

# Historia de los poderes de la libertad. Conversación con Nikolas Rose

## Presentación

El texto presenta la entrevista realizada al profesor Nikolas Rose el día 11 de septiembre de 2013, en su visita al Instituto de Psicología y a la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Valle. El trabajo del profesor Rose se ha centrado en el análisis de las producciones de verdad, la gubernamentalidad y la subjetivación que fueron los temas centrales de la conversación. El texto es una invitación a superar el divorcio entre práctica y discurso, que se dirime cuando se considera la acción. La reflexión sobre el método se centra en la etnografía como recurso amplio para comprender temas que la investigación convencional no captaría.

El doctor Nikolas Rose es profesor de sociología y director del Departamento de Ciencia Social, Salud y Medicina en el *King's College*, en Londres, Inglaterra. Además, es codirector del Centro de Biología Sintética e Innovación (CSynBI). Ha ocupado cargos de alto nivel académico en *London School of Economics* y en *Goldsmiths, University of London*. Entre sus publicaciones más recientes se destacan: *Neuro: The New Brain Sciences and the Management of the Mind*, con Abi-Rached (2013), *Governing the Present: Administering Economic, Social and Personal Life*, con Miller (2008) y *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century* (2006).

**Nelson Molina (NM):** Queremos iniciar con una pregunta muy general, y se refiere a su trayectoria en las ciencias sociales y en particular en la sociología.

**Nikolas Rose (NR):** Esa puede ser una historia muy larga, ya que comencé este camino en 1966 cuando estaba en la universidad y eso fue hace medio siglo. Supongo que hay dos direcciones generales aquí, dos cosas importantes que ocurrieron y guiaron mi trabajo. La primera tiene que ver con la política de la psiquiatría o la política de las ciencias humanas cuando comencé en la universidad y me convertí en psicólogo (¡bueno!, primero yo fui biólogo antes que psicólogo y esta es una historia mucho más larga); cuando me volví psicólogo fue en la mitad de los años sesenta. Si alguien puede recordar, fue una era con mucha connotación política en Europa y parte de esta fermentación fue la política de la psicología, y en particular el criticismo de la inteligencia, los test de personalidad, los test psicométricos, y todo ese tipo de cosas que parecían apuntar

a los individuos y hacían que la psicología estuviera al servicio del capitalismo y del poder. Entonces, comencé como un crítico radical de la psicología, pero pensé que en realidad estas discusiones sobre los psicólogos como sirvientes del poder eran muy simplistas. Entonces, un tema muy importante de mi trabajo ha sido tratar de ver cómo el conocimiento, cómo la psicología se conecta con otras experiencias; gente que ejerce la profesión en diferentes formas de manera legítima y debido a este conocimiento qué tipo de rol social y político se está jugando y entender este complejo grupo de interrelaciones entre el conocimiento y la verdad, las profesiones que emergen y sus formas de tratar a los individuos. Ese ha sido un tema muy importante de mi trabajo y esto empezó mirando los test de inteligencia, luego otros conceptos de personalidad, luego nos movimos hacia la forma en la que estas discusiones tenían un rol social y político en la psicología.

El segundo tema fue la subjetividad en sí. La psicología dice tener un conocimiento de la subjetividad humana que es un conocimiento positivo del ser humano. Pensando en este camino que recorrí, se discutía que el conocimiento psicométrico reducía al individuo a sólo un número, a un factor y al papel que iba a jugar en el sistema industrial o económico. Muchos de mis amigos pensaban que la respuesta era encontrar otro tipo de psicología, una mejor, una psicología más humana, probablemente una psicología dinámica e inclusive psicoanalítica, entonces se debía encontrar una teoría alternativa. Durante un tiempo, esta idea me atrajo, pero después se volvió claro para mí que se podía hacer el mismo análisis crítico de los roles sociales y políticos y de cada teoría del sujeto. Entonces, el asunto era cómo podríamos tener una teoría del sujeto y en ese punto hice un pequeño cambio que fue muy importante para mí: en lugar de encontrar otra teoría de la subjetividad, pensé que era más probable preguntar por la relación de los seres humanos con ellos mismos; ¿qué tipo de relación tiene el ser humano consigo mismo?, ¿qué lenguaje utiliza para describirse?, ¿qué conocimiento utiliza para entenderse a sí mismo?, ¿qué técnicas utilizaba para juzgarse y manejarse a sí mismo?.

Ahora tenía dos caminos que estaban relacionados o eran parecidos. Uno acerca del rol que la psicología y las ciencias humanas tenían en la sociedad, y el segundo eran los roles que estas explicaciones tenían en la configuración del tipo de sujeto que éramos, las tecnologías, las técnicas y los lenguajes para entendernos a nosotros mismos. Durante 50 años, mi trabajo ha sido sobre estas dos cuestiones en particular. Entonces, si lo piensan de esta manera, pueden ver que lo último que estoy haciendo en neurociencia es un poco de lo mismo: los roles sociales y políticos de la neurociencia, cómo emergió y cómo juega para darle a los seres humanos técnicas y tecnologías para entenderse y cambiarse. Durante medio siglo, he estado trabajando en lo mismo.

**NM:** Volviendo a los años sesenta, ¿podría decirse que esta historia coincide con la crisis de las ciencias sociales, en particular de la psicología social de los setenta?, y en segundo lugar, ¿cuál fue la experiencia directa o indirecta, que pudo haber tenido con el “Mayo francés”, así como con toda la ebullición de pensamiento postestructuralista, que pareciera, influyó de forma muy importante su trabajo?

**NR:** Es una pregunta interesante y difícil. Si volvemos a este periodo de los sesenta y setenta, había una creencia entre los radicales y los pensadores progresistas, de que parte del movimiento para transformar nuestra sociedad, para hacerla más justa, más igualitaria, se situaba en el campo de la ideología. Entonces yo era un marxista, y me convertí en marxista en los sesenta. Fui un marxista muy opuesto al marxismo economicista, a la creencia de que si se cambian estas relaciones de producción, pertenencia e intercambio, todo cambiaría. Después de la universidad, hice entrenamientos y estaba interesado en el rol de la pedagogía y, como dije antes, en el rol de la psicología, para formar y mantener la sociedad en la que vivimos; al principio parecía que no tuviéramos buenas herramientas para entender bien la ideología.

Fui miembro de un grupo pequeño de personas en el Reino Unido que estaban interesadas en el trabajo de Louis Althusser, en la lingüística, en el análisis de la cultura de Antonio Gramsci y ese tipo de temas, para hacer la historia más corta. Por aquel entonces, creíamos en la acción política a nivel de la ideología y la cultura y no solamente en la condición económica. También creíamos, un poco ingenuamente, que pensar diferente iba a transformar el tipo de sociedad en la que vivíamos; muchos lo pensábamos. De pronto estábamos equivocados, pero la gente empezaba a fundar revistas, por ejemplo, conformar grupos de lectura, realizar discusiones colectivas y conferencias, tratando de conocer esas nuevas ideas. Comenzamos una revista en el año de 1977 que se llamaba “Ideología y Conciencia”. Estaba dedicada al análisis crítico de la subjetividad, la política y el poder, teníamos reuniones, y nos involucramos en toda esta creación. Dictamos conferencias anuales en la Sociedad Psicológica e hicimos intervenciones. Ese fue nuestro rol en esta crisis, por así llamarlo. Y lo hacíamos colectivamente. Es difícil recordar esto, pero nos llamábamos psicólogos críticos y pensamos que cambiando la psicología en la universidad, criticando la profesión de la psicología y el rol político y social que tenía, y articulando diferentes teorías de la subjetividad humana, se conformaría el rol que íbamos a desempeñar para cambiar las prácticas educativas; quizá, acompañando a los mismos psicólogos para que resistieran el rol que les habían impuesto y encontrar uno nuevo.

Esta fase radical no duró mucho, porque había un sinnúmero de presunciones que se probaron equivocadas, pero suministró el ímpetu para el trabajo que hice de los setenta en adelante, que se volvió más aterrizado, más histórico. Un trabajo más proclive a entender parte de las ciencias humanas, el rol que jugaban en crear nuestro mundo y de pronto una visión menos optimista de éste y no de que un cambio de pensamiento iba a ser suficiente; entonces nos llevó a un trabajo más aterrizado que hice en los ochenta, y pensé con más cuidado en diferentes formas en las que se ve lo humano y las implicaciones que ello tiene.

**Sandra Martínez (SM):** Mi aproximación a sus trabajos ha sido a partir de los que publicó en la década los noventa, donde planteaba cómo las sociedades liberales avanzadas están ejerciendo nuevas formas de gubernamentalidad a través de la creación de sujetos autogobernables, que puedan cuidar de sí mismos, que puedan procurar su propio bienestar, apuntalando de esta manera la posibilidad de gobernar a distancia. En su opinión: ¿qué implicaciones ha tenido el ejercicio de estas formas de gobierno en la reproducción de las relaciones de desigualdad social?, ¿han tenido un impacto en cómo se reproducen las relaciones de poder

y desigualdad social?, ¿qué implicaciones tuvo esta manera de pensar ese nuevo sujeto de gobierno, en la definición de lo “social”, como campo de intervención?.

**NR:** Es una pregunta interesante y resulta bastante difícil concluir estas implicaciones del análisis de la desigualdad. Voy a tratar de acercarme un poco. Voy a devolverme a mi labor de los años sesenta. Todo el trabajo que he hecho ha estado localizado en un contexto particular. El trabajo sobre gubernamentalidad tiene un contexto y es Europa, sobre todo en el Reino Unido. Fue una crítica del Estado de Bienestar, una crítica que vino de la derecha con Margaret Thatcher y Ronald Reagan, que discutían que el Estado de Bienestar era muy caro, que estaba produciendo dependencias y estaba acabando con el sujeto y la economía, así como con los requisitos para una sociedad saludable económicamente. También se había creado un cúmulo de funcionarios a quienes se les pagaba muy bien, que trabajaban en el Estado y no hacían nada para resolver el problema de la desigualdad. Ahí había una brecha, porque se producía una dependencia entre el cliente y la burocracia; también era una crítica desde la izquierda. El Estado no había hecho nada para cambiar las relaciones de poder, por alterar las desigualdades de ingresos y había creado una clase tipo cliente haciendo que la desigualdad se hiciera tolerable, pero no la había transformado. También fue una crítica de los liberales clásicos que decían: todos estos profesionales tienen poder y responsabilidades y no están controlados por las leyes, la gente simplemente está a merced de ellos. El Estado de Bienestar no había podido responder la pregunta ¿cómo producir una sociedad más igualitaria? La solución de la izquierda era un programa social del Estado que funcionara mejor y fue en realidad desde la derecha que se vio este movimiento que era desmontar la asistencia social, las burocracias, cambiar al individuo de ser un cliente de la asistencia social e incrementar las opciones para que fuera más responsable de su destino.

Ya sé que estás familiarizada con esto, pero hay un ejemplo que lo ilustra. Se trata de la transformación de la idea de una persona que está desempleada: en el Reino Unido a la gente ya no se le decía “desempleado”, se les llamaba “buscadores de trabajo”, y tenían que ser buscadores activos de trabajo. Los trabajadores sociales que los ayudaban decían “si usted agencia a los pobres, si hace que se responsabilicen de sí mismos y hace que la situación sea como un mercado donde ellos van a escoger entre diferentes opciones, entonces, a través de este mecanismo, se producen sujetos que van a trabajar para salir de esa pobreza en la que están”. El trabajo que se hizo fue entender ese cambio y tratar de distanciarse de la visión progresista, que era una visión nostálgica de la asistencia social. Si podíamos inventar la asistencia social, entonces todo iba a cambiar, todo iba a estar bien, olvidándose que habían pasado 30 o 40 años criticando el Estado de asistencia social que estaba haciendo su trabajo. Parte de esto fue decir “¡bueno!, ustedes van a encontrar una forma de gobernar que reduzca la desigualdad, tienen que inventar una forma de gobernar, no pueden simplemente volver al Estado de asistencia social, no pueden criticar lo que ha pasado en el neoliberalismo; hay que encontrar una forma inventiva de tratar de manejar la vida económica, tratar de manejar aquellos que no tienen empleo y manejar aquellos que no pueden obtener vivienda”. En otras palabras, tienen que ensuciarse con la realidad y encontrar una nueva forma de pensar.

En cuanto a las posibilidades de intervención, otra vez me voy a devolver. En mi país, que es de donde soy experto, había una creencia de que el socialismo tenía que ver con el Estado, que el Estado era el punto central, que él tenía que manejar la sociedad para el beneficio de todos y que el Estado de asistencia social era el que se movía en esa dirección. Algunos de mis colegas trataron de señalar que había otra parte de la izquierda que no estaba tan centrada en el Estado, sino que hablaba de comunidades, de asociaciones pequeñas, de automanejo de grupos; no pensaban que todo tenía que pasar por el Estado y, posiblemente, estaban tratando de pensar en formas alternativas de gobierno, de estos caminos olvidados del socialismo que se podían reactivar. Entonces, no siempre se pensaba que la respuesta era reinventar el Estado de asistencia social, reinventar el sistema nacional de beneficios, sino tratar de pensar formas de gobernar que llegaran a asociaciones, comunidades, etc. Creo que no se logró mucho en esa dirección. Pero desde los sesenta hasta los noventa tomé una visión diferente sobre cuál era el rol del trabajo intelectual bajo la influencia de Michel Foucault, y no pensé que era decirle a la gente qué tiene que hacer desde la torre de marfil y darles instrucciones, a todo el mundo, sobre cómo hacer para que la vida sea mejor; no me gustaba eso, no pensaba que fuera la forma. Entonces, pensé que el rol de los libros es suministrarle a la gente herramientas críticas que pueda usar para pensar en su propia situación, en vez de darle un plano y decirle “hágalo así para que le salga mejor”. Es una visión muy modesta del tipo de trabajo que se puede hacer.

**SM:** Dentro de la reconfiguración del sujeto de gobierno al que venimos aludiendo, aparecen discursos como el “empoderamiento”, la participación y la autogestión que, en Colombia, en particular, han tenido una gran resonancia en procesos de intervención liderados por el llamado Tercer Sector. Sin mucha conciencia acerca del origen de estos discursos, los agentes interventores pueden creer que están agenciando procesos contra-hegemónicos a partir de su trabajo con las comunidades o grupos marginados. Ello sugiere que estos discursos abstractos pueden tomar rumbos distintos, dependiendo de las disímiles lecturas que los sujetos hacen de ellos, ¿cómo entender entonces, los procesos de apropiación de estos discursos por parte de los agentes que intervienen en la realidad?, ¿qué piensa sobre las posibles maneras novedosas como esos agentes se apropian de tales narrativas?

**NR:** Creo que es una muy buena pregunta y está vinculada con lo que estaba diciendo antes. Lo que vemos es que muchas de las cosas que se están desarrollando en estas comunidades que se gobiernan solas, en vez de estar mirando al gobierno, comenzaron como alternativas radicales y rápidamente se cambiaron a nuevas formas de gobierno. Podemos tomar la idea del empoderamiento. Si ustedes miran la historia de esa idea, comenzó como una crítica radical de la relación entre la falta de poder entre el individuo y el profesional y probablemente en un periodo de dieciocho meses o dos años, comenzó a ser una nueva herramienta de los profesionales, y en vez de decir el profesional “yo soy el que está a cargo”, el profesional dice “¿sabe qué?, me gustaría darle a usted el poder, voy a enseñarle cómo estar empoderado”. Otro buen ejemplo sería el ‘*mindfulness*’ que se refiere a ideas budistas de cómo resolver los propios problemas. Este concepto de ‘*mindfulness*’ está en todos lados, todo el mundo quiere enseñarlo y

está totalmente en lo correcto. La gente que lo practica lo hace con las mejores intenciones. No se trata solamente de culpar a los profesionales; ciertamente se les puede mostrar que lo que ellos piensan que es radical simplemente está reforzando las relaciones de dependencia, pero regularmente ¿qué se supone que debe hacer el profesional en esas circunstancias? Yo trabajé mucho con profesionales, y son personas que están en situaciones muy complicadas y desde mi punto de vista es necesario ser modesto porque hay personas que están trabajando en situaciones muy difíciles con los mejores propósitos y no ayuda decirles: “¡ah, usted no puede hacer nada!”, o, “¡lo que usted hace sólo empeora las cosas!”. Se está tratando que la gente sea responsable de sus acciones, pero ¿cómo decirles que sean responsables de su propio trabajo cuando la tasa de desempleo es tan alta? La dificultad es tener la capacidad de intervenir sin pensar que usted sabe qué es lo que ellos tienen que hacer, sino simplemente ayudarles a entender de manera más clara el espacio en el que están tratando de trabajar.

Voy a dar otro ejemplo para ilustrar mejor. He trabajado mucho con psiquiatría forense. Siempre se ha dicho que esta rama evalúa los riesgos de los clientes, una valoración de riesgos, gestión de riesgos: todo es gestión de riesgos. Los psiquiatras saben que son muy malos haciendo estas valoraciones de riesgo, de hecho, no les es posible hacer ese tipo de valoraciones porque es muy difícil predecir un evento raro. Entonces usted tiene la opción de encerrar a cincuenta personas para evitar que una cometa algo malo o usted subestima el riesgo y toma la responsabilidad de lo que pase. Hablando con estos psiquiatras, explicándoles las condiciones y la preocupación sobre los riesgos, saben que están obligados a hacer valoraciones de riesgo y les es imposible hacerlo; en consecuencia, están atrapados y dicen “¡no!, ¡no podemos hacerlo!”, y entonces alguien más lo hace; pero será mejor que lo hagan de la mejor manera que puedan. No es que yo les diga cómo salirse de esas circunstancias, pero sí puedo ayudarles, darles conceptos con los cuales empiecen a pensar de otra forma. Aunque tengo que decir que cuando les he explicado esto a la mayoría de los psiquiatras no les gusta mucho esa idea de “no podemos hacerlo”. En el Reino Unido, los psiquiatras ganan mucho haciendo estas valoraciones de riesgo. Así que decirle al psiquiatra, “mire, se lo voy a decir claramente: usted no sabe hacer valoraciones de riesgo!”, es algo imposible.

Un último comentario. Existe algo positivo en la idea del empoderamiento, de asumir la responsabilidad. Por ejemplo, la idea de la recuperación (*recovery*), propia del área de la psiquiatría, comenzó como una crítica radical a la psiquiatría, y quienes la propusieron querían recuperar la capacidad de vivir la vida. Luego, en un periodo de 18 meses, se tuvieron grupos de profesionales tratando de que la gente se recuperara, es decir, que fuesen “normales” de nuevo. Todavía hay algo radical ahí; de pronto lo que hay que tratar de hacer es encontrar formas de seguir dándole a la persona más poder para que controle su vida. Hay que tener claro que se necesitan los recursos para activar ese poder, no simplemente es una transformación, y esa la prioridad.

**NM:** Con base en la respuesta que acaba de dar, me surge una inquietud acerca de la tensión y debate contemporáneo en las ciencias sociales entre ideología y discurso. Ideología, que presume elementos de materialidad y objetividad, y discurso como algo que no tiene referente material y construye la realidad. Me gustaría saber cuál es la opinión que a usted le merece la tensión entre

ideologías y discursos como formas de creación de gubernamentalidad, de creación de realidad, que plantean dos paradigmas y dos comprensiones diferentes sobre lo social, sobre la intervención en lo social y, sin lugar a dudas, sobre la gubernamentalidad.

**NR** Primero, acerca de la ideología dije que el título de la pequeña revista que empezamos en el año 1977 era “Ideología y Conciencia”, y en dos o tres años cambiamos el título y simplemente la llamamos “I&C”. Ya no creíamos tanto en la conciencia y no nos enfocábamos en la ideología. Supongo que aprendimos de Michel Foucault a decir que lo importante no es la ideología sino la verdad. Cómo se produce, cuáles son las condiciones y las consecuencias de producir lo que decimos que es la verdad y no tenemos que llegar inmediatamente a esos criterios epistemológicos, si son verdaderos o no; solamente tenemos que decir cómo han aparecido y cuáles son sus consecuencias. Así que ese fue nuestro enfoque. Para dar una referencia de Foucault, en el prefacio de su mejor libro, *El nacimiento de la clínica*, este autor dijo algo así como: “yo solamente quiero dejar una cosa clara: esto no se escribió en contra de la medicina o en contra de un tipo de medicina, solamente es una forma de descifrar cómo se despliega la experiencia médica o una práctica médica, y cómo apareció”, así que ese es el poder de la verdad, en lugar de enfocarse en la ideología.

Desde el principio de la pregunta, pensé en el tipo de trabajo que se ha realizado en la psicología social. Lo primero es hacer una distinción entre el trabajo, el discurso y el análisis, como en el trabajo de Michel Foucault. Algunos se han enfocado en lo que él dijo y en el análisis de lo que él dijo. Foucault, o lo que yo llamo el discurso continental, está menos preocupado de lo que él dijo, y más de las condiciones históricas que posibilitan el surgimiento de las afirmaciones de verdad, así como de las consecuencias de estas afirmaciones. Una vez que empiezas a pensar así, no haces esa división epistemológica entre la realidad y el discurso; estás preocupado en analizar ciertas prácticas en las cuales lo que se ha dicho está intrínsecamente relacionado con lo que se hace, y entiendes que la práctica está ligada al pensamiento, que el pensamiento y el hacer están imbricados. Mi forma de pensar acerca del discurso se diferencia en dos aspectos frente a la mayoría de los psicólogos sociales. El primero es que no me enfoco en lo que se ha dicho, sino en tratar de comprender las reglas que hacen posible que lo que se dice sea asumido como una afirmación de verdad y este, por supuesto, es Michel Foucault. En segundo lugar, reconocer que lo que se dice y lo que se hace están intrínsecamente relacionados, y no se debe partir de esta división epistemológica fundamental, porque si asumes esta separación como algo real, nunca vas a poder establecer la relación entre ellas. Volviendo a la ideología, no se trata de decir: “bueno, esta manera de pensar es ideológica, es verdadera y nos da conciencia, etc.”. Para mí, de lo que se trata es de ver cómo esta forma de pensamiento se relaciona con ciertas prácticas que producen determinadas consecuencias, y luego evaluar las consecuencias y entender que diferentes formas de pensamiento generan diferentes consecuencias.

**Verónica Molina (VM):** Asumo la “verdad” como uno de esos elementos de la biopolítica que genera subjetividades y es allí donde está mi inquietud. Yo entiendo que la subjetividad es un proceso de construcción y a la vez el resultado

de tipos de sujeto en condiciones biopolíticas. Entonces quisiera preguntarle, ¿cómo entiende usted la subjetividad?

**NR:** Gracias por esa pregunta corta, me gustaría tener una respuesta igualmente corta. Me referiré a mi respuesta a la primera pregunta. Mi primera respuesta se centró en decidir si alejarme del análisis de la subjetividad hacia el análisis de la subjetivación. Mi preocupación no gira tanto en torno a cómo son los seres humanos, sino qué piensan que son cuando piensan acerca de sí mismos de cierta manera, cómo actúan de ciertas maneras y cómo llegan a juzgarse a sí mismos. Esas son preguntas que, me parece, abren investigaciones históricas y genealógicas. Sin tu propia teoría de subjetividad, sin la teoría cognitiva o sin la teoría psicoanalítica, por ejemplo, no debes tener tu propia teoría de lo que es un ser humano para explicar la diferencia histórica de lo que los seres humanos han pensado que son o han pensado que los otros son en ciertas situaciones. Hay un artículo maravilloso de Paul Veyne, un historiador, quien refiriéndose a Michel Foucault, formuló esta pregunta: aquellos que nos quieren gobernar, ¿qué piensan de nosotros?; ¿nos piensan como niños para que seamos educados?, o acaso, ¿piensan que somos personas que estamos siendo formadas por los instintos?, o, ¿piensan que nosotros somos personas que deseamos ser libres?, y ¿cuál es nuestro potencial? Puedes ver que cualquier manera de gobernar gente supone una manera de pensar acerca de qué son las personas, cuál es el concepto que se tiene de ellas, así que esa es una manera de evitar tu pregunta: decir que no tengo una teoría de la subjetividad.

Intento preguntarme cómo surgen las diferentes teorías de la subjetividad, cómo obtienen su poder, dónde obtienen su poder y cómo se van transformando y son tomadas como estrategias por los gobernantes y acerca de las formas de gobernarnos a nosotros mismos. Creo que he tomado un largo camino, para salirme de tu pregunta y lo he logrado por cincuenta años. Pero mis estudiantes nunca están satisfechos con esta respuesta y me preguntan: “¡bueno, está bien!, pero... ¿cómo ciertas maneras de pensar se insertan en las personas?, ¿cómo entran en el interior de las personas?, ¿cómo el sujeto es marcado en sus deseos y en toda su existencia?, seguramente que tiene que haber una forma de explicar cómo estas ideas entran en los sujetos”. Con una de mis primeras estudiantes de doctorado, Lisa Backman, quien es la editora de *Cuerpo y Sociedad*, una revista de mucha influencia en el Reino Unido, hemos discutido esto por veinte años y para ella esta respuesta era como en el psicoanálisis; tienes que tener una teoría del sujeto para explicar cómo ciertas formas de pensamiento cambian los deseos. Estoy mucho más interesado en saber cómo el psicoanálisis se ha vuelto una forma de pensar acerca de sí mismo, más que una forma de pensar en el otro. Ahora, creo que la gente, por lo menos en el Reino Unido, no cree tanto en el psicoanálisis y está más bien interesada en la teoría de los afectos y piensan en ella y los afectos como un medio para darle forma a la dinámica entre los individuos que va transformando al sujeto de nuevo. Esto evita la idea del individuo centrado en sí mismo, que es el origen de las interacciones sociales. Ahora, las interacciones sociales están en un campo de fuerzas que se sitúan y que exceden al individuo y tiran de él.

Entiendo la pregunta que esas teorías de la subjetividad tratan de contestar, pero aun me encuentro con dificultades intentando resolver el problema de la

psicología. Me quedo con mi forma de pensar: no hables de lo que la gente es, sino de la relación que tiene la gente consigo misma, y puedes tener un concepto muy sutil o mínimo del ser humano, como el tipo de ser que se refleja en la persona que es. Hay un mínimo del lenguaje y de técnicas sin tener una concepción amplia del ser humano, eso por lo menos es hasta donde yo he llegado, ¡denme otros cincuenta años!

**SM:** En algunos de sus trabajos, usted examina cómo la producción y proliferación de discursos abstractos como los de “libertad”, “empresa” y “democracia” han permitido la reproducción de las formas de dominación en diferentes espacios sociales. Lo que se ha dado entonces no es un empujamiento del Estado, sino la multiplicación de los espacios de ejercicio de gobierno en la sociedad. A mi juicio, esta idea plantea una interesante veta de análisis para entender cómo se configura el Estado a nivel local. Me gustaría que usted comentara cuáles podrían ser los aportes de orden conceptual y metodológico que esta mirada representaría dentro de un esfuerzo por etnografiar al Estado, ¿cuáles serían los vínculos entre su planteamiento y una aproximación etnográfica al Estado?

**NR:** De nuevo retrocedo para llegar a tu pregunta. El argumento acerca de la gubernamentalidad que he desarrollado con Peter Miller, desde nuestro trabajo acerca del papel de expertos, grupos de profesionales, personas que estaban involucradas en el manejo, la administración y la formación de los individuos en múltiples espacios. Esto nos llevó a las discusiones de que los estados modernos sólo pueden gobernar hasta donde puedan conectarse con estas redes de prácticas, las cuales se unen al poder político central a través de espacios locales, y de nuevo, la discusión era si mirábamos hacia atrás, a la Europa del siglo XIX. Muchos de los asuntos de la gubernamentalidad estaban siendo atendidos por estas agencias no estatales como las iglesias, los filántropos y las personas que trabajaban con los pobres como, por ejemplo, las organizaciones de caridad. Por lo menos en Europa, al final del siglo XX, enfrentados a las preocupaciones por las revoluciones en la Unión Soviética y en Europa del Este, así como a los asuntos y consecuencias de los mercados no controlados, los Estados empezaron a unirse en estas prácticas de gubernamentalidad, y había trabajo social estatal y casas estatales, lo cual era una gubernamentalización del Estado. Lo que se vio en estos países, que podrían ser considerados como de liberalismo avanzado, son unas autoridades centrales políticas que se liberan de la obligación de administrar la vivienda a la gente, los seguros de las personas, la salud de las personas, administrar la edad avanzada o hacer que la gente se haga responsable de sí misma, así que esta es la gubernamentalidad de nuevo alejándose del Estado. Otro caso son las prisiones del Reino Unido que ya no son manejadas por el Estado sino por agencias, así como las viviendas y los seguros; cada vez más la gente tiene su propio seguro. Esta es la historia de los poderes de la libertad.

Me enfoco solamente en una dimensión de esto: ¿cómo el gobierno ha tratado de gobernanos?, ¿cuáles son los objetivos del gobierno?, ¿cómo han pensado en quién debería gobernar?, ¿a qué o a quiénes?, ¿de qué manera y cómo se han ideado la manera de que técnicas para el ejercicio de la gubernamentalidad como el trabajo social, la psiquiatría, la psicología, etc. se reflejen en lo que trabajan y cómo lo trabajan?, ¿cómo deciden que lo que está pasando en el momento es un fracaso o no?, y ¿cómo es que han inventado nuevas maneras

para hacerlo cada vez?; entonces si lo quieren, así yo he analizado la mirada de los gobernantes.

Pero volviendo directamente a la pregunta, por supuesto es solamente un análisis parcial. No es sociología lo que yo hago, es un análisis muy parcial para encontrar cómo somos “en verdad”, de manera que se necesita un análisis etnográfico. Yo podría decir que aquellos que querían administrar los seguros de salud para hacer que todo el mundo tuviera uno, cómo se han dado cuenta de que esto estaba fallando, cómo es que algunas personas no se hacían responsables y no estaban respondiendo a sus políticas; esa es una mirada de los gobernantes. Lo que yo no puedo analizar desde mi punto de vista es cómo aquellas personas que estaban siendo interpeladas se enfrentaron a ese tipo de obligaciones, cómo respondieron a ellas, cómo se resistieron a ellas, o cómo las transformaron en su propio beneficio. Por supuesto, los sujetos que están siendo gobernados no son pasivos, sino que están siendo moldeados, tienen una relación activa con quienes los gobiernan. En el estudio reciente que he estado haciendo sobre la medicina, he recurrido mucho al trabajo de los antropólogos. Por ejemplo, he estado trabajando un poco en las (nuevas) tecnologías de la reproducción, y puedo ver cómo la tecnología se ha inventado lo que tienen que hacer, los problemas que quieren resolver, pero los antropólogos han estado en el cuarto de consulta hablando a las mujeres acerca de cómo funciona la clínica, mostrando un lado diferente de este proceso. No creo que haya un conflicto entre estas dos maneras de pensar, pero pienso que, tal como dices, son distintas metodológicamente, que hay métodos diferentes para analizar cómo las personas piensan en un problema y cómo dicen: “esto es un problema de abogados” o “un problema de técnicas”, o cómo reflejan el fracaso; ese es un método. Pero, en realidad, para hacer el trabajo etnográfico, para ver cómo las personas están siendo responsabilizadas y cómo responden a ello, se requiere una aproximación diferente de la metodología. Es por eso que en los últimos diez años he trabajado con antropólogos, trabajando en el presente y en lo contemporáneo. Tal vez sepan que he trabajado con un antropólogo llamado Paul Rabinow, con quien hemos pensado en diferentes maneras de conjugar esas dos aproximaciones, y si así vas a comprender lo que la gente llama resistencias. Para esto necesitas la aproximación etnográfica.

**NM:** Aparte del análisis político que usted ha hecho de diferentes fenómenos sociales contemporáneos, ¿cuál considera que es el aporte político de sus teorías?

**NR:** Me gustaría ser modesto acerca del valor político de un teórico pero si yo intentara identificarlo, podría elegir tres. Lo primero se remite a algo que dije antes, para señalar a mis colegas que están involucrados en política activa. No se puede evitar la pregunta de cómo gobernar o acerca de la resistencia. Decir ¡no! está muy bien, la crítica está muy bien, apuntar lo mal que está funcionando todo, eso está muy bien, pero es un vacío sin alternativa y el ejemplo que te voy a dar es reciente; perdón, pero de nuevo es un ejemplo europeo: la caída del Muro de Berlín. La palabra que estaba en boca de todos era “¡libertad!”, eran los años ochenta. El eslogan de la libertad es un eslogan fantástico para movilizar la resistencia, en el mundo se hablaba de la libertad. Pero en el periodo posterior a la caída del Muro de Berlín, se tenían que inventar nuevas formas de gobierno, el partido ya no estaba haciéndolo y el gobierno ya no ejercía las formas soviéticas.

Todas las personas estaban apresurándose para encontrar y llenar el vacío de gobernantes, debieron inventar nuevas formas para gobernar.

La respuesta número dos es que estas maneras de gobernar tienen que dirigirse a la pregunta por la creación de los sujetos humanos. La ciudadanía no surge espontáneamente, la civilidad no surge espontáneamente, no nacemos, sino que nos convertimos en ciudadanos: no puedes evitar el problema de intentar crear nuevos tipos de ciudadanos y eso significa no solamente hablar, sino formas de hacerlo, nuevos tipos de pedagogía, significa nuevas maneras de pensar en los tipos de ciudadanos que quieres producir; así que no soy un libertario en esta manera.

La tercera lección que yo sacaría, de nuevo se trata de la crítica. En todo mi trabajo he intentado encontrar algo en el presente, aquel pequeño desarrollo donde se puede dejar y pensar que se puede expandir. Podemos ser muy críticos en cuanto a cómo han resultado algunos de tales desarrollos, pero podemos ver que aún hay algo de lo que podemos agarrarnos: ¿me quieres empoderar?, ¡bueno!, no se trata solamente de enseñarme algunas técnicas de autoconocimiento, sino que me tienes que dar los recursos que van a hacer posible que yo me empodere. Venía de debatir esto con mi amigo Javier Sanz de la Universidad Nacional en Bogotá, acerca de la enseñanza de las competencias. Considero que las competencias son muy interesantes y podemos criticarlas, pero ahora debemos ser muy perspicaces para entender que las competencias están mostrando por qué la clase media se levanta, y que no se trata de una inteligencia superior, sino que se enseñan y se han aprendido. Puede ser la pedagogía invisible, ellos saben cómo presentarse, saben cómo hablar y entonces no es una cosa misteriosa: son competencias que se pueden enseñar y aprender. Cuando yo era joven puede que haya creído en la revolución, pero ahora creo que esperarla va a tomar mucho tiempo y quizá deba intentar encontrar las pequeñas cosas. Voy a buscar y encontrar en las cosas pequeñas; esa me parece, de nuevo, una lección política de este tipo de trabajo. Lo suave es donde ocurre, y muchas cosas suaves tienen que ser cambiadas.

**NM:** Para terminar, queremos plantear algunas preguntas más personales. Ya nos ha hablado de la trayectoria académica de los últimos 50 años. En esa trayectoria académica ¿con cuáles personajes de las ciencias sociales, de la ciencia en general, se ha encontrado y de qué manera han marcado su carrera?; y lo que está detrás de la pregunta es si algún día usted se encontró con Foucault.

**NR:** Yo nunca conocí a Michel Foucault. Michel Foucault y yo nunca nos encontramos porque empecé este pequeño viaje en 1977 y él murió en 1984, nunca le escribí una carta para decirle: “¿profesor Foucault, le gustaría venir a Inglaterra?”. Él nunca vino a Inglaterra. Una vez le escribimos y recibimos una pequeña respuesta y nos gustó mucho, pero nunca lo conocí. Pero si hay una persona, si hay un pensador que me haya influenciado desde el principio es Foucault, y no soy un experto en él, yo soy bastante crítico de esas personas que se gastan la vida haciendo comentarios de Michel Foucault y por supuesto las conferencias han sido traducidas, ha sido el trabajo de toda la vida, de los comentaristas “y en 1976 dijo esto, y el año tal dijo esto y esto que era diferente”; eso no me interesa para nada. Lo que me interesa son dos cosas: una, que él es el caso de un individuo ejemplar que hizo su trabajo tratando de pensar y de organizar diferentes problemas, de reinventar problemas, de pensamiento empírico, pero siempre

tratando de desarrollar los conceptos para explicarlos. Eso es lo que creo que es notable acerca de Foucault, y es lo que le enseñó a mis estudiantes: si leen a Foucault, unas personas como ustedes pueden transformarse tratando de pensar conceptualmente en el presente y analizar las formas de comprenderlo para transformarlo.

Hay otras dos influencias que yo querría remarcar. Desde el principio mismo, he trabajado de forma colectiva. Trabajo con grupos de estudio, de lecturas, de Marx, de Lacan, de Foucault, revistas. Trabajamos juntos, nos sentamos y hablamos por horas, nos tomamos unos vinos juntos. Ha sido un colectivo de trabajo y desde allí comencé el trabajo de gubernamentalidad, a hacer uso de la palabra; no todo el mundo estaba de acuerdo, no había una escuela de pensamiento, sino que la palabra salió como parte del trabajo colectivo, con este grupo de lectura estábamos estudiando la gubernamentalidad, nos encontrábamos cada cuatro o seis semanas durante horas a hablar, hablar y hablar. Ese trabajo colectivo es como debe ser en estos días el sistema universitario inglés, porque todo el valor se le da al individuo, solamente te dan avances académicos si escribes un artículo con tu propio nombre, tienes que buscar tus propias formas y aun así, intento trabajar de forma colectiva pero es difícil, y más difícil si las condiciones materiales no existen. Eso es lo colectivo, la idea del pensamiento como algo que sacas de la discusión conjunta. Eso ha sido central, crucial para mí.

Y la tercera influencia. Pienso que tengo que mencionarla; aunque no he hecho mucho trabajo en la resistencia y el trabajo etnográfico, he invertido mucho tiempo saliendo con personas que están intentando desarrollar las teorías y las personas que son los sujetos, y he trabajado en psiquiatría por mucho tiempo. En mi carrera he tenido amigos que tienen problemas psiquiátricos severos; tengo muchos amigos que son psiquiatras y eso es trabajar tanto con las personas que tienen el conocimiento de hacer lo mejor que pueden como psiquiatras y los que están en el otro lado, que tienen la experiencia en sus propios cuerpos y en sus propias almas, la psiquiatría y la intervención en ellos. Esos compromisos han sido cruciales para mí. Parecería algo muy superficial, y me lleva a sentir que unas personas están trabajando en formas que yo encuentro muy problemáticas, llevan investigando un tema durante los últimos cinco o diez años, no están alienados, están muy conscientes de lo que están haciendo, por lo que hacer una crítica para mirar sobre su hombro y decir “yo sé más que tú sobre lo que estás haciendo”, no es la relación con el mundo que me gusta tener. Por eso es que tal vez trato de ser muy afirmativo, muy optimista, y pensar que algo de tu trabajo lo puedas hacer un poco mejor aunque no estemos viviendo algunas posibilidades de cambio.

**NM:** Conversábamos antes de iniciar esta entrevista acerca de los diferentes viajes que hace por su trabajo y de su producción académica. En estos viajes por lo general se hacen observaciones, análisis y comparaciones. Si estuviéramos tomando un café y le preguntara ¿qué conclusión tiene del mundo conociéndolo como lo ha hecho, qué nos podría decir?

**NR:** Sí, viajo mucho por el mundo y creo que encuentro dos cosas. Si te sientas en Londres, como yo lo hago gran parte de mi tiempo, hay una tentación a pensar en lugares como Colombia, Corea, Japón, o Shanghai, que son totalmente diferentes. Pero la idea de que hay una división fundamental entre los tipos de

pensamiento y de prácticas, y la estructura de problemas de mi propio país frente a lo que está pasando en otras partes del mundo, ¡eso es una ilusión! Porque ese problema en muchos países se trata de diferentes maneras, así que yo trato de evitar la tentación del mito del Otro. Se ha escrito sobre Japón y se ha dicho que son “tan otros”, cuando yo estoy en Japón les digo que nunca he estado en una ceremonia del té y es lo primero que aprenden los niños en Japón.

Creo que la segunda cosa que he aprendido es que debido a mi optimismo en todas partes a donde voy veo gente joven que quiere hacer del mundo un lugar mejor: están pensando, leyendo, escribiendo, que no son como la “generación X” o cualquier cosa que sean. No son personas que solamente están en *Twitter* y *Facebook*; quizá haya muchas personas así. Pero a mí me impresiona conocer gente joven, ya sea en Shanghai, en Bogotá o Cali, que está pensando las maneras en las que pueden entender el mundo y hacerlo mejor. Tal vez es la otra cosa que yo he aprendido.

**Nelson Molina Valencia, Ph. D**

Docente Universidad del Valle, Cali-Colombia

**Sandra Patricia Martínez, Ph.D**

Docente Universidad del Valle, Cali-Colombia

**Verónica Lucía Molina Pertuz, Ps.**

Estudiante de Maestría en Psicología, Universidad del Valle, Cali-Colombia