

(AUTO)DESTRUCCIÓN, UNA DERIVA SADEANA.

Bosquejo de la lógica filosófico-política del republicanismo neoliberal

(Self-)Destruction, a Sadean Drift. A Sketch of the Philosophical-Political Logic of Neoliberal
Republicanism

(Selbst-)Zerstörung, ein Sadesches Abdriften. Skizze der philosophisch-politischen Logik des neoliberalen
Republikanismus

David Sibio

Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS), Los Polvorines, Argentina

dsibio@es.ungs.edu.ar

Recibido: 13-02-2021 Aceptado: 12-03-2021

Publicado: 11-04-2021

David Sibio es Profesor Universitario en Filosofía y Especialista en Filosofía Política por la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS). Doctorando en Filosofía (FFyL-UBA). Docente en Filosofía del Derecho, Derecho y Economía de los Medios y en el Taller Inicial Orientado en Humanidades de la UNGS y docente de Filosofía en la Escuela Secundaria de la UNGS y escuelas de nivel medio en la Provincia de Buenos Aires. Línea de investigación en torno al pensamiento hobbesiano y el neoliberalismo. «Homo economicus, expansión y drones. Una aproximación a la lógica de la frontera neoliberal» (2019) En: Michelini, D., Otero, S., Crabay, M. (Eds.) *Convivir en un mundo con fronteras*. ISBN: 978-987-1318-41-4. «La bestia cruel: filosofía política, psicoanálisis y televisión» (2017) En: *Jornadas de Filosofía: Las humanidades y el presente*. 26 y 27 de octubre. Universidad Nacional de General Sarmiento (En prensa)

Resumen

En este artículo vamos a proponer un marco interpretativo acerca de la lógica filosófico-política que comprende la captura de la república (res publica) por parte del neoliberalismo. Aunque, no se trataría tan sólo de una captura sino de una nueva creación a la que denominaremos "republicanismo neoliberal". Para comenzar, estableceremos una equivalencia con el problema filosófico-político fundamental (Deleuze / Guattari), que nos permitirá indagar qué es lo que lleva a los sujetos a luchar por su propia (auto) destrucción como si se tratara de su libertad. En esta línea, expondremos una posible relación conceptual en torno al neoliberalismo (Lordon, Laval / Dardot, Alemán, Foucault), a través de la cual introduciremos una conexión entre Hobbes y Sade, que nos permitirá explorar la lógica filosófico-política de "esta perversión del deseo gregario" que, en el neoliberalismo, denominamos neofascismo.

Palabras clave: República; Neofascismo; Perversión; Destrucción; Radicalización

Abstract

In this paper we are going to propose an interpretative framework about the philosophical-political logic that comprises the capture of the republic (res publica) by neoliberalism. Although, it would not be only a capture but a new creation that we will call "neoliberal republicanism". To begin, we will establish an equivalence with the fundamental philosophical-political problem (Deleuze / Guattari), which will allow us to investigate what it is that leads subjects to fight for their own (self) destruction as if it were their freedom. Along these lines, we will expose a possible conceptual relationship around neoliberalism (Lordon, Laval / Dardot, Alemán, Foucault), through which we will introduce a connection between Hobbes and Sade, which will allow us to explore the philosophical-political logic of "this perversion of gregarious desire" that, in neoliberalism, we call neofascism.

Keywords: Republic; Neofascism; Perversion; Destruction; Radicalization.

Zusammenfassung

In diesem Artikel werden wir einen Interpretationsrahmen zur philosophisch-politischen Logik vorschlagen, die die Vereinnahmung der Republik (res publica) durch den Neoliberalismus umfasst. Obwohl, es wäre nicht nur eine Vereinnahmung, sondern eine Neuschöpfung, die wir "neoliberaler Republikanismus" nennen werden. Zunächst werden wir eine Äquivalenz mit dem philosophisch-politischen Grundproblem (Deleuze / Guattari) herstellen, die es uns erlaubt, zu untersuchen, was die Subjekte dazu bringt, für ihre eigene (Selbst-)Zerstörung zu kämpfen, als ob es ihre Freiheit wäre. In dieser Linie werden wir eine mögliche konzeptionelle Beziehung rund um den Neoliberalismus (Lordon, Laval / Dardot, Alemán, Foucault) freilegen, durch die wir eine Verbindung zwischen Hobbes und Sade einführen, die es uns erlaubt, die philosophisch-politische Logik "dieser Perversion des geselligen Begehrens" zu erkunden, die wir im Neoliberalismus Neofaschismus nennen.

Schlüsselwörter: Republik; Neofaschismus; Perversion; Zerstörung; Radikalisierung.

Una termita en la *res publica*

“¿Acaso Sade no es el nombre de una autodestrucción más atractiva?”
(Éric Marty, 2014)

Una deriva sadeana ha transformado a la república (*res publica*) en el botín de guerra del neoliberalismo. Como afirma Wendy Brown (2017, p. 43) con relación a la democracia, “el neoliberalismo gobierna como un sentido común sofisticado, un principio de realidad que reconstruye instituciones y seres humanos en todos los lugares en que se establece, hace nidos y gana afirmación.” Genera conflictos abiertos pero su forma de operar, sostiene la autora norteamericana, es “más parecida a una termita que a un león...” porque perfora desde dentro las estructuras que sostienen al sujeto y lo público. Sin embargo, aclara, la metáfora de la termita no es del todo específica, porque una racionalidad política como el neoliberalismo no es únicamente destructiva; es también productiva: crea sujetos, conductas, deseos, relaciones, mundos y -agregamos- lógicas.

Según Laval y Dardot, el sentido productivo también aplica al arte de gobierno neoliberal: no sólo gobierna las conductas restringiendo la libertad, o *contra la libertad* o a pesar de la libertad de los sujetos, sino que gobierna *mediante la libertad*, haciendo uso del espacio de libertad con el que los individuos cuentan para que terminen sometidos por sí mismos a las normas. Michel Foucault denominó a esta forma de gobierno de las conductas *gubernamentalidad*: un encuentro entre las técnicas de dominación que se ejercen sobre otros y las técnicas de sí. Comprender el neoliberalismo en el sentido de una gubernamentalidad permite establecer que es “una misma lógica normativa la que rige las relaciones de poder y las formas de gobernar en niveles y dominios muy diferentes de la vida económica, política y social.” Con la gubernamentalidad, Foucault hace visible el carácter transversal de los modos de poder ejercidos en una sociedad en una misma época. (Laval y Dardot, 2013, p. 16).

Nuestra indagación se inscribe en el marco de este carácter transversal de los modos de poder ejercidos en la sociedad neoliberal. La dimensión que nos interesa en particular es la de la lógica filosófico-política que, en el neoliberalismo, posibilita la destrucción del

otro, incluso cuando destruir al otro implica también la propia destrucción. Nuestro planteo establece una equivalencia con la contradicción que anida en el problema político fundamental de lo que Deleuze y Guattari denominaron como una “perversión del deseo gregario”. Lo reformulamos del siguiente modo: regirse por una racionalidad incluso cuando esta constituye un peligro o un daño para el propio sujeto de esa racionalidad. El planteo del problema político fundamental, al que nos referimos, se encuentra en un conocido fragmento de El Anti-Edipo ([1972] 2019):

Por ello, el problema fundamental de la filosofía política sigue siendo el que Spinoza supo plantear (y que Reich redescubrió): “¿Por qué combaten los hombres por su servidumbre como si se tratase de su salvación?” Cómo es posible que se llegue a gritar: ¡queremos más impuestos! ¡menos pan! Como dice Reich, lo que sorprende no es que la gente robe, o que haga huelgas; lo que sorprende es que los hambrientos no roben siempre y que los explotados no estén siempre en huelga. ¿Por qué soportan los hombres desde siglos la explotación, la humillación, la esclavitud, hasta el punto de quererlas no solo para los demás, sino también para sí mismos? Nunca Reich fue mejor pensador que cuando rehúsa invocar un desconocimiento o una ilusión de las masas para explicar el fascismo, y cuando pide una explicación a partir del deseo, en términos de deseo: no, las masas no fueron engañadas, ellas desearon el fascismo en determinado momento, en determinadas circunstancias, y esto es lo que precisa explicación, esta perversión del deseo gregario. (Deleuze y Guattari, 2019, p. 37)

La servidumbre voluntaria que fue conceptualizada por Étienne de La Boétie, y recuperada primero por Spinoza y luego por Reich, es denominada por la dupla Deleuze/Guattari como perversión del deseo gregario, es decir, deseo de represión. En un prefacio escrito para El Anti-Edipo, Foucault (1977) señala que el análisis de la relación del deseo con la máquina capitalista, en la obra de Deleuze y Guattari, aporta respuestas a preguntas concretas. Estas preguntas, según Foucault, apuntarían a responder cómo se inserta el deseo en el pensamiento, en el discurso, en la acción y cómo el deseo puede y debe desplegar sus fuerzas en la esfera de lo político e intensificarse en el proceso de inversión del orden establecido. El adversario estratégico de El Anti-Edipo, nos dice Foucault, es el fascismo. Pero no únicamente el fascismo

histórico que ha sabido movilizar y utilizar el deseo de las masas. El blanco de Deleuze y Guattari es el fascismo cotidiano, el que está en nosotros, en nuestras cabezas y en nuestras conductas: el fascismo que nos hace desear la represión, el que nos hace amar un poder que nos somete y nos explota. Radicalización del problema: el que nos hace desear la (auto) destrucción. El fascismo cotidiano en nuestro mundo neoliberal se denomina neofascismo.¹ Y lo que requiere ser comprendido es la lógica filosófico-política que posibilita no sólo que los hombres luchen por su esclavitud como si estuvieran luchando por su salvación, sino que los hombres luchen por su destrucción como si estuvieran luchando por su libertad. Este es el problema y la variación de esa *perversión del deseo gregario* que indagaremos en este trabajo.

El trabajo se inicia con la crítica de Frédéric Lordon al individualismo-subjetivista presente en el concepto de “servidumbre voluntaria”. La crítica le permite a Lordon establecer un nexo entre servidumbre y salario en las relaciones de producción de la gran empresa capitalista. En este sentido, el siguiente apartado, expone el vínculo entre la lógica de “gestión empresarial” del asalariado neoliberal (que, como señalan Laval/Dardot y Alemán, es producido como una subjetividad) y la lucha por la (auto) destrucción de los sujetos (variación del problema fundamental de la filosofía política). Finalmente, por esta línea, indagamos en la filosofía política del Marqués de Sade, que en conexión con Thomas Hobbes, nos permite esbozar un marco interpretativo para comprender la lógica de la (auto) destrucción que se abre en la deriva sadeana de lo que sugerimos denominar como “republicanismo neoliberal”.

¹ Jorge Alemán distingue claramente el neofascismo del populismo. Llama la atención sobre las interpretaciones equivocadas que ven al populismo como una consecuencia de las crisis del neoliberalismo. Sólo un proyecto de izquierda como alternativa al neoliberalismo puede ser considerado en la categoría de populismo: “es clave diferenciar las experiencias populares que desean frenar la marcha neoliberal de las nuevas emergencias de los nacionalismos, movimientos identitarios, acompañados de retóricas supuestamente proteccionistas o antioligárquicas, y que habitualmente en nuestras culturas dominantes se designan como «populismos»” (Alemán, 2019, p. 64). Es un error teórico-político confundir un proyecto emancipador con la crisis de representación del neoliberalismo. No habría un «populismo de derecha» porque los movimientos populares y nacionales no se oponen al neoliberalismo desde una supuesta identidad perdida o una esencia amenazada. La forma adecuada de referirse a la salida por derecha a la crisis de representación del neoliberalismo es «neofascismo liberal».

La perversión del deseo gregario en la matriz neoliberal

Frédéric Lordon sostiene desde una perspectiva spinociana que el *conatus* es “la energía fundamental que habita los cuerpos y los pone en movimiento. [...]”. (Lordon, 2015, p. 23) Y que esa energía proviene de la vida. En este sentido:

“Y esta vez lo más cerca posible de Spinoza: es la energía del *deseo*. Ser es ser un ser de deseo. Existir es desear, y por consecuencia activarse -activarse en busca de sus objetos de deseo. Ahora bien, la conexión del deseo como efectuación del esfuerzo en vistas de la perseverancia, y de la puesta en movimiento del cuerpo, es sintéticamente expresada por el mismo término, *conatus*. Pues el verbo *conor*, que le da su origen, significa “emprender” en el sentido más general de “comenzar””² (Lordon, 2015, p. 23-24).

Sobre esta energía fundamental, la del *conatus*, como libertad de desear, de comenzar o de emprender se monta la queja empresarial capitalista en torno a las restricciones a la libertad de emprender. Cuando el empresario rechaza que se impida la libertad de emprender -sostiene con ironía Lordon- nos habla del impulso de *su conatus*. Ahora bien, el problema es cuando se pretende que otros sean *enrolados* en la persecución del deseo propio (en este caso, el deseo del empresario que se queja). La relación de *enrolamiento* que implica a otros en la realización de la propia empresa, es denominada por Lordon como “relación salarial”. Y el pilar del enrolamiento salarial es la dependencia del objeto de deseo “dinero”. Esta evidencia, explica Lordon, es la que deshace la idea de servidumbre voluntaria: “ese oxímoron que la época quisiera convertir en clave de lectura de la relación salarial y de sus desarrollos manipuladores recientes (ciertamente) más inquietantes” (Lordon, 2015, p. 34). El problema es que la servidumbre voluntaria concentra las aporías de la metafísica subjetivista del individualismo contemporáneo y la manera práctica de relación consigo mismo del individuo-sujeto que cree que sus actos son efectos de un querer soberano, libre y

² Como veremos, este sentido original del *conatus* como “emprender” lleva a Lordon a sugerir que el empresario como emprendedor rechaza la limitación a la libertad de emprender porque eso sería no perseverar en la existencia.

autónomo. Así sólo sería suficiente querer ser libre para dejar de ser un siervo.³ Si se continúa siendo un siervo es por falta de voluntad, por lo que la servidumbre es voluntaria. “Bajo esta metafísica de la subjetividad, la servidumbre voluntaria está condenada a seguir siendo un enigma insoluble: ¿cómo se puede “querer” de ese modo un estado notoriamente indeseable?” (Lordon, 2015, p. 34). Al no poder esclarecerse el enigma de la servidumbre voluntaria, entra en tensión una aspiración a la libertad que no se realiza y que se convierte en un llamado a la sublevación de la conciencia, pero que no puede explicar las causas de la irrealización de esa libertad. En cambio, para Lordon, la relación salarial como captura del deseo expone claramente el principio de sometimiento. Entendiendo que:

“Son las estructuras sociales, en el caso salarial las de las relaciones de producción capitalistas, las que configuran los deseos y predeterminan las estrategias para alcanzarlos: en las estructuras de la heteronomía material radical, el deseo de perseverar material y biológicamente está determinado como deseo de dinero, que está determinado [a la vez] como deseo de empleo asalariado” (Lordon, 2015, p. 35).

El ejemplo del salario muestra la heteronomía de su deseo asociado. Esta heteronomía del deseo -nos dice Lordon siempre siguiendo a Spinoza- es una absoluta generalidad. No debe relegarse a la particularidad, ya que, ontológicamente hablando, el *conatus* es puro impulso pero sin objeto. Los objetos a perseguir le llegarán desde afuera y la fuerza pura del deseo que todavía no sabe qué desear, se convertirá en actividad según lo que le suceda y la modifique: una afección que le dará una dirección y un objeto para actuar concretamente. El deseo no parte, así, de algo preexistente que se desea. En el juego de los afectos, es el *conatus* el que inviste e instituye a las cosas como objetos de deseo. El juego de afectos implica que nada es “del orden de una

³ Según el buen Étienne: “Aun a este único tirano, no hay que combatirlo. No es necesario abolirlo, se anula por sí mismo si el conjunto de la nación no consiente en la servidumbre. No es preciso quitarle nada, sino simplemente no darle nada. No es necesario que el país haga nada para sí, en tanto no haga nada contra sí. Son los pueblos mismos los que se dejan o más bien se hacen dominar, pues si cesaran de someterse pondrían fin a su esclavitud. El pueblo es quien se somete, quien se corta el cuello, quien eligiendo ser esclavo o libre abandona su libertad y carga el yugo, quien consiente su mal o más aún, lo persigue” (La Boétie, 2014, p. 15).

voluntad autónoma, de un control soberano, o de una libre autodeterminación. Al hombre se le impone su vida pasional, y está encadenado a ella, para mejor o para peor, al azar de los encuentros alegrantes o entristecedores, cuyas claves, es decir la comprensión de las causas reales, siempre faltan” (Lordon, 2015, p. 37). Esta heteronomía radical del deseo es rechazada por el individualismo-subjetivista que se erige sobre la idea de una voluntad libre con control soberano de sí. Esta voluntad libre, según Lordon, se encuentra en la idea de “servidumbre voluntaria” de La Boétie: sería el pueblo el que abandona su libertad y carga el yugo. Fuera de la coacción física se trataría de querer más o de querer menos las cadenas, aunque las causas de ese querer sigan siendo un enigma. Lordon sostiene que contra la aporía insoluble que propone la servidumbre voluntaria laboeciana, Spinoza propone pensar los mecanismos de sometimiento desde nuestros afectos y nuestros deseos. De allí que puede afirmar que: “La servidumbre voluntaria no existe. [Porque] Solo hay servidumbre pasional; pero es universal” (Lordon, 2015, p. 37).

Lordon no desecha por completo la tesis de La Boétie: cuestiona el alcance de la voluntad libre y soberana para subvertir el estado de servidumbre, reconociendo que el buen Étienne hace visible la estructura jerárquica de la servidumbre de una sociedad. Esto le permite a Lordon establecer una equivalencia con la gran empresa:

“A imagen y semejanza de la sociedad entera de La Boétie, que converge hacia el soberano que es la fuente última del favor, y es mantenida en todos sus escalones por los juegos del deseo-interés, *la gran empresa es un laminado jerárquico que estructura la servidumbre pasional* de la multitud salarial según un gradiente de dependencia. Cada uno quiere, y lo que quiere está condicionado por el aval de su superior, quien a su vez se esfuerza en vistas de su propio querer, al cual subordina a su subordinado, cadena ascendente de dependencia a la cual corresponde una cadena descendente de instrumentalización” (Lordon, 2015, p. 42. Subrayado nuestro).

Este paisaje de dominación difiere, por su complejidad, del clásico antagonismo bipolar marxista. La razón de ello es que en la gran empresa hay estructuras cada vez más estratificadas, por lo que la cadena jerárquica difracta “la relación de dominación principal en una miríada de relaciones de dominación secundarias” (Lordon, 2015, p.

41). Así, en cada nivel se pueden encontrar agentes que viven de modo ambivalente la relación salarial: se encuentran bajo las órdenes de alguien y a su vez alguien está bajo sus órdenes. Por ello, la oposición clara entre un dominante y una masa de dominados “estalla en una imbricación de dependencias que dibuja una suerte de gradiente cuasi continuo de la dominación” (Lordon, 2015, p. 41). El laminado jerárquico que estructura la servidumbre pasional deshace la idea de un patrón propietario frente a una masa de proletarios dirigidos por algunos capataces, o del oxímoron “servidumbre voluntaria”. Estas últimas corresponden a expresiones que, según Laval y Dardot, “presuponen un sujeto exterior y anterior a la relación específica de poder que lo constituye, precisamente, como sujeto gobernado.” (Laval y Dardot, 2013, p. 359) El sujeto del neoliberalismo no debe ser pensado oponiendo el poder a la libertad subjetiva, porque el arte de gobernar no implica la transformación de “un sujeto en objeto pasivo, sino en conducir al sujeto a que haga lo que acepta querer hacer” (Laval y Dardot, 2013, p. 360). En este sentido, para Laval y Dardot, ya no se trata de que el sujeto haga *lo que sabe hacer y consume aquello de lo que tiene necesidad*, como lo hacía el sujeto del antiguo modelo industrial del ciclo producción/ahorro/consumo. Según los neoliberales, explica Foucault, los sujetos trabajan para contar con un salario, que desde el punto de vista del trabajador equivale a un ingreso, es decir, “sencillamente el producto o rendimiento de un capital” (Foucault, 2016, p. 262). Y un capital es todo lo que puede ser fuente de futuros ingresos. Por ello, el salario es una renta de capital, de un capital humano.⁴ Laval y Dardot sostienen:

“Lo que se requiere del nuevo sujeto es que produzca «cada vez más» y goce «cada vez más», [y] que esté así conectado con un «plus-de-gozar» que se ha convertido en sistémico. La vida misma, en todos sus aspectos, se

⁴ “Ahora bien, ¿qué es el capital cuya renta es el salario? Bueno, es el conjunto de los factores físicos, psicológicos, que otorgan a alguien la capacidad de ganar tal o cual salario, de modo que, visto desde el lado del trabajador, el trabajo no es una mercancía reducida por abstracción a la fuerza de trabajo y el tiempo [durante] el cual se lo utiliza. Descompuesto desde la perspectiva del trabajador en términos económicos, el trabajo comporta un capital, es decir, una aptitud, una idoneidad; como suelen decir, es una “maquina”. Y por otra lado es un ingreso, vale decir, un salario o, mejor, un conjunto de salarios; como ellos acostumbran decir, un flujo de salarios” (Foucault, 2016, p. 262-263).

convierte en objeto de los dispositivos de rendimiento y de goce” (Laval y Dardot, 2013, p. 360).

Se trata del deber de rendir y del deber de gozar que encuentran su equivalencia en el imperativo del «cada vez más».

Plus de goce y (auto) destrucción

En línea con Christian Laval y Pierre Dardot, Jorge Alemán sostiene que en el capitalismo neoliberal el botín de guerra es la producción de subjetividades.⁵ “Hoy se trata de fabricar subjetividades”: el empresario de sí (Foucault), el hombre endeudado (Lazaratto),⁶ el self emprendedor (Bröckling),⁷ son figuras producidas en una matriz neoliberal que le exige al sujeto estar siempre más allá de sus posibilidades. Siempre se puede gozar más de lo que se goza, trabajar más de lo que se trabaja, rendir sexualmente y en los deportes más de lo que se rinde, tener más de lo que se tiene, necesitar más de lo que se necesita, etc. Esta lógica es imposible de sostener e implica, para Alemán, un *nuevo malestar* (distinto al que postuló Freud). No se trata de un malestar producto de una limitación por renuncia al placer, sino de un malestar producto de lo ilimitado: nunca se goza lo suficiente.⁸ Estar mucho más allá de lo que es posible sostener, hace que el sujeto establezca consigo mismo y con los otros una lógica

⁵ Este es el sentido en el que debe ser comprendida la expresión “*Economics are the method. The object is to change the soul*” (“La economía es el método. El objetivo es cambiar el alma”) de Margaret Thatcher (*Sunday Times*, 7 de mayo de 1988), como formulación precisa del objetivo de la racionalidad neoliberal.

⁶ “La sucesión de crisis financiera provocó la violenta irrupción de una figura subjetiva que ya estaba presente, pero que ahora ocupa el conjunto del espacio público: la figura del «hombre endeudado». Las realizaciones subjetivas que el neoliberalismo había prometido («todos accionistas, todos propietarios, todos empresarios») nos precipitan hacia la condición existencial de ese hombre endeudado, responsable y culpable de su propia suerte” (Lazaratto, 2013, p. 10-11).

⁷ Bröckling señala que el “self emprendedor es un descendiente del *homo oeconomicus*, aquel constructo antropológico sobre el cual los economistas realizan sus modelizaciones del comportamiento humano” (Bröckling, 2015, p. 16).

⁸ Con relación a la significación vulgar que suele hacerse sobre el concepto goce (*jouissance*), Néstor Braunstein sostiene: “La vulgar convierte en sinónimos el goce y el placer. La psicoanalítica los enfrenta, y hace del goce ora un exceso intolerable del placer, ora una manifestación del cuerpo más próxima a la tensión extrema, al dolor y al sufrimiento” (Braunstein, 2011, p. 14). Aquí nos referimos a la concepción psicoanalítica de goce.

de “gestión empresarial”, de permanente inversión en sí mismo.⁹ “De esta lógica no están exentos los asesinos terroristas, como lo muestran las declaraciones de uno de los jóvenes a la salida del atentado a *Charlie Hebdo*: «A nosotros nos financian...», como si fueran miembros de una franquicia” (Aleman, 2016, p. 112).

El neoliberalismo no es únicamente una forma de entender las distintas dimensiones de la existencia humana conducidas por la racionalidad del cálculo costo-beneficio. Esto último es algo que está en la base de la lógica del sistema capitalista en distintas versiones y momentos históricos, lo cual equivaldría a decir que el neoliberalismo no presenta novedad alguna y que estamos hablando del mismo capitalismo de siempre. La subjetividad neoliberal supone una racionalización del deseo que se encuentra en el corazón de la norma del empresario de sí, y que permite que un sujeto sea gobernado gobernándose a sí mismo.¹⁰ En términos de una gubernamentalidad, Nikolas Rose sostiene que nuestra subjetividad no es una cuestión privada, sino que está intensamente gobernada. “Los pensamientos, sentimientos y acciones pueden parecer el propio tejido y la constitución del yo íntimo, pero están socialmente organizados y administrados hasta en sus más pequeños detalles” (Rose, 1999, p. 1). El *enterprising self* es una forma de ser del yo humano gobernado de acuerdo a principios y valores como la energía, la iniciativa, la ambición, el cálculo y la responsabilidad personal.¹¹ (Rose, 1996, p.154) Así,

“El individuo competente y competitivo es el que busca el modo de maximizar su capital humano en todos los dominios, que no trata únicamente de proyectarse en el porvenir y calcular sus ganancias y sus costes, como el

⁹ Ver Bröckling (2015); Foucault (2016); Brown (2017).

¹⁰ Refiriéndose a la *gubernamentalidad empresarial*, Laval y Dardot sostienen que “la racionalidad neoliberal produce el sujeto que necesita disponiendo de los medios para gobernarlo, para que se comporte realmente como una entidad que compite y que debe maximizar sus resultados exponiéndose a riesgos que tiene que afrontar asumiendo enteramente la responsabilidad ante posibles fracasos. [...] Resumidamente: la novedad consiste en disparar un «efecto de cadena» para producir «sujetos emprendedores» que, a su vez, reproducirán, ampliarán, reforzarán las relaciones de competición entre ellos. Y esto les impondrá, de acuerdo con la lógica de un proceso autorrealizador, adaptarse subjetivamente cada vez más a las condiciones cada vez más duras que ellos mismos habrán producido” (Laval y Dardot, 2013, p. 333/334).

¹¹ “The enterprising self will make an enterprise of its life, seek to maximize its own human capital, project itself a future, and seek to shape itself in order to become that which it wishes to be” (Rose, 1996, p. 154).

antiguo hombre económico [*homo economicus*], sino que persigue, sobre todo, trabajar sobre sí mismo con el fin de transformarse permanentemente, de mejorar, de volverse cada vez más eficaz. [en todas las dimensiones de la existencia]" (Laval y Dardot, 2013, p. 338).

Alemán sostiene que entre las subjetividades producidas por el neoliberalismo hay una muy importante: la del "in-empleado estructural", que es diferente al desempleado que está temporalmente, y de modo pasajero, sin empleo. La importancia del "in-empleado estructural" deriva de que ya no solo se explota al trabajador para extraer plusvalía, sino que se lo condena a producir "plus de goce".¹² Esta nueva forma de explotación genera un in-empleado incluso si se es reclutado por el narcotráfico o por nuevas formas de terrorismo. Siguiendo a Lacan, Alemán afirma que el discurso capitalista, en su mutación histórica neoliberal, produce subjetividad y destruye el orden de los semblantes que sostienen la vida social, y "está constituido de tal manera [el discurso capitalista neoliberal] que es en sí mismo un rechazo del amor" (Alemán, 2016, p. 111). En este sentido, el odio cobra una dimensión distinta y para entenderlo hay que llevar más lejos, en sus consecuencias, "el odio al goce del Otro" (la fórmula del racismo). Por ello:

"El mal actual se caracteriza por actuar de modo tal que se es capaz de destruirse a sí mismo para provocarle un perjuicio terminal al Otro. No es el egoísta, no es el individualista narcisista, es aquel que está preparado para destruirse a sí mismo con tal de producir el infortunio final en los demás. Este fenómeno que, evidentemente, está concentrado en las formas del terrorismo contemporáneo y que podemos caracterizar como neofascista, va a

¹² Laval y Dardot explican que el nuevo sujeto del neoliberalismo es producido por el dispositivo «rendimiento/goce». Ya no se trata del sujeto del ciclo producción/ahorro/consumo del antiguo modelo industrial. El dispositivo «rendimiento/goce» del neoliberalismo está signado por el principio de «exceso» y «superación de uno mismo». "Lo que se requiere del nuevo sujeto es que produzca «cada vez más», que esté así conectado con un «plus-de-gozar» que ya se ha convertido en sistémico. La vida misma, en todos sus aspectos, se convierte en objeto de los dispositivos de rendimiento y de goce" (Laval y Dardot, 2013, p, 360). [...] "La norma social del sujeto, en efecto, ha cambiado. Ya no es el equilibrio, la media, sino el rendimiento máximo lo que ahora es el objetivo de la «reestructuración» que cada cual debe llevar a cabo sobre sí mismo. [...] Más que nunca hasta ahora, la máquina económica no puede funcionar en equilibrio, mucho menos perder. Tiene que apuntar a un «más allá», un «más» que Marx había identificado como la «plusvalía»" (Laval y Dardot, 2013, p. 361).

extenderse cada vez más, si no surgen nuevas alternativas a la lógica del Capital” (Alemán, 2016, p. 113).

No se trata de un odio que se sostiene en el cálculo egoísta. Lo que interesa es el mal de los otros. Tal es así que el sujeto “es capaz de hacerse un daño que lo extinga con tal de que los otros se perjudiquen para siempre, con tal de que los «otros pierdan finalmente lo que deben perder»” (Alemán, 2016, p. 113).

Creemos que aquí entra en juego una variación del enigma político de la servidumbre voluntaria que Lordon, como vimos más arriba, redefine como servidumbre pasional. La variación del problema fundamental de la filosofía política, que supo plantear Spinoza, es a nuestro juicio y como consecuencia de la radicalización del neoliberalismo: que los hombres luchan por su destrucción como si se tratara de su libertad. En este sentido: ¿Qué lógica o qué filosofía política puede comprender la posibilidad de que los hombres luchan por su destrucción como si estuvieran luchando por su libertad? ¿Cómo es posible que el sujeto esté dispuesto a la auto-destrucción con tal de que el otro pierda lo que tiene que perder?

Naturaleza y destrucción en la República (neoliberal)

La figura del *empresario de sí*, propia de la racionalidad neoliberal, no es simplemente un producto reactivado proveniente del liberalismo económico clásico. Christian Laval y Pierre Dardot sostienen que “el neoliberalismo no es heredero natural del primer liberalismo, [pero] tampoco constituye su traición, ni su extravío. [...] [Porque] Ya no se pregunta por el tipo de límite que se debe asignar al gobierno político. [...] Sino, más bien: ¿cómo hacer del mercado el principio del gobierno de sí?”. Siguiendo a Foucault, los autores de *La nueva razón del mundo* (2013), afirman que “el neoliberalismo es precisamente el despliegue de la lógica del mercado como lógica normativa generalizada, desde el Estado hasta lo más íntimo de la subjetividad” (Laval y Dardot, 2013, p. 25). La racionalidad neoliberal desplegada en los años 1980-1990 no es la

puesta en práctica de la teoría elaborada en 1930¹³, sino el resultado de “una multitud de procesos heterogéneos que han conducido, en virtud de «fenómenos de coagulación, de apoyo, de refuerzo recíproco, de cohesionamiento, de integración», a un «efecto global»: la instauración de una nueva *racionalidad* gubernamental” (Laval y Dardot, 2013, p. 25). No se trata de una acción monocausal que contempla el pasaje consciente de la ideología a la economía o viceversa.

Se ha señalado con acierto que podemos encontrar en la concepción hobbesiana de estado de naturaleza, no al hombre natural sino al de la sociedad mercantil.¹⁴ Es decir, los hombres del estado de naturaleza hobbesiano son *homo economicus*, en una situación en la que impera la competencia como norma de la conducta.¹⁵

En línea con Laval y Dardot, comprendemos que el fenómeno neoliberal no puede ser pensado únicamente como una reactivación de un modelo liberal precedente, ni como su traición o extravío.¹⁶ Por ello, tomando en cuenta esta posición teórica -y en la perspectiva de lo que hemos estado desarrollando- creemos que es posible establecer, a través de lo que denominamos la conexión Hobbes-Sade, un marco interpretativo que permita hacer legible la lógica filosófico-política de la (auto) destrucción neoliberal. Dicho de otro modo: lo que aquí estamos planteando es una aproximación que nos permita eslabonar conceptos para comprender las lógicas filosófico-políticas de las conductas extremas (neofascistas) de lo que sugerimos llamar “republicanismo

¹³ Laval y Dardot entienden que a partir de la crisis de 1930 el neoliberalismo introduce una distancia, incluso una ruptura, respecto a la versión dogmática del liberalismo imperante del siglo XIX. (Laval y Dardot, 2013, p. 24).

¹⁴ Rousseau, J.-J., Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres (2008, p. 70) y Flax, J., Ética, política y mercado. En torno a las ficciones neoliberales (2013, p. 51).

¹⁵ Aquí seguimos la pista interpretativa de Javier Flax, para quien en el pensamiento de Hobbes podemos encontrar algunos supuestos fuertes como la concepción antropológica del *homo economicus* y la “competición” como única alternativa a situaciones de escasez. El autor denomina “matriz hobbesiana” a este enfoque excluyente presente en autores neoliberales como James Buchanan y muy arraigado en la cultura bajo la forma de darwinismo social. (Flax, 2013, p. 27-70)

¹⁶ En esto siguen a Michel Foucault en *El nacimiento de la biopolítica*. Allí el filósofo francés sostiene: “En el neoliberalismo -que no lo oculta, lo proclama- también vamos a encontrar una teoría del *homo economicus*, pero en él éste no es en absoluto un socio del intercambio. El *homo economicus* es un empresario, y un empresario de sí mismo. Y esto es tan cierto que, en la práctica, va a ser el objetivo de todos los análisis que hacen los neoliberales: sustituir en todo momento el *homo economicus* socio del intercambio por un *homo economicus* empresario de sí mismo, que es su propio capital, su propio productor, la fuente de [sus] ingresos” (Foucault, 2016, p. 264-265).

neoliberal”. Vemos en esta perversión del deseo gregario una deriva sadeana. No suponemos, ni sostenemos, una línea monocausal entre los textos de la conexión Hobbes-Sade en relación al neoliberalismo. Sí, en cambio, pensamos que se puede establecer un marco interpretativo sobre la lógica en las conductas (auto) destructivas a las que hacemos referencia.

En relación a la conexión Hobbes-Sade, Simone de Beauvoir señala que:

“Juzgar malvada a la Naturaleza no es en sí misma una idea nueva. Hobbes, al que Sade conoce bien y que cita complacientemente, había sostenido que «el hombre es el lobo del hombre» y el estado de naturaleza, un estado de guerra.

[...] del credo generalmente aceptado: *La Naturaleza es buena, acatémosla*, Sade desdeñó la primera parte para conservar paradójicamente la segunda. El ejemplo de Naturaleza guarda, entonces, un valor de imperativo, aunque su ley sea el odio y la destrucción” (Beauvoir en Sade, 2010, p. 258-259).

A esta pista interpretativa es posible afiliar el artículo “*Isolisme: Hobbes reinterpretado por Sade*” (2020), donde la Dra. Natalia Zorrilla sostiene que muchos de los personajes libertinos de los textos de Sade desarrollan una concepción de «estado de naturaleza» cercana a la desarrollada por Thomas Hobbes.¹⁷ Para Zorrilla, “Sade intenta apropiarse críticamente de la concepción hobbesiana de «naturaleza humana», introduciendo diferencias en apariencia mínimas pero que no obstante sirven para desarticular la argumentación que el pensador inglés desarrolla respecto a la legitimidad del pacto social” (Zorrilla, 2020, p. 58). El gesto sadeano consistiría, según la autora, en exacerbar y radicalizar el egoísmo hobbesiano del hombre en estado de naturaleza. Esto le permitiría a Sade asegurar la inalienabilidad de la soberanía individual de sus villanos libertinos. En este sentido, Zorrilla conecta la noción sadeana de «*isolisme*» a la condición de los hombres en estado de naturaleza de Hobbes. Siguiendo las pistas de intérpretes de los textos del Marqués, la autora explica que el «*isolisme*» es un

¹⁷ La atención de Natalia Zorrilla está puesta en dos obras de Sade: *La Nouvelle Justine* (1799) e *Historie de Juliette* (1801).

aislamiento existencial, un solipsismo en sentido moral, una condición tanto del «libertino sádico» como del «hombre normal». El *isolisme* sería “una suerte de egoísmo que no conoce límite alguno” (Zorrilla, 2020, p. 60) donde el goce es un factor aislante que ratifica la unidad del cuerpo propio, y donde se reniega de la reciprocidad y se refuerza progresivamente la insensibilidad del personaje libertino. Zorrilla demuestra, a partir de la atenta lectura de un diálogo de *La Nouvelle Justine* (1799) del “divino Marqués”, el sentido filosófico-político del *isolisme*: “aislarse”, para los libertinos, no es sumirse en una soledad individualizadora, “se trata de un aislamiento paradójicamente grupal, en el que un grupo de subjetividades que comparten un mismo interés se unen, aunque más no sea momentáneamente, para lograr un mismo objetivo” (Zorrilla, 2020, p. 64). En la filosofía de Sade, la naturaleza impondría la ley del egoísmo, que llevaría a una evaluación de las propias fuerzas en relación a las fuerzas de los otros que están alrededor y que son considerados únicamente como medios para satisfacer los propios deseos. Así, según la autora: “Se introduce [...] la diferencia entre «los más fuertes» y «los más débiles», asociada a la caracterización de las relaciones humanas en el «estado de naturaleza» (particularmente del contractualismo hobbesiano)” (Zorrilla, 2020, p. 64).

Esta radicalización del concepto de estado de naturaleza hobbesiano también se puede apreciar en parte del “Tercer diálogo” entre Madame de Saint-Ange, Eugenia y Dolmancé de *La filosofía en el tocador* ([1795] 2010). Allí el libertino Dolmancé discurre sobre los placeres de la crueldad: sostiene que no hay nada más lejano a una prohibición por parte de la naturaleza, ya que ella posee una voz egoísta que le habla a cada cual de sí mismo, aconsejándonos siempre gozar a expensas de quién sea. In extenso:

“Se habla de una voz quimérica de la naturaleza que dice no hacer a otros lo que no nos gusta que nos hagan; pero en realidad ese absurdo consejo proviene de los hombres, y de los hombres débiles. Un hombre poderoso jamás hablará ese lenguaje. Fueron los primeros cristianos, diariamente perseguidos por su estúpido sistema, quienes gritaron, a quien quisiera escucharlos: «¡No nos quemem, no nos desuellen! ¡La naturaleza dice que no hay que hacer a otros lo que no queremos que nos hagan!». ¡Imbéciles! ¿Cómo la naturaleza, que siempre nos aconseja deleitarnos, que jamás

imprime en nosotros otros impulsos, podría según el momento -por una inconsecuencia sin par- prohibirnos el deleite cuando da pena a otros? Ah, creámoslo, creámoslo, Eugenia. La naturaleza, madre de todos, no habla a cada cual sino de él mismo; nada más egoísta que su voz, y lo que en ella más claramente reconocemos es el consejo inmutable y santo que nos da de deleitarnos, no importa a expensas de quién. Pero los otros, se dirá, pueden vengarse... Pues, en buena hora: *solo el más fuerte tendrá razón. He aquí el estado de guerra y destrucción perpetua para el cual su mano nos creó, y el único en el que le es conveniente que estemos.* [...] la crueldad, lejos de ser un vicio, es el primer sentimiento que nos imprime la naturaleza. [...] La crueldad no es otra cosa que la energía del hombre no corrompido por la civilización. Pues es una virtud y no un vicio” (Sade, 2010, p. 87-90. Subrayado nuestro).

La referencia a Hobbes se encuentra a partir de la oración “solo el más fuerte tendrá razón”, que según Oscar del Barco (Sade, 2010, p. 90, nota 63) resume la interpretación general que Sade hace de la obra del filósofo de Malmesbury. La conexión Hobbes-Sade, que proponemos como clave de lectura de la lógica filosófico-política de la destrucción neoliberal, la encontramos en la idea de naturaleza del Marqués, y como podemos apreciar es una radicalización del estado de naturaleza hobbesiano. Es decir: “estado de guerra y destrucción perpetua para la cual su mano [la de la naturaleza] nos creó.”¹⁸ De allí que la crueldad no sea un vicio sino una virtud, porque ser cruel es estar en estado

¹⁸ ¿Destrucción creativa? En el artículo “El sadismo económico” (publicado en 2012 en el periódico *Le Monde diplomatique*), Ignacio Ramonet señala que la filosofía del dolor inherente al ajuste neoliberal sobre parte de la población europea “no se inspira en el Marqués de Sade sino en las teorías de Joseph Schumpeter, uno de los padres del neoliberalismo, quien pensaba que todo sufrimiento social cumple de algún modo un objetivo económico necesario y que sería una equivocación mitigar ese sufrimiento aunque sólo fuese ligeramente.” La relación que establece Ramonet entre la filosofía del dolor neoliberal y Schumpeter es correcta. Sin embargo, creemos que no es suficiente establecer un marco interpretativo a través de una relación monocausal y excluyente de otras perspectivas. La racionalidad neoliberal, como hemos dicho más arriba, es el resultado de “multitud de procesos heterogéneos que han conducido, en virtud de «fenómenos de coagulación, de apoyo, de refuerzo recíproco, de cohesionamiento, de integración», a un «efecto global»: la instauración de una nueva *racionalidad* gubernamental” (Laval y Dardot, 2013, p. 25). En este sentido creemos que es necesario establecer un marco interpretativo que considere un complejo de dimensiones teóricas. Nuestra indagación, en relación al devenir neofascista del neoliberalismo, no excluye a la filosofía política del Marqués. En el artículo “Sade y el espíritu del neoliberalismo” (2007) de Patrick Vassort (también en *Le Monde diplomatique*) se explora esta vía. Allí el autor sostiene, a diferencia de Ramonet, que en Sade hay una economía política de la producción corporal que anuncia al neoliberalismo del siglo XXI. En una perspectiva convergente -como señalamos en una nota al pie anterior- Javier Flax (2013) muestra que, en torno a las ficciones neoliberales, hay un eslabonamiento posible entre el enfoque hobbesiano de la cultura y el darwinismo social.

natural, un estado *incivilizado* (neologismo de Sade), no corrompido por la civilización. En Sade, explica Deleuze, hay hostilidad al modelo del contrato, *ilimitada* hostilidad a cualquier teoría del contrato: “Toda la irrisión sádica se ejerce contra el principio del contrato” (Deleuze, 2017, p. 80).

En el panfleto “Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos”, también en *La filosofía en el tocador*, se realiza una crítica a la Revolución francesa, radicalizando sus propios principios republicanos. De aquí, nos interesa el esfuerzo teórico de Sade que daría, a nuestro juicio, inteligibilidad a la lógica filosófico-política de lo que llevaría al nuevo sujeto neoliberal a destruirse a sí mismo para causarle un daño terminal al Otro. Encontramos en la conexión Hobbes-Sade un marco interpretativo del avance neofascista del neoliberalismo.¹⁹

En este panfleto, Sade plantea, a través de un personaje libertino, analizar si el asesinato es criminal. El análisis se hace a la luz de las leyes de la naturaleza. Deduce que la destrucción es una ley de la naturaleza, ya que la eternidad de los seres le es imposible. La naturaleza sólo crea destrucción, no seres eternos. Por lo que, en este sentido, la muerte no es más que transmutación perpetua. Así:

“lo único que hacemos, al entregarnos a la destrucción, solo es operar una variación en las formas [...] que, en vez de perjudicar a la naturaleza, la acción que cometéis, al variar las formas de sus diferentes obras, es ventajosa para ella, ya que le proporcionáis mediante esta acción la materia prima de sus reconstrucciones, cuya elaboración se le volvería impracticable si vosotros no aniquilarais. Dejadla hacer, se os dice; por cierto, hay que dejarla hacer, pero son sus impulsos lo que el hombre sigue cuando se entrega al homicidio;

[...]

Dignémonos iluminar un momento nuestra alma con la santa antorcha de la filosofía; ¿qué otra voz que la de la naturaleza nos sugiere los odios personales, las venganzas y las guerras, en pocas palabras, todos estos motivos de perpetuas matanzas?” (Sade, 2010, p. 187-188).

¹⁹ Sobre alcances y limitaciones de la utilización de Sade para interpretar el fascismo (en Adorno y Pasolini) ver el apartado “El terror sadeano” en: *¿Por qué el siglo XX tomó a Sade en serio?* (2014) de Éric Marty.

Al destruir una vida, según Sade, el hombre actúa como un operador de los impulsos de la naturaleza, que necesita de la materia prima que le proporciona la destrucción para sus reconstrucciones. El Marqués le atribuye a la voz de la naturaleza el odio y otras formas de destrucción. Luego, continúa radicalizando los principios republicanos y deduce que los asesinatos serían el principal resorte político: “¿No es a fuerza de asesinatos que Francia es hoy libre?” (Sade, 2010, p. 188).

Para Deleuze, se nota que Sade no tiene ninguna simpatía por la concepción contractual y la idea de ley. Su relación con la ideología revolucionaria es compleja porque encuentra en ella lo que detesta: la ley y el contrato que separan a los franceses de la verdadera república. El pensamiento político de Sade, sostiene el filósofo francés, puede verse en su manera de oponer la *institución* a la *ley*, en su manera de oponer la fundación institucional de la república a la fundación contractual. Para Sade, las leyes ligan, inmovilizan y moralizan las acciones, mientras que las puras instituciones sin leyes se traducirían en movimiento perpetuo, en revolución permanente, en estado de inmoralidad constante. El estado de insurrección es el estado permanente para mantener la perpetua actividad de la maquina en una república. La insurrección es el estado de los hombres inmorales, y la paz y la tranquilidad es el estado de los morales. No se puede mantener la perpetua actividad de la maquina de una república apelando a la paz y la tranquilidad. Según Deleuze, esto no es sólo la proyección de los fantasmas sádicos a la política, sino un planteo serio y original que radicaliza los supuestos de los que parte. Es decir, si se supone que la ley y el contrato son una mistificación al servicio del despotismo, y que la institución es la única forma política que difiere por naturaleza de la ley y el contrato, por lo tanto, las instituciones perfectas, que suponen un mínimo de leyes, son el ateísmo, la calumnia, el robo, la prostitución, el incesto, la sodomía y el asesinato, porque como objeto de las instituciones ideales pueden garantizar el movimiento perpetuo. Por ello puede asociar la libertad republicana a la destrucción.

Deleuze cree que es necesario volver a Sade para recuperar el sentido profundo de las oposiciones *institución-contrato* e *institución-ley* como pensamiento político “de la institución revolucionaria y republicana [...]” (Deleuze, 2017, p. 84). Aunque advierte que el pensamiento de la institución del “Divino Marqués” es una provocación irónica

del contrato y la ley como formas de pensar la política. Creemos que la ironía de Sade, en tanto radicaliza el estado de naturaleza hobbesiano, hace legible la lógica filosófico-política de la (auto) destrucción del republicanismo neoliberal. Esta deriva sadeana es coherente con el arte de gobierno neoliberal porque el neoliberalismo gobierna no contra de la libertad, sino mediante la libertad de sujetos que acaban sometiéndose por sí mismos a sus normas. ¿No es a fuerza de destrucción que la República Neoliberal hoy es libre?

Lo ilimitado y la (auto) destrucción neoliberal (a modo de conclusión)

La termita neoliberal produce lógicas que gobiernan por medio de la libertad del sujeto. En términos de Foucault (2015), esta lógica no castra al sujeto, sino que lo descastra. Es decir, no lo limita, lo vuelve ilimitado. Para el filósofo francés, en los discursos de Sade siempre se reiteran cuatro elementos, a los que denomina las “cuatro tesis de la inexistencia”: Dios no existe, el alma no existe, el crimen no existe y la naturaleza no existe. No entraremos en detalle respecto a los primeros dos (Dios y el alma). Únicamente diremos -siguiendo a Foucault- que para Sade no existen por su carácter contradictorio. En relación con lo que hemos desarrollado en este trabajo, volveremos sobre los dos últimos elementos (el crimen y la naturaleza). La inexistencia del crimen fuerza el argumento hobbesiano: no hay ley y por lo tanto no hay crimen: el crimen no existe. Si la ley no prohíbe una cosa, esta cosa no puede existir como crimen. A lo que Sade añade que la ley no es otra cosa que lo que algunos individuos han decidido para su interés, por lo que el crimen no es malo porque sólo se opone a la voluntad de algunos, a lo sumo a su hipocresía. La naturaleza existe pero en el modo de la destrucción, como supresión de sí misma, por lo tanto, tampoco existe. En palabras de Foucault:

“La naturaleza es lo que produce los seres vivos. Ahora bien, ¿cuál es la característica de los seres vivos sino morir? Morir o bien por una fatalidad natural que es la de su envejecimiento, lo cual prueba que la naturaleza no puede hacer otra cosa que destruirse a sí misma, o bien por la muerte debida a la violencia de los otros individuos, creados asimismo por la naturaleza con

su violencia, su maldad, su apetito, su antropofagia, etc. Y por consiguiente, vuelve a ser la naturaleza que se destruye a sí misma; en consecuencia, la naturaleza siempre es destrucción de sí, pese a lo cual la naturaleza de cada individuo lo lleva a tratar de conservarse” (Foucault, 2015, p. 148-149).

Foucault expone la contradicción en la que la naturaleza desaparece: la naturaleza establece una ley de conservación en los seres y a la vez es una ley de la naturaleza que los seres mueran por sí mismos o por obra de otros.

Las cuatro tesis de la inexistencia definen, según Foucault, la “existencia irregular” de los sujetos en Sade. Una existencia irregular es la que no reconoce ninguna limitación porque plantea el cuádruple principio de las inexistencias y, por ello, no está ligada a ninguna regulación.²⁰ Por lo tanto, es la existencia que no reconoce ninguna imposibilidad porque sin regulación no hay manera de establecer una diferencia entre lo posible y lo imposible. Paradoja de la existencia irregular: se constituye por una racionalidad de la negación por contradicción de las normas. Resultado del rechazo de la fundación contractual y de la ley en favor de la fundación institucional de la república. De allí, la lógica de lo ilimitado como efecto de la radicalización de los principios republicanos.

En relación a nuestra propuesta interpretativa, y siguiendo a Wendy Brown, el neoliberalismo no sólo va horadando los fundamentos de la *res publica* sino que produce nuevos fundamentos que constituyen una *cosa pública neoliberal*. La radicalización de los fundamentos republicanos, que encontramos en Sade, establece la racionalidad de la existencia irregular. En esta línea, creemos encontrar en la conexión Hobbes-Sade el marco interpretativo en el que se comprende la lógica filosófico-política de la (auto)destrucción neoliberal. No hay una reactivación del *homo economicus* del liberalismo clásico sino una radicalización, a través de esta deriva sadeana, del hombre en estado de naturaleza hobbesiano. En este sentido, nos es posible establecer una analogía entre el mercado neoliberal como principio de gobierno de sí y la concepción de naturaleza en

²⁰ “La existencia irregular es la que no reconoce ninguna norma, ni una norma religiosa procedente de Dios, ni una norma personal definida por el alma ni una norma social definida por el crimen, ni una norma natural” (Foucault, 2015, p. 149).

Sade como rectora de la conducta. El vínculo no es caprichoso, se sostiene en el nexo teórico entre el estado de naturaleza de Hobbes y la concepción de naturaleza del Marqués de Sade. Hobbes representaría una concepción temprana del *homo economicus* (no como socio de intercambio sino como competidor) limitado por la Ley del Soberano, mientras que en Sade, hallaríamos el bosquejo de la lógica filosófico-política del mercado representado en la naturaleza. No se trata de una continuidad, ni de un desvío del planteo hobbesiano de la condición natural de los hombres, sino de su radicalización. Es la naturaleza sadeana comprendida como lógica normativa desde la *res publica* hasta lo privado de las conductas individuales. ¿No es el «cada vez más» del empresario de sí un modo de esta radicalización?

Foucault observa que en Sade el discurso y el deseo se relacionan por un mecanismo interno. Sade habla de la naturaleza para hablarle al deseo, estableciendo al discurso sobre, por ejemplo, la naturaleza como motor y principio del deseo. No se trataría de un discurso *sobre* el deseo sino de un discurso *con* el deseo. El discurso y el deseo tienen el mismo lugar, se encadenan uno a otro, por lo que el discurso no dice la verdad sobre el deseo, “se encadenan uno a otro conforme a determinada mecánica”, la de la constatación de las cuatro tesis de la inexistencia que definen la existencia irregular de los sujetos en Sade. En este sentido, Foucault señala que el discurso sadeano tiene como primera función la inversión del discurso filosófico-ideológico de Occidente cuyo papel es castrador. Es decir, un discurso que establece que: “sólo serás tú mismo en tanto y en cuanto renuncies a una parte de ti” (Foucault, 2015, p. 151). En Sade, en cambio, el discurso es descastrador, ya que niega todo lo que el discurso filosófico-ideológico de Occidente había querido afirmar. Según Foucault:

“La metafísica occidental es afirmativa en el plano de la ontología; es negativa en el plano de la prescripción. A la inversa, el juego del discurso sadiano consiste en invertir la negación, negar todo lo que afirmaba: Dios no existe. Por consiguiente, la naturaleza no existe, la ley no existe, el alma no existe y, por lo tanto, todo es posible y ya nada se niega en el orden de la prescripción” (Foucault, 2015, p. 152).

Creemos que en el discurso perverso (el discurso descastrador de Sade) es posible ver la función productiva de la lógica filosófico-política que impera en la destrucción neoliberal. No se gobierna contra el sujeto a través de una prescripción negativa, sino activamente, mediante todo lo que es posible para una existencia irregular. En términos de Deleuze, volver a Sade nos permite recuperar el sentido profundo de la inversión operada en el pensamiento político republicano, y establecer una equivalencia, para un marco interpretativo de la lógica filosófico-política del republicanismo neoliberal, que nos permite a la vez, comprender cómo la mecánica interna entre discurso y deseo opera en esa perversión del deseo gregario que en el siglo XXI se denomina neofascismo.

Referencias

Alemán, J. (2016). Horizontes neoliberales en la subjetividad. Buenos Aires: Grama.
Alemán, J. (2019). Capitalismo. Crimen perfecto o Emancipación. Buenos Aires: Ned.
Braunstein, N. (2011). El goce. Un concepto lacaniano. Buenos Aires: Siglo XXI.
Brown, W. (2017). El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo. Barcelona: Malpaso.
Bröckling, U. (2015). El self emprendedor. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.
Deleuze, G. (2017). Presentación de Sacher-Masoch. Lo frío y lo cruel. Buenos Aires: Amorrortu.
Deleuze, G. y F. Guattari (2019). El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia. Buenos Aires: Paidós.
Flax, J. (2013). Ética, política y mercado. En torno a las ficciones neoliberales. Los Polvorines: UNGS.
Foucault, M. (1977). Preface. En Deleuze, G. y F. Guattari, F. (Eds.), Anti-Oedipus: capitalism and schizophrenia. New York: Viking Press.
Foucault, M. (2015). La gran extranjera. Para pensar la literatura. Buenos Aires: Siglo XXI.
Foucault, M. (2016). Nacimiento de la biopolítica. Buenos Aires: FCE.
Hobbes, T. (2019). Leviatán. Buenos Aires: Colihue.
La Boétie, É. de. (2014). Discurso de la servidumbre voluntaria. Buenos Aires: Colihue.

- Laval, C. y Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. México: Gedisa.
- Lordon, F. (2015). *Capitalismo, deseo y servidumbre. Marx y Spinoza*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Marty, É. (2014). *¿Por qué el siglo XX tomó a Sade en serio?*. México: Siglo XXI.
- Ramonet, I. (2012, edición de julio) El sadismo económico. *Le Monde diplomatique*. <https://www.eldiplo.org/157-el-primer-opositor/el-sadismo-economico/>
- Rose, N. (1996). *Inventing Ourselves. Psychology, Power and Personhood*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Rose, N. (1999). *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self*. New York: Free Association Books.
- Rousseau, J-J. (2008). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Buenos Aires: Prometeo.
- Sade, M. de. (2010). *La filosofía en el tocador*. Buenos Aires: Colihue.
- Vassort, P. (2007, edición de agosto) Sade y el espíritu del neoliberalismo. *Le Monde diplomatique*. <https://mondiplo.com/sade-y-el-espiritu-del-neoliberalismo>.
- Zorrilla, N. (2020). Isolisme: Hobbes reinterpretado por Sade. *Éndoxa. Series Filosóficas*, 45, 55-76. <http://revistas.uned.es/index.php/endoxa/article/view/22900/pdf>.