.UBAsociales
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

Repositorio Digital Institucional

Tipo de documento: Tesis de Doctorado

Título del documento: Cartografía histórica del poder bélico-gubernamental occidental: trama e implicancias políticas del "gran relato" de Michel Foucault

Autores (en el caso de tesistas y directores):

Blengino, Luis Félix Augusto

Miguel Ángel Rossi, dir.

Paula Andrea Biglieri, dir.

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2013

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: http://repositorio.sociales.uba.ar/

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)
La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR

Repositorio Digital Institucional

.UBAsociales
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

.UBAsociales
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

Repositorio Digital Institucional

Tipo de documento: Tesis de Doctorado

Título del documento: Cartografía histórica del poder bélico-gubernamental occidental: trama e implicancias políticas del "gran relato" de Michel Foucault

Autores (en el caso de tesistas y directores):

Blengino, Luis Félix Augusto

Miguel Ángel Rossi

Paula Andrea Biglieri

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2013

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: http://repositorio.sociales.uba.ar/

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)
La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR

Repositorio Digital Institucional

.UBAsociales
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

Luis Félix Augusto Blengino

CARTOGRAFÍA HISTÓRICA DEL PODER BÉLICO-GUBERNAMENTAL OCCIDENTAL:

Trama e implicancias políticas del “gran relato” de Michel Foucault.

Tesis para optar por el título de Doctor en Ciencias Sociales

Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires

Director: Dr. Miguel Ángel Rossi

Co-directora: Dra. Paula Andrea Biglieri

Buenos Aires
2013

RESUMEN: Dos preguntas guían la presente investigación y tienen por finalidad la reconstrucción y la interpretación del pensamiento político de Foucault en los términos de una cartografía histórica y de un singular "gran relato": ¿Qué elementos del pensamiento político foucaultiano permitirían interpretarlo como un "gran relato" en el cual occidente, como fuerza geopolítica, se desplegaría como un poder simultáneamente bélico y gubernamental con objetivos ilimitados -que serían radicalizados por el neoliberalismo al extender el análisis económico a todas las esferas de la vida-? ¿Cómo debería ser interpretada esta situación desde el punto de vista de la cartografía de las relaciones de poder y los puntos de apoyo para las resistencias? A partir de estas preguntas nuestra tesis se propone indagar fundamentalmente en los cursos políticos, es decir, *Defender la sociedad* dictado durante el año 1976, *Seguridad, territorio, población* durante 1978 y *Nacimiento de la Biopolítica* en 1979, con la doble finalidad de reconstruir la cartografía del poder occidental y rastrear el "gran relato" que atraviesa las problematizaciones foucaultianas de la política. En este trabajo se demuestra en qué sentido la gubernamentalidad neoliberal –entendida como el resultado del proceso moderno de gubernamentalización del Estado iniciado hacia fines del siglo XVI- constituye una racionalidad gubernamental orientada programáticamente por objetivos ilimitados en las tres direcciones a las que se dirige nuestro análisis: a. una expansión ilimitada hacia el exterior del Estado y de la región europea; b. una gubernamentalidad máxima hacia el interior, a través de la instrumentación de una tecnología ambiental y c. una tecnología de subjetivación capaz de abarcar la totalidad de las conductas humanas *como si* fueran conductas de empresarios de sí. Dicha gubernamentalidad ilimitada tiende programáticamente hacia una cristalización tal de las relaciones de poder que permite analizarla a través de las categorías de estado y una situación de dominación -aún cuando se sustente en la producción y consumo de libertades- pues frente a su carácter ilimitado sólo cabría oponer una forma de resistencia que adoptara la forma práctica de la liberación. Para llevar a cabo esta demostración a través de la interpretación de la teoría política foucaultiana como una cartografía y un "gran relato" nuestro trabajo recurre a la articulación de dos grillas de inteligibilidad: una bélico-gubernamental –que al conservar la impronta nietzscheana, permite comprender la política como lucha y combate entre gubernamentalidades-, y otra epocal-topológica -que posibilita hacer foco tanto en los sistemas de dominantes como en las correlaciones estratégicas entre los elementos heterogéneos-. En efecto, estas grillas de análisis cumplen una función metodológica que habilita, por un lado,

analizar los cursos antes mencionados “como si” constituyeran una serie que delinea la cartografía de las relaciones de poder occidentales a través del despliegue de dos genealogías entrelazadas: la de la biopolítica y la de la gubernamentalidad económica liberal; mientras que por el otro, permite interpretar, simultáneamente, la teoría política foucaultiana, como un “gran relato” –que haría funcionar una grilla epocal a través de la cual el análisis de los sistemas de dominante permitiría exponer el proceso a través del cual el vértice gubernamental del “triángulo de lo heterogéneo” devino hegemónico, marcando nuestra actualidad como tal- y como un análisis estratégico de la conexión de elementos heterogéneos -llevada a cabo a través de un análisis topológico-. Este tipo de análisis, por lo tanto, permite comprender las correlaciones contingentes y coyunturales que explicarían la forma en que la tecnología de seguridad se apropia y pone en funcionamiento dentro de su propia táctica los elementos jurídicos y disciplinarios que se le subordinan.

ABSTRACT: The aim of the two guiding questions of this research are the reconstruction and interpretation of Foucault's political thought, conceived as an historical cartography and a singular great narrative: What are the elements in Foucault's political thought that would allow to interpret it as a great narrative in which the West, as geopolitical force, expands itself as a kind of power simultaneously warlike and governmental with limitless objectives –goals that would be radicalized by neo-liberalism when pretends to extend economic analysis to all spheres of life-? How should this situation be interpreted from the point of view of the cartography of the power relations and the points that support resistance? From these questions we aim to investigate particularly the political courses -*i.e. Society Must Be Defended* (1976), *Security, Territory, Population* (1978) and *The Birth of Biopolitics* (1979)- with the dual purpose of reconstructing the cartography of the Western power and trace the great narrative running through Foucault’s investigations about politics. This work demonstrates that neoliberal governmentality -understood as the result of the process of modern state governmentalization, started at the end of the sixteenth century- is a governmental rationality oriented programmatically by unlimited objectives in the three directions in which our analysis is directed : a. An unlimited expansion towards outside of the State and the European region; b. A maximum governmentality at the internal order of the States, through the implementation of an environmental technology; and c. A technology of subjection and subjectivation capable of covering the whole of human behavior as

if they were behaviors of entrepreneurs of himself. This unlimited rationality of government tends programmatically to crystallize power relations, which allows us to analyze it through the categories of state and a situation of domination –even though it is supported by the production and consumption of freedoms-, because in front of the its unlimited character you can only oppose a form of resistance that adopts a practical form of liberation and revolution. To demonstrate this through an interpretation of Foucault's political theory, this thesis uses two grids of intelligibility: A warlike-governmental grid -that conserves the influence of Nietzsche and makes possible to understand politics as struggle and fight between heterogeneous governmentalities-; and an epochal-topological grid -which enables to focus on both dominant systems as strategic correlations between heterogeneous elements-. These grids have a methodological role in our analysis. On one hand, they allow us to analyze the above courses "as if" they constituted a series that outlines the cartography of the Western power relations through the deployment of two twin genealogies: the genealogy of biopolitics and the genealogy of liberal economic governmentality. On the other hand, they allows us to interpret Foucault's political theory, at the same time as a great narrative -that runs an epochal grid through which the analysis of dominant systems would expose the process by which the government apex of the "triangle of the heterogeneous" has became hegemonic, marking our present as such- and as a strategic analysis of the connection of heterogeneous elements, as well -carried out through a topological analysis. These grids, therefore, let us understand the contingent and circumstantial correlations that explain how technologies of security appropriate and operate disciplinary and legal elements.

ÍNDICE:

Agradecimientos **7**

Introducción. **9**

Capítulo 1: Cuestiones de método. **20**

A. La grilla bélico-gubernamental: El gobierno como continuación de la guerra por otros medios, 20.
B. La grilla epocal-topológica y la lógica estratégica de las correlaciones y sistemas de dominantes: La serie *Defender la sociedad - Seguridad, territorio, población - Nacimiento de la biopolítica, 43*.

Capítulo 2. Umbrales de modernidad. **62**

A. El momento cartesiano, 67.
B. El momento hobbesiano, 71.
C. El momento antimaquiaveliano, 81.
D. Umbral de modernidad biológica, 84.

Capítulo 3. El nacimiento de la gubernamentalidad política moderna. **92**

A. El poder pastoral, 95.
B. La tecnología diplomático-militar y la formación de Europa en su vínculo con el resto del mundo, 105.
C. El poder de policía y la emergencia de la población, 112.

Capítulo 4. La gubernamentalidad liberal. **122**

A. Imperialismo, gobierno frugal y seguridad, 126.
B. Población y sociedad civil, 139.
C. El Estado-Providencia, 143.

Capítulo 5. El nacimiento de la gubernamentalidad neoliberal. **157**

A. La mundialización del mercado de competencia, 160.
B. El Estado radicalmente económico y el gobierno de sociedad, 167.
C. La producción del sujeto competidor y la ambigüedad ordoliberal, 181.

Capítulo 6: La radicalización de la gubernamentalidad neoliberal. **191**

A. La ampliación del gobierno en la racionalidad económica de los agentes, 193.
B. La emergencia del *homo economicus* como sujeto eminentemente gobernable, 208.

C. Los objetivos ilimitados de la gubernamentalidad económica neoliberal: la gubernamental ambiental como tendencialmente ilimitada, 218.

Capítulo 7: El neoliberalismo como situación de dominación. 229

A. Una gubernamentalidad ilimitada y omnímoda, 234.
B. Estado de dominación y liberación: el diagnóstico de la situación de dominación, 252.

Conclusiones generales. Trama e implicancias de la cartografía del poder bélico-gubernamental occidental en el marco del "gran relato" foucaultiano. 266

A. La trama de la cartografía: recapitulación final del argumento general, 266.
B. Implicancias de un discurso histórico-político: dominación neoliberal y prácticas de resistencia y liberación, 276.

Apéndice: La revolución de Michel Foucault. 285

A. El filósofo-viajero y el filósofo-periodista: ontología crítica, descentramiento y subjetivación, 285.
B. La actualidad de Michel Foucault: la revolución iraní desde la perspectiva de un filósofo-periodista intempestivo, 299.
C. Consideraciones finales: para no concluir, 321.

Bibliografía:.

327

Cartografía histórica del poder bélico-gubernamental occidental.

Trama e implicancias políticas del “gran relato” de Michel Foucault.

A mis hijos, Valentino y Vera.

Agradecimientos

Son muchos los colegas y amigos a quienes me resulta imperioso agradecer por su ayuda y apoyo constante. En primer lugar, quiero agradecerle a mi querido amigo y maestro, Miguel Ángel Rossi, quien desde que nos conocimos acompañó y respetó mis inquietudes, apoyó mis iniciativas y me incluyó en sus proyectos. La fortuna de haber compartido todos estos años de trabajo a su lado -no sólo por sus conocimientos y gran generosidad, sino también por su confianza en mí- y la inmensa alegría de que esta tesis esté realizada bajo su dirección constituyeron, sin duda, un gran aliciente que permitió realizar este trabajo. También a Paula Biglieri que, como directora de la beca doctoral de Conicet y co-directora de esta tesis, ha sido una interlocutora decisiva de las reflexiones filosóficas y teórico políticas, así como coyunturales, que se han sucedido a lo largo de este camino de indagación y búsqueda, en gran parte en el marco de los proyectos de investigación que compartimos. A Gabriela Balcarce por su incansable acompañamiento y porque además de oficiar de consejera espiritual en momentos cruciales del trabajo, el aporte de su lectura atenta y comprometida tiene un valor inconmensurable. A Cristina López, que muy generosa y abnegadamente se interesó por mi trabajo y puso toda su erudición foucaultiana y su *mayéutica* para que éste pudiera salir a flote, justo en el momento en que todo parecía naufragar. A Bernardo Ainbinder por impulsarme e insistirme incansablemente para que aplique a la beca de posgrado de Conicet. A aquellos profesores de la Universidad de Buenos Aires y de la Universidad Nacional de San Martín, que me han guiado durante mis años de formación filosófica, primero, y politológica, después.

También a las instituciones que me permitieron desarrollar esta investigación doctoral, tanto en lo que atañe al uso de sus bibliotecas, como al financiamiento: en primer lugar, a Conicet que ha financiado esta investigación doctoral a través del otorgamiento de las becas doctorales tipo I y tipo II; a la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, a la Universidad Nacional de La Matanza y a IDAES y Lectura Mundi de la Universidad Nacional de San Martín. Agradezco, especialmente, a las autoridades del Departamento de Derecho y Ciencia Política de la Universidad de La Matanza por la confianza que siempre han tenido en mí y en mi trabajo, especialmente, al Secretario de Investigaciones Anibal Corrado.

Quiero agradecer a mis colegas Diego Baccarelli, Juan Pablo Esperón, Sebastián Otero, Nuria Yabkowski, Fiorella Canoni, Gloria Perelló, Raúl Néstor Álvarez y Gonzalo Barciela, pues

de diversas maneras -ya sea debatiendo o dialogando, ya sea intercambiando bibliografía, referencias o inquietudes- han contribuido con esta investigación y con mi formación intelectual durante este período. Agradezco también a Luciano Nosetto, Facundo Casullo y Omar Heffes porque en su calidad de compañeros y eruditos foucaultianos han contribuido notablemente en mi investigación, tanto con sus sugerencias y argumentos como con la bibliografía que me han facilitado. Asimismo, deseo reconocer a Marcelo Altomare, Ricardo Etchegaray, Marcelo Raffín y Tomás Várnagy por haber tenido la deferencia de interesarse genuinamente en este trabajo de investigación. También quiero reconocer a Edgardo Castro, en cuyas clases -que resultaron ser en mi formación invitaciones ineludibles a reflexionar sobre algunos tópicos foucaultianos- nacieron muchas de las inquietudes que han dado lugar a este trabajo. Asimismo, es preciso reconocer a mis alumnos, por la disposición a reflexionar juntos, especialmente, a aquellos con quienes hemos compartido el trabajo en grupos de lectura e investigación.

Quiero agradecerle a Violeta, mi compañera, por su paciencia y su amor y porque sin su apoyo e insistencia no habría podido realizar este trabajo. A mis hijos por haber sabido convivir -y ayudarme a hacerlo- con las horas que mi investigación les robaba. A mis hermanos. A mi abuela y a mis padres por la ayuda permanente y por la impaciencia y el entusiasmo con que me alentaron constantemente a que finalice este trabajo.

Introducción.

> *Saber si lo que hago es aprovechable no dependerá de que se me haya preguntado por mi identidad*, Foucault, M., "Soy un artificiero", 84.
>
> *Michel Foucault ha logrado no ser el amo de sus propios libros, el guardián del sentido único de su obra, alguien que dicta su ley a los lectores advirtiéndoles: 'Esto es lo que he querido decir, no tenéis ningún derecho de entenderlo de otro modo'*. Droit, R-P., "Un pensador, mil rostros", 39.

Presentación del problema y las hipótesis

1. En su último curso en el *Collège de France*, Foucault (2010) aborda la práctica cínica de la filosofía, identificándola con la figura del filósofo que lucha por un mundo-otro a través de la autoconstitución de una vida-otra. Como señala Gros en la "Situación del curso" correspondiente a *El coraje de la verdad* "su muerte [la de Foucault] en junio del mismo año ilumina este curso con una luz un tanto particular, y suscita la tentación evidente de leer en él algo así como un testamento filosófico" (Gros, 2010: 351). A pesar de tal sugerencia, no es el objetivo de esta tesis demostrar que el cinismo constituye algo así como el testamento filosófico de Foucault, ni tampoco explicar de qué modo habría que buscar en él la clave última para una comprensión adecuada de su obra. En efecto, no se tratará aquí de encontrar el rostro verdadero y último de Foucault, oculto tras los mil rostros a los que se refiere Roger-Paul Droit (2006: 32-34). Antes bien, se presentará una figura que delinea un rostro entre otros y que permitirá transitar un recorrido posible por su obra: el de su pensamiento político.

Foucault se refiere al cinismo como una práctica de combate espiritual -contra los propios hábitos- y político -contra las convenciones sociales-. En efecto, el cínico es un "filósofo en guerra" (Foucault, 2010: 311) que distingue amigos de enemigos, peligros y oportunidades de ataque y dado que su vida misma es dramatización y escándalo de la verdad, abre un escenario de combate en torno de su *parrhesía* (decir veraz). Asimismo, el cínico, además de parrhesiasta combativo, es aquel que ejerce una misión de *katáskopos*. Este concepto que pertenece al vocabulario militar es el utilizado por Epicteto para explicar la función social del cínico como espía y explorador. Foucault, a su vez, retomándolo, afirma que "la función del cínico [será

señalar] dónde están los ejércitos enemigos y dónde los puntos de apoyo o las ayudas que podamos encontrar, con los que podamos toparnos y beneficiarnos en nuestra lucha" (2010: 179). En definitiva, según nuestra opinión, Foucault caracterizaría al filósofo cínico como aquel que luego de cumplir su función de explorador ejerce su función de parrhesiasta abriendo un escenario de combate. Así, la misión de explorador y la misión de combate constituyen los dos aspectos del cinismo entendido como una filosofía en guerra, o mejor aún, como una práctica ético-política, espiritual, librada en la guerra filosófica.

2. En una entrevista del año 1975, titulada precisamente "Soy un artificiero", luego de responder negativamente a las preguntas acerca de si se lo puede considerar un historiador o un filósofo, Foucault se define a sí mismo y a su trabajo de la siguiente manera:

> Soy un artificiero. Fabrico algo que sirve, en definitiva, para un cerco, una guerra o una destrucción. No estoy a favor de la destrucción, sino de que se pueda seguir adelante y avanzar, de que los muros se puedan derribar.
> Un artificiero es en primer lugar un geólogo, alguien que mira con atención los estratos del terreno, los pliegues y las fallas. Se preguntará: ¿qué resultará fácil de excavar? ¿Qué se resistirá? Observa cómo se levantaron las fortalezas, escruta los relieves que se pueden utilizar para ocultarse o para lanzar un asalto.
> Una vez todo bien localizado, queda lo experimental, el tanteo. Envía exploradores y sitúa vigías. Pide la redacción de informes. Define de inmediato la táctica que hay que emplear. ¿La zapa?, ¿el cerco?, ¿el asalto directo?, ¿o sembrar minas? El método, al fin y al cabo es la estrategia. (Foucault, 2006b: 73-74)

Éste será el rostro que se procurará reconstruir: Foucault como artificiero y geólogo[1], es decir, como pensador militante cuyo método es estratégico y cuya obra -no definida en estos años como tal, sino como un conjunto de libros- es concebida como un arma[2].

Como es evidente, el rol de cartógrafo y artificiero guarda cierta correspondencia con las misiones exploratoria y bélica de la filosofía cínica. Explorar el terreno, cartografiar las relaciones de poder que lo constituyen para sembrar minas cuya detonación abra un escenario de

[1] Cabe señalar que en una entrevista recogida en *Dits et écrits I*, también de 1975 y cuyo título es *Sur la sellette* (2001a: 152:1593), éste mismo vínculo entre artificiero y geólogo es establecido entre armero (armurier) y cartógrafo (cartographe). Este último concepto ha sido utilizado por Deleuze para caracterizar al segundo Foucault como "un nuevo cartógrafo" (Deleuze, 2003: 71). Las citas de los *Dits et écrits I* y *II* indicarán no sólo el año de la edición (2001a y 2001b, respectivamente) seguido por las páginas de la referencia sino también, entre ambas, el número que le ha sido asignado a cada texto en la edición de *Gallimard*. En este caso se trataría del texto N° 152, página 1593 de la edición de *Gallimard*: 2001a.

[2] Afirma Foucault en esa entrevista: "considero mis libros como minas, paquetes de explosivos… ¡Esto es lo que quiero que sean!" (2006b: 83)

combate, produce con ese mismo gesto a los libros, los cursos y los dichos y escritos como cajas de herramientas y como paquetes de explosivos a ser utilizados en y para un combate.

3. Entre los muchos y diversos debates que ha suscitado entre sus intérpretes la publicación de los cursos *Seguridad, territorio, población* (2006a) y *Nacimiento de la biopolítica* (2007), dos cuestiones, íntimamente vinculadas entre sí, son omnipresentes: por una parte, la relación entre la comprensión del concepto de poder en términos de guerra (usualmente caracterizado como la "hipótesis Nietzsche") y aquella que lo define a partir de la categoría de gubernamentalidad; por la otra, la caracterización y fundamentación de la resistencia y del sujeto de la misma tal como se puede determinar a partir del estudio de la obra de Foucault y de la continua metamorfosis de sus conceptos.

Respecto de la primera cuestión, hay quienes señalan el abandono de la hipótesis Nietzsche y su reemplazo por el concepto de gubernamentalidad (Revel, 2008a y 2008b; Lemke, 2006; Castro, 2011; Castro-Gómez, 2012), mientras que otros se refieren en general a un cierto desplazamiento teórico llevado a cabo por Foucault para pensar las relaciones de poder (Castro, 2004[3]; Venn, 2009). Sin embargo, hasta donde hemos podido investigar, no se ha explicado por qué y en qué sentido ambas concepciones sobre el poder conviven, *i.e.* cuál es el vínculo que hay entre ellas y qué es lo que permite a Foucault continuar utilizando hasta sus últimas intervenciones -en que la gubernamentalidad ocupa el lugar fundamental- un lenguaje bélico-estratégico que corresponde en ocasiones a la hipótesis Nietzsche.

En cuanto a la segunda de las cuestiones, cabe señalar que son dos los modos preeminentes en que se ha indagado respecto del sujeto de la resistencia a la gubernamentalidad biopolítica liberal. El primero de ellos se propone buscar en el llamado "tercer Foucault" el modo de resistencia frente al poder tal como fue caracterizado por el denominado "segundo Foucault" (Deleuze, 2003; Rabinow, 2009; Gros, 2007, entre otros). Es por ello que se ha pretendido encontrar en los modos de subjetivación ética -tal como es comprendida a partir del estudio de la filosofía grecorromana- un modo de resistencia a la gubernamentalidad biopolítica. La segunda manera de abordar la cuestión se centra en el concepto de 'multitud' que se opone, a partir de una

[3] Cabe señalar que ésta es la posición implícita que Edgardo Castro deja entrever en la primera edición de su *El vocabulario de Michel Foucault* (2004) mientras que en su reciente libro *Lecturas foucaulteanas…* (2011) se coloca explícitamente dentro del primer grupo de intérpretes. Volveremos sobre esto más adelante.

lectura crítica del modelo contractualista hobbesiano, al de pueblo soberano (Hardt y Negri, 2003, 2009; Virno, 2003, 2006).

Esta tesis se encuadra en el horizonte abierto por el debate de estas dos cuestiones, aunque no pretende abordarlas por sí mismas. Antes bien, la toma de posición respecto de la primera de ellas –*i.e.* la hipótesis Nietzsche- constituye la condición metodológica y permite establecer el marco general para la comprensión de la cartografía del poder delineada por Michel Foucault. Por este motivo, será abordada en el capítulo introductorio. Asimismo, si bien la segunda excede por mucho los límites y posibilidades de este trabajo, es nuestra convicción que una rigurosa reconstrucción de la cartografía del poder trazada por nuestro pensador puede dar la clave y el marco general para indagar en el pensamiento foucaultiano de la resistencia política y de su sujeto. Por esto, recién en el final de esta investigación -y a modo de apéndice-, intentaremos esbozar algunas de las líneas de indagación que podría seguir un futuro trabajo que tome a éste como punto de partida.

Por un lado, una interpretación posible respecto de la relación entre la grilla bélica y la gubernamental servirá como marco metodológico que guíe el recorrido que proponemos. Así, a partir de tomar los cursos de los años 1976, 1978 y 1979, es decir *Defender la sociedad* (2000a), *Seguridad, territorio, población* (2006a) y *Nacimiento de la biopolítica* (2007) como si constituyeran una serie en la que la hipótesis bélica y la hipótesis de la gubernamentalidad coexisten, nos proponemos indagar sobre el modo en que la genealogía foucaultiana del liberalismo y del neoliberalismo -y más ampliamente, del poder occidental- permite comprender las relaciones de poder en términos de relaciones de dominación y subordinación entre países, regiones y poblaciones. En este sentido, la reconstrucción de la cartografía del poder occidental se llevará a cabo tomando como variables del análisis la dimensión de la política internacional (teniendo en cuenta la relaciones de poder hacia el interior de Europa y de ésta con el resto del mundo), la de la política interior y la de los dispositivos de sujeción ligados a la práctica de subjetivación. La progresiva gubernamentalización del Estado, es decir, la constitución del triángulo seguridad-economía política-población, indagada a la luz de la relación disimétrica establecida entre Europa y el resto del mundo dará la clave para comprender el triángulo de la racionalidad de gobierno liberal en términos de dominación, explotación y sujeción-subjetivación. La guerra y la dominación constituirán el telón de fondo y el complemento para el

estudio de dicha gubernamentalización, de la explotación y de la subordinación en tanto instrumentos y objetivos económicos y políticos y de la transformación del pueblo *qua* sujeto jurídico-político en población económico-biológica.

Por otro lado, según creemos, sólo una vez expuesto con rigurosidad el nexo lógico-estratégico e histórico que establece Foucault entre los conceptos que dan forma a la cartografía del poder occidental, se podrá delinear el territorio que circunscribe las prácticas de una posible resistencia política. En efecto, la reconstrucción cartográfica de su pensamiento político posibilita una comprensión *kataskópica* del terreno -como campo de batalla sobre el que se despliega la gubernamentalización del Estado- y geológica -en relación con sus estratos y sus pliegues, con sus fortalezas y las posibilidades para la resistencia- que constituye la condición de posibilidad y el punto de partida para una investigación acerca de la concepción foucaultiana del sujeto de la resistencia política y de las tácticas y estrategias en las que se inscribiría su acción.

En consecuencia, el presente trabajo puede situarse, por así decirlo, *entre* estas dos cuestiones -*entre* la controversia en torno de la impronta nietzscheana en el pensamiento político de Foucault y *entre* aquella otra sobre la concepción de la resistencia y su sujeto-, es decir, en el horizonte abierto por ellas o, más precisamente, en el trayecto imaginario que comunica a una con la otra y del que depende, casi exclusivamente, la relevancia de nuestra investigación.

4. Se demostrará que el neoliberalismo constituye un arte de gobernar que tiende –aún fundándose en la producción y consumo de libertades- a constituirse en una situación de dominación sin resto[4], es decir, en un estado de dominación, puesto que implica un modo de

[4] Cabe realizar cierta precisión respecto a qué nos referimos cuando utilizamos el concepto de "resto". Bien podría asegurarse que bajo la hegemonía 'efectiva' de la gubernamentalidad neoliberal el resto, los "excluidos" en su conjunto -ya sean estos pensados, sociológica o económicamente, como quienes no tienen parte en el sistema o como supernumerarios- constituyen un gran número. Sin embargo, aunque sea innegable la existencia de una gran cantidad de personas que han sido pauperizadas y reducidas a condiciones de vida inaceptables, este hecho no implica que esas personas -grupos, minorías e, incluso en ocasiones, las mayorías mismas- sean excluidas. No es esto lo que mentamos con el concepto de "resto". No lo concebimos en los términos del producto no deseado y vergonzante de una forma de gobernar que, a la luz de este dato, podría o bien continuar siendo abrazada como la más justa y eficiente o bien podría ser condenada por inequitativa e ineficiente. Como pretendemos mostrar, estas personas, en apariencia excluidas, en cuanto forman parte de la población económica están ligadas a una tecnología de gobierno ambiental que tiende a incluir en su esfera de competencia a la casi totalidad de las formas de vida y de conducta. En este sentido, el pretendido resto no sería más que el conjunto de los perdedores de un juego económico que es el correlato de esta tendencia expansiva de los dispositivos de gobierno ambiental y a distancia que los incluye en sus cálculos tanto como a los ganadores. Ya sea como marginales, ya sea como población flotante, ya sea como delincuentes, en todos los casos los pobres, pretendidamente excluidos, están incluidos, proyectados, producidos y gobernados como sujetos económicos. Volveremos sobre esta cuestión en los últimos capítulos. Por ahora basta con

ejercicio ilimitado del poder en todas las direcciones que adopta su orientación: una expansión ilimitada hacia el exterior del Estado y de la región europea y una gubernamentalidad máxima hacia el interior a través de una tecnología ambiental y de subjetivación capaz de abarcar la totalidad de las conductas humanas *como si* fueran conductas de empresarios de sí.

Nuestra argumentación general se orientará, entonces, hacia la demostración de la siguiente hipótesis específica:

> *La gubernamentalidad neoliberal –entendida como el resultado del proceso moderno de gubernamentalización del Estado iniciado hacia fines del siglo XVI- constituye una racionalidad gubernamental orientada programáticamente por objetivos ilimitados que tienden a una cristalización tal de las relaciones de poder que se configura como una situación de dominación, frente a la cual cabría oponer una forma de resistencia que adoptara la forma práctica de la liberación.*

No obstante, nuestra demostración está vinculada con otra hipótesis -de carácter propedéutico- que proporcionará el marco a partir del cual desplegar nuestra propuesta interpretativa:

> *La cartografía foucaultiana no sólo implica la articulación de las grillas bélica y gubernamental –cuya relación no debe ser pensada a través de la lógica del reemplazo de la primera por la segunda-, sino también la conjunción de un análisis epocal -atento a los sistemas de dominantes- y uno topológico -orientado a las correlaciones estratégicas entre elementos heterogéneos-*[5].

---

tener presente que por resto entendemos aquello que escapa al cálculo y a las esferas de competencia de una gubernamentalidad, lo no integrado, y que, como intentaremos mostrar, el neoliberalismo se proyecta tendencialmente como una gubernamentalidad integral, es decir, sin resto, incluso cuando sus pobres sean cada vez más.

[5] Con el concepto de cartografía hacemos referencia, en general, a la práctica de quienes observan y mapean "los estratos de un terreno, sus pliegues y sus fallas" (Foucault, 2006b: 73) y, específicamente, a la práctica filosófico-política de Foucault, a quien Deleuze (2003: 71) caracterizó como un "nuevo cartógrafo". Asimismo, siguiendo en parte la interpretación de Collier (2009) diremos que la cartografía busca dibujar el mapa –es decir, realizar un análisis topológico- de las correlaciones estratégicas entre elementos heterogéneos para vincular los diagramas de las jerarquías con los sistemas de dominantes. Por otra parte, con el concepto de análisis o diagnóstico epocal retomamos lo que Bidet caracterizó con el concepto de "gran relato" (2006: 12 y ss.), es decir, un discurso histórico que hace referencia a las largas duraciones y que, adoptando un enfoque totalizante, se dirige al análisis histórico de los sistemas de dominantes o, en palabras del mismo Bidet, al diagnóstico de la cuestión de "la totalidad social, considerada en términos de la 'racionalidad occidental'" (2006: 13). Sobre la dimensión histórica de sus análisis es preciso señalar que nuestro filósofo dijo en cierta ocasión, lo siguiente: "yo no soy verdaderamente historiador. Y no soy un novelista. Practico una especie de ficción histórica" (2001b: 280: 859). Acerca de la articulación de los conceptos de cartografía, genealogía y diagnóstico hemos tomado en cuenta la siguiente interpretación de Revel (2011: 65): "en el cruce de esta cartografía en el espacio y de esta genealogía en la historia, está la idea, a la vez trivial y difícil de construir políticamente, de que la crítica debe tomar la forma de un diagnóstico". Asimismo, a partir de la articulación de estas interpretaciones heterogéneas, intentaremos brindar un marco posible para ensayar una respuesta a una de las encrucijadas teórico prácticas más urgentes que nos ha legado el pensamiento foucaultiano

Si nuestra demostración de ambas hipótesis es realizada con éxito, entonces la cartografía misma del poder occidental permitirá delinear los trazos fundamentales de una futura investigación acerca de la concepción foucaultiana de la resistencia política. Es por ello que como apéndice proponemos un recorrido posible por un tramo insuficientemente estudiado de la obra de Michel Foucault: el de los escritos sobre la revolución iraní de 1978.

La estrategia argumentativa.

5. En el primer capítulo, "Cuestiones de método", se procederá a demostrar esta última hipótesis de carácter propedéutico. Para ello se discutirá la creencia general en que la relación entre la grilla bélica y la gubernamental debe ser pensada según una lógica del reemplazo. Pensar de otra forma esta relación posibilitará leer los cursos de 1976, 1978 y 1979 como una serie en la que se echan luz mutuamente y así configurar una grilla interpretativa que habilita la articulación de un análisis de larga duración con uno de las singularidades de las formaciones históricas a través de una lógica de la estrategia que toma en consideración los sistemas de dominante y los patrones de correlación entre elementos heterogéneos. De esta manera, a través del estudio, la interpretación y el debate en torno de estos conceptos se reelaborará la idea de diagnóstico como articulación de las grillas bélica y gubernamental en conjunción de un análisis epocal atento a los sistemas de dominantes y uno topológico orientado a la correlaciones estratégicas entre elementos heterogéneos.

Una vez establecida la hipótesis propedéutica se procederá a demostrar a través de los demás capítulos la hipótesis específica. Para ello será necesario analizar las transformaciones que constituyen el proceso de gubernamentalización del Estado que da lugar a la emergencia de la tecnología liberal de gobierno en la que se inscribe la neoliberal, cuyos objetivos ilimitados permitirán caracterizarla a partir de los conceptos de situación o estado de dominación.

---

y que Judith Revel caracteriza -a través de la tensión entre la dimensión del "gran relato" y el diagnóstico como crítica de "esos grandes edificios del pensamiento total"- como los "nuevos problemas", *i.e.* la "segmentación" y la "jerarquización de las luchas", a los que queda expuesto el pensamiento y la práctica política si toma, "literalmente, esta dimensión local, histórica y espacializada de la crítica" y abandona "el horizonte global de las luchas" (*cf.* 2011: 65-66). Acerca de esta tensión entre lo epocal o global y la crítica local o fragmentaria remitimos a López (2012: 242-245) quien la aborda a partir del análisis del lugar y la función de los saberes sojuzgados en el proyecto foucaultiano y a Nosetto (2010: 58-61) quien explica esta relación a partir del análisis de la relación entre los conceptos de "estrategias" y "tácticas", lo que le permite elucidar el análisis foucaultiano de la articulación de las luchas.

El recorte temporal (de fines del siglo XVI hasta fines del siglo XX) obedece a que la cartografía foucaultiana del poder occidental se apoya en un diagnóstico que sostiene que hacia mediados del siglo XVI se produjo una crisis de gubernamentalidad de la que emergió una nueva racionalidad gubernamental que fue el punto de partida del proceso de gubernamentalización del Estado. Por otra parte, Foucault afirma que desde mediados del siglo XX hemos ingresado en la época de una nueva crisis del dispositivo de gubernamentalidad. El neoliberalismo, precisamente, emergería como un intento de "demostrar que todavía había un capitalismo posible" y que éste "podía sobrevivir siempre que se le inventara una nueva forma" (2007: 197). En consecuencia, el neoliberalismo surgiría como proyecto gubernamental capaz de dar solución a dicha crisis a partir de la radicalización de la tendencia gubernamental nacida hacia fines del siglo XVI y consolidada a partir de mediados del XVIII con el nacimiento de la biopolítica y el arte liberal de gobierno. Simultáneamente, en 1978 la revolución iraní es interpretada por Foucault como la más actual revolución. Según nuestra interpretación Foucault la caracterizaría de esta forma, precisamente, porque en el contexto de crisis del dispositivo de gubernamentalidad es contra-moderna y remite -según la palabras de Foucault- a algo que no ocurre en Europa desde el siglo XVI (2001b: 253: 716) y que desde nuestra óptica se vincula directamente a lo que nuestro autor denomina hacia el final del curso *Nacimiento de la biopolítica* como arte de gobernar en la verdad. Quedará así configurada la cartografía foucaultiana del triángulo de las artes de gobernar: arte de gobernar en la verdad, en la racionalidad de Estado, en la racionalidad de los gobernados.

Por lo tanto, será necesario reconstruir la emergencia y el despliegue del dispositivo de gubernamentalidad durante este período. Para ello reconstruiremos los umbrales de modernidad y la tendencia que inauguran y que, como línea de fuerza que se impone progresivamente a lo largo de los siglos, se consolida con la emergencia del neoliberalismo.

El segundo capítulo, titulado "Los umbrales de modernidad"**,** buscará describir los cuatro momentos de ruptura que marcan el nacimiento de una época y que en tanto tales permiten trazar las líneas fundamentales y generales para comprender la cartografía del mundo moderno y sus tecnologías de poder. El primer apartado se dirigirá a explicar el umbral de racionalidad moderna a través del análisis de lo que nuestro autor define como "momento cartesiano" y determina el pasaje de una concepción espiritual de la filosofía hacia una científico-racional. El segundo apartado describirá el umbral de modernidad jurídica, a partir del análisis del "momento

hobbesiano" entendido como el punto de ruptura entre la soberanía antigua y la moderna. El tercer apartado analizará el umbral de modernidad gubernamental o tecnológico, a partir del estudio del "momento antimaquiaveliano" que marca el nacimiento de una gubernamentalidad (disciplinaria) en la razón de Estado. El último apartado abordará el umbral de modernidad biológica que, en tanto "momento fisiocrático", permite comprender el nacimiento, el despliegue y las transformaciones que desde mediados del siglo XVIII dan forma a una gubernamentalidad (biopolítico-securitaria) centrada en la racionalidad de los gobernados.

En el tercer capítulo, "El nacimiento de la gubernamentalidad política moderna", analizaremos la gubernamentalidad en la razón de Estado de acuerdo a las tres dimensiones en las que focaliza nuestra investigación. Esto permitirá explicar la caracterización foucaultiana de la racionalidad de Estado como aquella gubernamentalidad en la que a la limitación intraeuropea de los objetivos imperiales -en el contexto signado por los tratados de Westfalia- le corresponden el colonialismo y una disimetría fundamental entre Europa y el resto del mundo así como una serie de objetivos ilimitados en lo relativo a la política interior de los Estados. Objetivos que serán perseguidos a través del desarrollo del poder y la ciencia de policía. En lo relativo al sujeto del gobierno en la razón de Estado nos ocuparemos de lo que Michel Foucault caracteriza como "desbloqueo" del arte de gobernar para explicar el pasaje que lleva desde una concepción jurídica de la población -aún concebida en términos de soberanía y obediencia por la razón de Estado y el mercantilismo- hacia la idea postulada por la fisiocracia de la población como sujeto económico-natural que hay que respetar en su naturalidad misma. El argumento general del capítulo consistirá en mostrar la cartografía de poder que comienza a delinearse a partir del franqueo de los umbrales de modernidad filosófica, jurídica y tecnológica en los tres planos en que hace foco nuestra investigación: el internacional, el interno y el de las técnicas de sujeción y subjetivación. De este modo, se determinará el alcance de una gubernamentalidad estructurada en torno de la dominancia del mecanismo disciplinario con sus patrones de correlación con los elementos jurídicos y científicos.

En "La gubernamentalidad liberal" -el capítulo cuarto de esta tesis- se explicará el sentido y las implicancias que tiene la afirmación acerca de que el liberalismo supone respecto de la razón de Estado un "quiasmo entre objetivos limitados y objetivos ilimitados en cuanto al ámbito de la intervención interna y el campo de la acción internacional" (Foucault, 2007: 40). En cuanto a los

objetivos ilimitados en el campo internacional analizaremos lo que Foucault caracteriza como "un nuevo cálculo planetario en la práctica gubernamental europea" (2007: 74). Éste implica la mundialización del mercado y el correlativo nacimiento de Europa como región dominante de ese mercado mundial y como sujeto económico, cuyo postulado fundamental es que "el juego [económico] está en Europa, pero la apuesta es el mundo" (2007: 74). A estos objetivos ilimitados le corresponde la limitación de los objetivos en el ámbito interno a partir de cierta matriz naturalista en la que se sustenta el principio de *laissez-faire*. Sin embargo, el análisis foucaultiano de la biopolítica y las tecnologías de seguridad orientadas al gobierno de la población, permiten comprender en qué sentido el liberalismo supone una política de sociedad y no simplemente una defensa de la libertad individual. Esta última cuestión será abordada a partir de las interpretaciones de Senellart (2006) y Bidet (2006), lo cual permitirá oponer la perspectiva foucaultiana respecto del Estado de Bienestar a la defendida por los neoliberales, específicamente, por Hayek (2007).

En el capítulo quinto, titulado "La gubernamentalidad neoliberal", se mostrará en qué sentido la gubernamentalidad neoliberal supone objetivos ilimitados en las tres dimensiones de análisis propuesta. En efecto, se procurará demostrar que el neoliberalismo norteamericano implica una radicalización tanto de los principios fundamentales del liberalismo clásico cuanto de los del neoliberalismo alemán. Siguiendo a Venn (2009) se demostrará en qué sentido el neoliberalismo es a nivel internacional un juego de suma cero y la continuación de la guerra por otros medios. En cuanto al plano de la intervención interna se explicará de qué manera la concepción de un Estado radicalmente económico supone un replanteo de la cuestión soberana de la institución del Estado (en este punto se discutirá con Bidet, 2006) y en tanto tal debe ser comprendido, como sostiene Harvey (2007), como una revolución o una contrarrevolución. A su vez, el Estado radicalmente económico implica una intervención indefinida e ilimitada a través de una política de marco y un gobierno de sociedad (biopolítica) y de una máxima intervención jurídica (Estado de Derecho). En el plano de las prácticas de subjetivación se procurará demostrar en qué sentido el *homo economicus* neoliberal es el sujeto eminentemente gobernable, como concluye Foucault del estudio de Becker (2003) y de las consecuencias de la teoría del capital humano y la doctrina de las decisiones sustituibles.

En el sexto capítulo “El neoliberalismo como tendencial estado de dominación”, se reconstruirá el hilo argumental que hemos seguido a lo largo de los capítulos anteriores con el fin de demostrar nuestra hipótesis central. Sin embargo, esto supondrá un análisis previo de la distinción foucaultiana entre la polaridad poder-resistencia y la polaridad estado de dominación-liberación. Esto permitirá por una parte explicar en qué sentido las relaciones de poder bajo el neoliberalismo tienden tendencialmente a convertirse en lo que Foucault define como estado de dominación; mientras que por la otra posibilitan una comprensión de la resistencia ligada a los conceptos de liberación y, quizás, de revolución. Por último, la reconstrucción del pensamiento político de Foucault relativo al campo internacional, a la intervención interna y a la política de sujeción y subjetivación permitirá realizar una interpretación política de la tipificación foucaultiana de las luchas en torno de la dominación, de la explotación y de la subjetivación y del sentido que tiene la prioridad dada a estas últimas.

Finalmente, en las “Conclusiones Generales” retomaremos algunos de los debates abiertos desde este capítulo inicial, sobre todo con cierta tendencia interpretativa hegemónica que sitúa a Foucault demasiado cerca de la ideología, la tradición o aún de ciertos supuestos del relato liberal e ilustrado. Estos debates nos darán la posibilidad de balizar en el apéndice de esta tesis, el campo de la problematización de las prácticas de resistencia política y determinar las condiciones de posibilidad para una futura exploración teórica que permita ahondar en los escritos sobre la revolución iraní y el vínculo posible entre su concepto nodal –*i.e.* el de espiritualidad política- y el arte de gobernar en la verdad.

Capítulo 1: Cuestiones de método.

Antes de iniciar la argumentación en favor de la hipótesis específica, es necesario fundamentar nuestra estrategia de lectura y el recorte que supone al interior de la obra de Foucault, así como la metodología -más allá del recurso a la concepción de la obra como caja de herramientas- que posibilita el abordaje aquí propuesto. En este sentido, cabe explicitar que el enfoque metodológico que orienta nuestra investigación es cualitativo, en la medida en que el carácter teórico de la misma asume dos direcciones que se complementan entre sí: una dimensión exegética y otra hermenéutica. Una aproximación exegética al segundo período de la obra de Foucault permitirá realizar un estudio situado contextualmente y, por lo tanto, adecuado a una tesis sobre teoría política. Complementariamente, la perspectiva hermenéutica permitirá resignificar los términos del debate actual en torno del concepto y del sujeto de la resistencia política a partir de las problematizaciones aquí expuestas. Para ello comenzaremos por exponer dos mitos que consideramos centrales de la tradición liberal de pensamiento. El objetivo será dar un marco general al debate que proponemos y, a la luz del desenmascaramiento de estos mitos, indagar en las propias reflexiones de Michel Foucault para problematizar las interpretaciones dominantes sobre su pensamiento político y, entonces, proponer una matriz de lectura que trabaje en la encrucijada de dos grillas de inteligibilidad: una bélico-gubernamental y otra epocal-topológica.

A. La grilla bélico-gubernamental: El gobierno como continuación de la guerra por otros medios.

1. En el capítulo V del *Segundo ensayo sobre el gobierno civil* John Locke (2002) se refiere a la diferencia entre las tierras de Europa y las de América a través del vínculo establecido entre trabajo, valor y propiedad. La teoría del valor en función del trabajo contenido -como fundamento de la propiedad privada- complementada con la idea del trabajo racional -*qua* capacidad de obtener la mayor utilidad que potencialmente se puede producir en un acre de tierra para volver más confortable la vida- son las premisas sobre las que se apoya la comprensión lockeana de las relaciones internacionales, es decir, del vínculo entre liberalismo y colonialismo.

El argumento es muy conocido, pero aún así vale la pena detenerse un momento en él[6]: sólo son propietarios quienes trabajan racionalmente la tierra, mientras que aquellos que, de modo irracional, recogen o siembran sin atender al cálculo de la mayor utilidad, aunque trabajen esa tierra, no son sus propietarios genuinos (2002, §41)[7]; como Dios ha dado el mundo en común a la humanidad y la única manera de apropiarse privadamente de lo común es el trabajo propio (2002, §27), allí donde no hay verdadero trabajo, *i.e.* trabajo racional (2002, §33), la tierra permanece yerma, en su estado natural comunitario, a la espera de ser trabajada y apropiada privadamente (2002, §42).

Para Locke, en las naciones de América se daría la siguiente situación: ellas "son ricas en tierras pero pobres en todas las comodidades de la vida" (2002, §41). La causa es que sus habitantes no trabajan racionalmente, sino que "reciben", pasivamente, el beneficio del cultivo; por ello si fuera el caso de que el cultivo de un acre de tierra "se evaluara y vendiera aquí [en Europa], podría decirse con verdad que valdría una milésima parte" (2002, §43), en relación con lo que se obtiene de un acre de tierra en Europa. La diferencia reside en que los habitantes de América no trabajan racionalmente esa tierra, es decir, no extraen de ella la mayor utilidad y, por ello, la vida allí, tampoco es confortable. En consecuencia, América continúa en estado natural, sus habitantes no son propietarios genuinos, pues sus tierras no son trabajadas, permanecen desiertas y comunales –por lo tanto, vacantes[8]- lo que lleva a la reproducción de las condiciones de vida no civilizadas y a la necesidad de una intervención -externa al sistema- capaz de modificar esta situación a través de la apropiación privada de estas tierras, lo que redundará en beneficio para una mayor cantidad de personas (*cf.* Chumbita, 2011: 36-37).

Ahora bien, según Locke la invención del dinero -en tanto que condición de posibilidad de la acumulación, en la medida misma en que permite transgredir el límite natural, permitiendo la circulación de mercaderías y evitando así que se echen a perder- (2002, §47) y el aumento de la

[6] Para una reconstrucción detallada y erudita del argumento lockeano recomendamos el artículo de Chumbita (2011) quien con el fin de explicar el vínculo entre el liberalismo y el colonialismo en la teoría de Locke, analiza el desplazamiento de la necesidad a la teoría del valor como condiciones de la propiedad.

[7] Como señala Chumbita (2011: 35) "lo que legitima la apropiación de la tierra es su labranza con el criterio de maximizar la producción de bienes, dada la condición de penuria del hombre".

[8] Chumbita muestra que la propiedad de la tierra constituye "el asunto principal", fundamentalmente, porque se la concibe como un "medio de producción" regido por el criterio de maximización. En este sentido, en cuanto medio de producción es que la tierra americana tiene un carácter *vacante* que, simultáneamente, se apoya en el supuesto de que el desplazamiento de las culturas americanas no constituye un daño, sino que, por el contario, redundará en "beneficio para la humanidad en su conjunto", pues no hace más que seguir el mandato divino de trabajar (2011: 36).

población volvieron “escasa la tierra” (2002, §45), dando lugar a la constitución de comunidades territoriales que por medio de leyes regularon la propiedad hacia su interior, mientras que, a través de pactos y acuerdos mutuos, cada Estado renunció al derecho natural a la tierra que otro poseía: “Así, mediante un acuerdo positivo, cada país estableció su propiedad en diferentes partes del mundo” (2002, §45). Por lo tanto, por un lado, por un acuerdo entre Estados se han fijado los límites de derecho a la expansión territorial, por otro, la acumulación ilimitada -posibilitada por el pacto dinerario- determina los límites de hecho para la apropiación individual de la tierra dentro de esos Estados.

Una vez expuestos los fundamentos teóricos de las consecuencias de los acuerdos de Westfalia, Locke puede concluir que “es claro que los hombres han consentido una posesión desproporcionada y desigual de la tierra” (2002, §50: 39). Sin embargo, como es sabido, el argumento sobre las relaciones internacionales no termina aquí. Así, Locke afirma lo siguiente:

> Todavía hay grandes extensiones de terrenos por descubrir, que, como sus habitantes no se unieron al resto de la humanidad en el consentimiento de utilizar dinero común, yacen yermas y son más de lo que la gente que mora en ellas utiliza o puede utilizar, y así siguen siendo comunales, aunque esto difícilmente pueda darse entre esa parte de la humanidad que ha consentido en el uso del dinero (§45: 36-37).

El argumento persigue un doble objetivo y debe adecuarse a una condición fundamental: que la propiedad privada se funda en el trabajo racional, “al menos cuando queden bienes comunales suficientes, y de tan buena calidad, para los demás” (§26: 25). En efecto, mientras el dinero no existió la

> Apropiación de cualquier parcela de tierra, mejorándola por el trabajo, [no era] un perjuicio para los demás hombres, dado que todavía quedaban tierras suficientes y de buena calidad y más de lo que quienes todavía no tenían tierra podían usar. De manera que, en efecto, nunca quedaba menos para los demás porque alguien cercara una parcela de tierra (§32: 28-29).

Sin embargo, la condición se vuelve problemática y difícil de satisfacer una vez hecho el pacto dinerario y dividido el mundo en Estados. He aquí el doble objetivo perseguido por el argumento de Locke: legitimar la división establecida de la propiedad privada y de las fronteras estatales en Europa y la expansión colonial hacia América. En verdad, estos objetivos convergen a partir de la idea de la existencia de tierra yerma o vacante en América, que funciona como condición de posibilidad para la satisfacción de la condición fundamental para la apropiación privada legítima de la tierra europea. En efecto, si América no fuera una reserva de propiedad

común a ser apropiada privadamente, entonces la apropiación y acumulación de tierra en Europa sería ilegítima. Por lo tanto, la desigualdad de propiedad en Europa y la legitimidad de las fronteras estatales -como extensión de ese principio de apropiación- encuentran su legitimidad en el hecho de que aún hay tierras comunes suficientes para ser apropiadas por los individuos y los Estados. Es de esta forma que la idea de que América es una tierra vacante a ser apropiada mediante el trabajo racional se ha convertido en uno de los relatos fundacionales para la expansión del capitalismo liberal naciente.

2. Otro relato fundante del liberalismo clásico es el que afirma el tránsito desde las relaciones bélicas entre los Estados a las relaciones de intercambio comercial. Hacia 1818 Benjamin Constant pronunció un discurso en el Ateneo Real de París que se tituló *De la libertad de los Antiguos comparada con la de los Modernos*. En él, además de sentar las bases -en oposición al modelo democrático rousseauniano- para lo que en el siglo XX será la distinción establecida por Isaiah Berlin (1993) entre el concepto de libertad positiva y libertad negativa, Constant señalaba lo siguiente:

> La guerra es anterior al comercio; porque una y otro no son sino *medios diferentes de conseguir el mismo objeto*, que es el de poseer aquello que se desea. […] la experiencia es que probándole [al hombre fuerte] que la guerra, es decir, el empleo de su fuerza contra la fuerza de otro, le expone a diversas resistencias y a diversos choques, le inclina a recurrir al comercio o lo que es lo mismo, a un medio más agradable y seguro de empeñar el interés de otro a consentir en lo que conviene al suyo propio. La guerra es el impulso, y el comercio el cálculo; pero por esta razón debe llegar una época en que éste reemplace a aquélla, y es a la que nosotros hemos llegado (Constant, 1988: 71, la itálica es nuestra).

En efecto, según el relato liberal decimonónico, el tránsito de la libertad de los antiguos a la de los modernos encuentra un elemento clave en el derecho de comerciar que reemplazaría al derecho de conquista. La explicación de este cambio abreva en el utilitarismo, pues se trataría de conseguir los mismos objetivos a través de un medio más eficiente. De allí que para los antiguos, según Constant, el comercio fuera un "accidente dichoso" mientras que la guerra era la regla de las relaciones entre los pueblos. Por el contrario:

> Hoy [el comercio] es el estado ordinario, el objeto único, la tendencia universal y la verdadera vida de las naciones, que apetecen únicamente el descanso, con él la comodidad, y como origen de ésta la industria. La guerra es un mecanismo cada día más ineficaz de llenar estos deseos. […] Entre los antiguos una guerra victoriosa aumentaba los esclavos, los tributos y las tierras a la riqueza pública y particular. Entre los modernos la guerra más afortunada cuesta infaliblemente más que vale (1988: 72).

Estas ideas del liberalismo decimonónico cuentan con una ascendencia y una dinástica que se remonta hacia finales del siglo XVIII, cuando Kant fundaba la idea de progreso constante hacia lo mejor -*qua* tendencia natural del género humano- en el designio oculto de la Naturaleza (*cf.* 1999a: 57 y ss.) o de la Providencia (*cf.* 1999b: 116 y ss.) que, mediante la guerra y el antagonismo, primero, y el comercio, después, habría de conducir a la humanidad hacia un estado de paz y seguridad logradas a partir de la creación de una federación de Estados organizados -aún incluso contra su voluntad- en una constitución cosmopolita (*cf.* Kant, 2003: 83 y ss.). Es decir, fundada en el comercio y ya no en la guerra. La metáfora con la que Kant en 1798 concluye el artículo "Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor", remitiendo a Hume -quien, según parece, no sólo lo habría despertado del sueño dogmático (*cf.* Kant, 1959: 45), sino que también lo habría introducido en una de las ilusiones más persistentes del iluminismo, *i.e.* aquella con la que la tradición moderna liberal se ha legitimado a sí misma-, constituye uno de los hitos claves en la constitución del relato ilustrado -estructurante del liberalismo- acerca del reemplazo de la guerra por el comercio[9]. Afirma Kant:

[9] Cabe aclarar que aunque en muchos casos suele enrolarse a Kant en la tradición del pensamiento liberal, esto no hace del todo justicia a la complejidad del pensamiento político del filósofo de Königsberg. En este sentido, hay que destacar el artículo en el cual Jorge Dotti (2005) procura demostrar en qué sentido la filosofía política kantiana no podría inscribirse sin más en la tradición liberal, pues es opuesta a ella en cuatro puntos centrales: en su crítica al eudemonismo; en el planteo de la relación entre soberanía y propiedad; en lo relativo al carácter extralegal de la resistencia; en la defensa de la división pero no de la balanza de poderes. También debemos mencionar el trabajo de Miguel Ángel Rossi (2012) en el cual continuando las líneas fundamentales del argumento de Dotti, procura mostrar la herencia republicana que estructura la filosofía política de Kant y la mantiene a distancia tanto de la tradición democrática (rousseauniana) como de la liberal (lockeana). A pesar de esto, el punto que aquí nos interesa sitúa a Kant en las filas del liberalismo y la ilustración. Algo de esto deja entrever Rossi (2012: 8) cuando señala que hay un punto en el cual Kant es "fuertemente liberal" en cuanto hay instancias como la categoría de libertad y la dimensión humana que "tendrían un excedente que va más allá de la dimensión política". Asimismo, cuando recuerda que "el lugar que da Kant a la naturaleza y al comercio, además de la importancia que tiene la libertad negativa en su planteo, constituyen "núcleos liberales por excelencia" (Rossi, 2012: 11). No obstante, en este escrito Rossi no profundiza esta línea argumentativa, pues su objetivo es marcar la línea republicana que le permite trazar un eje que lleva de Cicerón a Kant y la línea estatalista no-liberal que permite identificar ciertos puntos comunes entre Kant y Hegel. Al respecto cabe señalar que aún reconociendo estos elementos de coincidencia entre estos referentes del idealismo alemán, el punto que aquí nos interesa subrayar -*i.e.* la idea del reemplazo de la guerra por el comercio-, distancia los pensamientos kantianos y hegelianos en la medida en que inscribe al primero en la tradición ilustrada y a través de ella en la liberal, aún cuando en la *Crítica del juicio* las diferencias entre su pensamiento y el hegeliano parecerían estrecharse, pues Kant no vacila en aplicar el concepto de lo sublime a la guerra: "la guerra misma […] tiene algo de sublime en sí […] en cambio, una larga paz suele hacer dominar el mero espíritu de negocio, y con él el bajo provecho propio, la cobardía y la malicia, y rebajar el modo de pensar del pueblo" (Kant,1984: §28: 165). A esta idea de 1790 cabe contraponerle, no obstante, aquella de 1798 según la cual la guerra sería "el mayor obstáculo de lo moral, pues no hace sino retrasarlo" (1999b: 116). Sobre este tópico ciertamente ambivalente del pensamiento kantiano puede consultarse un artículo posterior de Jorge Dotti (2007) en el cual, con reservas, muestra en qué sentido en este respecto la filosofía política de Kant se encontraría alejada del pensamiento hegeliano, pues desde esta perspectiva, "asumir como sentido de la historia la paz universal" conduciría a "justificar una violencia extrema" tendiente a eliminar las instancias de mediación que son los Estados. Vale la pena citar el argumento de Dotti *in extenso:* "De aquí la crítica hegeliana al ideal de unidad planetaria, total y omniabarcante, que lleva a avasallar las

> Yo confío en el remedio heroico presentado por Hume y que promete una rápida curación: "Cuando veo ahora (nos dice), las naciones en guerra, se me figura ver dos borrachos que se pegan de golpes en una cacharrería. Que, además de tener que atender a la curación de sus chichones durante largo tiempo, habrán de pagar todos los estropicios que hicieron en la tienda ["] Los dolores que seguirán a la presente guerra pueden forzar al profeta político la confesión de la próxima orientación del género humano hacia mejor, que ya se halla en perspectiva (1999b: 117-118).

Esta representación del reemplazo de la guerra por el comercio tiene como correlato la idea de que la libertad de comercio y de industria traerá consigo el mejoramiento moral del sujeto. Así, a partir del roce cotidiano con otras culturas, se iría homogeneizando una conducta burguesa, signo del elevamiento moral y de la civilización de los hombres. Por lo tanto, para Kant, como luego para Constant, la relación comercial que reemplaza a la relación bélica constituiría la condición de posibilidad del mejoramiento moral y el reaseguro del progreso de la humanidad hacia la paz[10].

3. El liberalismo tiene como supuestos fundacionales de su propio relato la idea lockeana de que América es una tierra disponible y la ilustrada de que por medio del comercio se obtiene de modo más eficaz lo mismo que se obtenía mediante la guerra. El carácter mítico e ideológico de ambas representaciones es evidente, no sólo porque la investigación histórica demuestra que los mercados americanos, así como los de África, Asia y Medio Oriente fueron creados a partir del

---

particularidades estatales y el conjunto de diferencias orgánicas que cada Estado estructura y —diríamos— cobija bajo sí.(…) La punta de lanza teórica de este proyecto iluminista es la utopía de la paz a lograr cuando el progreso moral y material desplace definitivamente a la guerra y progresivamente desaparezcan los irracionalismos de todo tipo (religiosos, políticos, culturales) que han aquejado a la humanidad. En la exposición hegeliana está tácita la creencia —un legado por excelencia del iluminismo a la posteridad— en que este proceso encuentra su más fuerte impulso en el comercio de ideas y productos; alusión expresa, en cambio, hace Hegel a este ideal utópico cuando lo ejemplifica —*no sin ejercer cierta violencia sobre el texto mentado*— con 'la idea [*Vorstellung*] *kantiana* de una *paz perpetua* por medio de una federación de Estados, que arbitraría en toda disputa', en la forma de 'un poder reconocido por todos los Estados', resolviendo 'discordias' y, sobre todo, volviendo 'imposible la decisión mediante una guerra'. (…) Sólo que la auspiciada realización efectiva de este ideal —denuncia Hegel— equivaldría a la transformación del orbe en un mercado planetario" (Dotti, 2007: 90-91, la itálica es nuestra).

[10] Cabe tener presente que Foucault interpreta en este mismo sentido la articulación entre la organización internacional y la idea de paz perpetua en la filosofía kantiana: "Cuanto más grande sea el mercado externo, menos fronteras y límites tendrá y más se garantizará con ello la paz perpetua" (2007: 75). No obstante, cabe tener presente que en este análisis, como señala Senellart, "Foucault omite el medio por el cual, según Kant, la naturaleza logró sus fines […]: la guerra" (Foucault, 2007: 76, n. 9). Según creemos, lo que aquí está en juego es el supuesto carácter antieconómico de la guerra, aún cuando para Kant efectivamente constituya el medio a través del cual la naturaleza logra el progreso de la humanidad –al menos hasta determinado momento de la evolución histórica (*cf.* 1999b: 116)-. Sobre el cuestionamiento de la relación entre guerra y progreso, puede mencionarse a Nietzsche (*cf.* 1996: 233-234) cuando afirma que el costo de la guerra no se halla "allí donde habitualmente se los encuentra", pues no se trataría principalmente ni de la pérdida económica ni del sacrificio masivo de vidas humanas, sino de algo "en el fondo mucho más espantoso que éstas", pues "la suma de estos sacrificios y costes de energía y trabajo individuales es tan enorme, que el florecimiento político de un pueblo acarrea casi necesariamente un empobrecimiento y agotamiento espiritual, una menor capacidad ejecutiva para obras que exijan gran concentración y unilateralidad".

uso de la fuerza y el saqueo[11] (Hobsbawm, 1998a: 27-30 y 80), sino también porque la idea misma de una tierra vacante, es decir, de una tierra habitada por seres que no la trabajan y que, por lo tanto, no son sus legítimos propietarios, es eminentemente eurocéntrica y niega la diferencia en las formas de vida[12].

En consecuencia, si se pretende no quedar atrapado en el relato que Europa hace de sí misma, cualquier análisis del desarrollo y funcionamiento del capitalismo liberal debe tener presente estos dos supuestos fundacionales de su propio relato y tomar en consideración, por un lado, el rol constitutivo de América y demás regiones periféricas en la formación del equilibrio europeo post-Westfalia[13] y, por otro, la evidencia de que los mercados fueron abiertos y se sostienen aún hoy en muchos casos a través de la fuerza militar. Por lo tanto, el análisis debe comenzar por indagar el vínculo entre Europa y el resto del mundo y la idea de guerra y conquista que está a la base de su expansión económica. A esto se refiere Immanuel Wallerstein (2003) cuando estudia el capitalismo histórico en relación con la idea de constitución del sistema-mundo[14] y Couze Venn en su artículo sobre el colonialismo en Foucault (2009).

A pesar de esto, muchos intérpretes y epígonos de Foucault han prestado poca atención al vínculo entre Europa y el resto del mundo al analizar el nacimiento y despliegue del

[11] Cabe notar que Wallerstein señala que la expansión geográfica del capitalismo histórico que coincide con fases de estancamiento en la economía-mundo no persiguió el fin principal de vender en las zonas incorporadas sus productos sino el de buscar allí mano de obra a bajo coste (2003: 30-31).

[12] Sobre esta cuestión remitimos a Fornet Betancourt, 2003: 97-99.

[13] Por su parte, Wallerstein señala que "la concentración del capital en las zonas del centro creó tanto la base fiscal como la motivación política para construir aparatos de Estado relativamente fuertes, entre cuyas múltiples capacidades figuraba la de asegurar que los aparatos de Estado de las zonas periféricas se hicieran o siguieran siendo relativamente más débiles. De este modo podían presionar a estas estructuras estatales para que aceptaran e incluso fomentaran en su jurisdicción una mayor especialización en tareas inferiores dentro de la jerarquía de las cadenas de mercancías, utilizando mano de obra peor pagada" (Wallerstein, 2003: 23). En este punto, cabe señalar que Murillo radicaliza la posición foucaultiana al sostener que la gubernamentalidad en la "Razón de Estado" fue aplicada por los conquistadores españoles y portugueses antes de que se extendiera por Europa (*cf.* Murillo, 2011: 92).

[14] "Los precios reales siempre parecían ser negociados en un mercado mundial sobre la base de unas fuerzas económicas impersonales. El enorme aparato de fuerza latente (abiertamente usado de forma esporádica en las guerras y en las épocas de colonización) no tenía que ser invocado en cada una de las transacciones para asegurar que el intercambio fuese desigual. Más bien, el aparato de fuerza aparecía en escena sólo cuando se producía un desafío significativo al nivel existente de intercambio desigual. Una vez terminado el grave conflicto político, las clases empresariales del mundo podían pretender que la economía operaba únicamente por consideraciones de la oferta y la demanda, sin reconocer cómo había llegado históricamente la economía-mundo a un punto concreto de la oferta y la demanda y qué estructuras de fuerza estaban respaldando en ese mismo momento las diferencias 'consuetudinarias' en los niveles salariales y en la calidad de vida de las fuerzas de trabajo del mundo" (Wallerstein, 2003: 23-24).

liberalismo[15]. Asimismo, como mencionamos anteriormente, es ya un lugar común entre los estudiosos de su obra señalar el supuesto desplazamiento en la concepción del poder desde la grilla de inteligibilidad bélica hacia el concepto de gubernamentalidad. En cierto modo, el descuido respecto de la relación entre Europa y el resto del mundo y la idea del abandono de la hipótesis bélica previamente al curso de 1978 guardan una estrecha relación. Es sintomático el hecho de que, mientras que en el índice de nociones y conceptos del curso *Defender la sociedad* aparece la categoría de colonización, en los de *Seguridad, territorio, población* y *Nacimiento de la biopolítica* -a pesar de que el concepto es utilizado en algunos momentos que consideramos claves en la argumentación foucaultiana- no hay referencia alguna a dicha noción[16].

Respecto de la primera cuestión, *i.e.* la relación entre Europa y el resto del mundo, Couze Venn (*cf.* 2009: 210) reconoce que es cierto que Foucault la habría desatendido y que se habría ocupado principalmente del discurso y del poder en Europa, aunque no obstante -pese a no haberla desarrollado suficientemente- la habría señalado, abriendo así el espacio para una indagación que se podría proponer como complemento de los estudios foucaultianos sobre el poder. En cierto sentido, la objeción de Venn es pertinente y recuerda aquella otra ya clásica que señala que Foucault, dando un lugar casi exclusivo a las relaciones de poder ha desatendido las tácticas y estrategias de resistencia. Sin embargo, pensamos que ambas ideas, *i.e.* la de colonización y la de resistencia, están relacionadas y aunque poco desarrolladas, lo han sido suficientemente como para encontrar los lineamientos fundamentales de lo que desde una perspectiva foucaultiana sería resistir políticamente.

Respecto de la segunda cuestión, su problematización será un tanto más compleja, ya que en la entrevista *El sujeto y el poder* del año 1982 Foucault señala lo siguiente:

> Las relaciones propias del poder, por eso mismo, no podrían ponerse en un sitio de violencia o de lucha, ni en uno de los vínculos voluntarios (todos los cuales pueden ser, en el mejor de los casos, sólo instrumentos de poder), sino más bien en el área del modo de acción singular, ni belicoso ni jurídico, que es el gobierno (2001c: 254).

La cita es contundente al afirmar que el poder no es del orden del contrato (hipótesis Hobbes), ni del orden de la guerra (hipótesis Nietzsche), sino que tiene que ver con el gobierno de las conductas. Judith Revel, en su *Vocabulario de Foucault* (2008a) en la delimitación de la

[15] Una excepción a esta tendencia general se encuentra en Couze Venn (2009) a quien seguiremos parcialmente en nuestra argumentación.
[16] Como señala Venn (2009: 209) esto sólo habla del eurocentrismo de los editores del curso.

noción de "guerra", señala que Foucault se ocupa intensamente de la guerra como grilla de inteligibilidad de las relaciones de poder entre 1975 y 1977, año en que abandona esta hipótesis para reemplazarla por la de la gubernamentalidad, desarrollada a partir del curso *Seguridad, territorio, población* (Revel, 2008a: 52-53; 2008b: 69-70). En diversas entrevistas del año 1977, Foucault pone en cuestión la hipótesis bélica aunque, explícitamente, en ninguna de ellas se refiere al abandono de la misma[17]. Por el contrario, en una entrevista de 1978, publicada posteriormente en Italia en 1980, parece mantener la hipótesis bélica para analizar el vínculo entre capitalismo, colonialismo y neocolonialismo en referencia al marzo tunecino del 1968 (2001b, 281: 898).

Un argumento en favor de la hipótesis de lectura de Revel lo constituye, sin dudas, el tratamiento que Foucault hace de la resistencia en términos de contraconducta en *Seguridad, territorio, población*. No obstante, este argumento tampoco puede considerarse decisivo, puesto que en el curso del año siguiente, *Nacimiento de la biopolítica*, el concepto de guerra es central no sólo respecto del origen del neoliberalismo, sino también cuando hacia el final del curso Foucault se refiere -retomando, a nuestro entender, una indicación de *Defender la sociedad*[18]-, a la política como el combate entre diferentes gubernamentalidades (*cf.* 2007: 358). También cabe señalar, en este sentido, la definición de política como el primer enfrentamiento a la gubernamentalidad (*cf.* Senellart, 2006: 451) contenida en el 'manuscrito sobre la gubernamentalidad' recuperado por Senellart en "La situación de los cursos" que acompaña la edición de *Seguridad, territorio, población*. Volveremos sobre esto hacia el final del apartado.

[17] *Cf. L'œil du pouvoir* (2001b, 195: 206), entrevista en la que Foucault pone en duda la utilidad de su hipótesis aunque no la descarta sino que especifica bajo qué condiciones sería operatoria. También véase la entrevista del mismo año titulada *Non au sexe roi* (2001b, 200: 268) donde señala precisamente una falencia teórica en aquellos pensadores que desde Marx han utilizado la categoría de lucha sin prestar demasiada atención a su significado, aunque esto no aparece como un motivo para su abandono, sino como uno para profundizar su estudio. Esta misma cuestión vuelve a plantearse el mismo año en la entrevista *Le jeu de Michel Foucault* (2001b, 206: 310-311). Si bien es cierto que en *La torture, c'est la raison* (2001b, 215) Foucault señala que tal vez sea insuficiente analizar la dominación en términos bélicos tampoco allí hay algo así como un abandono explícito de la hipótesis Nietzsche. En efecto, allí solamente se pregunta lo siguiente: "Peut-on décoder la confrontation, l'oppression qui se produisent à l'intérieur d'une société et qui la caractérisent, peut-on déchiffrer cette confrontation, cette lutte comme une sorte de guerre ? Les processus de domination ne sont-ils pas plus complexes, plus compliqués que la guerre ? (2001b, 215: 391). Para un detallado punteo de los textos en que Foucault aborda esta problemática remitimos a Fontana y Bertani (2000: 251-255).

[18] "Ley, poder y gobierno son la guerra, la guerra de unos contra otros. La rebelión, por lo tanto, no va a ser la ruptura de un sistema pacífico de leyes por una causa cualquiera. Va a ser el reverso de una guerra que el gobierno no cesa de librar. El gobierno es la guerra de unos contra los otros; la rebelión va a ser la guerra de estos otros contra los primeros" (2000a: 106).

4. Independientemente de la cuestión acerca de si Foucault abandona la hipótesis bélica en el año 1977 o en al año 1982, parece evidente que este abandono, producido paralelamente a la genealogía del liberalismo, lo coloca a Foucault demasiado cerca de su objeto de estudio, como si se asumiera como cierto y fuera de toda problematización el relato que el liberalismo hace de sí mismo en términos de tránsito de la guerra al comercio y el gobierno económico. Algo de esto deja ver la interpretación crítica de Jacques Bidet (2006) cuando sostiene que, a pesar de cierta adhesión de Foucault a las categorías liberales, no se trata de un elogio que convierte a nuestro autor en un "'ideólogo' del liberalismo" (2006: 24)[19]. En efecto, según Bidet, Foucault: "enunciando la verdad del liberalismo, no señala que el liberalismo sea la verdad. Expone solamente la pretensión, la posición de verdad del liberalismo la cual, naturalmente, no está desprovista de efectividad" (2006: 25). No obstante, es evidente que si es preciso hacer énfasis en la distancia que separa al objeto de estudio de la categoría con la que se pretende acceder a él -*i.e.* entre el liberalismo como racionalidad política fundada en la distinción entre gobernantes y gobernados y la política entendida como gubernamentalidad- es porque para aquellos intérpretes que pretenden desligar a Foucault de la matriz liberal, la categoría de gubernamentalidad se vuelve problemática al estar tan íntimamente vinculada a la tradición liberal. Éste no sólo es el caso de Bidet, quien pretende articular el pensamiento foucaultiano con el marxiano, sino también el de quienes encuentran en la multitud al sujeto de la resistencia o quienes buscan en la ética como estética de la existencia el modo de hacer frente a la tecnología biopolítica liberal y neoliberal. En efecto, al asumir que en tanto grilla de inteligibilidad la guerra es reemplazada sin más por el gobierno, uno de los supuestos fundacionales del relato del liberalismo se cuela subrepticiamente entre sus presupuestos llevando a un callejón sin salida desde el cual se dificulta, si no se imposibilita, pensar la resistencia, sobre todo cuando, asumiendo el abandono de Nietzsche, se sitúa a Foucault en la línea que va del Sócrates platónico a Kant[20].

[19] Para una interpretación de Foucault opuesta a ésta, es decir que procura recuperarlo desde cierta tradición liberal, cabe destacar los artículos de Ewald (1999); Rabinow (2009) y Beaulieu (2010). Sobre ellos volveremos oportunamente, pues uno de nuestros propósitos será discutir lo que éste último denomina como cierto intento foucaultiano para una "espiritualización de la tradición liberal" (2010: 802), fórmula que remite al vínculo entre el diagnóstico del presente y la estética de la existencia y que es ampliamente compartido dentro y, en ocasiones, también fuera de esa tradición liberal.

[20] Nos referimos, nuevamente, como en la nota anterior, a aquella matriz de lectura que encuentra en el vínculo del diagnóstico del presente y el *éthos* ilustrado con la problematización de la ética clásica como estética de la existencia la clave última para pensar las relaciones de poder y resistencia a partir de las conferencias de 1984 (2001b: 339 y 351) y de los cursos de 1982 (2002) y 1983 (2009). Sucintamente podemos señalar los dos puntos fundamentales de nuestra disidencia con esta interpretación. En primer lugar debe recordarse que en "¿Qué es la Ilustración?" (1999c)

5. Existe cierto consenso en periodizar la obra de Foucault en tres momentos. Así, suele señalarse que a partir de la década de 1970 se produce un desplazamiento en sus estudios que lleva del eje del saber al del poder y luego, en los '80, al de la ética. A estos desplazamientos les concierne la distinción en tres períodos de la obra. Así, el primer período, que se extiende hasta principios de la década del 1970, se corresponde con el estudio arqueológico del saber; el segundo período, que coincide con la década del 1970, se relaciona con el análisis genealógico del poder y el último período, que abarca la primera mitad de la década del 1980, se refiere a la problematización de la ética y la *parrhesía* a través del gobierno de sí y de los otros. Respecto de esta caracterización, Edgardo Castro en su *El vocabulario de Michel Foucault* (2004) señala, en

---

el correlato del *¡sapere aude!* con el cual Kant inicia su exposición es el *¡razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced!* con el cual la cierra, mientras que para Foucault se trata de transformar la crítica de cuño kantiano -ejercida para conocer los límites que el pensamiento debe renunciar a franquear- en una "crítica práctica en la forma del franqueamiento posible" (2001b:339: 1393). Crítica que debe buscar lo que podría haber de singular, contingente y arbitrario en aquello que aparece como universal, necesario y obligatorio. Desde nuestra perspectiva esta recuperación de Kant es más bien una inversión que se explica por la inocultable filiación nietzscheana de Foucault. Sobre este punto remitimos al tratamiento que hace Cristina López, pues al inscribir las problematizaciones foucaultianas de fines de los '70 "en el mismo surco de una indagación genealógica de finalidad ontológica" (2010: 304) puede señalar que más tarde "aunque Foucault no deja de invocar su filiación kantiana tampoco deja de establecer sus diferencias" (434), que estarían fundadas en la dimensión eminentemente práctica que debiera tener la crítica para Foucault -dimensión que ciertos comentadores atribuyen al tamiz nietzscheano por el que pasa la recuperación del *ethos* iluminista-. En relación con esto, cabe mencionar que en la nota 802 López realiza una exhaustiva reconstrucción del estado actual del debate acerca de la deuda y filiación foucaultiana con los pensamientos de Kant y de Nietzsche (2010: 431-436). Asimismo, parece adecuado transcribir la síntesis a través de la cual López (2012) vincula el modelo crítico con el bélico a la vez que muestra la presencia de este último durante el curso de 1978: "En efecto, retomando su apelación a tomar sus trabajos como una caja de herramientas, plantea en esta ocasión 'un imperativo condicional' que insta, en caso de que se quiera luchar, a tomar sus formulaciones como 'indicadores tácticos'. Ciertamente, [Foucault] no imponía la obligación de luchar ni establecía en nombre de qué causa habría que hacerlo –lo que de todas formas hubiera implicado un avasallamiento-: tampoco prometía la completa emancipación ni mucho menos la anulación de la imbricación de relaciones de poder y efectos de saber pero, en lugar de pregonar la resignación alentaba luchar por lo posible y se abocaba a la tarea de *acuñar herramientas eficaces para quienes quisieran dar batalla*, advirtiéndoles que, planteada como está en la intersección de poderes y saberes, ésta no puede dirimirse en el interior de un discurso teórico: requiere pasar al ámbito de la práctica" (López, 2012: 244-245). En segundo lugar cabe tener presente que en lo que podemos denominar como la historia foucaultiana de la filosofía como práctica de la *parrhesía* y del cuidado de sí y de los otros, aunque la herencia socrática es múltiple, en sus extremos, como dos polos opuestos, se encuentran el platonismo y el cinismo (*cf.* 2009: 294). Mientras el primero (al menos en la reconstrucción que hace Foucault del *Alcibíades*, a diferencia del *Laques*) "reabsorbe" la *epimeleia heautou* en el *gnothi seauton* (2002: 87-88) fundándose en la importancia de los *mathémata* y ligando esa "forma del cuidado de sí a la fundación de la metafísica" (2010: 350); la segunda es ante todo una forma de práctica espiritual, de "experiencia histórico crítica de la vida" (2010: 326), de *áskesis* que reduce al máximo el ámbito de los *mathémata* y se mantiene apartada cuanto puede de la metafísica (*cf.* 2010: 349-350). En este sentido, si la primera se vincula con la práctica a través del conocimiento y la pedagogía, la segunda es fundamentalmente el hacer "de la existencia, del *bíos*, lo que podríamos llamar una aleturgia, una manifestación de la verdad" (2010:185) que es, ante todo, "manifestación de ruptura escandalosa, a través de la cual la verdad sale a la luz, se manifiesta y toma cuerpo" (2010: 200). He aquí los puntos en lo que se funda nuestra disidencia: la ontología crítica es ante todo una práctica (bélica, combativa, nietzscheana) contra lo que somos, es decir, contra las prácticas de saber-poder por medio de las cuales hemos llegado a ser lo que somos; por esto mismo, si la práctica filosófica es ante todo una práctica bélica contra lo que hemos llegado a ser, como tal, debe ser inscripta en la tradición socrática pero por vía de la vertiente cínica de su legado antes que platónica.

el lema correspondiente a "Gobierno, gobernar, gubernamentalidad", que a dichos desplazamientos también le corresponden las nociones de episteme, dispositivo y práctica, respectivamente, aunque aclara lo siguiente:

> Éste es ciertamente un modo correcto de enfocar el trabajo de Foucault, con la condición de que no se acentúen desmesuradamente estos desplazamientos. Por desplazamientos no entendemos abandonos, sino más bien extensiones, amplificaciones del campo de análisis. En efecto, la genealogía no abandonará el estudio de las formas de saber, ni la ética el de los dispositivos de poder, sino que cada uno de estos ámbitos será reencuadrado en un contexto más amplio (Castro, 2004: 150)

Luego de señalar que estos desplazamientos no corresponden solamente a una lógica de la ampliación, sino que también son formas de hacer frente a dificultades teóricas precisas, Castro sitúa la emergencia del concepto de gubernamentalidad como una forma de afrontar la cuestión de la libertad, respecto de la cual la hipótesis Nietzsche, es decir, del poder concebido como lucha, combate y guerra, se mostraba insuficiente para abordarla. En consecuencia, Castro señala que "a causa de la influencia que ha tenido Nietzsche en el pensamiento de Foucault, se podría extraer una conclusión errónea: creer que la posición de Foucault acerca de la cuestión del poder termina *reduciéndose* a la 'hipótesis Nietzsche'" (Castro, 2004: 150, la itálica es nuestra). Sin embargo, eludiendo aquella condición antes señalada, en su reciente libro *Lecturas foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica* (2011), Castro reinterpreta esta no reducción en los términos del abandono y el reemplazo. Ello a partir del establecimiento de una distinción entre dos momentos de la interrogación genealógica foucaultiana. El primero correspondería a la parte negativa de la metodología genealógica y estaría orientado a explicar las categorías que habría que dejar de lado: "las categorías de represión (la hipótesis Reich), de ley (la hipótesis Hobbes) y de guerra (la hipótesis Nietzsche)" (Castro, 2011: 173-174). El segundo sería el concerniente a la parte positiva de la genealogía y tendría por objetivo la exposición de las herramientas conceptuales adecuadas para "describir el funcionamiento del poder en sus formas específicas y en su positividad" (2011: 173), lo que Castro caracteriza como la hipótesis propia de Foucault[21]: el poder como gubernamentalidad (*cf.* 2011: 59)[22].

[21] De forma análoga Thomas Lemke se refiere a la "hipótesis Foucault" para contraponerla a la "hipótesis Nietzsche" (2006: 12).

[22] Cabe tener presente que uno de los principales sustentos en que Castro busca apoyar esta interpretación hace foco en el supuesto desplazamiento que subyace al análisis foucaultiano de los sofistas y de los cínicos. Así, mientras la escuela sofística es abordada a partir de una matriz nietzscheana que pone en el centro de su estudio las nociones de "la violencia, de la dominación, de las luchas y los enfrentamientos", el cinismo sería analizado a partir de la relación

En dirección contraria a la seguida por Castro en su último libro, pero retomando las sugerencias contenidas en su *Vocabulario…* (2004) -*i.e.* la condición de interpretar según la lógica de la ampliación y no del reemplazo, así como el reconocimiento de la insuficiencia de la hipótesis Nietzsche y, por ende, el de la no reducción del pensamiento foucaultiano a ella-, propondremos que la hipótesis de la gubernamentalidad no reemplaza a la de la guerra como matriz para comprender el poder sino que la amplía con el objetivo de abordar la cuestión de la libertad. En este sentido, no se trataría de un simple abandono de la grilla bélica sino de su inscripción en un contexto más amplio constituido por el concepto de gubernamentalidad. Esto, en efecto, es lo que parece seguirse, por un lado, de la afirmación foucaultiana respecto de que la guerra es un instrumento del poder -entendido en adelante como gobierno- y por otro, de aquel señalamiento de Castro según el cual el concepto de poder no se puede terminar *reduciendo* a la hipótesis bélica.

6. Dos años después de aquella célebre entrevista de 1982 en la que Foucault intentaba desprenderse de los conceptos de guerra y soberanía para enfocar su análisis a partir del de gobierno, en una entrevista titulada "La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad" (Foucault, 1996a) -uno de cuyos entrevistadores es Raúl Fornet-Betancourt, un importante pensador tercermundista fundador de la perspectiva filosófica intercultural, lo cual como veremos no es un dato menor- una serie de preguntas certeras parecen descolocar a Foucault y correrlo de su esquema de análisis. En dicha entrevista, nuestro autor comienza por desarrollar la ética del cuidado de sí en el mundo griego como una práctica de gobierno de sí capaz de controlar y delimitar el poder. Esta práctica, sostiene Foucault, escaparía a la concepción del poder en términos de represión y liberación en la medida en que se despliega en

entre la "verdad" y la "libertad" en relación con una "estética de la existencia" (2011: 199). Desde nuestra perspectiva esta posición sólo puede ser defendida al costo de obviar la definición foucaultiana del cínico como "un filósofo en guerra" (Foucault, 2010: 311), pues la permanencia del lenguaje bélico obliga a pensar los desplazamientos a partir de una lógica de la ampliación, en lugar de una del abandono y el reemplazo. En efecto, la figura del cínico se delinea a partir del vínculo entre aquella definición y la divisa "cambia el valor de la moneda", pues la forma de vida cínica aparece como resultado de la conexión de dos lenguajes heterogéneos: el bélico y el económico. Sobre la permanencia y las características del lenguaje económico en el pensamiento foucaultiano se recomienda el escrito de Casullo (2012). Sobre la cuestión de la grilla bélica remitimos al número especial de la Revista especializada *Cités* (2000) y a los siguientes artículos: Hoffman (2007) quien defiende una hipótesis de lectura cercana a la de Revel y Castro aunque identificando cierta cautela política del Foucault de fines de los '70s con la puesta en duda de la grilla bélica; asimismo se pueden mencionar los artículos de Dillon en los que se explora el vínculo entre guerra y gubernamentalidad liberal (*cf.* Dillon: 2002 y Dillon y Reid: 2001). Sin embargo, cabe señalar la ausencia de un trabajo erudito sobre la permanencia y las características del lenguaje bélico que pueda funcionar como complemento del llevado a cabo por Casullo respecto del económico. Saldar aunque sea una parte de esta deuda es uno de los objetivos de esta introducción.

el marco del gobierno, es decir, de las estrategias mediante las cuales los individuos intentan conducirse a sí mismos y conducir la conducta de los otros, en tanto que agentes libres. Esta parte de la entrevista aparece estructurada a partir de la oposición entre liberación y prácticas de libertad. Mientras Foucault pretende desprenderse de la primera categoría para sostener la centralidad de la segunda, la insistencia de los entrevistadores sobre la cuestión de la liberación -fundamental para cualquier perspectiva tercermundista- obliga a Foucault a hacer frente al problema planteado. En primer lugar, intenta delimitar el concepto de liberación señalando que es una idea respecto de la cual hay que tomar precauciones para no caer en la trampa de pensar que se trata de liberar una naturaleza humana que estaría reprimida o enmascarada por el poder[23]. Es decir, que el concepto de liberación debe ser deslindado de la hipótesis represiva sobre el poder (hipótesis Reich). No obstante, inmediatamente, nuestro autor aclara lo siguiente: "con esto no quiero decir que la liberación, o mejor, determinadas formas de liberación, no existan: cuando un pueblo colonizado intenta liberarse de su colonizador estamos ante una práctica de liberación en sentido estricto" (Foucault, 1996a: 95). El argumento continúa señalando que, a pesar de lo dicho, esta práctica de liberación no basta para definir las prácticas de libertad, *i.e.* la forma de gobierno, que luego de la liberación serán necesarias para ese pueblo. "Por esto insisto más en las prácticas de libertad que en los procesos de liberación que, *hay que decirlo una vez más, tienen su espacio*, pero que no pueden por sí solos, a mi juicio, definir todas las formas prácticas de la libertad" (Foucault, 1996a: 95-96, la itálica es nuestra).

Seguidamente, Foucault intenta volver a territorio más seguro y se refiere al dispositivo de sexualidad y al rechazo de la idea de una liberación de la sexualidad. Sin embargo, la insistencia de los entrevistadores -que vuelven sobre la cuestión preguntando si el ejercicio de las prácticas de libertad no exige un cierto grado de liberación- obliga a nuestro pensador a continuar con el tema. Luego de responder afirmativamente sostiene que para abordar la cuestión de la liberación hay que distinguir entre estados de dominación y relaciones de poder para terminar admitiendo lo siguiente: "estoy de acuerdo con usted en que la liberación es en ocasiones la condición política o histórica para que puedan existir prácticas de libertad" (Foucault, 1996a: 97). Luego de estas afirmaciones bien podrían los entrevistadores haberse dado por satisfechos, pues llevaron a Foucault desde el simple rechazo de la idea de liberación al reconocimiento de que ésta puede

[23] Sobre esta cuestión también puede consultarse la primera parte del célebre debate televisivo entre Michel Foucault y Noam Chomsky (*cf.* Chomsky y Foucault, 2006: 7-52).

ser la condición de posibilidad de las prácticas de libertad. Sin embargo, aquéllos redoblan su apuesta y conducen a Foucault a admitir que la liberación en sí misma podría ser, en un determinado número de casos, un modo o una forma de práctica de la libertad, en la medida en que "existen casos en los que, en efecto, la liberación y la lucha de liberación son indispensables para la práctica de la libertad" (Foucault, 1996a: 97). Ahora sí, los entrevistadores pueden darse por satisfechos y Foucault puede retornar a la cuestión de la sexualidad para afirmar que éste es un caso, pero sólo uno, en que la serie liberación-dominación es infecundo.

Evidentemente, lo que está en juego en esta entrevista es la conquista, la dominación y la colonización, es decir, la hipótesis bélica y su relación con la grilla gubernamental. De su simple rechazo y reemplazo, Foucault se vio llevado a admitir la liberación como la condición política, en determinados casos, de las prácticas de libertad e, incluso, a considerarla como una forma en sí misma de práctica de libertad. El gobierno, por lo tanto, no reemplazaría simplemente a la guerra, ya que, aunque el análisis del poder no puede reducirse a la grilla bélica, la liberación y las luchas de liberación tienen su espacio precisamente allí donde las relaciones de poder se acercan a un estado de dominación. Volveremos luego sobre esta distinción, pero aún es preciso continuar con la indagación de la relación entre guerra y gobierno.

7. Podría aún decirse que esta entrevista de 1984 es marginal y que hay suficiente evidencia en contrario como para afirmar que el gobierno reemplaza a la guerra como grilla de inteligibilidad. En efecto la publicación de los cursos de 1982, *La hermenéutica del sujeto* y de 1983, *El gobierno de sí y de los otros* parecieran corroborar esta interpretación. Sin embargo, con la reciente publicación del curso de 1984, *El coraje de la verdad*, los conceptos de "guerra", de "violencia" e, incluso, el de "revolución" vuelven a estar en el centro de la escena. Como es sabido, la figura excluyente de este curso es la del cínico, comprendido, precisamente, como aquel personaje en el cual la guerra y el gobierno, la filosofía y la práctica ético-política se entrecruzan. Si bien, como ya señalamos anteriormente, no pretendemos sostener que el cinismo constituye algo así como el testamento filosófico de Foucault y que, como consecuencia de ello, en él debiera buscarse la clave última para una comprensión adecuada de su obra, no obstante, la figura del filósofo cínico -y el modo en que Foucault retoma viejas cuestiones a través de su análisis- habilita a indagar y establecer el vínculo entre la problematización en la que se inserta, la posición adoptada en la entrevista anteriormente referida y la defendida en los escritos sobre la

revolución iraní y durante el curso de 1976. Consideramos que, a la luz de la entrevista y el curso de 1984, la relación entre la grilla bélica y la gubernamental debe ser repensada y, a partir de ello, la relación de los cursos de fines de la década del 1970 entre sí y con algunos de los dichos y escritos contemporáneos.

Con el curso de 1984 se reabriría, entonces, la problematización de la relación entre guerra y gobierno y entre liberación y prácticas de libertad. En efecto, la práctica filosófico-espiritual cínica es una forma de gobierno de sí que constituye al sujeto en el "verdadero rey", es decir, que es una forma de soberanía de sí (2010: 290). A la vez, esta forma de soberanía de sí está íntimamente ligada con el concepto de guerra en la medida en que "la misión cínica asume la forma de un combate. Tiene un carácter polémico, belicoso" (2010: 292). Asimismo, Foucault se refiere a esta forma de gobierno de sí como a una forma de combate a la vez espiritual y contra las convenciones. De hecho:

> El combate cínico es un combate, una agresión explícita, voluntaria y constante que se dirige a la humanidad en general, a la humanidad en su vida real con el horizonte o el objetivo de cambiarla, cambiarla en su actitud moral (su *ethos*), pero al mismo tiempo, y por eso mismo, cambiarla en sus hábitos, sus convenciones, sus maneras de vivir (2010: 293).

Por lo tanto, y esto es lo importante para nuestro objetivo, Foucault en 1984 afirma -y no sólo en la entrevista antes mencionada- una forma de gobierno de sí y de los otros en cuyo centro se encuentran los conceptos de soberanía y guerra. Como ya mencionamos, el cínico es un "filósofo en guerra" (2010: 311) que distingue amigos de enemigos, peligros y oportunidades de ataque. El cinismo, para decirlo con los términos de la entrevista de Fornet-Betancourt, constituye una práctica de libertad que en sí misma es una forma de liberación y de guerra en la medida en que "no sólo impulsó el tema de la verdadera vida hasta [su inversión en el] tema de la vida escandalosamente otra, no como la mera elección de una vida diferente, dichosa y soberana, sino como *la práctica de una combatividad* en cuyo horizonte hay un mundo otro". De hecho, con el cinismo se trata de "una vida cuya alteridad debe conducir al cambio del mundo. Una vida otra para un mundo otro" (2010: 301, la itálica es nuestra).

Desde nuestra perspectiva, entonces, con el análisis del cinismo Foucault recuperaría y pondría en relación una serie de categorías que en apariencia habían sido abandonadas. De este modo, gobierno, guerra y soberanía en una última ampliación conceptual habrían sido inscriptas

nuevamente en un contexto más amplio en el cual el gobierno de sí y de los otros emergería como una forma de soberanía invertida y una práctica de la combatividad. Asimismo, resistencia, lucha y violencia serían categorías nuevamente puestas en primer plano al igual que los conceptos de militancia y revolución que aparecerían como el correlato de la vida otra para un mundo otro. Tal vez, en una última amplificación del campo de análisis, Foucault haya vuelto a poner en el centro la hipótesis Nietzsche a través de la cuestión de la vida cínica. Sin embargo, independientemente de que esta interpretación sea correcta o no, lo que es evidente es que no puede hablarse de un abandono sin más de la hipótesis bélica, pues la guerra, aún después de 1978, sigue siendo un concepto clave en los análisis de Foucault sobre el gobierno.

Por lo tanto, a través del contraste respecto de las tesis de Revel y de Castro hemos intentado establecer nuestra propia propuesta de lectura. Según ésta el desplazamiento no significa el abandono y si bien el análisis del poder no puede *reducirse* a la hipótesis bélica y el concepto de gobierno constituye una ampliación del campo de análisis que permite abordar la cuestión de las prácticas de libertad; la guerra, el combate, la conquista y la dominación con los correlativos conceptos de liberación y lucha por la liberación permanecen en el horizonte de indagación foucaultianos aún después del año 1978.

8. Por todo lo antedicho, emerge una pregunta insoslayable: ¿cuál es el vínculo entre guerra y gobierno? Retomemos la indicación de la entrevista "El sujeto y el poder" de 1982. Allí Foucault señalaba que la guerra es, a lo sumo, un instrumento del poder entendido como gobierno. ¿Qué sentido puede darse a esta relación instrumental? ¿Qué consecuencias pueden sacarse de ella?

En *Seguridad, territorio, población*, Foucault sostiene que el desbloqueo del arte de gobernar se produce cuando la familia deja de ser modelo para convertirse en instrumento del gobierno de las poblaciones (2006a: 132). De manera análoga, se podría pensar que para Foucault la cuestión del poder se desbloquea -permitiendo abordar la problemática de la libertad- cuando la guerra deja de ser modelo para convertirse en instrumento de un poder ejercido según el modelo del gobierno, es decir, de la conducción de conductas y de la acción sobre acciones posibles. La analogía, evidentemente, es imperfecta ya que el desplazamiento de la familia "del nivel del modelo al plano de la instrumentalización es absolutamente fundamental" en tanto que

la convierte en "instrumento privilegiado para el gobierno" (2006a: 132)[24]. Por el contrario, el desplazamiento de la guerra parece colocar a ésta en el nivel de un instrumento accesorio, accidental, que si no desaparece completamente, como mucho, sólo permanece como un mero resabio instrumental[25].

En dicha entrevista Foucault afirma que las relaciones de poder en sentido propio son relaciones de gobierno, ni de guerra ni de contrato[26], y todo parece indicar que el abandono de la hipótesis bélica y su reemplazo por el concepto de gubernamentalidad -en el marco del cual la guerra encuentra su sitio como elemento meramente accesorio- es la llave de acceso a una grilla de inteligibilidad adecuada para la comprensión de las relaciones de poder y las prácticas de libertad.

Sin embargo, recordemos la definición del concepto de gubernamentalidad como "generalidad singular" que, en términos de Senellart, "no constituye una estructura, es decir, 'un

[24] En este punto consideramos que la posición teórica de Foucault puede ser especificada a partir de cierto contrapunto con algunas ideas de Hannah Arendt (2005 y 2008), con quien converge en varios puntos del diagnóstico sobre la modernidad. En principio cabe notar que la pensadora alemana fija el comienzo de la modernidad en dos fenómenos íntimamente ligados: el borramiento de la frontera entre la esfera pública y la privada con la emergencia de la esfera social y de la economía política como su correlato; el desplazamiento desde la acción a la conducta a través de la reducción final del hombre a *animal laborans* (2008: 42-43 y 344-349). Evidentemente, como ya señaló Agamben (2002a: 9-13), para ambos la modernidad se explica por la inversión del modelo político aristotélico operada a partir de Hobbes, es decir, del ingreso de la vida biológica (*zoé*) en el cálculo económico-político. Sin embargo, cabe destacar que una de las inquietudes centrales de Arendt es la relativa a la distinción entre la acción y la conducta puesto que "los hombres se comportan y no actúan con respecto a los demás" (2008:52-53) mientras que Foucault no establece explícitamente ninguna diferencia entre dichos conceptos y define el ejercicio del poder, alternativamente, como "un conjunto de acciones sobre otras acciones" o como "la forma en que podría dirigirse la conducta de los individuos o de los grupos" (2001c: 253). Asimismo, vale recordar que mientras que para Arendt el acontecimiento central de la modernidad es la aparición de la sociedad y con ella la generalización del modo de administración doméstico "ya que vemos el conjunto de pueblos y comunidades políticas a imagen de una familia cuyos asuntos cotidianos han de ser cuidados por una administración doméstica gigantesca y de alcance nacional" (2008: 42); para Foucault, como señalamos, el desplazamiento de la familia "del nivel de modelo al plano de la instrumentación es absolutamente fundamental" (2006a: 132) para comprender lo que llama el desbloqueo del arte de gobernar y la emergencia de la población, el nuevo sujeto biológico-natural de gestión económica y biopolítica. Para una interpretación que se propone complementar los pensamientos políticos de ambos autores, además de Agamben (2002a), recomendamos Braun (2007). Sobre la problematización de la cuestión de la animalización del hombre remitimos a Agamben (2002b), Castro (2011) y López (2006).

[25] La traducción de Castro es más fiel al sentido de la frase que la de nueva Visión anteriormente citada ya que permite captar mejor el carácter de instrumento accidental o accesorio que tienen la guerra y la soberanía. Así, "qui ne peuvent en être tout au plus que des instruments" es traducida como "que, a lo sumo, sólo pueden ser instrumentos" (Castro, 2004: 150).

[26] En este apartado abordaremos sólo parcialmente la cuestión acerca de la instrumentalización también accesoria de la soberanía, *i.e.* del poder entendido como contrato, no sólo porque nos ocuparemos de ella más adelante sino fundamentalmente porque el objetivo de este apartado es clarificar la relación entre guerra y gobierno y no la de derecho y gobierno.

invariante relacional entre […] variables', sino una 'generalidad singular', cuyas variables, en su interacción aleatoria, responden a coyunturas" (Senellart, 2006: 449).

Si esto es así, si la forma que adquiere la gubernamentalidad es coyuntural y la relación entre sus elementos es contingente, entonces el lugar de la guerra como instrumento accesorio -que "a lo sumo" se pone al servicio del poder *qua* gobierno- introduce la cuestión acerca de qué sucede cuando se da el caso en que ese instrumento accesorio es puesto en funcionamiento.

¿Qué consecuencias pueden extraerse del hecho (contingente) de la instrumentalización de la guerra? Para abordar esta cuestión hay que retrotraerse al curso *Defender la sociedad*, más precisamente, a la indagación del discurso del historicismo político. Según el análisis genealógico adecuado a la grilla de la hipótesis Nietzsche, no sólo la soberanía hobbesiana desplaza al discurso del historicismo político, sino que al hacerlo, oculta lo que éste revelaba: que la política es la continuación de la guerra por otros medios. En efecto, si los conceptos de soberanía y de guerra están estrechamente vinculados y el orden jurídico pretendidamente neutral no es más que la continuación de la guerra en la paz, entonces, en los casos en que el gobierno instrumentaliza al derecho y a la guerra, se daría también el caso que permite revelar la ausencia de neutralidad de la gubernamentalidad, es decir, su rostro político, oculto tras la idea de la pura administración[27].

Ahondemos con mayor profundidad en este punto. Si el derecho y la guerra son instrumentos del poder gubernamental y el derecho no es más que la guerra conducida por otros medios, entonces la guerra es un instrumento que al ser utilizado, tendrá como resultado que los vencidos serán los próximos gobernados. Pero esto no es todo, pues si el gobierno recurre a la guerra, no sólo sus gobernados ingresan en una disposición política y económica deudora de la guerra -que es condición de posibilidad para afrontar económica y poblacionalmente un conflicto

[27] De hecho, tanto la grilla bélica como la gubernamental se caracterizan por su estructura binaria, típicamente foucaultiana, en oposición a una grilla jurídica centrada en torno de la idea de neutralidad e imparcialidad. Por otra parte, cabe destacar que de acuerdo con *Defender la sociedad* (2000a: 29) que "la política es la continuación de la guerra por otros medios" quiere decir tres cosas: 1. que el poder político es la prórroga del desequilibrio de fuerzas manifestado en la guerra, desequilibrio que la política reinscribe perpetuamente por medio de una especie de guerra silenciosa librada a través de las instituciones, la economía, el lenguaje, los cuerpos; 2. que dentro de la *paz civil* la serie de las luchas políticas, aún cuando sean parte del sistema político, no son más que secuelas o desplazamientos de la guerra misma; 3. que la decisión final sólo puede provenir de la guerra, es decir que "el fin de lo político sería la última batalla, vale decir que la última batalla suspendería finalmente, y sólo finalmente, el ejercicio del poder como guerra continua".

bélico[28]-, sino que el resultado de la misma, a nivel internacional, implicará el dominio de unos sobre otros, es decir, la imposición de una determinada gubernamentalidad como resultado de la guerra. Así, el gobierno posterior a la guerra no será otra cosa, al recurrir a la guerra como a su instrumento, que la continuación de los efectos de esa guerra en la paz. Por lo tanto, si el gobierno instrumentaliza la guerra, en contrapartida, la guerra define la orientación del gobierno. En efecto, la guerra no puede ser instrumento sin ser, por eso mismo, matriz del gobierno, tanto en la dimensión de la política interna como en la relación a nivel internacional con los Estados vencidos. Por lo tanto, como señala Foucault en *Defender la sociedad* (2000a: 53), si la guerra es la continuación de la política por otros medios, entonces la política posterior será la continuación de esa guerra por otros medios.

Encontramos aquí la otra cara de lo que Foucault exponía a través del concepto de liberación. Si en la entrevista "El cuidado de uno mismo como práctica de la libertad" (1996a), la cuestión era determinar -desde la perspectiva de la resistencia- bajo qué condiciones la liberación era la condición política e histórica para las prácticas de libertad, la cuestión abierta en la entrevista "El sujeto y el poder" al plantear el caso –que, aunque contingente, no es por ello menos importante-, en que la guerra es un instrumento del gobierno permite observar -desde la perspectiva del poder- bajo qué condiciones, como afirma Foucault en *Defender la sociedad,* el gobierno es la continuación de la guerra por otros medios. Guerra y gobierno, liberación y resistencia parecen, por lo tanto, no sólo no excluirse necesariamente sino que, en este caso específico, se articularían coherentemente. Las palabras de Foucault en *Defender la sociedad* pueden echar luz sobre esta relación que pretendimos establecer entre las entrevistas de 1982 y 1984:

> Ley, poder y gobierno son la guerra, la guerra de unos contra otros. La rebelión, por lo tanto, no va a ser la ruptura de un sistema pacífico de leyes por una causa cualquiera. Va a ser el reverso de una guerra que el gobierno no cesa de librar. El gobierno es la guerra de unos contra los otros; la rebelión va a ser la guerra de estos otros contra los primeros (2000a: 106).

[28] Sobre la interpretación foucaultiana del Estado de bienestar y, especialmente, del Plan Beveridge en términos de "pactos de guerra" *cf.* Foucault, 2007: 251. Foucault ya había hecho una interpretación similar del Plan Beveridge en una serie de dos conferencias brindadas en 1974 en la Universidad del Estado de Río de Janeiro en las que, precisamente, utiliza por primera vez el concepto de biopolítica (1999: 343-361 y 363-384). Sobre esta cuestión véase Le Blanc, 2006: 183-187.

En efecto, si la guerra es instrumento en las estrategias de gobierno, entonces la gubernamentalidad triunfante no hará más que continuar como efecto de esa guerra en la paz. A la vez, un modo de gubernamentalidad que se impone a través de la guerra puede siempre constituirse como una situación de dominación respaldada en última instancia por el poder militar. Por esto mismo, la lucha por la liberación se revelará como la condición política para el establecimiento de una otra gubernamentalidad. A esto parece referirse Foucault cuando hacia el final de *Nacimiento de la biopolítica* señala que:

> Vemos en el mundo moderno, el que conocemos desde el siglo XIX, toda una serie de racionalidades gubernamentales que se encabalgan, se apoyan, se rebaten, *se combaten* unas a otras. […] ¿Qué es la política, en definitiva, sino el juego de esas diferentes artes de gobernar con sus diferentes ajustes y, a la vez, el debate que ellas suscitan? Es ahí, me parece, donde nace la política (2007: 358, la itálica es nuestra).

En consonancia con estas conclusiones, en el "manuscrito sobre la gubernamentalidad" Foucault define "política" como "lo que nace con la resistencia a la gubernamentalidad, la primera sublevación, el primer *enfrentamiento*" (citado por Senellart: 2006: 451, la itálica es nuestra). En efecto, lo propio de la política se juega en la encrucijada de la grilla bélica y la gubernamental, haciendo que sus conceptos formen parte de su constelación conceptual[29].

[29] Sobre esta cuestión, vale la pena citar *in extenso* el "manuscrito sobre la gubernamentalidad" transcripto por Senellart en la "Situación de los cursos", pues allí no sólo queda establecido que la política se concibe desde el punto de vista de las formas de resistencia, sino que queda definida por la contraposición respecto de dos posibles interpretaciones de la sentencia "todo es político":
"El análisis de la gubernamentalidad como generalidad singular implpica que "todo es político". Tradicionalmente se atribuyen dos sentidos a esta expresión:
-Lo político se define por toda la esfera de intervención del Estado. […] Decir que todo es político es decir que el Estado está en todas partes, directa o indirectamente.
-Lo político se define por la omnipresencia de una lucha entre dos adversarios […]. Esta otra definición es la de K. [*sic*] Schmitt. La teoría del camarada. […]
En suma, dos formulaciones: todo es político por la naturaleza de las cosas; todo es político por la existencia de los adversarios.
Se trata, antes bien, de decir: nada es político, todo es politizable, todo puede convertirse en política. La política es, ni más ni menos, lo que nace con la resistencia a la gubernamentalidad, la primera sublevación, el primer enfrentamiento" (Foucault, 2006a: 451).
La primera posición puede identificarse con cierta perspectiva -compartida por Nietzsche, Marx y el liberalismo- identificada por nuestro autor como "fobia al Estado", perspectiva a la que volveremos en diversos momentos de nuestra tesis. La segunda constituye la única referencia que Foucault hace a Schmitt en su obra, y por ello mismo, cabe realizar alguna precisión.
Por una parte, debe subrayarse que Carl Schmitt no identifica su propia teoría como una forma de adhesión a la sentencia "todo es político", pues sostiene que "la equiparación de 'estatal' y 'político' es incorrecta y errónea" en tanto que la misma sólo pertenece al Estado total para el cual todo es político (*cf.* Schmitt, 2004:174). Asimismo, es preciso señalar que para el jurista alemán lo político -*qua* intensidad extrema de la relación amigo-enemigo- podría muy bien inscribirse en el horizonte de la idea de que nada es por su propia naturaleza político, sino que todo es politizable. En efecto, para Schmitt "lo 'político' puede extraer su fuerza de los más diversos sectores de la vida

9. Antes de cerrar este apartado es preciso señalar de qué modo y a partir de qué casos analizaremos la relación entre guerra y gobierno, por un lado, y entre resistencia y liberación, por otro. En primer lugar, el estudio del liberalismo y del neoliberalismo, así como el de la gubernamentalidad bienestarista, analizados como casos en que el gobierno es la continuación de la guerra por otros medios, permitirá delinear la cartografía del poder occidental y abordar la cuestión acerca de cómo la hegemonía mundial neoliberal amenaza con convertirse en lo que Foucault denominó un estado de dominación.

En segundo lugar, como corolario de dicha reconstrucción de la cartografía, en el apéndice de esta tesis se podrá echar una luz diferente sobre los escritos periodísticos referidos a la revolución iraní. No sólo para observarlos como un caso singular en el que la resistencia adoptó la forma de la lucha por la liberación, sino también para comprender en qué sentido en los escritos sobre la revolución iraní Foucault concibe a la resistencia política en términos de lucha por la liberación de los pueblos y países periféricos que se rebelan frente al poder bélico-gubernamental de las potencias occidentales.

---

humana, de contraposiciones religiosas, económicas, morales o de otro tipo; no indica, en efecto, un área concreta particular sino sólo el *grado de intensidad* de una asociación o de una disociación de hombres, cuyos motivos pueden ser de naturaleza religiosa, nacional (en sentido étnico o cultural), económica o de otro tipo y que pueden causar, en diferentes momentos, diversas uniones y separaciones" (2004: 187).

Por otra parte, más allá de estas precisiones necesarias, cabe destacar que en favor de la interpretación foucaultiana de Schmitt se encuentra el planteo de Chantal Mouffe (*cf.* 2011: 77) según el cual la posición de Schmitt sería "en última instancia contradictoria". Según la autora, por un lado, la unidad política y la identidad del pueblo serían concebidos como algo dado, "como un *factum* cuya obviedad podría ignorar las condiciones políticas de producción"; mientras que por el otro, si la disolución de la unidad política del Estado es una posibilidad *política* clara, entonces "la existencia de tal unidad es en sí un hecho contingente que requiere una construcción política".

Por último, queremos subrayar que la definición foucaultiana de lo plebeyo -tal como es abordado en una entrevista realizada por Rancière en 1977, "Poderes y estrategias" (1992e: 177-178)-, es pasible de entrar en relación con esta doble diferenciación en la medida misma en que aquello que "hay de la plebe" –es decir, el punto en que nace la política como resistencia-, no puede ser identificado como algo dado que preexiste a la relación antagónica, sino como un movimiento centrífugo o de contragolpe que supone también una doble diferenciación. En efecto, según nuestro pensador, este "plebeyismo" no debería confundirse ni "con un neoliberalismo que cantaría los derechos primitivos" –como podría ser una perspectiva de ascendencia lockeana de la resistencia popular frente a un Estado que por su racionalidad inmanente tendería a abarcarlo todo- ni "con un neo-populismo que substantificaría a la plebe" –como podría concebirse si se sigue a Schmitt al pensar en los términos de la omnipresencia de una lucha entre sujetos políticos sustantivos-. Por el contrario, desde el momento en que se asume que nada es político y que todo es politizable, de lo que se trataría es del nacimiento de la política no sólo como resistencia frente a lo dado, *i.e.* como enfrentamiento a la gubernamentalidad establecida, sino también como construcción política a partir y a través de ese enfrentamiento, *i.e.* como forma de subjetivación política. Sobre la posible afinidad teórica entre la concepción biopolítica de Foucault y ciertos análisis de Schmitt es insoslayable la referencia a Giorgio Agamben (*cf.* 2002c: 82-86; 2005; y 2008: 132-137), pues sus reflexiones acerca de la relación del pueblo con la población –y con ellas, acerca del devenir demografía de la democracia- toman como punto de partida esta complementariedad.

En cuanto al primer punto, que es el que interesa a nuestro fines, el ejemplo más evidente del caso en que el gobierno guarda estrecha relación con la hipótesis bélica es el del neoliberalismo, ya que éste se presenta desde sus comienzos en términos belicosos, no sólo señalando un enemigo táctico y uno estratégico como son el nazismo y el Estado de Bienestar respectivamente, sino también debido a que su emergencia coincide con la finalización de la Segunda Guerra Mundial[30]. En este sentido, es difícil no ver en el neoliberalismo la continuación de la guerra por otros medios, pues, tanto en su vertiente norteamericana como alemana, su creciente hegemonía se sostiene sobre las nuevas relaciones de poder derivadas de la Segunda Guerra Mundial y la caída del Muro de Berlín, respectivamente. La lucha contra la intervención y la planificación, así como contra la proletarización de los trabajadores librada por la gubernamentalidad neoliberal, no son sino maneras de continuar la guerra por otros medios, pues el objetivo del neoliberalismo consiste en hacer valer los privilegios de los vencedores despolitizando la sociedad, desregulando la economía y desproletarizando la fuerza de trabajo. Visto desde esta perspectiva, el neoliberalismo sería una gubernamentalidad fundada en la dominación política, la explotación económica y la producción y gestión de sujetos competidores, útiles y dóciles (desproletarizados). Sobre esto nos explayaremos con mayor detenimiento y minuciosidad más adelante, pero basta señalarlo aquí como un caso paradigmático del modo en que guerra y gobierno se encuentran articulados íntimamente. Por otra parte, si bien no es claro si Foucault alcanza a percibir -como sí lo hace posteriormente Harvey (2007: 23)- al neoliberalismo como la restauración de un poder de clase hacia el interior del Estado; sí lo es el hecho de que para nuestro pensador esta gubernamentalidad se sostiene sobre bases neocoloniales, o más específicamente sobre un "nuevo cálculo planetario", en la medida en que proyecta la división del mundo en un centro en que se daría el juego económico y una periferia que sería su apuesta (Foucault, 2007: 73-74). En efecto, como demostraremos, desde su perspectiva, la mundialización de la economía de mercado está orientada hacia la desaparición de los gobiernos nacionalistas, populistas o populares, socialistas, o simplemente bienestaristas, con la consiguiente transformación de las formas de sus poblaciones para producir una sociedad de

[30] Acerca de una interpretación en términos bélicos de la recepción de la que fue objeto la *Teoría General* de Keynes, por sus "discípulos" que eran a su vez sus "adversarios" véase Kicillof (2007: 13-38) quien sostiene que contra la *Teoría General* "la acusación de inconsistencia sirvió para justificar primero la conservación arbitraria de las partes 'correctas' de la obra y luego para abandonarla casi por completo". En efecto, para el autor "todo el misterio se aclara cuando se tiene en cuenta que la absorción de los aportes de Keynes estuvo principalmente en manos de sus adversarios, es decir, de los economistas pertenecientes a la escuela teórica que él criticaba y pretendía desplazar" (2007: 19).

empresa compuesta por sujetos que ‘aceptan la realidad’(el nuevo entorno de libre mercado de competencia en que se los ha introducido como parte de una población económica que, en el caso de la pertenencia a la periferia es, simultáneamente, parte de la apuesta de un juego que se juega en otra parte). El neoliberalismo como neocolonialismo no puede sino ser, como veremos, desde la perspectiva de los vencidos, un proyecto de dominación que continúa la guerra por otros medios, una forma de gobernar en cuyo origen está la guerra -o el genocidio, como es el caso de América del sur- y en su funcionamiento posterior, la producción de una población flotante abandonada a la competencia por la supervivencia.

B. La grilla epocal-topológica y la lógica estratégica de las correlaciones y sistemas de dominantes: La serie *Defender la sociedad - Seguridad, territorio, población - Nacimiento de la biopolítica*

10. Como hemos mencionado anteriormente, la obra de Foucault suele clasificarse en tres períodos. El segundo de ellos abarca la década del ’70 y tiene por objeto de estudio a los dispositivos de poder y el tipo de sujeto que le es correlativo. Este período está marcado por el ingreso de Foucault al *Collège de France* y, por lo tanto, comprende no sólo los libros publicados y las conferencias, entrevistas y artículos recogidos en los *Dits et Écrits*, sino también los cursos dictados en dicha institución. Simultáneamente, suele considerarse a *El orden del discurso* como el comienzo de la articulación entre el estudio del saber con los dispositivos de poder. Por otra parte, puede decirse que *Vigilar y Castigar* (1999a), del año 1975, y *La voluntad de saber* (2000b), de 1976, marcan la culminación de una serie de indagaciones y el inicio de otras, respectivamente. Así, mientras que el primer libro es el resultado de las investigaciones que ocupan a Foucault durante la primera mitad de la década -y que giran en torno de las tecnologías disciplinarias y el estudio de lo que denomina la “microfísica del poder”-, el segundo libro no sólo es presentado por el autor como el primero de una serie que se propone abordar la cuestión de la *Historia de la sexualidad*, sino que es -especialmente desde su último capítulo- el comienzo de una indagación sobre lo que Foucault denomina ‘biopolítica’ y que constituirá el trasfondo de las exploraciones llevadas a cabo durante la segunda mitad de la década.

Por un lado, en *El poder psiquiátrico* (2005), el curso de 1973, nuestro autor señalaba que para analizar las relaciones de poder se debía pasar del estudio de la “macrofísica de la

soberanía" al de la "microfísica del poder disciplinario" (2005: 44). Por otro, en un giro complementario a este paso hacia las tácticas locales de poder, en el año 1976 Foucault emprende, a través del concepto de biopolítica, una serie de investigaciones sobre las estrategias globales de poder (2000a y 2000b). De esta forma, el segundo período de la obra se divide a su vez en dos momentos que abarcan la primera y la segunda mitad de la década.

En consecuencia, un análisis del período debe tomar en cuenta las diferentes interconexiones que existen entre los tres registros en que fue y aún continúa siendo publicada la obra de Michel Foucault, *i.e.* los libros publicados, los cursos dictados y las conferencias, entrevistas, intervenciones públicas y periodísticas recogidas mayormente en *Dits et Écrits*. En efecto, la relación que guarda *Vigilar y castigar* con los cursos precedentes y con los *Dits et Écrits* no puede ser analogada a la que tiene *La voluntad de saber* con los cursos, conferencias y escritos posteriores. En este sentido, respecto de la relación entre los cursos y los libros publicados, Venn y Terranova (2009) marcan un desfasaje a tener en cuenta en la producción foucaultiana de la época. Sostienen que los cursos deben organizarse, a su vez, en las tres series siguientes: la primera, que abarcaría los cursos dictados entre 1971 y 1974, tendría como eje la normalización y el poder disciplinario, y habría dado lugar a los libros sobre las instituciones penales y el dispositivo disciplinario (*Vigilar y Castigar*) y sobre el dispositivo de sexualidad (*La Voluntad de Saber*); la segunda, que incluiría los cursos dictados entre 1975 y 1979, giraría en torno de la genealogía de la biopolítica y su vínculo, por un lado, con la guerra de razas y, por el otro, con la economía política, el dispositivo de seguridad, la gubernamentalidad y el liberalismo, y que no habría tenido como correlato la publicación de los resultados de esta investigación en ningún libro, salvo la inclusión de la cuestión biopolítica en el último capítulo de *La Voluntad de Saber*, publicada al inicio de la preocupación foucaultiana sobre la cuestión[31]; por último, estaría la serie compuesta por los cursos sobre la ética grecorromana y la estética de la existencia de la que habrían resultado los dos últimos libros de Foucault, a saber el segundo y el tercer volumen de *Historia de la Sexualidad*: *El Uso de los Placeres* (2001d) y *La inquietud de sí* (2000c), respectivamente.

11. Si se toma en cuenta la organización de la obra en tres períodos y de los cursos en tres series salta a la vista, entonces, la dificultad en torno del estatus y de la relación entre sí y con el resto

[31] Para ser exactos, la problemática de la biopolítica es planteada por primera vez en el año 1974 en una conferencia en Río de Janeiro (*Cf.* Foucault, 1999d: 366).

de la obra de los cursos sobre la biopolítica, la economía política y la gubernamentalidad. Si bien no es el objetivo de esta tesis determinar el estatus de estos cursos ni hacer una interpretación de conjunto de la obra foucaultiana, dos observaciones al respecto son pertinentes para nuestro abordaje. En primer lugar, este desfasaje -*i.e.* la ausencia de libros publicados como resultado de las investigaciones que ocupan la segunda serie de los cursos- realza la importancia tanto de los cursos que la componen, cuanto de las entrevistas, conferencias y demás escritos del período. En segundo lugar, y como corolario de lo anterior, es importante -para brindar una interpretación plausible de esa segunda serie- determinar la relación que guardan estos cursos entre sí y con algunas de las intervenciones recogidas en *Dits et Écrits* (2001b).

Como ya hemos indicado, Judith Revel (2008a; 2008b) establece una ruptura radical entre el curso de 1976 en el que se exploraría la hipótesis Nietzsche y el de 1978 donde emergería el concepto de gubernamentalidad como grilla de inteligibilidad de las relaciones de poder. Por su parte, Jacques Bidet (2006), desde una perspectiva marxista, establece la ruptura entre el curso de 1976 y el de 1978 a partir de la innovación que introduce el concepto de gubernamentalidad pero ya no en relación con la hipótesis Nietzsche, como apuntaba Revel, sino respecto del vínculo entre Foucault y Marx. De este modo, según Bidet, entre los años 1971 y 1976 el discurso de Foucault estuvo atravesado por los conceptos de 'burguesía', 'proletariado' y 'clases sociales', a la vez que en el centro del mismo estaba la cuestión de la lucha de clases y, en última instancia, la de saber si la revolución, y cuál, valía la pena[32]. A pesar de esto, durante este período Foucault se habría abocado al estudio de técnicas sectoriales de poder manteniéndose en los márgenes de "la gran política", es decir, de la "tecnología del poder del Estado". Sería, entonces, a partir de los cursos de 1978 y 1979 que nuestro autor se abocaría a la cuestión de la política económica y social a través de los conceptos de gubernamentalidad y de resistencia que le serán correlativos. Allí, según Bidet, los caminos de Foucault se cruzarían con los de Marx (Bidet, 2006: 12). En un sentido bastante diferente Stephen Collier en su artículo *Topologies of power* (2009) explica la ruptura que introduciría el curso *Seguridad, territorio, población* respecto de *Defender la sociedad* a partir de lo que denomina el "análisis topológico del poder" (2009: 79). En oposición a lo que designa como la interpretación dominante del período que aquí nos interesa -que consistiría en señalar la emergencia de la cuestión biopolítica en el curso de 1976 como un modo

[32] Cabe destacar que una posición similar defiende Nosetto (2010) en su tesis doctoral, aunque también señala la ruptura con la hipótesis Nietzsche.

de extender los análisis con sus herramientas conceptuales hacia el Estado como un nuevo objeto-, el comentador señala que este tipo de análisis oscurece cierta modificación importante -ocurrida en los cursos de los años 1978 y 1979- del método y del diagnóstico foucaultiano.

Según Bidet el tránsito del análisis del poder en términos de lucha de clases a uno centrado en el concepto de gubernamentalidad supondría el paso hacia la forma discursiva del "gran relato" a partir de la constatación de que vivimos en la "era de la gubernamentalidad" y de que Foucault se dirige hacia el estudio de la cuestión de "la totalidad social, considerada en términos de la 'racionalidad occidental'" (Bidet, 2006: 13). Por el contrario, para Collier el mismo desplazamiento daría lugar a una interpretación opuesta punto por punto a la de Bidet. Mientras que, de acuerdo a Collier, en *Defender la sociedad,* la exploración del Estado y del gobierno político estaría marcada por un estilo de diagnóstico que enfatizaría "la sistematicidad, la coherencia funcional y el alcance totalizante de las formas de poder" (2009: 79), en los cursos posteriores tal diagnóstico operaría a través de un análisis topológico –que buscaría examinar los 'patrones de correlación' en los cuales ciertos elementos heterogéneos como las técnicas y las tecnologías de poder serían configurados, redesplegados y recombinados-. Así, Foucault se desplazaría desde una tendencia a formular diagnósticos globales acerca de las relaciones de poder –diagnósticos orientados a resaltar una única lógica (de soberanía, disciplina o normalización) que configuraría una época dada- hacia una explicación que se centraría en el estudio de las formas contingentes de correlación de elementos, a través una lógica estratégica que no implicaría ninguna necesidad o coherencia interna. En este sentido, de acuerdo con Collier, el "gran relato" foucaultiano se diversificaría a partir de 1978 en una multiplicidad de diagnósticos específicos en los cuales el pensamiento estaría concebido como una práctica situada de reflexión crítica[33].

[33] Como resultará evidente a cualquier lector especializado en la obra de Michel Foucault, las recientes interpretaciones opuestas de Bidet y Collier no hacen sino retomar y reploblematizar la cuestión planteada por Michael Donnelly (1999) en ocasión del *Encuentro Internacional* organizado en París en enero de 1988 por la *Association pour le Centre Michel Foucault*. Allí el expositor apuntaba a señalar la tensión y el salto argumentativo que atravesaría la obra de Foucault desde el comienzo de los estudios genealógicos de la prisión. Como allí se afirma: "el problema sobre el cual quieren llamar la atención estas observaciones es el de la irreductible diferencia que hay entre los argumentos genealógicos y los argumentos 'epocales' de Foucault; de ahí la ambigüedad que nace desde el momento en que Foucault pasa de una línea de argumentación a otra" (1999: 197). Nuevamente, la lectura de Donnelly se apoya en la idea del abandono y el reemplazo para sostener que los argumentos genealógicos serían *sustituidos* por argumentos epocales "más débiles". Como también resultará evidente, nuestra grilla epocal-topológica no pretende desambiguar esta relación de tensión, sino pensar a partir de ella, más allá de la lógica del abandono y el reemplazo.

Por su parte, en las antípodas de estos planteos, Couze Venn (2009) propone -con el fin de hacer una "genealogía transcolonial del presente"- una lectura de conjunto de los tres cursos para demostrar que hay dos genealogías superpuestas a través de ellos: por un lado, aquella que se ocupa del desplazamiento en la forma del poder en Europa y que lleva desde la forma de poder soberano y el discurso de la guerra de razas previa al siglo XVIII, pasando por el análisis del poder disciplinario y pastoral después de Westfalia, para terminar con el estudio de la gubernamentalidad biopolítica moderna en el siglo XIX y finalmente con el de la *Vitalpolitik* medioambiental de lo social en la actualidad; por el otro, la genealogía de la economía política desde el mercantilismo en los siglos XVI, XVII y XVIII, pasando por la fisiocracia en el siglo XVIII, hasta llegar a la emergencia del liberalismo en el siglo XIX y su reconfiguración como ordo- y neoliberalismo en el siglo XX (Venn, 2009: 209).

Así como en la primera parte de esta introducción han sido discutidas las hipótesis de Castro (2011) y de Revel (2008a y 2008b) acerca del abandono de la grilla bélica con el fin de explicitar en cuáles circunstancias y en qué sentido ésta se articularía con la gubernamental, en esta segunda parte se ahondará en las hipótesis de lectura de Bidet, de Collier y de Venn con el objetivo de determinar en qué medida son pertinentes y bajo qué condiciones se podrían articular entre sí. Ello nos permitirá delinear una estrategia de lectura que no sólo tome a los cursos como una serie, sino que también explique el tipo de la relación que guardan entre sí, pues de ello depende la demostración de nuestra hipótesis acerca de las relaciones globales de poder y de las líneas estratégicas generales para pensar las resistencias políticas.

El "gran relato" foucaultiano[34].

12. Jacques Bidet (2006) propone una interpretación del pensamiento de Foucault que desligándolo de la corriente liberal busca comprender sus problematizaciones como inextricables de los análisis marxianos[35]. La complementariedad de sus investigaciones encontraría su punto de

[34] Cabe recordar que tal como ha sido definido en la nota 5, la idea de "gran relato" refiere a la dimensión epocal del diagnóstico. Dicho concepto es utilizado por Bidet (2006: 12 y ss.) para identificar a aquellos discursos que hacen referencia a las largas duraciones y que, adoptando un enfoque totalizante, se dirigen al diagnóstico de la cuestión de "la totalidad social, considerada en términos de la 'racionalidad occidental'" (2006: 13), es decir, lo que en la grilla epocal-topológica corresponde al análisis histórico de los sistemas de dominantes.

[35] Con la idea de que constituyen pensamientos inextricables Bidet expone un tipo de complementariedad que no busca destacar principalmente ni las huellas del pensamiento de Marx en el de Foucault ni los puntos en que ambos planteos convergen. Ante todo resalta el hecho de que la teoría foucaultiana al implicar la apertura hacia nuevos campos y objetos de investigación y problematización no debe ser considerada como un simple 'complemento'

apoyo en la estructura de "gran relato" que tienen ambos discursos. Así, mientras que el "gran relato" marxiano, al centrarse en el estudio del capitalismo en relación con la cuestión del gobernarse, tiene como horizonte una política revolucionaria; el "gran relato" foucaultiano, girando en torno del análisis del liberalismo y de la relación entre gobernantes y gobernados, proyectaría prácticas de resistencia.

El "gran relato" de Foucault se desplegaría a partir de la investigación genealógica del Estado moderno y la razón gubernamental y estaría compuesto, de acuerdo con Bidet, por tres momentos progresivos que definirían su "apuesta política" última en términos de la sobrevivencia del capitalismo a través de la posibilidad de invención de un nuevo capitalismo (2006: 16). Estos momentos son la soberanía, *i.e.* el Estado de justicia, en el Renacimiento; la disciplina, *i.e.* el

---

aportado a Marx, sino como el lugar donde ir a buscar "lo que falta en Marx" (*cf.* 2006: 25). Para una discusión acerca de diversas relaciones posibles y efectivas entre los pensamientos de Foucault y de Marx pueden destacarse: Lemke et al. (2006) y Balibar (1999). Sin embargo, es preciso dejar sentada nuestra posición al respecto, pues sólo en parte es convergente con la de Bidet. En primer lugar, es necesario tener en cuenta que en la misma entrevista en la que reveló que utilizaba y citaba a Marx sin ponerlo entre comillas, nuestro autor afirma lo siguiente: "Es imposible hacer historia actualmente sin recurrir a una serie interminable de conceptos, ligados directa o indirectamente al pensamiento de Marx, sin situarse en un horizonte que fue descrito y definido por Marx. En último término, uno se podría preguntar qué diferencia puede haber entre ser historiador y ser marxista.[…] Porque en el interior de este horizonte general, definido o codificado por Marx, comienza la discusión con aquellos que se declaran marxistas, pero que juegan esta especie de regla de juego que no es la del marxismo, sino la de la comunistología, es decir, la línea definida por los partidos comunistas que indican la manera en que se debe utilizar a Marx para ser declarado, por ellos, marxista". Ahora bien, es importante tener presente que inmediatamente después de este reconocimiento señala que con Nietzsche establece una relación análoga. En efecto, el proyecto foucaultiano tal como lo concebimos en este trabajo se inscribe entre las coordenadas marxianas y nietzscheanas, pues "Nietzsche fue quien propuso como blanco esencial, digamos al discurso filosófico, la relación de poder [, m]ientras que para Marx, la apuesta eran las relaciones de producción" (*cf.* 1999k: 311-312). En este sentido, y en segundo lugar, cabe subrayar que, en sintonía con la propuesta de Bidet, la grilla bélico-gubernamental bien puede interpretarse como aquello que falta en Marx y en el marxismo, pues tal como señala nuestro autor, por un lado, la guerra ha sido insuficientemente pensada en dicha tradición: "lo que me sorprende, de los análisis marxistas, es que siempre se trata en ellos de 'la lucha de clases', pero hay en esta expresión una palabra a la que se presta, sin embargo, menor atención, y es la de 'lucha'. Ahí conviene matizar. Los grandes entre los marxistas (empezando por Marx) han insistido mucho en los problemas 'militares' (Ejército como aparato de Estado, levantamiento armado, guerra revolucionaria). Pero cuando hablan de 'lucha de clases' como resorte general de la Historia, se preocupan, sobre todo, de saber qué es la clase, dónde se sitúa, a quien engloba, pero nunca qué es concretamente la lucha. Con una excepción más o menos: los textos no teóricos, sino históricos, del propio Marx, que son mucho más sutiles" (*cf.* 1995a: 129); mientras que por el otro, la cuestión del gobierno no sólo no ha sido suficientemente pensada por el marxismo, sino que debiera ser inventada ya que "la importancia del texto en el socialismo está, me parece, a la altura misma de la laguna misma constituida por la falta de un arte socialista de gobernar" (*cf.* 2006a: 119-120). Sin embargo, en tercer lugar, es necesario subrayar que la grilla epocal-topológica se constituye en el horizonte abierto por la distancia respecto de la concepción dialéctica de análisis vinculada a una temporalidad lineal y teleológica, determinada en última instancia económicamente, pues esta grilla epocal-topológica permite analizar la larga duración pero a través de una lógica estratégica capaz de interrogar la relación contingente entre tecnologías heterogéneas. En cuarto y último lugar, vale destacar -como justificación, quizás, para una nota tan extensa- la indicación vertida por nuestro autor al final del curso de 1978 cuando se refiere a la utilización que hacia fines de siglo XVI se hacía de Maquiavelo: "desde este punto de vista, nuestro Maquiavelo es Marx: aunque la cosa no pase por él, se dice a través de él" (*cf.* 2006a: 285).

Estado administrativo, que signa la época de la Razón de Estado a partir de la paz de Westfalia e inaugura la época moderna; el gobierno, *i.e.* la gubernamentalización del Estado, que a partir de la fisiocracia se centra en la economía política y la gestión de la población *qua* sujeto colectivo diferente al del contrato social.

Es cierto que Bidet nota que este "gran relato" está estructurado a partir de la sucesión de épocas aunque, simultáneamente, sea presentado como un triángulo de lo heterogéneo. Sin embargo, afirma que en el curso *Nacimiento de la biopolítica* esta heterogeneidad habría sido "reducida" a partir de la presentación del neoliberalismo como un orden jurídico-económico y haciendo a un lado la dimensión disciplinaria. Esto sería así hasta el final del curso, pues allí Foucault propondría interpretar -y Bidet considera esto como la "última lección a extraer de su enseñanza"- los tres elementos del triángulo a partir de la idea de juego entre tres artes de gobernar: gobernar en la verdad, en la Razón de Estado, en la racionalidad de los gobernados (*cf.* 2006: 20). En efecto, para Bidet, a pesar de que Foucault privilegie al liberalismo, su enfoque general lo desborda por completo en la medida en que las políticas nacionalistas, estatales e incluso el marxismo, participarían del debate y el combate político en torno de la gubernamentalidad.

Sin embargo, el comentador sostiene que Foucault, al tomar como punto de partida el concepto de 'arte de gobernar' -*i.e.* la problematización de la relación entre gobernantes y gobernados-, evitaría "la cuestión, *revolucionaria*, del derecho considerado a partir de la cuestión de su 'comienzo', o sea, 'el problema teórico y jurídico de la constitución originaria de la sociedad'" (Bidet, 2006: 22). En efecto, esto daría lugar a la idea foucaultiana de una política de *resistencias* a partir del concepto de libertad entendido como la relación actual entre gobernantes y gobernados. La perspectiva foucaultiana quedaría, así, expuesta a la crítica que subraya cierto reduccionismo de la cuestión política moderna a la cuestión negociable entre gobernantes y gobernados en términos de la dicotomía -que se juega en el espacio de la sociedad civil- entre sujeto económico y sujeto de derecho. Bidet señala al respecto que "en realidad, más que esta pareja dudosa, la figura del 'triángulo' podría haberle conducido a identificar mejor la naturaleza del desafío político moderno: el de una subjetividad política" (2006: 22) es decir, la cuestión identitaria del *nosotros* como sujeto del gobernarse. De ahí la sugerencia del comentador acerca de que tanto la resistencia como la revolución deberían "leerse mutuamente en el espejo de la

subjetivación" (2006: 27). En efecto, la cuestión soberana de la ciudadanía y la legitimidad y la disciplinaria de la organización y la administración deberían ser tenidas también en cuenta si se pretende abordar la cuestión de la resistencia y la revolución en el marco del triángulo de lo heterogéneo. En este sentido, Bidet concluye lo siguiente:

> Lo importante no es saber en qué medida Foucault se adhiere a los liberalismos de los que habla. Lo importante es más bien, de una parte, su reinterpretación de 'nuestra racionalidad política' moderna en términos de relaciones entre gobierno y gobernados, alternativa a la pretensión revolucionaria de *gobernarse*. Pero es también la positividad del saber-poder dado a la gubernamentalidad moderna, y su contraparte según la cual el ciudadano supuestamente soberano no escapa tampoco a la sujeción a saberes y poderes (2006: 26).

El triángulo de la racionalidad política moderna: heterogeneidad y dominancia.

13. Frente a la hipótesis de un "gran relato" foucaultiano modulado en tres paradigmas epocales sucesivos, Collier (2009) resalta la emergencia, hacia 1978, de un modelo de análisis basado en la heterogeneidad de los elementos constitutivos del triángulo.

Es conocida la tipificación foucaultiana de diagramas de poder sucesivos[36] a partir de la elaboración de tres diferentes paradigmas: el de soberanía, el de disciplina y el de seguridad o gobierno. Sin embargo, en *Seguridad, territorio, población* la explicación de su relación introduce una modificación clave respecto de la comprensión anterior, realizada en términos de sucesión temporal. Es sabido que Foucault procede en sus análisis a partir de grandes bloques paradigmáticos dicotómicos que le permiten señalar la especificidad de cada uno de ellos[37]. No obstante, esta distinción es analítica, pues en la historia nunca aparecen en su forma pura ni tan claramente separados, sino que, antes bien, dichos paradigmas se combinan y conviven de diferentes modos según el período histórico estudiado. Por lo tanto, en sentido estricto, no deberían identificarse los períodos históricos con determinadas figuras paradigmáticas de ejercicio del poder. Aún así, la distinción paradigmática permanecería útil para captar el modo de

[36] Sobre la explicación foucaultiana en términos de sucesión y paulatino reemplazo *cf.* Foucault, 2005: 62 y ss. y Foucault, 1999a: 77 y ss. y 139 y ss.

[37] Por ejemplo, mientras que en *Vigilar y castigar* (1999a) expone la especificidad de la tecnología disciplinaria a través del contrapunto con el mecanismo de soberanía, por el contrario en *Seguridad, territorio, población* (2006a), de la oposición entre el dispositivo de seguridad y la tecnología jurídico-disciplinaria se obtendrán las características principales del paradigma de gobierno.

la combinación de dispositivos heterogéneos. Respecto de esto en la clase del 11 de enero de 1978 Foucault dice lo siguiente:

> No tenemos de ninguna manera una serie en la cual los elementos se suceden unos a otros y los que aparecen provocan la desaparición de los precedentes. No hay era de lo legal, era de lo disciplinario, era de la seguridad. […] lo que va a cambiar es sobre todo *la dominante*, o más exactamente, *el sistema de correlación* entre los mecanismos jurídico legales, los mecanismos disciplinarios y los mecanismos de seguridad (Foucault, 2006a: 23, la itálica es nuestra)

En consecuencia, no sólo cambian los mecanismos sino, sobre todo, el lugar que ocupan en la nueva economía de poder. Según interpreta Collier (2009: 88-90), Foucault se desplazaría de un estilo de diagnóstico -que enfatizaría la sistematicidad y la coherencia funcional- hacia otro que se centraría en los sistemas de correlación entre los diferentes mecanismos. El comentador se refiere a esta nueva forma de indagación con el concepto de "análisis topológico del poder".

En efecto, Foucault distinguiría entre la historia de las técnicas -por ejemplo, de la técnica celular (disciplinaria) o de la estadística criminal (técnica de seguridad)- cuyo objeto sería su emergencia, sus desplazamientos, su utilización, los conflictos que suscita su implementación, etc., y la historia de las tecnologías, es decir:

> La historia mucho más global, pero desde luego también mucho más vaga, de *las correlaciones y los sistemas de dominantes* que hacen que, en una sociedad dada y para tal o cual sector específico –pues las cosas no siempre van a evolucionar forzosamente al mismo ritmo en uno u otro sector, en un momento, una sociedad o un país determinados-, se introduzca, por ejemplo, una tecnología de seguridad que hace suyos y pone en funcionamiento dentro de su propia táctica elementos jurídicos, elementos disciplinarios, y a veces llega a multiplicarlos (2006a: 24, la itálica es nuestra)

En relación con esto, creemos que la oposición entre la lógica dialéctica y la lógica de la estrategia desarrollada en *Nacimiento de la biopolítica* (2007) permitirá comenzar a echar luz sobre el sentido de la distinción entre "las correlaciones y los sistemas de dominantes".

Mientras que, de acuerdo con nuestro autor, la lógica dialéctica procura hacer valer términos contradictorios en el elemento de lo homogéneo prometiendo su resolución en una unidad, por el contrario, la lógica estratégica establece conexiones posibles entre términos heterogéneos que permanecen heterogéneos. En efecto, la heterogeneidad, según Foucault, "nunca es un principio de exclusión o, si lo prefieren, la heterogeneidad jamás impide la coexistencia, ni la unión, ni la conexión" (2007: 62) y es a partir de esto que se puede llevar a

cabo un análisis que haga valer la lógica de la estrategia, es decir "la lógica de la conexión de lo heterogéneo y no la lógica de la homogeneización de lo contradictorio" (2007: 62)[38].

Apoyándose en estas referencias, Collier (2009: 85-87) afirma que hay un quiebre fundamental en la obra de Foucault: desde la búsqueda de un diagnóstico global y epocal todavía presente en *Defender la sociedad* (2000a) y en *La voluntad de saber* (2000b) -que estarían aún en la línea de *Vigilar y castigar* (1999a) - hacia el nuevo modelo topológico de análisis desplegado en los cursos de 1978 y 1979. No obstante, según el comentador, la ruptura no puede ser captada si se fija la atención en la categoría de 'gubernamentalidad' como el concepto clave, pues Foucault la define de modo tal que no sólo da la idea de una secuencia temporal, sino que también afirma que "vivimos en la *era* de la gubernamentalidad, descubierta en el siglo XVIII" (2006a: 137, la itálica es nuestra). En sentido estricto, para el comentador, el concepto de gubernamentalidad designaría el género (diagramas de racionalidad política) del cual las racionalidades políticas específicas tales como el neoliberalismo serían una especie (Collier, 2009: 99). En consecuencia, el desplazamiento habría de ser explicado a partir de la exposición de la lógica del análisis topológico del poder antes que a partir de la aparición de la grilla gubernamental.

14. Es necesario detenerse aquí un momento y ahondar en el argumento de Collier. El punto de partida es el concepto de bio-poder tal como aparece en el curso (2000a) y el libro (2000b) de 1976. Allí Foucault señala el tránsito desde el poder de soberanía hacia el bio-poder, es decir, desde la era de la soberanía a la era del bio-poder y la sociedad de normalización. Esto se explicaría, según Collier, en términos cuasi-funcionalistas por referencia al contexto más amplio del desarrollo del capitalismo, la explosión demográfica, la expansión de los mercados, la urbanización, etc., ante los cuales el viejo modelo de soberanía se mostraba incapaz de hacerles frente. Así, como afirma Foucault, el capitalismo "no pudo afirmarse sino al precio de la inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y mediante el ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos" (2000b: 170). De este modo, el concepto de bio-poder permitiría una explicación en términos de cierta complementariedad funcional entre la disciplina del cuerpo individual y la biopolítica de las poblaciones. El ejemplo paradigmático de

[38] Sobre el concepto de estrategia en la obra de Foucault remitimos al tratamiento de Nosetto en su tesis doctoral (2010: 54-61) donde distingue tres modos de entender la conexión de los elementos heterogéneos (instrumental, lúdica y bélica) y dos tipos de estrategias: las de poder y las de lucha.

este caso en el que disciplina y biopolítica confluyen, lo representaría el dispositivo de sexualidad a través del cual "el sexo es, a un tiempo, acceso a la vida del cuerpo y a la vida de la especie" (2000b: 176). Pero también es ejemplo de esta confluencia la ciudad obrera tal como la describe Foucault en *Defender la sociedad* (2000a: 227). En efecto, Foucault fundamenta esta convergencia y articulación entre el poder disciplinario y los controles regularizadores en el hecho de que se trata de mecanismos de distinto nivel[39]. Así, ellos constituirían dos polos o dimensiones de un único proceso general de normalización[40] que opera disciplinando, optimizando y controlando la vida de los individuos y las poblaciones. De acuerdo con Collier este proceso de normalización provee una "resolución funcional" de las tensiones previas planteadas a partir de la emergencia de la sociedad capitalista y de las demandas de organizar las poblaciones de acuerdo a los procesos económicos y de insertar los cuerpos individuales en el aparato de producción. No se trataría, entonces, de un análisis topológico del poder, sino de uno cuasi-funcionalista, totalizante y epocal que haría foco en la sistematicidad y la coherencia antes que en la heterogeneidad. De esta forma es que Collier arriba a sus conclusiones respecto del desplazamiento metodológico de Foucault: mientras que en *Vigilar y castigar* se analiza el tránsito de la soberanía a la disciplina y en *Defender la sociedad* y *La voluntad de saber* de la soberanía al bio-poder -donde éste es concebido como la suma del poder disciplinario y del poder regulador o biopolítico-, por el contrario, a partir de *Seguridad, territorio, población* emerge la serie heterogénea soberanía-disciplina-seguridad (2009: 87). En consecuencia, se pasaría de una lógica inmanente, simplista y unitaria del desarrollo del poder a una lógica de la estrategia en la que la soberanía no sería simplemente reemplazada por el bio-poder. Se trataría, antes bien, de una lógica en la que la emergencia de los dispositivos de seguridad implica la reactivación y transformación de ciertos elementos del poder soberano, dando lugar a un sistema de correlación entre los mecanismos jurídico-legales, los disciplinarios y los de seguridad. No se trataría pues, en adelante, de transformaciones epocales que tienen lugar con cierta inevitabilidad impersonal, sino del análisis de los procesos de recombinación a través de los cuales las tecnologías de poder son redistribuidas. En efecto, la indagación pasaría de estar centrada en la sucesión temporal para

[39] La biopolítica es "una tecnología de poder que no excluye la primera, que no excluye la técnica disciplinaria sino que la engloba, la integra, la modifica parcialmente y, sobre todo, que la utilizará implantándose en cierto modo en ella, incrustándose, efectivamente, gracias a esta técnica disciplinaria previa. Esta técnica no suprime la técnica disciplinaria, simplemente porque es de otro nivel, de otra escala, tiene otra superficie de sustentación y se vale de instrumentos completamente distintos" (2000a: 219)

[40] "La sociedad de normalización es una sociedad donde se cruzan, según una articulación ortogonal, la norma de la disciplina y la norma de la regulación" (2000a: 229).

hacer foco en el problema espacial del lugar que ocupan los elementos en la serie heterogénea (*cf.* Collier, 2009: 93).

15. Si bien podemos acordar con el argumento general presentado por Collier, no obstante, debemos remarcar su unilateralidad. El autor es consciente de ello cuando hace notar que a través de este análisis topológico se corre el riesgo de enfatizar en exceso la contingencia de determinadas formaciones específicas, a expensas del desarrollo de una perspectiva más amplia sobre los determinados diagramas de poder -perspectiva que permitiría hacer un diagnóstico global sobre una época determinada- (Collier: 2009: 105-106).

Desde nuestro punto de vista, la unilateralidad de la interpretación de Collier reside en la atención prestada exclusivamente al concepto de 'sistemas de correlación' en desmedro de aquel otro al que está unido en las dos citas consignadas anteriormente: el de 'sistemas de dominantes'. En efecto, si el concepto de heterogeneidad y de sistema de correlaciones remite a la lógica de la estrategia y a la dimensión espacial y sincrónica del triángulo soberanía-disciplina-gobierno, en contrapartida, el concepto de sistema de dominantes parece referir tanto a la articulación funcional interna de los elementos del triángulo, como a la dimensión diacrónica que permite explicar las diferentes configuraciones en momentos sucesivos. Precisamente, de una época a otra los elementos dominantes -y, por ello, determinantes de la especificidad de un diagrama que es resultado de una combinación contingente de elementos heterogéneos- pasan a ser funciones secundarias y complementarias en un nuevo diagrama estructurado a partir de otra dominante. Esto explica por qué Foucault se refiere, por ejemplo, a la tecnología de seguridad, *qua* elemento dominante, diciendo que ésta incluye en su propia táctica, es decir como elementos subordinados, a los componentes disciplinarios y jurídicos. Por lo tanto, en este triángulo las relaciones varían según la dominante y éste es el modelo que permite captar las diferentes distribuciones de los mecanismos de poder, a través de la lógica de la estrategia, en los diversos momentos históricos de las sociedades.

Si por un lado, mediante el contraste, se obtienen los rasgos que definen cada uno de los paradigmas, por otro, a partir de dichos rasgos, de su supervivencia, cambio, subordinación de funciones se podrá determinar -según las maneras de la combinación- qué tecnología de poder es la dominante en cada época, y a partir de esto, qué tipo de distribución de las tecnologías de poder da el tono específico a las relaciones de poder formando un diagrama correspondiente a un

momento histórico. En consecuencia, ambos sistemas se requieren recíprocamente para llevar a cabo un diagnóstico global y singular a la vez, atento tanto a la dominante que da la tónica a las relaciones de poder en una época, sociedad o coyuntura determinadas, cuanto a la contingencia a partir de la cual estos elementos coexisten permaneciendo heterogéneos. Tener en cuenta sólo la dimensión topológica del análisis es enfatizar en exceso la contingencia perdiendo de vista los desplazamientos globales. Por su parte, el riesgo de enfocar sólo la dimensión histórica secuencial es lo que Collier denomina, siguiendo a Rose, "rigidificación" (2009: 105). En este último caso el riesgo reside en terminar por concebir la secuencia histórica en términos de una teleología o un destino inexorable en el que se van desplegando coherente, necesaria y sistemáticamente diagramas de poder que reemplazan a los anteriores. Se advierte, por lo tanto, cómo la consideración conjunta de las correlaciones y los sistemas de dominante que proponemos permite conjurar estos dos peligros teniendo en cuenta tanto la lógica estratégica que explica topológicamente la convivencia de las tecnologías de poder cuanto la variación histórica relativa al dominio de una de ellas sobre las demás.

16. Nuevamente, aquí el desplazamiento tampoco implicaría el abandono en la medida en que el paso de la soberanía a la disciplina y luego al gobierno no se daría en la forma del simple reemplazo de unos elementos por otros, sino en la del cambio en el sistema de correlación en el que una tecnología de poder determinada establece una relación de dominancia[41] respecto de las otras, que pasarán a ser desde entonces para esa sociedad, ese país y en esa coyuntura, elementos subordinados tácticamente a dicha tecnología. En efecto, a lo largo de las genealogías foucaultianas los dos registros de análisis y diagnóstico -*i.e.* el epocal y el topológico- se despliegan simultáneamente, lo que explicaría la presencia conjunta de un análisis epocal

[41] Bien puede interpretarse esta relación de dominancia en términos de hegemonía, si tal concepto se entiende -en un sentido amplio, tal como lo presenta Belligni al referirse al uso que de él hace Triepel- como una subespecie del concepto más general de 'dirección', que acentúa el carácter de "influencia particularmente fuerte" (Bobbio, Matteucci y Pasquino, 2002: 746). Sobre una interpretación de las relaciones de poder foucaultianas a través del cocnepto de 'hegemonía' se recomienda el artículo de Venn (2007).

orientado a la larga duración[42] y de un abordaje topológico centrado en una coyuntura, un país o una sociedad específica[43].

Desde nuestra perspectiva, el "gran relato" se articularía a través del concepto de sistema de dominante, con los patrones de correlación y el análisis topológico. Sin embargo, desde nuestra perspectiva, esto no ocurriría desde que Foucault lo explicita en *Seguridad, territorio, población* sino, cuanto menos, desde que en *Vigilar y castigar* (*cf.* 1999a: 225) el discurso jurídico soberano del contrato convive con el funcionamiento de la tecnología disciplinaria. En efecto, una aproximación a los textos anteriores a 1978 con una grilla que no acentúe unilateralmente la coherencia funcional permite encontrar, también en ellos, las tensiones entre elementos heterogéneos. Por ejemplo, el concepto de racismo de Estado implica la combinación del poder de soberanía con el bio-poder tanto en *La voluntad de saber* (*cf.* 2000b: 178-181) como en *Defender la sociedad* (*cf.* 2000a: 232-233) aun cuando permanecen siendo heterogéneos. En efecto, al contrario de lo que sugiere Collier -cuando se refiere a la coherencia sistemática con que disciplina y biopolítica parecen articularse en *La voluntad de saber* y en *Defender la sociedad*-, puede sostenerse que en el caso del racismo –que en el análisis Collier es omitido- soberanía, guerra y bio-poder se despliegan conjuntamente manteniendo su heterogeneidad. Por lo dicho, consideramos que la idea de heterogeneidad está presente en los análisis foucaultianos, al menos desde 1975, así como el diagnóstico epocal permanece aún después de 1978, pues de otro modo, no podría explicarse que en *Seguridad, territorio, población* -en el transcurso del mismo argumento- Foucault sostenga que "es preciso comprender las cosas no como el reemplazo de una sociedad de soberanía por una sociedad de disciplina y luego de una sociedad de disciplina por una sociedad, digamos, de gobierno. De hecho, estamos ante un triángulo: soberanía, disciplina y gestión gubernamental" (Foucault, 2006a: 135) y luego afirme que el proceso de 'gubernamentalización' del Estado marca "la era de la gubernamentalidad, descubierta en el siglo XVIII" (Foucault, 2006a: 137).

[42] En *Seguridad, territorio, población* (2006a: 136-137) Foucault se refiere al pasaje de la era de la soberanía a la era de la gubernamentalidad. Asimismo en *Nacimiento de la biopolítica* (2007: 182) alude al tránsito de la sociedad de supermercado a la sociedad de empresa. Cabe señalar también la referencia al momento cartesiano en el curso *Hermenéutica del sujeto* (2002: 32).

[43] En este sentido, pueden considerarse la combinación de los elementos jurídicos, disciplinarios y de seguridad, tal como aparece en *Seguridad, territorio, población* (2006a) y de los mecanismos económico-gubernamentales y jurídicos bajo el liberalismo, el ordo y el anarco-liberalismo en *Nacimiento de la biopolítica* (2007). También puede mencionarse el análisis topológico y coyuntural llevado a cabo durante la conferencia *Nacimiento de la medicina social* (1999d) del año 1974 en la que Foucault expone el proceso de medicalización alemán de comienzos del siglo XVIII, francés de finales del mismo siglo e inglés del siglo XIX.

Por lo tanto, el diagnóstico según el cual se pasa de la dominancia de la soberanía a la de la disciplina y luego a la de la gestión gubernamental permite explicar este tránsito tanto en términos de épocas o momentos históricos determinados -desplegados sucesivamente en una temporalidad de larga duración- cuanto en términos de elementos heterogéneos articulados según sistemas o patrones de correlación contingentes que constituyen un triángulo, es decir, una singularidad topológica en la que los elementos se relacionan permaneciendo heterogéneos. Consecuentemente, los sistemas de dominante permiten explicar tanto los sistemas de correlación al interior de un triángulo en el que a la tecnología dominante se le subordinan las demás, cuanto la denominación epocal que se corresponde con la hegemonía de tal tecnología dominante. Es por esto que consideramos que simultáneamente debe comprenderse el discurso foucaultiano como un "gran relato" –que hace funcionar una grilla epocal a través de la cual el análisis de los sistemas de dominante permite exponer las debates y los combates a través de los cuales el vértice gubernamental del triángulo devino hegemónico, marcando nuestra actualidad como tal- y como un análisis estratégico de la conexión de elementos heterogéneos -llevada a cabo a través de un análisis topológico que hace posible comprender las correlaciones contingentes y coyunturales que explican la forma en que la tecnología de seguridad se apropia y pone en funcionamiento dentro de su propia táctica los elementos jurídicos y disciplinarios que se le subordinan-.

Las genealogías entrelazadas: biopolítica y economía liberal.

17. Como señalamos al comienzo de este apartado, Venn (*cf.* 2009: 209 y ss.) propone leer los tres cursos de la segunda mitad de la década de 1970 como una serie a partir de la cual pueden delinearse dos genealogías entrelazadas relativas a las transformaciones de las formas de poder en Europa, por un lado, y a los modos de concebir la política económica por el otro: de la soberanía a la biopolítica en su forma medioambiental neoliberal y del mercantilismo al liberalismo en su reconfiguración actual neoliberal. El objetivo del artículo es tomar como punto de partida estas genealogías foucaultianas para hacer una propia y diferente del liberalismo, a la que denomina transcolonial y que tiene por finalidad última demostrar que históricamente, a escala mundial, la economía en el capitalismo liberal ha operado como un juego de suma cero, *i.e.* lo que es acumulado por los ricos es tomado de los pobres a través de una desposesión que los pauperiza

(*cf.* 2009:208). Esta dinámica, de acuerdo con Venn, opera tanto a nivel nacional como internacional a través de varias formas de desposesión, subyugación o colonización, de los territorios, las mentes o de los ensambles y dispositivos globales y, aunque no lo señale explícitamente, de lo que se trata para él es de leer los cursos de *Seguridad, territorio, población* y *Nacimiento de la biopolítica* a la luz de la grilla de inteligibilidad bélica, es decir, de la conquista y de la colonización y de sus efectos en la paz. De hecho, la idea de la inevitabilidad de la desigualdad, es decir, del poder concebido como juego de suma cero en el cual hay vencedores y vencidos, ganadores y perdedores, aparece, como marca Venn (2009: 215), en *Defender la sociedad* con el concepto de guerra de razas. Éste es, por su parte, el concepto que permite hacer una historia de la inequidad que apunte a la guerra de conquista y a la subyugación como al origen de una desposesión inicial que creó ganadores y perdedores, es decir, desigualdades en la distribución de la riqueza y el poder. Ahora bien, es cierto que el mantenimiento de estas diferencias antes del siglo XVIII depende de la combinación del uso del poder militar y el ejercicio del poder de soberanía sostenido por discursos legitimadores de la autoridad y del derecho. Sin embargo, también lo es el hecho de que Foucault afirma que el discurso de la economía política liberal aparece como un discurso que propone una diferente forma de poder y la posibilidad de un juego de suma no igual a cero bajo la idea de una progresiva acumulación de riqueza que -aunque creada dentro de un sistema desigual de propiedad y retribución- supone beneficios para todos[44]. En consecuencia, para Couze Venn se trataría de dilucidar la relación entre la idea de un juego de suma cero -con las nociones de acumulación económica que autoriza- y las de guerra y desposesión colonial que, apoyadas en el racismo, son su condición de posibilidad. En este sentido, el comentador demuestra que, enfocados desde una perspectiva geopolítica, el capitalismo liberal y neoliberal constituyen juegos de suma cero. Asimismo, el análisis de la idea de mercado libre le posibilita mostrar su contingencia y por eso las relaciones de fuerza subyacentes que lo sostienen.

Desde nuestra perspectiva, esta hipótesis de lectura es, en lo fundamental, adecuada en la medida en que permite situar en el contexto mundial la serie de transformaciones operadas por el liberalismo y el neoliberalismo. Sin embargo, creemos que al suponer la simple continuidad entre

[44] Cabe tener presente que el significante "todos" sólo incluye a una parte: la de los europeos, ya que la constitución de Europa como nuevo sujeto económico que toma al mundo como su dominio económico es la condición bajo la cual puede darse un juego de suma no igual a cero en esa región del planeta. Volveremos oportunamente sobre esta cuestión.

el discurso histórico-político de la guerra de razas y el racismo de Estado, bloquea la posibilidad de pensar una resistencia fundada en este tipo de discursos. En este sentido, consideramos que en el curso *Defender la sociedad* Foucault no sólo muestra la transformación biológico-racista del discurso de la guerra de razas bajo la hegemonía de la gubernamentalidad biopolítica, sino que se propone hacer el elogio del discurso de la guerra de razas en tanto que discurso abierto a cierta reversibilidad táctica (*cf.* 2000a: 67 y 175 y ss.)[45].

18. Recapitulación del argumento: en la introducción mencionamos que nuestra investigación se orientaría a la demostración de una hipótesis específica vinculada con otra que, como se ha visto, tiene un carácter propedéutico, pues brinda el marco conceptual y metodológico a través del cual reconstruiremos la cartografía foucaultiana. Vale la pena recordar, entonces, esta hipótesis en favor de la cual hemos argumentado en el presente capítulo:

> *El diagnóstico foucaultiano no sólo implica la articulación de las grillas bélica y gubernamental –cuya relación no debe ser pensada a través de la lógica del reemplazo de la primera por la segunda-, sino también la conjunción de un análisis epocal -atento a los sistemas de dominantes- y uno topológico -orientado a las correlaciones estratégicas entre elementos heterogéneos-*

Para su demostración se ha discutido la creencia general en que la relación entre la grilla bélica y la gubernamental debe ser pensada según una lógica del reemplazo. Tres constataciones han servido como punto de partida para poner en cuestión esta interpretación. Por una parte, la constatación de las dificultades que supone adoptar esta posición y, simultáneamente, mantener las expectativas de no reducir, asimilar ni identificar el pensamiento político de Foucault con el de la tradición liberal. Por otra, la comprobación de que Foucault nunca dejó de utilizar ciertos conceptos que forman parte de la grilla bélica y de su lenguaje propio. Por último, la constatación de que respecto de este punto, sistemática y casi unánimemente, se ignoraba aquella precaución que entre otros Edgardo Castro (2004) había formulado como condición necesaria para una adecuada interpretación: los desplazamientos no deben concebirse como abandonos, sino como extensiones del campo de análisis.

[45] Según nuestro parecer esta idea expuesta en el curso de 1976 debe constituir el punto de partida para una indagación del pensamiento foucaultiano sobre la posibilidad de una resistencia política, pues abre el campo de problematización en términos de subjetivación política, derecho popular y oposición al orden económico y político mundial. Éste es el punto preciso de nuestro desacuerdo con el pensamiento de Venn.

La posibilidad de pensar de otra forma la articulación de las grillas de inteligibilidad bélica y gubernamental abrió también la posibilidad de leer los cursos de 1976, 1978 y 1979 como una serie en la que se echan luz mutuamente. Por ejemplo, la de analizar ciertos elementos de los dos últimos cursos a través de la sugerencia de 1976 según la cual el gobierno sería la continuación de la guerra por otros medios. Pero también la de pensar la relación entre la grilla bélica y la gubernamental a partir de lo que Foucault sostiene respecto de la lógica estratégica y de la historia de las tecnologías, de las correlaciones y los sistemas de dominantes.

De esta manera, a través del estudio, la interpretación y el debate en torno de esos conceptos, hemos argumentado en favor de un enfoque teórico que considera que el diagnóstico foucaultiano no sólo implica la articulación de las grillas bélica y gubernamental, sino también la conjunción de un análisis epocal atento a los sistemas de dominantes y uno topológico orientado a la correlaciones estratégicas entre elementos heterogéneos.

La definición foucaultiana del cínico como un filósofo en guerra es muestra de que el hilo que une la hipótesis Nietzsche con las reflexiones posteriores nunca se cortó completamente y da apoyo a nuestra concepción acerca de la posibilidad de pensar una grilla bélico-gubernamental. Asimismo, el debate -y la posterior articulación- de las perspectivas de Bidet y Collier ha permitido argumentar en favor de la idea de una grilla simultáneamente epocal y topológica, tanto como la referencia a la genealogía transcolonial de Venn nos ha posibilitado pensar el vínculo entre el curso de 1976 con los dos consecutivos.

A partir de aquí, por lo tanto, se tratará de aplicar esta grilla diagnóstica con el fin de reconstruir la cartografía foucaultiana del poder occidental, sus consecuencias y la perspectiva que abre respecto de la posibilidad de prácticas de resistencia política. En lo que resta se recurrirá, entonces, a los conceptos de sistema de correlación y de sistema de dominante para establecer la dinámica que rige la configuración de las relaciones de poder bajo la figura del triángulo soberanía-disciplina-gobierno. El proceso de gubernamentalización del Estado y su progresiva convergencia -que encuentra en el neoliberalismo su plena realización- con la idea de Estado de Derecho y la autoconstitución de los sujetos empresarios marca una relación contingente entre gobierno (economía política y población), soberanía y disciplina. En efecto, el concepto de heterogeneidad que se encuentra a la base de la concepción triangular de las relaciones de poder permite pensar cada uno de sus elementos como tecnologías de poder que

permanecen heterogéneas, es decir, cuyo sistema de correlación no es fruto una complementariedad necesaria, sino del juego de arreglos y compromisos que sostienen una determinada forma de vincular al derecho y la economía con un forma particular de concebir sujeto. La serie Estado de derecho-mercado de competencia perfecta (con la correlativa mundialización del mercado)- población económica (constituida por sujetos empresarios de sí mismos) al no ser concebida como un sistema cerrado en el que por fin convergen coherentemente los tres elementos del triángulo, sino como un espacio en el que en una coyuntura determinada históricamente esta serie se articula de manera contingente permitirá explicar no sólo la convergencia y complementariedad entre las tecnologías de poder, sino también las tensiones y disputas que su coexistencia heterogénea supone. De este modo, no sólo soberanía y disciplina aparecerán en nuestra descripción como elementos subordinados al gobierno en el sistema de correlación del triángulo, sino que también se podrá ver en qué sentido pueden constituir la ocasión para la impugnación de tal sistema de correlación. Por esto, la crítica de la soberanía y el Estado de Derecho, pero también la crítica de la economía política y de la constitución del sujeto poblacional pueden devenir la condición para pensar cierta forma de resistencia apoyada en otro concepto de derecho, otra relación económica y otra forma de subjetivación, todo ello en el marco de un pensamiento de otra forma de ser gobernado.

Capítulo 2. Umbrales de modernidad.

1. En este capítulo expondremos lo que interpretamos como el primer momento de la genealogía foucaultiana de la modernidad. La grilla epocal-topológica servirá para dar cuenta de ciertos discursos y acontecimientos en términos de su heterogeneidad así como de las proyecciones tendenciales y globales que permiten circunscribir a la modernidad como la era en la que aún nos encontramos[46]. Con este objetivo describiremos los cuatro momentos de ruptura que marcan su nacimiento como época y que, en cuanto tales, posibilitan trazar las líneas generales de la cartografía del mundo moderno y de sus tecnologías de poder-saber. Sin embargo, antes de abocarnos a esta tarea será preciso hacer foco en el concepto de modernidad y, más específicamente, en el de umbral de modernidad.

La exposición de los tres desplazamientos fundamentales operados hacia fines del siglo XVI y principios del XVII permitirá comprender las condiciones teóricas y tecnológicas a partir de las cuales emergieron los conceptos de población y de gobierno económico que marcan lo que Foucault denominó "umbral de modernidad biológica". En efecto, si bien éste fue franqueado hacia fines del siglo XVIII, según nuestra propuesta interpretativa habría sido preparado desde hacía dos siglos atrás a partir de la transformación de la filosofía en filosofía del conocimiento, de la soberanía en derecho abstracto, pretendidamente neutral y neutralizador de la guerra y del acople de esta soberanía a un nuevo arte de gobernar en la razón de Estado. En consecuencia, el concepto de "umbral de modernidad" nos brindará el marco de legibilidad de las transformaciones que convergieron hacia mediados del siglo XVIII dando lugar al franqueo del umbral de modernidad biológica que nos introdujo en nuestra actualidad biopolítica liberal.

En *El vocabulario de Michel Foucault* (2004), Edgardo Castro distingue cinco sentidos del concepto foucaultiano de "modernidad". Dos de ellos se encuentran vinculados a la modernidad concebida como un período histórico que comienza en el siglo XVIII -con la Revolución Francesa desde la perspectiva política y con Kant desde la filosófica- y que se extiende hasta nuestros días. Por su parte, el tercer sentido se refiere a la determinación epistémica de la

[46] En este punto adoptamos una perspectiva similar a la Duarte (2010), quien -a los fines de estudiar la problematización foucaultiana sobre la modernidad, para ponerla en relación con las de Heidegger y Arendt- sostiene lo siguiente: "Foucault no se limita al análisis historiográfico meticuloso de discursos y acontecimientos factuales, localizados y discontinuos, visto que él también procura establecer un sentido *epocal* de aquellas prácticas y discursos, presentando sus efectos duraderos a lo largo de la modernidad hasta nuestro presente" (Duarte, 2010:71, la traducción es nuestra).

modernidad como la época del hombre, *i.e.* del sueño antropológico. El cuarto sentido remite a la forma de ejercicio del poder como la época de la normalización o del biopoder, mientras que el quinto sentido apunta a la modernidad como actitud, es decir, al *ethos* iluminista (2004: 244-245). En este capítulo, nuestro análisis se situará un paso antes de esta enumeración para hacer hincapié en el *umbral* de modernidad situado por Foucault entre los años 1580 y 1650.

A los fines de nuestra tesis se estudiará el umbral de modernidad política –que enmarca a la revolución Francesa- fijado por Foucault en la formación de los Estados territoriales y en la matriz contractualista de fundamentación de la soberanía, así como el umbral de modernidad filosófico que identificó con el momento cartesiano que encuadra la filosofía de Kant. Asimismo, como ya mencionamos, el concepto de modernidad coincidente con la emergencia del biopoder será interpretado como el punto en el que los desplazamientos anteriores se intersectaron para configurar la gubernamentalidad biopolítica moderna. Por otra parte, respecto de la determinación epistémica, hemos optado por hacerla a un lado no sólo por motivos de extensión de la tesis, sino también de pertinencia del objeto de estudio, pues trabajaremos ante todo los cursos y textos de la década del '70[47]. En un sentido análogo, la problematización del concepto de modernidad como actitud sólo será abordada de forma lateral hacia el final de esta tesis para referirnos a la cuestión de la resistencia. Por lo tanto, antes de abordar la configuración liberal del mundo moderno, trazaremos la línea genealógica que, de acuerdo con Foucault, lleva desde Descartes, Hobbes, el mercantilismo y la razón de Estado, a la fisiocracia, primero, y a la gubernamentalidad económica liberal, después.

2. En la entrevista titulada "Soy un artificiero", de 1975, Foucault (2006b) se refería a su principal objeto de estudio histórico del siguiente modo:

> Lo que me interesa, es comprender en qué consiste este umbral de modernidad que podemos advertir entre los siglos XVII y XIX. A partir de este umbral, el discurso europeo desarrolló poderes de universalización gigantescos. […] En el fondo, tengo un único objeto de estudio histórico: el umbral de modernidad. ¿Quiénes somos, nosotros

[47] Sobre esta cuestión recomendamos la tesis doctoral de Cristina López, especialmente los capítulos 2 ("De una nueva crítica general de la razón como vía de desantropologización") y 3 ("De la ontología histórico crítica de nosotros mismos como vía de desantropologización"), pues en ellos lleva a cabo un análisis que consideramos hasta cierto punto convergente con el nuestro, aún cuando la autora comparte la interpretación según la cual Foucault se "desprendería" de la grilla bélica con el fin de pensar la espontaneidad del sujeto más allá de su pasividad (365). Acerca de la hipótesis de la dimensión epistémica como anunciadora de la problematización del biopoder puede consultarse el artículo de Marcelo Raffín (2012) quien la inserta en la discusión en torno del concepto de modernidad y la interpretación habermasiana de Foucault como un joven conservador.

> que hablamos un lenguaje tal que tiene poderes que se nos imponen a nosotros mismos en nuestra sociedad, y se imponen a otras sociedades? ¿Cuál es este lenguaje que puede volverse contra nosotros, que nosotros podemos volver contra nosotros mismos? ¿Cuál es este arrebato formidable del paso a la universalidad del discurso occidental? He aquí mi problema histórico. (2006b: 98-99)

El umbral de modernidad, por lo tanto, es el punto de partida para un diagnóstico del presente que se articula en torno de la noción de la universalización del saber-poder de occidente. En efecto, al menos dos ideas deben ser retenidas de esta cita para desarrollar nuestro argumento. En primer lugar, Europa como sede de un discurso cuyo poder de universalización marca no sólo las relaciones hacia su propio interior, sino con el resto del mundo. En segundo lugar, se trata de un discurso habitado por cierta reversibilidad táctica.

En la *Arqueología del saber* (1999e) Foucault se refiere al concepto de "umbral" para describir las emergencias distintas de una formación discursiva. Allí distingue el umbral de positividad, el umbral de epistemologización, el umbral de cientificidad y el umbral de formalización para señalar que las formaciones discursivas no se hallan sujetas a una cronología regular y homogénea en la medida en que:

> Cada formación discursiva no pasa sucesivamente por esos diferentes umbrales como por los estadios naturales de una maduración biológica en que la única variable sería el tiempo de latencia o la duración de los intervalos. Se trata, de hecho, de *acontecimientos cuya dispersión no es evolutiva*: su orden singular es una de las características de cada formación discursiva (Foucault, 1999e: 315, la itálica es nuestra).

Como puede evidenciarse, el concepto de umbral permite evitar la reducción de una serie de desplazamientos heterogéneos que constituyen diferentes umbrales a un corte único. En sentido análogo, así como el análisis de las formaciones discursivas debe tener en cuenta los diferentes umbrales, el análisis de las relaciones de poder deberá tener presente los desplazamientos o diferentes umbrales que permitan captar lo que Foucault denomina "umbral de modernidad", sin recurrir a un análisis de tipo evolucionista y unitario regido por una lógica única, lineal y teleológica. De aquí la potencialidad explicativa del concepto de umbral, puesto que permite analizar las mutaciones históricas en su heterogeneidad a través de una lógica estratégica. En consecuencia, y desde nuestra perspectiva, el concepto de umbral -forjado durante el período arqueológico para marcar la heterogeneidad del comienzo y de las mutaciones históricas- debe ser comprendido -si se pretende estudiar los textos correspondientes al segundo período de la obra- a través de los conceptos de emergencia y procedencia que definen el análisis

genealógico de las relaciones de poder. En este sentido, los umbrales de modernidad deben permitir captar los conflictos que se encuentran en el "comienzo histórico de las cosas" -que siempre es bajo- "para conjurar la quimera del origen" (1992a: 10-12).

De acuerdo con nuestra perspectiva interpretativa, los conceptos de "procedencia" y "emergencia" retomarían y ampliarían el concepto de umbral del período anterior. De hecho, Foucault define la categoría de "procedencia" como "la vieja pertenencia a un grupo" (1992: 12) y realiza la siguiente especificación metodológica:

> Seguir la filial compleja de la procedencia es […] mantener lo que pasó en la *dispersión* que le es propia: […] es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no están en absoluto la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente" (1992a: 13, la itálica es nuestra).

Complementariamente, el concepto de "emergencia" señala "el punto de surgimiento […] el principio y la ley singular de una aparición" que permite captar "el juego azaroso de las dominaciones", puesto que "se produce siempre en un determinado estado de fuerzas" (*cf.* 1992a: 15-16). En este sentido, Foucault afirma que "la emergencia es, pues, la entrada en escena de las fuerzas; es su irrupción, el movimiento de golpe por el que saltan de las bambalinas a escena", aunque aclara que no debe imaginarse este escenario como un campo cerrado en el que se desarrollan estas luchas, sino como "un no lugar, una pura distancia, el hecho que los adversarios no pertenecen a un mismo espacio" (1992a: 17).

En resumen, desde nuestra óptica de análisis mientras que el concepto de procedencia recuperaría los sentidos de discontinuidad y heterogeneidad presentes en el de umbral, la categoría de emergencia introduciría una grilla de inteligibilidad no teleológica que permitiría analizar los acontecimientos a partir de su comienzo histórico bajo antes que desde los fines aparentemente últimos y los orígenes inmaculados[48]. En este sentido, cuando utilicemos la categoría de resultado -empleada también por Foucault en momentos claves de su discurso- para explicar la culminación de un proceso, se deberá tener presente que con ella no nos referimos al punto de llegada en el despliegue de una esencia presente desde el origen -que pugna por manifestarse en una temporalidad teleológica y destinal- sino a una determinada cristalización de

[48] Hacemos referencia aquí a la oposición foucaultiana entre el alto origen y los comienzos bajos: "El origen está siempre antes de la caída, antes del mundo y del tiempo; está del lado de los dioses, y al narrarlo se canta siempre una teogonía. Pero el comienzo histórico es bajo, no en el sentido de modesto o de discreto como el paso de la paloma, sino irrisorio, irónico, propicio a deshacer todas las fatuidades" (1992a: 10-11)

las relaciones de fuerzas que se abrieron paso a partir del intersticio que designa un campo de enfrentamiento. Como afirma Foucault, no hay que creer que el ojo apareció desde el principio de los tiempos para la contemplación, por el contrario, "estos fines aparentemente últimos, no son nada más que el episodio actual de una serie de servilismos: el ojo sirvió primero para la caza y la guerra" (1992a: 15).

3. En el curso del año 1978, el umbral de modernidad es situado por Foucault hacia fines del siglo XVI y principios del XVII, más precisamente entre 1580 y 1650 (2006a: 275). En este período, nuestro pensador subraya tres desplazamientos fundamentales que signan desde entonces y a partir de su convergencia nuestro presente. El primero de ellos remite a lo que denominó "el momento cartesiano" y señala el pasaje de la filosofía como espiritualidad a la filosofía como conocimiento. El segundo se refiere a lo que designaremos como "el momento hobbesiano", que marca una transformación fundamental en el concepto de soberanía. El tercer desplazamiento se vincula con el ingreso de la cuestión del arte de gobernar al campo de la reflexión política. Estas tres transformaciones, a su vez, convergen en lo que Foucault denominó en *La voluntad de saber* "el umbral de modernidad biológica" (2000b: 173), que desde mediados del siglo XVIII abrió nuestro presente a la dimensión biopolítica, la cual progresivamente fue convirtiéndose en la forma dominante de ejercicio del poder bajo la hegemonía liberal.

Cabe tener en cuenta que los tres desplazamientos ocurridos hacia fines del siglo XVI y comienzos del XVII comparten algunas características fundamentales que permiten explicar la configuración las modernas relaciones de poder. En primer lugar, tanto Descartes, como Hobbes, así como quienes primero reflexionaron sobre el arte de gobernar en la razón de Estado, no constituyen el punto absoluto de una ruptura abrupta, sino un momento de tránsito, una bisagra en la que conviven los elementos en pugna y que, por ello mismo, permiten percibir con claridad el desplazamiento producido a partir de sus obras. En las *Meditaciones metafísicas* de Descartes conviven la dimensión espiritual con la gnoseológica (*cf.* Foucault, 2002a: 36-42), así como la filosofía política hobbesiana remite tanto al poder soberano de hacer morir como al momento en que la vida ingresa al cálculo político. Asimismo, en las reflexiones en torno de la razón de Estado, esto es, bajo la organización disciplinaria naciente, perviven ciertas formas de concebir el poder y el sujeto que le es correlativo vinculadas a la soberanía jurídica y coexisten con la apertura de nuevos campos de problematización que prefiguran el horizonte biopolítico.

En segundo lugar, estos tres desplazamientos reenvían a una serie de conceptos que desde entonces articularán las prácticas dominantes de saber-poder: conocimiento racional, neutralidad y temporalidad indefinida y sin término. Por último, cabe recordar que si bien estos desplazamientos remiten a un cambio fundamental que abre e inaugura una época histórica, los elementos desplazados no desaparecen sin más. Ni la espiritualidad dejó de existir en la filosofía luego de Descartes, ni el discurso del historicismo político luego de Hobbes, ni la cuestión de la soberanía dejó de plantearse después de la emergencia del arte de gobernar[49].

Por lo tanto, será preciso abordar con cierto detalle, aunque sea brevemente, estos tres desplazamientos en sí mismos para afrontar la cuestión del "umbral de modernidad biológica" y, a partir de allí, comenzar a delinear la cartografía foucaultiana de las relaciones de poder. El primer apartado se dirigirá a explicar el umbral de racionalidad moderna a través del análisis de lo que nuestro autor definió como "momento cartesiano" y que determina el pasaje de una concepción espiritual de la filosofía hacia una científico-racional. El segundo apartado describirá el umbral de modernidad jurídica a partir del análisis del "momento hobbesiano", entendido como el punto de ruptura entre la soberanía antigua y la moderna. El tercer apartado analizará el umbral tecnológico-gubernamental de modernidad a partir del estudio del "momento antimaquiaveliano" que marca el nacimiento de una gubernamentalidad (disciplinaria) en la razón de Estado. El último apartado abordará el umbral de modernidad biológica que, en tanto "momento fisiocrático", permite comprender el nacimiento, el despliegue y las transformaciones que desde mediados del siglo XVIII dan forma a una gubernamentalidad (biopolítico-securitaria) centrada en la racionalidad de los gobernados.

A. El momento cartesiano.

4. En la clase del 8 de marzo de 1978 Foucault retoma, brevemente, la problematización de la filosofía de Descartes[50]. En ella señala que la filosofía cartesiana no sólo constituye el

[49] Antes bien, el modo en que estos temas permanecen puede llegar a ser una de las claves para pensar la resistencia política en términos de espiritualidad, guerra y soberanía o, para ser más exactos y ajustarnos a nuestro objetivos, permitirá balizar el campo de indagación del vínculo entre resistencia, espiritualidad política y arte de gobernar en la verdad.

[50] Cabe recordar que Foucault ya la había analizado en *La historia de la locura en la época clásica* (2004b) y que tal análisis había sido el punto de partida de una famosa polémica con Derrida. Sobre ésta *Cf.* Foucault, 2004b: 340-375

fundamento de la filosofía moderna, sino que también es el punto culminante de la gran transformación que se habría producido a partir de la intensificación del problema de la conducta y en la que la filosofía reaparecería como respuesta a la pregunta acerca de cómo conducirse. En este curso, por lo tanto, Descartes no sólo aparece como el padre filosófico de la modernidad, sino también y sobre todo como el heredero de la tradición filosófica de la época helenística (2006a: 266-268). No obstante, en el curso del año 1982, *La hermenéutica del sujeto* (2002a), cuando Foucault se aboque al análisis de la práctica filosófica en el mundo grecorromano el acento ya no estará puesto en el vínculo que liga a Descartes con esta práctica espiritual de la filosofía sino, por el contrario, en la ruptura que lo separa de ésta y que permite captar el umbral de modernidad. En efecto, en la clase del 6 de enero de 1982 nuestro pensador distingue dos momentos en la historia de la filosofía: el "momento griego", en el cual la filosofía es concebida como una práctica espiritual, *i.e.* como un modo de vivir, y el "momento cartesiano" a partir del cual la filosofía es aquello que será para la modernidad, un modo de conocimiento. Allí señala que el "momento cartesiano" actuó de dos maneras: recalificando filosóficamente el "conócete a ti mismo" y descalificando el "cuídate a ti mismo". Esto habría sido posible al situar el autoconocimiento (la indubitabilidad de la propia existencia) como fundamento del acceso a la verdad entendida como evidencia y produciendo, simultáneamente, la descalificación del cuidado de sí y su correlativa exclusión del campo del pensamiento filosófico moderno.

Consecuentemente, Foucault caracteriza a la filosofía moderna como "la forma de pensamiento que se interroga acerca de lo que permite al sujeto tener acceso a la verdad, a la forma de pensamiento que intenta determinar las condiciones y los límites del acceso del sujeto a la verdad" (2002a: 33) mientras que, en contraste con ella, define a la espiritualidad del siguiente modo:

> La búsqueda, la práctica, la experiencia por las cuales el sujeto efectúa en sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad. Se denominará "espiritualidad", entonces, al conjunto de esas búsquedas, prácticas y experiencias que pueden ser las purificaciones, las ascesis, las renuncias, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia, etcétera, que constituyen, no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar por tener acceso a la verdad. (2002a: 33)

---

y Derrida, 1999. También puede consultarse el libro *Pensar la locura. Ensayos sobre Michel Foucault* (Roudinesco, Canguilhem, et al., 1999) y el nombre "Derrida" en el *Dictionnaire Foucault* de Revel (2008b: 151-154).

Según esta interpretación foucaultiana, la espiritualidad se habría dado en occidente con tres características: a. La verdad no se da al sujeto por un simple acto de conocimiento que funda su legitimidad en el hecho de que él sea el sujeto y, en tanto tal, tenga pleno derecho a la verdad, sino que, antes bien, es el sujeto quien debe modificarse, convertirse en algo diferente de sí mismo para tener derecho al acceso a la verdad[51]; b. No puede haber verdad sin una conversión del sujeto (esta conversión, a su vez, puede consistir en dos tendencias no necesariamente contrarias que son el movimiento del *eros* y el trabajo de ascesis); c. El acceso a la verdad produce "efectos que son, por supuesto, la consecuencia del rumbo espiritual tomado para alcanzarla, pero al mismo tiempo algo muy distinto y mucho más: efectos que llamaré de 'contragolpe' de la verdad sobre el sujeto" (2002a: 34), al iluminarlo, otorgándole la felicidad a través de la tranquilidad de espíritu, y al ofrecerle como su recompensa la salvación. Es decir, que el acceso a la verdad tiene como contrapartida la transformación del sujeto en tanto sujeto.

En contraposición con esto, la única condición de acceso a la verdad a partir del franqueo del umbral que supone el "momento cartesiano" será exclusivamente el conocimiento. En efecto, Foucault sostiene que el umbral de modernidad -en lo que atañe a la historia de la verdad- se encuentra en el momento en que se admite que sólo el conocimiento es lo que le permite al sujeto el acceso a la verdad. Acceso que tiene también sus condiciones y sus efectos, aunque diferentes a los de la espiritualidad. Las condiciones -que no conciernen al sujeto en su ser- de esta forma moderna de acceso a la verdad serían de dos tipos: a. Las condiciones internas como las reglas formales de método, las condiciones formales, las objetivas y la estructura del objeto a conocer; b. Las condiciones extrínsecas como la exclusión de la locura y las condiciones culturales y morales (*cf.* 2002a: 36-37 y 1992b). El efecto será la promesa de un avance ilimitado en la acumulación de nuevos conocimientos.

En consecuencia, de acuerdo con el diagnóstico foucaultiano, el umbral de modernidad filosófico-científico se habría franqueado en el momento en que el ser del sujeto dejó de ser puesto en cuestión como condición para acceder a la verdad y a partir del cual esta verdad ya no produciría sus efectos de contragolpe sobre el sujeto en su ser. En este sentido, Foucault sostiene que:

[51] "La verdad sólo es dada al sujeto a un precio que pone en juego el ser mismo de éste" (2002: 33)

> Desde el momento en que el ser del sujeto no es puesto en cuestión por la necesidad de tener acceso a la verdad, creo que entramos en otra era de la historia de las relaciones entre la subjetividad y la verdad […]. El conocimiento se abrirá simplemente a la dimensión indefinida de un progreso, cuyo final no se conoce y cuyo beneficio nunca se acuñará en el curso de la historia como no sea por el cúmulo instituido de los conocimientos o los beneficios psicológicos o sociales que, después de todo, se deducen de haber encontrado la verdad cuando uno se tomó mucho trabajo para hallarla. Tal como es en lo sucesivo, la verdad no es capaz de salvar al sujeto. (2002a: 37-38)

La era moderna de la relación entre subjetividad y verdad se abre cuando, hacia inicios del siglo XVII, la espiritualidad es desplazada por el principio de un acceso a la verdad postulado en los términos del sujeto cognoscente[52]. En este sentido, concluye Foucault, "la edad moderna de las relaciones entre sujeto y verdad comienza el día en que postulamos que, tal como es, el sujeto es capaz de verdad pero que ésta, tal como es, no es capaz de salvarlo" (2002a: 38). Por lo tanto, la emergencia de una singular manera de concebir al sujeto en relación con la verdad -es decir, como sujeto cognoscente cuya estructura permite por sí sola el acceso a una verdad que no lo salva, sino que lo sitúa en la dimensión de un progreso indefinido, siempre que se atenga a las condiciones extrínsecas e intrínsecas al conocimiento- marca el umbral de modernidad de la racionalidad filosófico-científica occidental[53].

[52] Como ya mencionamos, cabe señalar que este desplazamiento no implica la desaparición sin más de la exigencia de espiritualidad sino que, como lo atestiguan ciertas filosofías del siglo XIX e incluso del XX, esta cuestión continúa en las disputas en torno del saber filosófico (*cf.* Foucault, 2002a: 41-42). Es preciso también tener en cuenta la siguiente aclaración de nuestro autor, pues tiene relevancia para pensar su concepción de la resistencia: "Cuando digo 'creo que se rompió definitivamente' [el lazo entre el acceso a la verdad, convertido en desarrollo autónomo del conocimiento, y la exigencia de una transformación del ser del sujeto por sí mismo], no hace falta decirles que no creo ni una palabra de eso y que todo el interés de la cosa está, justamente, en que los lazos no se rompieron bruscamente como si les hubieran asestado un cuchillazo" (2002: 39-40)

[53] Es necesario recordar en este punto que por razones de extensión de nuestra tesis y por cuanto nuestra lectura focaliza ante todo en los cursos de los años '70 sobre la guerra, la biopolítica y la gubernamentalidad, pero también en la medida en que esta tesis es de teoría política y no de filosofía, ni siquiera de filosofía política, hemos dejado a un lado los escritos de los años '60, entre ellos, *Las palabras y las cosas* (2002b). Sobre la articulación de las problematizaciones en torno de la gubernamentalidad y la biopolítica con la arqueología de las ciencias humanas cabe destacar, como ya lo hemos mencionado, la interpretación ontológico-política de Marcelo Raffín (2012: 266-270) acerca de este umbral de modernidad que marcaría el nacimiento del sujeto moderno. De acuerdo con su propuesta de lectura la tesis central que atravesaría toda la obra de Foucault sería que "las formas que asumió lo humano y más específicamente la vida (humana) en la modernidad, fueron el resultado de determinadas relaciones de poder-saber que, al introducir lo humano ("subjetividad"), produjeron al mismo tiempo regímenes de verdad" (2012: 268). Esta tesis, a su vez, encontraría su "punto de mayor desarrollo" en el análisis del biopoder, la biopolítica y la gubernamentalidad. No obstante, en *Las palabras y las cosas* esta misma tesis se desplegaría -desde una perspectiva ontológica de análisis- como "un ejercicio de anticipación de la operación definitoria de lo humano en la modernidad como captura y centralidad de la animalidad en la politicidad que formula, como dije [Raffín], de manera explícita, al final de *La voluntad de saber*". En este sentido, Raffín resume la cuestión ontológico-política foucaultiana del siguiente modo: "¿Cómo hace aparecer [Foucault] la finitud en la figura del hombre y cómo explica esta figura de la finitud? A partir de una crisis de la representación clásica que rompe definitivamente la relación entre las palabras y las cosas por la que las palabras dejan de entrecruzarse con las representaciones y de cuadricular espontáneamente el

B. El momento hobbesiano.

5. Yves Charles Zarka se refiere a la problematización foucaultiana de la categoría "soberanía" en los términos de un "concepto jurídico del poder político" cuyo modelo más explícito y completo es el forjado por Hobbes. Este discurso jurídico político de la soberanía sería el discurso que el poder tiene sobre sí mismo con el fin de neutralizar la guerra, ocultándola, así como de deslegitimar el uso de la historia como arma, a partir de la concepción acerca de la historiografía como una práctica neutral. A este concepto jurídico Foucault le opondría, según el comentador, un concepto no-jurídico de poder cuyas dos vertientes serían el discurso de la guerra de razas y el del bio-poder y la gubernamentalidad (*cf.* Zarka, 2000: 47-48). A la vez, cabe destacar que ambos discursos se caracterizan por proponer un esquema binario sin posibilidad de síntesis superadora, ya sea que esta grilla para comprender el poder remita a la relación entre amigos y enemigos, ya sea que refiera a la relación de los gobernantes y los gobernados.

Es preciso ubicar, en primer término, el lugar que ocupa la teoría de Hobbes tanto en el curso como el libro del año 1976 para explicar el tránsito de la soberanía al bio-poder. En el capítulo V de *La voluntad de saber* (2000b) titulado, precisamente, "Derecho de muerte y poder sobre la vida", Foucault presenta al derecho soberano de vida y muerte como derivado formal de la vieja *patria potestas* del derecho romano. No obstante, según él, en las teorías político-jurídicas modernas como las de Hobbes y Pufendorf, aquel derecho soberano adoptaría una forma "considerablemente atenuada", en la medida en que el derecho de espada ya no sería un privilegio absoluto e incondicionado del soberano, sino uno limitado a los casos en que éste se encuentre amenazado, ya sea que esta amenaza al soberano provenga o bien de enemigos externos -y en este caso el monarca tiene la potestad de exigir a los súbditos que den su vida para defender al Estado- o bien del desafío de algún súbdito -que desde ese momento pasa a ocupar la posición de enemigo interno contra quien el soberano podrá ejercer, a título de castigo, su derecho de hacer morir-. Teniendo en cuenta esta atenuación operada en la modernidad, Foucault se pregunta si habría que entender el derecho soberano de vida y muerte a la manera de Hobbes, como "una trasposición al príncipe del derecho de cada cual a defender su vida al precio de la

---

conocimiento de las cosas. La finitud del hombre se anuncia en la positividad del saber y se perfila bajo la forma paradójica de lo indefinido; indica, más que el rigor del límite, *la monotonía de un camino que, sin duda, no tiene límite pero que quizá no tiene esperanza*. El hombre que se descubre en la positividad de los saberes modernos, es capturado en la apertura muda, nocturna, inmediata y feliz de la vida animal" (Raffín, 2012: 270, la itálica es nuestra). Sobre esta cuestión también pueden consultarse Castro (2006) y Venn y terranova (2009).

muerte de otros" (2000b: 163-164), o antes bien, como propone Pufendorf, habría que considerarlo como un derecho específico que posee el soberano aún cuando los particulares que forman el cuerpo moral del mismo nunca lo hayan poseído. Nuestro pensador se ahorra la respuesta a esta pregunta señalando que "de todos modos, el derecho de vida y muerte, tanto en su forma moderna, relativa y limitada, como en su antigua forma absoluta, es un derecho disimétrico" (2000b: 164). De este modo, Hobbes aparecería formando parte sin más de la vieja tradición de soberanía, aunque bajo su ropaje moderno, relativo y limitado. No obstante, posicionar a Hobbes de esta manera puede aparecer como no problemático sólo bajo la condición de mantener en suspenso aquella pregunta cuya respuesta, según se da a entender, no le aportaría nada fundamental a la caracterización del poder soberano como derecho de hacer morir o dejar vivir. Caracterización que en este contexto se halla orientada a establecer el contraste con el bio-poder -*qua* poder de hacer vivir o de rechazar hacia la muerte- en el marco de la problematización y de los objetivos perseguidos por *La voluntad de saber*, obra en la que se trata de la genealogía del dispositivo de sexualidad y no específicamente de la función de muerte bajo el bio-poder. Si este fuera el caso, en la medida en que el tánotopoder -*qua* reverso mortífero del bio-poder- tiene como meta el hacer morir para reforzar y asegurar la vida, los términos mismos en los cuales Foucault interpreta la teoría hobbesiana al plantear la pregunta sobre el fundamento del derecho soberano de vida y muerte, deberían vincular a esta teoría con el bio-poder y, por lo tanto, con el tánatopoder. En efecto, ésta sería la perspectiva adoptada por Foucault en *Defender la sociedad*, curso en el que se propone una genealogía del discurso de la guerra y del racismo de Estado.

En la clase del 17 de marzo de 1976, Foucault se propone explicar la entrada de la vida en los cálculos del poder como un fenómeno fundamental del siglo XIX, aunque su condición de posibilidad se remontaría a los juristas del siglo XVII (*cf.* Foucault, 2000a: 217-218). Si bien en esta clase no hay una referencia explícita a Hobbes, ella se halla presente desde el momento en que gran parte del curso ha girado en torno de la oposición entre el discurso jurídico-político de la soberanía, cuyo momento crucial es el *Leviatán* (*cf.* Foucault, 2000a: 87), y el discurso del historicismo político como discurso bélico binario. Al igual que en *La voluntad de saber*, en dicha clase, se toma como punto de partida el derecho de vida y muerte como uno de los atributos fundamentales del poder soberano con el fin de resaltar la disimetría práctica que lo constituye de hecho como derecho de *hacer* morir o *dejar* vivir. Sin embargo, el argumento avanza en otra dirección, a partir del señalamiento de una paradoja teórica que atraviesa al discurso jurídico-

político moderno sobre la soberanía, en la medida en que en él la vida y la muerte de los súbditos no son fenómenos naturales u originarios sino dependientes de la decisión soberana[54]. Evidentemente, desde el momento en que la protección de la vida se convierte en el fundamento del derecho soberano, la facultad de quitarla se vuelve paradójica[55]. Pero no es esta paradoja la que interesa en este caso principalmente a Foucault, sino el hecho de que a través de ella podría observarse el modo en que la vida comenzó a problematizarse y a ser incluida en el campo del pensamiento político. En efecto, a partir de Hobbes la soberanía se funda en el contrato entre individuos que temen por la seguridad de su vida y pactan con el fin de protegerla. Desde ese momento, que caracterizamos como "momento hobbesiano", la vida ingresará al cálculo político y el derecho soberano de hacer morir o dejar vivir, progresivamente, dará lugar a la emergencia de un bio-poder exactamente inverso, que lo completará ocupándose del *hacer* vivir y *dejar* morir. Este bio-poder devenido hegemónico durante el siglo XIX habría mostrado su rostro biopolítico medio siglo antes, cuando ya hacía un siglo que se desplegaba a través de su polo disciplinario. Sin embargo, su lugar habría sido preparado desde el siglo XVII cuando, a partir de Hobbes, las teorías jurídico-políticas comenzaron a incluir la vida en sus problematizaciones.

Foucault retomará este argumento durante el curso *Seguridad, territorio, población* al momento de rectificar el vínculo que, durante los años 1973 y 1976, había establecido entre derecho y disciplina. Volveremos sobre esta cuestión, no obstante, retengamos el lugar ambiguo que ocupa Hobbes en el relato foucaultiano: por un lado, teórico de un tipo de soberanía moderna que se halla en continuidad con la antigua; por el otro, el primer teórico de una forma de soberanía moderna que es el antecedente jurídico ineludible en la genealogía de ese nuevo bio-poder de sentido inverso que la completará, la penetrará y la modificará. En cualquier caso, es

[54] "Frente al poder, el súbdito no está, por pleno derecho, ni vivo ni muerto. Desde el punto de vista de la vida y la muerte, es neutro, y corresponde simplemente a la decisión del soberano que el súbdito tenga derecho a estar vivo o, eventualmente, a estar muerto." (Foucault, 2000b: 218)

[55] Zarka caracteriza como "paradoja de la soberanía" a esta relación de contradicción entre el fin y los medios de la soberanía, *i.e.*, entre la finalidad de conservación de la vida y el derecho de hacer morir como el medio fundamental (2000: 51). Cabe aclarar que para el comentador tal paradoja no existiría en la obra de Hobbes en la medida en que todo acto de violencia estatal puede ser *necesario* para su supervivencia pero "no puede ser jurídicamente justificado, es decir *legitimado*" (2000: 52 la itálica es nuestra). Es preciso notar, no obstante, que el artículo de Zarka es previo a la aparición del curso *Seguridad, territorio, población* en el que Foucault se refiere a la relación político-soberana entre necesidad y legitimidad al analizar el concepto de golpe de Estado en el marco del estudio de la razón de Estado y su vínculo con la soberanía (*cf.* 2006a: 303). Sobre esta cuestión también pueden consultarse los libros de Giorgio Agamben (2002a y 2003) y el de Cavalletti (2010: 75-80) quien al problematizar el concepto de población desde una perspectiva genealógica aborda los paradójicos casos del bandido y del desertor en el marco de la teoría hobbesiana.

evidente que Hobbes es la figura bisagra en el paso de la soberanía al bio-poder. Es por esto que a este tránsito lo caracterizamos como "momento hobbesiano" para retomar la forma de designación empleada por Foucault a la hora de explicar el paso de la espiritualidad clásica a la filosofía moderna a través de la fórmula "momento cartesiano".

Como señalamos, durante el año 1976 Foucault se detiene en ciertos momentos claves de su argumentación en el análisis de la filosofía política de Hobbes, pues ésta ocupa un lugar central tanto en el curso *Defender la sociedad* (2000a) como en el libro *La voluntad de saber* (2000b). En efecto, tal como señala Zarka (2000), la filosofía hobbesiana sirve a Foucault a los fines de postular, a partir de la contraposición, un concepto no jurídico del poder. Ahora bien, a nuestro juicio, Hobbes -en tanto que filósofo político de la soberanía jurídica- traza el umbral de modernidad en la teoría de la soberanía a través de un doble movimiento: por un lado, en oposición al historicismo político y, por el otro, como resignificación del viejo poder soberano de muerte, lo que posibilita la apertura de lo jurídico al nuevo bio-poder. Según creemos, este doble movimiento debería comprenderse a partir de los conceptos de neutralización de la guerra y de neutralidad jurídica, que serán la condición de posibilidad -junto con la inclusión de la vida en el cálculo político- para el acoplamiento de la soberanía moderna en el diagrama de poder que será hegemonizado progresivamente por el bio-poder. Es preciso, por lo tanto, analizar brevemente, cada uno de estos movimientos antes de llevar a cabo una lectura de conjunto de los mismos que permita comprender la filosofía política hobbesiana como el momento que marca el umbral de modernidad en la concepción de la soberanía.

Soberanía y guerra

6. En la clase del 4 de febrero de 1976 nuestro autor indaga acerca de las condiciones en las que hacia finales del siglo XVI y principios del XVII, la guerra comenzó a emerger como la categoría a través de la cual se analizaron las relaciones de poder. En este marco de problematización se inserta la pregunta sobre la guerra en la filosofía de Hobbes. De acuerdo con Foucault -cuyo análisis es compartido por Zarka- Hobbes apelaría al contractualismo para exorcizar el fantasma de la guerra, en la medida que en el estado de naturaleza hobbesiano no habría guerra efectiva, sino sólo *propensión* a la misma. En este estado de guerra potencial, entonces, se daría el juego

de tres series de elementos: las representaciones calculadas, las manifestaciones de la voluntad y las tácticas de intimidación entrecruzadas (*cf.* 2000a: 89). Tal estado de cálculo constituiría la condición de posibilidad para la realización de un pacto previo a que la guerra efectiva se desate. De ahí que, según Foucault, "en la guerra primitiva de Hobbes no hay batallas, no hay sangre, no hay cadáveres" (2000a: 89)[56]. Por el contrario, esta situación se correspondería con un estado en el que el juego de las representaciones, las manifestaciones y los signos configuraría un "teatro de las representaciones intercambiadas, en una relación de temor que es temporalmente indefinida" (2000a: 89) y de la que se deriva el pacto de soberanía como forma de escamotear la cuestión de la dominación, es decir, del poder que ejercen los vencedores sobre los vencidos. Este pacto, por lo tanto, sería el fundamento y la condición de posibilidad para la legitimación de la moderna soberanía estatal que, a través de la mediación del derecho, se postulará como tercero imparcial por sobre las partes en conflicto. He aquí por qué, según el análisis foucaultiano, Hobbes, tantas veces criticado, no deja de ser, aún por sus más acérrimos enemigos, secretamente reivindicado por haber conjurado a cierto enemigo común[57].

Desde nuestra perspectiva, la interpretación foucaultiana consistiría en establecer contra quién escribe Hobbes para desentrañar, de este modo, la diferencia fundamental que reside en aquello que el pensador inglés trata de modo igual: la soberanía por institución y la soberanía por adquisición. Esto último permitiría comprender el ocultamiento hobbesiano de la guerra, pues las consecuencias de ésta quedarían neutralizadas al reducir la relación entre conquistadores y conquistados a una relación contractual, es decir, sin vencedores ni vencidos.

Por lo tanto, según Michel Foucault, si la guerra -entre pueblos, razas o naciones- se llevara a cabo, es decir, si la guerra fuese real y no sólo potencial, dos posibilidades se abrirían, y ellas estarían en relación con la disimetría entre vencedores y vencidos, pues ésta sería su resultado necesario. Es así que, o bien los vencedores exterminarían a los vencidos -y en efecto, el

[56] Vale pena destacar que en el estado de naturaleza hobbesiano la guerra de todos contra todos -asimilada a la anarquía y la guerra civil- tiende a realizarse en el campo pre-político o no-político de la multitud, mientras que para Foucault, la guerra civil no sólo no cesaría con la constitución del poder civil, sino que además operaría en el elemento de lo colectivo. Sobre este punto remitimos a Nosetto (2010: 30-32) de quien tomamos la siguiente cita de Foucault, aún inédita, pues corresponde al curso del año 1973, *La société punitive*: "No hay que ver la guerra civil como algo que disolvería el elemento colectivo de la vida de los individuos, y los llevaría a algo del orden de su individualidad originaria: la guerra civil es al contrario un proceso en el cual los efectos son la aparición de nuevos sujetos colectivos".

[57] "A la vez que lo censuran [a Hobbes] por haber dado demasiado al Estado, en sordina le están agradecidos por haber conjurado a cierto enemigo insidioso y bárbaro" (2000a: 95)

problema de toda conquista se resuelve como cada vez que el genocidio ha sido y es la opción política de los vencedores-; o bien los vencidos en cuanto tales mantendrían la voluntad política de reanudar la guerra o aceptarían sin más su condición de dominados. En este sentido, de acuerdo con nuestro pensador:

> Es evidente que, en ese caso [en el que el genocidio no se llevó a cabo o no es total], nos encontramos en una relación de dominación, fundada en su totalidad en la guerra y la prolongación de sus efectos en la paz. Dominación, dirán ustedes, y no soberanía. Pues bien, no, dice Hobbes; sin duda seguimos estando en la relación de soberanía" (2000a: 92).

He aquí, según Foucault, el origen espurio de aquello que Hobbes llama república cuando hace referencia a la soberanía por adquisición. El corolario de esta interpretación es el siguiente: "todo sucede como si Hobbes, lejos de ser el teórico de las relaciones entre la guerra y el poder político, hubiera querido eliminar la guerra como realidad histórica, como si hubiera querido eliminarla de la génesis de la soberanía" (2000a: 93). Y ante el mismo, entonces, es legítimo preguntarse contra quién escribe Hobbes. La respuesta foucaultiana es clave, ya que constituye el fundamento y el punto de partida de la "hipótesis Nietzsche" sobre el poder, pues, Hobbes se enfrenta, precisamente, a quienes -hacia finales del siglo XVI y comienzos del XVII- postularon la guerra y sus efectos en la paz como el analizador de las relaciones de poder en términos de dominación. Foucault los caracteriza como sus "contrincantes estratégicos" y no serían otros que aquellos pensadores que intentaron "hacer funcionar el saber histórico en la lucha política" (2000a: 94). Estos pensadores serían los enemigos de Hobbes, justamente, porque según ellos la guerra continúa en la paz, es decir, la política no es más que la continuación de la guerra por otros medios, y el discurso histórico político no es sino un arma a través de la cual se libraría esa batalla. Como señala Zarka (2000: 52) es contra este esquema binario -que Foucault pretende restituir a través del elogio del discurso de la guerra de razas (2000a: 67)- que Hobbes libra su batalla filosófico-política.

Por lo tanto, según nuestra interpretación, el modelo abstracto del contractualismo no sería sino el artificio teórico creado por Hobbes para neutralizar al saber histórico -y su dimensión beligerante- mientras que el concepto de soberanía jurídico-política –que servirá de base a la idea lockeana del "Juez Imparcial" (2002: §87)- se orientaría, por un lado, hacia el ocultamiento de las relaciones de dominación subyacentes al orden jurídico político y, por el otro, hacia la descalificación de una grilla binaria en pos de la defensa de un esquema que recurre a una figura

trascendente al conflicto que tiene la potestad de ponerle fin, ya sea como un árbitro "arbitrario", decisionista, ya sea como árbitro "imparcial", es decir, como tercero neutral por sobre las partes[58].

Es en este sentido que Foucault puede concluir que "la operación de Hobbes consistió en conjugar todas las posibilidades, aún las más extremas, del discurso filosófico jurídico, para silenciar el discurso del historicismo político" (2000a: 109).

Mecanismo de soberanía y soberanía jurídica[59]

7. El concepto de "soberanía" no ha sido trabajado en sí mismo por Foucault, sino que funciona en general como el trasfondo a partir de cuyo contraste se delinean las características específicas de aquellas prácticas que se propone analizar en detalle[60]. En efecto, dada la funcionalidad variable que esta categoría asume en la economía de los argumentos, su conceptualización es inestable y presenta tanto rasgos contantes como variaciones en cada una de sus contextos de

[58] Vale la pena mencionar las críticas que Foucault lanzaba a comienzo de los '70 contra las nociones de justicia y tribunal: "Quien dice tribunal, dice que la lucha entre las fuerzas presentes está, de buen grado o por fuerza, suspendida; que en cualquier caso, la decisión tomada no será el resultado de ese combate, sino la intervención de un poder que será, tanto para unos como para los otros, extraño, superior; que este poder está en posición de neutralidad entre ambas partes y que puede en consecuencia, que en todo caso debería saber, en la causa, de qué lado está la justicia. el tribunal implica además que existan categorías comunes a ambas partes en litigio... Pues bien, todo esto es lo que la burguesía quiere hacer creer respecto a la justicia, a su justicia. Todas estas ideas son armas que la burguesía utiliza en su ejercicio del poder" (1992d: 72). Asimismo: "En la misma forma del tribunal, hay cuanto menos esto: se dice a las dos partes: vuestra causa no es, de entrada justa ni injusta. No lo será hasta el momento en el que yo lo diga ya que habré consultado las leyes o los registros de la equidad eterna. Es la misma esencia del tribunal, desde el punto de vista de la justicia popular, lo que es completamente contradictorio" (1992d: 75).

[59] Esta distinción explicitada por Foucault en las últimas páginas de *Defender la sociedad* (2000a: 219) abre un campo de problematización en torno de los usos del concepto de soberanía en la obra foucaultiana –entre los cuales también se cuenta el de soberanía de sí- que excede ampliamente las posibilidades y los objetivos de esta tesis y que bien podría ser objeto de una investigación destinada exclusivamente a esta cuestión. Abordaremos, por lo tanto, sólo los aspectos de dicha problemática que consideramos fundamentales para el desarrollo de nuestro argumento. Sólo indicaremos que para tal investigación los siguientes constituyen momentos fundamentales: la relación de oposición entre mecanismo de soberanía y tecnología disciplinaria tal como se trabaja en: Foucault, 2005: 57-80 y 2000d: 83-106; así como la de complementariedad (vínculo de encubrimiento) entre tecnología disciplinaria y discurso jurídico analizada en 1999a: 225 y ss.; 2000a: 44 y ss. y 2000b: 105 y ss. Debería también considerarse la parcial rectificación que Foucault lleva a cabo en 2006a: 70-71 cuando incorpora a su análisis el concepto de arte liberal de gobernar.

[60] En una lectura retrospectiva de su recorrido teórico Foucault (*Cf.* 1992c) sostiene que durante el período que va desde la publicación de *Historia de la locura en la época clásica* (2004a y 2004b) hasta la de *El orden del discurso* (1992b) su concepción del poder estuvo teñida por una perspectiva jurídica sobre el mismo, es decir negativa y restrictiva, que pivoteaba sobre el eje de la ley, es decir de lo prohibido y lo permitido. Sería, así, de la contraposición con esta grilla que emergería la concepción positiva y no jurídica del poder (*cf.* Potte-Bonneville, 2007: 38-40; Zarka, 2000: 45-50).

aparición. Por este motivo, según creemos, no se encontrará en Foucault una teoría general de la soberanía[61]. No obstante, podemos señalar tres acepciones generales que permiten agrupar y ceñir la multivocidad de sus apariciones: el primer sentido haría referencia a la soberanía política como "mecanismo de poder"; el segundo se referiría a la soberanía como "teoría jurídico-política"; el tercero remitiría a la noción de soberanía de sí como una "práctica" en el marco de la problematización de la cuestión del gobierno de sí y de los otros. A los fines de este apartado sólo nos referiremos a las dos primeras acepciones.

En la clase del 17 de marzo de 1976 (2000a) -previamente a introducir el concepto de bio-poder, entendido como la articulación de las tecnologías disciplinaria y biopolítica- Foucault hace explícita esta distinción entre las dos acepciones de la categoría de soberanía con el fin de precisar el sentido de la contraposición entre "soberanía" y "bio-poder". Allí, señala lo siguiente: "me gustaría seguir la transformación, no en el nivel de la *teoría política* sino más bien en el de los *mecanismos*, las técnicas, las tecnologías de poder" (2000a: 219, la itálica es nuestra). De acuerdo con nuestra perspectiva estas acepciones se refieren, por un lado, a dos niveles de análisis diferentes, mientras que, por el otro, remiten a los cambios que sufre la soberanía misma en estos dos niveles. Cabe explicar esto.

Según creemos, Foucault se refiere a la soberanía *qua* mecanismo con el objetivo de distinguir entre la época en que éste era dominante y aquella en que la soberanía fue desplazada para ocupar un lugar subordinado. Desde nuestra perspectiva esta distinción permite marcar el umbral de modernidad político. El mecanismo de soberanía –constituido en torno de cuatro tipo de relaciones: relaciones asimétricas de sustracción y gasto a partir de las cuales se relacionan el soberano con el súbdito; relaciones marcadas por una anterioridad fundadora; relaciones no isotópicas y relaciones hacia un sujeto múltiple (*cf.* Foucault, 2005: 62-66)- se identificaría con la forma de ejercicio del poder en las sociedades pre-modernas y sería analizado como tal con el fin de contraponerlo a las tecnologías modernas de poder[62]. A su vez, en *Vigilar y castigar* (1999a) Foucault aborda cierto desplazamiento interno al paradigma de soberanía a partir de la oposición,

[61] Para la sistematización de los rasgos fundamentales del concepto en los diferentes contextos de aparición remitimos al lema "soberanía" del *Vocabulario…* de Castro (2004: 329-332).
[62] En *Vigilar y castigar* (1999a) para contraponerlo a la tecnología disciplinaria; en *La voluntad de saber* (2000b) y en *Defender la sociedad* (2000a) al bio-poder, más específicamente a la biopolítica; en *Seguridad, territorio, población* (2006a) a los mecanismos de seguridad por un lado, y al arte de gobernar en la razón de Estado, por el otro.

en el marco suplicio, entre el uso de la guillotina y el uso de la horca, la picota, el patíbulo y la rueda. Esta oposición no sería otra que la existente entre las "mil muertes" del supliciado y el principio establecido durante la revolución francesa de "una sola muerte por condenado". En efecto, al cabo de pocos años el suplicio *qua* técnica de sufrimiento habría dado lugar a un tipo de pena cuyo objetivo principal sería la pérdida de bienes o derechos[63]. Foucault expone este desplazamiento en los siguientes términos:

> Casi sin tocar el cuerpo, la guillotina suprime la vida, del mismo modo que la prisión quita la libertad, o una multa descuenta bienes. Se supone que aplica la ley menos a un cuerpo real capaz de dolor, que a un sujeto jurídico, poseedor, entre otros derechos, del de existir. La guillotina había de tener la abstracción de la propia ley (1999a: 21).

De este modo, a partir de la revolución francesa, el cuerpo dejaría de ser el fin del castigo para convertirse en el instrumento o intermediario de la privación de un derecho o de un bien[64]. Asimismo, el castigo dejaría de ser, paulatinamente, teatro y espectáculo de la atrocidad, produciéndose una inversión fundamental del régimen de visibilidad y publicidad en la justicia penal: el castigo pasará a ser el lado oculto y sombrío del proceso penal mientras que la instrucción, con sus debates y sentencias, constituirá la parte pública.

Ahora bien, entre el suplicio y la prisión, entre la soberanía y la disciplina, un desplazamiento interno al paradigma jurídico de la soberanía habría sido correlativo a la emergencia de la nueva tecnología disciplinaria. Se trataría del proyecto de los reformadores del

[63] Cabe señalar que, nuevamente, aquí el desplazamiento no debe ser concebido en los términos del mero reemplazo, pues ciertas penas como el trabajo forzado o la prisión procuran siempre cierta medida de sufrimiento corporal. ¿Cómo interpretar esta supervivencia? Sobre esto Foucault señala lo siguiente: "Mantiénese, pues, un fondo 'supliciante' en los mecanismos modernos de la justicia criminal, un fondo que no está por completo dominado, sino que se halla envuelto, cada vez más ampliamente, por una penalidad de lo no corporal" (1999a: 23). Nótese, por un lado, que en esta cita el umbral de modernidad en la justicia penal está marcado por el tránsito de lo corporal a lo no corporal (vida, derechos, bienes). Por otro lado, cabe destacar que ya en 1975 está presente de forma implícita la idea de convivencia de diversos paradigmas o -para decirlo en los términos de esta tesis- la idea de conexión de lo heterogéneo. Distinción que se hará explícita durante el curso *Seguridad, territorio, población* (2006a) cuando se refiera a los sistemas de correlación y dominante a los que nos hemos abocado en el capítulo anterior. En este sentido, el fondo 'supliciante' no sería sólo un remanente arcaico, sino un elemento integrado y subordinado -aunque no *completamente* dominado- dentro del moderno régimen penal: "de hecho, la prisión en sus dispositivos más explícitos ha procurado siempre cierta medida de sufrimiento corporal" (1999a: 23). Por lo tanto, el tránsito de lo corporal a lo no corporal no sería del orden del reemplazo, sino de la variación funcional y así se explicaría que el cuerpo -una vez integrado en el nuevo dispositivo- haya dejado de ser el fin del castigo para convertirse en el medio.

[64] "El castigo ha pasado de un arte de las sensaciones insoportables a una economía de los derechos suspendidos" (1999a: 18).

siglo XVIII y, con ellos, de las teorías del contrato social[65]. En este contexto, según Foucault, el elemento-sujeto se desplazaría hacia el lado de los individuos -*qua* sujetos de derechos- mientras que el castigo dejaría de ser venganza personal y pública del soberano –una especie de continuación de la guerra iniciada por el infractor- para convertirse en resarcimiento de un daño efectuado a la sociedad -*qua* sujeto jurídico del pacto social-[66]. Por su parte, la infracción ya no sería un fragmento de regicidio sino, simplemente, ruptura del pacto y guerra contra la sociedad toda[67].

Ya hemos mencionado la interpretación foucaultiana de los años 1973 y 1976 respecto de la relación entre derecho y disciplina en términos de ocultamiento e ideología, así como la rectificación parcial de esta tesis en el año 1978. Pero ya sea que la soberanía se haya convertido en un dispositivo jurídico -igualitario y abstracto- capaz de ocultar el funcionamiento del poder disciplinario -garantizando las disimetrías allí donde se postulaba la igualdad de derechos- , ya sea que haya sido uno de los instrumentos -al integrarse en el arte de gobernar liberal- para enfrentar al poder disciplinario de la razón de Estado o, incluso, ambas cosas simultáneamente debido a la polivalencia táctica de los discursos -en este caso el jurídico-, el umbral de modernidad política en la concepción de la soberanía se habría franqueado, para Foucault, cuando Hobbes hizo ingresar a la vida en ámbito del derecho abstracto[68]. Por lo tanto, se comprende el sentido en que el momento hobbesiano marca el umbral de modernidad cuando, con el mismo gesto, se desacoplan los conceptos de soberanía y guerra -neutralizando las consecuencias que se seguirían de la hipótesis bélica- mientras que se sientan las bases para concebir una soberanía jurídica identificada con un derecho abstracto que tiene por finalidad la protección de la vida.

---

[65] Es preciso señalar que en *Defender la sociedad* Foucault afirma que la transformación en la teoría del derecho comienza a producirse en el siglo XVII cuando la vida entra en la teoría del contrato y se postula la institución del soberano para protegerla (*Cf.* 2000a: 218).

[66] "El derecho de castigar ha sido trasladado de la venganza del soberano a la defensa de la sociedad" (1999a: 95).

[67] "El menor delito ataca a la sociedad entera, y la sociedad entera –incluido el delincuente- se halla presente en el menor castigo" (1999a: 94

[68] Acerca de este punto cabe mencionar el artículo de Barret-Kriegel sobre el Estado de policía (1999), pues allí sostiene que en el marco de las problematizaciones foucaultianas la teoría de Hobbes -así como la de Locke y Spinoza- al desarrollar lo que denomina "la teoría del hombre como sujeto", termina reduciendo el derecho a la seguridad y en tal sentido podría "fundar una doctrina de los derechos civiles y estar en armonía con un Estado administrativo, pero no puede estar de conformidad con los derechos del hombre". De hecho, según el comentador, al designar "la copresencia de la teoría del hombre como sujeto y del Estado de policía" Foucault habría desatado el nudo que impedía el retorno a cierta tradición política francesa reivindicativa de los derechos del hombre (*cf.* 1999: 189-190). Respecto de esto debemos señalar que la distinción entre estos elementos heterogéneos, jurídicos y disciplinarios, que están copresentes y los derechos del hombre no es sino otra forma de presentar los dos caminos para concebir el derecho como marco y límite de la razón gubernamental: el axiomático-revolucionario y el radical-utilitario. Desarrollaremos esta cuestión en el capítulo 4, cuando sea pertinente.

En consecuencia, de acuerdo con nuestra interpretación, Foucault habría demostrado que cuando la soberanía dejó de ser el mecanismo dominante signado por relaciones de venganza y de guerra, la teoría política del contrato social postuló una forma de soberanía jurídica abstracta, neutral y neutralizante, que tuvo por objetivo la protección de la vida, en el momento mismo en que el bio-poder comenzó a tomarla a su cuidado y la norma a investir progresivamente a la ley.

C. El momento antimaquiaveliano.

8. En la clase del primero de febrero de 1978, Foucault afirma que el problema del gobierno "estalla" en múltiples direcciones entre mediados del siglo XVI y fines del XVIII. Este período constituiría un momento de tránsito entre los consejos al príncipe, previos, y los tratados de ciencia política, posteriores. La reflexión sobre el gobierno de sí, de las almas y las conductas, de los niños pero también de los Estados, habría comenzado a ocupar el centro de la escena en un contexto signado por dos procesos heterogéneos aunque conectados: el primero, vinculado con el gobierno político, remitiría a la desarticulación de las estructuras feudales y la introducción de los Estados territoriales, administrativos y coloniales; el segundo está asociado con la dirección espiritual y se relacionaría con los movimientos de Reforma y luego de Contrarreforma. Foucault caracteriza del siguiente modo la procedencia y la emergencia de la problematización del gobierno:

> Movimiento, por un lado, de concentración estatal; movimiento, por otro, de dispersión y disidencia religiosa: en el cruce entre ambos movimientos se plantea, creo, con la intensidad particular del siglo XVI, desde luego, el problema del 'cómo ser gobernado, por quién, hasta qué punto, con qué fines, mediante qué métodos' (2006a: 111).

Ahora bien, según nuestro pensador, las reflexiones en torno del gobierno político habrían emergido a partir del punto de repulsión que constituyó *El príncipe* de Maquiavelo y con el fin de combatirlo[69]. Sin embargo, a pesar de este carácter aparentemente reactivo, la literatura antimaquiaveliana constituiría un género positivo, con sus conceptos, su objeto y su estrategia y, en consecuencia, habría que analizarlo en su positividad misma. Para ello se recurre a un texto publicado en 1555, titulado *Le miroir politique* y cuyo autor es Guillaume de La Perrière. Tres

[69] Entre los textos más destacados de esta literatura antimaquiaveliana y como ejemplo de su permanencia en el tiempo cabe mencionar el *Antimaquiavelo* (2002) escrito por Federico II de Prusia hacia 1738 y corregido y editado por Voltaire.

puntos claves son subrayados por Foucault, pues en torno de ellos se habría desplegado la lucha contra lo que ese discurso antimaquiaveliano reconstruyó como *El príncipe*, para afrontar esa disputa. Estos puntos girarían, precisamente, en torno del principio del gobierno político, el blanco y la finalidad del mismo.

a. El primer punto se refiere al principio de exterioridad y trascendencia del gobierno: el príncipe como aquel que mantendría una relación de trascendencia con su principado, relación a la vez sostenida por un lazo de violencia o de tradición.

b. El segundo apunta a la relación del príncipe con el principado como blanco del gobierno: esta relación de exterioridad fundaría un lazo frágil sometido constantemente tanto a las amenazas exteriores cuanto a las internas, por lo que el blanco del ejercicio del gobierno sería el territorio y los súbditos en la relación que mantienen con el príncipe.

c. El tercero se refiere al principado como finalidad del ejercicio del poder: el objetivo del gobierno sería proteger, no al territorio y sus habitantes, sino al principado entendido como la relación del príncipe con sus súbitos y su territorio (*cf.* Foucault, 2006a: 115-116).

A través de esta interpretación de *El príncipe* como un tratado sobre la habilidad práctica del soberano para mantener su principado, emergerían por oposición y contraposición los tres rasgos fundamentales del nuevo arte de gobernar en la razón de Estado cuyo principio, blanco y finalidad serían, de acuerdo con Foucault, los siguientes:

a. *Principio de la multiplicidad e inmanencia del gobierno*: la posición del gobernante no es trascendente respecto del Estado –como sí la del príncipe respecto al principado-, pues el arte de gobernar al Estado sería una entre las múltiples prácticas posibles de gobierno aún cuando las demás (gobierno de los niños, de las familias, de los conventos, etc.) sean todas interiores al Estado: “Hay entonces, una pluralidad de formas de gobierno e inmanencia de las prácticas de gobierno con respecto al Estado, multiplicidad e inmanencia de esa actividad, que la oponen de manera radical a la singularidad trascendente del príncipe de Maquiavelo” (2006a: 117).

b. *El complejo de las cosas y los hombres como blanco del gobierno*: ya no se trata de la relación del príncipe con su territorio y sus habitantes sino del gobierno de la relación entre las

cosas y los hombres, es decir, de los hombres en la relación que guardan con las cosas (riquezas, fronteras, climas, costumbres, hábitos, accidentes como el hambre, las epidemias, etc.).

c. *La disposición de los hombres y las cosas para un fin oportuno como finalidad del gobierno*: según Foucault en el horizonte del nuevo arte de gobernar habría una multiplicidad de fines específicos perseguidos como objetivos del gobierno. Asimismo, la importancia del concepto de 'disposición' marcaría, el desplazamiento operado respecto del poder de soberanía, pues "no se trata de imponer una ley a los hombres, se trata de disponer cosas, o sea de utilizar tácticas y no leyes, o utilizar al máximo las leyes como tácticas; hacer de tal suerte que, por una serie de medios, pueda alcanzarse tal o cual fin" (2006b: 125).

En consecuencia, el umbral de modernidad gubernamental debería situarse en el pasaje de la reflexión y ejercicio del gobierno político como relación de principado -tal como la concibe Maquiavelo, es decir, cuyo elemento principal es el territorio y cuya finalidad es el bien común entendido como obediencia a la ley (2006a: 124-126)- al modelo del ejercicio inmanente y múltiple de dispositivos de poder, cuyo blanco serían la relación entre las cosas y los hombres y cuya finalidad residiría en las cosas mismas que se pretenden administrar: en la perfección o la maximización de los procesos que el gobierno debería dirigir hacia su fin oportuno a través de tácticas diversas que no pueden reducirse al uso de instrumentos legales.

9. Un ulterior desplazamiento vinculado con la relación de saber-poder es señalado por Foucault. Con el franqueo del umbral de modernidad gubernamental ya no se tratará del viejo derecho soberano de muerte, ni tampoco de la habilidad práctica del príncipe para mantener su principado o para hacer valer un conocimiento de las leyes humanas y divinas, sino de un poder que, al postular la no necesidad del derecho de la espada, busca ejercerse a través del "conocimiento": de las cosas, de los medios adecuados y de la correcta disposición de estas cosas para llevarlas a su fin oportuno[70]. Por su parte, este nuevo arte de gobernar en la razón de Estado estaría vinculado a tres factores: a. a la transformación de las monarquías territoriales; b. al desarrollo del

[70] Sobre el fundamento del poder soberano como derecho de muerte cabe recordar la famosa sentencia hobbesiana según la cual *Auctoritas, non veritas facit legem* (*cf.* Hobbes, 2003: §26). Acerca del vínculo establecido por Maquiavelo entre el principado y la necesidad de las armas *cf.* 2003: §6 y sobre la guerra y el derecho de espada *cf.* 2004. Respecto del concepto de "gobierno a distancia" pueden consultarse los siguientes escritos: Rose (2006: 15-60); Miller y Rose (2010: 1-21); Dean (2006: 9-39).

conocimiento del Estado, *i.e.* a la estadística; c. a la emergencia del mercantilismo como modo de racionalización del ejercicio del poder a partir de los datos estadísticos y demográficos.

En este sentido, el umbral de modernidad gubernamental debe situarse en el momento de la introducción de la economía, de la estadística y de la ciencia de policía dentro del ejercicio político del gobierno según la razón de Estado.

Por último, en la clase del 8 de marzo de 1978, hacia el final del curso, Foucault retoma el análisis de este desplazamiento señalando que el problema dominante entre los años 1580 y 1650 fue la articulación del ejercicio del poder soberano con las nuevas tareas de conducción y gobierno que desde ese momento se le asignan al Estado. Desde ese momento el soberano adquiriría una tarea específica: gobernar. En efecto, el gobierno, concluye Foucault:

> Es más que la soberanía, es un *complemento* añadido a ella, es otra cosa que el pastorado, y ese algo que carece de modelo y debe buscarlo es el arte de gobernar. […] De allí la apuesta, de allí la pregunta fundamental de ese final del siglo XVI: ¿qué es el arte de gobernar? (2006a: 276, la itálica es nuestra).

A nuestro juicio, esta pregunta abre la época moderna como aquella en la cual en torno del arte de gobernar se despliega un tipo de juego, de debate y de combate que Foucault caracteriza como político. La era de la gubernamentalidad, en efecto, está signada por el juego de las relaciones de poder y saber entre tres formas paradigmáticas, antagónicas y heterogéneas de concebir el arte de gobernar: en la racionalidad del Estado, en la racionalidad (económica) de los gobernados, en la verdad (*cf.* 2007: 358). Aún cuando esta última remita al mundo pre-moderno y en ocasiones a las tradiciones no-occidentales o a las apropiaciones no occidentales de tradiciones occidentales, como podría ser el caso del marxismo durante la experiencia tunecina.

D. Umbral de modernidad biológica.

10. En *La voluntad de* saber (2000b) Foucault se refiere en estos términos a la transformación fundamental operada hacia mediados del siglo XVIII:

> … lo que se podría llamar “umbral de modernidad biológica” de una sociedad se sitúa en el momento en que la especie entra como apuesta del juego en sus propias estrategias políticas. Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente (2000b: 173).

El umbral de modernidad biológica es el último momento de un desplazamiento iniciado con el despliegue de las tecnologías disciplinarias -que encuentran su diagrama en el panóptico de Bentham (1999a)- y con la transformación operada por Hobbes en la teoría jurídico-política de la soberanía (2000a)[71]. En efecto, como hemos pretendido mostrar, de acuerdo con el análisis foucaultiano, la entrada de la especie al cálculo político es precedida por el ingreso del cuerpo al dispositivo disciplinario y de la vida al discurso jurídico. Consecuentemente, el umbral de modernidad biológica vendría a completar -con el despliegue de la biopolítica de las poblaciones desde mediados del siglo XVIII- la transformación del poder en bio-poder, es decir, esa mutación fundamental iniciada con la introducción y dominancia de las disciplinas del cuerpo.

Afirmamos, por lo tanto, que este umbral de modernidad biológica constituye en la cartografía foucaultiana el punto de convergencia de los desplazamientos anteriores iniciados hacia fines del siglo XVI y comienzos del XVII, y que se extienden, precisamente, hasta mediados del siglo XVIII, permitiendo configurar el moderno sistema de dominancia y correlación entre estos elementos heterogéneos. En efecto, a. el desarrollo de la racionalidad occidental a partir del desacople de la filosofía del conocimiento respecto de una espiritualidad de la transformación del sujeto por sí mismo, b. la desconexión del vínculo clásico entre la soberanía y la guerra y la postulación de un derecho neutral y abstracto, con función arbitral y orientado a la protección de la vida y c. el desarrollo de un arte de gobernar en la razón de Estado, a través de la disposición de las cosas para dirigirlas hacia su fin oportuno, constituyen una serie de condiciones que -vinculadas con otras variables históricas tales como el aumento de la población, la expansión de las zonas urbanas, los desarrollos técnicos, el despliegue de la economía capitalista, etc.- son las condiciones de posibilidad para el franqueo del umbral de modernidad biológica.

En *Defender la sociedad* (2000a) Foucault sostiene que este umbral fue franqueado cuando la técnica biopolítica se acopló a la técnica disciplinaria, con la cual estableció un vínculo de

[71] Cabe aquí mencionar la interpretación inmunitaria de Esposito (2006) quien afirma que la cuestión biopolítica sería el punto de llegada de una trayectoria de indagación y que "todos sus textos [de Foucault] de esos años parecen converger en un conglomerado teórico dentro del cual ningún segmento discursivo llega a adquirir un sentido enteramente perceptible si se lo analiza por separado o por fuera de la semántica biopolítica" (2006:46). De forma complementaria a esta propuesta de lectura, la nuestra se propone hacer hincapié en la necesidad de pensar el momento biopolítico en relación con los umbrales que lo preceden y que funcionan como su condición de posibilidad, lo que nos permitiría desarrollar una comprensión contextualizada del mismo. Para la interpretación de esta trasformación según el modelo inmunitario *cf.* Esposito, 2005: 25-28,160-204 y 2006: 23- 40 y 73-100.

complementariedad debido a sus diferentes niveles de aplicación[72]. En este sentido, tanto *La voluntad de saber* (2000b) cuanto *Defender la sociedad*, ambos de 1976, se cierran haciendo referencia al nacimiento de una nueva tecnología de poder que Foucault denominará biopoder. Este bio-poder, *qua* poder sobre la vida, aparece caracterizado como el elemento indispensable para el desarrollo del capitalismo en la medida en que éste habría requerido tanto de la inserción controlada del cuerpo al aparato de producción cuanto del ajuste de los fenómenos poblacionales a los procesos económicos. El bio-poder, entonces, adoptaría dos formas heterogéneas pero no antitéticas que constituirían una bipolaridad en su interior mismo: el polo disciplinario -constituido durante el siglo XVII como una anátomo-política del cuerpo humano, cuyo objeto sería el cuerpo individual concebido como máquina-; el polo regularizador -constituido hacia mediados del siglo XVIII como una biopolítica de las poblaciones, cuyo objeto sería el cuerpo-especie concebido como soporte de los procesos biológicos-.

Ahora bien, este bio-poder no sólo debía asegurar la inserción y el ajuste del cuerpo-máquina y del cuerpo-especie al aparato de producción y a los procesos económicos sino que, en tanto que tecnología de poder productiva, tendría como objetivo fundamental la producción de individuos y poblaciones útiles económicamente y dóciles políticamente (*cf.* 2000b: 168-171). De este modo, por un lado, como sostenía Foucault en 1975 en *Vigilar y castigar* (*cf.* 1999a: 141-142) las tecnologías disciplinarias estarían destinadas a aumentar las fuerzas y las aptitudes del cuerpo individual con el fin de constituirlo en un cuerpo más productivo sin que este aumento de fuerzas y aptitudes conlleve un peligro político. Por otro lado, como sostiene tres años después durante el curso *Seguridad, territorio, población* (*cf.* 2006a: 63), la tecnología biopolítica buscaría gobernar a las poblaciones a partir de su regularización en torno de índices estadísticos y a través de cesuras internas capaces, simultáneamente, de promover la expansión de las fuerzas

[72] Foucault señala allí que la biopolítica sería una técnica de poder "que no excluye a la técnica disciplinaria sino que la engloba, la integra, la modifica parcialmente y, sobre todo, que la utilizará implantándose en cierto modo en ella, incrustándose, efectivamente, gracias a esta técnica disciplinaria previa. Esta nueva técnica no suprime la técnica disciplinaria, simplemente porque es de otro nivel, de otra escala, tiene otra superficie de sustentación y se vale de instrumentos completamente distintos" (2000a: 219). Cabe tener presente que este esquema de interpretación se mantuvo hasta el año 1978. Hasta ese momento Foucault había analizado la técnica disciplinaria a partir de la oposición entre una "macrofísica del poder de soberanía" y una "microfísica del poder disciplinario", es decir, como una técnica local a la que sin dificultad se podía acoplar una nueva técnica global como la biopolítica. Sin embargo, la interpretación se complejizó aún más cuando el análisis de la razón de Estado condujo a Foucault a problematizar, a través del análisis de la ciencia de la policía, el poder disciplinario como una técnica global a partir de la cual se organizó el gobierno en la razón de Estado. Sobre este punto remitimos al análisis de Collier (2009) al cual ya nos referimos anteriormente.

productivas y de bloquear las ocasiones para la indocilidad política tanto de la población como un todo cuanto de los diversos segmentos poblacionales.

En este sentido, frente a la pregunta acerca del por qué de estas tecnologías, la respuesta foucaultiana giraría en torno de las variables de la maximización económica y la neutralización política, mientras que a la pregunta por el cómo de esta maximización y neutralización se respondería a través de la exposición del modo de funcionamiento de las tecnologías disciplinarias y biopolíticas[73]. Sin embargo, como mencionamos, esta caracterización general del tránsito de la soberanía al biopoder en su bipolaridad constitutiva será retomado y reinterpretado durante el curso *Seguridad, territorio, población* (2006a), donde ya no se tratará de la complementariedad de las técnicas disciplinarias y las tecnologías biopolíticas, sino de la oposición entre éstas. En efecto, según nuestra perspectiva, la introducción del problema de las artes de gobierno le permitirá a Foucault corregir parcialmente la explicación del vínculo entre soberanía, disciplina y biopolítica que, para decirlo en los términos de Collier (*Cf.* 2009: 87-88), corría el riesgo de ser demasiado simplificadora y cuasi-funcionalista.

La clave de la argumentación estaría en el cambio de perspectiva respecto del poder disciplinario y, de ahí, respecto de su vínculo con la soberanía jurídica y con la biopolítica de las poblaciones. Tanto en *Vigilar y castigar* como en *La voluntad de saber*, Foucault afirmaba que el derecho -tal como lo presentaban los teóricos contractualistas- cumplía el rol ideológico de ocultar los mecanismos disciplinarios que se desplegaban bajo el orden jurídico formalmente igualitario. Asimismo, como hemos mencionado, en *Defender la sociedad* el poder disciplinario aparecía integrado a la estrategia global del poder regularizador biopolítico. En *Seguridad,*

[73] Cabe señalar que si bien es cierto que Foucault sostiene casi hasta el hartazgo que su genealogía del poder tiene por objetivo responder a la pregunta por el cómo del poder, *i.e.* por el modo de su funcionamiento, y no a la pregunta sobre qué es el poder, también es cierto que Foucault no rehúye a la misma. En ocasiones sostiene que el poder no es algo que se posee como una propiedad, sino algo que se ejerce; asimismo afirma que se trata de relaciones de poder antes que de una substancia (*Cf.* 2000b: 112-117). Por otra parte, también es cierto que Foucault relega la pregunta acerca del por qué de los dispositivos de poder en favor de la pregunta por el cómo (*cf.*1999f: 386-387). Sin embargo, la respuesta a la cuestión acerca del por qué, emerge en cada uno de sus estudios cada vez que la referencia al desarrollo del capitalismo es solicitada por su argumentación. Por último, respecto de la pregunta relativa a quién ejerce el poder y sobre quién se ejerce, las respuestas de Foucault parecen desplazarse desde una perspectiva clasista que se extiende hasta mediados de la década el '70 -en la que el enfrentamiento entre la burguesía y el proletariado, o entre los sectores ricos y la plebe estructuran su explicación- hacia una perspectiva en la que las relaciones de poder son a la vez intencionales y no subjetivas, aunque esto debería ser matizado, pues la problematización de la gubernamentalidad se lleva a cabo en los términos de una forma de racionalización de determinadas prácticas de gobierno puestas en funcionamiento por actores políticos y corrientes intelectuales determinadas. Sobre estas cuestiones véase: Collier, 2009: 95 y Le Blanc, 2008: 203.

territorio, población estas dos explicaciones son parcialmente modificadas a partir de la introducción de la grilla de inteligibilidad gubernamental. Según la interpretación de Bidet (2006: 20), la serie soberanía-disciplina-biopolítica sería reinterpretada a partir de la idea del triángulo de lo heterogéneo: soberanía-Estado-gobierno. En consonancia con esta sugerencia de Bidet, desde nuestra perspectiva, la problematización de la razón de Estado como arte de gobernar le permitiría a Foucault ampliar su espectro de análisis para abordar desde otro ángulo lo que dos años antes había denominado 'umbral de modernidad biológica'.

11. En la clase del 5 de abril de 1978 Foucault sostiene que con el desarrollo de la razón de Estado:

> Estamos en el mundo del reglamento, el mundo de la disciplina. Debe advertirse con claridad, por lo tanto, que esa gran proliferación de las disciplinas locales y regionales que se presenció desde fines del siglo XVI hasta el siglo XVIII en los talleres, las escuelas y el ejército se destaca contra el fondo de una tentativa de disciplinarización general, de reglamentación general de los individuos y el territorio del reino, en la forma de una policía ajustada a un modelo esencialmente urbano. Hacer de la ciudad una especie de cuasi convento y del reino una especie de cuasi ciudad, tal es el gran sueño disciplinario que encontramos como trasfondo de la policía" (2006a: 390).

Como se puede apreciar, esta explicación del curso de 1978 ya no supone una complementariedad debida a una supuesta diferencia en la escala de aplicación de ambas tecnologías, pues esta diferencia pierde su fundamento una vez adoptada como matriz de análisis la idea de arte de gobernar. En efecto, será en contra del mundo disciplinario –es decir, de una gubernamentalidad estatal, del reglamento y del poder de policía- que emergerá la gubernamentalidad liberal y biopolítica en el "gran relato" foucaultiano. En este relato ya no se tratará, entonces, de una simple complementariedad funcional sino de un desplazamiento desde una gubernamentalidad disciplinaria a una gubernamentalidad biopolítica. Tampoco se tratará ya en él de la oposición entre la soberanía y el bio-poder (entendido como la suma de la disciplina más las biopolítica), sino de una relación compleja entre lo jurídico, lo estatal-disciplinario y lo gubernamental. En efecto, el relato foucaultiano discurrirá sobre el delineamiento de una cartografía histórica cuyo eje es el proceso de gubernamentalización del Estado, a través del cual se pasó del Estado de justicia medieval (soberanía) al Estado administrativo (disciplina) y, por último, al Estado de gobierno (biopolítica) (*cf.* 2006a: 137).

El gobierno político -*i.e.* la razón de Estado- requería de un modelo de gobierno diferente tanto del pastorado cuanto de la soberanía. El arte de gobernar en la razón de Estado habría sido concebido, en consecuencia, como un *plus* respecto del poder jurídico de soberanía, es decir tanto como un complemento cuanto como un arte con su racionalidad propia. Sin embargo, según nuestro autor el arte de gobernar habría permanecido bloqueado -es decir, sin poder desplegarse en toda su amplitud- y encerrado en la forma de la monarquía administrativa hasta mediados del siglo XVIII. Por su parte, esto habría ocurrido debido a la dificultad para encontrar su dimensión "propia" ya que se hallaría mezclado tanto con la "estructura institucional y mental" de la soberanía cuanto con el modelo disciplinario del gobierno familiar. Esto explicaría por qué de acuerdo con Foucault "el desbloqueo del arte de gobernar estuvo ligado […] al surgimiento del problema de la población" (2006a: 130). En efecto, el franqueo del umbral de modernidad biológica está constituido por tres acontecimientos fundamentales: a. el desarrollo de la estadística; b. la emergencia de la población como problema biológico-económico -que se acopla a la idea previamente desarrollada de la población como público-; c. el desplazamiento de la familia como modelo a instrumento para un gobierno de las poblaciones.

En este sentido, al umbral de modernidad biológica se lo podría caracterizar también como el "momento fisiocrático", en la medida en que, en el marco del "gran relato" foucaultiano, el punto de tránsito desde el arte de gobernar en la razón de Estado hacia la nueva gubernamentalidad biopolítica liberal se encontraría en la forma fisiocrática de racionalización del ejercicio del poder como práctica de gobierno. En efecto, la concepción fisiocrática de la economía política como ciencia -cuyo correlato habría sido un tipo de intervención gubernamental orientado al campo poblacional- constituiría el momento bisagra entre los tratados sobre el gobierno político -dominantes desde fines del siglo XVI hasta mediados del XVIII- y la emergencia de la forma liberal de reflexión sobre el gobierno económico (*cf.* Foucault, 2006a: 364 y ss.).

La transformación operada a través del momento fisiocrático consta de los siguientes desplazamientos: de la economía clásica ligada al modelo de la familia hacia la economía política; del gobierno de los políticos hacia el de los economistas; del mercantilismo hacia la fisiocracia; del gobierno soberano y disciplinario del pueblo hacia el gobierno biopolítico de las poblaciones. Estos desplazamientos, consecuentemente, constituirán el umbral de modernidad

biológica que se inserta en un presente histórico signado por la intersección de tres acontecimientos -el momento cartesiano, el hobbesiano y el antimaquiaveliano- para transformarlos definitivamente, al configurar un nuevo sistema de correlación entre el moderno saber científico, el orden jurídico y las técnicas administrativo-gubernamentales.

Tales umbrales de modernidad, por lo tanto, habrían iniciado un proceso político de gubernamentalización del Estado que, finalmente, encontraría su forma propia una vez que la población fue proclamada como el sujeto y el objeto de la nueva tecnología gubernamental -biopolítica-, gracias, precisamente, a haber permitido el desbloqueo del arte de gobernar (*cf.* 2006a: 63). He aquí, entonces los momentos cruciales establecidos por Foucault a lo largo de la genealogía de esa forma de poder "que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad" (2006a: 136).

12. Recapitulación del argumento: en primer lugar, desde un punto de vista general se afirmó que en el "gran relato" foucaultiano, el umbral de modernidad se caracteriza por el proceso de universalización del poder europeo y por las relaciones de poder establecidas dentro de esta región y de ella con el resto del mundo. En segundo lugar, a partir del análisis del "momento cartesiano" se procuró mostrar el desplazamiento desde una espiritualidad concebida como modo de acceso a una verdad ligada a la salvación, hacia el despliegue de una racionalidad instrumental vinculada al conocimiento en el marco de una temporalidad histórica indefinida. En tercer lugar, se abordó, bajo la noción de "momento hobbesiano", la estrategia teórica por la cual la soberanía habría sido desconectada del discurso bélico e histórico para pasar a ser concebida a partir del modelo (ahistórico) contractualista en términos de un derecho abstracto y neutral –arbitral- fundado en la conservación de la vida. Luego se procuró mostrar a través de lo que denominamos "momento antimaquiaveliano", la manera en que esta modificación de la soberanía en derecho abstracto y neutral habría encontrado su complemento en el arte de gobernar en la razón de Estado. Finalmente, se expuso el modo en que Foucault habría encontrado en la oposición a este dispositivo estatal jurídico-disciplinario apoyado en la ciencia de la policía, la explicación de la emergencia y la procedencia de las teorías de los fisiócratas y los economistas, que constituyen el umbral de modernidad biológica al incluir la vida de la especie, *i.e.* la población, en el cálculo económico del gobierno.

Por lo tanto, hemos mostrado de qué modo, en el "gran relato" foucaultiano -es decir, al nivel de la dimensión epocal del diagnóstico-, la ruptura entre la espiritualidad (vinculada al arte de gobernar en la verdad) y el conocimiento (ligado al arte de gobernar en la racionalidad); el proceso jurídico de abstracción, neutralidad, neutralización e inclusión de la vida en la soberanía; y el desarrollo de la economía política -es decir, del gobierno biopolítico-, organizan el marco de referencia para la cartografía histórica del poder occidental, en cuanto marcan la singularidad de un presente en el cual se constituyó, desplegó y se despliega aún la moderna relación interna de Europa y de ella con el resto del mundo. Una vez establecido esto podremos, ahora sí, pasar al siguiente capítulo para dedicarnos a la reconstrucción de la cartografía de estas relaciones.

Capítulo 3. El nacimiento de la gubernamentalidad política moderna.

1. En su libro *En torno a los orígenes de la revolución industrial* (1998a: 35), Eric Hobsbawm afirma que para comprender las causas del inicio de la revolución industrial británica hacia mediados del siglo XVIII hay que remontarse a lo que denomina la crisis general del siglo XVII, pues ella habría creado las condiciones para el despegue definitivo del capitalismo que culminaría con la primera revolución industrial un siglo después. Según el historiador, entre fines del siglo XVI y mediados del XVII se habría producido una crisis general a causa de dos acontecimientos fundamentales: una recesión económica generalizada -o al menos un estancamiento importante- y una suba considerable en los índices de mortalidad a causa de las grandes epidemias y las hambrunas que asolaron al viejo continente y que se vieron agravadas por la guerra de los treinta años (*cf.* 1998a: 18). No obstante, la causa principal de tal crisis habría sido la imposibilidad de superar ciertos obstáculos para el desarrollo del capitalismo en el marco de una sociedad fundamentalmente feudal. Ahora bien, con la salida de la crisis se habría producido una transformación decisiva que llevaría "desde la empresa capitalista adaptada a un marco predominantemente feudal hacia la empresa capitalista transformadora del mundo según sus propias pautas" (1998a: 35). Este desplazamiento tendría, a su vez, su causa principal en el hecho de que la crisis habría producido como resultado una considerable concentración del poder económico en las grandes ciudades de los Estados marítimos (1998a: 41), así como un nuevo sistema de explotación colonial (1998a: 30). De esta forma, la creciente hegemonía británica desplegada a partir del Acta de Navegación de Oliver Cromwell en 1651 y el reemplazo del colonialismo antiguo –español y portugués- basado en el robo y el monopolio, por el nuevo modelo franco-anglo-holandés de explotación colonial -basado en la exportación y reexportación de manufacturas europeas- habrían dado forma al moderno sistema mundial que hacia fines de siglo tendría a Inglaterra como una potencia económica que parecía ser capaz de iniciar casi tres cuartos de siglo antes, la revolución económica mundial que luego realizaría (1998a: 85). Es de destacar, a los fines de esta tesis, la conclusión que extrae Hobsbawm de su análisis de la historia económica del siglo XVII:

> Ha sido más bien mi propósito el mostrar que este reemplazo del feudalismo por el capitalismo no fue, y no podía ser, una simple evolución lineal –que aún en términos puramente económicos debía ser discontinua y catastrófica- y esbozar algunos de los mecanismos de ese cambio histórico, y llamar la atención acerca de la crisis del siglo XVII como un episodio crucial (según resultó *el* episodio crucial) en la declinación de la economía feudal y la victoria de la capitalista (Hobsbawm, 1998a: 88).

También para Foucault, tal como hemos señalado anteriormente, la discontinuidad que significa el período que va de 1580 a 1650 es crucial y marca el umbral de la modernidad capitalista, la cual alcanzará un siglo más tarde su dimensión propia con la emergencia del sujeto-objeto poblacional y en la medida misma en que el ajuste entre la acumulación de hombres y la acumulación del capital -logrado a través de la introducción de la tecnología biopolítica- habría sido la cuestión fundamental planteada a las tecnologías de gobierno desde mediados del siglo XVII y sería el "elemento indispensable" para el desarrollo y la afirmación del capitalismo a partir del siglo XVIII (*cf.* Foucault, 2000b: 170-171).

De acuerdo con Hobsbawm, desde la perspectiva de la historia económica el proceso iniciado en el siglo XVII desembocaría en la revolución industrial del último cuarto del siglo XVIII. Desde la óptica foucaultiana de los cursos dictados entre 1976 y 1979 -en el marco de su cátedra denominada "historia de los sistemas de pensamiento"[74]- una desembocadura similar, aunque relativa a los sistemas de pensamiento, se habría producido en el mismo período de tiempo. Sin embargo, de la divergencia en la perspectiva de análisis histórico se deriva una diferencia crucial que, según creemos, posibilita comprender en toda su dimensión, la innovación introducida por la cartografía trazada por Foucault.

Cuando hacia el final de la clase del 24 de enero de 1979 nuestro autor proponga como el objetivo del curso hacer la historia de las crisis del dispositivo general de gubernamentalidad tal como se introdujo en siglo XVIII, lo hará no sin antes dejar sentada la diferencia –o al menos la pregunta sobre ella- entre las nociones de crisis del capitalismo y crisis del liberalismo o del dispositivo de gubernamentalidad. Si bien ambas pueden estar vinculadas entre sí, esto no siempre ocurre -es decir, que su vínculo es contingente y no necesario- y cuando esto sucede tampoco deberían deducirse, sin más, las segundas de las primeras (Foucault, 2007: 92). La heterogeneidad, en efecto, de las crisis del capitalismo respecto de las del liberalismo constituye, desde nuestra perspectiva, la condición de posibilidad para llevar a cabo el proyecto de una

[74] En la entrevista "Verdad, individuo y poder", del 25 de octubre de 1982, Foucault se refiere de la siguiente manera a su trabajo de historiador de los sistemas de pensamiento: "Mi campo es la historia del pensamiento. El hombre es un ser pensante. La forma en que piensa está relacionada con la sociedad, la política, la economía y la historia, y también está relacionada con categorías muy generales y universales, y con estructuras formales. Pero el pensamiento es algo distinto de las relaciones sociales. El modo en que la gente piensa, en realidad no está correctamente analizado por las categorías de la lógica. Entre la historia social y los análisis formales del pensamiento hay un camino, un sendero –quizá muy estrecho- que es el camino del historiador del pensamiento" (1996b: 142).

historia de la gubernamentalidad[75]. Una historia que, como la del capitalismo, tiene su umbral de modernidad en las crisis de fines del siglo XVI y comienzos del XVII, aunque esto no debiera conducir a la reducción de su carácter heterogéneo y singular, sino posibilitar un análisis de las relaciones entre esos elementos heterogéneos.

En este sentido, mientras que Hobsbawm sostiene que durante el siglo XVII no se produjo ningún despliegue novedoso ni importante en los campos de la ciencia y la tecnología -excepto el invento de la máquina de vapor cuya eficiencia habría sido exigua hasta mediados del siglo XVIII (1998a: 76)-, por el contrario, Foucault muestra que el siglo XVII está signado no sólo por el momento cartesiano -es decir, por el umbral de modernidad en la racionalidad filosófico-científica-, sino, eminentemente, por la obra que Giovanni Botero (2004) dedicó a la razón de Estado. En efecto, *Della ragion di stato* debería ser comprendido, según nuestro autor, como la invención crucial del siglo, percibida como tal incluso por sus contemporáneos y equiparable al descubrimiento del heliocentrismo y la ley de gravedad. Si bien podría afirmarse que -en tanto mecanismo que posibilita el funcionamiento de los Estados- la razón de Estado habría existido desde siempre, a Foucault le interesa destacar tanto su absoluta novedad -*qua* instrumento intelectual que permitirá detectar y analizar esa racionalidad inmanente al Estado- cuanto el "escándalo político" que generó este descubrimiento en el contexto de los tratados de Westfalia y de la separación entre las iglesias protestantes y la iglesia Católica (*cf.* 2006a: 279-282). Con esta finalidad y en el contexto de la realización de la historia de la gubernamentalidad es que nuestro autor comienza a explorar el concepto de gobierno de los hombres -y las correlativas técnicas de conducción de la conducta- a través del estudio del pastorado cristiano y del proceso de formación de un poder al que singulariza con la expresión latina *omnes et singulatim* (*cf.* 2006a: 157).

En consecuencia, por un lado, la razón de Estado -*qua* instrumento intelectual capaz de poner a funcionar los mecanismos estatales de acuerdo a su racionalidad propia- sería la novedad fundamental que permite comprender el quiebre operado en el siglo XVII en torno del arte de gobernar, *i.e*, el nacimiento del dispositivo de gubernamentalidad[76]. Sin embargo, por el otro,

[75] Sobre el uso del concepto "historia de la gubernamentalidad" en el marco de la obra de Foucault remitimos a Castro-Gómez (2012: 9-15).

[76] Seguimos aquí la tradición anglosajona de interpretación del concepto de gubernamentalidad. Según ésta, podría entendérselo como la articulación entre los conceptos de "gobierno" y "mentalidad", es decir, entre el pensamiento o mentalidad que guía la reflexión y la práctica gubernamental o, *stricto sensu*, entre las racionalidades, los programas

Foucault afirma que si durante la Edad Media la forma dominante de ejercicio de poder había sido el *imperio*, junto a él se desarrolló un tipo de poder totalizante e individualizador como el pastoral. Éste, con la culminación del sueño escatológico imperial, fue apropiado y transformado para ser integrado en las formas de racionalidad del poder de Estado moderno, cuya especificidad, precisamente, estaría marcada por la integración de esta técnica de poder pastoral en la nueva forma jurídica que adoptó la soberanía[77]. Será preciso, por lo tanto, abordar la genealogía del poder pastoral antes de analizar la innovación científico-tecnológica introducida por la razón de Estado.

A. El poder pastoral.

2. Para hacer la genealogía de esa forma de poder simultáneamente totalizante e individualizadora, es decir, del Estado gubernamentalizado, Foucault se refiere a la historia del poder pastoral en tanto técnica de individualización[78]. En este sentido, si bien puede creerse que desde el siglo XVIII el pastorado habría perdido parte de su eficacia, esto sólo habría ocurrido en lo referido a su dimensión institucional eclesiástica, pues, como destaca nuestro autor, su función individualizadora desde aquel momento se ha "expandido y multiplicado más allá de la propia institución eclesiástica". De lo que se habría tratado, entonces, es de una nueva distribución y organización de esa forma de poder, tal que "podemos ver al Estado como una matriz moderna de individualización, una nueva forma de poder pastoral" (*cf.* 2001c: 247). Como señala Edgardo Castro (2004: 266), es la oposición conceptual del político y el pastor -que hunde sus raíces en la antigüedad griega y judeocristiana- la que permite hacer la historia de esta forma pastoral de poder.

---

y las tecnologías de gobierno (*cf.* Dean, 2006: 16-20 y Miller and Rose, 2010:14-16). Sobre la historia de la formación de esta línea interpretativa véase: Miller and Rose (2010: 1-16) y Castro-Gómez (2012: 242-247).

[77] Cabe tener presente que en el texto "*Omnes et singulatim*: hacia una crítica de la 'razón política'" (1996c) del año 1979, Foucault se proponía trazar el "origen" de la modalidad pastoral de poder y mostrar la forma en que se asoció con el Estado, su polo opuesto (*cf.* 98). En este sentido, sostiene que "nuestras sociedades han demostrado ser realmente demoníacas en el sentido de que asociaron estos dos juegos –el de la ciudad y el ciudadano y el del pastor y el rebaño- en eso que llamamos los Estados modernos (1996c: 116-117). Asimismo, en 1982 reafirmaba esta idea señalando que "los modernos Estados occidentales han integrado, en un nuevo perfil político, una vieja técnica de poder originada en las instituciones cristianas. Podemos llamar poder pastoral a esta técnica de poder" (2001c: 246). Sobre este punto remitimos al lema "Poder" de *El vocabulario de Michel Foucault* (Castro, 2004: 265-270)

[78] Vale la pena recordar, especialmente, esta definición de Foucault: "si el Estado es la forma política de un poder centralizado y centralizador, llamemos pastorado al poder individualizador" (1996c: 98). En efecto, como hemos señalado en la nota anterior, el resultado "demoníaco" de esta integración será el Estado gubernamentalizado.

En efecto, en las conferencias reunidas en *Omnes et singulatim…* (1996c), Foucault sintetizará su concepción a través del abordaje de la contraposición entre el político y el pastor. Previamente, argumentará en favor de la idea de que un pastor como guía y cuidador de su rebaño se encuentra ausente -con la excepción de algunos diálogos platónicos- de los textos políticos griegos y romanos -e incluso como metáfora política, también, de los de la tradición judía[79]- y sostiene que éste sería un tema vinculado a las sociedades orientales antiguas, especialmente, la egipcia y la asiria. De este modo, para marcar la heterogeneidad de la matriz griega para pensar la política respecto de la antigua matriz pastoral -que, a la vez, cobrará creciente relevancia con el pensamiento cristiano y con la institución monástica- Foucault recurre en primer lugar a un contraste general de ambas concepciones y luego al análisis del modo en que Platón aborda tal diferencia en *Político*.

La primera diferencia señalada por Foucault se refiere a *la relación entre la divinidad, la tierra y los hombres*. Mientras que en la concepción griega esta relación estaría sobredeterminada por la posesión divina de la tierra, por el contrario, el pastorado se ejercería sobre un rebaño -antes que sobre un territorio- siendo esta relación entre el Dios-pastor y el rebaño la fundamental.

La segunda diferencia se refiere *al contraste entre la acción de conducir y guiar respecto de la de legislar*. Por una parte, la presencia "inmediata" y la "acción directa" del pastor serían la condición de existencia del rebaño -que, simultáneamente, no sería más que un grupo de individuos dispersos reunidos en respuesta al llamado del pastor-. En este sentido, el pastorado fundaría un vínculo de dependencia personal que existe y se mantiene sólo en cuanto se ejerce: "basta que el pastor desaparezca para que el rebaño se disperse". Por el contrario, el buen legislador griego sería aquel que, como Solón, una vez resueltos los conflictos políticos, "deja tras de sí una ciudad fuerte dotada de leyes que le permitirán permanecer con independencia de él" (*cf.* 1996c: 101).

La tercera diferencia es la relativa *al papel y la función que deben cumplir el político y el pastor*. En el pensamiento político griego la analogía por excelencia del buen jefe político sería la

[79] De acuerdo con Foucault mientras que en las culturas egipcia y asiria la asociación entre Dios y el rey es simple y directa, desde el momento en que ambos desempeñan un mismo papel de pastores del mismo rebaño, "fueron los hebreos quienes desarrollaron y amplificaron el tema pastoral con, sin embargo, una característica muy singular: Dios, y solamente Dios, es el pastor de su pueblo [y] solamente se da una excepción positiva: David, como fundador de la monarquía, es invocado bajo el nombre de pastor". Es decir, "Yahvé es el único y verdadero pastor" (*cf.* 1996c: 99-100). Consúltese también: Foucault (2006a: 151-158).

del timonel que pilotea en la tormenta manteniendo *su* nave -y como parte de ella, su tripulación- lejos de las rocas. En efecto, el buen político, análogamente al buen piloto, sería para los griegos, quien salva a todos juntos en la situación de peligro. En contraste, el sentido en que el pastor tiene por función la salvación de su rebaño tendría un alcance, una extensión y una meticulosidad inusitados. La salvación del rebaño se fundaría, pues, en la "bondad constante, individualizada y finalizada" del pastor, quien se debería ocupar cotidiana y constantemente de asegurar el alimento a todo su rebaño a través de saciar la sed y el hambre de cada una de sus ovejas.

La cuarta y última diferencia destacada por Foucault hace foco en *la contraposición respecto de la manera de pensar la relación entre el ejercicio del poder y el sacrificio*. El deber del jefe griego habría sido un "deber glorioso" así como el sacrificio de su vida habría encontrado en el honor y la inmortalidad una compensación de "valor extremo". Por el contrario, el deber del pastor estaría vinculado con su bondad, muy próximo a la abnegación, pues, por un lado, éste todo lo haría por el bien de su rebaño -por él "actúa, trabaja y se desvive"- mientras que por el otro, dedicaría toda su vida al cuidado individual, vigilante y exhaustivo de cada una de sus ovejas (*cf.* 1996c: 102).

Estas cuatro diferencias explican los fundamentos de la ruptura entre la matriz política griega y la pastoral. Sin embargo, Foucault refuerza su argumento -"con el fin de explicar mejor la importancia de esta ruptura" (1996c:104)- a través del contraste con la problematización platónica de *Político.* Luego de circunscribir su análisis a la literatura política griega y de recordar la ausencia sistemática de la "metáfora política del pastor", subraya el carácter excepcional de la obra platónica, en cuanto a que en ella, y muy especialmente en *Político*: "Platón habla a menudo del magistrado-pastor".

Después de señalar que la cuestión fundamental del *Político -i.e.* aquella acerca de si el jefe político puede ser definido como un pastor de hombres- probablemente se deba a la discusión de un tema pitagórico, Foucault sostiene que en esta problematización se encuentran "los temas típicos de la metáfora pastoral presentes en los textos orientales" (1996c: 108). El análisis del recurso platónico al mito del mundo que comienza a girar en sentido contrario será la ocasión para explicar mejor esas cuatro diferencias que determinan la heterogeneidad del poder político y el pastoral.

En principio, cabe tener presente que para Platón el de pastor de hombres sería un título en disputa, pues los comerciantes, los agricultores, los panaderos, los maestros de gimnasia y los médicos también se ocupan -en sentido estricto, son los únicos que lo deberían hacer- de la crianza humana. En este sentido, el extranjero se pregunta: "¿Cómo, entonces, podremos considerar correcta e intachable nuestra caracterización del rey, desde el momento en que, al considerarlo pastor y criador del rebaño humano, lo estamos escogiendo sólo a él de entre otros innumerables pretendientes?" (Platón, 268c). La cuestión, en efecto, pasa por la condena platónica a la mezcla de funciones y a la superposición de tareas, pues son el principio de la discordia y los malos gobiernos[80]. Por una parte, entonces, es evidente que si ser pastor fuese un título para participar del gobierno político, muchos hombres podrían, con razón, reclamarlo. Respecto de este punto, Foucault hace mención de la dificultad: "Platón admitió que el médico, el campesino, el titiritero y el pedagogo actuaran como pastores. Pero en cambio les prohibía que se mezclaran en actividades políticas" (1996c:110). Por la otra, y en esta cuestión hará más foco nuestro autor, el mismo rey se vería obligado a ejercer una tarea imposible e infinita que sólo un Dios de la Edad de Oro podría realizar y de la que en la ciudad, por esto mismo, se ocupan la multiplicidad de oficios destinados a cuidar de la vida, la crianza y el desarrollo de los hombres. El objetivo del mito, entonces, sería demostrar por qué el político *no* es un pastor.

Para Foucault, por lo tanto, el diálogo *El Político* se ocuparía de marcar la heterogeneidad de la política y el pastorado a partir de su mutua exclusión en dicho mito: mientras los hombres tuvieron a la divinidad como pastor no requirieron de constitución política; cuando el mundo comenzó a girar en la dirección opuesta y los dioses dejaron de ser los pastores, no se dio, de acuerdo con Platón, un simple reemplazo de la divinidad por los herederos humanos de la tarea pastoral, sino por los políticos, es decir, por quienes ejercen un arte análogo al de los tejedores y no al de pastores. Nuevamente, de lo que se trata aquí es de la prohibición de la mezcla de las funciones, los lugares y las tareas. El giro del mundo en sentido opuesto no significaría la vacancia de un lugar que ahora ocuparán los hombres, sino la redistribución misma de los lugares, funciones y tareas, y el nacimiento del arte político como un *análogon* del arte de tejer. Es decir, como un arte cuya finalidad no será criar, alimentar y cuidar a cada uno de los

[80] Cabe mencionar que Rancière en *El reparto de lo sensible* (2009: 50-55) explica la expulsión de los poetas en *República* en términos análogos, es decir, de acuerdo a la trasgresión de la prohibición de la mezcla. Para la explicación del fundamento "arquipolítico" de esta exclusión véase *El desacuerdo* (2007: 88-95).

miembros del rebaño, sino "asociar", "combinar" y "reunir" en comunidad, a través de la concordia y el amor, a todos los hombres de la ciudad para que ésta alcance la felicidad[81]. Como concluye Foucault, Platón demuestra que "el problema político es el de la relación entre lo uno y la multitud en el marco de la cuidad y de sus ciudadanos [mientras que] el problema pastoral concierne a la vida de los individuos" (1996c: 110).

Es a partir de esta delimitación platónica de la finalidad, la tarea y los sujetos propios del pastorado que Foucault reforzará la explicación de aquellas cuatro diferencias con la explicitación de los cuatro elementos –correlacionados, a la vez, con éstas- que caracterizan la pastoral cristiana como una técnica específica de conducción de la vida de los individuos.

En primer lugar, el hecho de que el pastorado constituya, en lo fundamental, un modo de ejercicio de poder del pastor sobre su rebaño conlleva la plena responsabilización del pastor por el "destino del rebaño en su totalidad y [por] cada oveja en particular". En efecto, para el cristianismo el pecado de la oveja será también imputable al pastor. (*cf.* 1996c: 112).

En segundo lugar, a la idea de que el pastor agrupa, guía y conduce un rebaño que requiere su presencia inmediata y su acción directa para existir y permanecer, le corresponde la acentuación de un lazo de obediencia que se apoya en una relación de dependencia individual y completa. En efecto, para cierta vertiente monástica del cristianismo la obediencia sería una virtud, un fin en sí y un estado permanente: "las ovejas deben someterse permanentemente a sus pastores: *subditi*" (1996c: 113)[82].

En tercer lugar, al rol salvífico del pastor –poseedor de una "bondad constante, individualizada y finalizada"- le corresponde la obligación de conocimiento de todo lo que ocurre en lo más íntimo de cada una de sus ovejas. Para lograr esta forma de conocimiento particular e

[81] El extranjero concluye el diálogo de este modo: " Éste es –digámoslo- el fin del tejido de la actividad política: la combinación en una trama bien armada del carácter de los hombres valientes con el de los sensatos, cuando el arte real los haya reunido por la concordia y el amor en una vida común y haya confeccionado el más magnífico y excelso de todos los tejidos, y abrazando a todos los hombres de la ciudad, tanto esclavos como libres, los contenga en esa red y, en la medida en que le está dado a una ciudad llegar a ser feliz, la gobierne y dirija, sin omitir nada que sirva a tal propósito" (311b-c: 604-605)

[82] Para una interpretación diferente acerca de las formas de poder en el cristianismo -aunque no necesariamente opuesta a la nietzscheana y la foucaultiana- fundada en la distinción entre el pastorado profético propio de Jesús y el pastorado monárquico-sacerdotal, puede consultarse el libro de Rubén Dri (2004), fundamentalmente el "capítulo VIII. La propuesta política: 1. La concepción del poder (Mc 9, 33-37; 10, 35-45)" donde se aborda la contraposición entre el poder hegemónico entendido como dominación (*árjein ton éthnesin*) y el poder contrahegemónico de Jesús entendido como servicio (*diákonos*, *doúlos*, *diakonésai*) (2004: 167-173).

individualizador y evaluar, así, el estado del rebaño a través del examen de cada una de sus ovejas, el cristianismo se apropiará de "dos instrumentos esenciales que funcionaban en el mundo helénico: el examen de conciencia y la dirección de conciencia" (1996c: 114). Sin embargo, más allá del juego de las reapropiaciones de estas técnicas, a Foucault le interesa subrayar la novedad introducida por el cristianismo en el mundo grecorromano en relación con la verdad: "la organización de un lazo entre la obediencia total, el conocimiento de uno mismo y la confesión a otra persona" (1996c: 116).

En cuarto y último lugar, la dimensión sacrificial –abnegada- del ejercicio del poder pastoral tendría como correlato, bajo el cristianismo, una finalidad específica que, para Foucault, posiblemente constituye el rasgo más importante del pastorado cristiano: la mortificación en este mundo. Es decir, una forma de relación con uno mismo que consiste en la renuncia de sí -el abandono de la "obstinación" en el ejercicio de la propia voluntad- para adoptar una forma de vida mundana que sea, a la vez, una forma de muerte cotidiana (*cf.* Foucault, 1996c: 116 y Castro, 2004: 267).

3. Las sentencias con las que Foucault concluye el argumento en torno de la heterogeneidad de la matriz política helénica respecto de la matriz pastoral oriental y judeocristiana dan cuenta de la actualidad de esta problematización así como de los peligros que busca denunciar y combatir. Asimismo, permite balizar el camino que condujo de la *ratio pastoralis* a la *ratio gubernatoria*[83]. Vale la pena, por lo tanto, citarla *in extenso*:

> De todas las sociedades de la historia, las nuestras –quiero decir, las que aparecieron al final de la Antigüedad en la vertiente occidental del continente europeo- han sido quizás las más agresivas y las más conquistadoras; han sido capaces de la violencia más exacerbada contra ellas mismas, así como contra otras. Inventaron un gran número de formas políticas distintas. En varias ocasiones modificaron en profundidad sus estructuras jurídicas. No hay que olvidar que fueron las únicas en desarrollar una extraña tecnología de poder cuyo objeto era la inmensa mayoría de los hombres agrupados en un rebaño con un puñado de pastores. De esta manera, establecían entre los hombres una serie de relaciones complejas, continuas y paradójicas. Sin duda se trata de algo singular en el curso de la historia. El desarrollo de la 'tecnología pastoral' en la gestión de los hombres trastornó profundamente las estructuras de la sociedad antigua (1996c: 103-104).

[83] Tomamos esta forma de conceptualización de Castro-Gómez (2012: 102).

Esta conclusión parcial de aquella primera conferencia de 1979 se hace eco, evidentemente, de la paradoja con la que Foucault subrayaba en la clase del 8 de febrero de 1978, la cuestión específica que buscaba resaltar con su análisis del poder pastoral:

> Entre todas las civilizaciones, la del Occidente cristiano fue sin lugar a dudas, a la vez, la más creativa, la más conquistadora, la más arrogante y, en verdad, una de las más sangrientas. Fue en todo caso una de las que desplegaron las mayores violencias. Pero al mismo tiempo –y ésta es la paradoja en la que me gustaría insistir-, el hombre occidental aprendió durante milenios lo que ningún griego, a no dudar, jamás habría estado dispuesto a admitir: aprendió a considerarse como una oveja entre las ovejas. Durante milenios, aprendió a pedir su salvación a un pastor que se sacrificaba por él. La forma de poder más extraña y característica de Occidente, y también la que estaba llamada a tener el destino más grande y más duradero, no nació, me parece, ni en las estepas ni en las ciudades. No nació junto al hombre de naturaleza ni en el seno de los primeros imperios. Esa forma de poder tan característica de Occidente, tan única en toda la historia de las civilizaciones, nació o al menos tomó su modelo en las majadas, en la política considerada como un asunto de rebaños (2006a: 159).

El carácter paradojal del mundo occidental en el que desea insistir Foucault no es sino el del vínculo entre esas dos matrices heterogéneas que tendrán su punto de encuentro en el Estado gubernamentalizado y que, en última instancia, remiten, según creemos, a la conexión de la grilla bélica -en tanto cultura conquistadora y sangrienta- con la gubernamental –en tanto heredera del pastorado cristiano[84].

En la clase del 22 de febrero de 1978 Foucault sostiene que la pastoral cristiana constituye el trasfondo de la gubernamentalización del Estado en la medida en que entre ésta y el arcaico pastorado oriental (asirio, egipcio y hebreo) que la precedió, existe una diferencia "no menos importante, no menos amplia" que aquella que la separa de las artes de gobernar nacientes entre fines del XVI y comienzos del XVII (*cf.* 2006a: 193). En este sentido, Foucault sintetiza su posición en los siguientes términos:

> En resumen, el pastorado […] es un arte de gobernar a los hombres, y creo que por ahí debemos buscar el origen, el punto de formación y cristalización, el punto embrionario de esa gubernamentalidad cuya aparición en la política marca, a fines del siglo XVI y durante los siglos XVII y XVIII, el umbral del Estado moderno. El Estado moderno nace cuando la gubernamentalidad se convierte efectivamente en una práctica política

[84] Vale la pena destacar en apoyo de nuestra interpretación que Castro-Gómez (2012: 101) al respecto señala lo siguiente: "se escuchan los ecos de Nietzsche en la lectura que hace Foucault del cristianismo y su comparación con los griegos. El poder pastoral es una tecnología *sui generis* porque capacita a los hombres para ser esclavos, para 'salvarse' en una red de mutuas dependencias. Como Nietzsche, Foucault dice que, paradójicamente, esta tecnología hizo de Occidente una cultura violenta".

> calculada y meditada. La pastoral cristiana es, a mi juicio, el trasfondo de ese proceso (2006a: 193).

Pues bien, ya hemos señalado los elementos centrales que permitían a Foucault diferenciar entre la matriz política helénica y la pastoral, así como entre el pastorado en general -*qua* asunto de las sociedades orientales arcaicas- y la pastoral cristiana, entendida como matriz de gobierno de los individuos. Resta, por lo tanto, hacer referencia a la distancia que separa la pastoral cristiana del moderno Estado gubernamental. Para ello debe hacerse hincapié en el "escándalo político" que significó, de acuerdo con el "gran relato" de nuestro autor, el descubrimiento de esa nueva ley de gravedad en la política: la Razón de Estado.

En este caso la ruptura será analizada a través del contraste con *La monarquía* de Tomás de Aquino (1997). En esta obra el argumento en favor del gobierno unipersonal y de la constitución del gobierno legítimo procede mediante analogías. Es así que para el aquinate existiría una relación fundamental por la cual el microcosmos funcionaría como un *análogon* del macrocosmos formando –en relación con el gobierno unipersonal- un *continuum* que va desde Dios hasta las abejas, pasando por el padre, el pastor, el gobernante, el corazón y la razón (*cf.* 1997: 14-15)[85]. En efecto "el rey debe conocer que ha asumido este cargo, que es en su reino como el del alma en el cuerpo y el de Dios en el mundo" (1997: 64). El rey debe fundar una ciudad o un reino análogamente a como Dios ha creado el mundo y el alma formado al cuerpo, pero también debe gobernar el reino tal como Dios lo hace con el mundo ya creado y el alma con el cuerpo ya formado. Si bien Tomás afirma que "lo segundo pertenece evidentemente con más propiedad a la tarea del rey [y que] por eso el gobierno pertenece a todos los reyes y precisamente se toma el nombre de rey de la administración del gobierno" (1997: 65), también deja en claro que este gobierno persigue fines trascendentes, pues gobernar es ante todo conservar y conducir hacia el fin propio. De hecho, de acuerdo con Santo Tomás de Aquino:

> …como el hombre que vive virtuosamente se ordena a su fin ulterior que consiste en la visión divina, como ya dijimos, conviene que la sociedad humana tenga el mismo fin que el hombre individual. Y no es por tanto, el último fin de la multitud reunida vivir virtuosamente, sino llegar a la visión divina a través de la vida virtuosa (*cf.* 1997: 69-72).

[85] En este punto cabe remitir a la comparación a través de la cual Dri explica esto en términos de una continuidad discontinua: "En el sistema tomista hay una continuidad discontinua entre teología, filosofía, moral, derecho y política. Todo está comunicado con todo. Los ámbitos son distintos, cada uno tiene sus propias exigencias, poseen autonomía relativa. Pero entre esos distintos ámbitos no es necesario tender puentes como acontecerá con la filosofía moderna a partir de Descartes, dado que los puentes nunca se rompieron" (2003:174).

La conclusión del argumento foucaultiano será, en este sentido, que en *La monarquía* el hombre -es decir, cada uno y la multitud reunida en sociedad- necesita de un guía que lo conduzca de modo tal que le abra el camino a la felicidad celeste "a través de su conformidad, aquí en la tierra, con lo *honestum*" (*cf.* 1996c: 124). He aquí el punto a partir del cual se puede mostrar la ruptura y la distancia que separa sendas formas de poder pastoral y explicar el escándalo político –y religioso, pues llegó a ser asimilada al ateísmo[86]- que suscitó la nueva reflexión sobre la razón de Estado, que Foucault colocará al inicio del proceso a través del cual el Estado se gubernamentalizaría paulatinamente. En efecto, la finalidad de ésta ya no será trascendente ni debería buscar su modelo en Dios, la naturaleza o el macrocosmos. Su finalidad será el Estado mismo –su fortaleza, potencia y esplendor- que, a la vez, debería ser gobernado teniendo en cuenta su naturaleza propia, para lo cual se requeriría de un saber específico: la estadística o aritmética política (*cf.* 1996c: 125-126).

En relación con el primer elemento constitutivo del poder pastoral -el del vínculo entre el gobierno y lo que es gobernado- la razón de Estado consistiría en una racionalidad específica del arte de gobernar los Estados, en cuanto se fundaría en el conocimiento de la naturaleza de aquello que debe gobernar, es decir, del Estado mismo. Esto, simultáneamente, se vincularía con el nacimiento de una nueva perspectiva histórica en la cual los Estados aparecen como realidades que deben mantenerse y resistir en un tiempo de duración indefinida y en un espacio geopolítico en litigio (*cf.* 1996c: 126).

En cuanto al problema de la obediencia, Foucault marcará la distancia entre el pastorado cristiano y la razón de Estado a partir del ensayo "De las sediciones y disturbios" escrito en 1625 por Francis Bacon (1974). La transformación a la que apunta el análisis foucaultiano se hace ostensible desde el comienzo mismo del texto del Lord Canciller de Inglaterra:

> Los pastores de pueblos han necesitado saber el calendario de tempestades en el Estado, que generalmente son mayores cuando las cosas alcanzan la igualdad; como las tempestades naturales son mayores en los equinoccios y como hay ciertas ráfagas sordas de viento y ocultas mareas antes de la tempestad, así sucede en los Estados (1974: 66)

El problema de las sediciones y los disturbios se presenta, pues, como el objetivo de una forma singular de pastorado que se propone gobernar al pueblo a través del análisis de aquellos

[86] Como señala Foucault en la clase del 8 de marzo de 1978 el papa Pio V, elegido en 1566, identificó la razón de Estado con la razón del diablo: "La *ratio status* es *ratio diaboli*" (2006a: 283).

signos sordos y ocultos que anuncian tempestades y de las precauciones que deberían tomarse así como de los remedios que habrían de administrase, en tanto son, en palabras de Foucault, "un fenómeno no extraordinario sino completamente normal, natural e incluso inmanente, en cierto modo, a la vida de la *res publica*, la república" (2006a: 311). De acuerdo con Foucault, entonces, se trataría de uno de los primeros esbozos de esa nueva forma de ejercer el gobierno del pueblo -*qua* administración de la vida de la república- a través de la administración de la economía y de la opinión. Administración que tendría como correlato la emergencia de los nuevos pastores encargados de ella: los economistas y los publicistas (*cf.* 2006a: 318-319)[87].

Respecto de la cuestión de la verdad, Foucault señala que la razón de Estado "implica como el pastorado una producción de verdad, pero muy diferente en sus circuitos y sus tipos de la que encontramos en él" (2006a: 319). Mientras el pastorado pone en funcionamiento la confesión, el examen y la dirección de conciencia como técnicas de para una producción de la verdad que permita conducir y guiar a los individuos; la razón de Estado no se ejercerá ni a partir del conocimiento teológico de la verdad y la ley divina, ni a través de un saber respecto de los vicios y las virtudes del conductor y de quienes son conducidos, así como tampoco por medio del cálculo estratégico maquiaveliano, sino a partir del conocimiento técnico del Estado -de las fuerzas y los recursos que permiten su mantenimiento-, es decir, de la estadística.

[87] Cabe tener en cuenta la emergencia conjunta de los economistas y los publicistas como el correlato de ese nuevo sujeto que comenzó a perfilarse en el siglo XVII: la población como conjunto de observables dependientes de un medio socioambiental –aunque todavía identificada como conjunto de súbditos hasta el siglo XVIII- y el público como sujeto de deseos, creencias e intereses que tiene su nacimiento en el contexto de la razón de Estado, precisamente. Acerca de este punto cabe mencionar el artículo de Podestá (2012: 278-283) quien muestra que el problema político central en el marco de la razón de Estado es el del gobierno de la opinión del público, antes que el del gobierno de los intereses que beneficien a la población (biológica), para lo cual habrá que esperar al desarrollo del liberalismo económico. En efecto, bajo el mercantilismo y la razón de Estado de lo que se trata es del público como sujeto de opinión y no aún el de la población como sujeto de deseo. Sobre esta cuestión es preciso mencionar el ensayo "De las sediciones y los disturbios" de Bacon (1974) que Foucault toma como punto de referencia para sus reflexiones sobre la cuestión de la emergencia de la naturalidad poblacional en su doble dimensión de público y especie viviente. Allí, el filósofo y político británico comienza con una advertencia que desde sus primeras palabras permite ver en la razón de Estado el punto de encuentro, el arreglo coyuntural entre el paradigma gubernamental emergente y el sujeto clásico de la soberanía, pero sobre todo el campo de naturalidad en el que se sitúa a un público que más adelante pasará a formar parte de esa nueva realidad que es la población *qua* sujeto y objeto correlativo del desarrollo de la gubernamentalización del Estado: "Los pastores de pueblos han necesitado saber el calendario de tempestades en el Estado, que generalmente son mayores cuando las cosas alcanzan la igualdad; como las tempestades naturales son mayores en los equinoccios y como hay ciertas ráfagas sordas de viento y ocultas mareas antes de la tempestad, así sucede en los Estados" (1974: 66). Cabe apuntar que en este marco de analogía con los fenómenos naturales Bacon señala que en lo relativo al descontento del público éste es manejable siempre que o los nobles o el pueblo expresen su descontento por separado, pues "hay peligro, cuando la clase superior no hace más que esperar la marejada entre los pobres para pronunciarse" (1974: 73). De ahí que como remedio se recete el buen manejo del discurso para que dé lugar a la esperanza ante el descontento.

Por último, en lo que se refiere a la dimensión sacrificial, en esa misma clase del 15 de marzo de 1978, Foucault se refiere al modo en que la razón de Estado concibe la salvación a partir de la teoría del golpe de Estado, pues éste no es sino "la automanifestación del Estado" en cuanto afirma a la razón de Estado en un doble sentido. Por una parte, en oposición al paradigma jurídico, en tanto que desnuda el carácter instrumental que tiene la ley en manos del Estado y permite ver la heterogeneidad de la razón de Estado respecto de un sistema de legalidad o legitimidad que la trascendería y a la cual debería someterse. Por la otra, en relación con el poder pastoral, en cuanto redefine la relación entre el sacrificio y la salvación. Mientras para la pastoral el pastor se sacrificaba para salvar a todas y cada una de sus ovejas -en la misma medida en que la salvación de cada uno es la salvación de todos y viceversa-, la razón de Estado constituiría una "pastoral de la elección", de la "exclusión" y del "sacrificio" de algunos por el Estado. Ya no se trataría, por lo tanto, de una forma de gobernar inscripta en un sistema de legalidad que lo trasciende, sino de una forma de racionalidad gubernamental conectada con la necesidad inmanente a la conservación del Estado (*cf.* 2006a: 302-305).

Una vez expuesta la heterogeneidad del vínculo político entre la ciudad y el ciudadano respecto del vínculo pastoral que une al pastor con su rebaño y analizada la forma en que -desde el pasaje del dispositivo pastoral al gubernamental a partir del comienzo del proceso de gubernamentalización del Estado- se produce una singular conexión e integración estratégica de estos dispositivos heterogéneos, ya es posible comenzar a analizar la innovación tecnológica y científica introducida por la razón de Estado a través de sus dos grandes saberes y tecnologías políticas: la técnica diplomático-militar y el poder de policía, cuyos sujetos correlativos serán Europa y la población, respectivamente. A esta innovación tecnológica y al proceso de constitución de los sujetos que emergen como su correlato dirigiremos nuestra atención a continuación. Por una cuestión de orden en la exposición comenzaremos por considerar las principales características de este nuevo arte de gobernar en el plano internacional –que tiene como correlato la formación de Europa como sujeto político y económico- para luego abordar, desde la perspectiva de la política interna, la emergencia del sujeto poblacional.

B. La tecnología diplomático-militar y la formación de Europa en su vínculo con el resto del mundo.

4. El nacimiento de la razón de Estado se constituye, para Foucault, a partir de lo que hemos caracterizado como "momento antimaquiaveliano". Desde nuestra perspectiva, las características principales de este nuevo arte de gobernar deben considerarse a partir de la distinción entre el plano externo, el interno y el del sujeto que sería el correlato de los dispositivos puestos a funcionar en aquellos planos. Sin embargo, aún cuando se tome esta distinción como punto de partida no deberá perderse de vista que en la economía general de la cartografía foucaultiana se trata de un único dispositivo de poder estructurado en torno de la técnica diplomático-militar –cuyo correlato será Europa como región equilibrada a través de una serie de compromisos entre sus miembros- y del poder (disciplinario) de policía -cuyo correlato será la formación de un sujeto colectivo (un suerte de proto-población) y de un tipo de individualidad (el sujeto disciplinado)- y que, en su convergencia, darán lugar a la emergencia de Europa como sujeto geopolítico moderno y como región vinculada de una manera singular con el resto del mundo.

En la clase del 22 de marzo de 1978 Foucault afirma que para realizar un análisis del "funcionamiento real" de la razón de Estado es preciso detenerse no sólo en la constitución de un arte de gobernar que tiene al Estado como principio de inteligibilidad de la realidad y como objetivo estratégico, sino también en el marco histórico-político en el que se desarrolla esta problematización del gobierno político. Por esto, será preciso comenzar por los tratados de Westfalia (1648) a partir de los cuales se institucionalizó esta nueva forma de concebir el Estado y las relaciones interestatales -cuyo correlato será, como señalamos, la constitución de Europa y de su vínculo con el resto del mundo-.

De acuerdo con el "gran relato" de Foucault, la paz de Westfalia marcaría el fin del Imperio Romano, es decir, el momento en que se habría reconocido que la finalidad última de todos los Estados no sería fundirse en una unidad imperial. Esto, a la vez, implicaría dos consecuencias vinculadas entre sí: por una parte, una transformación fundamental en la manera de comprender la universalidad y por la otra, una nueva forma de concebir la temporalidad histórica.

El nacimiento de los Estados-nación delimitados territorialmente coincidiría con la pérdida de sentido de las dos grandes formas de universalidad dominantes hasta entonces: la de la Iglesia y la del Imperio. Por una parte, esto habría dado lugar a una nueva forma de concebir al Estado como un universal que, en tanto unidad absoluta y soberana, no se orientaría hacia una unidad imperial mayor en un tiempo escatológico, sino que compartiría un espacio constituido por una

pluralidad de Estados vinculados por una relación de competencia y dominación comercial -hacia el interior de la región europea- y de control de los mares y conquista colonial -hacia el exterior- (2006a: 335)[88]. Por otra parte, se habría pasado de una temporalidad dominada por una tendencia unificadora y -aunque amenazada por revoluciones esenciales[89]- orientada por la idea del Imperio final, a un tiempo histórico y político que sería el tiempo indefinido y abierto de un gobierno perpetuo y conservador que se desplegaría en el marco de una pluralidad de Estados cuya coexistencia se sostendría en el equilibrio de sus fuerzas[90].

En este sentido, la idea de un Imperio final en el cual se funden todas las particularidades habría sido paulatinamente reemplazada por la concepción de una paz perpetua y universal comprendida como el lazo ideal, imaginado, capaz de estructurar las relaciones entre una pluralidad de Estados que permanecen como tales en una situación de estabilidad y equilibrio de las fuerzas en un tiempo abierto e indefinido, signado por la relación de competencia interestatal[91]. Hacia la conservación del equilibrio y la estabilidad de esta relación de fuerzas entre los Estados -a través de la racionalización de sus fuerzas- se orientan los dispositivos diplomático-militar y policial en el plano inter e intraestatal, respectivamente.

En consecuencia, desde nuestra perspectiva -a diferencia de lo que suele ser un supuesto compartido en cierta bibliografía especializada- en el análisis del "gran relato" foucaultiano se debería marcar, ante todo, la prioridad teórica del plano internacional por sobre el interno, en la medida en que, por un lado, el aumento y la conservación de las fuerzas del Estado se afirma en

[88] Como afirma Foucault refiriéndose al caso de España "ya no se aspirará directamente al imperio, sino a una dominación de hecho sobre los restantes países" (2006a: 336). Cabe mencionar que en este caso Foucault (2006a: 335-336) y Hobsbawm (1998a: 80-83) coinciden al destacar que la crisis imperial española tiene una importancia central a la hora de explicar la emergencia hacia mediados del siglo XVII de una nueva relación colonial entre Europa y el resto del mundo.

[89] Foucault define el concepto de "revolución esencial" como "el conjunto de los mecanismos reales a través de los cuales los elementos mismos que consolidaron el poder del Estado y la dominación provocarán a cambio su pérdida o, en todo caso, la mengua de su poder" (2006a: 336).

[90] Según Foucault uno de los conceptos fundamentales para comprender la racionalidad gubernamental que comienza a desplegarse es el de "fuerza", pues en torno de éste se desarrolla lo que caracteriza como el problema de la 'dinámica política' (*cf.* 2006a: 339-340). De acuerdo con esto el crecimiento de las fuerzas del Estado habría sido la materia prima, el objeto y el principio de inteligibilidad de la razón gubernamental política. Asimismo, el verdadero problema en torno al cual se habría constituido este tipo de gubernamentalidad habría sido "la conservación de cierta relación de fuerzas, la conservación, el mantenimiento o el desarrollo de una dinámica de fuerzas" (2006a: 340-341).

[91] Es preciso notar que en el mismo curso de *Seguridad, territorio, población* Foucault sienta su posición respecto de la oposición entre la temporalidad escatológica imperial, el tiempo abierto e indefinido del equilibrio europeo y el ideal de la paz perpetua. Éste último, en efecto, constituiría "una escatología precaria y frágil" hacia la cual, para Kant (*Cf.* 1998, 1999a y 2003), será preciso encausarse y a la cual se espera arribar a través de la conservación de la pluralidad de los Estados regulados por el derecho internacional cosmopolita (Foucault, 2006a: 346).

el horizonte de aquella relación de competencia perpetua con los demás Estados, para la cual se requiere de un poder de policía orientado a la organización -para el crecimiento- de cada una de las fuerzas internas. Por otro lado, en un sentido convergente, en la clase del 4 de febrero de 1976 Foucault ya había sostenido que la práctica colonial generó por primera vez, hacia finales del siglo XVI, "una especie de efecto de contragolpe" que dio lugar a lo que nuestro autor denominó colonialismo interno (2000a: 100)[92]. Se comprende, por lo tanto, de qué modo las relaciones internacionales de poder -ya sea en la forma de la competencia y las relaciones diplomáticas o en la de la colonización, es decir, en lo relativo a las relaciones internas a Europa o al vínculo entre ésta y el resto del mundo, respectivamente- producen efectos de contragolpe sobre las técnicas de poder y las estructuras jurídico-políticas que operan en el plano de la política interior.

Es a partir de esta prioridad teórica que Foucault puede situar en los tratados de Westfalia el punto de partida del desarrollo de un diagrama de poder europeo que, bajo el arte de gobernar en la razón de Estado, se ejerce a través de la operación conjunta del dispositivo diplomático-militar y del dispositivo de policía, es decir, de los mecanismos constitutivos del naciente dispositivo de seguridad (*cf.* 2006a: 341).

En efecto, este sistema de seguridad establecido e institucionalizado a partir de la paz de Westfalia encuentra su sustento en las nuevas técnicas diplomático-militares que tenían como objetivo mantener el equilibrio de una Europa que, desde entonces, estaría constituida como un espacio común a una pluralidad de Estados que se encontrarían en relación de competencia. Con este objetivo, entonces, se debía asegurar la mayor limitación posible a un tipo de movilidad y de crecimiento de los Estados capaz de poner en riesgo el equilibrio regional. En consecuencia, el concepto de equilibrio se revela como el fundamento de esta nueva idea de Europa forjada en la primera mitad del siglo XVII.

Como hemos mencionado, uno de los rasgos definitorios de esta idea de Europa reside en la transformación respecto de la vocación universalista imperial según la cual -ya sea bajo la idea del imperio, ya sea bajo la de universalidad cristiana- se aspiraba a abarcar al mundo entero. Desde entonces, según Foucault, Europa "es un recorte geográfico bien limitado y sin

[92] Sobre este punto remitimos nuevamente al artículo de Murillo en el que defiende la tesis de que la gubernamentalidad en la "Razón de Estado" fue aplicada por los conquistadores españoles y portugueses antes de que se extendiera por Europa (*cf.* Murillo, 2011: 92)

universalidad" (2006a: 343). Europa constituye, por ende, una región cuyo poder de universalización no pretende abarcar al mundo entero, es decir, que ya no se orientará a identificar a Europa con el mundo -puesto que aquella es sólo una región de éste-, sino que se buscará establecer una relación de dominación y subordinación del resto del mundo respecto a una Europa entendida como región geográfica limitada y privilegiada. Simultáneamente, Europa emerge como un espacio plural en el que rige el principio de soberanía de los Estados aunque esto, en sentido estricto y de hecho, no supondría la igualdad entre los mismos, sino la constitución de una férrea jerarquía cuyo equilibrio debería ser asegurado por todos, especialmente, por los Estados más fuertes. Cabe citar en este punto a nuestro autor:

> Europa como región geográfica de una multiplicidad de Estados, sin unidad pero con desniveles entre los pequeños y los grandes y una relación de utilización, colonización, dominación con el resto del mundo: esta idea se forjó [a] fines [del] siglo XVI y comienzos del siglo XVII y se cristalizaría a mediados de esta última centuria con el conjunto de tratados firmados en ese momento, para constituir la realidad histórica de la que todavía no hemos salido. Eso es Europa (2006a: 344).

He aquí la enumeración de las cuatro características definitorias de esta nueva idea de Europa que desde entonces será concebida como: a) un espacio geográfico limitado, cuya universalidad será diversa del antiguo sentido imperial; b) un sistema de equilibrio fundado en la pluralidad sin unidad de los Estados; c) un sistema jerárquico que establece una distinción fundamental entre los pequeños y los grandes Estados; d) una región cuya relación con el resto del mundo comienza a desplegarse como relación de dominación económica, de utilización comercial y/o de colonización.

Sin embargo, tan importante como esta enumeración resulta ser la afirmación -aún insuficientemente considerada por los comentadores- acerca de que esta configuración geopolítica constituye la realidad histórica que se mantiene hasta el presente. En este sentido, y a través de las diversas transformaciones operadas por el despliegue de la fisiocracia y del liberalismo -pero incluso por la emergencia de los gobiernos benefactores y de los neoliberales- la continuidad en lo relativo a la concepción de Europa como región cuyo vínculo con el resto del mundo es de dominación, colonización y/o utilización económica es un dato fundamental para la realización de un análisis adecuado del diagnóstico foucaultiano del presente, así como también para llevar a cabo una reconstrucción cabal de la cartografía del poder propuesta por nuestro autor.

En consecuencia, consideramos que sólo tomando como trasfondo esta continuidad en el vínculo de dominación de Europa respecto del resto del mundo, pueden comprenderse las transformaciones posteriores intraeuropeas e intraestatales -relativas al nacimiento del liberalismo y de su reconfiguración en neoliberalismo- *qua* modos de fortalecer y asegurar tanto ese vínculo con el resto del mundo, como lo que Foucault denomina la "aristocracia de Estados" [93] que estructura desde sus comienzos el equilibrio europeo (2006a: 345).

5. Una vez establecidos los rasgos definitorios de Europa como región y la jerarquía que supone el concepto de equilibrio o de balanza europea, es necesario considerar la enumeración foucaultiana de los cuatro instrumentos a través de los cuales se puso en marcha y comenzó a desplegarse esta racionalidad de gobierno que se articulará progresivamente con aquella escatología precaria y frágil de la paz perpetua.

a. El primer instrumento para la mantención de esa frágil paz que representa el equilibrio europeo será la guerra. Foucault señala una mutación fundamental en la concepción de la guerra operada a partir de este momento: si en las sociedades premodernas la guerra era un

[93] Respecto de este concepto de "aristocracia de Estados" cabe citar extensamente a Foucault cuando señala que hay que tener en cuenta que "como sistema de seguridad diplomática y política, Europa es el *yugo* que los países más poderosos (del continente) impusieron a Alemania cada vez que intentaron hacerle olvidar el sueño del emperador dormido […]. Europa es la manera de hacer que Alemania olvide el Imperio. No hay que asombrarse entonces de que, si bien el emperador no se despierta nunca, Alemania se levante a veces y diga: 'Yo soy Europa. Soy Europa porque ustedes quisieron que lo fuera'. Y lo dice precisamente a los que quisieron que fuera Europa y no fuera otra cosa que Europa, a saber, *el imperialismo francés, la dominación inglesa o el expansionismo ruso*. Se pretendió sustituir en ella el deseo imperial por la obligación europea. 'Pues bien', responde Alemania, 'poco importa, porque Europa será mi imperio'. 'Es justo que lo sea', dice, 'porque ustedes sólo *la construyeron para imponerme la dominación de Inglaterra, Francia y Rusia'*. No debemos olvidar una pequeña anécdota de 1871, cuando Thiers discutía con el pleniponteciario alemán que se llamaba, creo, Ranke; y le decía: 'Pero, en definitiva, ¿contra quién combaten? Nosotros ya no tenemos ejército, nadie puede resistírseles, Francia está agotada, la Comuna asestó el golpe final a las posibilidades de resistencia, ¿contra quiénes hacen la guerra?'; y Ranke le contenstó: '¡Pero vamos contra Luis XIV!" (2006a: 352, la itálica es nuestra). Si nos hemos permitido una cita tan extensa como nota al pie es porque consideramos que su importancia es crucial por una serie de motivos. En primer lugar, debe notarse que el concepto de yugo (que remite casi de inmediato a la grilla bélica desarrollada en *Defender la sociedad* a partir de la cuestión del yugo normando) y de Europa como una construcción orientada por el objetivo de dominación no sólo respecto del resto del mundo sino también respecto de los Estados europeos "pequeños" y de Alemania (para controlar su vocación imperial) marca no sólo la continuidad de la grilla bélica y de la problemática de la conquista y la dominación en el análisis foucaultiano posterior a 1977, sino también el hecho de que Europa surge como región y sujeto de un colonialismo tanto externo como interno. En efecto, la anécdota del diálogo entre Thiers y Ranke atestigua en qué sentido la batalla continúa aún bajo la paz establecida en Westfalia, en tanto que dicha paz -correlativa a la razón de Estado e introducida durante el reino de Luis XIV- no es otra cosa que la continuación de la dominación por otros medios. Por último, esta cita es importante porque no sólo indica la lógica y la continuidad que subyace a la posición de Alemania en las dos guerras mundiales, sino también en qué sentido el ordoliberalismo será, principalmente, una estrategia política orientada a restablecer la soberanía del Estado alemán aunque sea al costo de abandonar su vocación imperial y convirtiendo al pueblo en población económica y transformando la ciudadanía política en acuerdo tácito de los sujetos económicos en cuanto que participantes del mercado. Retomaremos este punto en el capítulo sobre el nacimiento del neoliberalismo.

comportamiento judicial, es decir, existía una continuidad fundamental entre la guerra y el derecho -ambos ligados a la batalla y a la victoria[94]-, por el contrario, hacia fines del siglo XVI la guerra perdería su continuidad con el orden jurídico para entrar en la esfera de la relación entre Estados y recuperar la continuidad con la política (*cf.* 2006a: 347-348). En efecto, en adelante la guerra deberá librarse para asegurar el equilibrio de los Estados en el marco europeo. De acuerdo con Foucault he aquí el nacimiento del principio que dos siglos más tarde formulará Clausewitz al sostener que la guerra es la continuación de la política por otros medios[95].

b. El segundo instrumento será el diplomático y marca el desplazamiento desde el "derecho de los soberanos" hacia "una física de los Estados" cuya finalidad estaría determinada por la necesidad de "alcanzar el equilibrio interestatal más estable posible" en el marco de la creación de una "verdadera sociedad de naciones" (*cf.* 2006a: 349). Idea cuya emergencia debe datarse en los comienzos del siglo XVII, momento en el que se estableció el denominado "Derecho de Gentes" para regular jurídicamente la coexistencia de los Estados dentro de esa nueva sociedad de naciones.

c. El tercer instrumento destinado a asegurar el equilibrio y la paz europea será la creación de un dispositivo militar permanente que conlleve la profesionalización y disciplinarización del

[94] *Cf.* Foucault, 2006a: 346-348 y 1999a: 55-56.

[95] En la nota 23 de la clase del 22 de marzo de 1978 Senellart sugiere que debe compararse este análisis de la sentencia de Clausewitz con el realizado en el curso *Defender la sociedad* en el cual "la fórmula de Clausewitz no se presentaba como la prolongación de la nueva razón diplomática, sino como la inversión de la relación entre guerra y política definida, en los siglos XVII y XVIII, por los historiadores de la guerra de razas" (2006a: 348, n.23). En un sentido análogo se expresa Castro-Gómez (2012: 124-125). Desde nuestro punto de vista no habría contraposición ni contradicción entre un análisis y el otro, sino sólo cambio de perspectiva. En este sentido, desde la óptica de la genealogía de la guerra de razas la sentencia de Clausewitz constituiría una inversión, mientras que desde la de la genealogía de la razón de Estado implicaría una continuidad con el modelo diplomático. Nuestro argumento es el siguiente: si la razón de Estado surge como complemento de un poder de soberanía que se mostraba incapaz de hacer frente a los nuevos fenómenos que debía gobernar y subsiste a partir del momento hobbesiano como discurso jurídico abstracto que neutraliza la guerra desvinculándola del derecho -al postular como su enemigo estratégico al discurso del historicismo político-, entonces la diplomacia nace como instrumento que se acopla a esta soberanía de matriz hobbesiana en el momento en que la guerra para a ser concebida como instrumento de la política. Se comprende, entonces, el lazo que une a la diplomacia con la guerra y el sentido en que mientras la soberanía moderna pretende neutralizar los efectos de la guerra en la paz, la técnica diplomática invierte la relación entre la guerra y la política. Por lo tanto, en nuestra interpretación de esta problematización foucaultiana Clausewitz no haría más que formular de manera acabada el principio establecido a partir del acople entre el momento hobbesiano y el antimaquiaveliano. La idea de que la política se identifica con la paz mientras que la guerra es un modo de continuar la política por otros medios constituye la estrategia teórico-política por la cual se neutraliza e invierte el esquema bélico binario del historicismo político. Por lo tanto, el principio de Clausewitz no sólo se sitúa en la prolongación de esta nueva razón diplomática, sino que -en la medida en que es su prolongación- invierte el principio del historicismo político según el cual la política es la continuación de la guerra por otros medios. Por otra parte, sabemos que desde el comienzo esta inversión formó parte de la estrategia por la cual la soberanía en su acople con la moderna razón de Estado pretendió neutralizar los efectos políticos del discurso del historicismo político.

ejército, entendido desde ahora como estructura armada permanente con equipamiento y saberes propios[96]. Esta creación no marcaría, de acuerdo con nuestro autor, la presencia de la guerra en la paz sino, sobre todo, la de la diplomacia en la política y la economía (*cf.* 2006a: 353).

d. Por último, el cuarto instrumento –que Foucault deja de lado en su exposición, por lo que sólo contamos con lo señalado en su manuscrito- se refiere al aparato informativo orientado al conocimiento (y ocultación) de las fuerzas propias del Estado y de los demás, ya sean aliados o adversarios, para la competencia interestatal (*cf.* 2006a: 354).

Para concluir este apartado cabe recordar que, como ya hemos apuntado, este dispositivo diplomático-militar, con sus instrumentos propios orientados hacia el mantenimiento del equilibrio en la relación de fuerzas hacia el interior de Europa, se complementa con el dispositivo de policía cuyo objetivo táctico será el aumento y desarrollo de las fuerzas internas de los Estados persiguiendo la finalidad estratégica de aventajar a los demás en las relaciones de competencia mutua.

C. El poder de policía y la emergencia de la población.

6. En el curso de 1978 Foucault caracteriza al dispositivo de policía –entendido en el sentido clásico del término, es decir, aquel que adquiere dicho concepto a partir del siglo XVII- del siguiente modo:

> Desde el siglo XVII se empezará a llamar 'policía' el conjunto de los medios a través de los cuales se pueden incrementar las fuerzas del Estado a la vez que se mantiene el buen orden de éste. Para decirlo de otra manera, la policía será el cálculo y la técnica que van a permitir establecer una relación móvil, pero pese a todo estable y controlable, entre el orden interior del Estado y el crecimiento de sus fuerzas (2006a: 357).

A esta relación móvil y estable se la caracterizó, de acuerdo con Foucault, a partir del concepto de "esplendor del Estado", que remite tanto a la belleza de un orden cuanto al brillo de su potencia y vigor, es decir, al buen uso de las fuerzas como objeto propio del poder de policía (*cf.* 2006a: 359 y 1996c: 130-131). En efecto, el poder de policía debe asegurar tanto el máximo crecimiento de las fuerzas como garantizar que éstas se mantengan en los límites del buen orden.

[96] Sobre la constitución del ejército disciplinario remitimos a Foucault, 2005: 67-69 y 1999a.

La ecuación es conocida y, evidentemente, remite a aquella otra a partir de la cual Foucault explica al menos desde *Vigilar y castigar* las mutaciones en los dispositivos de poder. Nos referimos a las variables explicativas de la docilidad política y la utilidad económica, pues en "última instancia" se trata siempre de la maximización en la producción controlada de las fuerzas[97].

En la segunda de las conferencias publicadas bajo el título "*Omnes et singulatim.* Hacia una crítica de la 'razón política'" (1996c), Foucault retoma el análisis del despliegue del poder de policía -*qua* "técnica de gobierno propia del Estado" (1996c: 127)- a través del desarrollo que lleva desde el modelo utópico propuesto por Turquet de Mayerne en su *La monarchie aristodémocratique* de 1611, hasta el establecimiento –realizado por Von Justi hacia mediados del siglo XVIII- de la *Polizeiwissenschaft* (ciencia de policía). Para nuestros fines, la importancia del análisis del pasaje del modelo utópico al científico en las reflexiones sobre la policía residiría en el papel central que comienza a jugar el concepto de población, sobre el cual insistirá

[97] Sobre esta determinación en "última instancia" y sobre los riesgos de economicismo que acechan a la producción teórica foucaultiana cabe mencionar que Bourdieu en un artículo publicado tras la muerte de Foucault y que en cuanto tal pretende dar una visión de conjunto de la obra se refiere a la "forma bastante brutal de economicismo que la atraviesa". En un sentido similar, Roger Chartier señala que en *Vigilar y castigar* bajo la forma del "el marxismo más rudimentario" se encuentra "un concepto unificado de burguesía, la noción de libertades formales, el modelo de un desarrollo histórico en el que una clase dominante sucede a otra" (ambas referencias se encuentran en Eribon, 1995: 304 y 306, respectivamente). Por su parte, el mismo biógrafo de Foucault señala que "esta impregnación marxista de la investigación histórica de Foucault se vuelve a encontrar en los textos más tardíos, como *Vigilar y castigar*, y *La voluntad de saber*" (1995: 306). No es éste el lugar para determinar el vínculo entre Foucault y el marxismo aunque tal vez valga la pena señalar la diferencia que Foucault establece entre Marx y cierto marxismo académico (*cf.* Lemke, 2006: 17). Por otra parte, cabe tener presente la precisión aportada por Nosetto: "Es posible, entonces, sostener que las investigaciones de Foucault del período 1971-1975 estuvieron asentadas en una grilla de inteligibilidad bélica, en una hipótesis Nietzsche. Y, sin embargo, esta grilla de inteligibilidad bélica apareció subtendida por una codificación clasista, que encauzaba la multiplicidad de los poderes y las luchas en una oposición binaria entre burguesía y proletariado. Cuando, en 1976, Foucault se llama a una reconsideración de la grilla bélica, lo que se pone en marcha es la sospecha respecto de un análisis bélico que desatiende las lógicas de articulación de las luchas y constitución de los grandes clivajes sociales; o que, en todo caso, asienta la grilla bélica sobre el fondo incuestionado de la lucha de clases" (Nosetto, 2010: 43). Simultáneamente, es preciso tener en cuenta que las variables que explicarían en "última instancia" la emergencia de nuevos dispositivos serían tanto económicas como políticas y se orientarían por la producción de sujetos dóciles y útiles, ya sean estos individuos disciplinados, ya sean poblaciones estabilizadas en torno de índices estadísticos no riesgosos políticamente y rentables económicamente. Como afirma nuestro autor: "El poder no tiene como única función reproducir las relaciones de producción. Las redes de la dominación y los circuitos de la explotación se interfieren, se superponen y se refuerzan, pero no coinciden." (Foucault, 1999j: 321) En este sentido, puede nuevamente citarse a Nosetto (2010: 48) quien demuestra en qué sentido "Foucault recusa la prioridad asociada a las relaciones económicas como determinantes de todo otro tipo de relaciones. Las relaciones económicas ni saturan ni determinan el dominio de la política; más bien, la política inhiere a todas las relaciones de fuerza". También cabe mencionar la quinta conferencia de 1973 en Río de Janeiro, compilada en *La verdad y las formas jurídicas*, pues en ella queda establecido que "no hay plusganancia sin subpoder", es decir, "para que existan las relaciones de producción que caracterizan a las sociedades capitalistas, es preciso que existan, además de ciertas determinaciones económicas, estas relaciones de poder y estas formas de funcionamiento del saber" (*cf.* Foucault, 2003: 146-148) .

especialmente Von Justi (*cf.* Foucault, 1996c: 136). Así, de acuerdo con la genealogía foucaultiana, se pasaría de un saber y una técnica policial -que tomaba por objeto a la vida en sociedad de individuos vivos con sus formas de vida- a una "ciencia de policía" cuyo objeto será la población -*qua* "grupo de individuos que viven en un área determinada" (1996c: 137)- y cuyo gobierno se asociará desde entonces con la estadística. Ésta, en efecto, será el instrumento clave del desarrollo de esa "*Polizeiwissenschaft* [que] es a la vez un arte de gobernar y un método para analizar la población que vive en un territorio" (1996c: 137)[98].

Como hemos destacado en el capítulo anterior, el poder de policía desarrollado desde fines del siglo XVI se corresponde con el sueño disciplinario de una ciudad ordenada[99]. Sueño bajo el cual crecen y se despliegan las disciplinas locales tendientes a la producción de individuos útiles y dóciles -analizadas en *Vigilar y castigar* a través del paradigma del panóptico (*cf.*1999a: 222 y ss.)-. No obstante, como mencionamos, entre la producción de este tipo de individualidad y la emergencia de la población se da un proceso un tanto más complejo que aquel señalado en *La voluntad de saber* (2000b) y en *Defender la sociedad* (2000a) según el cual ambos dispositivos se complementarían en la medida en que serían de niveles diferentes. Así, en el curso de 1978 -a través del análisis de la transformación a partir de la cual el poder de policía encontraría su dimensión propia- Foucault analizará aquello que en 1976 había denominado "umbral de modernidad biológica" a partir de lo que en 1978 define como "desbloqueo del arte de gobernar" y caracteriza como el acontecimiento clave del siglo XVIII.

Desde esta nueva perspectiva de análisis, entre la utopía policial de Turquet de Mayerne y la *Polizeiwissenschaft* de Von Justi dos desplazamientos serían fundamentales para comprender el proceso casi simultáneo de consolidación y subordinación del poder disciplinario de policía en el marco de la razón de Estado: el que va del pueblo, *qua* sujeto jurídico-disciplinario, a la población y el que va de la familia como modelo de gobierno a su condición de instrumento.

[98] Acerca de la genealogía del concepto de población como una categoría espacial hemos consultado el detallado análisis que lleva a cabo Cavalletti (2010: 7-28 y 144-150). En él se explica exhaustiva y convincentemente el vínculo que desde Botero en adelante unió a la razón de Estado y la emergencia de la población con el urbanismo.

[99] En la entrevista "Espace, savoir et pouvoir" Foucault se refiere de este modo al concepto disciplinario de policía: "En los siglos XVII y XVIII 'police' designaba un programa de racionalidad gubernamental. Se lo puede definir como el proyecto de crear un sistema de reglamentación de la conducta general de los individuos en el que todo será controlado, hasta el punto en que las cosas se sostendrán por sí mismas sin que una intervención sea necesaria" (2001b: 310: 1091).

A partir del siglo XVII, con la emergencia del arte de gobernar en la razón de Estado que complementa e inviste al modelo jurídico de la soberanía se asistiría a la constitución de una sociedad disciplinaria normalizadora en la que el sujeto jurídico se desdoblaría en el sujeto normal de las disciplinas -tanto en el plano individual como en el colectivo-. En consecuencia, como doble del pueblo unido bajo el modelo jurídico de las teorías del contrato (*cf.* 2006a: 129) emergería la población entendida como público y como fuerza productiva (*cf.* 2006a: 91). Esto último, en tanto que elemento fundamental de las doctrinas cameralista y mercantilista –ambas concebidas no sólo como teorías económicas sino, sobre todo, como formas de plantear el problema del gobierno en términos del poder y la riqueza del Estado[100]-. En este sentido, el poder de policía y el mercantilismo constituyen, de acuerdo con la cartografía foucaultiana, el dispositivo de saber-poder que tendría como correlato a la población entendida como base de la riqueza y esplendor del Estado y, por eso mismo, como objeto de un sistema reglamentario exhaustivo. No obstante esta indicación, Foucault hace al respecto una importante aclaración:

> Los mercantilistas, en cierto modo, veían el problema de la población esencialmente en el eje del soberano y los súbditos. El proyecto mercantilista, cameralista o colbertiano, si lo prefieren, se situaba en la relación de la voluntad del soberano con la voluntad sojuzgada de las personas, y veía a éstas como sujetos de derecho, súbditos sometidos a una ley, que podían ser susceptibles de un encuadramiento reglamentario (2006a: 92).

Como se evidencia a partir de esta aclaración, hasta que hacia mediados del siglo XVIII no emerja el sujeto poblacional de la biopolítica como el correlato de la técnica gubernamental fisiocrática, se permanecerá bajo la hegemonía de un dispositivo jurídico-disciplinario orientado a la regimentación de una población que aún no estaría completamente disociada del concepto de pueblo -entendido como sujeto de voluntad obediente-[101]. Foucault analiza esta mutación en el concepto de población a partir del desplazamiento del rol de la familia en la problematización del arte de gobernar en la razón de Estado.

Como ya mencionamos, en la clase del 1° de febrero de 1978 nuestro autor afirma que el arte de gobernar no pudo asumir su amplitud y consistencia hasta el siglo XVIII debido a que se

[100] Es en este sentido que Foucault sostiene que "población, principio de riqueza, fuerza productiva, regimentación disciplinaria: todo eso constituye una unidad dentro del pensamiento, el proyecto y la práctica política mercantilista" (2006a: 91).

[101] Respecto de esta caracterización del Estado de policía como un dispositivo jurídico-disciplinario cabe hacer mención al artículo de Barret-Kriegel (1999) quien sostiene que el derecho en esta descripción foucaultiana queda "subordinado" a la norma disciplinaria, es decir, que éste no es simplemente reemplazado, pues el Estado de policía no deja de ser "a su manera" un Estado de derecho, sólo que sería un "Estado de derecho *aproximado*" (*cf.* 1999: 188).

encontraba encerrado en las “estructuras institucionales y mentales” del poder de soberanía (2006a: 128). Así, a pesar de que el mercantilismo habría constituido el primer esfuerzo de una racionalización del ejercicio del poder como práctica del gobierno –y en tanto tal sería “un primer umbral de racionalidad en dicho arte” (2006a: 129)- para Foucault habría quedado trabado y obstaculizado debido al objetivo (el poderío y la riqueza del soberano) y los instrumentos jurídico-disciplinarios (leyes, ordenanzas, reglamentos) que se asignó. Asimismo, este arte de gobernar habría tomado como paradigma económico el modelo exhaustivo del gobierno de la familia. En consecuencia, el arte de gobernar en la razón de Estado se encontraría ante el siguiente problema: “por una parte, un marco demasiado amplio, demasiado abstracto, demasiado rígido de la soberanía, y por otra, un modelo demasiado estrecho, débil e inconsistente, que era el de la familia” (2006a: 130).

De acuerdo con nuestra grilla de análisis, puede afirmarse que mientras el modelo de la familia y de la economía entendida como gestión doméstica fue el dominante, la población no alcanzó su dimensión biopolítica, así como tampoco el arte de gobernar logró constituirse plenamente como mecanismo diferente de la soberanía y la disciplina. El pasaje de la familia de modelo a instrumento de un gobierno -centrado desde entonces en la gestión estadística de la población- marca el desbloqueo del arte de gobernar, es decir, el franqueamiento del umbral de modernidad biopolítica.

En este sentido, Foucault sostiene que la estadística -que hasta el momento había funcionado en el marco del mercantilismo y de las instituciones de la soberanía- se convertiría en “el factor técnico principal” del desbloqueo del arte de gobernar (2006a: 131). En efecto, la estadística permitirá paulatinamente descubrir el hecho de que la población posee sus propias regularidades cuantificables y que éstas determinan su especificidad imposible de reducir al modelo de la familia. En consecuencia, y en sentido estricto, es con la fisiocracia que emergería el concepto de población, como conjunto de procesos regulares, gobernable en sus aspectos naturales y a partir de ellos (2006a: 93). Es en este sentido que la naturalidad de la población postulada por la fisiocracia estaría a la base del umbral de modernidad biológica y del desbloqueo del arte de gobernar.

7. Para comprender dicha transformación – es decir, aquella por la cual “la población como conjunto de fenómenos naturales toma el relevo de la población como agrupamiento de súbditos”

(2006a: 403)- es preciso destacar que para Foucault la naturalidad de la población se manifestaría bajo tres aspectos que la definen como sujeto-objeto del dispositivo gubernamental: a) en tanto que observable dependiente de una serie de variables tales como el clima, el comercio, las leyes, las costumbres, la disponibilidad de artículos de subsistencia, etc. (*cf.* 2006a: 93); b) en cuanto que compuesta por una multiplicidad de individuos concebidos como sujetos de un deseo natural irreductible consistente en la búsqueda de su interés (*cf.* 2006a: 96); c) en tanto que fenómeno constante y dependiente de una serie de variables *sólo en apariencia* azarosas, accidentales o coyunturales como la muerte, las enfermedades o los suicidios (*cf.* 2006a: 98-101).

Hacia el final del curso *Seguridad, territorio, población* nuestro pensador destaca la importancia crucial que reviste este desplazamiento interno al arte de gobernar en la razón de Estado operado por la fisiocracia[102]. En este sentido, Foucault incluso llega a afirmar que todo el curso no ha sido sino el intento de explicar la problematización y la disputa sostenida entre el mercantilismo y la fisiocracia en torno de la policía de granos y del problema de la escasez que había sido analizada al comienzo del curso en la clase del 18 de enero[103]. En efecto, los enfrentamientos en torno de la comercialización y la circulación de los granos así como del problema de su escasez marcan tanto la cuestión concreta a partir de la cual tiene su punto de emergencia la crítica del poder de policía, cuanto la dirección general que esta crítica adoptará en adelante.

La fisiocracia aparece, entonces, como una forma de problematizar y racionalizar la cuestión de un gobierno que se impone como objetivo propio el fortalecimiento y enriquecimiento del Estado, es decir que, en tanto tal, se despliega en el marco de la razón de Estado. No obstante, y de forma simultánea, se sustenta en el incipiente saber de la economía, es decir, impugnando los instrumentos disciplinarios de gobierno y, a través de ello, el poder de policía y la práctica mercantilista. Por lo tanto, la fisiocracia es, a su manera, un arte de gobernar en la razón de Estado, aunque crítico del modelo disciplinario del Estado de policía y del mercantilismo. Ello, a raíz del erróneo concepto de población que éstos suponen al concebirla desde una perspectiva sobredeterminada por el modelo de soberanía. En consecuencia, la

[102] Sobre la fisiocracia como arte de gobernar que se desarrollaría en el marco de la razón de Estado también *cf.* Foucault, 2007: 44

[103] Sobre este punto Foucault afirma que "desde hace varios meses no he hecho, en el fondo, otra cosa que tratar de comentarles esos textos sobre los granos y la escasez, que siempre estuvieron en el centro de la cuestión a través de una serie de rodeos" (2006a: 391)

emergencia de la población como sujeto-objeto biológico y económico, con su naturalidad y regularidades propias, gobernable en y a partir de ellas, marca el reemplazo de la ciencia de policía vinculada al mercantilismo por la economía política fisiocrática[104].

Antes de finalizar este apartado es preciso detenernos un momento en la disputa en torno del comercio de granos y de su escasez, a partir de la cual emerge el concepto de población natural y se inicia el franqueo del umbral de modernidad biológica, perfilándose el moderno concepto de población, que ya no será comprendida como la potencia del soberano, sino como el fin del gobierno, como sujeto de necesidades y objeto de las prácticas gubernamentales.

Como ya mencionamos, Foucault llevará a cabo la genealogía de la tecnología de poder fisiocrática, de sus objetivos, estrategias y programas, a través de un texto de cuya importancia advierte cuando lo presenta (2006a: 55-56) y que vuelve a enfatizar hacia el final del curso, al punto de afirmar que todo el análisis ha girado en torno de él. El texto es de Louis-Paul Abeille, data de 1763 y se titula *Lettre d'un négociant sur la nature du commerce des grains*.

A partir de su análisis Foucault señala que mientras que bajo el modelo disciplinario mercantilista la escasez y la carestía serían fenómenos indeseables que era preciso evitar, para la fisiocracia se trataría de fenómenos naturales que habría que gestionar en su naturalidad misma a través de la grilla de inteligibilidad económica de la oferta y la demanda. Esto marcaría, según Foucault, el nacimiento del dispositivo de seguridad por oposición al mecanismo jurídico-disciplinario. En efecto, desde la perspectiva fisiocrática la escasez será percibida como una "quimera" siempre que se dejen actuar las fuerzas naturales de la oferta y la demanda en un marco de libre circulación de los granos.

Ahora bien, por una parte, hay que tener en cuenta que esta concepción de los mecanismos del mercado "es a la vez un análisis de lo que sucede y una programación de lo que debe suceder" (2006a: 61). Es así que la fisiocracia desarrolla un tipo de análisis económico político centrado en la forma de comportamiento del *homo economicus* y que pretende integrar el momento de la

[104] Como señala Cavalletti: "la naturalidad económica de los fenómenos sale a la luz como cumplimiento de la policía, es por eso que los fisiócratas no sólo la reivindican, sino que la reivindican en contra de la policía misma […]. Más que obligar, dictar o impartir un modelo óptimo de los comportamientos, se trataba para los fisiócratas de *gestionarlos*, es decir, individuar en ellos un nivel medio, una normatividad inmanente, que no produjera efectos indeseados. Esa nueva estrategia debía proceder según la integración progresiva de los nuevos elementos en vista del 'natural' equilibrio de estos." (2010: 131)

producción, el mercado mundial y el comportamiento de la población, los productores y los consumidores en virtud del principio del *laissez faire, laissez passer*.

Por otra parte, dos elementos más de la conformación de esta gubernamentalidad fisiocrática son destacados por Foucault: el cambio en el nivel de pertinencia de la intervención gubernamental y el carácter centrífugo del dispositivo de seguridad naciente. El nivel de intervención pertinente será el de la población -que desde entonces comienza a configurarse como el objetivo final del gobierno- mientras que la multiplicidad de los individuos pasará a ser un instrumento –junto con la familia- a través del cual lograr los fines propios de la población[105]. El carácter centrífugo de los dispositivos de seguridad, es decir, su tendencia a la ampliación del campo de intervención implicará la apertura de un campo de permisividad que le sería indispensable -aunque obviamente no podrá ser ilimitado- y en el que se fundaría el principio del "dejar hacer, dejar pasar".

Por lo tanto, no se trataría ya, con la fisiocracia, ni de la prohibición jurídica, ni de la prescripción disciplinaria, sino de una nueva manera de intervención biopolítica que comenzaría a tomar la forma de la regulación securitaria (2006a: 67- 69).

He aquí los desplazamientos que dan inicio a la nueva gubernamentalidad fisiocrática cuyo nivel de pertinencia serán los fenómenos "naturales" de la población, a partir de los cuales tanto la política como la economía comenzarán a ser concebidos en términos de una física (*cf.* 2006a: 69). He aquí, también, el momento clave de la genealogía de los dispositivos occidentales de poder, pues a partir de ella la fisiocracia se revela como el punto de transición entre la racionalidad política –artificial- de la gubernamentalidad de Estado y la nueva gubernamentalidad liberal económico-naturalista.

8. Recapitulación del argumento: en este capítulo se ha analizado con cierto detalle el modo en que Foucault caracteriza y describe la cartografía del poder occidental en su momento inicial. Hemos tomado como punto de partida el estudio de la heterogeneidad del vínculo político

[105] Como bien señala Cavalletti *populus* y *multitudo*, los dos conceptos claves del dispositivo hobbesiano son subsumidos bajo el nuevo concepto biopolítico de población regulado a través de los dispositivos de seguridad (2010: 157) En efecto, "cuando la seguridad emerge como tal, en lugar del pueblo unido en el pacto de miedo y opuesto a la *multitudo dissolutionis*, se abrirá paso una positividad ya inherente a la multitud, entendida como proceso continuo hacia la unidad más orgánicamente repartida, se abrirá paso la población, en el sentido ya sea activo que esta palabra conserva en alemán (*Bevolkerung*), ya sea espacial" (2010: 81)

respecto del vínculo pastoral, para exponer el modo en que Foucault presenta el nacimiento del moderno Estado gubernamentalizado como una forma de conexión singular, *i.e.* de integración estratégica de estos dispositivos heterogéneos.

Asimismo, se ha procurado señalar cuáles serían los patrones de correlación entre lo jurídico, lo científico y lo gubernamental bajo la dominancia del dispositivo disciplinario y en qué habría consistido la serie de transformaciones internas al arte de gobernar que habría dado lugar al franqueamiento del umbral de modernidad biológica que marca desde el siglo XVIII nuestro presente.

En este sentido, se ha mostrado, en primer lugar, la manera en que la gubernamentalidad en la razón de Estado ha producido -a través de la puesta en funcionamiento de las técnicas diplomática-militar en el plano interestatal y del poder de policía en el interno- a Europa como región geopolítica y sujeto económico político estructurado en torno a la denominada balanza europea -con su sistema de jerarquías estatales hacia su interior y su relación dominante hacia el exterior- y a la población como sujeto y objeto de la intervención disciplinaria-policial en el marco de una ciencia de policía aún ligada estrechamente al modelo soberano-voluntarista de intervención.

Por último, se ha analizado el modo en que con la fisiocracia -a partir de la disputa en torno del comercio de granos y de la escasez- habría emergido una forma de gubernamentalidad económico política cuyo instrumento técnico fundamental serían los dispositivos de seguridad que tienen por blanco principal a la población -desde entonces comprendida como sujeto y objeto gobernable en y a partir de su naturalidad y especificidad propia-.

Por lo tanto, hemos pretendido mostrar de qué modo, en el "gran relato" foucaultiano -desde el momento en que surgió la razón de Estado hacia fines del siglo XVI y mediados del XVII, hasta el franqueo del umbral de modernidad biológica en el siglo XVIII- ha emergido una nueva forma de racionalizar el ejercicio del gobierno que implica tanto una continuidad fundamental en el plano externo en el que se constituye la moderna idea de Europa, cuanto una serie de transformaciones en los dispositivos de saber-poder orientados al gobierno interno. Estas últimas, en efecto, llevarían de la concepción jurídica del pueblo-uno hobbesiano hacia la emergencia de la población fisiocrática entendida como sujeto natural, pasando por la

constitución de una población reglamentada según el modelo disciplinario-policial mercantilista[106].

[106] Acerca del modo en que Foucault aborda la emergencia de la economía política a través del análisis mercantilismo y la fisiocracia en *Las palabras y las cosas* (*cf.* 2002b: 164-222 y 248-258) y del modo en que revisa y reinterpreta estas páginas a la luz de su hallazgo de la población en *Seguridad, territorio, población* (*cf.* 2006a: 103-105) remitimos al estudio de Castro-Gómez (*cf.* 2012: 162-171) quien explica en qué sentido la tesis que defiende Foucault a través de esta revisión a partir de la cual "Foucault quiere explicar el *cambio de los regímenes de verdad* (de la episteme clásica a la moderna) como un proceso que corre paralelo, y en mutua dependencia, como un *cambio de gubernamentalidad* (de la razón de Estado al liberalismo)" sería la siguiente: "sin la emergencia de la población y el mercado como ámbitos de intervención gubernamental exteriores a la razón de Estado, no habría podido aparecer esa nueva formación discursiva llamada *economía política*". No obstante, el comentador no deja de señalar que no fueron los fisiócratas "quienes dieron el impulso necesario para tal ruptura epistémica", pues si bien plantearon la cuestión del límite a la razón de Estado, "continuaron moviéndose en el zócalo enunciativo abierto por la episteme clásica". En efecto, como concluye su argumento, "los fisiócratas habitaban un umbral epistémico que nunca lograron cruzar, porque el arte de gobierno se encontraba todavía "bloqueado" por los dispositivos soberanos y disciplinarios" (2012: 163).

Capítulo 4. La gubernamentalidad liberal.

1. La genealogía del arte liberal de gobernar toma como punto de partida metodológico cierto distanciamiento respecto de una perspectiva que Foucault describe como "fóbica al Estado" (*cf.* 2007: 94). A su juicio, esta fobia consistiría en la "sobrevaloración del problema del Estado" (2006a: 136) y sería compartida en el siglo XIX tanto por Nietzsche –quien concebiría al Estado como un monstruo frío (2006a: 136)[107]-, como por Marx –para quien el Estado sería el blanco de los ataques y la posición privilegiada a ocupar (2006a: 136)[108]-, y en el siglo XX por las escuelas de Frankfurt y Friburgo (*Cf.* 2007: 94 y 134). La toma de distancia respecto de este prejuicio fóbico del Estado constituye, según creemos, la condición de posibilidad para el diagnóstico de acuerdo con el cual el problema principal de la actualidad no sería el de la "estatización de la sociedad", sino el de la "gubernamentalización del Estado" (2006a: 136). Asimismo, y en línea con esta caracterización, Foucault propondrá "pasar al exterior del Estado" (2006a: 144) y utilizar un "método nominalista en historia" (2006a: 360)[109]. Una metodología de análisis histórico-filosófico que en lugar de tomar a los universales como punto de partida y grilla de inteligibilidad de las prácticas concretas, deberá comenzar por éstas para hacer una historia que suponga la

[107] Acerca de la crítica nietzscheana del Estado cabe destacar la serie de parágrafos (del 438 al 482) reunidos en el primer tomo de *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres*, bajo el título "Una ojeada al Estado" (*cf.* Nietzsche, 1996: 215-234). Es preciso subrayar que en estos parágrafos ocupa un lugar central la relación entre la religión y el Estado así como el cuestionamiento de los Estados democráticos y los socialismos. Al respecto es preciso señalar que no es nuestra intención discutir con la hermenéutica foucaultiana en relación a la visión de Nietzsche en torno al tema del Estado, dada la complejidad que encierra la cuestión en un filósofo ya de por sí muy complejo respecto del cual, incluso, podrían encontrarse interpretaciones alternativas.

[108] Desde nuestra perspectiva respecto de la crítica marxiana del Estado, cabe destacar *La cuestión judía* (2003) por la actualidad de su indagación del vínculo entre los derechos del hombre y los del ciudadano a la luz del cuestionamiento de la relación entre el Estado, la religión y la sociedad civil. Sobre esta cuestión puede consultarse asimismo el estudio preliminar de Horacio Tarcus a la citada edición (*cf.* Marx, 2003: 9-21). En cuanto al Estado como posición privilegiada de la dominación de clase basta con recordar algunas de las sentencias de la segunda parte del *Manifiesto del partido comunista* (2001: 47-58). Según ellas: "El objetivo inmediato de los comunistas es el mismo que el de todos los demás partidos proletarios: constitución de los proletarios en clase, derrocamiento de la dominación burguesa, conquista del poder político por el proletariado". Para ello habría que tener en cuenta, según Marx y Engels, que "por cuanto el proletariado debe en primer lugar conquistar el poder político, elevarse a la condición de clase nacional, constituirse en nación, todavía es nacional, aunque de ninguna manera en el sentido burgués". Asimismo, cabe recordar que para los pensadores de la revolución comunista "el primer paso de la revolución obrera es la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia". En efecto, "el proletariado se valdrá de su dominación política para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase dominante, y para aumentar con la mayor rapidez posible la suma de las fuerzas productivas".

[109] Sobre este método -que Foucault (*cf.* 2007: 17-18 y 359) dice tomar de Paul Veyne y que, a su vez, éste (1984) considera haber elaborado a partir de las lecturas de aquel- remitimos al reciente libro que el historiador dedicó a su amigo (*cf.* Veyne, 2009: 15-29).

inexistencia de los universales -tales como el Estado o la sociedad civil- y que tenga como objetivo analizarlos sobre la base de las tácticas generales de la gubernamentalidad[110].

En consecuencia, nuestro estudio de la genealogía del liberalismo deberá comenzar por recordar la definición de la noción de "gubernamentalidad", respecto de la cual Foucault explica que refiere a tres cosas:

> Entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad. Segundo, por "gubernamentalidad" entiendo la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente, no dejó de conducir, y desde hace mucho, hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar "gobierno" sobre todos los demás: soberanía, disciplina, y que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, [y por otro] el desarrollo de toda una serie de saberes. Por último, […] el resultado del proceso en virtud del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado administrativo durante los siglos XV y XVI, se "gubernamentalizó" poco a poco. (Foucault. 2006a: 136)

Como es evidente los tres sentidos se encuentran estrechamente vinculados entre sí. Según el modelo de interpretación propuesto en la introducción se puede afirmar que mientras el tercer sentido -*i.e.,* en cuanto resultado de un proceso- se refiere al sistema de dominante en la dimensión epocal; el segundo remite al sistema de correlaciones -o para decirlo en los términos de Collier, a la dimensión topológica- por el cual se establecieron una serie de conexiones estratégicas respecto de los elementos heterogéneos subordinados; y el primero de ellos describe el dispositivo de gobierno en su singularidad, *i.e.* sus componentes propios, a través de la serie población-economía-seguridad, es decir, la serie a partir de la cual se desplegará el arte liberal de gobernar. En este sentido, por gubernamentalidad se debe entender el proceso por el cual el triángulo de la racionalidad política occidental se estructura bajo la dominancia del gobierno respecto de la soberanía y la disciplina, determinando lo que Foucault denomina "la era de la gubernamentalidad, descubierta en el siglo XVIII" (2006a: 137). Sin embargo, como no se trata del simple reemplazo de un paradigma por otro, sino de la reestructuración de los elementos y la formación de un nuevo sistema de correlación bajo la nueva dominante, lejos de desaparecer las

[110] En este sentido, Lemke sostiene que el concepto de gubernamentalidad que "designaba para él [Foucault] las diferentes formas de racionalidad, de instrumentalizar la conducta, y las esferas de prácticas destinadas de diversos modos a controlar los individuos y las colectividades, e incluía asimismo formas de autogobierno [*self-conduct*] como técnicas para guiar u orientar a otros" le permite extender "su microfísica del poder para abarcar las macroestructuras sociales y el fenómeno del estado" así como también "formas de subjetivación que iban más allá de la sujeción disciplinaria, las llamadas 'tecnologías de sí'" (Lemke: 2006: 10-11)

disciplinas y la soberanía ingresan en un nuevo campo de problematización que agudiza e incrementa su importancia y valoración en este nuevo sistema de correlación. Así, la distribución de mecanismos y funciones jurídico-soberanas y disciplinarias obedecerá a la nueva lógica de la seguridad y el cálculo económico dando lugar a "toda otra distribución de las cosas y los mecanismos" (2006a: 21). En efecto, la serie población-economía-seguridad sobre la cual se estructura el arte gubernamental liberal bajo la dominancia del gobierno da la tonalidad a las correlaciones que se establecerán con los mecanismos jurídicos y disciplinarios. Consecuentemente, la era de la gubernamentalidad abierta con el liberalismo en el siglo XVIII implica tanto el cambio de dominante -que culmina con la "gubernamentalización del Estado"[111]- como un nuevo sistema de correlación de lo jurídico y lo disciplinario. Desde entonces estos funcionarán como elementos estratégicamente subordinados a un dispositivo de gobierno que -desde una perspectiva securitaria-económica-poblacional, es decir, biopolítica- colonizará al derecho y a las disciplinas.

Por lo tanto, el "gran relato" foucaultiano brinda, simultáneamente, una explicación topológica del proceso que lleva –como transformación interna a la razón de Estado- desde el Estado administrativo –disciplinario policial- del mercantilismo, hacia el Estado de gobierno que emerge con la fisiocracia y cuya concepción del *laissez-faire* aún orbita en torno de esta racionalidad gubernamental de Estado[112]. Así, el tránsito del modelo económico-disciplinario del mercantilismo a la economía política de la fisiocracia y del dispositivo policial-disciplinario al biopolítico-securitario tiene como correlato la transformación de la idea jurídico-disciplinaria del pueblo –*qua* proto-población- en la concepción biopolítica de población[113]. Como ya hemos sostenido, esta mutación marcará el "umbral de modernidad biológica" que abrirá el camino a la dominancia del gobierno, *qua* técnica política que encontrará su dimensión propia cuando, con el liberalismo, emerja como arte de gobernar opuesto a la razón de Estado.

[111] En este punto cabe volver a destacar una idea ya señalada en el primer capítulo: que la gubernamentalización del Estado sea pensada como "resultado de un proceso de gubernamentalización" no debe entenderse teleológicamente sino genealógicamente, es decir, en el sentido de que el resultado sólo lo es de una tendencia histórica, es decir, de una línea de fuerza que se impone sobre otras.

[112] Acerca de la concepción foucaultiana de la fisiocracia como una "mutación interna" a la misma razón de Estado y como antecedente del "camino radical", es decir, de la vertiente liberal del radicalismo inglés véase: Castro-Gómez, 2012: 135-141.

[113] Acerca de una interpretación de esta transformación en términos de una duplicación o un doblamiento del pueblo en población y de la democracia en demografía remitimos a Agamben (2002c: 82-86).

En consecuencia, el análisis de la concepción foucaultiana del liberalismo deberá tomar en cuenta dos cuestiones: en primer lugar, en qué sentido el arte liberal de gobierno se opone -en las tres dimensiones propuestas en esta tesis, es decir, en el plano externo, el interno y el de las prácticas de sujeción-subjetivación- al arte de gobernar en la razón de Estado; en segundo lugar, en qué medida Foucault invierte -con su método nominalista- no sólo la perspectiva caracterizada como "fobia al Estado", sino también el discurso que el liberalismo tiene de sí mismo en cuanto teoría fundada en la defensa del individuo, sus libertades y derechos inalienables[114]. En efecto, la perspectiva foucaultiana para analizar el nacimiento del liberalismo hace foco en la primacía del sujeto colectivo sobre el individual[115].

En consecuencia, la comprensión del liberalismo supone tanto una explicitación de las transformaciones que implica en el plano internacional como en el interno, así como la explicación del sentido que tiene afirmar que es un arte de gobernar orientado hacia la integración de los individuos en una totalidad que los comprende y que será, en adelante, el blanco, el objeto, el sujeto y el instrumento de su práctica gubernamental. Para esto último será necesario llevar a cabo un análisis de ese singular dispositivo de seguridad que estaría orientado a la producción y consumo de la libertad y cuyo objetivo último sería la gestión de la población –que pasa a ser, como señalamos, el nivel pertinente de la intervención gubernamental- para mantenerla estabilizada en torno de índices estadísticos normales, es decir, útiles económicamente y no peligrosos políticamente (*cf.* 2007: 62-63). Sin embargo, antes de abordar esta cuestión de la población en relación con los mecanismos de seguridad/libertad y con la categoría de sociedad civil será preciso analizar -primero a escala internacional y luego en lo relativo al gobierno interior- las transformaciones que implica la emergencia del liberalismo y que nuestro autor caracteriza como un "quiasmo entre objetivos limitados y objetivos ilimitados en cuanto al ámbito de la intervención interna y el campo de la acción internacional" (2007: 40).

[114] Respecto de este punto cabe destacar la interpretación de Esposito (2006: 119-122) quien afirma que "de modo que, en un punto determinado, también la cultura del individuo incorpora aquello a lo que en principio se opone, esto es, la primacía del todo sobre las partes, que recibe el nombre de 'holismo'" (121).

[115] Vale la pena destacar que esta perspectiva acerca del liberalismo y la economía capitalista se remonta por lo menos hasta el año 1974, pues cabe recordar que ya desde la primera utilización del concepto "biopolítica" éste se vincula con el nacimiento del capitalismo liberal y con la dimensión social del moderno dispositivo de salud (*cf.* Foucault, 1999b y 1999d). En apoyo de esta interpretación cabe señalar el punto 3. del apartado 4. del capítulo 2 del libro *Bíos. Biopolítica y filosofía* de Roberto Espósito (2006: 119-123) pues en él, según creemos, queda demostrado suficientemente el punto en cuestión.

A. Imperialismo, gobierno frugal y seguridad.

2. El recurso a grilla epocal-topológica y a la grilla bélico-gubernamental nos permitió exponer, por una parte, el modo en que el arte de gobernar en la razón de Estado dio lugar a una configuración de poder en la que, a través del mecanismo diplomático-militar, se perseguían objetivos limitados a nivel intraeuropeo con el fin de asegurar el equilibrio y la competencia entre Estados soberanos e impedir que cualquiera de ellos se erija en imperio. Asimismo, por otra parte, nos permitió exhibir la forma en que la intervención interna estaba orientada por objetivos ilimitados a partir del despliegue de un mecanismo disciplinario-policial que debía asegurar el aumento de las fuerzas y el orden interno, es decir, el esplendor del Estado.

En contraste, según la interpretación de Foucault, el liberalismo -entendido como la nueva racionalidad de gobierno- habría nacido como gubernamentalidad crítica de la razón de Estado al invertir el signo de los objetivos de la intervención[116]. De este modo, se propondría objetivos ilimitados en el campo de la acción internacional y limitaría sus objetivos de intervención en el plano interno. Respecto de esto último cabe adelantar que el liberalismo a la vez que se opondría a la gubernamentalidad de Estado en su forma mercantilista y disciplinaria se hallaría en línea de continuidad con la fisiocracia, aunque, por otra parte, el desplazamiento operado por la economía liberal respecto de la fisiocrática debería situarse en la introducción del concepto de "mano invisible" por parte de Adam Smith[117]. En efecto, a través suyo no sólo se afirmaría la idea del *laissez-faire, laissez-passer* -ya presente en la fisiocracia- sino que se establecería el "principio de invisibilidad" de la economía. Principio a través del cual se establecerá la imposibilidad de la existencia de un punto de vista totalizador (ni por parte de los agentes económicos ni por parte del soberano) sobre la esfera económica (2007: 322-323)[118]. Paralelamente, en relación con el

[116] Cabe señalar que Castro-Gómez (2009:146) afirma que dicha inversión respecto de la razón de Estado consistiría en que con el liberalismo "el *singulatim* prevalecerá sobre el *omnes*". Desde nuestra perspectiva, como hemos sugerido y como buscamos demostrar, plantear la inversión en estos términos es no hacer justicia a todo aquello que separa efectivamente a Foucault de la tradición liberal, es decir, a su propuesta de describir al liberalismo como una tecnología de gobierno de la población y de gestión de la sociedad, antes que como una forma de afirmación de un individualismo irreductible a toda totalización. Por otra parte, desde nuestra perspectiva, la inversión a la que se refiere Foucault consistiría, ante todo, en el quiasmo relativo a los planos interno e internacional.

[117] Como también hemos mostrado, en el marco del arte de gobernar en la razón de Estado la economía política fisiocrática constituye un desplazamiento interno a dicho arte que se propone -con la finalidad de aumentar las fuerzas del Estado- limitar la intervención disciplinaria-policial en la esfera económica.

[118] Este último, evidentemente, constituye el punto clave de la separación entre la fisiocracia y el liberalismo en cuanto éste representa el punto de vista contrapuesto a aquel del cuadro científico de Quesnay, a partir del cual la fisiocracia habría posibilitado, según nuestro autor, la articulación de una libertad económica total con un despotismo

otro punto del quiasmo, es decir, en lo relativo a la ilimitación de los objetivos en el campo de la acción internacional cabe señalar que, desde nuestra perspectiva, se trataría de lo que Foucault caracteriza como el tránsito del imperio al imperialismo, pues es en este sentido que en la página 30 del manuscrito correspondiente a la clase del 10 de enero de 1979 Foucault se refiere de la siguiente manera a la transformación introducida por el liberalismo en el plano internacional:

> La razón de Estado había sido correlativa a la desaparición del principio imperial, en beneficio del equilibrio competitivo entre Estados. La razón liberal es correlativa de la activación del principio imperial no en la forma del imperio sino del imperialismo, y esto en conexión con el principio de la libre competencia entre individuos y empresas (2007: 40).

En consecuencia, es preciso -previamente a avanzar en el análisis e interpretación de la inversión en el "ámbito de la intervención interna"- comenzar por explicar este pasaje del imperio al imperialismo, en cuanto parece ser la transformación clave en el "campo de la acción internacional".

3. Foucault explica que bajo el mercantilismo "el juego económico es un juego de suma cero" (2007: 71), es decir, del enriquecimiento de unos a expensas de otros. Por el contrario, con Adam Smith el liberalismo postulará una concepción del juego económico como un juego de suma no igual a cero, es decir, un juego según el cual se ingresaría a "la era de una historicidad económica" de enriquecimiento recíproco y regional (*cf.* 2007: 72). Esto produciría, a su vez, el nacimiento de una nueva idea de Europa concebida como un sujeto económico colectivo que, a través de la competencia entre los Estados miembros, debería avanzar por el camino del progreso económico ilimitado. Sin embargo, como demuestra suficientemente Couze Venn (2009) la idea de juego de suma no igual a cero sólo valdría -si es que efectivamente puede ser válida en algún caso- para las relaciones intraeuropeas, que, de todos modos, se sustentarían en la mantención de un juego de suma cero con respecto al resto del mundo[119].

Foucault dedicará la clase del 24 de enero de 1979 a dilucidar las nuevas relaciones intraeuropeas y el vínculo de Europa con el resto del mundo. En ella nuestro autor sostiene que la condición para asegurar el enriquecimiento recíproco a través de la libertad de mercado -que

---

absoluto (*cf.* 2007: 328-330). Para una lectura crítica sobre esta interpretación foucaultiana de las implicancias de la mano invisible de Adam Smith *cf.* Tellmann (2009).

[119] Sobre este punto véase Venn (2009: 207-209) quien se apoya en los estudios de Braudel, Polanyi, Stiglitz y Mann para sostener que las economías de mercado capitalistas son *en todos los casos* juegos de suma cero con ganadores y perdedores.

operaría según un juego de suma no igual a cero- consiste en una expansión ilimitada, tal que se debería producir una forma de mundialización del mercado capaz de evitar los efectos conflictivos de un mercado finito. No obstante, es sobre el telón de fondo de la idea de mundialización del mercado que Foucault destaca, con las siguientes palabras, la constitución moderna de una nueva relación disimétrica entre Europa y el resto del mundo:

> Esta apertura al mundo del juego económico implica desde luego una diferencia de naturaleza y estatus entre Europa y el resto del planeta. Es decir que por un lado Europa y los europeos serán los jugadores y, pues bien, el mundo será la apuesta. El juego está en Europa, pero la apuesta es el mundo (2007: 74).

Esta nueva forma de pensar la relación de Europa con el mundo indica el inicio de un "nuevo cálculo planetario" que no debería identificarse ni con el colonialismo -cuyo inicio es bastante anterior- ni con la forma imperial adoptada entre fines del siglo XIX y principios del XX[120]. Foucault explica este nuevo cálculo planetario en los términos de una juridización del mundo *para* la organización de un mercado. Para ello toma como caso paradigmático la concepción kantiana del derecho cosmopolita y de la paz perpetua, pues de acuerdo con la interpretación foucaultiana, "la garantía de la paz perpetua es, en efecto, la planetarización comercial" (2007: 77).

Sin embargo, como hemos sostenido en el capítulo introductorio, el nacimiento del mercado mundial y planetario para Foucault no se derivaría de un mero reemplazo de la guerra por una paz perpetua efectiva y realizada por las relaciones comerciales. Por el contrario, desde nuestro punto de vista Foucault se ocupa de tomar distancia de dicho relato liberal al señalar que esa idea de fines del siglo XVIII sería sólo una forma de reflexión sobre las prácticas políticas y económicas, que si bien impacta y transforma el sistema de la balanza europea, no la hace desaparecer completamente. Asimismo, nuestro autor señala que la guerra, así como el proteccionismo y los nacionalismos políticos y económicos, lejos de desaparecer, se intensificaron durante el siglo XIX en consonancia con la reafirmación de la posición privilegiada de Europa con respecto al mercado mundial (*cf.* 2007: 78). Por lo tanto, para Foucault, no sólo la guerra no habría desaparecido con la emergencia de la práctica liberal, sino que serían las relaciones de disimetría y subordinación intraeuropeas -y de Europa con el resto del mundo- las que tomarían nueva fuerza a partir del fin de las guerras napoleónicas.

[120] Sobre esta cuestión en este periodo histórico se recomienda Hobsbawm (1998) *La era del imperio, 1875-1914*, Buenos Aires, Crítica.

En este sentido, Foucault establece como hito fundamental en la afirmación hegemónica de la gubernamentalidad liberal -y del nuevo cálculo planetario naciente- el momento del Tratado de Viena en 1815[121]. En efecto, este tratado -orientado al establecimiento de una paz duradera, luego de las guerras napoleónicas, y a la reorganización de las relaciones políticas intraeuropeas y planetarias, luego de la reactivación napoleónica de la vieja política imperial[122]- marcaría el tránsito del antiguo sueño imperial al nuevo imperialismo de tipo inglés. Esto en cuanto que nuestro autor interpreta el Tratado de Viena como la imposición inglesa -de común acuerdo con Austria- de una manera de regionalizar Europa a través de una limitación tal del poder de los Estados miembros que permitiría, en definitiva, lo siguiente:

> …dejar a Inglaterra el papel político y económico de mediador económico entre el continente y el mercado mundial, a fin de mundializar de algún modo la economía europea a través de la mediación, del relevo del poder económico inglés. Aquí hay entonces un cálculo muy distinto del equilibrio europeo, fundado sin duda en ese principio de Europa como región económica particular frente a, o dentro de, un mundo que debía constituir para ella un mercado (2007: 80-81).

Quedan expuestos, en consecuencia, los trazos centrales de la cartografía dibujada por Foucault al explicar la ilimitación de los objetivos liberales en el campo de la acción internacional a través del señalamiento del vínculo entre el concepto de imperialismo y el de economía de mercado entendida como un juego, en última instancia, de suma cero. Ésta, en efecto, no constituiría -desde una perspectiva centrada en la grilla bélico-gubernamental- sino la continuación por otros medios de una forma de poder derivada del fin del principio imperial y de las guerras napoleónicas. Asimismo, el concepto de imperialismo permitiría explicar la relación disimétrica entre Europa y el resto del mundo como una relación entre una región dominante política y económicamente y el resto del mundo considerado como el espacio concreto para la prueba de esa forma de ocupación y de dominación que tiene por instrumento la apertura económica y por objetivo (ilimitado) la constitución y expansión de una mundialización ilimitada

[121] Cabe recordar que ya en la clase del 29 de marzo de 1978 Foucault señalaba la continuidad entre los Tratados de Westfalia de 1648 y los de Viena de 1815 (2006a: 360-361), pues en última instancia, en ambos casos se trataría del aseguramiento del equilibrio intraeuropeo, del de su organización jerárquica interna y del de su relación dominante con respecto al resto del mundo.

[122] En este sentido, vale tener en cuenta lo que Foucault denomina "la paradoja histórica napoleónica" (2007: 78) según la cual en el plano interior se llevaría a cabo una práctica gubernamental opuesta al Estado de policía y por eso centrada en la limitación de los objetivos gubernamentales, mientras se reactivaría el viejo modelo del imperio en el plano exterior. Modelo contra el cual se había erigido la Europa moderna en 1648 y al cual se hará frente en 1815 con el Tratado de Viena.

y exhaustiva de un mercado que debe, simultáneamente, estar bajo el dominio y el control de una Europa que, a la vez, se encontraría bajo el comando de Inglaterra.

4. En cuanto a la inversión que supone el liberalismo en el ámbito de la política interna Foucault muestra de qué forma hacia fines del siglo XVII y comienzos del XVIII se habrían producido una serie de intentos de limitar el poder -ilimitado- de policía. Por un lado, se realizaron intentos que recurrían al derecho como un principio de limitación externa a la racionalidad gubernamental Estatal, es decir, intentos de limitación por medio del establecimiento de leyes fundamentales que pondrían en juego la cuestión de la legitimidad o ilegitimidad del ejercicio del gobierno[123]. De este modo, nuestro autor demuestra que en ese primer momento de la expansión del dispositivo disciplinario-policial, el derecho -en tanto que externo y heterogéneo respecto de tal dispositivo- cumpliría la función de establecer el límite a los objetivos ilimitados del poder de policía respecto de la organización de la población. A este intento de limitación externa de la gubernamentalidad en la razón de Estado Foucault lo denomina "camino rousseauniano" o "axiomático-revolucionario", pues tiene un carácter jurídico-deductivo en cuanto deriva la legitimidad o la ilegitimidad del alcance de la intervención gubernamental a partir de ciertos "derechos fundamentales". En este sentido, el orden jurídico operaría como el límite externo de la razón gubernamental en cuanto constituye una racionalidad heterogénea respecto de aquella otra razón disciplinario-policial (*cf.* 2007: 24-26). Sin embargo, este camino de limitación del poder de policía no será el triunfante, sino aquel otro que nuestro autor identifica con el radicalismo inglés[124].

[123] Es importante señalar que tanto en la clase del 18 de enero de 1978 como en la del 10 de enero de 1979 Foucault modifica parcialmente la tesis sostenida hasta 1976 según la cual las teorías jurídicas del contrato que reivindicaban los derechos y libertades fundamentales del hombre cumplían un rol ideológico orientado a ocultar la técnica disciplinaria que crecía bajo estas garantías jurídicas y a contrapelo suyo lastrándolas con sus reglamentos y jerarquías. Por el contrario, según Foucault, con el liberalismo no se trataría primordialmente de una "ideología" de la libertad sino antes bien de una tecnología de poder securitaria "que se piense como regulación sólo capaz de producirse a través de la libertad de cada uno y con apoyo en ella" (2006a: 71).

[124] Cabe mencionar la dinástica de estas dos tendencias –la una jurídica y la otra económico-gubernamental- que emergen como intentos de limitación de los objetivos ilimitados de la razón de Estado. Como demuestra Castro-Gómez, mientras, por una parte, el camino axiomático-revolucionario guardaría una "extraña continuidad" con ciertos teóricos medievales del derecho natural, en cuanto sería una "herencia" de la razón jurídica medieval pero ahora ubicada en un plano de inmanencia; por la otra, el camino radical, en cuanto práctica gubernamental fundada en el criterio de utilidad o inutilidad, no es sino una "radicalización" de la forma fisiocrática de concebir el establecimiento de los límites a la gubernamentalidad de Estado (*cf.* 2012: 143-145). Por otra parte, vale la pena señalar que Foucault opone el radicalismo de la Inglaterra de fines del XVII -que se mantiene dentro de la órbita de jurídica y remite a los derechos originarios de los sajones frente al yugo normando, tal como fue analizado en

Por otro lado, entonces, se abrirá este segundo camino, el radical utilitarista, nacido hacia mediados del siglo XVIII y vinculado estrechamente al pensamiento fisiocrático, es decir, con aquella nueva forma de hacer frente a la cuestión del comercio de granos, de su carestía y escasez. Este camino, por ende, se encuentra en el punto de partida de la importante transformación que significó el inicio de lo que nuestro autor denomina la "era de la razón gubernamental crítica" (2007: 29), es decir, en el momento a partir del cual el principio de limitación del poder de policía se buscará ya no en el exterior de la racionalidad gubernamental, sino en su propia regulación interna. A esta nueva corriente Foucault la caracteriza como un camino empírico e inductivo que, como ya mencionamos, remite al utilitarismo inglés (*cf.* 2007: 60-61). Según esta corriente el límite ya no se postularía como un límite de derecho -fijado en torno de la distinción entre lo legítimo y lo ilegítimo- sino como límite de hecho -establecido a partir de la oposición entre lo que es útil hacer o dejar de hacer dado los objetivos perseguidos[125]-. En este sentido, el criterio para la limitación ya no se encontrará en los derechos fundamentales, originarios o históricos, sino en la cuestión de la utilidad o falta de utilidad del ejercicio del gobierno. Así, cierto criterio utilitario será el que permita postular la limitación misma del gobierno como un medio fundamental para alcanzar sus fines propios: en el marco de la fisiocracia, los objetivos del fortalecimiento y enriquecimiento del Estado; bajo un arte liberal de gobierno, los de seguridad y bienestar de la población. En consecuencia, en la medida en que este camino radical se encuentra "articulado esencialmente con la nueva economía de la razón de gobernar" (2007: 61), también está estrechamente vinculado, según nuestro autor, con esa otra forma –utilitarista- de concebir la ley y la libertad, así como de pensar el orden jurídico y su relación con el poder[126].

Defender la sociedad (2000a)- con lo que identifica con el "radicalismo inglés" posterior, ligado al utilitarismo *qua* tecnología de gobierno.

[125] Esta distinción, a la vez, se correspondería con la establecida por Benthan entre *agenda y non agenda* (*cf.* Foucault, 2007: 28).

[126] Como es evidente los dos caminos pretenden exponer la heterogeneidad constitutiva del *homo juridicus* y el *homo economicus* y sus implicancias, así como la lógica estratégica que rige sus conexiones y tensiones. De ahí que Foucault se ocupe por distinguir entre una concepción de la ley que la comprende como expresión de una voluntad –y como producto de una lógica contractual fundada en la renuncia voluntaria de los derechos que se poseen originariamente- y otra concepción que postula a la ley como el efecto de una transacción utilitaria que tiene por objetivo separar la esfera de intervención del gobierno de la esfera de independencia de los individuos. Asimismo, a la concepción jurídica de la libertad Foucault le contrapone la interpretación utilitarista de la libertad en términos de independencia de los gobernados. Es en este sentido que opone la concepción jurídica del contrato –centrada en el juego dialéctico de la renuncia, la trascendencia y el vínculo voluntario- con la económico-utilitaria relacionada con una concepción ligada a una dinámica egoísta, de la multiplicación y la maximización del interés fundado en un

Por lo tanto, cabe hacer mención de esa serie de desplazamientos que comienzan produciéndose como fenómenos internos a la racionalidad gubernamental de Estado -y que Foucault unifica bajo la idea general de una inflexión interna a la razón de Estado operada por la fisiocracia- pero que culminan llevando a aquella más allá de sus propios límites, objetivos y presupuestos teóricos y prácticos al punto de dar lugar al nacimiento de esa nueva racionalidad gubernamental -heterogénea respecto de la disciplinaria estatal- que es el liberalismo. Esa nueva razón gubernamental no es sino la "razón del menor gobierno" y funcionará en adelante como el principio organizador de esa nueva gubernamentalidad liberal que emerge frente a un Estado preexistente al que habría que limitarle sus funciones cuanto sea posible. De ahí que nuestro autor defina este nuevo modo de organizar la razón gubernamental en los términos de un "gobierno frugal" y de una "razón del menor gobierno como principio de organización de la razón de Estado" (2007: 44)[127]. Por lo tanto, cabe describir, aunque sea sucintamente, las transformaciones más relevantes operadas por el liberalismo en el plano interno.

Para comenzar cabe destacar que de acuerdo con la caracterización foucaultiana el liberalismo nace, ante todo, como una forma de naturalismo gubernamental que tomando como punto de partida el conocimiento de ciertos fenómenos, procesos y regularidades de la población, afirma la "naturalidad" a la que la práctica de gobierno deberá adecuarse. Ésta, simultáneamente, encuentra el criterio para su acción en el conocimiento de dicha naturaleza y de los efectos "naturales" de la manipulación gubernamental de esa misma naturaleza[128].

En relación con esto, en primer lugar, se debe volver a señalar el paso del criterio de acción gubernamental y de su límite centrado en la distinción legitimidad/ilegitimidad al criterio, fundado en principios utilitaristas, que propone evaluar la acción y sus límites de hecho de acuerdo a la oposición entre éxito y fracaso. Así, a los fines de lograr los objetivos

---

juego esencialmente involuntario y espontáneo. En definitiva, según creemos, para nuestro autor se trataría de mostrar la radical heterogeneidad que existe entre una manera de pensar el poder político -y el arte de gobernar en general- desde la perspectiva de "la utilidad colectiva" y otra desde la óptica de la "voluntad colectiva". Sobre esta reconstrucción de la problematización foucaultiana *cf.* Foucault, 2007: 23-30; 58-67; 311-319. También remitimos al resumen de Castro-Gómez (2012: 141-151).

[127] Podrá notarse que Foucault considera al liberalismo simultáneamente como una práctica que se da por un lado, en el marco geopolítico, político y económico configurado por la razón de Estado y por el otro, como una racionalidad gubernamental autónoma y heterogénea que al oponerse a aquella constituye un quiasmo.

[128] La naturalidad de los efectos se opone aquí a cierto resabio de voluntarismo de la fisiocracia que aún estaría sustentado en la postulación de una perspectiva totalizante sobre el desarrollo del juego económico. Sobre esta cuestión remitimos a la última parte de la clase del 28 de marzo de 1979 en la que Foucault distingue entre la perspectiva liberal de Adam Smith y la de la fisiocracia (*cf.* 2007: 326-330).

gubernamentales sólo se podrá actuar según el límite de hecho que impone el conocimiento y respeto de esa naturaleza. Como consecuencia de este desplazamiento se daría, en el caso de que un gobernante actúe no respetándola, otro desplazamiento que consistirá en evaluar su conducta ya no en los términos de la maldad del príncipe, sino en los de la ignorancia y la torpeza del gobernante.

En segundo lugar, a partir de la emergencia de la economía política -que introduce la cuestión de la posibilidad de limitación interna a través de la verdad en la que se funda- se debe indicar la mutación en las relaciones de saber-poder a partir del reemplazo de la figura del consejero del príncipe por la del experto económico. En efecto, la economía entendida como el saber acerca de la naturalidad de la población y de los efectos de la intervención sobre ella fundará una nueva relación entre saber y poder que ya no se apoyará en el consejo de prudencia, sino en el conocimiento de las leyes naturales del mercado. Es decir, de esas leyes que marcarían el límite de un gobierno que, por principio, en palabras de Foucault: "nunca sabe como gobernar lo suficiente y nada más" (2007: 35). Simultáneamente, como correlato de este desplazamiento se daría el pasaje del principio de la "justicia equitativa" como criterio para la intervención estatal al principio del "máximo y el mínimo" en un arte de gobernar fundado en un régimen de verdad económico. De este modo, si desde fines del siglo XVI el mercado era considerado un lugar de justicia o jurisdicción, hacia mediados del siglo XVIII el mercado se irá configurando como lugar de verdad o veridicción a partir del cual el buen gobierno ya no se limitará a ser justo, sino que deberá fundar su acción en la verdad que le indica la economía política (*cf.* 2007: 48). Por lo tanto, la limitación del poder del gobierno no provendrá según Foucault "del respeto por la libertad de los individuos, sino simplemente de la evidencia del análisis económico que el gobierno sabrá respetar" (2007: 82).

En tercer lugar, como consecuencia del punto anterior, se debe hacer referencia al desplazamiento que lleva desde el derecho soberano y su poder fundado en la autoridad a un régimen de verdad que, a partir de la distinción entre lo verdadero y lo falso, permitiría juzgar las diferentes prácticas de gobierno como beneficiosas o perjudiciales. En este sentido, se produciría un deslizamiento desde la problemática de la constitución del Estado a la de la frugalidad del gobierno y desde el análisis de lo que es legítimo o ilegítimo hacer tomando en cuenta al pueblo *qua* proto-población -tal como lo entendía el mercantilismo y la razón de Estado, es decir como el

conjunto de los sujetos de derecho y de voluntades sujetadas a la voluntad de un gobierno político y disciplinario-, hacia la problemática liberal acerca de la utilidad de la gestión gubernamental del sujeto poblacional -considerado como "un conjunto de procesos que es menester manejar en sus aspectos naturales y a parir de ellos" (2006a: 93)-. A la vez, tal "naturaleza", que será el nuevo objeto de saber así como el nuevo objetivo de la práctica gubernamental ajustada a dicho saber, refiere, ante todo, a la naturalidad del intercambio de bienes útiles entre sujetos económicos y a la naturalidad de esos individuos en cuanto se encuentran ligados a la naturalidad económica, al número, la longevidad, la tasa de reproducción, etc. En resumen, para Foucault la naturalidad liberal se referiría a los gobernados en cuanto sujetos que habitan un medio que afecta a quienes residen en él y a través de cuyo acondicionamiento se puede actuar sobre los comportamientos de quienes lo habitan (*cf.* 2006a: 41).

En cuarto lugar, como consecuencia de la emergencia de la población se continúa el desplazamiento hacia esa nueva concepción del gobierno como el encargado de manipular intereses -cuyo origen se remonta al nacimiento de los publicistas[129]-. Así, se produciría un tránsito desde una intervención gubernamental directa sobre las cosas y las personas hacia una intervención mediada por el interés. Ésta, como ya explicamos, determinará la correcta intervención del gobierno de acuerdo con el cálculo utilitario respecto de si tiene cierto interés o no para los individuos o para la colectividad dicha intervención. En este sentido, cabe señalar la centralidad que adquiere para Foucault la categoría de 'interés', pues al constituirse en el principio del intercambio y el criterio de utilidad, permitiría explicar el desplazamiento respecto de la concepción de la ley y la libertad implicado por el liberalismo. En efecto, como ya adelantamos, si dentro del paradigma soberano la ley era concebida como expresión de la voluntad y, correlativamente, la libertad era considerada en términos jurídicos, por el contrario, según el arte liberal de gobierno, la ley empezaría a ser comprendida como el efecto de una transacción que separa, a partir del criterio de utilidad, la esfera de intervención del gobierno de la esfera de independencia de los individuos[130]. Asimismo, será a partir de esta última esfera que se pensará la libertad en términos de independencia de los gobernados (2007: 61).

[129] Sobre este punto remitimos al escrito de Podestá (2012: 278-283) sobre el cual volveremos oportunamente.
[130] Sobre esta misma distinción aunque analizada ya no desde una perspectiva genealógica, sino de acuerdo con los términos filosófico-políticos de la tradición liberal, es decir, de la oposición entre una libertad entendida positivamente y una libertad negativa véase: Berlin, 1993: 191-205. En relación con esta conceptualización y en el

En consecuencia, según Foucault, "desde principios del siglo XIX ingresamos a una era en que el problema de la utilidad engloba cada vez más todos los problemas tradicionales del derecho" (2007: 64). En este sentido, en el "gran relato" foucaultiano sería la categoría de interés la que permitiría, según creemos, por un lado, anclar la razón gubernamental liberal al mercado -entendido como mecanismo de intercambio y lugar de veridicción espontánea de los procesos económicos- mientras que por el otro, sería aquella que posibilitaría llevar a cabo un cierto ajuste del poder público al principio de la utilidad de sus medidas y actos: "intercambio por el lado del mercado, utilidad por el lado del poder público" (2007: 64). Como corolario de esta caracterización se seguiría, en efecto, que la transformación operada a partir del naturalismo liberal debería ser comprendida como el desdoblamiento del *homo juridicus* en el *homo economicus* -entendido ante todo como sujeto irreductible de interés- y como el desplazamiento correlativo desde la voluntad colectiva -*qua* fundamento de legitimidad- hacia la utilidad colectiva -*qua* eje de la práctica de gobierno y de sus límites de hecho-. Es a partir de estas transformaciones, por lo tanto, que se puede caracterizar la racionalidad gubernamental liberal a través del concepto de un gobierno frugal que no sería sino el correlato de una concepción naturalista del gobierno, de los fenómenos poblacionales y de los procesos económicos[131].

5. A esta enumeración de los desplazamientos introducidos por el arte liberal de gobernar -a partir, principalmente, de postular como su objetivo en lo relativo al plano interno el de encontrar los límites de hecho que se le podrían oponer al poder de policía- habría que complementarla, de acuerdo con el estudio foucaultiano, con aquella otra transformación fundamental que se habría producido a partir de la emergencia de las tecnologías de seguridad. En efecto, bajo esta conceptualización nuestro autor retoma y amplía la problematización de aquello que entre 1974 y 1976 caracterizaba como los "controles reguladores" o biopolíticos, es decir, aquellos cuyos objetivos sería el cuidado de la vida y la salud de las poblaciones (*cf.* 1999d:380 y ss.; 2000a: 226-227; 2000b:168 y ss.)[132]. Así, en el curso *Seguridad, territorio, población*, Foucault se

marco del debate en torno del vínculo entre liberalismo y biopolítica vale la pena recordar la lectura crítica que realiza Esposito de la clásica distinción conceptual de Berlin (*cf.* Esposito, 2006: 112-114).

[131] Acerca de este punto hemos consultado y seguido en lo fundamental el capítulo de Le Blanc sobre el liberalismo, especialmente, su análisis en cuanto "nuevo" arte de gobernar (2008: 198-200) y el capítulo escrito por Graham Burchel: "Peculiar interests: civil society and governing 'the system of natural liberty'" (*cf.* Burchell, Gordon, Miller, 1991: 119-150).

[132] Sobre esta continuidad puede consultarse el apartado e. del capítulo 1 de la sección 2. del libro de Bonnafous-Boucher (2001: 66-71), pues en éste se analiza la biopolítica -desde su primera conceptualización en 1974 hasta 1982- como la tecnología política del liberalismo naciente. Acerca de este punto también remitimos al apartado "Bio-

propondrá determinar en qué medida la sociedad contemporánea estaría regida por una economía general de poder del orden de la seguridad. Por ello procurará establecer si puede hacerse referencia a nuestro presente a través del concepto de "sociedad de seguridad" (*cf.* 2006a: 26). Con esta finalidad, entonces, señalará los rasgos que permiten definir los dispositivos de seguridad y ponerlos en relación con la noción y la realidad de la población que es su objeto.

De acuerdo con la ontología foucaultiana del presente los mecanismos de seguridad estarían vinculados a una nueva concepción del espacio y del tiempo. Por una parte, el espacio será comprendido desde entonces como medioambiente sobre el cual influir para obtener los objetivos deseados por el gobierno. Por la otra, los fenómenos a gobernar ya no serán percibidos como acontecimientos cuya irrupción -como en el caso paradigmático de la escasez de granos- constituiría una amenaza tanto para el gobierno -en la medida en que puede dar lugar a revueltas urbanas- como para la población -en tanto que flagelo capaz de diezmarla-. Por el contrario, la peligrosidad de tales acontecimientos será controlada y virtualmente neutralizada una vez que pasen a ser concebidos como fenómenos analizables por medio de una grilla de inteligibilidad organizada en torno de la idea de series temporales abiertas y controlables a través del cálculo estadístico de probabilidades[133].

Ligados a una espacialidad medioambiental y a una temporalidad económico-estadística los dispositivos de seguridad operarían según una lógica "centrífuga", es decir, de acuerdo con una tendencia expansiva orientada a articular la "naturalidad" –*i.e.* la inevitabilidad y necesariedad de

---

politics, police, liberalism" del artículo "Security and vitality: drains, liberalism and power in the nineteenth century" de Thomas Osborne (*cf.* Barry, Osborne, Rose, 1996: 100-102) y al artículo de Donnelly (1999: 193) quien afirma que la noción de biopoder le es útil a Foucault para reunir una serie de problemas que le interesaban desde mucho tiempo atrás. Asimismo, cabe mencionar la clasificación de las dimensiones del biopoder realizada por Castro en su último libro, especialmente en el capítulo 2. "El gobierno de la vida" (*cf.* 2011: 39-68).

[133] En este sentido cabe recordar el modo en que Foucault articula las dimensiones espacio-temporales del dispositivo de seguridad: "La seguridad tratará de acondicionar un medio en función de acontecimientos o de series de acontecimientos o elementos posibles, series que será preciso regularizar en un marco polivalente y transformable. El espacio propio de la seguridad remite entonces a una serie de acontecimientos posibles, remite a lo temporal y aleatorio, una temporalidad y una aleatoriedad que habrá que inscribir en un espacio dado. El espacio en el cual se despliegan series de elementos aleatorios es, me parece, más o menos lo que llamamos un medio" (2006a: 40). Siguiendo la propuesta de lectura de Agamben (2002a: 11-13), quien sugiere cierta complementariedad entre los análisis de Foucault y los de Arendt puede sostenerse que en este punto, al menos, la referencia a Arendt puede resultar adecuada para alumbrar la perspectiva foucaultiana a partir de la oposición entre estadística y acontecimiento. En efecto, Arendt afirma que "las leyes de la estadística sólo son válidas cuando se trata de grandes números o largos períodos, y los actos o acontecimientos sólo pueden aparecer estadísticamente como desviaciones o fluctuaciones" (Arendt, 2008: 53). Cabe agregar, asimismo, que según la autora "el supuesto de que los hombres se comportan y no actúan con respecto a los demás, yace en la raíz de la moderna ciencia económica, cuyo nacimiento coincidió con el auge de la sociedad y que, gracias a su principal instrumento técnico, la estadística, se convirtió en la ciencia social por excelencia" (Arendt: 2008: 52-53).

ciertos procesos- con la libertad –indispensablemente requerida para el despliegue adecuado de dicha espontaneidad natural-. Más específicamente, nuestro pensador sostiene que a través de dicha articulación los dispositivos de seguridad perseguirían como objetivo central la producción y el consumo de libertades que, desde entonces, pasarían a estar reguladas por una nueva forma de entender la normalización como resultado inmanente del juego entre normalidades diferenciadas (*cf.* Foucault, 2006a: 75-76)[134].

En este sentido, y retomando la distinción arendtiana entre comportamiento y acción (*cf.* 2008: 52-53) podemos decir que la función primordial de los dispositivos de seguridad consiste en la producción de una forma de libertad comportamental o conductual. Ésta tendría como nota específica el hecho de hacer del sujeto de esta libertad un sujeto por definición previsible, cuantificable e identificable; integrable a una población estabilizada en torno a índices estadísticos diferenciales; distribuible como caso en una serie que permita trazar curvas de normalidad; ubicable, por consiguiente, como parte integral o no de un grupo de riesgo dentro del cual, simultáneamente, existiría toda una segmentación en subgrupos expuestos en mayor o menor grado al peligro[135]. Por lo tanto, de acuerdo con la caracterización foucaultiana, con la introducción de los dispositivos de seguridad se trataría fundamentalmente del nacimiento de una forma de gobernar centrada en la gestión y en la producción controlada de la libertad para su consumo en una suerte de retroalimentación indefinida en la que el juego de las diferentes curvas de normalidad en las que se integran las conductas libres de los sujetos tendrán por resultado "la operación de normalización [que] consistirá en hacer interactuar esas diferentes atribuciones de normalidad y procurar que las más desfavorables se asimilen a las más favorables" (2006a: 83). En efecto, según creemos, a esto hace referencia Foucault a través de la demostración de que la tecnología liberal de gobierno implica tanto el respeto de la especificidad de la economía como la administración de la sociedad (2007: 336)[136].

[134] Para una interpretación biopolítica inmunitaria de esta relación entre libertad, seguridad y normalización se recomienda, nuevamente, el apartado "Libertad" del segundo capítulo "El paradigma de inmunización" del libro *Bíos. Biopolítica y filosofía,* pues en él Esposito argumenta a favor de la tesis de una deriva inmunitaria de la semántica liberal sosteniendo que "la condición preliminar de la libertad se localiza en un mecanismo de control que bloquea toda contingencia en el dispositivo de su previsión anticipada" (2006: 118-119).

[135] Sobre esta clasificación *cf.* Foucault, 2006a: 79-83.

[136] Seguimos en esta interpretación a Senellart (2006: n. 113) cuando señala que Foucault a través de esta afirmación sobre la administración de lo social remite implícitamente a aquella otra según la cual los mecanismos de seguridad "tienen la función esencial de garantizar el desenvolvimiento de esos fenómenos naturales que son los procesos económicos o los procesos intrínsecos a la población, ése será el objetivo fundamental de la gubernamentalidad"

Por consiguiente, en el arte liberal de gobernar convergirían los presupuestos naturalistas y utilitarios del camino radical -en tanto que apuntaría "mucho más [a] la espontaneidad, [a] la mecánica interna e intrínseca de los procesos económicos que [a] una libertad jurídica reconocida como tal a los individuos" (*cf.* 2007: 81)- cuanto los nuevos instrumentos técnicos vinculados a la administración securitaria de las libertades y a su producción controlada. En consecuencia, como ya mencionamos, el *laissez-faire, laissez-passer* se apoyaría en el cálculo de utilidad gubernamental según el cual al gobierno le resultaría útil conocer los espontáneos procesos económico-naturales para respetarlos y administrarlos de acuerdo a su interés. Desde esta perspectiva, entonces, el liberalismo -*qua* tecnología de gobierno- no sería sólo, ni primordialmente, el garante de ciertas libertades sino, sobre todo, su productor y administrador en tanto que dispositivo "consumidor de las libertades" que aparecen, simultáneamente, como la condición de posibilidad de su propio funcionamiento.

Por lo tanto, de acuerdo con nuestra interpretación, la problematización foucaultiana de la gubernamentalidad liberal apuntaría a evidenciar la articulación estratégica entre esos dos sistemas heterogéneos que marcan su singularidad: la concepción naturalista -que es, en lo fundamental, negativa en cuanto que de la evidencia del análisis económico derivaría el respeto del límite impuesto por tales mecanismos naturales- encontraría, pues, su complemento en la productividad de los dispositivos de seguridad. En este sentido, en el marco de la tecnología liberal de gobierno la libertad no sería sólo un dato natural –que habría de ser respetado si se desea el éxito en el gobierno- sino que, ante todo, sería aquello que debería fabricarse a cada instante -*i.e.* cuya producción y administración dependería del funcionamiento positivo de los dispositivos de seguridad-.

En consecuencia, por un lado, la gubernamentalidad liberal consiste en la producción y consumo de libertad y por el otro, apunta a la administración y manipulación de los intereses -naturales e irreductibles- de los individuos. Así, a través de la puesta en funcionamiento de estos dispositivos de seguridad, dicho arte de gobernar se propondría, simultáneamente, como administración de las libertades y de los peligros. En efecto, como afirma Foucault, el que estos

(Foucault, 2006a: 404). En efecto, Foucault resume las características de esta nueva gubernamentalidad del siguiente modo: "Práctica económica, manejo de la población, un derecho público articulado con el respeto de la libertad y las libertades, una policía de función represiva: como ven, el antiguo proyecto de policía, tal como había surgido en correlación con la razón de Estado, se desarticula o, mejor, se descompone en [esos] cuatro elementos […] que se suman al gran dispositivo diplomático militar, apenas modificado durante el siglo XVIII" (2006a: 405).

dispositivos se revelen fundamentales para cuidar de los peligros que la mecánica de los intereses pueda causar a los individuos y a la colectividad, demuestra el modo en que libertad y seguridad "animarán desde adentro, para decirlo de alguna manera, los problemas de lo que llamar[á, Foucault,] la economía de poder propia del liberalismo" (2007: 86)[137].

B. Población y sociedad civil.

6. De acuerdo con el análisis foucaultiano el concepto de 'población' tendría una doble referencia y apuntaría tanto a la especie humana entendida en su dimensión biológica cuanto a lo que desde el siglo XVIII -siguiendo la filiación baconiana- se denominó público, es decir, cuando se considera a la población "desde el punto de vista de sus opiniones, sus maneras de hacer, sus comportamientos, sus hábitos, sus temores, sus prejuicios, sus exigencias: el conjunto susceptible de sufrir la influencia de la educación, las campañas, las convicciones" (2006a: 102).

La población en su 'naturalidad' aparece como el objeto del gobierno en tanto que no es un dato básico, sino un observable dependiente de una serie de variables que se deberán conocer si se pretende actuar sobre ellas para administrarlas o modificarlas y así lograr ciertos resultados a nivel poblacional. De ahí que la biopolítica sea definida, ante todo, como una técnica de gobierno medioambiental, pues en la medida en que la población está compuesta por sujetos libres gobernables indirectamente –ya que a través de sus comportamientos variables producen en el nivel del sujeto colectivo ciertas regularidades y constancias como proporción de muertes,

[137] De la demostración de que los dispositivos de seguridad/libertad constituyen el instrumento principal y por eso mismo la condición de posibilidad del liberalismo Foucault extrae tres consecuencias que, desde nuestra perspectiva, lo posicionan como un teórico crítico del liberalismo. La primera conclusión se refiere al hecho de que "no hay liberalismo sin cultura del peligro", es decir, que la estimulación del temor al peligro funcionaría como el correlato psicológico y cultural interno del liberalismo (2007: 87). La segunda apunta a la constatación de que la gubernamentalidad liberal implicaría la "formidable extensión de los procedimientos de control, coacción y coerción que van a constituir la contrapartida y el contrapeso de las libertades" (2007: 87). En esto consistiría, desde nuestra óptica, la postulación del panoptismo como la fórmula del gobierno liberal, es decir, de un gobierno cuya función debería limitarse a la vigilancia de los mecanismos naturales del comportamiento, la producción y el intercambio y a la intervención sólo cuando las cosas ocurran de modo diverso a como la mecánica de la vida económica lo requiera (2007: 89). En tercer y último lugar, Foucault señala una consecuencia cuya importancia se revelará en su real dimensión durante su análisis de la estrategia de legitimación del neoliberalismo y que consiste en la aparición de ciertos mecanismos encargados de producir un plus de libertad mediante la producción de un plus de control e intervención. Mecanismos a través de los cuales el control pasaría de ser un mero contrapeso de las libertades a ser "su principio motor" (2007: 89). Oportunamente retomaremos estas conclusiones antiliberales de Foucault.

nacimientos, enfermedades, suicidios, etc.-, la acción de gobierno se orienta hacia su administración a través de un tipo de intervención sobre el medio en tanto espacio natural y artificial habitado por una multiplicidad de individuos "biológicamente ligados a la materialidad dentro de la cual existen" (2006a: 42). Es en este sentido que, como sostienen los comentadores anglosajones de Foucault, el gobierno de las poblaciones es un modo de gobernar a distancia[138]. En efecto, se pretende actuar no directamente sobre los individuos, sino sobre el medio, es decir, sobre los elementos y los factores que influyen sobre la población, tanto en su dimensión de público como en la de cuerpo viviente. En consecuencia, con las tecnologías de seguridad el ejercicio del poder pasará a ser del orden de la acción sobre el posible campo de acción de los sujetos[139]. Así, el de seguridad funcionaría como un mecanismo de poder cuyo objetivo estratégico sería la administración de un determinado cuerpo poblacional, estabilizado estadísticamente en torno de regularidades útiles económicamente y no peligrosas políticamente, a través de la producción controlada medioambientalmente de la libertad.

Como ya hemos mencionado en el primer capítulo al referirnos a la interpretación foucaultiana de la filosofía de la historia kantiana y de su afinidad con la economía política de Smith, la naturalidad y la libertad coexisten como elementos heterogéneos de la tecnología liberal[140]. En efecto, es como consecuencia de ello que Foucault puede afirmar que el estudio del liberalismo constituye el marco general para el de la biopolítica al sostener que:

---

[138] Sobre esta conceptualización *cf.* Miller y Rose, 2010: 33-34 y 39-40. De acuerdo con los autores, que toman este concepto de Bruno Latour, si el concepto de gubernamentalidad (*govern-mentality*) implica tanto una dimensión programática relativa a la racionalidad del gobierno cuanto otra tecnológica por la cual lo programado se vuelve practicable (2010: 15-16), el concepto de "gobierno a distancia" se vincula con esta última dimensión tecnológica que pondría en funcionamiento mecanismos indirectos de gobierno.

[139] Cabe mencionar respecto de esta cuestión la interpretación brindada por Castro-Gómez, según quien "la gran 'novedad' del liberalismo, su ruptura básica con anteriores modelos de racionalidad política, consiste precisamente en haber inventado el poder como *gobierno sobre acciones*" (2012: 170).

[140] Cabe tener presente que en la "Situación del curso" correspondiente a *Nacimiento de la biopolítica*, Senellart interpreta la relación entre naturalismo y libertad en términos de una disyunción exclusiva para sostener que "luego de examinar la cuestión de Europa y sus relaciones con el resto del mundo de acuerdo con la nueva razón gubernamental, Foucault se retracta de su decisión de denominar 'liberalismo' lo que en el siglo XVIII se presenta más bien como un naturalismo. [Y] la palabra 'liberalismo' se justifica por el papel que desempeña la libertad en el arte liberal de gobernar. El liberalismo, así, puede definirse como el cálculo del riesgo –el libre juego de los intereses individuales- compatible con el interés de cada uno y de todos. Por eso la incitación a 'vivir peligrosamente' implica el establecimiento de múltiples mecanismos de seguridad" (2007: 369). Sin embargo, desde nuestra perspectiva –que en este punto es coincidente con la de Castro-Gómez (2012: 168-169)- la relación establecida entre los términos se asemeja más a una disyunción inclusiva, pues como afirma Foucault si bien el liberalismo del siglo XVIII es "mucho más un naturalismo que un liberalismo", no obstante, "podemos utilizar la palabra 'liberalismo', en la medida en que la libertad está, de todos modos, en el centro de esta práctica o de los problemas que se le plantean" (2007: 82). En efecto, como ya señalamos, tanto en Smith como en Kant cierta "espontaneidad intrínseca a los procesos

> Con el surgimiento de la economía política, con la introducción del principio limitativo en la misma práctica gubernamental, se produce una sustitución importante o, mejor, una duplicación, porque los propios sujetos de derecho sobre los cuales se ejerce la soberanía política aparecen como una *población* que el gobierno debe manejar. Allí tiene su punto de partida la línea de organización de una biopolítica. (2007: 40, la itálica es nuestra).

El concepto que permitirá englobar e integrar como aspectos parciales suyos al sujeto de derecho y al sujeto poblacional será el de "sociedad civil", que debe comprenderse -a partir del cambio efectuado en su sentido durante la segunda mitad del siglo XVIII- como "un nuevo campo que, de alguna forma, es el correlato del arte de gobernar que se construye en ese momento" (2007: 335). En efecto, como demuestra Bidet, la noción de sociedad civil "le permite encontrar [a Foucault] un camino entre lo que podría llamarse el institucionalismo constructivista de los neoliberales y el naturalismo histórico del liberalismo clásico" (Bidet, 2006: 24) y así abrir el campo de estudio hacia una comprensión del liberalismo en su dimensión administrativa, disciplinaria y policíaca junto con su dimensión securitaria (Bidet, 2006: 26)[141].

Por lo tanto, la tendencia de gubernamentalización del Estado, es decir, hacia una forma de ejercer el poder que tiene por blanco a la población, por instrumento a las tecnologías de seguridad y por forma de saber a la economía, es correlativa a la tecnología gubernamental del liberalismo que persigue objetivos ilimitados en el ámbito internacional -a través de la creación de un mercado mundial que tiene a Europa como región y como sujeto económico dominante-, mientras se ejerce hacia el interior del Estado según una tecnología de gobierno que: a. se funda en el supuesto de que "siempre se gobierna demasiado"; b. proyecta como objetivo su propia autolimitación -que encontrará en el ajuste de su ejercicio a la especificidad de los procesos económicos-; y c. tiene como principio de esta autolimitación a la sociedad civil, *i.e.* ese ámbito compuesto por la población, el mercado y el derecho.

económicos" así como a la naturaleza misma, respectivamente, son la garantía de la compatibilidad entre el libre juego de los intereses individuales y el interés de todos. Sobre este punto remitimos nuevamente a Foucault (2007: 73-86) y Castro-Gómez (2012: 162-170).

[141] Siguiendo la interpretación de Castro-Gómez (*cf.* 2012: 158-162) es preciso señalar que tanto la población como la sociedad civil son para Foucault "realidades transaccionales", es decir, que antes que universales o cosas en sí son campos de experiencia técnicamente producidos, son el correlato de una específica tecnología de gobierno. Así, la sociedad civil sería el correlato de una tecnología de gobierno que busca crear una "síntesis" entre el sujeto económico y el sujeto jurídico para gobernar simultáneamente en nombre del interés individual y el social; mientras que la población funcionaría como el "domino de acción" que organiza las condiciones a partir de las cuales puede operar la biopolítica.

La sociedad civil, en efecto, debe ser entendida, según Foucault, como una realidad de transacción (*cf.* 2007: 337 y 339-342) a través de la cual se intentó responder a la problemática de cómo gobernar respetando el derecho en un espacio de soberanía poblado por sujetos económicos (*cf.* 2007: 335-336). En este sentido, la tecnología liberal de gobierno será, según una de las definiciones foucaultianas, una forma de gobierno omnipresente y ajustada al derecho, orientada a la administración de la sociedad, y respetuosa de las reglas de la economía (2007: 336). Como señala Senellart, la sociedad es tanto el principio para la autolimitación gubernamental, es decir, para el ejercicio del liberalismo *qua* gubernamentalidad crítica, cuanto "el blanco de una intervención gubernamental permanente, no para restringir en el plano práctico las libertades formalmente otorgadas, sino para producir, multiplicar y garantizar esas libertades requeridas por el sistema liberal" (Senellart, 2007: 444). El liberalismo, por lo tanto, limitaría sus objetivos gubernamentales en la esfera económica en la medida misma en que se ejercería como administración de la sociedad a través de la producción de libertades controladas[142].

7. Es preciso, antes de avanzar en el argumento, retomar -desde la perspectiva de la sociedad civil en cuanto realidad de transacción- la problematización foucaultiana acerca de la concepción que el liberalismo clásico tiene del individuo como *homo economicus* -entendiendo por tal al hombre del intercambio económico- así como del vínculo que este concepto guarda con el de *homo juridicus* en el ámbito de la sociedad civil, pues el *homo economicus* -como el sujeto de conducta auto-interesada- será quien plantee al gobierno el problema de actuar en un espacio jurídico de

[142] Cabe en este punto citar nuevamente a Castro-Gomez quien logra una síntesis muy certera del argumento general foucaultiano sobre el liberalismo: "El 'arte' de la gubernamentalidad liberal radica, precisamente, en su capacidad de producir unas esferas de exterioridad que es necesario *defender* frente a la intervención del Estado. Se trata, pues, de un arte que en lugar de producir al Estado como instrumento único para 'defender la sociedad', genera tres dominios (la población, la sociedad civil y el mercado) que ahora deben ser defendidos *del Estado*. Pero la forma de defender esas esferas no es dejándolas sin gobernar en absoluto, sino *interviniéndolas* regulatoriamente. Se equivoca quien entiende el *laissez-faire* del liberalismo como una simple abstención de intervenir. Ocurre, más bien, que el liberalismo favorece una intervención que posibilita la no intervención. Gestión del riesgo que conlleva el 'dejar hacer' mediante técnicas cuya función es ejercer un *gobierno* sobre la 'exterioridad' del Estado. El poder del liberalismo comienza allí mismo donde termina el del poder soberano" (2012: 162). En este mismo sentido, también vale la pena citar la síntesis realizada por Foucault en una entrevista de 1983 en la que afirma que: "De hecho la idea de una oposición entre sociedad civil y Estado ha sido formulada en un contexto determinado respondiendo a una intención concreta: los economistas liberales han propuesto dicha oposición a finales del siglo XVIII con el fin de limitar la esfera de acción del Estado, concibiendo a la sociedad civil como el lugar de un proceso económico autónomo. Se trataba de un concepto casi polémico enfrentado a las opciones administrativas de los Estados de la época para hacer triunfar un determinado liberalismo. Pero hay otra cosa que me molesta aún más en esa formulación y es que la referencia a ese binomio antagonista no ha estado nunca desprovista de una especie de maniqueísmo que confiere a la noción de Estado una connotación peyorativa al mismo tiempo que idealiza a la sociedad en tanto que conjunto bueno, vivo y cálido" (1991b: 218).

soberanía que, no obstante, está habitado por esos sujetos económicos. Como señala Foucault, la gubernamentalidad

> …de esos individuos que, en cuanto sujetos de derecho, pueblan el espacio de la soberanía, pero en ese espacio son al mismo tiempo hombres económicos, esa gubernamentabilidad sólo puede garantizarse y sólo pudo garantizarse efectivamente gracias al surgimiento de un nuevo objeto, un nuevo dominio, un nuevo campo que, de alguna forma, es el correlato del arte de gobernar que se construye en ese momento en función de ese problema: sujeto de derecho-sujeto económico. [...] Y ese nuevo campo de referencia es, creo, la sociedad civil (2007: 334-335).

En efecto, la sociedad civil emergerá como la condición de posibilidad de la unidad del arte liberal de gobierno en tanto que éste debe gobernar a sujetos que son, simultáneamente, de derecho y de interés. Este campo de referencia se definirá, entonces, como el nuevo conjunto capaz de englobar estos dos tipos de sujetos al considerarlos aspectos parciales suyos. Así, la sociedad civil aparecerá, según Foucault, como el concepto de una tecnología gubernamental que pretende el ajuste de lo jurídico a una economía concebida en términos de proceso de producción e intercambio. Asimismo, permitirá la autolimitación gubernamental para no transgredir ni las leyes de la economía ni los principios del derecho (*cf.* 2007: 336). En este sentido, el liberalismo -en lo relativo a la administración interna- emergerá fundamentalmente como un gobierno de sociedad en la misma medida en que la población -*qua* conjunto de regularidades dependientes de la acción de sujetos económicos- y la sociedad civil -*qua* realidad de transacción y principio de síntesis- aparecen como dos momentos indisociables de su tecnología gubernamental. En efecto, el *homo economicus* se configurará, de acuerdo con Foucault, como un elemento ideal y puramente económico que habita la realidad más compleja de la sociedad civil, mientras que ésta se define como "el conjunto concreto dentro del cual es preciso resituar esos puntos ideales que constituyen los hombres económicos, para poder administrarlos de manera conveniente" (2007: 336).

C. El Estado-Providencia[143].

[143] En algunas ocasiones para referiremos a este tipo de gubernamentalidad utilizaremos la categoría de "liberalismo embridado" siguiendo a Harvey (2007: 17) ya que hace explícita la pertenencia del denominado Estado de bienestar a la tradición liberal de gobierno. Asimismo, la categoría de liberalismo desembridado para referirse al neoliberalismo permite captar tanto la inclusión en dicha tradición liberal cuanto su especificidad. No es ocioso recordar que el concepto de "embridado" remite a la idea de una red de constreñimientos sociales y políticos que puestos en funcionamiento bajo una gubernamentalidad liberal restringen o planifican la estrategia económica e

8. Como hemos mostrado, Foucault invierte la concepción que la tradición liberal ha divulgado sobre sí misma al presentarse como un modo de gobierno centrado fundamentalmente en el respeto de los derechos y las libertades individuales. Por el contrario, su análisis busca subrayar que este arte de gobernar implica ante todo un gobierno biopolítico de sociedad, *omnes et singulatim*, es decir, que tiene por objetivo la administración de la sociedad a través de dispositivos de seguridad orientados a la producción y consumo de libertades, a partir de la gestión de los riesgos. Análogamente, Foucault también se opondrá a las líneas fundamentales de la teoría política neoliberal al situar al Estado benefactor como constitutivo de una inflexión interna a la gubernamentalidad liberal antes que como el primer paso hacia un sistema totalitario, como sostienen los principales teóricos del neoliberalismo (*cf.* Hayek, 2007; Von Mises, 1998).

Es cierto que en la clase del 31 de enero de 1979 nuestro autor anuncia que dará un "salto salto de dos siglos" en su análisis y que pasará del liberalismo clásico de finales del siglo XVIII al neoliberalismo alemán del segundo tercio del siglo XX. No obstante, ciertas características generales adscritas por Foucault a la gubernamentalidad social bienestarista resultan imprescindibles para comprender su cartografía histórica. En efecto, dicha forma de gobierno no sólo constituye la matriz de poder dominante en Europa en el momento en que nuestro autor escribe sus libros y dicta sus cursos, sino que es su crisis -que Foucault diagnostica como el fin del Estado-Providencia[144]- la que se halla en el centro de nuestra actualidad. Es así que cabe retomar algunos de los tópicos analizados por nuestro autor en este respecto, pues ellos

industrial. Simétricamente el proyecto neoliberal propone "desembridar" al capital de estos constreñimientos. En otras ocasiones adoptaremos la categorización de los *Governmentality Studies: "*gobierno desde el punto de vista de lo social". En efecto, los denominados anglofoucaultianos distinguen entre tres corrientes dentro de la tradición gubernamental: el liberalismo clásico, el gobierno desde el punto de vista de lo social y el liberalismo avanzado (*cf.* Miller y Rose, 2010: 17-18).

[144] En una intervención en la Universidad de Vincennes durante 1978, Foucault señala que la era del "saqueo energético [de los países occidentales] sobre el resto del mundo" ha llegado a su fin, pues "se acabó, para no volver nunca jamás". Independientemente de que esta afirmación se parece más a una expresión de deseo que a un diagnóstico certero, vale tomarla en consideración pues de lo que ella sugiere depende, a nuestro modo de ver, la urgencia de Foucault por avanzar en el análisis del neoliberalismo a expensas de la gubernamentalidad social bienestarista. En efecto, de la inminente escasez y carestía de energía –"los próximos años, que pueden ser bastantes decenas o, incluso, medio siglo"- Foucault extrae para Europa la conclusión de que "hasta ahora el Estado ha funcionado como una especie de *Estado-Providencia* y, en la situación económica actual, ya no puede serlo", por lo que un nuevo orden interior con nuevas técnicas de control social, comienzan a instalarse (*cf.* 1991a: 163-164).

permitirán esclarecer el lugar que ocupan el liberalismo clásico y el neoliberalismo en su cartografía histórica[145].

Como mencionamos, la divergencia respecto de la interpretación de los Estados de Bienestar constituye uno de los elementos centrales que permiten observar la distancia existente entre la perspectiva neoliberal y la foucaultiana y, en consecuencia, entre sus diagnósticos. De este modo, mientras que los neoliberales consideran el fin del Estado Benefactor como el fin de la dependencia y la servidumbre a los que habían reducido al hombre los regímenes totalitarios y fascistas, Foucault diagnostica dos posibilidades para el futuro inmediato de las sociedades europeas posbienestaristas: la primera es la posibilidad fascista, aunque no cree se constituya en una "amenaza" inmediata, al menos para Francia[146]; la segunda posibilidad es "más sofisticada" y constituye la "amenaza" más plausible, aquella "estrategia hacia la cual nos orientamos": la neoliberal (*cf.* 1991a: 164). Cabe ahondar, por lo tanto, en el origen de la divergencia con la última de estas amenazas o alternativas gubernamentales.

9. En *Camino de servidumbre*, Friedrich Hayek (2007) señala el perjuicio que ha significado para la tradición liberal el principio del *laissez-faire*, puesto que habría llevado a concebir al liberalismo como un credo puramente 'negativo', aún cuando éste no sólo no es incompatible con la planificación, sino que la supone y la requiere. En efecto, de acuerdo con el economista austríaco, la disputa entre liberales y no liberales no sería en torno de si se debiera o no planificar la organización de la sociedad, sino acerca de la forma y los medios que debería adoptar dicha planificación[147].

[145] En este punto es preciso señalar dos cosas: en primer lugar, como apunta correctamente Castro-Gomez (*cf.* 2012: 176-177) la crítica foucaultiana de la racionalidad neoliberal, aunque toma como punto de partida la crisis de los Estados de Bienestar, no debe creerse que se hace en nombre y defensa de estos. Por el contrario, según creemos, la crítica se realizará intentando captar la singularidad misma de la tecnología neoliberal a través de la contraposición con aquellos dispositivos de seguridad social. En segundo lugar, como también señala Castro-Gomez (2012: 229 y ss.) serán los discípulos de Foucault -concretamente, Ewald, Defert, Donzelot, Pasquino y Procacci- quienes completarán, después de la muerte de su maestro, el trabajo de una genealogía de las tecnologías liberales de gobierno durante el siglo XIX y comienzos del XX.

[146] Foucault define como fascista a un Estado que sólo puede cumplir sus funciones "a condición de dotarse a sí mismo de un partido potente, omnipresente, por encima de las leyes y fuera del derecho, y que hace reinar el terror al lado del Estado,, en sus mallas y en el propio aparato de Estado" (1991a: 164).

[147] Al respecto Hayek sostiene lo siguiente: "Es una disputa acerca de cuál sea la mejor manera de hacerlo [organizar la sociedad]. La cuestión está en si es mejor para este propósito que el portador del poder coercitivo se limite en general a crear las condiciones bajo las cuales el conocimiento y la iniciativa de los individuos encuentren el mejor campo para que *ellos* puedan componer de la manera más afortunada sus planes, o si una utilización racional de nuestros recursos requiere la dirección y organización *centralizada* de todas nuestras actividades, de acuerdo con

Si bien Hayek lleva a cabo su análisis a través de la oposición entre gobiernos planificadores y liberales sólo lo hace siguiendo el uso "socialista" -generalmente aceptado por sus contemporáneos- bajo la reserva de la distinción según la cual el liberalismo entendido "positivamente" implicaría una forma de planificación de otro tipo: una planificación para la competencia[148]. Así, la disputa con los no liberales, de acuerdo con el economista, no se daría principalmente en torno de los fines últimos e ideales perseguidos (igualdad, libertad, bienestar, etc.) sino de los métodos propuestos para alcanzarlos. En efecto, la cuestión giraría en torno a la oposición entre individualismo y colectivismo, es decir, en torno de la mayor utilidad y legitimidad de un método de planificación colectivista o de un método individualista.

Asimismo, a juicio de Hayek, una vez que los fines del socialismo se muestran como una ilusión imposible de lograr por sus métodos planificadores, la única verdad subsistente sería aquella que se derive del estudio de los medios e instrumentos de la planificación colectivista (Hayek, 2007: 58-59). Esto explicaría, según el economista, tanto por qué los socialismos reales culminarían necesariamente en el fascismo cuanto en qué sentido los Estados planificadores occidentales no serían más que el primer momento en la evolución hacia él. Así, la verdad última de la planificación colectivista sería el fascismo, es decir, la negación de la libertad individual bajo un Estado totalitario, dirigista y arbitrario que negaría el Estado de Derecho -primero en la esfera económica y luego en su totalidad-. De esta forma, una vez establecida la dicotomía entre planificación y liberalismo -así como la tendencia evolutiva y teleológica que signaría al polo planificador- es posible para el neoliberalismo enfrentar a sus enemigos doctrinarios en un mismo frente: el del Estado y su tendencia expansionista.

Desde nuestra perspectiva, será a los fundamentos mismos de la construcción de este frente a los cuales Foucault dirigirá sus críticas tendientes a desarmar el dispositivo argumental

---

algún 'modelo' construido expresamente. Los socialistas de todos los partidos se han apropiado del término planificación para la de este último tipo, y hoy se acepta, generalmente, en este sentido. […] Es importante no confundir la oposición contra la planificación de esta clase con una dogmática actitud de *laissez-faire*" (2007: 65-66).

[148] Es por esto que Hayek insiste en lo siguiente: "Es de la mayor importancia para la comprensión de este libro que el lector no olvide que toda nuestra crítica ataca solamente a la planificación contra la competencia. Ello es de la mayor importancia, dado que no podemos, dentro del alcance de este libro, entrar a discutir la indispensable planificación que la competencia requiere para hacerse todo lo efectiva y beneficiosa que puede llegar a ser. Pero como, en el uso corriente, 'planificación' se ha convertido casi en sinónimo de aquella primera clase de planificación, será a veces inevitable, en gracia a la brevedad, referirse a ella simplemente como planificación, aunque esto signifique entregar a nuestros contrincantes una muy buena palabra merecedora de mejor suerte" (Hayek, 2007: 73)

neoliberal[149]. En efecto, desde la perspectiva foucaultiana, al enfocar las cosas a la manera de Hayek, se estaría estableciendo una frontera tal entre liberalismo y no liberalismo que haría que dentro de este último campo -entendido bajo la idea de un método colectivista de planificación que podría usarse para gran variedad de fines (*cf.* Hayek, 2007: 64)- convivan indistintamente los Estados benefactores occidentales, los socialistas y los fascistas. Esta estrategia argumental es caracterizada por nuestro autor -para con el mismo gesto desmantelarla- a partir de la explicitación del postulado que le subyace y la sustenta: "la continuidad genética de implicación evolutiva del Estado" que, simultáneamente, es deudora de la perspectiva fóbica hacia Estado (*cf.* Foucault, 2007: 219).

Sin pretender negar completamente la distinción neoliberal entre planificación colectivista y planificación para el mercado, Foucault procura mostrar el lugar que ocupa esta distinción dentro de la cartografía más general del poder occidental. No se trataría, entonces, de una simple distinción y oposición entre dos métodos diversos de planificación, sino del intento de aprehenderlos a través de una lógica estratégica de conexión de lo heterogéneo, desde la perspectiva de la historia de las tecnologías y de la genealogía de las relaciones de poder.

Desde nuestra perspectiva, entonces, el argumento de Foucault se desplegaría en las siguientes tres direcciones -opuestas a los principios del neoliberalismo-: a. hacia la demostración de que los Estados benefactores occidentales forman parte del proceso de larga duración de gubernamentalización del Estado; b. hacia la explicación de que los medios o métodos de planificación introducidos por aquéllos no tienen necesariamente los efectos señalados por Hayek; c. hacia la exposición de cierta orientación compartida por la tradición del liberalismo y la de los totalitarismos, en tanto que formas de gobernar que participan de una tendencia general hacia la disminución de una gubernamentalidad de Estado.

En cuanto a la primera cuestión, debe señalarse que para Foucault, como mencionamos, no se trata de hacer la historia de la estatización de la sociedad a partir del supuesto de un

[149] En este punto consideramos que es inviable la propuesta interpretativa de Beaulieu (2010) para quien Foucault durante el curso de 1979 se propondría retomar el legado utopista de Hayek abriendo la posibilidad para lo que denomina una "espiritualización de la tradición liberal". Por el contrario, nuestro objetivo será demostrar que la cartografía y el diagnóstico foucaultiano se encuentran enfrentados radicalmente con la teoría neoliberal, especialmente la de Hayek. Asimismo, también consideramos sumamente problemático postular el "gran relato" foucaultiano ligado al concepto de utopía en la medida en que, según creemos, sería para evitar esta caracterización que nuestro autor habría acuñado el concepto de heterotopía (*cf.* Foucault, 1999g). Retomaremos este debate en las conclusiones y en el apéndice de la tesis.

expansionismo intrínseco al Estado que habría que limitar cuanto se pueda[150]. Por el contrario, habría de hacerse la historia de la gubernamentalización del Estado, es decir, la historia de la emergencia de una tecnología de gobierno estructurada por la serie seguridad-economía-población y cuyo objetivo será la administración de la sociedad. En este sentido, ya en el año 1974 en una serie de dos conferencias dictadas en la Universidad del Estado de Río de Janeiro, Foucault se refería al Plan Beveridge, implementado en Inglaterra desde 1942, en los términos de "una manera diferente" de articulación de los elementos de la tecnología de gobierno hegemónica desde fines del siglo XVIII (*cf.*1999d: 384). Así, señalará que con el Plan Beveridge *qua* paradigma de planificación gubernamental, no se trataba de un retorno a una gubernamentalidad en la razón de Estado[151]. Tampoco, según lo expuesto en *Nacimiento de la biopolítica*, se trataría de una forma de gobierno que posea un origen compartido con los Estados totalitarios[152]. Antes bien, el Estado de bienestar implicaría una forma de gobernar (desde el punto de vista social) en la racionalidad de los gobernados, a diferencia del neoliberalismo que sería una forma de gobernar en la racionalidad (económica) de los gobernados. El Estado de bienestar, entonces, no sería más que un modo determinado de articulación de los dispositivos de seguridad con el saber económico. Una forma de articulación que tendrá por objetivo, sujeto y objeto a la población y sus individuos y no a un Estado -que como afirma el neoliberalismo, por su dinámica propia tendería necesariamente a crecer indefinidamente hasta cubrir la totalidad de la sociedad civil-.

En este sentido, puede afirmarse que dentro de la tipificación general foucaultiana de las artes de gobernar, la forma de gobernar propia de los Estados benefactores debería incluirse como una especie dentro de la gubernamentalidad que se ejerce en la racionalidad de los gobernados: el gobierno desde el punto de vista de lo social.

Por otra parte, esta gubernamentalidad en la racionalidad de los gobernados, a su vez, adquiriría su especificidad -en tanto diagrama general de poder- a través de su diferenciación respecto de un arte de gobernar en la verdad y una gubernamentalidad en la racionalidad del

[150] Sobre este punto puede consultarse el artículo de Colin Gordon (1991: 26-36) donde la oposición entre cameralismo y liberalismo se problematiza a partir de la distinción entre *estatización* de la disciplina y *disciplinarización* del Estado. En este último sentido, recordamos la interpretación de Bidet (2006: 22-23).

[151] Como afirma Foucault en la conferencia anterior: "Con el Plan Beveridge la salud se transforma en un objeto de preocupación de los Estados, no en función de los propios Estados, sino de los individuos […] Por consiguiente se invierten los términos: el concepto del individuo sano al servicio del Estado es sustituido por el del Estado al servicio del individuo que goza de buena salud" (1999c: 344)

[152]"El Estado de bienestar, no tiene la misma forma, claro está, ni a mi entender la misma cepa, el mismo origen que el Estado totalitario, nazi, fascista o estalinista" (2007: 223-224)

Estado. Estas tres gubernamentalidades, en efecto, forman lo que Bidet denomina el "triángulo de lo heterogéneo" (2006: 20-22), con cuya descripción cierra Foucault el curso de 1979 (2007: 357-358). Es en este marco de un arte de gobernar en la racionalidad de los gobernados -*qua* individuos que habitan el espacio histórico-natural de la sociedad civil- que debe situarse la disputa en torno del mejor método para la articulación entre los procesos económicos y los objetivos sociales y no en la línea de una gubernamentalización estatizante y estatizada que desde hace tiempo se hallaría, según nuestro autor, en retirada (*cf.* 2007: 225)[153].

Respecto de la segunda cuestión, es decir, la de los efectos denunciados por Hayek debe señalarse que la caracterización foucaultiana de esos efectos producidos por la puesta en funcionamiento del dispositivo de seguridad bajo la gubernamentalidad planificadora de tipo benefactora se deriva como un corolario del argumento anterior. Si para Hayek la creciente intervención y planificación económica y social atentan contra la libertad e iniciativa de los sujetos -es decir, que intervención y libertad se oponen- por el contrario, para Foucault la forma de gobernar desde el punto de vista de lo social implicaría la aparición de ciertos mecanismos encargados de producir un *plus* de libertad mediante la producción de un *plus* de control e intervención. De este modo, si el arte liberal de gobernar implica "la formidable extensión de los procedimientos de control, coacción y coerción que van a constituir la contrapartida y el contrapeso de las libertades" (2007: 87), la gubernamentalidad bienestarista no sería más que la puesta en funcionamiento dentro de esa gubernamentalidad biopolítica de tipo liberal de "mecanismos cuya función consiste en producir, insuflar, incrementar las libertades, introducir un *plus* de libertad mediante un *plus* de control e intervención" (2007: 89). Por lo tanto, no sólo no se trataría de una expansión de la gubernamentalidad de Estado que ganaría terreno a la libertad y a la sociedad civil sino que se trataría de una expansión del dispositivo de seguridad cuyo objetivo será la producción y el consumo de un plus de libertad[154]. Según Foucault, en efecto, la

[153] Si bien esto es así también debe tenerse en cuenta que, como explicitamos en el primer capítulo, estos paradigmas gubernamentales son tipos ideales que tienen utilidad para marcar la heterogeneidad de elementos y los patrones de correlación a pesar de que en los casos históricos siempre se encuentran combinados y, a menudo, en manifiesta tensión. En este sentido, el mismo Foucault reconoce que la gubernamentalidad de Estado no es absolutamente desplazada con la emergencia del liberalismo sino que, por el contrario "todas las políticas nacionalistas, las políticas estatales, etc., van a ser políticas cuyo principio de racionalidad se ajustará a la racionalidad o, si se quiere, en otras palabras, al interés y la estrategia de los intereses del individuo soberano o del Estado en cuanto constituye una individualidad soberana. Del mismo modo, podrá decirse que el gobierno que se ajusta a la verdad no es tampoco algo que haya desaparecido" (2007: 358).

[154] Cabe señalar que si bien Foucault no niega que estos dispositivos destinados a producir un plus de libertad corren el riesgo de producir lo contario de lo que buscan (*cf.* 2007: 91) esto hay que comprenderlo a partir de la dinámica

política roosveltiana del *welfare* consistió en la producción de un *plus* de libertad (libertad de trabajo, de consumo, política, etc.) -frente a la situación peligrosa que implicaba el creciente desempleo y la presencia de una alternativa socialista, comunista, fascista o nacionalsocialista- a través de un *plus* de intervención económica directa capaz de garantizar la libertad ante las amenazas que pesaban sobre ella[155]. Es en este sentido que debe comprenderse la disputa en torno de los efectos del método de planificación y no según la oposición entre un método que dirigiría a los sujetos por un camino de servidumbre y otro que los pondría en el sendero de la libertad. Por el contrario, de acuerdo con la cartografía de nuestro autor, la distinción debería hacerse entre una cierta intervención securitaria productora de libertad y un *plus* de control e intervención de tipo securitario y disciplinario productores de un *plus* de libertad, todo en el marco de una tecnología gubernamental en la que libertad, producción y administración del peligro, exposición al mismo, estimulación del temor y protección contra los riesgos se implican y se retroalimentan mutuamente bajo un dispositivo de seguridad en el que la matriz liberal de poder se despliega como forma de "arbitrar a cada instante la libertad y la seguridad de los individuos alrededor de la noción de peligro" (Foucault, 2007: 86)[156].

Por último, y también a modo de corolario del primer argumento, Foucault sostendrá que el Estado totalitario supone una disminución, limitación y subordinación del Estado que, lejos de acercarlo al Estado administrativo de los siglos XVII y XVIII, lo sitúa dentro de una misma

---

propia de la tecnología liberal asentada sobre un mecanismo de seguridad que es a la vez garante y amenaza para la libertad que él mismo está destinado a producir (*cf.* 2007: 90). En efecto, la crisis del Estado benefactor se explicaría como efecto de una crisis de gubernamentalidad que el "arte liberal de gobernar, en definitiva, introduce de por sí o [de la que] es víctima desde el interior" (2007: 90) y que gira en torno, por un lado, de *la exposición a la amenaza política* que representa para las libertades democráticas una forma de intervención económica y social destinada a garantizarlas y, por el otro, de *la exposición al riesgo económico* que supone el aumento del costo económico del ejercicio de las libertades, su sustentabilidad económica y su funcionalidad política. Para la lectura en clave de una dialéctica inmunitaria de esta dinámica interna a la tecnología liberal, dialéctica que, desde su interior, expone a la crisis a esta gubernamentalidad *véase:* Esposito, 2005: 66-76.

[155] Karl Polanyi (2007) defiende una tesis análoga al sostener, por una parte, que el ascenso del fascismo (la segunda gran transformación) es resultado de la primera gran transformación, es decir, el intento de "desarraigar" la economía de la sociedad, subordinando la segunda a la primera, con el objetivo de expandir la mundialización del mercado de competencia. Por la otra, afirma que las políticas del *New Deal* constituyen un intento de romper la alternativa de hierro entre capitalismo de mercado y socialismo a través de una política democrática por la cual la sociedad se protege de los peligros económicos a través de mecanismos regulatorios que amplían los derechos y libertades de las mayorías (Polanyi, 2007: 39)

[156] En esta caracterización foucaultiana y en línea con la nota anterior debe señalarse que el bienestarismo no constituiría una alternativa al capitalismo, sino una variante interna al arte liberal de gobernar, teniendo en cuenta que, de acuerdo con la caracterización de Ewald, esta última sería no tanto una forma económica, sino ante todo el "principio del funcionamiento del poder en las sociedades capitalistas" (citado por: Gordon, 1991: 27).

tendencia compartida con la gubernamentalidad liberal[157]. Esta tendencia es aquella que desde mediados del siglo XVIII y comienzos del XIX se manifiesta como disminución de la gubernamentalidad de Estado. Al respecto nuestro autor es contundente:

> lo que hoy está en cuestión en nuestra realidad no es tanto el crecimiento del Estado y la razón de Estado sino más bien, y mucho más, su disminución, que en nuestras sociedades del siglo XX vemos surgir en dos formas: una es precisamente la disminución de la gubernamentalidad de Estado por obra de la gubernamentalidad de partido, y, por otro lado, la otra forma de disminución es la que podemos constatar en regímenes como el nuestro, en los que se intenta buscar una gubernamentalidad liberal (2007: 224-225).

Por lo tanto, el liberalismo embridado -*qua* gobierno desde el punto de vista de lo social- implicaría un *plus* de control sobre la economía y la sociedad que tendría como correlato un *plus* de libertad y, por lo tanto, no representaría una simple negación de la misma. Asimismo, constituiría una forma de gobernar en la racionalidad de los gobernados y no, principalmente, en la racionalidad del Estado. Además, en la medida en que implica una especie de extensión de la tecnología securitaria, formaría parte de una tendencia -compartida con los regímenes totalitarios, aunque también con el liberalismo clásico y el neoliberalismo- hacia una gubernamentalidad centrada en la disminución de la gubernamentalidad de Estado[158].

Por otra parte, ello se reflejaría también en las relaciones internacionales, pues el liberalismo embridado, lejos de suponer un retorno a la clásica balanza Europea y a sus objetivos limitados en el plano internacional, se enmarcaría dentro de aquella gubernamentalidad que se funda en la postulación de un mercado mundial que tiene a Europa como sujeto económico dominante del sistema económico-jurídico planetario. Esto explica, a la vez, la aparente paradoja que atravesaría a esta gubernamentalidad y que Foucault sintetiza del siguiente modo cuando se refiere al Plan Beveridge: “En un momento en el que la guerra causaba grandes estragos, una sociedad asume la tarea explícita de garantizar a sus miembros no sólo la vida, sino la vida en

[157] De acuerdo con Foucault “el nazismo es la decadencia del Estado” por tres razones: a. implica la pérdida de su jerarquía como persona jurídica para transformarse en instrumento del pueblo *qua* verdadero fundamento del derecho; b. implica una descalificación desde adentro a partir del reemplazo del principio interno al funcionamiento del Estado según una jerarquía de tipo administrativa por el principio de la conducción (*Führertum*); c. implica la afirmación de la autoridad del partido en desmedro de la del Estado. En este sentido, “la destrucción sistemática del Estado, o, en todo caso, su reducción a la categoría de puro y simple instrumento de algo que era la comunidad del pueblo, que era el principio del Führer, que era la existencia del partido, esa [reducción], marca con claridad su posición subordinada” (2007: 143)

[158] En referencia a la oposición entre planificación y neoliberalismo Foucault señala que este último surge como alternativa frente a la primera a “principios del siglo XX, o sea, desde el momento en que el arte liberal de gobernar se intimidó, y trató de limitar las consecuencias que él mismo debió sacar de su desarrollo” (*cf.* 2007: 146).

buen estado de salud" (1999c: 343). En efecto, el cuidado de la vida, la salud, el bienestar, el consumo y la exposición a la muerte de los ciudadanos *qua* soldados no serían sino las dos caras de una misma moneda, pues, como demuestra Venn (2009) el juego económico de suma no igual a cero dentro de Europa supone una mundialización del mercado sustentada en un juego de suma cero apoyado en una relación bélica y neocolonial y en la matriz biopolítica que asumió crecientemente el esquema binario de la guerra de razas contra el cual Hobbes –el último teórico de la gubernamentalidad estatal, según Foucault (*cf.* 2007: 116-117)- construyó su teoría política[159].

10. Recapitulación del argumento: antes de abordar el análisis foucaultiano del neoliberalismo es prudente volver a concatenar las líneas fundamentales del argumento que hemos desarrollado hasta aquí. En primer lugar, hemos demostrado que la gubernamentalización del Estado *qua* tendencia histórica que permite hacer la genealogía del poder occidental, tiene su punto de partida en los umbrales de modernidad (racional-filosófico, jurídico, tecnológico y biológico). Estos umbrales, marcan su procedencia y configuran, al mismo tiempo, la emergencia del moderno diagrama de poder, estructurado como un triángulo de lo heterogéneo constituido por los vértices de la soberanía, la disciplina y el gobierno, con sus correlaciones y sus sistemas de dominantes. En segundo lugar, demostramos de qué manera bajo la dominancia del gobierno, la serie economía política-seguridad-población establecía sus correlaciones con la dimensión jurídica y la disciplinaria. Asimismo, tomando como dimensiones de nuestro análisis la internacional, la interna y la de las técnicas de sujeción vinculadas a las de subjetivación, determinamos la especificidad de las diferentes artes de gobernar que se sucedieron, de acuerdo con la genealogía foucaultiana del poder político, desde fines del siglo XVI hasta mediados del siglo XX.

Por una parte, el arte de gobernar en la razón de Estado -desplegado a través del dispositivo diplomático-militar en el contexto de la balanza europea- configuró una cartografía del mundo moderno caracterizada por una relación de dominación de Europa respecto del resto del mundo, a la vez que postulaba una política de competencia y equilibrio (aunque con sus jerarquías bien determinadas) hacia el interior del viejo continente. Asimismo, el dispositivo disciplinario-policial aparecía como el instrumento de una gubernamentalidad con objetivos ilimitados en el plano interno. En este punto, hemos demostrado que esta gubernamentalidad de Estado, al

[159] Es preciso volver a remitir en este punto a la interpretación foucaultiana del Estado de bienestar en los términos de "pactos de guerra" (*cf.* Foucault, 2007: 251) y a la lectura de Le Blanc (2006: 183-187) sobre esta cuestión.

plantear las relaciones políticas y económicas internacionales desde una perspectiva mercantilista, es decir, como un juego de suma cero entre las naciones, postulaba como objetivo la fortaleza y esplendor de la nación, lo que implicaba una administración disciplinaria de la población -entendida aún como cuerpo compuesto por sujetos de voluntad ligados a una norma que les sería trascendente- a través del modelo de la familia.

Por otra parte, el arte liberal de gobernar -que introdujo un quiasmo respecto de la racionalidad gubernamental de Estado, por cuanto postulaba objetivos ilimitados en la dimensión internacional y objetivos limitados en lo interno- tiene su punto de partida en lo que Foucault denomina "umbral de modernidad biológica" -estrechamente vinculado con el desbloqueo del arte de gobernar en el momento en que la familia dejó de ser modelo de gobierno para transformarse en instrumento de una gubernamentalidad biopolítica, cuyo sujeto y objeto en adelante será la población-. Esta nueva racionalidad gubernamental liberal postularía, simultáneamente, un juego económico de suma no igual a cero hacia el interior de Europa bajo la condición de la mundialización del mercado, lo que a su vez supone el establecimiento de una disimetría fundamental entre Europa y el resto del mundo que, como demuestra Couze Venn (2009), implica un juego de suma cero a nivel planetario. A esta inversión a nivel intraeuropeo le correspondería, entonces, cierta continuidad respecto de la gubernamentalidad de Estado a nivel interregional -más allá de ciertas diferencias que determinan que la gubernamentalidad liberal constituya "un nuevo cálculo planetario en la práctica gubernamental europea" (2007: 74)-. Por otra parte, en la dimensión intraestatal, el liberalismo supondría una gubernamentalidad centrada en la limitación del gobierno. Como demuestra Foucault, históricamente, la tradición liberal habría encontrado dicho límite en el derecho y en el saber económico. En efecto, mientras la vía rousseauniano-revolucionaria postulaba un límite de derecho (centrado en los derechos del hombre y del ciudadano) frente al gobierno disciplinario o despótico, la vía utilitarista postulaba un límite de hecho fundado en el saber de la economía política, a partir del cual el mercado será concebido como lugar de veridicción y el gobierno como una tecnología que deberá adecuarse a ese saber con el objetivo de respetar la naturalidad de los procesos de intercambio. Asimismo, hemos explicado en qué sentido esta gubernamentalidad frugal, orientada por el respeto a la naturalidad económica, tiene como correlato el despliegue de los dispositivos de seguridad encargados de la producción de la libertad, que es condición tanto del juego económico como de la gestión de los riesgos a los que esta libertad expone y está expuesta. De este modo, la

tecnología liberal de gobierno se reveló, a través del análisis de la genealogía foucaultiana, como una gubernamentalidad fundada en un naturalismo económico que requiere, simultáneamente, de la administración estadística de la población y de la producción y consumo de libertades controladas, así como de la gestión de los riesgos. De allí que pueda afirmarse que el liberalismo es una tecnología de gobierno que postula a la sociedad civil -realidad de transacción en la que coexisten la dimensión jurídica y la económico natural- como el campo propio de su intervención, pues funciona como el blanco de los dispositivos de seguridad.

Por último, hemos demostrado que esta gubernamentalidad de la sociedad civil implica algo bastante diferente de la gubernamentalidad de Estado en la medida en que desde la grilla epocal puede señalarse que el objetivo del gobierno dejó de ser el esplendor del Estado -garantizado por medio de la extensión ilimitada del alcance de los mecanismos disciplinarios- para pasar a ser el bienestar de la población a través de la implementación de las tecnologías securitarias. En este sentido, hemos mostrado de qué manera el análisis foucaultiano de los Estados de bienestar se constituye en oposición a los supuestos de la teoría hayekeana neoliberal. Los Estados de bienestar deben ser comprendidos, en consecuencia, como una forma de liberalismo embridado o una forma de gubernamentalidad (desde la perspectiva social) en la racionalidad de los gobernados. Por lo tanto, no deben ser analizados a partir del prejuicio (fobia al Estado) que postula una teleología expansiva y negativa inmanente al Estado –y en este sentido como un simple retorno a una gubernamentalidad de Estado- sino según una lógica de expansión de los mecanismos de seguridad y una forma diferente de correlación entre los elementos heterogéneos de la seguridad y la disciplina. Desde una perspectiva foucaultiana, entonces, la gubernamentalidad desde el punto de vista de lo social no puede ser situada dentro de una tendencia totalitaria, como un momento intermedio en el *continuum* que va desde la razón de Estado hacia el totalitarismo de acuerdo con una genealogía equivocada guiada por los principios de la 'fobia al Estado' y de su 'teleología negativa', frente y contra la cual emergería el liberalismo como único garante de las libertades. Por el contrario, los Estados de bienestar se caracterizan por la expansión de las libertades a partir de la expansión de los dispositivos de seguridad social y de los mecanismos disciplinarios de intervención en la esfera económica. De ahí que la tipificación de Foucault revista la complejidad propia de un diagnóstico que pretende dar cuenta de cierto carácter paradójico de la gubernamentalidad del Estado de bienestar, puesto que si bien ésta implica un cierto ajuste de la gubernamentalidad a la racionalidad del Estado *qua*

soberano (2007: 358) -para gobernar por medio de los "pactos sociales de guerra" (2007: 251)- también supone una forma de gobernar en la racionalidad de los gobernados desde el punto de vista lo social, a través de las tecnologías de seguridad social. Encontramos aquí la respuesta de por qué esta forma de gobernar desde el punto de vista de lo social puede caracterizarse como un liberalismo embridado antes que como un fascismo larvado. Por otra parte, hemos mostrado en qué sentido tanto el liberalismo como el nazi-fascismo suponen ambos, aunque por motivos diferentes, una gubernamentalidad que disminuye al Estado. Es por esto, entonces, que si se los considera desde la perspectiva genealógica relativa al proceso de gubernamentalización del Estado, ambas corrientes deben ser situadas dentro de una misma tendencia 'fóbica al Estado'.

Se comprende ahora la reformulación del triángulo soberanía-disciplina-gobierno en términos de gubernamentalidades que se debaten y combaten entre sí: gubernamentalidad en la verdad, en la racionalidad del Estado, en la racionalidad de los gobernados. Dentro de esta última línea de fuerza o tendencia dominante de la modernidad -inmanente al proceso de gubernamentalización del Estado- Foucault sitúa tanto a la gubernamentalidad en la racionalidad económica de los gobernados (liberalismo clásico), como a la gubernamentalidad desde el punto de vista de lo social (liberalismo embridado) y la gubernamentalidad de partido -*qua* organización burocrática del pueblo soberano- (fascismo, nazismo, estalinismo), así como, tal como mostraremos a continuación, a la gubernamentalidad radicalmente económica (neoliberalismo). En efecto, estos diversos estilos de programación de la gubernamentalidad son definidos por nuestro autor como formas de disminución y alejamiento de las gubernamentalidades anteriores, fundamentalmente, de la forma de gobernar en racionalidad del Estado. Por otra parte, y teniendo en cuenta esta diferencia, cabe señalar que el arte de gobernar en la razón de Estado, en la medida en que forma parte de la moderna era de la gubernamentalidad, participa, junto con las diferentes artes de gobernar en la racionalidad de los gobernados, de la postulación de una relación jerárquica entre Europa y el resto del mundo. Esta diferencia de estatus que, bajo la razón de Estado, se sostiene en la concepción de un juego de suma cero, con la emergencia del liberalismo devendrá en un juego en el que Europa, *qua* sujeto económico, funcionará como el jugador y el resto del mundo como su apuesta. Asimismo, ambas gubernamentalidades formarían parte del proceso de la larga duración de racionalización iniciado con el momento cartesiano y de abstracción, neutralización y neutralidad jurídica iniciado con el contractualismo hobbesiano. En este sentido, ya puede vislumbrarse que la oposición

fundamental que se va configurando en esta cartografía histórica es la que se da entre estas dos formas modernas de racionalización del arte gubernamental, por un lado, y la idea “arcaica” de un arte de gobernar en la verdad, por el otro.

Capítulo 5. El nacimiento de la gubernamentalidad neoliberal.

1. En "Nuevo orden interior y control social" (1991a), la intervención en la Universidad de Vincennes anteriormente mencionada, Foucault identifica -un año antes de dedicar su curso al tema- la emergencia del neoliberalismo como la nueva tendencia gubernamental que "amenaza" con imponerse en las sociedades occidentales[160]. Se trataría, entonces, de una nueva tecnología de control social y mantenimiento del orden interno que estaría orientada a reemplazar al "definitivamente" agotado Estado-Providencia. En esta exposición nuestro autor sostiene una explicación muy cercana a la brindada en el curso del año siguiente, en el cual situará la emergencia del neoliberalismo en la crisis de gubernamentalidad abierta por la pérdida de sustento de los Estados de bienestar, a raíz de los costos económicos y los riesgos políticos acarreados por su mantenimiento y reproducción (*cf.* 2007: 90-91). En efecto, en un contexto aún signado por la crisis del petróleo de 1973 -que había mostrado el poder de la OPEP en el concierto mundial, pero sobre todo había dejado al desnudo la condición de posibilidad del desarrollo occidental, es decir, su dependencia energética[161]- y entusiasmado, seguramente, por los sucesos en curso en el Irán de aquel momento, Foucault se referirá de la siguiente manera a la profunda crisis de gubernamentalidad que se derivaría de la puesta en cuestión (política) de la base material de la dominación occidental:

> Los países occidentales, puesto que somos occidentales y hablamos y reaccionamos como tales, han vivido hasta ahora sobre la base de un saqueo energético realizado sobre el resto del mundo, gracias a lo cual hemos podido asegurar nuestro crecimiento económico, nuestro bienestar y, también, el sistema político en el que hemos vivido. Ahora bien, eso se acabó, para no volver nunca jamás. (1991a: 164)

Asimismo, como ya mencionamos en el capítulo anterior, Foucault se refiere a dos amenazas que emergerían de esta crisis como el horizonte plausible para el mantenimiento de la dominación al interior del Estado y, como veremos, de Europa con respecto al resto del mundo: el fascismo y el neoliberalismo. Nuestro autor prestará mayor atención a esta última, pues le parece la más sofisticada, novedosa y factible, en el corto plazo. Su diagnóstico es el siguiente: una vez que se ha vuelto inviable un ejercicio de un poder "omnipresente, puntilloso y costoso" y

[160] Acerca del posible vínculo entre esta conferencia brindada en Vincennes (lugar de trabajo de Deleuze) y las reflexiones de Deleuze (1999) sobre las sociedades de control remitimos al análisis que realiza Castro-Gómez (2012: 212 y ss.). Sobre la relación entre el concepto deleuziano de sociedad de control y la cuestión foucaultiana del 'público' –también subrayada en la conferencia de Vincennes- puede consultarse Podestá (2012: 283-286).

[161] Respecto de la opinión foucaultiana de la "crisis del petróleo" y de su peso en la instauración del neoliberalismo en Francia como la única alternativa posible, es decir, en la "integración total y sin restricciones de la economía francesa a una economía de mercado interna, europea y mundial" véase, Foucault, 2007: 231-233.

que se está obligado a "economizar" en su propio ejercicio, esta nueva economización se traducirá en un cambio de estilo gubernamental y en un nuevo orden interior. Esta nueva gubernamentalidad, se mostrará ante todo como "desinversión", es decir, "como si el Estado se desinteresase de un cierto número de cosas, de problemas y de pequeños detalles hacia los cuales había hasta ahora considerado necesario dedicar una atención particular" (1991a: 165). Sin embargo, esa supuesta retirada del Estado, tendrá como correlato un nuevo orden interior que obedecerá a una nueva economía poder[162]. La singularidad de esta nueva gubernamentalidad reside en que ya no tendrá la forma de un orden disciplinario exhaustivo -ejercido de forma constante y continua sobre todos y cada uno-, pero tampoco consistirá en una simple retirada del Estado para dejar hacer y dejar pasar. Esta nueva gubernamentalidad adoptará, según la exposición de Foucault, un carácter afirmativo que se manifestará en la interrelación de cuatro aspectos fundamentales para su funcionamiento: el marcaje de las zonas vulnerables; los márgenes de tolerancia reguladores; el sistema de información general; la generación constante de consenso (*cf.* 1991a: 165-166).

El primer aspecto de esta gubernamentalidad, el *marcaje de las zonas vulnerables*, hace referencia al umbral absoluto de tolerancia, es decir, a la exclusión absoluta de todos los "comportamientos situados en [una] zona de peligrosidad" a partir de la localización de un cierto número de zonas consideradas vulnerables, es decir, aquellas en las cuales, estratégicamente, "se ha decidido que no se cederá en absoluto", pues hacerlo sería extremadamente peligroso para el orden.

El segundo aspecto, *los márgenes de tolerancia reguladores*, no es más que la contrapartida del primero, pues refiere a un umbral relativo de tolerancia, es decir, al relajamiento de los controles cotidianos y exhaustivos, en favor de una forma de gestión de las tasas de delincuencia, de ilegalidad, etc. En efecto, una vez excluidos de modo absoluto la posibilidad de ciertos comportamientos considerados peligrosos, surge la cuestión acerca del porcentaje óptimo de los comportamientos ilegales -aunque no peligrosos- que deberían tolerarse. Por otra parte, estos "márgenes de tolerancia tienen un carácter regulador", en cuanto tienden a estabilizarse en torno a índices que se autorregularían perpetuando el orden.

[162] Cabe señalar que Thomas Lemke interpreta, en este sentido, que "el análisis de Foucault sobre la gubernamentalidad neoliberal muestra que el llamado 'repliegue del Estado' es en realidad una prolongación del gobierno" (2006: 16) y que en un sentido análogo se expresa Castro-Gomez (*cf.* 2012: 177-178).

El tercer aspecto de este nuevo orden interior es clave, pues constituye la condición técnica de posibilidad para el funcionamiento de esta gubernamentalidad. En efecto, *el sistema de información general:* "es la condición para que [la vigilancia] pueda funcionar en esas zonas vulnerables de forma precisa e intensa, y pudiendo controlar desde lejos dichos márgenes". Ahora bien, este sistema de información no se ocupará de la vigilancia de los individuos en cuanto individuos, sino de la vigilancia intensa de las zonas peligrosas -para "intervenir en cualquier momento justamente allí donde haya creación o constitución de un peligro, allí donde aparezca algo absolutamente intolerable para el poder"- y del control a distancia de las conductas ilegales para que permanezcan dentro de los márgenes proyectados de tolerancia.

El último aspecto es *la producción de consenso* requerida por dicha gubernamentalidad para perpetuarse. Este consenso, de acuerdo con Foucault, "pasa por toda una serie controles, coerciones e incitaciones que se realizan a través de los *Mass Media*" y que tienen por objetivo cierta "regulación espontánea" tendiente a que el orden social se "autoengendre" y se perpetúe[163].

Esta conclusión con la que Foucault pretende abrir el debate es, por cierto, muy provocativa y vale la pena citarla, pues ofrece un diagnóstico en el cual el ejercicio del poder coincidiría con la regulación espontánea y cuyo objetivo sería que el nuevo orden social

> …se autoengendre, se perpetúe, se autocontrole a través de sus propios agentes de forma tal que el poder, ante una situación regularizada por sí misma, tendrá la posibilidad de intervenir lo menos posible y de la forma más discreta, incumbiendo a los propios interlocutores económicos y sociales el resolver los conflictos y las contradicciones, las hostilidades y las luchas que la situación económica provoque, bajo el control de un Estado que aparecerá, a la vez, desentendido y condescendiente (1991a: 166)

Este diagnóstico, ciertamente enigmático -si no paradójico- será el hilo conductor a través del cual indagaremos la cartografía foucaultiana del poder neoliberal para procurar exponer en qué consistiría una tecnología de poder que funcionaría a través de la regulación espontánea de las conductas no consideradas peligrosas. A nuestro entender, este diagnóstico refiere al proyecto-programa del anarco-capitalismo norteamericano, que Foucault explicará en términos

[163] Sobre este punto cabe mencionar el artículo de Beatriz Podestá (2012: 278-283) donde analiza la distinción foucaultiana entre población y público a la luz del desarrollo teórico de Maurizio Lazzarato en torno del concepto de noopolítica. Es interesante destacar el vínculo establecido por la comentadora entre la emergencia baconiana de los publicistas -apuntada por el análisis genealógico de Foucault- y la producción liberal del consenso y del público para pensar, en el entrecruce de Foucault, Deleuze y Lazzarato, la gestión de la población a partir de la manipulación de los intereses, las creencias y los deseos.

de una radicalización de una tendencia gubernamental cuya procedencia debe rastrearse genealógicamente en la escuela de Friburgo y en la corriente ordoliberal alemana.

En este capítulo, por lo tanto, haremos hincapié en el nacimiento del neoliberalismo a partir del estudio de su dinástica en el ordoliberalismo alemán, mientras que en el siguiente daremos nuestra interpretación acerca del sentido que tiene para Foucault la conceptualización del anarco-liberalismo como una radicalización de la tendencia neoliberal de gobierno. En el último capítulo, explicitaremos nuestra interpretación de la cartografía histórica foucaultiana para brindar una explicación global del neoliberalismo como gubernamentalidad en la racionalidad económica de los gobernados que -aún teniendo en cuenta las diferencias entre ordo- y anarco-liberalismo- permita comprender en qué sentido tal gubernamentalidad proyecta objetivos ilimitados en los tres planos en que se desarrolla nuestro análisis, constituyendo una forma de gubernamentalidad máxima que debería ser interpretada como una situación de dominación.

A. La mundialización del mercado de competencia.

2. Cuando en la clase del 24 enero de 1979 Foucault se refiere al liberalismo del siglo XVIII afirma que en el plano internacional se trata de algo diferente de lo que fue el colonialismo anterior para subrayar que "allí tenemos los inicios de un nuevo cálculo planetario en la práctica gubernamental europea" (2007: 74). Como ya demostramos, ese nuevo cálculo consiste en la diferencia de naturaleza y de estatus entre Europa y el resto del mundo. En efecto, se trata de un cálculo de dimensiones mundiales según el cual los europeos serían los jugadores y el resto del mundo la apuesta en un juego económico que sería el juego de la libre competencia bajo el carácter ilimitado del mercado externo. Si bien es cierto que estas afirmaciones corresponden al análisis del liberalismo clásico y no se refieren a la cartografía mundial configurada por el proyecto neoliberal, no obstante, cabe tener presente que desde la perspectiva foucaultiana, el vínculo jerárquico fundamental entre Europa -como región geográfica, política y económica- y el resto del mundo se mantiene parcialmente inalterado –más allá de las diferencias antes señaladas

entre las distintas formas de colonialismo y de imperialismo- desde comienzos del siglo XVII hasta el presente[164].

Es cierto que como señalan tanto Venn (2009) como Lazzarato (2009), el análisis foucaultiano relativo a la dimensión internacional del neoliberalismo es insuficiente y carece de un estudio detallado de la singularidad de las relaciones de poder configuradas por esta nueva racionalidad gubernamental en el plano internacional. En efecto, en los curos de 1976, 1978 y 1979 sobre esta cuestión reina la escasez de afirmaciones. Unas pocas -como la anteriormente referida en la última nota a pie- apuntan a marcar desde la óptica de la larga duración cierta continuidad en la relación de dominación occidental antes que a analizar la singularidad que reviste el neoliberalismo en esta tendencia.

A pesar de esta carencia, cabe señalar que no se trata de una absoluta ausencia de referencias y que Foucault se refiere en tres ocasiones a cierta singularidad del neoliberalismo en el plano internacional. En un primer momento, en relación con el nuevo eje geopolítico dominante del mundo capitalista y con la crisis de gubernamentalidad fruto de las tensiones entre libertad política y economía de mercado; en un segundo momento, en relación con la estrategia neoliberal alemana como aquella orientada hacia la constitución de un Estado radicalmente económico como garantía de reconocimiento internacional; por último, en relación con la teoría del capital humano y la insuficiente inversión en éste como índice para explicar la falta de despegue de las economías del Tercer Mundo.

Por lo tanto, es cierto que Foucault no despliega un análisis sistemático de los mecanismos a través de los cuales opera el neoliberalismo en la dimensión internacional, sino, contrariamente, uno que legítimamente podría ser considerado insuficiente y que en cuanto tal debería ser completado si la pretensión teórica fuese comprender cabalmente el diagrama de poder posterior a la caída del muro de Berlín[165]. No obstante, según creemos, para realizar una lectura del pensamiento político de Foucault es importante tener en cuenta no sólo el reconocimiento de lo

[164] Recordemos en este sentido la definición foucaultiana de Europa: "Europa como región geográfica de una multiplicidad de Estados, sin unidad pero con desniveles entre los pequeños y los grandes y una relación de utilización, colonización, dominación con el resto del mundo: esta idea se forjó [a] fines [del] siglo XVI y comienzos del siglo XVII y se cristalizaría a mediados de esta última centuria con el conjunto de tratados firmados en ese momento, para constituir la realidad histórica de la que todavía no hemos salido. Eso es Europa" (2006a: 344).

[165] De aquí, la legitimidad teórica, la utilidad heurística y el aporte fundamental que constituyen los trabajos antes referidos de Couze Venn (2009) y de Maurizio Lazzarato (2005, 2009).

no explorado por él -con las limitaciones propias relativas al momento histórico en que pronuncia su discurso-, sino también el análisis de lo efectivamente sostenido en aquellas tres ocasiones. En este sentido, será preciso exponer brevemente cada una de estas apreciaciones acerca de la gubernamentalidad neoliberal en la dimensión de las relaciones internacionales. Sin embargo, debido a lo escueto de las mismas, la dotación de un sentido más preciso –y capaz de articularse en un discurso coherente sobre la interpretación foucaultiana del neoliberalismo- deberá surgir del análisis y desarrollo previo de las otras dos dimensiones de la gubernamentalidad neoliberal a las cuales Foucault dedicó casi exclusiva atención. Expondremos sintéticamente, por lo tanto, cada una de estas afirmaciones dejando para el final de este capítulo una interpretación que permita integrarla en la hermenéutica propuesta en esta tesis.

En primer lugar, en la clase del 24 de enero de 1979, en el marco del análisis del liberalismo en relación con los dispositivos de seguridad, productores y consumidores de libertad, Foucault se refiere, como ya señalamos, al Estado de bienestar como aquel que produce un *plus* de libertad mediante un *plus* de control. En este contexto, señala que desde los inicios mismos de la gubernamentalidad bienestarista con Roosvelt -y sobre todo a partir del desarrollo de las teorías críticas de Hayek y Von Mises- se la comienza a calificar como una amenaza despótica para las mismas libertades democráticas que pretende garantizar a través del intervencionismo económico (*cf.* 2007: 90). En este contexto, el neoliberalismo emergería como "conciencia de crisis" de la gubernamentalidad social; crisis que, desde la perspectiva crítica neoliberal, tendría su origen en el costo económico del ejercicio de las libertades. De ahí las tensiones existentes, de acuerdo con el análisis foucaultiano, entre las libertades democráticas y el neoliberalismo[166]. Sin embargo, para nuestro objetivo inmediato, es importante el caso escogido por nuestro autor para ejemplificar esta nueva forma de cálculo del costo económico de las libertades democráticas. En efecto, Foucault se refiere a los escritos de la Comisión Trilateral, de la cual cabe tener presente que reúne a representantes de América del Norte, Europa y Japón con el objetivo de fortalecer los vínculos entre estas regiones de cara a los desafíos del último cuarto del siglo XX, es decir, con el fin de delinear las estrategias del nuevo eje central de la dominación política bajo la cual se desplegará el neoliberalismo[167]. Si bien la referencia es sumamente escueta, desde nuestra

[166] Sobre esta cuestión, que retomaremos en el momento preciso de nuestra argumentación véase Brown (2004) y Murillo (2008).

[167] Sobre una lectura foucaultiana del funcionamiento geopolítico de la Comisión Trilateral y de sus efectos en América Latina así como del vínculo que une sus lineamientos estratégicos principales con el denominado Consenso

perspectiva es igualmente importante en la medida en que pone al desnudo en qué sentido el objetivo de "proyectar en el plano económico del costo lo que habían constituido los efectos de la libertad política" (2007: 90) -es decir, de juzgar a la democracia desde la perspectiva de la economía- es un proyecto vinculado a la Comisión Trilateral, es decir, a la alianza entre las regiones que con la caída del muro de Berlín serían las dominantes en la nueva cartografía planetaria.

En segundo lugar, en la clase siguiente, luego de referirse al prejuicio intelectual de la fobia al Estado y a sus agentes de difusión a lo largo del mundo occidental, Foucault da paso al análisis del nacimiento del ordoliberalismo en los términos de "una astucia táctica y estratégica" orientada a la fundación legítima del Estado alemán de posguerra sobre la base de la garantía de la libertad de mercado. En este contexto, Foucault afirma que el neoliberalismo en Alemania fue

> …una estratagema con respecto a los norteamericanos y Europa, porque al garantizar la libertad económica en Alemania, una Alemania que comenzaba a reconstruirse y todavía carecía de todo aparato estatal, se daba a los norteamericanos y, digamos, a sus diferentes *lobbies*, la certeza de que podrían tener con la industria y la economía alemanas las relaciones libres que se quisieran. Y en segundo lugar tranquilizaba a Europa, desde luego, fuera la del Este o la del Oeste, al asegurarle que el embrión institucional que empezaba a formarse no representaba de ningún modo los mismos peligros de Estado fuerte o totalitario que se habían sufrido en años precedentes (2007: 105-106).

En consecuencia, el neoliberalismo en Alemania es según nuestro autor, en cierto sentido y a diferencia del liberalismo clásico europeo[168], una gubernamentalidad orientada defensivamente a la reconstrucción de la soberanía estatal, cuya nueva forma debía adquirir legitimidad internacional como contrapartida por garantizar lo que había sido, como expusimos en el tercer capítulo, una condición fundamental para la constitución de Europa como sujeto económico y región geopolítica dominantes: la integración de Alemania a la región -de forma definitiva y subordinada- como parte que renuncia al sueño imperial o, al menos, a su ejercicio intraeuropeo. Como puede verse, la garantía capaz de conquistar la confianza internacional implica el resurgir de la cuestión de la legitimidad y la soberanía. Sin embargo, esta cuestión adquiere una

---

de Washington (a través del cual se impusieron las políticas neoliberales en nuestra región) remitimos a Murillo (2008: 89) quien demuestra que "a comienzos de los noventa surge un trazado de reformas conocidas como de "primera generación" que suponían, vía Consenso de Washington, las recetas de la Comisión Trilateral".

[168] Cabe señalar que la diferencia entre liberalismo clásico europeo y norteamericano para Foucault radica en que mientras el primero, como mostramos en el capítulo anterior, emerge como gubernamentalidad orientada a limitar el poder soberano del Estado, el segundo cumple una función constituyente similar a la que tiene el neoliberalismo en Alemania (2007: 252). Más adelante retomaremos esta cuestión al analizar el neoliberalismo norteamericano.

resolución novedosa al postular un único modelo legítimo para concebir la representatividad del gobierno y así adquirir reconocimiento internacional como Estado soberano. Este modelo es lo que Foucault denomina "Estado radicalmente económico" e implica una concepción muy singular de la democracia. En este sentido, el análisis foucaultiano advierte sobre el modo en que el Estado alemán adquiere legitimidad internacional a partir de la institución de una democracia radicalmente económica, fundada en el consenso permanente que obtiene el marco jurídico regulatorio (reglas de juego) y el Estado como Estado de derecho, a partir de la adhesión de los agentes que toman parte del juego económico[169]. La democracia radicalmente económica como única forma de representación política legítima será, en consecuencia, la condición para el reconocimiento por parte de, y la garantía para, las regiones geopolíticamente dominantes.

Por último, hacia el final de la clase del 14 de marzo de 1979, luego de exponer el contexto de emergencia del neoliberalismo norteamericano y algunas diferencias entre éste y el europeo -a partir de la introducción de la teoría del capital humano y las consecuencias implicadas por el objetivo de extensión del análisis económico hacia dominios considerados hasta ese momento no económicos-, Foucault analiza la dimensión biopolítica y los peligros que la perspectiva eugenésica neoliberal trae aparejada. Allí señala en qué sentido ésta constituye una amenaza en cuanto implica una nueva concepción de la política de crecimiento para los países tanto desarrollados como en vías de desarrollo y afirma que la teoría del capital humano pone de relieve nuevos principios para una política de desarrollo orientada hacia aquello que Occidente puede modificar con relativa facilidad: "el nivel y la forma de inversión en capital humano" (2007: 273). En efecto, bajo el neoliberalismo se trataría de un nuevo modo de plantear la vieja cuestión del "despegue económico" que, como sostiene Foucault, "nos invita a recuperar a la vez todo un esquema histórico y toda una programación de las políticas de desarrollo económico que pueden orientarse y se orientan efectivamente hacia esos nuevos caminos" (2007: 274).

Respecto de este punto, entonces, cabe preguntarse en qué medida estos nuevos principios revisten una novedad, y en qué sentido reactualizan anteriores esquemas históricos. En cuanto a la primera cuestión, Foucault señala lo siguiente:

[169] Como afirma Foucault: "Todos esos socios de la economía, en la medida misma en que aceptan el juego económico de la libertad, producen un consenso que es de carácter político" (2007: 107).

> De igual manera, asimismo, a partir del problema del capital humano, pueden repensarse los problemas de la economía del Tercer Mundo. Y como saben, ahora se trata de pensar la falta de despegue de la economía tercermundista *no tanto en términos de bloqueo de los mecanismos económicos, sino de insuficiencia de inversión en capital humano* (2007: 273, el subrayado es nuestro).

Desde nuestro punto de vista, la transformación operada en la concepción del "despegue económico" hace foco en la variable de la inversión en capital humano a costa de elidir la dimensión estructural de bloqueo que pesa sobre las economías tercermundistas o subordinadas. En esta elisión se encuentra la respuesta a la segunda cuestión, pues el vínculo entre los principios de la política de desarrollo por medio de la inversión en capital humano y la recuperación de un esquema histórico y de una forma de programación de las políticas de desarrollo económico reside en la común elisión de las relaciones de poder, es decir, de la dimensión estructural de bloqueo, o lo que es equivalente, en la ocultación del juego económico-político como juego de suma cero a nivel internacional. Lo que nuestro autor caracteriza como la diferencia de *status* entre Europa y el resto del mundo como su apuesta. En efecto, el esquema histórico referido por Foucault es aquel que sistematizó Marshall en 1949 y que postula que una serie de análisis históricos capaces de describir y explicar las etapas del desarrollo europeo deberían servir para la programación -orientada a la reproducción de la experiencia occidental- de las políticas de desarrollo de los países tercermundistas, considerados, desde esta perspectiva, atrasados o subdesarrollados, en lugar de subordinados[170]. En este sentido, Foucault sostiene que

[170] T. H. Marshall (1997) publica *Ciudadanía y clase Social* en 1950, texto en el que divide el concepto de ciudadanía en tres aspectos: derechos civiles, derechos políticos, y derechos sociales, con el fin de sostener la tesis sobre el surgimiento secuencial de estas tres clases de derechos. Siguiendo el antecedente inglés, los derechos políticos se reclamarían como una ampliación de los derechos civiles, luego de lo cual, aparecería el reclamo por los derechos sociales que asegurarían a todos un mínimo de bienestar. El fin de la Segunda Guerra Mundial, la profundización de la crisis del colonialismo que éste produjo, el establecimiento de una multiplicidad de Estados Nación soberanos y la derrota del nazismo y otros movimientos políticos e intelectuales que sostenían la superioridad racial o cultural europea dieron fuerza a la idea de la modernidad como un fenómeno universal y como un destino que todos los pueblos deberían alcanzar. En este contexto de Guerra Fría surgió en Estados Unidos -con la intención de influir en las políticas gubernamentales de las naciones "atrasadas o en vías de desarrollo"- la teoría de la modernización. Teoría que postulaba que el desarrollo se lograría a través de la aparición de un sector industrial moderno que tienda a expandirse llevando desarrollo económico y social a las demás áreas de la sociedad. En este sentido, la teoría de la modernización se proponía responder a la pregunta de por qué existe un marcado contraste entre la experiencia de modernización de algunos países occidentales y la mayoría de los del resto del mundo. Desde esta perspectiva también se postulaba que si esto ocurría se debía en lo fundamental a factores que no eran económico-estructurales sino, en un sentido amplio, culturales. En efecto, la teoría de la modernización, en tanto que heredera de la filosofía de la historia, los sistemas de valores y la sociología del siglo XIX, postulaba una tipificación dicotómica de las sociedades distinguiendo entre sociedades tradicionales o arcaicas y sociedades modernas. Así, estos conceptos funcionaban como los dos polos de un continuo evolutivo. De ahí, la asunción de un ideal de progreso deudor de la filosofía de la historia del siglo XIX europeo. En este sentido, la sociedad moderna coincidía con el modelo de sociedad del capitalismo moderno triunfante en Europa occidental y Estados Unidos, caracterizado por su orientación neutral y universal, sus patrones de conducta guiados por la racionalidad instrumental y el

desde el momento en que el neoliberalismo postuló que el despegue europeo de los siglos XVI y XVII se debió a la acumulación de capital humano, la programación de las políticas de desarrollo económico en términos de inversión en capital humano se orientó a repensar los problemas del tercer mundo en estos mismos términos -que suponen tomar la experiencia del occidente desarrollado como modelo para los países en vías de desarrollo- y no en los del bloqueo de los mecanismos económicos (*cf*. 2007: 273-274).

Por lo tanto, para concluir este apartado, cabe recapitular las conclusiones parciales obtenidas en lo relativo a la dimensión internacional de la gubernamentalidad neoliberal, de acuerdo con las pocas ocasiones en que Foucault se refiere a ella. En primer lugar, es preciso asumir la falta de un estudio sistemático de esta dimensión y de los mecanismos económicos y políticos –especialmente los vinculados al capital financiero, los organismos de crédito internacional y el endeudamiento externo como forma de dominación- que son fundamentales para una comprensión adecuada del modo en que se desplegó la dominación neoliberal para volverse hegemónica después de la caída del muro de Berlín. Sin embargo, y en segundo lugar, es necesario tener en cuenta las tres indicaciones de Foucault sobre el tema que nos ocupa para comprender las líneas fundamentales de su cartografía de las relaciones de poder. Como expusimos, estas indicaciones apuntan hacia la problematización de la dimensión internacional del neoliberalismo en las siguientes direcciones: en primer lugar, hacia la problematización del vínculo entre los escritos de la Comisión Trilateral y la proyección de los efectos de la libertad democrática en el plano de los costos económicos; en segundo lugar, hacia el análisis de la postulación de la democracia radicalmente económica como la forma privilegiada -tendencial y programáticamente única- de representación política legítima que funciona como condición de

utilitarismo del individualismo posesivo, además de un sistema ocupacional complejo y altamente diferenciado, la existencia de movilidad social y espacial y una estructura política fundada en la autoridad racional de la ley. Por el contrario, las sociedades atrasadas eran caracterizadas por su particularismo, sus patrones de conducta difusos y afectivos -cuya irracionalidad sería deudora de la influencia de las grandes cantidades de poblaciones indígenas y de la expansión de los valores del catolicismo-, actividades mayormente primarias, poca movilidad social y una estructura política indiferenciada con *élites* tradicionales y fuentes de autoridad jerárquicas sumados a la alta concentración de la renta y el predominio del mercado externo sobre el interno (*cf.* Valenzuela y Valenzuela, 1978: 537). De este modo, según este esquema las sociedades atrasadas se encontrarían en una fase previa de desarrollo –en ocasiones asociada al feudalismo- para lo cual deberían copiar los pasos que siguieron los países desarrollados en su proceso de modernización. En efecto, si el atraso y el obstáculo al desarrollo se debía al sistema de valores, instituciones y patrones de conducta de las sociedades tradicionales; el desarrollo consistirá en su reemplazo por aquellos que permitieron el desarrollo de las sociedades consideradas modernas. Es así que si el progreso de las sociedades consideradas modernas había consistido en un proceso endógeno, por el contrario, en las sociedades atrasadas será visto como un proceso exógeno que requerirá de la difusión de los valores y las instituciones modernas.

reconocimiento por parte de y como garantía para las regiones dominantes; en tercer lugar, hacia la comprensión del "coeficiente de amenaza" (2007: 274) que puede representar la proyección de la teoría del capital humano como grilla de inteligibilidad tanto para el análisis del despegue económico como para su programación.

El alcance y el sentido de la segunda indicación relativa al ámbito internacional surgirá del análisis del proyecto ordoliberal en el plano interno mientras que el de la primera y la tercera indicación se podrá determinar una vez abordado el anarco-liberalismo.

B. El Estado radicalmente económico y el gobierno de sociedad.

La nueva cuestión soberana: el Estado radicalmente económico.

3. En el curso *Nacimiento de la biopolítica* (2007) Foucault distingue entre dos vertientes de la corriente neoliberal que tomó impulso en la segunda mitad del siglo XX: el ordoliberalismo alemán y el anarco-capitalismo norteamericano, fundamentalmente el de la Escuela de Chicago. Ambas serían herederas de la Escuela de Friburgo, especialmente de dos de sus más importantes figuras, Friedrich Hayek y Ludwig von Mises. Ambas, también, como ya hemos mencionado, emergen frente a un contrincante estratégico común: Keynes y el keynesianismo como adversario doctrinal, y el intervencionismo estatal en lo económico como método gubernamental antagónico.

Entre la clase del 31 de enero y la del 7 de marzo de 1979 Foucault se aboca a la realización de la genealogía de la gubernamentalidad neoliberal tomando como punto de partida al ordoliberalismo alemán surgido hacia 1948 en el contexto de la reconstrucción del Estado alemán después de la Segunda Guerra Mundial. Allí, el ordoliberalismo como gubernamentalidad -es decir como tecnología y como reflexión acerca de la racionalidad gubernamental- que cuenta con sus apoyos institucionales y agentes de difusión, emerge en el campo abierto por la disputa en torno de la representación legítima del pueblo por parte del Estado[171]. El lenguaje bélico utilizado

[171] Cabe tener presente en este punto el señalamiento que hace Collier respecto de cierta transformación en la perspectiva analítica foucaultiana en lo relativo a lo que había sido uno de los puntos centrales y más discutidos de *La voluntad de saber*, a saber, la proposición que señala que las relaciones de poder son "a la vez intencionales y no subjetivas" (*cf*. 2000b: 115). Respecto de esto, Collier (2009: 90 y 94-95) afirma que desde los cursos de 1978 y 1979 Foucault progresivamente enfatiza en "el trabajo de los actores –*pensadores*" y en su pensamiento como "una respuesta activa a problemas históricamente situados". La observación parece pertinente aunque, desde nuestra

por Foucault al iniciar la genealogía del neoliberalismo alemán -dejando en claro que se trata de una disputa entre amigos y enemigos, con agentes sociales determinados, objetivos estratégicos y tácticas bien definidas- es un argumento adicional respecto de nuestra interpretación acerca de que la hipótesis Nietzsche sobre el poder, aún en 1978, se mantiene vigente y es de evidente utilidad[172]. En efecto, el análisis del ordoliberalismo desde la perspectiva genealógica -a través de la cual se lo puede captar en tanto que acontecimiento singular (*cf*. Foucault, 2007: 157)- permite sacar a la luz su comienzo histórico bajo, es decir, su procedencia múltiple y su emergencia en un determinado estado de fuerzas en conflicto[173]. En este sentido, Foucault hace especial hincapié en el hecho de que el ordoliberalismo nació como una fuerza política, con sus enemigos tácticos y estratégicos, y con un objetivo específico: reconstruir la soberanía de Alemania en el contexto de posguerra.

Respecto de este objetivo se debe señalar que para conseguirlo los ordoliberales se propusieron vaciar de legitimidad la representación política ejercida por el gobierno nacionalsocialista, a la vez que procuraron desresponsabilizar al pueblo alemán con el fin de mantener la vigencia de la soberanía del Estado. De acuerdo con Foucault, se trató del intento de establecer que "el Estado nazi quedó y está retrospectivamente despojado de sus derechos de representatividad, o sea que no se puede considerar que lo que hizo lo hizo en nombre del pueblo alemán" (2007: 104). A su vez, este juicio se fundamentó en el principio más general según el cual "sólo un Estado que reconoce la libertad económica y, por consiguiente, da cabida a la libertad y las responsabilidades de los individuos puede hablar en nombre del pueblo" (2007: 104)[174]. En efecto, según el argumento de Foucault, se pretendería fundar la legitimidad del

---

perspectiva, esto podría encontrarse ya en el mismo año 1976 durante el curso *Defender la sociedad* (2000a) en tanto que allí el análisis del historicismo político es indisociable del de los agentes portadores de ese discurso. Sin embargo, respecto de este punto es preciso señalar que la noción de "estrategia sin estratega" no inhabilita una lectura en los términos de una clase dominante siempre que se tenga en cuenta que entre esta clase y la estrategia que acentúa y conduce las relaciones de fuerza hay una relación de producción recíproca (*cf.* Foucault, 2001b: 206: 307). Como demuestra Nosetto (2010: 53): "en todo caso, aquello en lo que Foucault insiste es en el hecho de que ninguna articulación global se agota en la programación exhaustiva de un sujeto. […] Es decir, si bien pueden existir programas explícitos y locuaces de coordinación de las relaciones de poder, la configuración general de conjunto no es producto de ningún programa en particular, sino más bien del concurso inestable de proyectos divergentes y antagónicos". En efecto, deberían distinguirse "las tácticas y estrategias, ambas intencionales, de los efectos que ellas producen; efectos que exceden siempre la intención de los sujetos que las pusieron en marcha".

[172] Recordamos que nuestra interpretación fue expuesta en el primer capítulo de esta tesis.

[173] En este punto es preciso recordar que de acuerdo al método genealógico "lo que se encuentra al comienzo histórico de las cosas […] es la discordia con las otras cosas" (1992a: 10).

[174] En este sentido, Hayek señala que la democracia es un medio y no un fin y que "no hay justificación para creer que en tanto el poder se confiera por un procedimiento democrático no puede ser arbitrario" (Hayek, 2007: 104). En

Estado sobre nuevas bases dado que por su particular circunstancia histórica Alemania no podría reivindicar ni sus derechos históricos -que "la historia declaró caducos"- ni una legitimidad jurídica -en tanto que no habría una "voluntad colectiva capaz de manifestarse" en el contexto de una Alemania dividida y ocupada- (*cf.* 2007: 104).

Por lo tanto, con el objetivo de refundar la soberanía del Estado alemán los ordoliberales habrían hecho jugar a la libertad económica el papel de fundamento e incentivo para la formación de una soberanía política legítima. De este modo, la instauración de un marco institucional cuya función se limitaba a crear un espacio de libertad económica en el cual los individuos aceptaban libremente jugar el juego del libre mercado fue la condición de posibilidad, apoyada en esta misma aceptación, para fundar la adhesión a las decisiones que se tomaban para asegurar esa libertad económica (*cf.* 2007: 103-105). En consecuencia, la economía se erigió en la instancia productora de la legitimidad del Derecho Público a través del consenso político permanente surgido del acuerdo implícito, aunque de hecho, de todos los agentes que actuaban dentro de la esfera económica. En este sentido, la nueva cuestión soberana planteada por el neoliberalismo consistió principalmente, según nuestra interpretación, en sustentar el fundamento de la representación del pueblo sobre la base del consentimiento de la población económica, en tanto que todos los agentes económicos que la componen, jugando -y por eso, aceptando- el juego económico de la libertad, producen a partir de ello el consenso político. Como señala Foucault, "de forma simétrica a la genealogía institución económica-Estado", el crecimiento económico va a producir "un circuito institución económica-adhesión global de la población a su régimen y su sistema" (2007: 107).

Puede comprenderse, entonces, en qué sentido con el neoliberalismo alemán se reingresa en el campo de la cuestión soberana de la constitución del Estado. Sin embargo, según creemos, esta cuestión es reabierta desde una perspectiva novedosa en tanto que postula que en la raíz de la legitimidad del Estado debe estar la economía[175]. En efecto, a diferencia del liberalismo clásico

efecto, tanto la dictadura del proletariado o lo que el economista austríaco denomina una dictadura plebiscitaria pueden ser democráticas en su forma pero al recurrir a la planificación económica destruirían la libertad personal y por lo tanto serían ilegítimas. Es así que sólo una democracia enmarcada en el Estado de Derecho sería verdaderamente legítima (*Ibid*: 106-107). Sobre la oposición entre planismo o Estado de derecho económico del pueblo y neoliberalismo o Estado de derecho en el orden económico véase Foucault, 2007: 206-207. Retomaremos esta oposición en las conclusiones de esta tesis.

[175] "Tenemos aquí, en la Alemania contemporánea, un Estado que puede calificarse de radicalmente económico, si tomamos el adverbio en su sentido estricto: que su raíz es precisamente económica" (2007: 108). En este sentido,

europeo que, en el marco de la Razón de Estado, se había planteado como el modo de limitación interna del gobierno para dar lugar a la libertad económica dentro del Estado preexistente; en el neoliberalismo alemán la cuestión es la inversa, en la medida en que se toma como punto de partida la inexistencia del Estado que habrá que hacer existir a partir del espacio no estatal de la libertad económica (*cf.* 2007: 109). Por lo tanto, el ordoliberalismo, al definir como su objetivo estratégico la legitimación y el reconocimiento (interior y exterior) de la soberanía del Estado, postula como su única fundamentación legítima aquella que se sostiene en la garantía de una libertad económica que simultáneamente constituye el límite y el marco para la acción gubernamental. En este sentido, el neoliberalismo desde su nacimiento como ordoliberalismo habría emergido como una tecnología política que reactiva de forma novedosa la vieja cuestión soberana de la fundación del Estado legítimo.

4. Para lograr sus objetivos constituyentes el ordoliberalismo habría definido un enemigo táctico con el cual enfrentarse: la experiencia nazi. De acuerdo con nuestro autor la estrategia argumental de legitimación del ordoliberalismo se habría desarrollado en tres momentos convergentes. En primer lugar, se trató de identificar la experiencia nazi como el enemigo que se debía combatir (2007: 135). En segundo lugar, con este fin de oponerse a un enemigo principal se lo postuló como el paradigma de las consecuencias que se seguirían de la planificación y del intervencionismo estatal en la economía estableciendo un vínculo necesario entre nazismo y *Welfare State*, que, recordemos, constituye el enemigo estratégico (2007: 141)[176]. Por último, fundándose en la idea de que sólo un Estado de Derecho que estableciera y garantizara a la vez las libertades y las responsabilidades de los ciudadanos puede legítimamente representar a un pueblo (2007: 102), se recurrió a la deslegitimación de la pretensión nacionalsocialista de representar al pueblo alemán (2007: 104), y por extensión, a la de cualquier Estado que propusiera alguna forma de intervención directa de tipo jurídica o disciplinaria sobre la economía. Consecuentemente, el nazismo fue presentado no como una monstruosidad sino como el paradigma y el punto extremo de un *continuum* organizado en torno de una invariante

Foucault ya había señalado, un momento antes, lo siguiente: "Me parece que, en efecto, esta idea de una fundación legítima del Estado sobre el ejercicio garantizado de una libertad económica es algo importante" (2007: 105); y afirmará, para concluir el argumento, que esta forma de "apertura comercial estatizante", de "Estado radicalmente económico", constituye la novedad histórica del ordoliberalismo respecto del liberalismo clásico, si se la considera desde el punto de vista del "funcionamiento, la justificación y la programación de la gubernamentalidad" (2007: 109).

[176] Recordemos que Foucault problematizó esta estrategia argumentativa bajo los conceptos de "prejuicio fóbico del Estado" y "teleología negativa del gran árbol estatal", ambos tratados en el capítulo anterior.

económico-política: el crecimiento indefinido del poder Estatal[177]. En efecto, según Foucault la postulación de tal invariante económico-política antiliberal habría permitido a los neoliberales, como ya hemos mostrado, identificarla en diferentes regímenes políticos y así establecer su secreta vinculación[178]. Por lo tanto, habría sido la postulación de ese vínculo necesario entre la planificación económica y el crecimiento del Estado la que habría permitido al neoliberalismo establecer lo que Foucault caracteriza como una teleología negativa del gran árbol estatal: marcar

> …la continuidad genética, de implicación evolutiva entre diferentes formas estatales, el Estado administrativo, el Estado benefactor, el Estado burocrático, el Estado fascista, el Estado totalitario, todos los cuales son –según los análisis, poco importa- las ramas sucesivas de un sólo y el mismo árbol que crece en su continuidad y su unidad y que es el gran árbol estatal (2007: 219).

Esta teleología negativa del Estado -*qua* mal absoluto orientado hacia el totalitarismo- posibilitaría a los neoliberales alemanes alcanzar con una misma crítica unificadora tanto al

[177] Cabe señalar que Foucault disiente respecto de esta atribución al nazismo ya que éste representaría una tentativa sistemática de debilitamiento del Estado por tres motivos: a) El Estado en la economía de poder nazi no es principio y fundamento sino instrumento del pueblo, que aparece como el fundamento y el principio del derecho y del Estado; b) El Estado es descalificado desde adentro en la medida en que su principio interno de funcionamiento no reside en una jerarquía administrativa, sino en la conducción de un líder; c) La autoridad del Estado cede su lugar al partido al cual queda subordinado (2007: 143). Para nuestro autor, tanto la gubernamentalidad de partido cuanto la gubernamentalidad neoliberal constituyen dos formas diferentes de una disminución de la gubernamentalidad de Estado (2007: 224-225). Como señala Foucault, "no debemos engañarnos sobre la pertenencia al Estado de un proceso de fascistización que le es exógeno y que compete mucho más a su disminución y su dislocación" (2007: 225). Se comprende, así, la apuesta foucaultiana de romper el vínculo pretendidamente esencial que supone poner bajo la órbita de la continuidad genética (y evolutiva) del gran árbol estatal al Estado de Bienestar y el Estado nazi-fascista para unirlos en un mismo *continuum*, con el fin de señalar la existencia de otro tipo de vínculo que permite adscribir la fascistización del Estado a una lógica de disminución de la gubernamentalidad estatal que marcaría un punto de contacto entre el arte liberal de gobernar y la gubernamentalidad de partido, que consecuentemente queda excluido de la órbita propia del arte de gobernar en la razón de Estado.

[178] He aquí el origen de uno de los desplazamientos fundamentales que realiza el neoliberalismo respecto de la agenda de discusión de la época, en tanto que la diferencia política entre capitalismo y socialismo es reinterpretada a través de la distancia que separa al liberalismo del intervencionismo económico y al individualismo del colectivismo totalitario (c*f.* Hayek, 2007: 65-66 y 88-89). En la medida en que la dicotomía sea asumida en estos términos, la brecha entre una y otra alternativa será llenada por el dispositivo de seguridad que se proyecta a nivel internacional a través de un *marcaje de zonas vulnerables* que apunta a combatir o hacer lo que se crea necesario respecto del peligro que acecha –bajo una mirada atravesada por el prejuicio fóbico del Estado y su teleología negativa- detrás de todo Estado interventor. Cabe destacar, en este sentido, la forma en que Von Mises presenta la alternativa entre capitalismo y socialismo como una no alternativa: "The choice is between capitalism and chaos. A man who chooses between drinking a glass of milk and a glass of a solution of potassium cyanide does not choose between two beverages; he chooses between life and death. A society that chooses between capitalism and socialism does not choose between two social systems; it chooses between social cooperation and the disintegration of society. Socialism is not an alternative to capitalism; it is an alternative to any system under which men can live as *human* beings. To stress this point is the task of economics as it is the task of biology and chemistry to teach that potassium cyanide is not a nutriment but a deadly poison" (Von Mises, 1998: 676).

Welfare State norteamericano y a los dispositivos de seguridad social de tipo inglés como a la planificación y a los campos de concentración soviéticos y nazis (*cf.* 2007: 148) [179].

Como consecuencia de esto, el neoliberalismo habría llevado a cabo una inversión fundamental de la matriz de análisis dominante previa a su emergencia y tendencial expansión hegemónica. Según dicha inversión, los efectos destructivos de la sociedad -hasta entonces vinculados con la economía- pasaron a ser considerados como exclusiva responsabilidad del Estado. Así, las fallas que tradicionalmente se le imputaban a la economía de mercado no serían, según el neoliberalismo, debidas a defectos intrínsecos suyos, sino a la responsabilidad del Estado por no instaurar la plena vigencia del juego económico y sus consecuencias benéficas[180].

Por lo tanto, todo aquel Estado que no fuera radicalmente económico no sólo no sería representativo de su pueblo -y en cuanto tal ilegítimo- sino que sería el responsable último -toda vez que no permita el libre juego de la competencia económica, e impida su instauración y pleno despliegue- de las crisis que se le imputan a la economía. De este modo, la cuestión de la soberanía política legítima fundada en la libertad económica de los gobernados estaría, de acuerdo con nuestra interpretación, en el centro del análisis foucaultiano del nacimiento del neoliberalismo entendido como tecnología gubernamental que proyecta como modelo y programa la institución de un Estado radicalmente económico[181].

Liberalismo positivo: la sociedad de competencia.

[179] Respecto de la interpretación foucaultiana de la crítica neoliberal al nazismo *cf.* 2007: 206: "En realidad, esa búsqueda de un Estado de derecho en el orden económico apuntaba a algo muy diferente [de la crítica al Estado hitleriano]. Su blanco eran todas las formas de intervención legal en el orden de la economía que los Estados, y los democráticos más aún que los demás, practicaban en esa época, a saber, la intervención económica legal del Estado en el *New Deal* norteamericano y, en los años siguientes, en toda la planificación de tipo inglés".

[180] Sobre este punto véase Lepage (1979: 339) quien señala que el aporte crítico fundamental del neoliberalismo fue mostrar que "la mayor parte de nuestros contemporáneos, para justificar la extensión constante de las prerrogativas económicas del poder público, invocan fenómenos (en su ocurrencia fluctuaciones económicas) que dicho poder ha contribuido a crear o agravar con su intervención". La importancia de la interpretación de este autor es doble. Por un lado, porque es uno de los intelectuales franceses que ha sido de los primeros 'agentes de difusión' de las ideas de la Escuela de Chicago en Francia. Por otro lado, porque su libro *Mañana, el capitalismo* (1979) ha sido una de las fuentes principales utilizadas por Foucault para estudiar el neoliberalismo, sobre todo, en lo relativo a la teoría del capital humano de Becker (1993).

[181] En este sentido, se ve de qué manera para Foucault el análisis del neoliberalismo no se reduce, como sostiene Bidet (2006: 22), a la cuestión del arte de gobernar y la relación entre gobernantes y gobernados sino que también implica lo que éste denomina "la cuestión revolucionaria", es decir, "el problema teórico y jurídico de la constitución originaria de la libertad" (Bidet, 2006: 22), es decir, la cuestión 'constituyente'del gobernarse.

5. La inversión del vínculo clásico entre soberanía política y libertad económica tendría como correlato, a su vez, la postulación de un "liberalismo positivo"[182]. Foucault retoma este concepto de Rougier para caracterizar la dimensión de la gubernamentalidad ordoliberal en el plano de la política interna: tanto el alcance de sus objetivos gubernamentales como los mecanismos jurídicos y biopolíticos que introduce[183].

La demostración del carácter ilimitado de la racionalidad gubernamental ordoliberal en el plano de la intervención interna requiere previamente la exposición de los elementos centrales del 'liberalismo positivo' y de los mecanismos jurídicos y biopolíticos que configuran el nivel pertinente y la masividad de tal intervención. Esto, a la vez, implica -si se pretende reconstruir el camino argumentativo foucaultiano- la exposición de una serie de transformaciones específicas que introdujo el neoliberalismo respecto del liberalismo clásico. Nuestra argumentación en favor del carácter ilimitado de la gubernamentalidad ordoliberal en el plano de la política interna comenzará, por lo tanto, por la exposición de aquellos desplazamientos que ésta introduce respecto del liberalismo clásico y de su vínculo con el despliegue de nuevos mecanismos de intervención gubernamental.

En primer lugar, cabe tener presente la transformación operada en la concepción del mercado. Por una parte, éste habría dejado de ser concebido como lugar de intercambio vigilado por el Estado para pasar a ser considerado como lugar de competencia, cuya esencia ya no se encontraría en la equivalencia (que era la condición de posibilidad del intercambio) sino en la desigualdad. Ésta constituirá en adelante la condición según la cual todos serán y deberán ser "igualmente desiguales" dentro de "un juego formal entre desigualdades, [que] no es un juego natural entre individuos y comportamientos" (Foucault, 2007: 153). De este modo, la desigualdad se convertirá en la condición de posibilidad de un sistema de libre competencia respecto del cual el Estado será el garante en última instancia[184]. Se produciría, entonces, un desplazamiento desde

[182] Como señala Hayek "la cuestión de si el Estado debe o no debe 'actuar' o 'interferir' plantea una alternativa completamente falsa, y la expresión *laissez-faire* describe de una manera ambigua y equívoca los principios sobre los que se basa una política liberal. […] lo importante es si el individuo puede prever la acción del estado y utilizar este conocimiento como un dato al establecer sus propios planes" (Hayek, 2007: 114-115)

[183] Sobre este concepto y el contexto de su aparición y acuñación remitimos a la nota 15 de la clase del 14 de febrero de 1979 realizada por Senellart (*cf.* Foucault, 2007: 161)

[184] Como ejemplos del lugar estructural que tiene la desigualdad en un sistema de competencia perfecta remitimos, por un lado, al análisis que realiza Murillo (2011: 101-102) de la praxeología de Von Mises y por otro, al artículo escrito en coautoría con Miguel Rossi en el cual se demuestra que, a diferencia de lo que sostiene Harvey (2007: 23)

la perspectiva "naturalista" en que se sustentaba el *laissez-faire* tanto fisiocrático como liberal, hacia una concepción formal de la competencia -entendida desde entonces como *eidos* en sentido husserliano, *i.e* como un principio de formalización y como esencia que posee una lógica interna y una estructura propia que, si se la respeta, produce sus efectos-. Así, se pasaría de la idea de un juego natural entre individuos, intereses y comportamientos al concepto de competencia como juego formal entre desigualdades[185]. Juego que "sólo aparecerá y producirá sus efectos de acuerdo con una cantidad de condiciones que habrán sido cuidadosa y artificialmente establecidas" (Foucault, 2007: 153).

Por lo tanto, en la medida en que la competencia no es un dato natural, sino el resultado de la implementación de una serie de dispositivos y de una intervención activa, ella juega el papel de objetivo histórico principal que el nuevo arte neoliberal de gobernar se propone alcanzar. Se produciría, consecuentemente, un muy importante desplazamiento en la concepción de la gubernamentalidad: para el neoliberalismo ya no se tratará de la exigencia de "menos gobierno" -como lo era para el liberalismo clásico- sino de un "gobierno para el mercado". Es decir que el objetivo gubernamental será en adelante la producción activa de la competencia, a través de la producción de la desigualdad que es su fundamento[186].

"el carácter estructural de la desigualdad no se deriva de su existencia empírica repetida sino que tiene un sentido lógico y ontológico" (Rossi y Blengino, 2011: 26-28).

[185] Sobre este punto véase la interpretación de Wendy Brown, quien señala que la distinción fundamental entre liberalismo y neo-liberalismo reside en el desplazamiento desde una concepción naturalista del mercado y del comportamiento económico racional a una teoría que considera que el mercado y las conductas económicas de los sujetos deben ser construidas, sostenidas y protegidas por un conjunto de leyes y por la intervención gubernamental tendientes a la difusión de determinadas normas sociales que las faciliten y fomenten (Brown, 2004: 3-4). Para una perspectiva parcialmente diferente *cf.* Hamann (2009: 52-54) quien sostiene -a partir de una interpretación de Stuart Mill en base a su interés por una tecnología de subjetivación a través de la cual se produciría un cierto tipo de subjetividad convergente con los intereses de la economía- que el liberalismo antes que un naturalismo debería ser concebido como un "arte de gobernar" propiamente dicho, es decir, como un modo de conducir conductas a pesar de su apelación a la naturaleza. Asimismo, según este comentador, el neoliberalismo no sería ajeno a la pretensión de hacer aparecer como natural o de "sentido común" lo que sería el resultado de su intervención activa sobre el campo social -*i.e.* la competencia y el *homo economicus* sobre la que descansa-. Como hemos visto, el análisis foucaultiano combina ambas perspectivas sobre el liberalismo clásico -es decir, tanto aquella que permite comprender el naturalismo que subyace al concepto de *laissez-faire*, cuanto aquella que señala el carácter productor y consumidor de las libertades individuales que caracteriza a los dispositivos de seguridad- aunque la posible dimensión naturalista del neoliberalismo se halla ausente de sus análisis.

[186] "Habrá, por lo tanto, una suerte de superposición completa de la política gubernamental y de los mecanismos de mercado ajustados a la competencia. El gobierno debe acompañar de un extremo a otro una economía de mercado [que] constituye el índice general sobre el cual es preciso poner la regla que va a definir todas las acciones gubernamentales" (Foucault, 2007: 154).

De acuerdo con Foucault, la apuesta del neoliberalismo -tomado en general, es decir, como tendencia gubernamental- consiste en "proyectar en un arte general de gobernar los principios formales de una economía de mercado" (2007: 157). Para esto, el neoliberalismo disocia -a partir de la postulación de una teoría formal de la competencia pura- la economía de mercado de la concepción clásica del *laissez-faire*. En este sentido, la política neoliberal ya no se apoyará en la ingenuidad naturalista del liberalismo clásico para establecer una política negativa cuya única función sea liberar de la injerencia estatal un espacio económico con el fin de vigilar su funcionamiento. Al contrario, el neoliberalismo constituirá un liberalismo positivo, es decir, un régimen de gobierno activo e interventor, además de vigilante, encargado de la disposición del espacio concreto dentro del cual pueda actuar la estructura formal de la competencia pura (*cf.* Foucault, 2007: 158). El neoliberalismo, por lo tanto, implicará una economía de mercado pero sin *laissez-faire* y una política activa pero sin dirigismo. De este modo, el neoliberalismo se diferencia tanto del naturalismo liberal clásico como del tipo de intervencionismo que supone una política planificadora, pues la especificidad de su gubernamentalidad reside en que se orientará hacia la creación activa de las condiciones para la libre competencia a través de una intervención de otro tipo, no planificadora. He aquí por qué una cuestión central del neoliberalismo será la del estilo gubernamental, es decir, la del vínculo correcto y legítimo entre los objetivos y los métodos adecuados para conseguirlos (*cf.* 2007: 163).

A partir de este principio general, la gubernamentalidad ordoliberal se proyectará como programación de lo que sus teóricos denominaron "política de marco" y "gobierno de sociedad". Foucault subraya que el intervencionismo gubernamental propuesto por Walter Eucken debía tener dos formas: por un lado, mediante acciones reguladoras, cuando por razones de coyuntura y sólo si fuese absolutamente necesario, se debería intervenir en los procesos económicos con el objetivo excluyente de controlar la inflación con medios e instrumentos del puro mercado; por otro lado, la intervención sería mediante acciones ordenadoras que se dirigirían a las condiciones estructurales del mercado, es decir, a sus condiciones de existencia, lo que denomina "marco" (*cf.* 2007: 170-171).

El Estado tendría como ámbito propio de su intervención ordenadora la disposición de un marco que abarcaría todo aquello que determina la vida económica y que sufre sus efectos[187]. Esta intervención sobre el marco sería de tal índole que buscaría afectar no directamente a la economía, sino a los seres humanos y sus necesidades, los recursos naturales, la población activa e inactiva, la organización política y las estructuras mentales (*cf.* 2007: 172). En resumen, una política de marco consistiría en "actuar sobre datos previos que no tienen un carácter económico directo, pero condicionan una eventual economía de mercado" (2007: 173). Por lo tanto, la intervención neoliberal no será una intervención directa sobre la economía, sino que será esencialmente una intervención jurídica y biopolítica sobre las condiciones que hacen al buen funcionamiento de una economía de mercado. Como señala Foucault:

> En definitiva, la intervención gubernamental debe ser o bien discreta en el nivel de los procesos económicos mismos o bien, por el contrario, masiva cuando se trata de ese conjunto de datos técnicos, científicos, jurídicos, demográficos -sociales, en términos generales- que ahora serán cada vez más el objeto de la intervención gubernamental (2007: 174)[188].

Las intervenciones gubernamentales sobre el marco implicarán la puesta en práctica de un "gobierno de sociedad" cuyo objetivo será introducir y asegurar los mecanismos competitivos que deberán regular la totalidad de las relaciones sociales. En este sentido, consideramos que, de acuerdo con el análisis foucaultiano, la política ordoliberal se debería definir como una práctica gubernamental biopolítico-securitaria cuyo objetivo sería la producción de un "entorno social" que operaría como condición de posibilidad para una economía de mercado (*cf.* Foucault, 2007: 181). Por lo tanto, la gubernamentalidad neoliberal sería ante todo una forma de gobierno de sociedad -respecto de la cual Foucault se pregunta si cabe denominarla "liberalismo sociológico" (2007: 180)- orientada hacia la producción biopolítico-securitaria de una sociedad de empresa, es decir, de una sociedad sometida totalmente a la dinámica competitiva entre empresas (*cf.* 2007:

[187] Foucault, tomando como caso la política agropecuaria europea distingue cinco elementos constitutivos del marco. Estos serían el objetivo de la política de intervención: a) la población; b) las técnicas a disposición de la población; c) el régimen jurídico de las explotaciones; d) la distribución y extensión de los suelos y la forma de la explotación de los mismos; e) el clima (*cf.* 2007: 173). Esta enumeración de Foucault basta para comprender el carácter biopolítico y jurídico de los elementos que caen bajo la órbita del concepto de marco ligado a la gubernamentalidad neoliberal.

[188] Cabe tener en cuenta que los datos apuntados en la cita se corresponden con las líneas de fuerza dominantes desde el franqueo de los distintos umbrales de modernidad señalados en el primer capítulo. En este sentido, la cita permite captar el modo en que el concepto de sociedad en términos generales se constituye como el correlato de una forma de gubernamentalidad cuya emergencia y procedencia múltiple se vincula con los momentos cartesiano, hobbesiano, antimaquiaveliano y fisiocrático-biológico.

182) cuya condición de posibilidad última es la producción y reproducción constante de la desigualdad[189].

Cabe recordar, en este punto, el sentido que le da Foucault al concepto de sociedad civil hacia el final del curso *Nacimiento de la biopolítica* en la clase del 4 de abril de 1979, en el que la considera una "realidad de transacción", es decir, como el correlato de una tecnología gubernamental. Como analizamos en el capítulo anterior, la sociedad es el "campo de referencia" (2007: 335) para una tecnología de gobierno que dirigida a administrarla por intermedio de ciertos dispositivos de seguridad que permitan la articulación del gobierno del sujeto económico con el respeto del sujeto jurídico[190]. En este sentido, por un lado, la tecnología gubernamental ordoliberal -cuyo objetivo es instaurar una economía de mercado- proyecta y produce constantemente como su correlato una sociedad de empresa gobernada a través de la intervención biopolítica sobre el "entorno social". Por otra parte, esta sociedad de competencia sólo puede funcionar de acuerdo a la esencia ideal de la economía bajo la condición de ajustar el derecho a tal esencia. Por lo tanto, la sociedad de competencia, *qua* realidad de transacción, es el campo de referencia a partir del cual la gubernamentalidad ordoliberal instaura una economía de mercado articulando los dispositivos biopolítico-securitarios (política de marco y gobierno de sociedad) con el funcionamiento de las instituciones jurídicas. Como afirma Foucault, sociedad de empresa y sociedad judicial son las dos caras de un mismo fenómeno: la sociedad de competencia como ese espacio poblado por sujetos jurídicos que a la vez son agentes económicos.

[189] Como sintetiza Foucault: "No una sociedad de supermercado: una sociedad de empresa" (2007: 182). Nuestro autor se refiere de esta manera al tipo de sociedad proyectada por la tecnología neoliberal por oposición a la caracterización corriente del tipo de sociedad correlativa a la gubernamentalidad bienestarista como sociedad de consumo. Así, una sociedad de competencia sería una sociedad de empresa en la que el *homo economicus* ya no será comprendido como sujeto de intercambio y consumo sino como el hombre de la empresa y la producción, es decir, como el empresario de sí mismo. En este sentido, uno de los rasgos distintivos fundamentales de la gubernamentalidad neoliberal será proyectar una sociedad plural, diferenciada, estratificada que ya no será "la sociedad de masas, la sociedad de consumo, la sociedad de mercancías, la sociedad del espectáculo, la sociedad de los simulacros, la sociedad de la velocidad…" (2007: 181-182). La sociedad de empresa podría definirse, por el contrario, como la sociedad de la desigualdad y la diferencia en cuanto son las condiciones de la competencia. Aunque volveremos sobre esta cuestión, cabe señalar que la cuestión del neoliberalismo pasará para Foucault entre el polo del orden, entendido como el de la intervención sobre la desigualdad absoluta y el control de las diferencias *para* el mercado, y el polo anárquico, si por tal entendemos el *continuum* de diferencias en que es disuelta la distinción entre desigualdad relativa y absoluta en un espacio social de competencia y consenso-.

[190] Cabe recordar que, como afirma Foucault, la sociedad es un "concepto de tecnología gubernamental" que permite proyectar una forma de gobierno "cuya medida racional debe ajustarse jurídicamente a una economía […] La economía jurídica de una gubernamentalidad ajustada a la economía económica: ése es el problema de la sociedad civil […] –que por otra parte no tardará en llamarse sociedad, mientras que a fines del siglo XVIII se la denominaba nación-" (2007: 336).

En efecto, si por un lado para el ordoliberalismo el mercado de competencia juega el papel de fundamento para el Estado de derecho radicalmente económico; por el otro y simultáneamente, el derecho -entendido como regla de juego- dará forma a la economía, comprendida como el juego de la libre competencia entre empresas. La sociedad de competencia neoliberal es, a la vez, el producto de un ordenamiento jurídico que la favorece. Es decir que ésta no será el resultado ni de la liberación de un espacio natural de intercambio ni de una intervención disciplinaria directa. Se tratará, por el contrario, de la regulación jurídica de la sociedad a partir de y en función de la economía competitiva del mercado (*cf.* 2007: 190).

De acuerdo con nuestra interpretación, para Foucault el sistema de correlación entre los elementos heterogéneos propios del orden de lo económico y de lo jurídico implicaría dos cosas: en primer lugar, la cartografía foucaultiana del neoliberalismo supone el condicionamiento recíproco entre derecho y economía, es decir, el doble movimiento según el cual la economía instituye al Estado a la vez que el derecho informa, dándole un marco jurídico, al mercado de competencia; en segundo lugar, esta cartografía posibilita un diagnóstico de acuerdo con el cual la asignación al Estado de las funciones de garante y árbitro del juego económico implicará una creciente judicialización de todas las relaciones sociales.

6. Respecto de esto último, es decir, de la inflación del orden judicial bajo la gubernamentalidad neoliberal, cabe destacar que la tesis de Foucault afirma que el neoliberalismo funciona bajo la lógica del "mínimo intervencionismo económico y el máximo intervencionismo jurídico" (2007: 199), a través de la aplicación del Estado de Derecho a la legislación de la economía y del arbitraje judicial como instrumento de regulación social. De acuerdo con nuestra interpretación el pensador francés derivaría dos corolarios de esta tesis.

Por una parte, de la sobrevaloración del orden jurídico se derivaría el establecimiento de un nuevo criterio de legitimidad según el cual sólo serían legítimas las intervenciones que asuman la forma de intervenciones legales formales por oposición a las intervenciones de tipo planificador[191]. Así, las leyes no deberían perseguir un fin particular, sino que deberían definir un

[191] En este sentido Hayek señala que "la distinción que hemos empleado entre ley o justicia formal y normas sustantivas es muy importante y a la vez sumamente difícil de expresar con precisión en la práctica" (2007: 107). A pesar de esta dificultad práctica la distinción teórica entre la serie Estado de Derecho-normas formales-neutralidad jurídica y la serie planificación estatal-normas sustantivas-gobierno arbitrario constituye uno de los puntos nodales de los argumentos neoliberales desde Hayek en adelante.

marco general dentro del cual la decisión pertenecería a los agentes económicos. A la vez, tal marco jurídico obligaría tanto a los individuos-empresa como al Estado, el cual, bajo esta corriente de pensamiento, no debería actuar como un sujeto de saber y decisión sobre los procesos económicos, sino que debería ser ciego a estos si no desea impedir los beneficios de la economía de mercado[192]. Es en este sentido, por lo tanto, que el Estado de derecho constituye el elemento fundamental del marco en cuanto regla de juego y el instrumento clave para una política de marco que posibilite "el juego regulado de empresas dentro de [ese] marco jurídico institucional garantizado por el Estado" (Foucault, 2007: 209).

Por otra parte, Foucault sostiene que una sociedad de competencia -es decir, formalizada según el modelo de la empresa- será una sociedad de la multiplicidad y la diferencia y, en cuanto tal, una sociedad judicial, pues, cuanto más se multipliquen las empresas, más se requerirá de instancias de arbitraje judicial:

> Más obligamos a la acción gubernamental a dejarlas actuar, más multiplicamos, claro, las superficies de fricción entre ellas, más multiplicamos las oportunidades de cuestiones litigiosas y más multiplicamos también la necesidad de un arbitraje jurídico. Sociedad de empresa y sociedad judicial, sociedad ajustada a la empresa y sociedad enmarcada por una multiplicidad de instituciones judiciales; son las dos caras de un mismo fenómeno (2007: 187).

En este sentido, con el ordoliberalismo se ingresaría en el campo de una revalorización de lo jurídico a partir de la cual lo judicial ganará autonomía e importancia debido a la multiplicación de las oportunidades de litigios que exigirán un constante intervencionismo judicial que tomará la forma de arbitraje. De allí, el hecho de que esta gubernamentalidad implique una inflación del aparato judicial por una demanda judicial intensificada y multiplicada que -bajo la lógica del mínimo intervencionismo económico y el máximo intervencionismo jurídico- tendrá como consecuencia la disminución en la cantidad necesaria de funcionarios gubernamentales y el aumento de las instancias de arbitraje judicial (*cf.* 2007: 211-212).

En consecuencia, queda explicitado el sentido de aquella afirmación de Lemke según la cual "el llamado repliegue del Estado es en realidad una prolongación del gobierno" (2006: 16), pues el Estado radicalmente económico supone una gubernamentalidad activa desplegada como

[192] De acuerdo con Hayek las normas formales al no tener un objetivo particular son instrumentos que "se proyectan, o deben serlo, para tan largos períodos que sea imposible saber si favorecerán a alguien en particular más que a otros" (Hayek, 2007: 107)

política de marco y gobierno de sociedad, lo que a su vez implica un mínimo de intervención económica directa y un máximo de intervención jurídica y biopolítica.

7. Resta, sin embargo, exponer de qué manera con el neoliberalismo emergería un nuevo y diferente sistema de correlaciones entre lo jurídico y la serie economía-biopolítica-seguridad, es decir, entre el modelo de la soberanía y el del gobierno. Si en el curso *El poder psiquiátrico* del año 1973 Foucault se refería al sistema de correlación entre soberanía y disciplina -bajo la dominancia de la disciplina- en términos de una sociedad disciplinaria entendida como aquella en la que "habría, por decirlo así, *una especie de tenaza jurídico-disciplinaria del individualismo*" (2005: 79); podríamos afirmar que la sociedad neoliberal de competencia se constituye a través de una nueva tenaza jurídico-biopolítica de las poblaciones y los individuos. De acuerdo con esta caracterización, la gubernamentalidad ordoliberal -en el plano de la política interior- se constituiría como una "política de sociedad" desplegada por medio de un gobierno biopolítico de sociedad y a partir de la institución de un marco jurídico que operaría como regla de juego para el desarrollo del juego económico. En efecto, la sociedad de competencia sería una "realidad de transacción", es decir, un campo de referencia que juega el papel de objeto y objetivo para una intervención gubernamental que -bajo la dominancia del vértice gubernamental del triángulo- pondría en correlación las tecnologías biopolítico-securitarias con las instituciones jurídicas con la finalidad de crear un mercado de competencia perfecta. Por lo tanto, en lo relativo a la dimensión de la política interior, la producción de la sociedad de competencia y la instauración de una economía de mercado conformarían, desde nuestra propuesta interpretativa, un único objetivo fundamental en torno del cual convergerían las técnicas de gobierno y los mecanismos jurídicos así como los desarrollos científicos (económicos, demográficos, ambientales, etc.). En sentido estricto, -y teniendo en cuenta el método nominalista en historia que propone Foucault siguiendo a Paul Veyne- cabe afirmar que la sociedad de competencia emerge como el efecto, es decir, el correlato, de la puesta en funcionamiento de una serie de tecnologías de poder orientadas por objetivos ilimitados: a) la política de marco, dirigida a la configuración biopolítica de un medio que favorezca la competencia; b) el gobierno de sociedad, orientado hacia la producción y gestión de una sociedad de empresa, es decir, constituida por empresarios de sí; c) el Estado de derecho, instituido como marco jurídico que opere como favorecedor y regla de juego de la economía de mercado; d) el intervencionismo judicial, cuyo objetivo será la completa

judicialización de las relaciones sociales -y, consecuentemente, de los conflictos sociales- en una sociedad que adquirirá la forma de sociedad judicial y empresarial.

Por último, cabe recordar que esta producción biopolítica y jurídica de la sociedad de competencia, opera sobre las condiciones que favorecen o dificultan la economía de mercado que se pretende instaurar y hacer funcionar de acuerdo a su esencia eidética. En este sentido, hay que tener presente que la condición fundamental -que hay que producir activa y constantemente- para instaurar una economía de competencia perfecta es la desigualdad, o mejor, en sentido estricto, la igual desigualdad de los sujetos, entendidos como empresarios de sí mismos en constante competencia dentro de un juego económico cuyo motor es la producción y reproducción social de las desigualdades.

Por lo tanto, el ordoliberalismo en cuanto liberalismo positivo sería, de acuerdo con la interpretación que aquí hemos propuesto, aquella tecnología gubernamental que proyecta como su correlato a la sociedad de competencia -a la que debe producir y administrar como sociedad de empresa y sociedad judicial a través de las tecnologías biopolítico-securitarias y jurídicas-. En este sentido, en cuanto política de sociedad, el neoliberalismo alemán operaría en el nivel de las condiciones necesarias para dar existencia a la economía de competencia perfecta y a la sociedad de empresa, es decir, que su intervención se orientaría hacia la producción de las desigualdades sociales. Como mostraremos a continuación, en la programación ordoliberal esto debería ser el resultado de la generalización y multiplicación del modelo de la empresa a través de la puesta en funcionamiento de una tecnología de subjetivación exhaustiva. Así, para el ordoliberalismo, la política de sociedad incluiría dentro de su cálculo estratégico no sólo a las tecnologías biopolítico-securitarias y a los instrumentos jurídicos, sino también a los mecanismos “cuasi-disciplinarios” de producción de la subjetividad competidora (el empresario de sí).

C. La producción del sujeto competidor y la ambigüedad ordoliberal.

8. De acuerdo con Foucault, la política de sociedad ordoliberal se fundaría en la generalización de la forma empresa a través de la producción activa de la competencia, lo que supondría la creación del sujeto competidor.

> Se trata, desde luego, de multiplicar el modelo económico, el modelo de la oferta y la demanda, el modelo de la inversión, el costo y el beneficio, para hacer de él un modelo de las relaciones sociales, un modelo de la existencia misma, una forma de relación del individuo consigo mismo, con el tiempo, con su entorno, el futuro, el grupo, la familia (2007: 278).

Sin embargo, Foucault señala que la *Gesellschaftspolitik* ordoliberal entraña al menos dos equívocos. Al primero lo denomina "equívoco económico-ético en torno a la noción misma de empresa" (2007: 277), al segundo lo caracteriza en los términos de cierta "ambigüedad ordoliberal" (2007: 280).

La producción del sujeto-empresa

9. En cuanto a lo que denomina como "equívoco económico-ético", Foucault sostiene que sería válido preguntarse hasta qué punto la serie de intervenciones "extraordinariamente numerosas" orientadas a la producción de la sociedad de empresa y del sujeto de la competencia responden "al principio de que no se debe intervenir en el proceso económico, sino en beneficio del proceso económico" (2007: 277). En efecto, la serie de intervenciones orientadas a evitar la centralización, favorecer la creación de medianas empresas y de empresas no proletarias, constituir un asalariado capitalista, sustituir los seguros sociales por seguros individuales, etc., estarían dirigidas a producir una forma de subjetividad que convertiría al individuo en un empresario de sí, capaz de regular la totalidad de su vida y de sus relaciones con los otros y consigo mismo de acuerdo con una ética de la empresa. En este sentido, la *Gesellschaftpolitik* no sólo actuaría como política de marco dirigida a establecer y garantizar el juego económico, sino que fundamentalmente funcionaría como una tecnología de subjetivación destinada a producir al jugador mismo, es decir, al individuo como un tipo particular de sujeto que debería autosubjetivarse como jugador. He aquí el núcleo problemático del "equívoco ético-económico", pues de lo que se trataría sería de la difusión exhaustiva de una ética, de una forma de existir y de una antropología del empresario de sí, es decir, del sujeto calculador y maximizador del interés individual en todos los aspectos de la vida. En efecto, para el ordoliberalismo la política de sociedad orientada a la constitución de un mercado de competencia sólo alcanzaría su objetivo a través de la puesta en funcionamiento de una serie de intervenciones masivas dirigidas a la producción de dicha subjetividad. Es en este sentido que para Foucault la política social

ordoliberal constituiría el ejemplo claro del modo en que los mecanismos orientados a la producción activa y exhaustiva del empresario de sí actúan como instrumentos que no sólo sirven para favorecer el proceso económico sino, sobre todo, para intervenir activa y directamente en él (Foucault, 2007: 277).

Al respecto, Foucault muestra de qué manera el ordoliberalismo alemán proyectaría como instrumento único de política social la privatización de la seguridad social y la más generalizada posible capitalización individual capaz de permitir el autoaseguramiento más completo a cada individuo (*cf.* Foucault, 2007: 176-178). Así, la "política social individual" del ordoliberalismo implicaría una radical transformación en la concepción de la política social, en la medida en que desde esta perspectiva "sólo ha[bría] una verdadera y fundamental, a saber, el crecimiento económico" (2007: 178)[193]. En este punto, Foucault muestra que el ordoliberalismo postula la autonomía de lo social y la desconexión respecto de lo económico a través de la creación de una regla (social) de juego que sería complementaria a aquellas que funcionan como marco del juego económico. Esta regla -"único punto de contacto entre lo económico y lo social" (2007: 241)- implica que nadie debería quedar total y definitivamente fuera del juego, por lo que se procurará garantizar "un mínimo vital en beneficio de quienes, de modo definitivo y no pasajero, no puedan asegurar su propia existencia" (2007: 177). Así, el ordoliberalismo se opondría a las políticas sociales "socialistas" en la medida en que su objetivo no sería nunca la pobreza relativa sino la absoluta, es decir, el umbral por debajo del cual se considera que las personas están en riesgo de quedar excluidas del juego económico.

A los fines de nuestra tesis, interesa detenernos por un instante en la reflexión que nuestro autor dedica al proyecto neoliberal francés -de inspiración ordoliberal- relativo a la

[193] En efecto, a la política social "socialista" orientada por el objetivo de la igualdad y centrada en las nociones de pobreza relativa, socialización del consumo y distribución de los ingresos, los ordoliberales le opondrán una política social individual e individualizante que funcionaría a través de la privatización de los mecanismos de seguros y la asistencia económica a aquellos individuos que no puedan asegurarse a sí mismos. Como afirma Foucault, "se trata de una individualización de la política social, *una individualización por la política social* en vez de ser esa colectivización y socialización por y en la política social" (2007: 177-178, la itálica es nuestra). Castro-Gomez (2012: 185) define el objetivo de este tipo de política del siguiente modo: "no 'igualar' a todos mediante la cobija protectora del Estado, sino generar condiciones para que las desigualdades puedan entrar en el mecanismo de la competencia. No es fijarse la igualdad como objetivo del gobierno, sino todo lo contario, 'dejar actuar la desigualdad' […]. El Estado simplemente velará por que la mayor cantidad de individuos puedan 'autorregularse' y gestionar sus propios riesgos".

implementación de un impuesto negativo[194]. Es decir, un impuesto capaz de sustentar una política social que no fuera distorsiva del juego económico en la medida en que no debería garantizar universalmente el consumo colectivo de ciertos bienes -como la salud o la educación-, sino, solamente, un subsidio temporal que coloque nuevamente en la posición de jugadores a aquellos que hubieran caído por debajo del umbral de pobreza (*cf*. 2007: 242-243). En este respecto, Foucault destaca tres cuestiones relativas al impuesto negativo y vinculadas con el concepto de pobreza. En primer lugar, la idea de un impuesto negativo tendría por objetivo atenuar los efectos de la pobreza y no sus causas[195]. Ya no se tratará, por lo tanto, de la distinción tradicional entre los pobres buenos -quienes quisieran trabajar, pero que por razones involuntarias no podrían- y los pobres malos -quienes no trabajarían por propia decisión-. Por el contrario, lo único que importará será la caída de los individuos, más allá de las causas, por debajo de cierto umbral de pobreza. En el contexto de la obra foucaultiana esto tiene una importancia sustantiva puesto que se trataría de un claro ejemplo de un intento de desacople de la ley respecto de la norma, es decir, de los elementos jurídicos y los disciplinarios[196]. En segundo lugar, el impuesto negativo tendría

[194] La política de impuesto negativo fue diseñada a comienzos de la década del '70 cuando, aún antes de convertirse en presidente de Francia, Valéry Giscard d'Estaing era el ministro de Finanzas.

[195] Como sostiene Rose (2007) la nueva política de subjetivación apoyada en la distinción entre incluidos y marginalizados se orienta a fortalecer las capacidades de estos últimos para que se desempeñen como actores de su propia vida. Así "mientras los clientes eran, típicamente, considerados como individuos dañados con una patología personal que bien podría haber sido disparada por factores sociales y que, por lo tanto, requería de diagnóstico e introspección, la mirada profesional ha devenido más 'superficial': ahora se focaliza en la conducta en sí y en su organización cognitiva y moral, la percepción, la intención, la acción y la evaluación". En efecto, de acuerdo con Rose el objetivo de esta nueva forma de gobernar que denomina "tecnología de *empowerment*" será "transmitir, bajo tutelaje, ciertas técnicas mentales, éticas y prácticas profesionalmente ratificadas de activa auto-gestión" (2007: 140).

[196] "El problema será, sin mirar más allá y por consiguiente sin tener que hacer todas esas investigaciones burocráticas, policiales, inquisitoriales, otorgarle [al individuo] una subvención tal que el mecanismo por el cual se [le] otorga lo incite a volver al nivel del umbral y le dé motivos suficientes, al recibir asistencia, para tener ganas, pese a todo, de superar ese nivel. Pero si no tiene ganas, el asunto después de todo no tiene ninguna importancia y el individuo seguirá recibiendo la asistencia" (Foucault, 2007: 245). La cuestión es importante ya que una de las críticas que Foucault realiza a la política de seguridad social bienestarista -o socialista en términos neoliberales- es que más allá de sus efectos positivos relativos a la integración social "ha tenido también 'efectos perversos' […] inherente[s] a los mecanismos funcionales del dispositivo: por una parte, se ofrece más seguridad a la gente, y, por otra, se aumenta su dependencia" (Foucault, 1991b: 210). Por lo tanto, de acuerdo con la problematización foucaultiana una diferenciación fundamental entre las políticas sociales bienestaristas y neoliberales sería aquella que existe entre un dispositivo de seguridad-dependencia y uno de seguridad-autonomía. Sin embargo, ¿cómo se podría explicar este diagnóstico teniendo en cuenta que para Foucault, como hemos mostrado, el Estado de bienestar implicaba un plus de control pero simultáneamente un plus de libertad correlativa? Cabe señalar que en dicha entrevista Foucault se refiere nuevamente a la crisis de gubernamentalidad que habría desnudado los límites que el viejo sistema de seguridad social bienestarista encontró al "enfrentarse con la racionalidad política, económica y social de las sociedades actuales" (1991b: 210). En efecto, de acuerdo con Foucault la "forma de ver las cosas ha cambiado" y mientras en el período de entreguerras había una demanda de integración –a cuya satisfacción por parte del Estado de bienestar Foucault le reconoce su importancia histórica-, desde la década 1950 la demanda dominante sería de autonomía. En este sentido, todo parece indicar que desde la perspectiva de nuestro autor la iniciativa ordoliberal satisface esta demanda de manera más ajustada. Desde nuestra perspectiva, uno de los puntos centrales de esta

por objetivo evitar absolutamente cualquier efecto redistributivo del ingreso al hacer foco sólo en el umbral de pobreza absoluta excluyendo de sus objetivos las cuestiones inherentes a la pobreza relativa. Dos cosas deben ser subrayadas en este punto. La primera es que el umbral de pobreza absoluta es un umbral relativo a las diferentes sociedades, en el sentido en que no se trata de la satisfacción de necesidades consideradas necesarias para todos los hombres, sino de un mínimo vital relativo a cada sociedad. La segunda, que es una consecuencia de lo anterior, consiste en la reintroducción de la categoría de pobre para dividir a la sociedad en pobres y no pobres, asistidos y no asistidos. En este sentido, a la exclusiva consideración de los efectos de la pobreza le corresponde el abandono de una preocupación por la pobreza relativa, centrada en el "juego de la diferencia entre los más ricos y los más pobres" (2007: 246) para establecer una cesura absoluta entre los pobres -los asistidos- y los no pobres –los que se valen por sí mismos-. En tercer y último lugar, el impuesto negativo buscaría garantizar una "seguridad general, pero por abajo" (2007: 247), dejando actuar los mecanismos desigualitarios de la competencia entre empresas en el resto de la sociedad. Es decir, si por debajo del umbral los individuos son sujetos de asistencia, por encima del mismo deberían comportarse como empresas. Como consecuencia de estas cuestiones, Foucault destaca que la fijación de este umbral absoluto para la distinción entre empresarios y pobres tiene como correlato la producción de una población flotante que se encontraría en perpetua movilidad entre la asistencia y la utilización cuando las necesidades o las oportunidades económicas lo requieran[197]. En efecto, se trata de una nueva forma, diferente a la utilizada por el capitalismo en los siglos XVIII y XIX, de constituir un "fondo perpetuo de mano de obra". Una manera de constitución de ese fondo acorde a una modalidad liberal de gobierno, es decir, menos burocrática y disciplinaria y más centrada en la posibilidad de que las personas trabajen si quieren o no trabajen si no quieren, pero en la cual "existe sobre todo la posibilidad de no hacerlos trabajar si no hay interés en que lo hagan" (2007: 247-248). Es en este sentido que el proyecto de un impuesto negativo tendría como correlato la producción de una población flotante

---

reivindicación debería buscarse por el lado del abandono de los mecanismos normalizadores de identificación y distinción entre las diferentes categorías de pobres, así como en la idea de una reacción contra los efectos de dependencia por integración y por marginación (*cf.* 1991b: 210-213). Volveremos sobre esto en el capítulo final.

[197] "Será pues una especie de población flotante infra y supraliminar, población liminar que constituirá, para una economía que ha renunciado justamente al objetivo de pleno empleo, una reserva constante de mano de obra a la que llegado el caso se podrá recurrir, pero a la que también se podrá devolver a su estatus en caso de necesidad […] Pero esto implica un caudal de población flotante, un caudal de población liminar, infra o supraliminar, en el que los mecanismos de seguros permitirán a cada uno subsistir de determinada manera y hacerlo de tal modo que siempre pueda ser candidato a un empleo posible, si las condiciones del mercado lo exigen" (2007: 247).

que se encontraría a disposición según los requerimientos económicos. Paralelamente, la política de sociedad estaría orientada a la producción del sujeto-empresa.

En consecuencia, toda una política exhaustiva de subjetivación se pone en marcha para procurar que los sujetos que han quedado fuera del juego económico reingresen en él -siempre que las condiciones lo requieran- como empresarios. Algunos comentadores (Brown, 2004; Hamann, 2009; Read, 2009, entre otros) sostienen que esta política de subjetivación sería uno de los núcleos fundamentales del neoliberalismo en sentido global, siendo, como señala Read, su objetivo fundamental la extensión a lo largo de toda la sociedad del "sujeto de pensamiento económico, de su antropología implícita" (Read, 2009: 32). Sin embargo, como demostraremos, éste no sería un rasgo general del neoliberalismo sino sólo el modo en que el ordoliberalismo proyecta sus objetivos ilimitados en el plano de la gubernamentalización de los individuos. En efecto, la afirmación acerca de que la política de sociedad funciona fundamentalmente como una tecnología de subjetivación, desde nuestra perspectiva, sólo puede sostenerse respecto del análisis foucaultiano del ordoliberalismo y no es válido extenderla hacia el del anarco-liberalismo.

De la ambigüedad ordoliberal a la rigurosidad anarcoliberal.

10. Foucault hace especial hincapié en que de acuerdo con el ordoliberalismo la *Gesellschaftspolitik* -orientada hacia la construcción activa de un mercado que pudiese actuar conforme con la estructura eidética propia de la competencia perfecta- debería ser complementada con una *Vitalpolitik,* cuyo objetivo sería la satisfacción de las necesidades de integración a través de la organización de un "marco político y moral" capaz de asegurar "una comunidad no desintegrada" (2007: 279). Así, a la producción y multiplicación de la competencia en todo el ámbito social y a la creación del sujeto-empresa -como aquel individuo que modelaría toda su existencia de acuerdo a una ética de la empresa- se la debería compensar con la producción activa de lazos comunitarios capaces de mantener cierta cohesión social amenazada por el funcionamiento pleno de la sociedad de competencia[198].

[198] Como afirma McNay (2009: 58-59) por un lado, el liberalismo clásico suponía tanto la exigencia del *laissez-faire* en el plano económico cuanto la reserva al Estado de la posibilidad de ejercer un rol activo de vigilancia e intervención para mitigar las desigualdades y las injusticias sociales que se adjudicaban al funcionamiento del mercado. Por el otro, si bien con el ordoliberalismo se produjo una inversión según la cual la racionalidad social no

Es en este punto que Foucault subraya cierta "ambigüedad" del ordoliberalismo en la medida que implicaría tanto la programación de una "sociedad para el mercado" cuanto de una "sociedad contra el mercado", pues su política vital se orientaría a compensar ciertos efectos generados por éste (*cf.* 2007: 278). Así, para el ordoliberalismo

> …el retorno a la empresa es a la vez, entonces, una política económica o una política de economización de la totalidad del campo social, de viraje hacia la economía de todo el campo social, pero también una política que se presenta o se pretende como una *Vitalpolitik* cuya función será compensar el frío, impasible, calculador, racional, mecánico juego de la competencia propiamente económica (2007: 278).

En consecuencia, la "ambigüedad ordoliberal" implicaría la paradójica persecución simultánea de los siguientes objetivos: por un lado, la producción de la sociedad de empresa y de los sujetos competidores y, por el otro, la compensación de los efectos disolventes de la competencia a través de la producción activa de lazos comunitarios.

Como demuestra Foucault, frente a esto el neoliberalismo norteamericano postulará una generalización absoluta de la forma económica del mercado en la totalidad del cuerpo social:

> …en comparación con esta ambigüedad, si se quiere, del ordoliberalismo alemán, el neoliberalismo norteamericano se presenta, sin duda, con un carácter radical mucho más riguroso o mucho más completo y exhaustivo. En efecto, su ambición constante es generalizar la forma económica del mercado (2007: 280).

Desde nuestra perspectiva, esta transformación y oposición evidenciada por Foucault sería el resultado del pasaje desde la *Gesellschaftspolitik* y la *Vitalpolitik* de origen ordoliberal a la denominada "política ambiental" del neoliberalismo norteamericano -lo que permite comprender, a la vez, su denominación como anarcocapitalismo o incluso anarco-liberalismo[199]-. En efecto, la

---

debe ser usada para corregir las disfunciones del mercado sino que, al contrario, será la racionalidad económica la que deba permitir corregir las disfunciones sociales, no obstante, a pesar de esta reestructuración de la totalidad de la sociedad según el modelo de la empresa, los ordoliberales no dejaron de invocar los efectos negativos de la competencia en lo relativo a los lazos comunitarios para poner en funcionamiento una *Vitalpolitik* que compense los efectos negativos de la competencia.

[199] De acuerdo con Mauro Barberis (2002), el anarcocapitalismo sería parte de la corriente liberal libertaria. Esta denominación tendría por objetivo diferenciar, hacia el interior de la corriente neoliberal, entre las posiciones del revisionismo liberal de Dworkin o Rawls -centradas en el concepto de libertad positiva- y las de los libertarios que procederían a una radicalización del concepto de libertad negativa. Asimismo, cabe señalar que para este autor dentro de la corriente libertaria –cuya pluralidad puede ser unificada sólo a partir de su común oposición polémica con el revisionismo liberal- sólo los anarcocapitalistas demandarían la abolición del Estado (*cf.* Barberis, 2002: 132). Por otra parte, respecto de esta diversidad dentro de la corriente libertaria Barberis señala lo siguiente: "mientras algunas tesis libertarias provienen efectivamente de la tradición anárquico individualista, refrescada por las protestas estudiantiles de la década del sesenta, otras no hacen más que recuperar los motivos antiestatales típicos del

generalización de la forma económica del mercado operada por el neoliberalismo norteamericano -que, recordemos, supone el *ethos* liberal como un dato a partir del cual radicalizar sus objetivos- constituye, desde nuestro punto de vista, un quiasmo respecto del ordoliberalismo. Mientras éste supone que el sujeto y la sociedad de competencia serían requisitos frágiles que habría que producir y reproducir a cada momento y cuyos efectos negativos habría que compensar mediante la producción complementaria de lazos comunitarios; el anarco-capitalismo -al tomar como punto de partida de su análisis al sujeto y la sociedad liberal como ya constituidos- puede desplegar una grilla de inteligibilidad y una forma de programación cuyo objetivo principal ya no sería la producción exhaustiva de las condiciones de una sociedad de competencia. Por el contario, se ejercería como un gobierno orientado a la optimización de los sistemas de diferencia, a la inclusión y tolerancia de las minorías y los individuos, con sus formas de vida, de cuidado de sí y sus lealtades personales (Foucault, 2007: 302-303).

En este sentido, el análisis de Rose (2007) en torno del devenir comunitario del gobierno de sociedad en el liberalismo avanzado explica cabalmente el modo en que el gobierno comienza a ejercerse como un gobierno de las comunidades[200]. De aquí que sea posible conjeturar que el tránsito de la *Vitalpolitik* a la tecnología ambiental antes que como el abandono de tales objetivos comunitarios debería interpretarse como una transformación que llevaría desde un sistema de correlación en el que la producción de lazos comunitarios funcionaría como un mecanismo de compensación de una política de sociedad (de empresa), hacia uno en el cual la cuestión de la comunidad sería retomada por la gubernamentalidad anarco-liberal como un elemento positivo y no compensatorio. En efecto, es nuevamente Rose (2007: 8-9) quien señala que la comunidad, o mejor aún, la pluralidad y la diversidad de comunidades particulares (morales, de estilo de vida, de compromiso, etc.), constituye el territorio, el nuevo campo de referencia y el instrumento de un "gobierno a través de la comunidad". Una gubernamentalidad que desplegaría en torno suyo un saber técnico que posibilitaría gobernar a los individuos en cuanto están 'insertos en' y 'pertenecen a' tales comunidades. En este sentido, siguiendo el argumento de Rose, se puede sostener que la producción del sujeto-empresa pasa a ocupar un lugar táctico dentro de una tecnología gubernamental de tipo ambiental que se ejercería estratégicamente como un gobierno

---

conservadurismo angloamericano, bien representado, en la década del ochenta, por Ronald Reagan, en los Estados Unidos, y por Margaret Tatcher, en el Reino Unido" (2002: 126).

[200] "Consignas antipolíticas como el asociativismo y el comunitarismo, que no tratan de gobernar a través de la sociedad, están en ascenso el pensamiento político" (Rose, 2007: 113).

a través de la multiplicidad de las comunidades que serían incorporadas en un cálculo gubernamental dirigido a gestionarlas a través de la optimización de los sistemas de diferencia. Sin embargo, creemos que la transformación es aún más radical de lo que supone Rose. En efecto, demostraremos que mientras que en la cartografía histórica delineada por Foucault el ordoliberalismo tendría por instrumento principal lo que Rose denomina tecnologías de *empowerment* -es decir, mecanismos de sujeción de tipo interna de los sujetos para volverlos autónomos y auto-responsables-, contrariamente, el anarco-liberalismo pondría a funcionar una tecnología ambiental que se ejercerá como política de la diversidad, la diferencia y las minorías –considerando a éstas como siempre-ya autónomas y responsables e integrables en cuanto tales a la regulación gubernamental-.

En la base de este quiasmo se encontraría, desde nuestra perspectiva, la teoría del capital humano, y si bien ambas corrientes constituyen tecnologías que tienen por objetivo el gobierno del *homo economicus,* la diferencia entre ordo- y anarcoliberalismo es clave en la medida en que permite captar la radicalidad de esta última forma de gobernar. De esta manera, puede señalarse que el ordoliberalismo parecería acercarse más a un régimen normacionista (*cf.* 2006a: 75-76) en el que se buscaría, *omnes et singulatim,* el ajuste de la sociedad y los individuos a un modelo óptimo proyectado como norma (ética) para la constitución de la sociedad de empresarios requerida para la implantación de una economía de mercado de competencia perfecta[201]. Por el contrario, la gubernamentalidad neoliberal -en la medida en que compone un sistema de correlación entre tecnologías de subjetivación, tecnologías ambientales y dispositivos de constitución del consenso- operaría como un régimen de normalización en sentido estricto, es decir, uno en el cual: a. "la operación de normalización consiste en poner en juego y hacer interactuar [l]as diferentes distribuciones de normalidad[es diferenciales]"; y b. "lo normal es lo primero y la norma se deduce de él" (*cf.* 2006a: 83-84). Este régimen de normalización en cuanto tal sería, en efecto, el correlato de una gubernamentalidad radicalmente económica, ilimitada y omnímoda, que se ejercería como una forma de administración del orden social a través del control normalizador de la regulación espontánea de la sociedad.

En este sentido, mientras la *Gesellschaftspolitik* y la *Vitalpolitik* estarían orientadas hacia la constitución activa de una sociedad de empresarios -incluyendo la producción de un "asalariado

[201] Esto es lo que anteriormente hemos caracterizado como un mecanismo "cuasi-disciplinario" de producción del empresario.

capitalista”- con la finalidad, por una parte, de evitar una política “socialista” centrada en la pobreza relativa y la redistribución de los ingresos y, por la otra, de combatir la organización sindical a través de una política de desproletarización de la sociedad (*Cf.* 2007: 245 y 277-278). En cambio, la tecnología ambiental -a través de la extensión de la racionalidad del mercado hacia dominios no económicos, a partir de la teoría del capital humano- proyectaría al *homo economicus* como correlato de un gobierno que no requeriría producirlo y reproducirlo a cada instante de manera exhaustiva y masiva. De este modo, la distinción entre pobres y empresarios y entre desigualdad absoluta y relativa sería reemplazada por un cálculo gubernamental que considerará a todos los individuos como portadores de cierto capital y que, en cuanto tales, estarán desde siempre -aún antes de su nacimiento en cuanto portadores de un capital humano genético- incluidos en el juego económico. Desde nuestra interpretación, por lo tanto, de lo que se tratará con el anarco-liberalismo, en definitiva, será de una gubernamentalidad sin afuera en la que todos los sujetos estarían siempre-ya inmersos como empresarios de sí y de acuerdo con la cual, antes que umbrales absolutos de desigualdad y pobreza, lo que habría sería un *continuum* de diferencias individuales, grupales, comunitarias y sociales que no serían sino el reflejo de las diferencias de hecho en la acumulación y utilización del propio capital humano. Es en este punto que la idea de una sociedad siempre-ya compuesta por empresarios de sí nos sitúa frente a la pregunta que Foucault se hace en referencia a esta tecnología ambiental: “¿Es eso considerar que estamos ante sujetos naturales?” (2007: 304). A responder esta cuestión dedicaremos nuestro próximo capítulo, pues ella constituye el núcleo de aquel diagnóstico que identificaba el ejercicio del poder con cierta autorregulación espontánea. La respuesta dará, finalmente, la posibilidad de evaluar el alcance y las consecuencias diagnósticas que se siguen de la reconstrucción que hemos propuesto aquí de la cartografía foucaultiana del poder occidental bajo la hegemonía neoliberal.

Capítulo 6: La radicalización de la gubernamentalidad neoliberal.

1. En las clases del 14 y el 21 de marzo de 1979, Foucault se ocupa del estudio del neoliberalismo norteamericano o, más precisamente, sólo de "algunos aspectos, los que puedan ser más o menos pertinentes para el tipo de análisis que les sugiero" (2007: 250)[202]. Para comenzar, señala tres elementos contextuales compartidos por el neoliberalismo europeo y el norteamericano: la oposición a la política keynesiana, a los pactos de guerra como el Plan Beveridge y al crecimiento de la administración estatal a través de la implementación de programas económicos y sociales. A continuación, marca tres de las diferencias fundamentales que explicarían cierta singularidad del neoliberalismo norteamericano. Destaca que en EE.UU. el liberalismo es una "manera de ser y pensar" (2007: 253) que informa la relación entre gobernantes y gobernados. En consecuencia, en Norteamérica el liberalismo no es una simple elección política y económica, ni tampoco, en sentido estricto, es una mera técnica de los gobernantes destinada a los gobernados. Antes bien, es un elemento constituyente del Estado, de una forma de vida en común y de una tradición compartida (*Cf.* 2007: 253), es un "estilo general de pensamiento, análisis e imaginación" (2007: 254)[203]. Por ello, en primer lugar, Foucault sostiene que

> …el liberalismo tuvo en los Estados Unidos, durante el período de la Guerra de Independencia, más o menos el mismo papel o un papel relativamente análogo al desempeñado por el [ordo]liberalismo en Alemania en 1948. El liberalismo entró en juego como principio fundador y legitimador del Estado. No es el Estado el que se autolimita mediante el liberalismo, es la exigencia de un liberalismo la que se convierte en fundadora del Estado (2007: 252-253).

En segundo lugar, y en este contexto en el que el liberalismo aparece como el principio fundador del Estado norteamericano, nuestro autor sostiene que es a causa de ello que constituye una tradición que permanece en el centro de todos los debates políticos desde hace doscientos años y que "la cuestión del liberalismo ha sido el elemento recurrente de toda la discusión y todas

[202] Vale tener en cuenta que Foucault señala que el discurso neoliberal norteamericano se está convirtiendo en una "cantinela" en Francia por esos años. La expresión utilizada para caracterizarlo es *tarte à la crème*, según la cual se pretende hacer referencia a algo que es un lugar común, algo cuya especificidad se desconoce y se vuelve una formulación vacía de contenido como cuando la crema homogeniza el sabor de pasteles que, aunque diferentes entre sí, saben todos iguales. En este sentido, desde nuestra perspectiva lo que tratará de hacer Foucault es captar cierta especificidad, vinculada con su radicalidad, del neoliberalismo norteamericano.

[203] "Creo que el liberalismo norteamericano, en la actualidad, no se presenta sola ni totalmente como una alternativa política; digamos que se trata de una suerte de reivindicación global, multiforme, ambigua, con anclaje a derecha e izquierda. Es asimismo una especie de foco utópico siempre reactivado. Es también un método de pensamiento, una grilla de análisis económico y sociológico" (2007: 254) Si tenemos en cuenta las categorías utilizadas por Foucault durante el tercer periodo de su obra se puede afirmar que, en sentido estricto, esta caracterización del liberalismo implica considerarlo como un *ethos*. Sobre este concepto *Cf.* Foucault, 1999h y 1996a.

las decisiones políticas de los Estados Unidos" (2007: 253). En tercer y último lugar, sostiene que sobre ese telón de fondo lo que fue considerado como un no-liberalismo hacia mediados del siglo XX -es decir, el keynesianismo y la planificación económica- emergió como "un elemento amenazante" tanto para los sectores de derecha como para los de izquierda (2007: 253). Por lo tanto, a diferencia del neoliberalismo alemán que nació como principio fundador y legitimador del Estado, el neoliberalismo norteamericano habría emergido como la radicalización de una tradición nacional arraigada y amenazada tanto desde el interior como desde el exterior. He aquí el suelo fértil desde el cual el neoliberalismo de la Escuela de Chicago introducirá, a partir de esta manera de ser y pensar comunes, una gubernamentalidad económico-ambiental que funcionará idealmente como matriz para la comprensión y el gobierno de todas las esferas de la vida.

Una vez señalados los elementos comunes y generales así como las diferencias fundamentales entre la corriente neoliberal europea y la norteamericana, Foucault especifica los aspectos que en esta última revisten importancia para su análisis. Se trata de la teoría del capital humano y de la cuestión del análisis de la criminalidad y la delincuencia: "dos elementos que son a la vez métodos de análisis y tipos de programación" (2007: 254), es decir, que hacen posible una comprensión en términos de gubernamentalidad. En este sentido, la exposición de estos análisis le permitirá aprehender cierta especificidad introducida por los neoliberales norteamericanos en la gubernamentalidad en la racionalidad económica de los agentes.

Como hemos afirmado en el capítulo anterior, la cuestión nodal que articula la indagación foucaultiana de la radicalización efectuada por el neoliberalismo norteamericano sería aquella acerca de si la política de sociedad -entendida como tecnología ambiental- implica considerar al hombre económico como un sujeto natural. En efecto, la problematización anarco-liberal de la política de sociedad ordoliberal girará en torno de la cuestión de la producción de la subjetividad, es decir, del establecimiento del vínculo entre biopolítica y anátomopolítica y, como señala Foucault, "a partir de ahí y del rechazo de esa política social, se desarrollará el anarcocapitalismo norteamericano" (2007: 179). En consecuencia, la diferencia entre las dos programaciones neoliberales dará la clave para comprender la especificidad del neoliberalismo norteamericano, pues mientras el ordoliberalismo postulaba la disociación de lo económico y lo social, el anarco-

liberalismo anulará esta escisión al extender el cálculo económico como grilla de inteligibilidad para la totalidad de la vida social e individual[204].

A. La ampliación del gobierno en la racionalidad económica de los agentes.

2. Thomas Lemke sostiene que al suponer que la competencia constituye el dato básico de las relaciones sociales, el neoliberalismo como programa político procura crear una realidad social que sugiere que ya existe mientras que la fomenta (*cf.* 2002: 60). Desde nuestra perspectiva, esta aseveración resulta insuficiente, pues la problematización foucaultiana no se reduce a subrayar el hecho contingente de la constitución histórica de la sociedad de competencia, sino que busca indagar acerca del tipo de sujeto que supone como requisito para implementarse. Tampoco resultaría completamente satisfactoria la interpretación brindada por Castro-Gómez (*cf.* 2012: 207) al sostener que la radicalización neoliberal consistiría en una ampliación de la mercantilización -del ámbito social al de la vida personal- con el fin de producir sujetos morales responsables de sí, pues aún restaría cuestionarse si este sujeto debe ser producido a través de una tecnología exhaustiva de subjetivación -es decir, de una intervención del "tipo de la sujeción interna de los individuos" (2007: 303)- o si bastaría con la puesta en funcionamiento de una tecnología ambiental tendiente a influir sobre el comportamiento de cualquier individuo, que será gobernado en cuanto ser sensible a los cambios medioambientales.

Desde nuestra perspectiva, para comprender el carácter radical y de alcance ilimitado de la gubernamentalidad neoliberal norteamericana será preciso, entonces, analizar el dispositivo de saber-poder que le sirve de sustento -es decir, el vínculo entre la política ambiental y la teoría del capital humano- y que le permite configurar una muy singular tecnología de gobierno de los individuos. Una tecnología que implicaría el punto de completa identificación entre la

[204] En el *Resumen del curso* de 1979 Foucault se refiere de este modo a la diferencia entre el ordoliberalismo y el neoliberalismo norteamericano: "mientras ésta [la economía social de mercado de Alemania] considera que la regulación de los precios por el mercado –único fundamento de una economía racional- es tan frágil que es preciso sostenerla, ajustarla, 'ordenarla' a través de una política interna y vigilante de intervenciones sociales (que implica ayudas a los desempleados, cobertura de las necesidades de salud, una política de vivienda, etc.), ese neoliberalismo norteamericano procura más bien extender la racionalidad del mercado, los esquemas de análisis que ésta propone y los criterios de decisión que sugiere a ámbitos no exclusiva o no primordialmente económicos. Así, la familia y la natalidad; así, la delincuencia y la política penal" (2007: 365).

individualidad autogobernada y exhaustivamente gobernable o, para decirlo en los términos de la intervención de 1978 en Vincennes, la exacta coincidencia del ejercicio del poder con la regulación espontánea.

La teoría del capital humano y el empresario de sí mismo.

3. Foucault comienza su análisis de la teoría del capital humano señalando que ésta reviste un doble interés por cuanto implica, por un lado, el desarrollo del análisis económico en un dominio como el del trabajo -que hasta el momento habría permanecido inexplorado en la tradición liberal- y, por el otro, posibilita una reinterpretación en términos exclusivamente económicos de aquellos otros dominios considerados no económicos y, por ello, materia de estudios sociológicos, psicológicos, etc.[205]

La problematización neoliberal del trabajo -que para el liberalismo clásico fue, según Foucault, la "página en blanco en la que los economistas no escribieron nada" (2007: 255)-, habría dado lugar a una decisiva "mutación epistemológica"[206]. Ésta habría cambiado el dominio de objetos del análisis económico para comenzar a hacer foco en

> …la naturaleza y las consecuencias de lo que ellos [los neoliberales norteamericanos] llaman decisiones sustituibles, es decir, el estudio y el análisis del modo de asignación de recursos escasos a fines que son antagónicos, o sea, fines alternativos, que no pueden superponerse unos a otros [...]. El punto de partida y el marco general de referencia del análisis económico deben ser el estudio del modo como los individuos asignan esos recursos escasos a fines que son excluyentes entre sí (Foucault, 2007: 260).

[205] Como señala Foucault: "siempre en ese mismo proyecto de analizar en términos económicos tipos de relaciones que hasta aquí estaban más en el ámbito de la demografía, la sociología, la psicología, la psicología social, siempre en esa perspectiva, los neoliberales intentaron analizar, por ejemplo, los fenómenos del matrimonio y lo que pasa dentro de una pareja" (2007: 282). En este sentido, también Lepage afirma que "la idea consiste en buscar explicaciones que no se limiten a invocar pretendidos cambios sociológicos del comportamiento, sino a explicitar esos cambios mediante variables económicas objetivas que tengan en cuenta, por ejemplo, las variaciones que afectan a los precios relativos del trabajo y no trabajo o incluso los precios relativos comparados entre sí del trabajo doméstico y del trabajo asalariado" (1978: 296-297).

[206] *Cf.* Foucault (2007: 259). Asimismo, *cf.* Susana Murillo (2011) quien sostiene que la teoría subjetiva del valor elaborada por Karl Menger constituye el umbral a partir del cual comienza esta importante mutación epistemológica que implica un corrimiento de la mirada –que desde entonces pondrá el acento en la subjetividad, el deseo y el consumo- y que lleva desde "la economía política hacia el incentivo de las acciones individuales en la búsqueda de saciar los propios apetitos y con ello [focaliza] en las pasiones y las emociones". De esto, la autora concluye lo siguiente: "la subjetividad, en síntesis, pasa a ser un elemento central de este nuevo modo de gobierno de los sujetos; deseo subjetivo desde el que se articulan lógicas de gobierno de las poblaciones. El moldeamiento del deseo permite abolir la distancia entre anatomopolítica y biopolítica" (2011: 95).

El estudio de las decisiones sustituibles conllevaría, de acuerdo con nuestro autor, a una concepción de la economía como ciencia de la conducta humana -de la sistematicidad del comportamiento y de su racionalidad interna-, cuyo objetivo sería el gobierno mismo de estas conductas a través del conocimiento y de la intervención sobre las variables del medio socio-ambiental al que responderían de manera sistemática los agentes económicos[207]. La economía se convertiría, de esta forma, en "el análisis de la racionalidad interna [y] de la programación estratégica de la actividad de los individuos" (Foucault, 2007: 261).

En este contexto, el caso del trabajo como campo de problematización y de puesta en funcionamiento de la teoría del capital humano será paradigmático en el anarco-liberalismo, pues funcionará como un campo de experimentación para la extensión del análisis económico. Con el objetivo explicar de qué manera las diferencias cualitativas del trabajo tienen efectos económicos, se comenzará a analizar el modo en que el trabajador asigna los recursos de los que dispone. A partir de la definición del salario como el ingreso producido por la renta de un capital -comprendido éste como "el conjunto de los factores físicos, psicológicos, que otorgan a alguien la capacidad de ganar tal o cual salario" (2007: 262)-, el neoliberalismo concebirá al trabajador como un empresario de sí mismo, en la medida que el capital pasa a ser indisociable de su poseedor[208]. En este sentido, el estudio económico del trabajo implicará el análisis -desde la perspectiva misma de quien trabaja- del modo en que el trabajador pone a funcionar su capital humano.

En primer lugar, la teoría del capital humano implica un desplazamiento fundamental respecto de la concepción que el liberalismo clásico tenía de la composición de la sociedad, pues ya no se tratará de una sociedad cuyo elemento básico sea el individuo *qua* sujeto de intenciones

[207] Acerca de la relación de complementariedad entre la corriente neoliberal con la tradición pragmátista de James y Dewey, con el conductismo de Watson y el neoconductismo de Skinner y la Escuela de Palo Alto, California, *cf.* Murillo (2011: 95-96). Por otra parte, cabe señalar que Hamann sostiene que si el liberalismo apelaba a las ciencias humanas para disciplinar a los sujetos, ellas son relevadas o infiltradas por las formas de saber que se apoyan en la teoría de la elección racional (Hamann, 2009: 54). Por último, respecto del modo en que los sujetos económicos son "forzados" a actuar sistemáticamente en respuesta a los cambios contextuales de las oportunidades a las que están expuestos, véase Gary Becker (1962: 12-13).

[208] He aquí el fundamento de la transformación de la concepción de la cuestión social clásica, es decir, aquella que plantea la "contradicción" entre capital y trabajo, desde el momento en que empresario de sí y trabajador coinciden. He aquí, también, el fundamento de la concepción de todo sujeto como siempre-ya portador de cierto capital, es decir, como empresario.

insondables, sino de una sociedad compuesta por unidades-empresa[209]. Según Foucault, se produce tanto un retorno de la temática clásica del *homo economicus* cuanto un desplazamiento fundamental respecto de su concepción, puesto que, si para el liberalismo del siglo XVIII se trataba del hombre de intercambio dentro de un proceso económico de intercambio, es decir, cuyo comportamiento estaba ligado a un cálculo de utilidad referido a la lógica de las necesidades y deseos singulares; por el contrario, para el anarco-liberalismo, el *homo economicus* es un empresario de sí mismo, es decir, un tipo de sujeto que es su propio capital, su propio productor y la fuente de sus ingresos. La economía será la ciencia que estudiará -con el objetivo de actuar ambientalmente sobre las condiciones que permiten incrementar el capital humano- el modo en que ese capital humano se constituye, es acumulado y es invertido, y todo ello, en el marco de las decisiones sustituibles (2007: 265).

En segundo lugar, a diferencia de la política social ordoliberal -que procura producir mediante una tecnología de subjetivación al sujeto-empresa- el anarco-liberalismo es presentado por Foucault, principalmente, como una forma de saber que permitiría analizar casi la totalidad de las conductas humanas en casi todos los ámbitos de la vida. Así, a partir de la proyección de una grilla de inteligibilidad económica que considera la conducta de los sujetos como conductas de empresarios de sí, se analizarán los efectos económicos que tienen sus decisiones alternativas. Por ende, antes que como una tecnología de sujeción -que mediante el estímulo a la autosubjetivación moral como empresario responsable persiguiera la producción masiva del sujeto-empresa-, la tecnología de sujeción anarco-liberal funcionaría a través de la proyección de un saber económico que considera a todos los sujetos como siempre-ya portadores de cierto capital humano que produce efectos económicos en el marco de un medioambiente económico.

Por lo tanto, el *homo economicus* proyectado por la teoría del capital humano no se correspondería ni con el sujeto económico del liberalismo clásico ni con el del ordoliberalismo. En efecto, el empresario de sí anarco-capitalista no parece identificarse completamente ni con el

[209] Si por un lado, Foucault señala que el "*homo economicus* como socio del intercambio" y la "teoría de la utilidad a partir de una problemática de las necesidades" (2007: 264) son los rasgos característicos del liberalismo clásico, por el otro, debe tenerse en cuenta que, como afirma Henri Lepage, una de las transformaciones revolucionarias de la teoría del capital humano de Becker reside en su nueva comprensión del consumidor a partir de la hipótesis de la "estabilidad de las necesidades", la cual vuelve superflua la distinción entre verdaderas y falsas necesidades al sostener que los gustos y preferencias de los individuos (la estructura de las necesidades) permanecen invariables siendo que las variaciones se producen a nivel de los medios de satisfacerlas en un contexto en que "lo único que evoluciona es el precio del tiempo" (*cf.* Lepage, 1978: 292-293).

sujeto de deseos insondables ni con el resultado de una tecnología ética de subjetivación encargada de producir la mentalidad del jugador para introducirlo en el juego de la competencia[210]. Por el contrario, el empresario de sí es el correlato de un discurso económico que considera a todos los sujetos como jugadores de un juego en el que ya están inmersos. Es en este doble desplazamiento -respecto del "ingenuo" naturalismo del liberalismo clásico y de aquel carácter "paradójico" del ordoliberalismo- que recae la importancia dada por Foucault a la teoría el capital humano y a su correlativa tecnología ambiental de gobierno, pues permite comprender el sentido de la radicalización de la corriente neoliberal.

Por lo tanto, es preciso subrayar, en primer lugar, que la biopolítica neoliberal se ejercerá como una tecnología ambiental consistente en la programación de una forma de intervención sobre las condiciones que permiten modificar el nivel y la forma de la inversión en capital humano bajo el imperativo de respetar cierta regulación espontánea de los comportamientos[211]: "Se advierte con claridad, en efecto, que hacia ese aspecto se orientan las políticas económicas, pero no sólo ellas sino también las políticas sociales, las políticas culturales, las políticas educacionales de todos los países desarrollados" (2007: 273). Sin embargo, en segundo lugar, es necesario tener presente que la condición de posibilidad para el funcionamiento de dicha tecnología ambiental es la mutación epistemológica operada en la ciencia económica, pues ella es la que permite una generalización absoluta de la forma económica del mercado hacia todas las esferas de la vida. Cabe detenernos, entonces, en el tratamiento foucaultiano de esta cuestión, para luego abordar el primer punto.

4. Para analizar las consecuencias implicadas por la transformación efectuada por la teoría del capital humano en la concepción del *homo economicus*, Foucault toma como punto de partida la "nueva teoría del consumidor" tal como es expuesta por Henri Lepage en su libro *Mañana, el capitalismo* (1978), quien muestra la importancia que reviste para la ciencia económica la inversión de la perspectiva en el análisis económico del consumo, al punto de afirmar que la

[210] En este punto, nuestra interpretación diverge radicalmente de la sostenida por intérpretes como Castro-Gómez (2012), Read (2009), Hamann (2009) o Lemke (2002), quienes sostienen que la biopolítica anarco-liberal es, ante todo, una tecnología de subjetivación orientada a la producción de un sujeto que en todas las esferas de su vida se conduzca de acuerdo a un cálculo racional que determine sus decisiones.

[211] De acuerdo con McNay (*cf.* 2009: 57) en la perspectiva de Foucault, el neoliberalismo constituye el paradigma de la razón gubernamental, es decir, de la conducción de conductas, en tanto que funciona como una manera de comprender el gobierno y la regulación de la conducta general de los individuos de una manera en la que todo puede ser controlado desde el punto del auto-sustento sin la necesidad de una intervención directa.

"libertad del consumidor es la libertad individual más fundamental" (1978: 294). Según el divulgador francés, dicha transformación consiste en dejar de considerar al consumidor como un agente final y pasivo y al consumo como un acto económico final. Al contrario, el consumo no sería más que un acto económico intermedio cuya finalidad sería la producción de una satisfacción mientras que el consumidor sería un agente económico que produce las "satisfacciones de las cuáles él mismo es el consumidor" (1978: 289). Asimismo, Lepage señala que la clave de este análisis del consumo en los términos de la producción reside en dos conceptos fundamentales:

A. por un lado, "el individuo es una agente económico 'activo', con independencia del campo de análisis" (1978: 308).

B. por el otro, la productividad o actividad del agente está orientada hacia la maximización del placer individual en todas las dimensiones de la vida humana, aún en las consideradas altruistas (*cf.* 1978: 310-312).

Se comprende por qué, entonces, para el anarco-liberalismo la libertad individual más fundamental sería la libertad de empresa, pues como señala Foucault, el consumo debe considerarse "como una actividad de empresa por la cual el individuo, sobre la base de un capital determinado del que dispone, producirá algo que va a ser su propia satisfacción" (Foucault, 2007: 265). Efectivamente, la libertad del empresario de sí es concebida como la libertad de un sujeto -activo y maximizador de su placer a través de la producción de su satisfacción- que escoge entre fines competitivos entre sí, teniendo presente que administra una cantidad limitada de recursos escasos, los que componen su capital humano[212].

Como señalamos, el estudio de la composición y la acumulación del capital humano permite extender el análisis económico hacia nuevos dominios que, como subraya Foucault, se corresponden con los elementos constitutivos del capital humano. Estos elementos –que por ser recursos escasos constituyen el objeto del análisis económico- pueden ser innatos o adquiridos y

[212] Como explica McNay (2009: 62-63), la idea de sí mismo como empresa permite al neoliberalismo esquivar todas aquellas críticas, como las de la escuela de Frankfurt, que apuntaban a la pasividad consumista, a la estandarización, la heteronomía, la homogenización y la conformidad social, en la medida en que implica ideas tales como la de activa diferenciación, la de regulada auto-responsabilización y la de autonomía despolitizada. En este sentido, cabe tener presente la siguiente advertencia foucaultiana: "simplemente, se equivocan los críticos que se imaginan, que creen, al denunciar […] a esa sociedad uniformadora, de masas, de consumo, del espectáculo, etc., estar criticando el objetivo actual de la política gubernamental" (2007: 186).

hacia el estudio de su acumulación se orientará el análisis de los economistas neoliberales. Como también mencionamos, esta generalización de la forma económica implica un análisis economicista de lo no económico o, por lo menos, de lo que hasta entonces se consideraba social, individual o incluso pre-personal. Es en este sentido que la generalización de la forma empresa operada a partir de la teoría del capital humano no supone, como en el ordoliberalismo, la multiplicación de la racionalidad empresaria hasta convertirla en la única forma de conducta aceptable. Por el contrario, implica la posibilidad de extender una grilla de análisis sobre casi la totalidad de las conductas a partir de tomar como recursos económicos todos aquellos elementos constitutivos del capital humano[213].

La forma económica fundada en el principio de las decisiones sustituibles se convierte, así, en la grilla de inteligibilidad de las relaciones sociales y de los comportamientos individuales, pues, en la medida en que los elementos adquiridos e innatos que conforman un capital humano son escasos, la inversión en ellos para dotar al individuo de cierta idoneidad capaz de producir determinados flujos de ingresos, los constituye en un recurso que ingresa en los circuitos y los cálculos económicos de las decisiones alternativas. De este modo, los efectos económicos (la producción de flujos de ingresos) de los elementos que componen cierta idoneidad son la condición que los constituye en recursos sobre los cuales los individuos toman decisiones de inversión y acumulación. A partir de aquí, *i.e.* a través del análisis de las decisiones sustituibles, las cuestiones relativas a la genética, a la educación, a la salud, a la constitución y gobierno de la familia, a la demografía e incluso, a las interacciones sociales, ingresan al ámbito del estudio y del cálculo económico[214].

Con la generalización de la economía hacia todas las esferas de la vida individual y social se produce un doble movimiento por el cual, por un lado, el individuo es concebido como un agente económico activo -independientemente del campo de análisis del que se trate- que decide libremente acerca de sus inversiones, mientras que, por el otro, es un agente cuya inversión está

[213] En consecuencia, desde nuestra perspectiva la teoría del capital humano no constituiría, como sostiene Read (2009: 32), la condición para la puesta en funcionamiento de una tecnología exhaustiva y masiva de subjetivación, sino que, para Foucault, sería, fundamentalmente, la ocasión para la programación de una tecnología ambiental ilimitada.

[214] Sobre estos nuevos campos de análisis económico *cf.* Lepage (1968: 295-321). Por una cuestión de extensión y pertinencia no serán abordados aquí. Sin embargo, nos permitimos sugerir nuestro análisis -escrito como parte de estas lecturas y problematizaciones (*cf.* Blengino, 2012)- sobre el contrapunto entre la perspectiva foucaultiana y la habermasiana acerca de la genética y de las consecuencias eugenésicas de la concepción neoliberal.

limitada por su *stock* de recursos temporales y monetarios, de elementos adquiridos y hereditarios, es decir, que su decisión depende de una serie de variables que la determinan -tales como sus expectativas a futuro, su posición social, la valoración social de los instrumentos adecuados para producir reconocimiento, la posibilidad de alcanzar cierto lugar en la jerarquía de las diferenciaciones sociales, etc. [215]-.

5. Es importante retomar, aquí, el motivo esgrimido por Foucault para justificar su análisis de la teoría del capital humano: el hecho de que constituye un método de análisis y un tipo de programación. En efecto, para la teoría anarco-liberal no sólo se trata de analizar los efectos económicos de los elementos adquiridos e innatos y de las decisiones individuales relativas a ellos, sino también de su programación. En este sentido, Foucault señala que la importancia de estos análisis reside en su vínculo con el problema de la innovación tal como la interpretó Schumpeter. En efecto, desde que el análisis económico demuestra que la baja tendencial de la tasa de ganancia se corrige por efecto de la innovación, ésta se vuelve un problema fundamental en los estudios del neoliberalismo. En la medida en que es uno de los problemas fundamentales para la supervivencia del capitalismo no debe quedar librado a la confianza en la intrepidez del sujeto emprendedor y al estímulo de la competencia, sino que debería constituirse en el objetivo de una política activa. Como consecuencia de ello, la cuestión de la innovación ingresa también, -al revelarse como la renta de cierto capital humano, es decir, como el resultado del conjunto de inversiones realizadas en los hombres- en el ámbito de competencia de la teoría del capital humano (*cf.* Foucault, 2007: 271-272). Así, el análisis teórico e histórico de la composición del capital humano -de su aumento y acumulación, de las inversiones hechas en él- permitiría explicar el crecimiento de los países y, en consecuencia, se volvería el campo de estudio fundamental para la programación de "una política de crecimiento centrada en una de las cosas que justamente Occidente puede modificar con mayor facilidad, a saber, el nivel y la forma de inversión en capital humano" (2007: 273).

[215] En este sentido, Henri Lepage afirma que "el problema del economista consiste en analizar los diferentes mecanismos que determinan el comportamiento económico de las economías domésticas y en ver posteriormente cómo se vinculan esos mecanismos con los grandes fenómenos macroeconómicos que caracterizan nuestro universo contemporáneo" (1978: 295). En efecto, como ya señalamos, el *homo economicus* no es un sujeto de intereses y deseos insondables, ni un sujeto pasivo de consumo, sino un sujeto activo cuyas decisiones de inversión están estrechamente vinculadas con su entorno. En consecuencia, un análisis ambiental de la vida de los individuos es la que permite calcular y medir sus posibilidades de inversión y de acumulación de capital humano.

He aquí la cuestión central por la cual Foucault introduce como campo de problematización a la teoría del capital humano, pues constituye el método de análisis del comportamiento de los sujetos y las sociedades, y la matriz e instrumento de su programación política. Bajo la grilla de inteligibilidad del capital humano y bajo la programación política del crecimiento económico a través de la innovación, todos los elementos que componen un capital humano (herencia genética, educación, salud, etc.) "se integran directamente a la economía y su crecimiento en la forma de una constitución de capital productivo" (Foucault, 2007: 274).

La generalización de la forma económica -a través de la doctrina de las decisiones sustituibles- implicará una tecnología de gobierno de los individuos ligada a una programación política del crecimiento económico a través de la constitución de capital humano productivo. Desde nuestra perspectiva, la cartografía histórica del anarco-capitalismo describiría la emergencia y configuración de un nuevo sistema de correlación entre la anátomopolítica del cuerpo individual y la biopolítica de las poblaciones. En efecto, para captar la singularidad de la gubernamentalización anarco-liberal de los individuos es necesario hacer foco en la relación entre estas dos dimensiones tecnológicas heterogéneas y su operación conjunta. Precisamente, consideramos que el análisis de la problematización neoliberal de la criminalidad y la delincuencia constituyen, en el marco del "gran relato" foucaultiano, casos paradigmáticos del funcionamiento de una tecnología gubernamental a partir de la cual se proyecta gobernar a los individuos no a través de un mecanismo de sujeción de tipo interno, sino de uno de tipo ambiental.

La tecnología ambiental

6. Para comenzar este apartado, cabe seguir la exposición de Foucault y tener presente el otro uso neoliberal de la grilla económica -abordado, precisamente, como introductorio de la problematización de la tecnología ambiental-. En efecto, la generalización de la forma económica del mercado no sólo tiene consecuencias en la gubernamentalización de los individuos, sino también en el plano de la gubernamentalización del Estado, pues la grilla económica cumplirá el rol de test para la acción gubernamental, en la medida en que el mercado es erigido en tribunal económico permanente frente al gobierno (*cf.* 2007: 284). En este sentido, es preciso tener en

cuenta que el anarco-liberalismo también lleva a cabo una inversión fundamental en la relación establecida por el liberalismo clásico entre mercado y gobierno. El mercado ya no será el principio de autolimitación del gobierno, sino aquello que se vuelve contra él. Así, se pasaría de una demanda al gobierno para que "deje hacer", al imperativo de "no dejar hacer" al gobierno mismo, en nombre de una ley de mercado que funcionará, en adelante, como medida de evaluación y juicio de la actividad gubernamental (*cf.* 2007: 285). En consecuencia, la democracia radicalmente económica neoliberal implicará, simultáneamente, lo que Foucault denominó: "el cinismo de una crítica mercantil opuesta a la acción del poder público" (2007: 284). Este cinismo consistiría en una actitud de "criticar de manera permanente, en la forma de lo que podríamos llamar un 'positivismo económico', la política gubernamental" (2007: 285)[216].

Por lo tanto, y de acuerdo con Foucault, la tecnología ambiental pone en funcionamiento estos dos aspectos: el del "análisis de los comportamientos no económicos a través de una grilla de inteligibilidad economicista, [y el de la] crítica y estimación de la acción del poder público en términos de mercado" (2007: 286). En este caso, la problematización de la cuestión de la criminalidad y la delincuencia -tal como la analiza Becker en el artículo *Crime and Punishment: an Economic Approach* (1968)- será la vía foucaultiana de ingreso al estudio de estos dos aspectos de la tecnología ambiental neoliberal tomada como forma de programación política.

En la clase del 21 de marzo de 1979, nuestro autor introduce la problemática a partir del contrapunto entre el análisis de la criminalidad realizado por los reformadores del siglo XVIII y el propuesto por el neoliberalismo. El fin es señalar, nuevamente, en qué sentido este último

[216] Cabe mencionar que Foucault se refiere a esta crítica respecto a la gubernamentalidad pública no como a "un mero proyecto en el aire o la idea de un teórico", sino en términos de un "ejercicio permanente" vinculado a instituciones específicas como la *American Enterprise Institution* y la *Escuela de Chicago*. Como señala la nota del editor del curso, se trata de una práctica crítica permanente ejercida por los *Think Tanks* concebidos como "punta de lanza contra las regulaciones" (*cf.* Foucault, 2007: 284). Acerca del concepto de crítica y de su vínculo con la cuestión iluminista sobre nuestra actualidad remitimos a los artículos de Revel (2011) y Butler (2001) como representativos de una perspectiva emancipacionista de izquierda, así como a las interpretaciones, más afines al liberalismo, de Ewald (1999), Rabinow (2009) y Beaulieu (2010). Asimismo, reenviamos al exhaustivo tratamiento de la crítica foucaultiana como vía de desantropologización que hace López (2008) en el capítulo 3 de su tesis doctoral. Sin embargo, por último, nos interesa destacar que así como la libertad es el correlato y la condición para el ejercicio del control, también la crítica constituye un instrumento de la dominación y no sólo una práctica emancipadora. Acerca de este último punto remitimos a Lemke (2002), quien, desde una perspectiva afín a cierto marxismo, previene respecto de "la esencialización de la crítica del esencialismo" y a la intervención de López (2011), quien, desde una perspectiva vinculada al ideario de la tradición nacional y popular de pensamiento de la emancipación, problematiza certeramente cierta visión idealizada de la actitud crítica para reflexionar acerca de la necesidad de discutir la crítica misma como actitud, así como el objeto de dicha crítica si se pretende ser de izquierda –si deben ser los gobiernos o los grandes medios de comunicación-, y para defender una figura del intelectual capaz de trascender la función social de simple crítico para arriesgarse a "pronunciar una palabra propositiva".

constituye tanto un retorno cuanto una radicalización de las conceptualizaciones del liberalismo clásico. Por este motivo, retoma ciertas tesis desarrolladas en *Vigilar y castigar* (1999a), donde sostenía que la reforma penal del siglo XVIII tuvo un doble objetivo -político y económico- articulado en torno de la crítica del suplicio como elemento catalizador de una forma de poder excesiva y tolerante: excesiva en tanto que manifestación de un "sobrepoder soberano", cuya contracara era el pueblo sublevado; y tolerante en cuanto que este poder discontinuo, lacunar e ineficaz dejó crecer por debajo de sí una serie constante de ilegalismos (*cf.* 1999a: 84-85)[217]. En resumen, se trataba de "concebir un sistema penal como un aparato para administrar diferencialmente los ilegalismos, y no, en modo alguno, para suprimirlos todos" (1999a: 93)[218]. En consecuencia, bajo la apariencia de la humanización de las penas habría que ver, según nuestro autor, la crítica de los reformadores a la mala economía del poder, a su ineficacia política y económica[219]. Por lo tanto, de acuerdo con lo expuesto en *Vigilar y castigar:*

> …la reforma del derecho criminal debe ser leída como una estrategia para el reacondicionamiento del poder de castigar, según unas modalidades que lo vuelvan más regular, más eficaz, más constante y mejor detallado en sus efectos; en suma, que aumente estos efectos disminuyendo su costo económico (es decir, disociándolo del sistema de la propiedad, las compras y de las ventas, de la venalidad tanto de los oficios como de las decisiones mismas) y su costo político (disociándolo de la arbitrariedad del poder monárquico) (1999a: 85).

En este sentido, Foucault sostiene que el objetivo de los reformadores no era "castigar menos" sino "castigar mejor", es decir, según un régimen de castigo universal, de una necesidad ineludible -producto de su penetración profunda en el cuerpo social- y, sobre todo, según un principio de cálculo de costos y beneficios económicos y políticos (*cf.* 1999a: 86). En síntesis, como afirmará luego en *Nacimiento de la biopolítica*, con los reformadores "se trataba de calcular económicamente, o en todo caso de criticar en nombre de una lógica y una racionalidad económicas, el funcionamiento de la justicia penal tal como se podía comprobar y observar en el

[217] En efecto, de acuerdo con Foucault, la coyuntura en la que actuaron los reformadores no habría estado marcada por la emergencia de una nueva sensibilidad más "humana", sino por la problemática de establecer una política más eficaz respecto de los ilegalismos (1999a: 86).

[218] De aquí la distinción entre ilegalismos de derechos -cuya tolerancia la burguesía se habría reservado para sí con la reforma- y los ilegalismos de los bienes -ejercidos por los sectores populares, para los cuales se destinaron los tribunales ordinarios y los castigos-. Como señala Foucault, esta separación recubre una oposición de clase y su problematización permite comprender en qué sentido "la economía de los ilegalismos se ha reestructurado con el desarrollo de la sociedad capitalista" (1999a: 91).

[219] "No son tanto, o únicamente, los privilegios de la justicia, su arbitrariedad, su arrogancia arcaica, sus derechos sin control, los criticados; sino más bien la mezcla de sus debilidades y sus excesos, de sus exageraciones y sus lagunas, y sobre todo el principio mismo de esta mezcla, el sobrepoder monárquico" (1999a: 84)

siglo XVIII" (2007: 287). El objetivo era establecer un sistema cuya eficacia política y económica se obtuviera al costo más bajo posible. Consecuentemente, en el sistema penal la ley se habría instituido como principio de economía y el *homo penalis* se habría identificado con el *homo economicus*. Sin embargo, en el "gran relato" foucaultiano, a pesar de esta marca de procedencia, con la dominancia del poder disciplinario se habría iniciado un proceso diferente, por el cual la ley comenzó a ser investida por la norma y el *homo penalis* a estar redoblado por el *homo criminalis*[220].

De acuerdo con nuestro autor, el análisis neoliberal de la cuestión penal consiste en retomar el "filtro utilitario" de los reformadores -aunque procurando evitar la serie de desplazamientos que habrían llevado del *homo economicus* al *homo criminalis*- para realizar un análisis puramente económico del crimen, refiriéndolo solamente al sujeto *qua* individuo económico (*cf.* 2007: 290). Esto conllevaría, a su vez, un cambio en la perspectiva desde la que se considera el crimen, pues el análisis ya no se situará ni en el punto de vista del juez -centrado en el acto-, ni en el del perito médico-psiquiatra -centrado en la anormalidad del delincuente-. En consecuencia, y en línea con la inversión operada por el análisis de las decisiones sustituibles, se lleva a cabo el pasaje hacia el lado del sujeto de la acción, con el objetivo de situarse en la perspectiva misma del sujeto del comportamiento criminal; aunque, como dijimos, no para hacer recaer sobre él los saberes normalizadores (psicológicos, psiquiátricos, médicos), proyectando una antropología del individuo peligroso, sino para analizar su comportamiento en los aspectos que permiten comprenderlo como una conducta económica[221]. En este sentido, el criminal ya no aparecerá marcado por determinadas anormalidades que habría que corregir, así como tampoco el sistema penal tendrá ya que lidiar con la duplicidad crimen-criminal. Por el contrario, éste se ocupará de una serie de conductas y acciones de las que los actores esperan obtener una ganancia, aun

[220] Sobre esta transformación véanse las clases del 8 y del 15 de enero de 1975 (2000d: 15-60) y la entrevista "La evolución de la noción del 'individuo peligroso' en la psiquiatría legal" (1996d). Cabe destacar que para Foucault este desdoblamiento del autor de un acto delictivo en un individuo peligroso, es decir, en un criminal, ha constituido una de las estrategias fundamentales para romper la solidaridad entre las clases populares, a través de la distinción entre los pobres buenos (útiles y dóciles) y los pobres malos (peligrosos). Sobre este punto, véase Foucault (1992d: 69).

[221] Es importante tener presente que para Foucault "el abordaje del sujeto como *homo economicus* no implica una asimilación antropológica de cualquier comportamiento a un comportamiento económico. Quiere decir, simplemente, que la grilla de inteligibilidad que va a proponerse sobre el comportamiento de un nuevo individuo es ésa. Y esto también significa que si el individuo va a llegar a ser gubernamentalizable, si se va a poder tener influjo sobre él, será en la medida y sólo en la medida en que es *homo economicus*" (2007: 292). Más adelante ahondaremos en el sentido y las implicancias que tiene la comprensión del concepto de *homo economicus* como un concepto de tecnología gubernamental.

cuando estén afectadas a determinados riesgos penales. En consecuencia, el sistema penal no se enfrentará con criminales, sino que reaccionará ante determinada oferta de crimen, utilizando el castigo como medio de evitar las externalidades negativas de esas acciones (*cf.* 2007: 293).

Ahora bien, el castigo como instrumento del sistema penal también tiene sus costos y, en consecuencia, debe ser analizado en términos económicos -es decir, según la doctrina de las decisiones sustituibles-, comparando los costos del castigo con las externalidades negativas de los actos criminales. En este punto, Foucault introduce la distinción -de gran importancia para comprender la tecnología ambiental neoliberal- entre la ley y el *enforcement of law* (la suma de los instrumentos necesarios para la aplicación de la ley). Por un lado, la ley consiste en la formulación de una prohibición que para ser aplicada requiere de la puesta en funcionamiento de una serie de instrumentos por medio de los cuales se le da fuerza real a tal prohibición (*cf.* 2007: 295). Por el otro, el *enforcement of law* se define como "el conjunto de los instrumentos de acción sobre el mercado del crimen que opone a la oferta de éste una demanda negativa" (2007: 296). En este sentido, Foucault muestra que dicho *enforcement of law* no es ni neutro ni indefinidamente extensible, es decir, que mientras que la ley -*i.e.*, el Estado de derecho- pretende ser neutral y universal, su *enforcement*, introduciría cierta parcialidad en su aplicación a partir del cálculo económico de su costo en relación con las externalidades negativas de los delitos[222]. Por ende, no se perseguiría la desaparición total y exhaustiva del crimen, sino su gestión calculada de acuerdo con un análisis de costos y beneficios que apuntaría a lograr cierto equilibrio entre las

[222] El hecho de que el *enforcement of law* no puede ser neutro ni indefinidamente extensible se explica por lo siguiente: en primer lugar, porque la elasticidad de la oferta de crimen no es homogénea ni indefinida, es decir, que no responde de la misma manera a la demanda negativa que se le opone, por lo que mientras determinadas franjas de comportamiento criminal ceden con relativa facilidad a la modificación de la demanda negativa, otras franjas ofrecen una oferta de crimen mucho más inelástica; en segundo lugar, el *enforcement* mismo tiene su costo y externalidades negativas, por lo que si determinado porcentaje de delitos pueden evitarse con un costo relativamente bajo de *enforcement*, por el contrario, su desaparición plena puede implicar un gasto excesivo en *enforcement*, en comparación con las externalidades negativas que tiene la permanencia de cierto porcentaje de delito; por último, es preciso notar que ciertos delitos no sólo producen externalidades negativas sino que también -como por caso la venta de drogas, de armas, de personas, etc., es decir, el crimen organizado- producen externalidades 'positivas' en el campo económico y político, siempre, por supuesto, para determinados actores sociales. Sobre esto véase Foucault (1991c: 86), quien afirma que "el resultado de esta operación [de producción del hampa y el crimen organizado] supone a fin de cuentas un enorme beneficio económico y político. El beneficio económico: sumas fabulosas proporcionadas por la prostitución, el tráfico de drogas, etc. El beneficio político: cuantos más delincuentes haya, mejor acepta la población los controles policiales, sin contar el beneficio de una mano de obra asegurada para los sucios trabajos políticos". En este sentido, como sostiene Becker (1968: 171): "'Crime' is an economically important activity or 'industry'". Por lo tanto, la gestión de los delitos no sólo tendría en cuenta las externalidades negativas del crimen y el costo del *enforcement*, sino también, eventualmente, los beneficios del crimen, en cuanto constituye un mercado.

curvas de oferta del crimen y la demanda negativa que se le opone[223]. En consecuencia, la política penal neoliberal consistiría en "una intervención que limitará esa oferta, y sólo lo hará mediante una demanda negativa, cuyo costo, desde luego, jamás deberá superar el costo de la criminalidad, cuya oferta se procure reducir" (2007: 297). Asimismo, la cuestión central de la política penal dejará de ser cómo castigar de un modo simultáneamente eficaz y exhaustivo, para pasar a hacer foco en el cálculo acerca de la cantidad de delitos que deberían permitirse y la cantidad de delincuentes que deberían quedar impunes, es decir, sobre la utilidad económica y política de mantener estabilizada en torno a índices considerados normales u óptimos, la tasa de criminalidad[224].

Foucault extrae dos consecuencias del análisis del funcionamiento y la programación económica del *enforcement of law*. La primera de ellas se refiere a la borradura antropológica del criminal, la cual no debe considerarse como la "anulación de las tecnologías tendientes a influir sobre el comportamiento de los individuos", sino como "la postulación de un elemento, una dimensión, un nivel de comportamiento que puede interpretarse como comportamiento económico y a la vez controlarse como tal" (2007: 301)[225]. De ahí que la acción gubernamental -en este caso la política penal- se despliegue como tecnología ambiental que tiene por blanco de su acción el medio, es decir, el mercado en el cual el individuo (cualquiera) encuentra una demanda positiva o negativa ante su oferta de crimen. La segunda consecuencia -también relacionada con este rechazo del mecanismo disciplinario, es decir, del recubrimiento de la ley por la norma y del desdoblamiento del crimen por el criminal- se refiere al hecho de que el proyecto de sociedad anarco-liberal no coincide con el objetivo de una sociedad exhaustivamente disciplinaria, en la

[223] Cabe señalar que ésta constituye la diferencia fundamental entre los dispositivos disciplinarios y los securitarios-biopolíticos, pues mientras los primeros se orientarían a evitar ciertos acontecimientos, los segundos tenderían a gestionarlos según sus normalidades diferenciales. Sobre esto véase el análisis foucaultiano de la cuestión de la escasez y la carestía de los granos al que ya hemos hecho referencia (2006a: 55-64).

[224] Acerca de esto véase Becker (1968: 170), cuando señala el objetivo de su escrito: "The main purpose of this essay is to answer normative versions of these questions, namely, how many resources and how much punishment *should* de be used to enforce different kinds of legislation? Put equivalently, although more strangely, how many offenses *should* be permitted and how many offenders *should* go unpunished? The method used formulates a measure of the social loss from offenses and finds those expenditures of resources and punishments that minimize this loss". Asimismo, *cf.* Foucault (2007: 298-299)

[225] Como puede observarse, se reencuentra aquí la cuestión que ocupará a Foucault hasta el fin del curso, es decir, la del *homo economicus* como concepto de tecnología gubernamental. En efecto, a la borradura antropológica del criminal le corresponde -a través de la introducción de la perspectiva económica en el análisis- una concepción que considera al individuo -independientemente de sus caracteres psiquiátricos, psicológicos, etc.- como receptivo (*responsive*) frente a las variaciones medioambientales en las ganancias y las pérdidas.

cual la normalización general tendría como su correlato la exclusión de lo no normalizable. En este sentido, Foucault concluye la clase del 21 de marzo de 1979 del siguiente modo:

> En el horizonte de ese análisis tenemos, por el contrario, la imagen, la idea o el tema-programa de una sociedad en la que haya una optimización de los sistemas de diferencia, en la que se deje el campo libre a los procesos oscilatorios, en la que se conceda tolerancia a los individuos y las prácticas minoritarias, en las que haya una acción no sobre los participantes del juego, sino sobre las reglas del juego, y para terminar, en la que haya una intervención que no sea del tipo de la sujeción interna de los individuos, sino de tipo ambiental (2007: 302-303).

Foucault delinea, en concordancia con estas conclusiones del manuscrito, los ejes fundamentales de la problematización que desarrollará en las clases siguientes[226]. Es por ello que para realizar una interpretación en este sentido de las clases del 28 de marzo y del 4 de abril de 1979, será necesario subrayar cuáles son aquellos campos de problematización consignados en el manuscrito. En primer lugar, debe tenerse en cuenta el interés de Foucault por el tipo de complemento –ni disciplinario, ni reglamentario, ni planificador- que supone el cálculo del *enforcement* en relación con la ley. En segundo lugar, hay que considerar la relación entre el Estado de derecho y la tecnología ambiental, cuya forma de intervención -para permanecer en el marco de la ley, respetando su función de regla de juego- debería consistir en actuar modificando "la manera de repartir las cartas del juego, no la mentalidad de los jugadores" (2007: 304)[227]. En tercer lugar, Foucault consigna la cuestión fundamental que tiene por objetivo responder a través del análisis de la categoría de *homo economicus* como concepto de tecnología gubernamental. A saber: si la tecnología ambiental es una tecnología "de los albures, de las libertades de [juego?] entre demandas y ofertas[,] ¿es eso considerar que estamos ante sujetos naturales? (2007: 304).

Dos corolarios se siguen de esta interpretación de la cartografía foucaultiana. El primero se refiere a la correlación entre tecnología ambiental y tecnología de subjetivación en lo que respecta al concepto de naturaleza; el segundo toma en cuenta esta misma correlación enfocándola desde la perspectiva de la responsabilización. El desarrollo de estos dos argumentos permitirá comprender en qué medida la superación del equívoco ético-económico y de la ambigüedad ordoliberal no implican ni un retorno al naturalismo ni la necesaria prescindencia de

[226] Aunque el editor del curso considera que no lo hace (Foucault, 2007: 303 n. 37) es posible ver que gran parte del análisis del concepto de *homo economicus* gira en torno de las preocupaciones señaladas en tal manuscrito

[227] Con este punto, Foucault hace referencia, evidentemente, al modo en que la tecnología ambiental anarcoliberal constituye una forma de radicalización de la *Gesellschaftspolitik* ordoliberal, pues para mantenerse dentro de la ley, la "política social" tendrá que ejercerse como una tecnología ambiental que debe "considerar a cada uno como un jugador e intervenir únicamente sobre un ambiente en el cual pueda jugar" (2007: 304).

una política de sujeción ejercida a través del condicionamiento de las prácticas de subjetivación. Por el contrario, la proyección de la grilla de inteligibilidad económica sobre todos aquellos elementos innatos y adquiridos que componen un capital humano y la programación de una tecnología ambiental orientada a gobernar las conductas mediante la intervención sobre las variables ambientales que las condicionan, conforman una gubernamentalidad que perseguiría objetivos ilimitados en cuanto incluye en su ámbito de reflexión e intervención a casi todas las dimensiones de la vida humana y en cuanto constituye una forma de administración en la que el ejercicio de la libertad individual o grupal coincide con un exhaustivo gobierno ambiental.

B. La emergencia del *homo economicus* como sujeto eminentemente gobernable.

7. La clase del 28 de marzo de 1979 comienza con la afirmación de que la apuesta de mayor importancia del neoliberalismo es "la identificación del objeto del análisis económico con toda conducta racional" (2007: 307). Sin embargo, esta generalización de la grilla económica es, a su vez, radicalizada por Gary Becker en el artículo "Irrational Behavior and Economic Theory", publicado en el año 1962 en la revista *The Journal of Political Economy*[228]. El interés en esta radicalización beckeriana reside en que abrirá la posibilidad de comprender en toda su dimensión el alcance de la tecnología ambiental. En efecto, sin esta segunda radicalización operada por Becker se podría sostener, como en ocasiones lo hacen algunos comentadores (Read, 2009; Venn y Terranova, 2009; Rabinow, 2009, Castro-Gomez, 2012), que el neoliberalismo es fundamental o únicamente un programa de gobierno centrado en una tecnología de subjetivación que pretende extender en toda la sociedad el sujeto del pensamiento económico, es decir, que tiene por objetivo la producción de una subjetividad guiada en todas las esferas de su vida (familiar, social, laboral, etc.) por un tipo de conducta económica racional. Si esto fuera así, bastaría con postular cierta irracionalidad de la conducta como forma de resistencia. Es decir, que alcanzaría con formular como hipótesis de resistencia una práctica ética de autosubjetivación cuyo principio de acción ya no fuera el cálculo económico de la maximización de los beneficios, sino uno orientado hacia la

[228] Como señala Foucault (2007: 307), Becker sostiene que "el objeto del análisis económico puede extenderse incluso más allá de las conductas racionales definidas y entendidas como acabo de hacerlo; a su juicio, las leyes económicas y el análisis económico pueden muy bien aplicarse a conductas no racionales".

invención de estilos de vida y modos de conducirse alternativos[229]. Sin embargo, Foucault pone este escrito de Becker en el centro del debate y así complejiza la problematización del neoliberalismo para mostrar que la radicalización beckeriana implicaría que las leyes económicas y la grilla económica pueden extenderse y aplicarse, inclusive, a las conductas no racionales, es decir, a aquellas conductas que no persiguen la optimización en la asignación de los recursos escasos a fines alternativos.

Es en este contexto de debate que se revela la importancia crucial de la propuesta analítica de Becker cuando demuestra que "aún las unidades domésticas irracionales" tenderían a tener "respuestas de mercado racionales" al cambio de los precios (*cf.* 1962: 9). Por un parte, entonces, según el economista, no sería necesario que las unidades domésticas sean racionales para que el mercado también lo sea, puesto que la racionalidad del mercado es consistente con la irracionalidad de las unidades domésticas[230]. La cláusula sobre la que se sostiene este análisis económico afirma que el comportamiento de las unidades domésticas, tanto las racionales como las irracionales, debe "aceptar la realidad", es decir, que no pueden "sostener una elección que ya no corresponda a su conjunto de oportunidades. A la vez, Becker asevera que "esos conjuntos no son fijados ni están dominados por variaciones erráticas, sino que son sistemáticamente modificados por diferentes variables económicas". En consecuencia, "podrían esperarse respuestas sistemáticas, por lo tanto, de una amplia variedad de reglas de decisión, incluyendo gran parte del comportamiento irracional". En este sentido, el premio nobel de economía concluye que "el resultado de fondo más importante de este trabajo es que las unidades irracionales a menudo podrían ser "forzadas", por un cambio en las oportunidades, a responder de manera racional" [231] (Becker, 1962: 12). Es decir, a escoger entre las opciones alternativas, ingresando en el cálculo gubernamental.

[229] Para una propuesta en este sentido véase, por ejemplo, Binkley (2009) quien analiza la procastinación como una práctica de resistencia frente al mandato ético de la responsabilidad individual en el marco del aumento constante del valor del tiempo.

[230] La analogía física utilizada para explicar esto puede ser de utilidad: "la teoría del movimiento molecular no se limita a reproducir el movimiento de grandes cuerpos: el movimiento suave y 'racional' de un macrocuerpo se supone que es el resultado de los movimientos erráticos, 'irracionales' de un gran número de microcuerpos" (Becker, 1962: 8). "The theory of molecular motion does not simply reproduce the motion of large bodies: the smooth, 'rational' motion of a macrobody is assumed to result from the erratic, 'irrational' motions of a very large numbers of microbodies".

[231] "Even irrational decision units must accept reality and could not, for example, maintain a choice that was no longer within their opportunity set. And these sets are not fixed or dominated by erratic variations, but are systematically changed by different economic variables. […] Systematic responses might be expected, therefore,

Por otra parte, como quedó evidenciado por el estudio de la política penal, la tecnología ambiental permite gubernamentalizar tanto a los sujetos cuya conducta responde racionalmente a la modificación de las variables, cuanto a los sujetos cuya conducta es más inelástica frente a tales modificaciones. En efecto, en el cálculo gubernamental ingresarían tanto las conductas que responden sistemáticamente de manera racional a las modificaciones del medio cuanto aquellas que responden sistemáticamente con un cálculo irracional o deficiente.

En consecuencia, puede afirmarse que la problematización foucaultiana de esta radicalización en la generalización de la grilla económica busca destacar el modo en que la gubernamentalización de los individuos es ejercida a partir de la propia libertad de acción y elección de los agentes, y a través de una intervención de tipo ambiental orientada hacia la configuración del medio en el que el individuo-empresa asigna sus recursos escasos a fines alternativos, en el marco del juego entre ofertas y demandas negativas y positivas. En efecto, el hecho de que ingrese al cálculo económico todo comportamiento que "acepte la realidad" -es decir, el hecho de que "cualquier conducta que responda de manera sistemática a modificaciones en las variables del medio debe poder ser objeto de un análisis económico" (2007: 308)- constituye la condición de posibilidad para la programación gubernamental de una acción de tipo ambiental orientada al gobierno de los individuos, a través de la determinación del campo de las acciones posibles.

En este sentido, a través de Becker, de acuerdo con nuestra interpretación, Foucault se adentraría en la cartografía de una nueva forma radicalmente económica de reflexión y programación gubernamental, en la cual: a. el *homo economicus* será identificado como el sujeto que acepta la realidad; b. la conducta racional (que, en sentido amplio, consiste en aceptar la realidad) será redefinida como aquella que es sensible a las modificaciones en las variables del medio y responde a éstas de manera sistemática, independientemente, de la racionalidad o irracionalidad de esta respuesta, es decir, de su éxito o fracaso; y c. la economía será entendida como "la ciencia de la sistematicidad de las respuestas a las variables del medio" (*cf.* 2007: 308).

Por otra parte, estas redefiniciones tendrían, según nuestro autor, un interés práctico y uno teórico. El interés práctico residiría en la apertura de la economía hacia la posibilidad de

---

with a wide variety of decision rules, including much irrational behavior. Indeed, the most important substantive result of this paper is that irrational units would often be 'forced' by a change in opportunities to respond rationally.

incorporar una serie de técnicas comportamentales -vinculadas con el neoconductismo de Skinner- que tienen por objetivo estudiar "cómo podrá un juego dado de estímulo[s], a través de los llamados mecanismos de refuerzo, provocar respuestas cuya sistematicidad sea posible notar, y a partir de la cual puedan introducirse otras variables de comportamiento" (Foucault, 2007)[232]. El interés teórico de estas redefiniciones se encuentra en que permitiría captar la paradoja que atraviesa la concepción del *homo economicus*, pues éste aparece como el sujeto supremamente libre y a la vez "eminentemente gobernable" (2007: 310) a través de la intervención sobre las variables ambientales ante las cuales esos sujetos responden de modo sistemático. Nuevamente, aquí la cuestión pasará por demostrar que antes que de una ruptura fundamental con la concepción clásica de lo que se trata es de su radicalización.

8. En el liberalismo clásico el *homo economicus* se delineaba como el sujeto de interés cuyas elecciones parecían ser irreductibles e intransferibles y al que, por eso, había que dejar hacer en la medida en que buscando su fin particular y egoísta promovería el interés de todos -siempre que no se lo propusiera voluntariamente-. A diferencia de la concepción clásica, en la del neoliberalismo, el *homo economicus* será "un hombre eminentemente gobernable" en la medida en que es el sujeto de las respuestas sistemáticas ante las variaciones del medio. Así, "de interlocutor intangible del *laissez-faire*, el *homo economicus*, pasa a mostrarse ahora como el correlato de una gubernamentalidad que va a actuar sobre el medio y modificar sistemáticamente sus variables" (Foucault, 2007: 310). A pesar de esta diferencia, la concepción del neoliberalismo constituye también una radicalización de la tendencia inaugurada por la gubernamentalidad liberal clásica. La breve genealogía foucaultiana del *homo economicus* se dirige a mostrar esta procedencia.

Foucault formula una serie de preguntas orientadas a delinear el camino de la indagación genealógica del concepto de *homo economicus*:

> ¿Con el *homo economicus* se trató, desde el siglo XVIII, de poner frente a cualquier gobierno posible un elemento que le fuera esencial e incondicionalmente irreductible? A la hora de definir al *homo economicus*, ¿la cuestión pasa por indicar cuál es el sector que será definitivamente inaccesible a toda acción de gobierno? ¿El *homo economicus* es un átomo de libertad frente a todas las condiciones, todas las empresas, todas las legislaciones, todas las prohibiciones de un gobierno posible? ¿O no era ya cierto tipo de sujeto que justamente permitía a un arte de gobernar regularse según el principio de la

[232] Sobre este punto véase Murillo (2011: 95-96).

> economía, en los dos sentidos del término: economía como economía política, y economía en cuanto restricción, autolimitación, frugalidad del gobierno? (2007: 310)

Como nuestro autor reconoce, la manera misma en que son planteadas las preguntas, prefiguran su respuesta. Éstas, en efecto, no pueden ser reducidas a la cuestión clásica de la libertad negativa asociada con la del sujeto de derecho como "elemento limitador del ejercicio del poder soberano". Por el contrario, se tratará del *homo economicus* como aquel que no sólo limita dicho poder de soberanía sino que, "hasta cierto punto, lo hace caducar" (2007: 332).

La hipótesis de Foucault es que el de *homo economicus* es, desde su nacimiento, un concepto de tecnología gubernamental que en el siglo XVIII emerge como el correlato de una gubernamentalidad liberal regulada según el principio de la invisibilidad de la economía y orientada a la descalificación de la soberanía política en el campo económico[233].

El *homo economicus* es delineado en la genealogía foucaultiana como el sujeto de interés que se halla inserto en un campo de inmanencia involuntario, indefinido y no totalizable, en la medida misma en que la realización del interés de cada uno está vinculada a una serie de elementos que escapan al conocimiento exhaustivo y al control voluntario del sujeto, así como también los efectos positivos que produce cada uno con la persecución de su propio interés. Así, el *homo economicus -qua* sujeto irreductible al sujeto de derecho- se revela como aquel sujeto que se encuentra, por una parte, "ligado bajo la forma de la dependencia a toda una serie indefinida de accidentes" que no puede totalizar ni controlar y, por la otra, como aquel que está "ligado bajo la forma de la producción a la ganancia que producirá para los demás al producir la suya propia", ganancia ésta que también es indefinida, no totalizable e involuntaria (*cf.* 2007: 219). Sin embargo, como señala Foucault, esta contingencia -el doble aspecto involuntario, el doble aspecto indefinido y el doble aspecto no totalizable- funda el cálculo individual y autointeresado del *homo economicus*, lejos de descalificarlo. Lo involuntario, indefinido e incontrolable -*i.e.*, todo lo que escapa al cálculo del *homo economicus*- es condición de posibilidad para "la racionalidad de sus decisiones egoístas" (2007: 320). De acuerdo con esta genealogía, la opacidad esencial del proceso económico y la necesaria ceguera de los agentes, tanto económicos como políticos, serían el fundamento para la descalificación de cualquier

[233] "La economía política de Adam Smith, el liberalismo económico, constituye una descalificación de ese proyecto político de conjunto [El Estado disciplinario de policía] y, de manera aún más radical, una descalificación de una razón política ajustada al Estado y su soberanía" (2007: 328).

acción voluntariamente orientada hacia el bien colectivo. En consecuencia, el principio de invisibilidad de la economía es el principio a partir del cual se establece la imposibilidad del punto de vista soberano en la economía y se proyecta como única racionalidad posible la del comportamiento del *homo economicus*.

De acuerdo con Foucault, entonces, el *homo economicus* sería el elemento a partir del cual se hace caducar cualquier aspiración a ejercer la soberanía sobre el campo económico, pues formaría parte de su concepto la exigencia de abstención del soberano[234]. En sentido estricto, el de *homo economicus* es un concepto de tecnología gubernamental, es decir, que constituye el correlato de una gubernamentalidad liberal que desafía a la soberanía y a la gubernamentalidad en la razón de Estado a partir del "problema planteado por la aparición simultánea y correlativa de la problemática del mercado, el mecanismo de los precios [y] el *homo economicus*" (2007: 334). En efecto, como ya mostramos, la exigencia de reconocimiento del mercado como lugar de veridicción -*i.e.,* como "un lugar de verificación y falseamiento de la práctica gubernamental" (2007: 48)- y el problema que plantea al arte de gobernar el hecho de tener que ejercerse en un espacio de soberanía que "revela estar habitado y poblado por sujetos económicos" (2007: 334), juegan en el relato foucaultiano como las condiciones a partir de las cuales la gubernamentalidad liberal se ejercerá en adelante como administración de la sociedad (2007: 336). Así, el principio de invisibilidad de la economía y el concepto de *homo economicus* emergen de la genealogía foucaultiana como los conceptos tecnológicos que por un lado, permiten hacer una impugnación radical de la soberanía económica -así como de cualquier otra forma de gobierno orientada hacia la búsqueda voluntaria del bien colectivo- mientras que, simultáneamente, por el otro, son la ocasión para implementar una tecnología de gobierno que tiene por ámbito propio a la sociedad, pues, como ya había mostrado nuestro autor, el concepto de sociedad civil es el correlato de una tecnología de gobierno que garantiza la "gubernamentabilidad" de esos individuos económicos (2007: 334). Como concluye Foucault:

> …el *homo economicus* y la sociedad civil son entonces dos elementos indispensables [para la gubernamentalidad]. El *homo economicus* es, si se quiere, el punto abstracto, ideal y puramente económico que puebla la realidad densa, plena y compleja de la sociedad civil. O bien: la sociedad civil es el conjunto concreto dentro del cual es preciso resituar esos puntos ideales que constituyen los hombres económicos, para poder

[234] Cabe recordar que bajo la fisiocracia dicha abstención del soberano tiene un sentido práctico aunque no teórico, en la medida en que se trata de una exigencia de adecuación del arte de gobernar el Estado a "una racionalidad científica y especulativa" (*cf.* 2007: 334).

> administrarlos de manera conveniente. Por lo tanto, *homo economicus* y sociedad civil forman parte del mismo conjunto, el conjunto de la tecnología de la gubernamentalidad liberal (2007: 336).

El *homo economicus*, en la medida en que es un concepto de tecnología gubernamental, no alude al sujeto natural preexistente e irreductible a los dispositivos de poder, sino que aparece como el correlato de una gubernamentalidad que tiene por objetivo su autolimitación, con la finalidad de ajustarse a la especificidad de la economía y ejercerse sin transgredir los principios del derecho.

Por lo tanto, desde nuestra perspectiva, la tecnología ambiental se orienta, de acuerdo a la cartografía foucaultiana, a gobernar la sociedad a través de la gubernamentalización de los sujetos económicos, en la medida en que son sujetos cuya libertad de cálculo individual se funda en una radical contingencia que los constituye como dependientes de toda una serie de fenómenos que no pueden controlar ni conocer en su totalidad. De ahí que no se trate de un sujeto natural al que debe dejárselo hacer sin impedimentos sino que, más bien, se trata del sujeto que debe ser gobernado -"forzado" a responder sistemáticamente a las variaciones del medio, en términos de Becker- a partir de la disposición de esa serie de elementos histórico-naturales que constituyen la densidad de la sociedad civil y que -en cuanto forman un campo de inmanencia involuntario, indefinido y no totalizable- son la condición en la que se funda la libertad (condicionada) del sujeto económico. Es en este sentido que el *homo economicus* ha sido el elemento capaz de garantizar una gubernamentalidad organizada en torno de la producción de la libertad y de los riesgos, a partir de la impugnación de la soberanía económica y a través del despliegue de un gobierno de sociedad. De este modo, el *homo economicus* emerge de la genealogía foucaultiana como uno de los momentos determinantes de esa línea de fuerza dominante de la modernidad gubernamental, es decir, la de la gubernamentalidad crítica que confronta con la gubernamentalidad de Estado.

9. La cartografía hasta aquí delineada nos permite realizar una interpretación que vincule las indicaciones del manuscrito de la clase del 21 de marzo de 1979 con el diagnóstico de Vincennes. En primer lugar, el concepto de *enforcement of law* aparece como paradigmático para comprender el funcionamiento de la tecnología ambiental, en cuanto instrumento para regular, según un criterio de utilidad económica, la distribución óptima en el cuerpo social de la aplicación y del alcance de la ley, sin transgredir los principios del derecho, tomado según su

funcionalidad de regla de juego. De este modo, en segundo lugar, a partir de la generalización de la grilla económica hasta abarcar todos los elementos constitutivos del capital humano, la tecnología ambiental aparece como una forma de radicalización del gobierno de sociedad neoliberal. Una forma de programación y administración social que interviene sobre ciertos elementos socio-ambientales, que aparecen como variables que favorecen el desarrollo y la formación de ese capital humano del que depende el crecimiento económico y la supervivencia del capitalismo. Como señala nuestro autor en el manuscrito, se gobierna "repartiendo las cartas del juego" y no ya interviniendo masivamente para producir "la mentalidad de los jugadores". O como afirma en Vincennes, se gobierna a través de la "regulación espontánea", que no puede ser sino el correlato de una tecnología ambiental que opera sobre la sistematicidad de las respuestas a las modificaciones en el medio, antes que el simple retorno del *laissez-faire* y el naturalismo. Asimismo, en tercer y último lugar, el análisis del *homo economicus* -a la luz del concepto de "empresario de sí" y de la teoría del capital humano, es decir, de la radicalización beckeriana- nos sitúa en la problematización de la relación entre la tecnología ambiental y el naturalismo y espontaneísmo de un sujeto que se define por ser "eminentemente gobernable" en cuanto "acepta la realidad". En efecto, el *homo economicus* neoliberal aparece en el relato foucaultiano como correlato de una gubernamentalidad que, por una parte, se sostiene sobre la dominación y "el saqueo energético" del resto del mundo -en el contexto de un juego económico-político de suma cero a nivel internacional-, mientras que, por la otra, tiene por objetivo el crecimiento económico a través del mejoramiento del capital humano de las sociedades, integrando al cálculo y la programación económica -en cuanto constituyen recursos escasos- los aspectos naturales, biológicos, genéticos, psicológicos y los sociales en general. El *homo economicus* se revela, de este modo, como un concepto de tecnología gubernamental que tiene dos dimensiones: por un lado, es el principio de limitación de una gubernamentalidad centrada en la soberanía del Estado; por el otro, se corresponde con el sujeto gobernable en y a partir de aquellos aspectos biopolíticos, es decir, en cuanto sujeto de conducta condicionada socio-ambientalmente, que responde con cierta sistematicidad a los cambios en las oportunidades para la adquisición y acumulación de capital humano. Es en este punto en el que la radicalización beckeriana es de suma importancia para explicar el alcance de la tecnología ambiental, puesto que, en la medida en que la conducta irracional es consistente con la racionalidad del mercado, éste no requiere de la producción activa y exhaustiva del *homo economicus*. En cuanto ya no aparece como la

condición para el funcionamiento racional del mercado, la política de sociedad orientada a multiplicar en todo el campo social al sujeto racional del cálculo utilitario -es decir, el *homo economicus* responsable-, cede su lugar a una política social ambiental que permite maximizar en términos de eficiencia económica y política el control social. Retomando la intervención de Vincennes, se puede afirmar que de lo que se trata es de un sistema de información –relativo a la sistematicidad de las respuestas en conductas sensibles a las modificaciones en ciertas variables del medio- que permite optimizar la asignación de *enforcement* para vigilar de forma precisa e intensa las zonas vulnerables -es decir, aquellas donde el riesgo deviene peligro- y para controlar a distancia lo que en 1978 denominaba "márgenes de tolerancia [que] tienen un carácter regulador" -en cuanto tienden a estabilizarse en torno a índices y curvas de normalidades diferenciales, a través de cuya administración se perpetúa el orden interior-; y que en 1979 caracteriza con la idea de una sujeción ambiental de los individuos, que opera a partir de "dejar el campo libre a los procesos oscilatorios" y de buscar la "optimización de los sistemas de diferencia". Es decir, desde que el umbral absoluto y relativo de tolerancia es determinado por el cálculo entre los costos y los beneficios que supone alentar, mantener o combatir ciertas conductas, esto permite discriminar claramente aquellas zonas gobernables ambientalmente, donde la diversidad de conductas son conducidas a distancia -en cuanto aceptan la realidad, es decir, en cuanto se comportan respondiendo sistemáticamente a las modificaciones en su entorno- y las zonas vulnerables donde las acciones son peligrosas, pues los sujetos se comportan como actores -políticos- que desafían a la gubernamentalidad. Es en este sentido que la gubernamentalidad de tipo ambiental puede ejercerse bajo la lógica de la *optimización* de los sistemas de diferencia -a través del gobierno de las conductas racionales e irracionales- en lugar de actuar según una lógica de la producción exhaustiva del sujeto racional y de la exclusión de conductas consideradas irracionales o anormales. La radicalización beckeriana expone, pues, la creciente gubernamentabilidad de los sujetos, ya que el único requisito que deben satisfacer éstos para ser gobernados ambientalmente es ejercer su libertad como la libertad para escoger entre las opciones alternativas que el medio les ofrece, teniendo en cuenta las limitaciones impuestas por el *stock* de recursos de que dispone. En efecto, llegamos de este modo al nudo del problema que plantea esta cartografía histórica, pues estamos ante la extraña –quizás paradójica- situación en la

que el ejercicio del poder coincide con la regulación espontánea y el sujeto de la libertad de elección con el sujeto eminentemente gobernable[235].

Desde nuestra perspectiva, a través de esta inclusión de la problematización beckeriana de las conductas irracionales -como caso extremo del cálculo estratégico de la gubernamentalidad adecuada a la racionalidad del mercado y de los agentes económicos- en el marco de la cartografía histórica signada por la emergencia del *homo economicus*, de la sociedad civil y de una tecnología ambiental de gobierno de la sociedad, Foucault expone los fundamentos y objetivos de una tradición cuya emergencia y procedencia remite a uno de los antagonismos constitutivos de nuestra era de la gubernamentalidad: el que consiste, por parte de la tradición liberal, en la impugnación de cualquier tipo de poder soberano en economía y en la exclusión de toda conducta colectiva orientada voluntaria y hegemónicamente hacia el bien colectivo[236]. Este antagonismo se encuentra ligado estrechamente con el aliento de un tipo de autonomía despolitizada de los sujetos, puesto que ésta es la condición de posibilidad para la perdurabilidad hegemónica de una gubernamentalidad en la racionalidad económica de los agentes.

En este sentido, el sistema de correlación trazado por Foucault no debe identificarse -de acuerdo con la indicación de la clase del 18 de enero de 1978- con el supuesto pasaje desde una gubernamentalidad que tomaría como nivel pertinente para su acción el nivel colectivo, a uno que hiciera foco en el nivel individual, puesto que, en última instancia, en la era de la gubernamentalidad, gobernar es siempre gobernar a una multitud de individuos. Por el contrario, de lo que se trataría es de la desaparición -dentro del espectro de las opciones alternativas- de la posibilidad de elección política o ciudadana de una gubernamentalidad de Estado -u otra cualquiera que postule un soberano en economía-, para dar lugar a lo que en 1978 Foucault

[235] Como demuestra McNay, para Foucault el concepto de sí mismo como empresario, abre la posibilidad de una gubernamentalidad que operaría no según un dispositivo homogeneizante y normalizador, sino de acuerdo con una lógica de la optimización de los sistemas de diferencia y de acuerdo con el principio de la auto-regulación activa y no según el de la sumisión pasiva de los sujetos. En este sentido, "la autonomía individual no es un obstáculo o el límite del control social sino una de sus tecnologías centrales". En efecto, el gobierno a través de la autonomía individual, concebida como una forma de libertad de empresa, sólo exige que esta autonomía se ejerza como "autonomía despolitizada" (*cf.* McNay, 2009: 63).

[236] Como señala Foucault "todos los retornos, todas las recurrencias del pensamiento liberal y neoliberal en la Europa de los siglos XIX y XX, representan aún y siempre cierta manera de plantear el problema de esa imposibilidad de la existencia de un soberano económico. Y todo lo que se ponga de manifiesto, al contrario, como planificación, economía dirigida, socialismo, socialismo de Estado, será el problema de saber si no se puede superar de algún modo esa maldición formulada desde su fundación por la economía política contra el soberano económico, que es la condición misma de existencia de una economía política" (Foucault, 2007: 327).

denominaba la “producción de consenso” que, a través de los *Mass Media*, tendría por objetivo perpetuar el orden social a través del control y la conformación de una opinión pública de carácter conservador, es decir, de una población que acepte la realidad –*i.e.*, la “regulación espontánea” de la sociedad civil- y se reproduzca a sí misma y sus relaciones de poder con el menor costo posible. En efecto, la exclusión de la voluntad político-soberana de un pueblo constituiría la condición y el objetivo de un tipo de gubernamentalidad económica y biopolítica que tiene como blanco a la población -*qua* especie y público- y a la multiplicidad de individuos y de grupos de individuos, como instrumentos para obtener determinados resultados a nivel poblacional, que es el nivel pertinente para una gubernamentalidad de este tipo (*cf.* 2006: 63). La gubernamentalidad liberal, a través de aquella exclusión y de la correlativa programación de un Estado radicalmente económico, proyecta como su correlato un modelo de sujeto despolitizado, gobernado en cuanto practica su libertad escogiendo entre las opciones alternativas que le ofrece el medioambiente. En consecuencia, postula un sujeto eminentemente gobernable por medio de una tecnología ambiental capaz de gobernar a distancia la población, a través de la disposición de un medioambiente en el cual las desigualdades económicas y sociales, las diferencias identitarias, individuales y grupales, y las multiplicidades de estilos de vida o culturales, constituyan las variables de un cálculo gubernamental que tiene por objetivo estratégico el desarrollo y expansión del capital humano, en cuanto que constituye la condición de la innovación y el crecimiento económico, sostenido, por supuesto, en el “saqueo energético” y en la dominación del resto del mundo, que queda reducido a mera apuesta en el juego económico planetario.

C. Los objetivos ilimitados de la gubernamentalidad económica neoliberal: la gubernamental ambiental como tendencialmente ilimitada.

10. La completa inclusión de la vida y la opinión de la población en el dominio de análisis económico y programación ambiental no debería confundirse, como hemos demostrado, con un mero retorno del naturalismo y el *laissez-faire* del liberalismo clásico, tampoco con una ingenua reactualización de la confianza en la naturaleza, la providencia o el progreso, como sostiene

Barberis (*cf.* 2002: 132). En efecto, para él los anarco-capitalistas caerían en una forma de falacia naturalista en la medida en que tomarían:

> ...al hombre y a la sociedad como han sido modelados por milenios de civilización y por siglos de disciplinamiento estatal, y piensan que unos y otros podrían ser conservados aunque eliminando el fastidio que son el Estado y las leyes, como si la civilidad ahora fuera una especie de dato adquirido, como si el riesgo de recaer en la barbarie o en nuevas formas de feudalismo estuviera de aquí en más definitivamente erradicado (2002: 131).

Contrariamente a esta descripción, la cuestión del naturalismo, vista desde la perspectiva foucaultiana, pareciera ser exactamente la inversa. No obstante lo cual, antes de abordar esta última problematización, parece pertinente tener en cuenta la pregunta lanzada por McNay: si el neoliberalismo es una gubernamentalidad que opera maximizando las posibilidades de libertad y autonomía individual, tolerando a las minorías y optimizando el sistema de las diferencias ¿cuáles serían sus posibles efectos negativos? (McNay, 2009: 64)[237].

En primer lugar, la generalización del *homo economicus* no debería interpretarse en términos de un proyecto de liberación del poder y de ejercicio pleno de la libertad, una vez superados el equívoco ético-económico y la ambigüedad ordoliberales. Por el contrario, tanto la extensión de la investigación económica -a través de la teoría del capital humano y del análisis de las decisiones sustituibles-, como la correlativa emergencia de una forma de programación que pone en funcionamiento una tecnología ambiental orientada a gobernar controlando ambientalmente la conducta de los agentes -en cuanto éstos se comportan como sujetos que escogen libremente entre opciones alternativas-, ambas son, para Foucault, la condición de posibilidad para una gubernamentalidad que "se presenta, sin duda, con un carácter radical mucho más riguroso o mucho más completo y exhaustivo" (2007: 280). Su radicalidad, es decir, su rigurosidad y su exhaustividad, residiría en el dispositivo de saber-poder que se pone en marcha con el neoliberalismo norteamericano. Por un lado, éste se apoya en una forma de saber que considera a todo sujeto como el portador de cierto capital humano y como el jugador de un juego en el que siempre-ya está inmerso y en el que toma constantemente decisiones "realistas"

[237] Según el comentador, el hecho de que Foucault no haya focalizado explícitamente en los efectos negativos del neoliberalismo ha sido la causa por la cual algunos importantes pensadores como Donzelot han sugerido que Foucault se opone menos de lo que comúnmente suele suponerse a este estilo de gobierno. En este sentido véase Beaulieu (2010) y Rabinow (2009). Asimismo, como vimos en la introducción, la misma intuición subyacía a la interpretación de Bidet (2006), quien recurre al complemento de Marx para evitar esta interpretación. En este sentido, cabe tener presente que el estudio foucaultiano del 'cuidado de sí' puede interpretarse, si se acepta esta lectura, como la búsqueda de nuevas prácticas de libertad dentro del marco general de la gubernamentalidad neoliberal, antes que como la búsqueda de formas de resistencia que escapen de él.

que atañen a sus posibilidades. Por el otro, implica una forma de programación gubernamental que se ejerce como una tecnología ambiental que se orienta a la optimización de los sistemas de diferencia por medio de la intervención sobre las variables que condicionan las conductas de los individuos y los grupos sociales.

En segundo lugar, la formulación de la teoría del capital humano conlleva una potencialmente ilimitada ampliación del concepto de *homo economicus*. Por un lado, permite borrar la distinción entre pobre y empresario, es decir, entre el que se vale por sí mismo y el asistido, entre el jugador que está en el juego y el que debe ser producido como tal para ingresar en él. Por el otro, implica la incorporación de las conductas irracionales al cálculo económico-gubernamental y con esto, la ampliación del ámbito de la gubernamentalidad hasta incluir en la estrategia gubernamental a todas aquellas conductas que no buscan ejercer la soberanía económica ni tienen una voluntad política hegemónica.

En consecuencia, desde nuestra perspectiva, la cartografía foucaultiana no se dirige hacia el diagnóstico temido por Barberis de una recaída neoliberal en la ingenuidad naturalista, sino a resaltar, simplemente, la no necesidad de la producción exhaustiva y permanente del jugador económico requerido por la sociedad de competencia. En efecto, como lo demuestra el caso de la política penal, esto no debiera interpretarse en los términos de la absoluta desaparición de las tecnologías de gobierno de sociedad -como si "competencia" y "empresario de sí" fueran un producto histórico definitivamente establecido y el crecimiento económico un destino inexorable[238]-. Por el contrario, la no necesidad de una política exhaustiva de subjetivación es el correlato de una reestructuración de la gubernamentalidad en un nuevo sistema de correlación, organizado a partir del desarrollo de las nuevas investigaciones económicas y de la realización de un nuevo cálculo económico sobre la manera más eficaz de gobernar. Un cálculo según el cual ya no sería necesario extender sobre todo el campo social un sujeto de conducta racional, toda vez que la racionalidad del mercado parece ser consistente con la irracionalidad de los agentes.

En este sentido, la pregunta acerca de si con la radicalización del neoliberalismo -a partir de la superación de la ambigüedad de la política de sociedad ordoliberal por una programación

[238] Cuanto mucho aquí encontramos uno de los elementos discursivos a través de los cuales el neoliberalismo funciona como una ideología que procede mediante la naturalización de aquello que tiene por objetivo producir y reproducir permanentemente, como sostiene Lemke (2002: 60).

tecnológica de tipo ambiental- nos encontramos ante sujetos naturales, no debería responderse analizando el concepto de naturalidad y naturalización a través de la grilla de la "utopía" ni de la de "ideología"[239]. Por el contrario, la respuesta debería fundarse en el análisis estratégico y epocal de las correlaciones y los sistemas de dominante a través del cual hemos mostrado que el "*homo economicus* neoliberal" es un concepto de tecnología gubernamental, es decir, un elemento correlativo de una racionalidad gubernamental que hace ingresar en su campo de intervención -a través de la investigación sobre los factores innatos y adquiridos que forman un capital humano- cada vez más elementos, tanto naturales como artificiales.

En este sentido, como demuestra Revel (2009), la genealogía foucaultiana de la biopolítica permite comprender la constitución histórica de la naturalidad como campo de referencia para un análisis biológico de la naturalidad de la vida y como un nuevo instrumento de gobierno y control. Esto no significaría, a su vez, que la naturaleza no exista, sino que su emergencia como objeto de saber ha permitido el despliegue de una nueva forma de ejercer el poder político en referencia a ella. Por otra parte, la vida no es exclusivamente biológica -como lo deja ver el doble sentido de la categoría de población como especie y público- por lo que el poder sobre la vida no es sólo un poder biológico, sino que incluye en sus cálculos a la existencia misma en sentido amplio (*cf.* 2009: 51). Como señala Revel la reducción del problema de la vida a su dimensión biológica no sólo implica una concepción unilateral del concepto de biopolítica, sino que dificulta -si no imposibilita- cualquier posibilidad de resistencia[240]. En efecto, la interpretación de Revel

[239] La interpretación de Lemke antes mencionada (2002: 60) constituye un ejemplo de una perspectiva que hace hincapié en un encubrimiento de tipo ideológico por el cual se naturalizaría lo que es producto de una creación activa (la sociedad de competencia) a través de la sugerencia de que la competencia ya existe y que es un dato básico de la sociedad, mientras simultáneamente se la está fomentando e introduciendo en todos los campos de la vida social. Por otra parte, las líneas arriba citadas de Barberis (2002: 131) sirven como ejemplo de una interpretación que focaliza en el carácter utópico del naturalismo anarcoliberal para evaluarlo de acuerdo a los riesgos a los que expone su puesta en práctica. En efecto, el anarcocapitalismo es criticado por Barberis tanto por su recaída en la "falacia de la libertad natural" cuanto por las posibles consecuencias negativas -como un retorno a la barbarie o el surgimiento de un neofeudalismo- que podrían producirse a causa de una excesiva y peligrosa confianza en el hecho de que el hombre y la sociedad actuales, aunque creaciones históricas, serían una especie de dato adquirido que puede conservarse aún eliminando los mecanismos de su producción y reproducción. Como se ve, el naturalismo es concebido como una forma de naturalización que, en el caso de Lemke, oculta ideológicamente el proceso de producción de la compretencia, mientras que en el de Barberis lo declara, peligrosamente, prescindible.

[240] Sobre la serie de críticas, a nuestro juicio pertinentes, a las filosofías de Agamben, Esposto y Virno como concepciones que hacen foco unilateralmente en el concepto de vida entendido como vida biológica véase el mismo artículo de la comentadora francesa: Revel, 2009.

permite captar la amplitud y el alcance de la política sobre la vida como un poder que se ejerce sobre el cuerpo individual, sobre la población y sobre las formas de existencia[241].

He aquí la clave que permite interpretar el sentido de la radicalización beckeriana y la pregunta foucaultiana sobre si el *homo economicus*, gobernado por medio de intervenciones medioambientales, es un sujeto natural. El argumento de Foucault al respecto puede ser reconstruido del siguiente modo: la sociedad civil en tanto que constante histórico-natural surgida en "la interfaz de los gobernantes y los gobernados" (2007: 337) es la condición para la gubernamentabilidad del *homo economicus* entendido como "la interfaz del gobierno y el individuo" (2007: 292). En este sentido, la noción de *homo economicus* no implica una "*asimilación antropológica* de cualquier comportamiento a un comportamiento económico", sino la puesta en funcionamiento de una grilla de inteligibilidad que se proyecta sobre los comportamientos de los sujetos en cuanto se comportan como sujetos de elecciones individuales libres. Esta grilla, en efecto, actúa como "superficie de contacto entre el individuo y el poder que se ejerce sobre él, y por consiguiente [como] el principio de regulación del poder sobre el individuo" (2007: 292). En consecuencia, por una parte el *homo economicus* es un sujeto histórico-natural, mientras que por la otra, esto no significa que todo individuo sea un hombre económico, sino solamente que éste, en tanto interfaz entre el individuo y el poder, es la condición de posibilidad para gubernamentalizar al individuo en la medida en que se comporta como tal sujeto económico, es decir, como individuo autónomo.

Por lo tanto, por un lado la radicalización neoliberal a partir del despliegue de una tecnología ambiental, siguiendo a Revel, no debe interpretarse en términos de reducción de la vida a vida biológica, del sujeto a un sujeto natural y del poder a una forma biologicista de biopoder ejercido sobre la pura vida biológica, sino como la posibilidad de gobernar a los sujetos y las poblaciones a través de la proyección de una grilla económica que toma a la sociedad civil como dominio histórico-natural, es decir, como un medio compuesto de elementos naturales y

[241] Cabe señalar que si bien esta distinción de Revel, tomada de Hardt y Negri (2003: 35y ss.), entre poder sobre la vida (bio-poder) y poder de la vida o potencia de invención de la vida (biopolítica) abre la posibilidad para entender la resistencia en términos de subjetivación y construcción de un 'nosotros' (Revel, 2009: 52-53) consideramos que es insuficiente para determinar el sentido y las condiciones para pensar una forma de resistencia adecuada al diagnóstico foucaultiano del presente, justamente, por hacer exclusivo hincapié en la anterior dicotomía, descartando, como mostramos en la introducción de la tesis, la hipótesis bélica y el papel del historicismo político. En este sentido, su posición acerca de la resistencia se reduce a un llamado a la invención de nuevas formas de subjetivación y modos de vida por venir sin tener en cuenta el que consideramos el concepto fundamental para pensar la resistencia política: el de subjetivación política, o mejor, el de espiritualidad política.

artificiales que afectan la conducta de las multiplicidades humanas que lo habitan. De este modo, no se trata de una mera reducción a la naturalidad, sino de una ampliación de la grilla económica que permite extender el análisis hacia nuevos dominios y programar un tipo de intervención sobre el conjunto de los factores naturales y culturales en la medida en que influyen sobre la conducta de los sujetos en tanto se comportan como *homo economicus.*

Por otro lado, la radicalización de la gubernamentalidad neoliberal operada por Becker, consiste en la extensión de la grilla económica como forma de análisis y modo de programación hasta abarcar cualquier conducta que acepte la realidad, sea ésta racional o irracional, a partir de una redefinición que amplía el concepto de *homo economicus* y, a partir de esto, extiende el campo de su intervención. Como ya adelantamos, esta radicalización no debe interpretarse, principalmente, ni como la confianza en, o la apuesta por, una plena naturalización del hombre ni como un velo ideológico que oculta la producción de lo que se postula como natural, sino como la posibilidad de extender de forma casi ilimitada el campo de análisis económico y de programación ambiental. Por lo tanto, la importancia de esta innovación de Becker no debe ser calibrada de acuerdo con la cuestión de si el neoliberalismo requiere o no, para funcionar de forma adecuada, de esos mecanismos orientados a la generalización y extensión de la forma empresa por todo el cuerpo social -es decir, si implica necesariamente una política exhaustiva de sujeción- sino, antes bien, debe ser evaluada de acuerdo a los efectos políticos que supone la postulación de una tecnología ambiental concebida como la radicalización de la política de sociedad y no como su simple negación o abandono. En efecto, para Foucault la cuestión no pasaría por sostener que la tecnología ambiental reemplaza a la política de sociedad ordoliberal, sino que la radicaliza haciéndola entrar en un cálculo que permite regular su aplicación ajustándola al marco jurídico y a las exigencias de eficiencia económica (2007: 304).

Así, de acuerdo con nuestra interpretación, si con la política de sociedad, en su versión de *Gesellschaftspolitik* ordoliberal, se trataba de la multiplicación exhaustiva del modelo económico de la empresa para convertirlo en modelo de las relaciones sociales y de las relaciones del individuo consigo mismo en la totalidad de su existencia[242]; con la radicalización de la política de

[242] Como afirma Foucault con la generalización de la forma empresa "se trata, desde luego, de multiplicar el modelo económico, el modelo de la oferta y la demanda, el modelo de la inversión, el costo y el beneficio, para hacer de él un modelo de las relaciones sociales, un modelo de la existencia misma, una forma de relación del individuo consigo mismo, con el tiempo, con su entorno, el futuro, el grupo, la familia" (2007: 278).

sociedad reestructurada como tecnología ambiental, lo que se produce es una ampliación que extiende el campo de la intervención gubernamental de modo tal que permite incluir en su estrategia incluso a aquellas conductas que no han incorporado este modelo de existencia, de relación con uno mismo y con los otros. Por lo tanto, esta radicalización debería ser interpretada no como una impugnación radical de la política de sociedad orientada a la producción del *homo economicus*, sino como un modo de limitar sus objetivos desde que las conductas irracionales -en cuanto que son consistentes con la racionalidad del mercado- pueden ser incluidas en el cálculo y la programación económicas. Es en este sentido que ya no sería necesaria una política de sociedad exhaustiva cuyo objetivo fuera la producción masiva del empresario de sí. Por el contrario, la limitación de los objetivos de las tecnologías de subjetivación no sería más que el correlato de la ampliación –tendencialmente ilimitada- de los objetivos de gobierno a través de una tecnología ambiental.

Evidentemente, nuestra interpretación no implica que las explicaciones del neoliberalismo como ideología -que continuaría construyendo la sociedad de empresa mientras afirma que ya existe (Lemke)- o como utopía -que peligrosamente postularía la ociosidad de esas tecnologías de producción de la competencia (Barberis)- carezcan ambas de sentido. Por el contrario, pretendemos señalar que, independientemente del carácter ideológico o utópico del neoliberalismo, un enfoque estratégico gubernamental de la cuestión de la política de sociedad permite comprender la radicalización del neoliberalismo como un sistema de correlaciones en el cual las tecnologías de subjetivación y producción del empresario de sí perseguirían objetivos limitados, desde que los alcances de la tecnología ambiental se vuelven práctica y tendencialmente ilimitados.

En este sentido, una discusión acerca de la posibilidad de un neoliberalismo que pueda prescindir de una política de producción activa de la competencia y de los competidores sería una discusión vinculada con la dimensión utópica de esta tradición de pensamiento y no con las posibilidades efectivas que esta cuestión abre a la práctica gubernamental, concretamente, la posibilidad de dejar de proyectar una política exhaustiva de producción del empresario de sí y de la competencia en la medida en que los hombres pueden ser gobernados aún cuando sus conductas no se ajusten al modelo que se pretende producir. Asimismo, esto no implica considerar que los mecanismos de producción del sujeto competidor y del capital humano

productivo, es decir, las políticas de inversión en capital humano, hayan perdido su sustento en la medida en que el hombre es siempre-ya un sujeto económico que no requiere ser producido y reproducido constantemente. Por el contrario, lo que implica es que la inversión en capital humano tiene la posibilidad de ser más eficiente económica y políticamente desde que la puesta en funcionamiento de una tecnología orientada a la producción del sujeto competidor se libera de la necesidad de ser exhaustiva.

Por lo tanto, si a la ampliación del concepto de *homo economicus* le corresponde tanto una limitación de los objetivos anátomopolíticos de producción de la subjetividad competidora perseguidos por la *Gesellschaftspolitik*; cuanto la extensión casi ilimitada de una política social entendida como tecnología ambiental, entonces, retomando la indicación de McNay, podemos afirmar que la radicalización del neoliberalismo es paradigmática de la razón gubernamental en cuanto, por un lado, todo podría ser controlado desde el punto de vista del auto-sustento y la regulación espontánea, mientras que por el otro, implicaría la plena realización del concepto de biopolítica como el poder de hacer vivir y abandonar hacia la muerte.

En consecuencia, la radicalidad anarco-liberal no se halla, principalmente, ni en la eficacia ideológica que tendría la teoría del capital humano al suponer como un dato 'natural' aquello que produciría y reproduciría constantemente, ni en la temeridad utópica que implicaría postular la prescindencia de los dispositivos de producción la sociedad de competencia y del empresario de sí. Su radicalidad descansa, por el contrario, en la posibilidad de una nueva correlación -de un nuevo sistema de correlación, más eficiente- entre la tecnología de subjetivación y la tecnología ambiental. Un sistema de correlación que permite que ésta última incluya en su propia táctica a la primera a partir del cálculo económico-político de los costos y los beneficios de la inversión gubernamental en la constitución de un capital humano productivo. En efecto, así como, de acuerdo con Becker, la pregunta que debe responder la política penal es cuántos delitos deben permitirse y cuántos delincuentes deben quedar impunes, es decir, cuál es la extensión óptima del *enforcement,* así también la pregunta que deberá responder la tecnología ambiental es cuántos jugadores ineficientes soporta el juego económico y cuántos sujetos deben ser objetos de las políticas de inversión en capital humano, es decir, cuál debe ser la extensión óptima de una política de sociedad orientada a la producción de un sujeto competidor y de un capital humano idóneo.

11. Una de las consecuencias más inquietantes que se derivan de la reconstrucción aquí propuesta de la cartografía histórica foucaultiana es, sin dudas, que las más diversas formas de vida y de subjetivación -e, incluso, un muy vasto repertorio de conductas que anteriormente se podrían haber considerado como contraconductas- puedan ser incluidas bajo el concepto de "conductas irracionales" -es decir, dentro de las que no se guían según el cálculo de costo y beneficio- y, aún así, ser gubernamentalizables en cuanto tales, en la medida en que se mueven en el ámbito de la creación de diferencias en el contexto de una gubernamentalidad que se ejerce a partir de la producción de las diferencias y a través de la gestión calculada de su autorregulación.

La radicalidad que introduce el anarco-liberalismo podría ser evaluada desde la perspectiva de las posibilidades de resistencia, es decir, según las posibilidades efectivas que podría tener una acción para escapar al cálculo estratégico de la tecnología ambiental. En este sentido, desde nuestra óptica, el carácter ilimitado de esta gubernamentalidad radical no residiría ni en la producción exhaustiva del empresario de sí (*cf.* Read, 2009; Lemke, 2002), ni en el abandono de toda pretensión de tal producción (*cf.* Barberis, 2002). Por el contrario, su radicalidad coincidiría con la forma en que se proyecta como una gubernamentalidad con objetivos ilimitados, en la medida en que constituye un dispositivo económico-biopolítico sostenido en un sistema de información general que posibilita la inclusión en el análisis económico y en la programación de una tecnología ambiental, tanto de las formas de subjetivación para el mercado cuanto de aquellas que se constituyen como formas de subjetivación alternativas o resistentes. En resumen, su radicalidad residiría en el bloqueo casi completo de la posibilidad de llevar a cabo acciones de resistencia -es decir, de habitar las zonas vulnerables-, pues esta forma de gobierno económico-ambiental -cuyos objetivos son casi ilimitados en cuanto incluyen la totalidad de las conductas que se hallan más acá de las zonas vulnerables-, es la forma adoptada por una gubernamentalidad esencialmente conservadora, en la medida en que se presenta como una forma de control y de vigilancia ejercida sobre cierta "regulación espontánea" de la sociedad de empresarios. Regulación espontánea que es producida y reforzada por el juego de las conductas dentro de los márgenes de tolerancia reguladores; por la optimización de los sistemas de diferencia y por un dispositivo de producción de consenso social.

En este sentido, la cuestión de la resistencia no podría ya ser saldada con la postulación de nuevas formas de vida y de subjetivación, incluso si, como lo hace Revel (2009), la

problematización del cuidado de sí no es comprendida como una apuesta individual e individualizante –*i.e.* como una simple estética de la existencia individual-, sino como una práctica en la que siempre se juega la relación de uno consigo mismo y con los otros. Aún los grupos de individuos que ponen en práctica nuevas formas de subjetivación y estilos de vida diversos son gubernamentalizables toda vez que su conducta se halla por encima del nuevo umbral de gubernamentabilidad de los sujetos. Umbral que desde la radicalización beckeriana implica que son ambientalmente gobernables todas las comunidades, grupos e individuos que no se comporten desafiando la realidad, es decir, haciendo entrar en el juego de las luchas alguna forma de voluntad colectiva orientada a disputar la hegemonía gubernamental o a volver a plantear la cuestión de la soberanía económica.

A nuestro juicio, dos preguntas igualmente importantes se derivan de esta cartografía histórica. Por una parte, aquella formulada por McNay (2009) relativa a cuáles serían los efectos negativos de una tecnología de gobierno que se apoya en la libertad y la autonomía de los sujetos, los grupos y las minorías, y que se ejerce bajo la forma de la tolerancia y el estímulo de las diferencias y las desigualdades. Por otra parte, la pregunta acerca de la posibilidad misma de resistencia frente a un poder de tipo ambiental. Evidentemente, la primera pregunta supone el ingreso en un debate en torno del fundamento, legitimidad y deseabilidad de las prácticas de resistencia, lo que excede ampliamente el alcance de esta tesis, pero también el interés intelectual de Michel Foucault por responder a esta cuestión a la que siempre se rehusó. No obstante, parece inevitable referirse a algunos peligros o efectos negativos de tal gubernamentalidad, desde el momento en que la tarea del cartógrafo es indisociable de la del armero y en que la cartografía histórica no sólo describe la formación y la conformación de un territorio, sino que también implica la observación de "cómo se levantaron las fortalezas" (2006b: 73) -es decir, la descripción de una emergencia como "lugar de enfrentamiento" y de "discordia" (*cf.* 1992a: 16-17)- y con ella de las dominaciones y sumisiones que se hallan en ese comienzo que, en cuanto acontecimiento, marca nuestro presente[243]. En este sentido, algunas indicaciones relativas a la primera cuestión parecen ineludibles en cuanto forman parte constitutiva de una cartografía como

[243] Como afirma Ewald (1999: 82), "El presente es caracterizado por Foucault como lo que nace, lo que comienza en un acontecimiento particular. Este acontecimiento es anterior y se caracteriza por el hecho de que es repetido en el presente. El presente está marcado por la repetición de un acontecimiento anterior, y la actualidad, o nuestra actualidad, está marcada por la recurrencia de este acontecimiento, que es al mismo tiempo, pasado y pasado que permanece presente –que en cualquier caso aún nos guía-".

la foucaultiana. Sin embargo, la segunda cuestión pareciera ser ontológicamente anterior, en la medida en que no remite inmediatamente al debate en torno del fundamento de la resistencia legítima y deseable, sino al alcance del dispositivo de poder y la posibilidad misma de una práctica de resistencia. En consecuencia, esta última cuestión será la abordada en el próximo capítulo, pues no sólo permitirá demostrar nuestra hipótesis central acerca de la situación de dominación neoliberal occidental, sino que a través suyo podremos dotar de sentido a la pregunta foucaultiana acerca del naturalismo inscripto en la tecnología ambiental, así como fundamentar nuestra convicción –inversa pero complementaria con la de Bidet (2006: 27)- acerca de que -en el marco de una cartografía histórica como la aquí delineada a partir de la puesta en funcionamiento de una grilla epocal-topológica-, la resistencia, quizás, tenga que aprender de la revolución. Una vez realizada esta demostración se podrá concluir, entonces, con el resumen del recorrido a través del cual propusimos reconstruir la cartografía histórica de una forma de poder bélico-gubernamental que perseguiría objetivos ilimitados en los tres planos en que se despliega nuestro análisis y que, en cuanto tal, constituiría una situación de dominación inédita. Éste, quizás, sea el mayor peligro y amenaza de una gubernamentalidad cuya cartografía no debe cejar en su objetivo de marcar los “relieves [del terreno] que se pueden utilizar para ocultarse o para lanzar un asalto” (2006b: 74).

Capítulo 7: El neoliberalismo como situación de dominación.

1. Para comenzar el último capítulo de esta tesis, es decir, aquel en cual procuraremos brindar los argumentos que aún restan para culminar la demostración de la hipótesis específica que da sentido a esta investigación, será conveniente sintetizar los elementos y dispositivos que, como hemos mostrado, entran en correlación bajo una gubernamentalidad neoliberal que emerge del mapa y el diagnóstico foucaultiano -es decir, de su "gran relato" -como la tendencia dominante de nuestra actualidad.

En primer lugar, cabe recordar nuestra hipótesis:

> *La gubernamentalidad neoliberal –entendida como el resultado del proceso moderno de gubernamentalización del Estado iniciado hacia fines del siglo XVI- constituye una racionalidad gubernamental orientada programáticamente por objetivos ilimitados que tienden a una cristalización tal de las relaciones de poder, capaz de componer una situación de dominación frente a la cual cabría oponer una forma de resistencia que adoptara la forma práctica de la liberación.*

En segundo lugar, es preciso volver sobre algunos puntos de nuestra reconstrucción de la cartografía histórica del poder bélico-gubernamental occidental para comenzar por explicitar el sentido de la afirmación acerca de que el neoliberalismo es el resultado del proceso de gubernamentalización del Estado. Como se ha explicado, ello no implica teleología alguna, sino que, por el contrario, está vinculada con la imposición y el mantenimiento de una línea de fuerza, es decir, de una tradición que logra sostener su posición frente a otras, con diferentes niveles de movilidad o fijación. En efecto, hemos mostrado de qué manera en el "gran relato" foucaultiano, la gubernamentalidad neoliberal es el emergente dominante de una serie de debates, combates y juegos de poder hacia adentro de una misma tradición gubernamental -la de la gubernamentalidad en la racionalidad de los gobernados-, tradición que, a su vez, habría logrado imponerse frente a una gubernamentalidad de Estado que aparece como la otra tendencia gubernamental moderna frente a una, quizás arcaica, gubernamentalidad en la verdad. Es en este sentido que puede hacerse referencia al neoliberalismo como resultado de un proceso que se inicia como alejamiento y ruptura respecto de una gubernamentalidad de Estado y como forma paradigmática de una razón gubernamental que se proyecta desde el comienzo como una forma de control indirecto, un forma de gobernar a distancia, cuyo horizonte sería el auto-sustento y la regulación espontánea de las conductas. Como también hemos mostrado, la emergencia de esta gubernamentalidad y de su creciente poder hegemónico encuentra explicación en el relato

foucaultiano en su comienzo histórico, pues nace como conciencia crítica en el contexto de una crisis de gubernamentalidad –de la gubernamentalidad social-, y está estrechamente vinculada con el fin de la primera guerra mundial, es decir, con los poderes occidentales que salieron victoriosos de ella y que desde mediados de la década del '70 comenzaron a ganar terreno en la mapa general de las relaciones geopolíticas. En este sentido, a través la aplicación de la grilla bélico-gubernamental, hemos brindado una interpretación que permite describir el primer aspecto en que la gubernamentalidad neoliberal constituye una forma de dominación, pues su hegemonía no es más que el correlato de una victoria bélica y del poder de imposición que los vencedores adquieren como tales. De esta manera, mostramos que desde la perspectiva foucaultiana, el neoliberalismo constituye una forma de sostener y reinventar el capitalismo y el vínculo jerárquico fundamental que existe entre Europa -como región dominante geopolítica y económicamente- y el resto del mundo, que sería la apuesta en un cálculo planetario que se presenta a sí mismo como el libre juego de la competencia económica. En consecuencia, al mostrar que para Foucault el juego político y económico que proyecta a nivel internacional la gubernamentalidad en la racionalidad de los gobernados es un juego de suma cero, con ganadores y perdedores, hemos demostrado que nuestro pensador desnuda uno de los supuestos estructurantes de la tradición liberal -*i.e.*, la que establece una ruptura fundamental entre gobierno económico y guerra-, lo que permite establecer que dicha gubernamentalidad es el resultado de una imposición que se sustenta en una victoria bélica y que, en cuanto tal, no es más que la continuación de una guerra por otros medios[244]. En este sentido, por un lado, la grilla bélica nos ha permitido establecer a nivel del "gran relato", es decir, en la dimensión epocal que adopta la cartografía histórica, las condiciones que hacen de esta gubernamentalidad una forma de dominación. Por el otro, la aplicación de la grilla gubernamental y de un análisis topológico nos ha posibilitado delinear el sistema de correlaciones entre los elementos jurídicos, disciplinarios y securitarios, que constituyen la gubernamentalidad neoliberal en los tres niveles que nos hemos propuesto como campo de problematización.

[244] En este punto cabe recordar la afirmación foucaultiana de acuerdo con la cual hasta el momento occidente ha vivido –es decir, ha sustentado su crecimiento económico, su bienestar y su sistema político- sobre la base del "saqueo energético" realizado sobre el resto del mundo (*cf.* 1991a: 164). Vale la pena, también, contrastarla con aquella idea lockeana relativa a la consideración de América como tierra yerma, pero sobre todo, es interesante destacar el matiz que adquiere, a la luz de ella, la idea de Constant según la cual la guerra y el comercio serían "medios diferentes de conseguir el mismo objeto".

En tercer y último lugar, entonces, parece conveniente volver a exponer los sistemas de correlación que hemos analizado en la programación de la gubernamentalidad neoliberal, en los tres niveles en que se despliega nuestro estudio de la cartografía.

En lo relativo al nivel de las relaciones internacionales hemos subrayado el modo en que nuestro autor ha destacado el vínculo entre la transformación neoliberal de la relación de asimetría entre los países dominantes y el resto del mundo, la Comisión Trilateral, la emergencia del nuevo eje geopolítico dominante del mundo capitalista y la crisis de gubernamentalidad producto de las tensiones entre libertad política y economía de mercado. Asimismo, hemos demostrado en qué sentido la constitución de un Estado y una democracia radicalmente económicos comenzaron a funcionar como la garantía de reconocimiento internacional, pues el Estado de derecho radicalmente económico deviene la forma privilegiada para dotar de legitimidad a un Estado, en la medida en que constituye el correlato de una gubernamentalidad que lo requiere para garantizar la mundialización del mercado bajo la tutela de los Estados dominantes. Por último, hemos señalado la preocupación foucaultiana frente a las posibles consecuencias racistas y eugenésicas de la aplicación de la teoría del capital humano -es decir, de la insuficiente inversión en éste- como grilla para explicar la falta de despegue de las economías del Tercer Mundo. En efecto, la aplicación de esta teoría a nivel internacional no sólo funciona como una forma de responsabilizar a los países tercermundistas (a sus sociedades, tradiciones culturales y composiciones genéticas) por la falta de despegue económico -a través del ocultamiento de los bloqueos estructurales que los constituyen en subordinados antes que en atrasados-, sino que, fundamentalmente, implica una seria amenaza en cuanto proyecta un nuevo tipo de racismo occidental que adopta una forma eugenésica que funciona como condición para que el resto del mundo sea producido y mantenido como apuesta de un juego económico cuyos jugadores privilegiados serían los países dominantes[245].

[245] Como demuestra Venn (*cf.* 2009: 208-209)el neoliberalismo opera como un juego de suma cero a nivel nacional e internacional produciendo una creciente pauperización cuya contra-historia debe ser escrita tomando como punto de partida la desposesión colonial, que no es sino una de las formas que adopta una economía general de la desigualdad y la violencia. En este sentido, el neorracismo subyacente a la teoría del capital humano puede ser evaluado a partir de lo que Foucault denomina "discurso de la guerra de razas", especialmente del racismo biologicista al que habría dado lugar, en la medida en que fue el correlato un poder de desposesión colonial, que se habría apoyado en una forma híbrida de poder que combinaría el derecho soberano de matar con el poder biopolítico de hacer vivir, estableciendo el racismo como un forma básica de poder (*cf.* Venn, 2009: 214). En este punto, cabe tener presente el otro caso que señala Foucault para ejemplificar el poder mortífero del dispositivo de soberanía y biopoder: la bomba atómica. En efecto, en el contexto de la Guerra Fría, Foucault muestra la novedad constituida por el poder atómico

Por otra parte, en lo referido a la dimensión de la política interior, hemos expuesto de qué modo la sociedad de competencia se constituiría como el efecto de un sistema de correlación entre la política de marco, el gobierno de sociedad, el Estado de derecho -que opera como regla de juego de la economía de mercado y como expresión de la nueva forma de soberanía en que se funda la democracia radicalmente económica- y el exhaustivo intervencionismo jurídico -que permite considerar a la sociedad judicial como la contracara de la sociedad de competencia-. Asimismo, hemos explicado de qué modo el ordoliberalismo incurre en una determinada ambigüedad y en cierto equívoco ético, en la medida en que al proyectarse como una *Gesellschaftspolitik* -orientada a la producción exhaustiva de una sociedad de competencia- y una *Vitalpolitik* –dirigida a compensar los efectos antisociales de dicha competencia-, incluiría dentro de su cálculo estratégico no sólo a las tecnologías biopolítico-securitarias y a los instrumentos jurídicos, sino también a los mecanismos de producción exhaustiva de la subjetividad competidora, es decir, del empresario de sí. Ello la acercaría demasiado el ordoliberalismo -o, cuanto menos, no permitiría distinguirlo tan claramente de él- al modelo de intervención y de normalización -de producción homogénea de sujetos- proyectado por su enemigo estratégico, *i.e.*, la gubernamentalidad bienestarista.

Por último, respecto de la dimensión de las políticas de subjetivación, hemos demostrado que a partir de lo que Foucault califica como "ambigüedad ordoliberal" y como "equívoco económico-ético en torno a la noción misma de empresa", así como del desarrollo de la teoría del capital humano, emerge una forma de análisis económico y de programación económico-gubernamental cuya radicalidad reside en la posibilidad de implementar una política de sociedad que pondría en funcionamiento una tecnología ambiental orientada a gobernar a distancia cualquier conducta en cuanto conducta que "acepta la realidad". En efecto, a partir del sistema de información general en el que se apoya, la tecnología ambiental permite intervenir sobre el medio para vigilar y controlar la regulación espontánea derivada de los comportamientos que se despliegan dentro de los márgenes de tolerancia que cumplen un rol regulador. Tal como se

---

afirmando que éste pone de manifiesto cierto exceso del poder soberano de muerte respecto del biopoder en tanto que, en el marco de un poder que tiene por objetivo garantizar la vida, es, paradójicamente, capaz de "suprimir la vida" (2000a: 229). Sin embargo, cabe tener presente que la decisión sobre la posibilidad de suprimir la vida sólo recae sobre los países dominantes, pues son los únicos que tienen capacidad atómica y con ella un instrumento de crucial para determinar el campo de la acción posible del resto de los Estados. Por lo tanto, neorracismo y poder atómico son peligros que afectan a todos los seres humanos y a la vida misma aunque, no obstante, su puesta en funcionamiento depende de los países y sectores dominantes y está al servicio de ellos como instrumentos de su dominación.

infiere de nuestra exposición, la radicalización operada por la correlación entre la tecnología ambiental y la teoría del capital humano habría llevado a Foucault a preguntarse nuevamente -como ya lo había hecho en el comienzo de la indagación sobre el liberalismo clásico- por la relación entre cierta idea naturalista vinculada a los mecanismos espontáneos de la economía y la población y la economía de poder propia de la tradición liberal, es decir, el juego entre la libertad y la seguridad, lo que permitiría definirlo, simultáneamente, como cierta forma de naturalismo y como una "práctica gubernamental consumidora de libertad" (*cf.* 2007: 81-85). Como hemos expuesto en el capítulo anterior, desde nuestra perspectiva, en el curso *Nacimiento de la biopolítica* Foucault habría abordado la relación entre dicha forma de naturalismo y los dispositivos de seguridad, a través del análisis de la tecnología ambiental y de la genealogía del *homo economicus*, permitiendo concluir que por un lado, la tecnología ambiental tiene la potencialidad de alcanzar una extensión inédita en cuanto incluye en su cálculo casi cualquier conducta; mientras que por el otro, la idea de *homo economicus* supone la de un campo de inmanencia involuntario, indefinido y no totalizable en el que se encuentra inmerso y del que depende, en el estricto sentido del concepto, su libertad. Asimismo, hemos subrayado el modo en que un año antes, en la conferencia de Vincennes, Foucault tematizaba esta misma relación, aunque a través de un análisis epocal además de topológico, como un juego entre la gestión ambiental de los márgenes de tolerancia reguladores y el dispositivo mediático de constitución de consenso, al que se le confiaría la producción y reproducción de "cierta regulación espontánea que va a hacer que el orden social se autoengendre y se perpetúe, se autocontrole a través de sus propios agentes" (1991a: 166).

Antes de abordar la cuestión del neoliberalismo como un estado o situación de dominación -lo que implicará volver sobre aquella relación entre la idea naturalista y los dispositivos de seguridad- será necesario brindar algunas precisiones más sobre el sistema de correlación conformado por la tecnología ambiental y el dispositivo consensual. En este sentido, en el primer apartado retornaremos sobre aquel campo de elementos pertinentes -dentro del cual y con respecto al cual actúan los dispositivos de seguridad- que es la población, en cuanto sujeto y objeto que se extiende de la especie al público (*cf.* 2006a: 102), para determinar en qué sentido la correlación entre la tecnología ambiental -que posibilita la vigilancia y el control a distancia de las conductas y la intervención sobre un medioambiente constituido por la competencia, la libertad y los riesgos- y el dispositivo de constitución de consenso -que forzando, incitando o

desalentando determinadas conductas, funcionaría como el refuerzo de aquella- constituyen una forma de gobernar a través de la regulación espontánea, de la que se podrá afirmar: a. que persigue objetivos ilimitados, en la medida que apunta hacia la perpetuación de la gubernamentalidad económica y al auto engendramiento del orden social; y b. que es omnímoda, en cuanto permite incluir en su cálculo casi la totalidad de las conductas. Respecto de esto último, ya hemos expuesto en qué sentido, a partir de la radicalización beckeriana, la gubernamentalidad económico-ambiental no requeriría de sujetos económicos racionales sino solamente realistas para controlar el orden interior. Es preciso, entonces, pasar al análisis de la serie de los elementos sobre los que opera el gobierno de la población en cuanto público, es decir, el consenso, el peligro, el miedo, la responsabilización.

Nuestro objetivo en el primer apartado será, entonces, delinear una argumentación que permita exponer en qué sentido la cartografía foucaultiana del neoliberalismo describe al anarco-capitalismo como una gubernamentalidad omnímoda e ilimitada, no sólo en cuanto a que la tecnología ambiental posibilita gobernar a cualquier sujeto que acepte la realidad, mientras que el dispositivo consensual actúa sobre el campo de las percepciones de esa realidad y de las acciones en ella, sino también en cuanto a que la realidad misma es producida como un medioambiente competitivo y peligroso, garantizado por un Estado de derecho legitimado por una forma de democracia radicalmente económica que, a su vez, sería impuesta y sostenida a nivel internacional, a través del poder de disuasión que suponen la potencia bélica y militar de occidente así como su capacidad atómica -que constituye una forma inédita de amenaza que cae sobre la humanidad toda, haciendo más realista imaginar el fin de la humanidad que el fin de esta forma de hegemonía del poder bélico-gubernamental occidental-. El diagnóstico de una situación tal, desde nuestra perspectiva, constituye una situación de dominación y a demostrarlo estará destinado el apartado final de este capítulo.

A. Una gubernamentalidad ilimitada y omnímoda.

2. En la clase del 25 de enero de 1978 Foucault marcaba los dos extremos entre los que se extiende la población como “superficie de agarre” de los dispositivos de seguridad: por un lado, la especie, es decir, la población considerada biológicamente; y por el otro, el público, es decir, la

población considerada desde la perspectiva de "sus opiniones, sus maneras de hacer, sus comportamientos, sus hábitos, sus temores, sus prejuicios, sus exigencias: el conjunto susceptible de sufrir la influencia de la educación, las campañas, las convicciones" (2006a: 102). En la clase del 15 de marzo del mismo año, nuestro autor vuelve sobre esta distinción para ocuparse genealógicamente de la emergencia del público y de la tecnología de "gobierno de los espíritus" a partir de Richelieu y Bacon y del nacimiento de la razón de Estado. Allí, señala el nacimiento conjunto de la economía y la opinión como los dos "grandes aspectos del campo de realidad" que el gobierno tendrá que aprender a manipular en cuanto constituyen su correlato, lo que, en consecuencia, implica el nacimiento de los economistas y los publicistas -"la profesión de los manipuladores de la opinión"- (*cf.* 2006a: 318-319). En efecto, desde la emergencia de la razón de Estado, el trabajo sobre la opinión del público comenzará a ser uno de los aspectos fundamentales de una nueva política de la verdad (*cf.* 2006a: 323). Política de la verdad que desde la ruptura con la antigua gubernamentalidad -es decir, aquella que intentaba ajustar el gobierno a una verdad ligada a su conformidad con la sabiduría[246]-, se ejercerá como una forma de cálculo en el marco de una gubernamentalidad moderna que, desde el inicio del proceso de gubernamentalización del Estado, procura ajustar el gobierno a la racionalidad, ya sea del Estado ya sea de los gobernados (*cf.* 2007: 356-357). Esto implicará, pues, una mutación epistemológica y tecnológica a partir de la cual el público -*qua* uno de los extremos de la población- será constituido como sujeto-objeto de un saber, *i.e.*, como sujeto de un saber que es 'opinión' y como objeto de un saber -que toma a dicha opinión por objeto- y de un poder -cuyo objetivo es instrumentalizar la opinión de ese público con el fin de orientar, dirigir, conducir, a través de su modificación, "su manera de hacer, su manera de actuar, su comportamiento como sujetos económicos, su comportamiento como sujetos políticos" (*cf.* 2006a: 323)[247].

Una vez expuesta la formación histórica de este campo de intervención -que con la emergencia del neoliberalismo será gobernado, de acuerdo con nuestro autor, a partir de la

[246] Como afirma Foucault en la página 25 del manuscrito correspondiente a la clase del 15 de marzo de 1978, con la emergencia del público, "estamos lejos de la idea 'virtuosa' de una comunicación del monarca y sus súbditos en el conocimiento común de las leyes humanas, naturales y divinas" (2006a: 323)

[247] Sobre el concepto de "público" en relación con el de 'población" remitimos a Podestá (2012: 283) quien sostiene que: "el gobierno de ese 'público' circulará a la par del gobierno de las poblaciones y será legitimado por un nuevo régimen de verdad: la economía política clásica. En efecto, se está frente a dos técnicas de gobierno diferentes pero articuladas ambas por los dispositivos de seguridad: la primera busca gobernar los deseos, intereses y opiniones de los sujetos dejando margen a la iniciativa individual; la segunda busca gobernar los procesos biológicos que afectan la capacidad de trabajo de la población a través del cálculo de riesgos".

constitución de un consenso cuya producción quedaría en manos de los *Mass Media*- será necesario detenerse un momento en algunos de los elementos a través de los cuales se obtiene dicho consenso: los temores, los prejuicios y las exigencias de la opinión pública. Si bien hemos aludido a ellos por separado[248], es pertinente volver a tratarlos conjuntamente para exponer en qué sentido el dispositivo de constitución de consenso es el refuerzo de la tecnología ambiental, contribuyendo a la producción de la regulación espontánea, a través de la cual el orden social busca perpetuarse. Nos referimos, respectivamente, a la afirmación acerca de que "no hay liberalismo sin cultura del peligro"; al rol jugado por los *Think Tanks* y ciertos agentes de difusión en lo relativo a la práctica de crítica permanente y al prejuicio fóbico del Estado; y a la demanda de autonomía o, mejor aún, de independencia, frente al dispositivo de seguridad-dependencia de los Estados de bienestar[249].

"Vivir peligrosamente"

3. En las antípodas de la teoría moderna hobbesiana, "vivir peligrosamente" sería la divisa del liberalismo, comprendido como el arte de gobernar a través del estímulo del peligro. Su definición requiere de un doble abordaje, pues de lo que se trata es del juego estratégico entre las tecnologías securitarias, orientadas a acondicionar un medio -para hacer "que los individuos se vean a perpetuidad en un *situación de peligro*" (2007:86, la itálica es nuestra)-, y las tecnologías de subjetivación, de gobierno de los espíritus, que buscan que los individuos "estén condicionados a experimentar su situación, su vida, su presente, su futuro, como portadores de peligro" (2007: 87). La reflexión de Foucault es escueta pero no deja lugar a dudas acerca de la forma liberal de gobernar al público: "Vemos en todas partes esa estimulación del temor al peligro que en cierto modo es la condición, el correlato psicológico y cultural interno del liberalismo. No hay liberalismo sin cultura del peligro" (2007: 87). Esta forma de gobernar consiste, entonces, en la disposición de un medio riesgoso y en la divulgación de un discurso y una forma de percepción respecto del mismo que constituyen una cultura del peligro, es decir,

[248] Véase *supra* notas 137, 196 y 216.

[249] Cabe recordar la importancia que le da nuestro autor a la cuestión de la "independencia de los gobernados". En este sentido véase: Foucault, 2007: 61-63, 65, 369; 1996: 211-212. También cabe recordar la interpretación de Bidet (2006: 26) quien opone la interpretación de "la racionalidad política moderna" en términos de "la relación entre gobernantes y gobernados" como una alternativa "a la pretensión revolucionaria de *gobernarse*".

una forma hegemónica de experimentar esta situación, generándose un consenso en torno de dicha situación y de las mejores formas para adaptarse a ella.

Desde la perspectiva del "gran relato" foucaultiano, entre los siglos XVIII y XIX el peligro comenzó a ocupar el centro de la cultura dominante, la cual se convertiría paulatinamente en una cultura del peligro en la que los riesgos cotidianos serían perpetuamente animados y reactualizados, pues darían sustento a una serie de políticas securitarias como las cajas de ahorro, las campañas vinculadas con la enfermedad, la higiene y la sexualidad, así como a "toda una educación del peligro" y al estímulo del miedo, ya sea a los crímenes cotidianos -que nuestro autor vincula a la "aparición de la literatura policial" y al "interés periodístico por el crimen" a partir del siglo XIX- ya sea a la degeneración del individuo y de la familia, pero también de la raza o de la especie (*cf.* 2007: 87) [250]. Es esta cultura del peligro, sin la cual no habría liberalismo, la que habría sido exacerbada, a su vez, por el neoliberalismo. En efecto, en lo relativo a la formación y mantenimiento de un medio peligroso, la constitución de una economía de competencia perfecta supone la exposición constante de los individuos al peligro, bajo la forma de la competencia por la supervivencia en un juego económico en el que lo que suele estar en juego es la posibilidad misma de conservar la calidad de vida y, en ocasiones, incluso, la propia vida. En este sentido, como sostiene Habermas en un texto en cual problematiza la eugenesia neoliberal utilizando el concepto foucaultiano de biopolítica, "la mezcla explosiva de darwinismo e ideología de libre comercio que se extendió en el giro del siglo XIX al XX bajo el paraguas de la *pax britannica*, se renueva actualmente bajo el signo del globalizado neoliberalismo" (2002: 36). En efecto, el peligro mayor reside en que el medioambiente neoliberal constituiría una forma sofisticada de lucha por la supervivencia de los más aptos a través de la competencia en y la competitividad para el mercado. Por otra parte, en lo relativo al correlato psicológico, cabe tener presente que el consenso a partir del cual se ejerce el gobierno es obtenido en la medida en que la sociedad que le corresponde a esta cultura del peligro es una sociedad cohesionada por el temor a la serie de peligros que la amenazan. De este modo, como señala Jacques Rancière, uno de los epígonos más destacados de nuestro autor: "Cuando la mercancía reina sin límites, en los Estados

[250] Sobre la emergencia del temor a la degeneración y el tránsito desde una concepción de los grandes monstruos excepcionales a los pequeños anormales y los peligros y temores cotidianos de la degeneración individual, familiar y racial que podría constituir incluso un riesgo para la especie misma *cf.* Foucault, 2000d: 107-117 y 292-295. Asimismo, acerca del tránsito desde la literatura de crímenes vinculada al patíbulo y los ilegalismos populares, hacia una literatura del crimen excepcional como una de las bellas artes que relega a los "artesanos del ilegalismo" a los periódicos para que los reproduzcan en sus "gacetillas cotidianas" *cf.* Foucault, 1999a: 70-74.

Unidos posreaganianos y la Inglaterra postatcheriana, la forma de consenso óptima es la que está cimentada por el miedo de una sociedad agrupada en torno al Estado guerrero" (2010: 101). Es en este sentido que de acuerdo con la cartografía hasta aquí trazada puede afirmarse que el Estado radicalmente económico coincide con un Estado consensual que se apoya en la administración de uno de los pocos sentimientos comunes que quedarían en una sociedad competitiva y atomizada como la neoliberal: el temor. Sentimiento en el cual, como bien lo sabía Hobbes, descansan tanto la competencia como el consenso. Es así que puede concluirse con Rancière que el Estado consensual coincide con el Estado radicalmente económico y con un Estado policial "que administra en su propio beneficio [a] la comunidad del miedo" (*cf.* Rancière , 2010: 102).

La fobia al Estado y la crítica permanente.

4. La constitución del consenso, evidentemente, no pasa por la sola "animación y reactualización" perpetua de los riesgos cotidianos y la correlativa administración de los temores de la comunidad del miedo. También es generada a partir de la acción de grupos determinados que operan como agentes de difusión de ciertas ideas y prejuicios que serán impuestas y mantenidas a partir de la hegemonía ganada sobre la opinión pública. En efecto, estos agentes de difusión organizan un consenso en torno a ciertas ideas que resultarán basales para la instalación de ese nuevo orden interior. El caso de la difusión del "prejuicio" del "antiestatismo" o "fobia al Estado" es paradigmático de la constitución de cierto consenso en torno del cual se desplegarán las diversas opciones políticas bajo la hegemonía neoliberal[251].

[251] Como expresión de este tipo de consenso cabe citar como ejemplo el relato que hace Foucault de la paulatina adhesión de la socialdemocracia alemana al proyecto ordoliberal de liberación de precios, lo que la llevó desde una posición centrada los principios de la lucha de clases -cuyo objetivo era la socialización de los medios de producción-, hacia una posición moderada que le permitiera formar parte del consenso general en torno de la competencia económica -en lugar de la lucha política- y el reconocimiento de la propiedad privada -renunciando al objetivo de socialización de los medios de producción- (*cf.* 2007: 112-113). Asimismo, vale mencionar el momento en que Foucault retorna sobre la cuestión del exilio político del siglo XX en la clase del 7 de febrero de 1979, de sus efectos ideológicos, teóricos y prácticos, a través del señalamiento del paralelismo –de fechas y de destino como exiliados- y de la similitud –de la experiencia política y del punto de partida teórico- entre la Escuela de Friburgo y la Escuela de Frankfurt. Este paralelismo mostraría, ante todo, que ambas escuelas no constituyen más que "dos caminos inversos para resolver el mismo problema", es decir, "el de la racionalidad irracional de la sociedad capitalista", en el marco de la Alemania de comienzos de siglo XX, y como parte de un consenso -dominante desde el punto de vista de la política universitaria- que Foucault denomina "weberismo" y que se refiere al modo en que la teoría de Max Weber habría desplazado -en lo relativo al modo de definir y analizar los problemas de la sociedad- a las formas de investigación de cuño marxiano (*cf.* 2007: 134). Sobre este paralelismo puede consultarse Castro-Gómez (2012: 190-196).

Por una parte, Foucault se refiere a la importancia y la necesidad de hacer "toda una historia del exilio político, con sus efectos ideológicos, sus efectos teóricos y sus efectos prácticos", debido al rol fundamental que desde comienzos del siglo XX habrían jugado los exiliados políticos "en la formación de la conciencia política del mundo contemporáneo". En el marco del "gran relato" foucaultiano, así como el exilio político de fines del siglo XIX habría sido uno de los "grandes agentes de difusión del socialismo", la disidencia y el exilio político del siglo XX serían "un notable agente de difusión" de la fobia al Estado (*cf.* 2007: 94). Fobia que no es, evidentemente, más que otro emergente de la comunidad del miedo. En este caso, de un miedo que se sustentaría en la difusión del prejuicio acerca de la teleología inmanente que regiría el crecimiento indefinido del Estado y en el juicio negativo acerca de este crecimiento debido a los peligros que entrañaría para la libertad y la seguridad de los individuos.

Por otra parte, nuestro autor describe como "el cinismo de una crítica mercantil opuesta a la acción del poder público" (2007: 284) a una de las prácticas centrales a través de las cuales se constituye el consenso neoliberal, que deriva y se apoya en el arraigo del prejuicio de la fobia al Estado en la población. En este sentido, la práctica de una crítica económica permanente del poder público, realizada por instituciones determinadas -como usinas de ideas (*Think Tanks*) o como calificadoras de riesgos- sería el efecto de un consenso antiestatalista que éstas, a su vez, contribuyen a fortalecer a través de la difusión de cierta actitud crítica ante cualquier política de intervención gubernamental.

La demanda de autonomía y seguridad.

5. En la clase del 24 de enero de 1979, Foucault señala cierto "equívoco" que atraviesa a los dispositivos "liberógenos": que están "destinados a producir la libertad [pero] que, llegado el caso, corren el riesgo de producir exactamente lo contrario" (2007: 91). Éste equívoco permite explicar, en parte, la crisis de gubernamentalidad que sufrió el liberalismo en su versión bienestarista[252]. En este sentido, como hemos marcado, Foucault sostiene que si bien la política

[252] Afirmamos que este equívoco permite explicar la crisis sólo en parte porque, como muestra Foucault (*cf.* 1991b: 210), el sistema de seguridad social se enfrentó a los límites económicos que afectaron a la Europa de posguerra y a sus propios límites en cuanto fue elaborado en el período de entreguerras con el objetivo de amortiguar una serie de conflictos sociales que al cambiar ro al descubierto sus dificultades para adaptarse a las nuevas realidades políticas, sociales y económicas.

de seguridad social bienestarista ha tenido efectos positivos vinculados con la integración social de vastos sectores poblaciones, "ha tenido también 'efectos perversos' […] inherente[s] a los mecanismos funcionales del dispositivo: por una parte, se ofrece más seguridad a la gente, y, por otra, se aumenta su dependencia" (Foucault, 1991b: 210). En consonancia con esta descripción, nuestro autor da a entender que mientras que en los años '30 la necesidad de un sistema de seguridad social era tan apremiante que el problema de la dependencia ni se planteaba, a partir de los años '50 y '60, por el contrario, se habría producido una inflexión insoslayable -pues constituye "un fenómeno cultural, político y social muy importante"- a partir de la cual "la noción de seguridad ha[bría] comenzado a ser asociada a la de independencia". En consecuencia, en los términos del "gran relato" foucaultiano puede afirmarse que a partir de los efectos de dependencia producidos por el sistema de seguridad social bienestarista, se constituyó una *nueva situación* en la cual la demanda de autonomía e independencia habría comenzado a vincularse con la demanda de una nueva forma de seguridad, que no genere efectos de dependencia y que permita "relaciones más ricas, más numerosas, más diversificadas, y más flexibles con uno mismo y con el medio, asegurando no obstante a cada uno su autonomía real" (*cf.* 1991b: 211)[253]. En este sentido, todo parece indicar que, al igual que con el sistema penal -tal como fue analizado por Becker- el cambio producido implica que lo que pasó a estar en cuestión ya no es el "acceso igualitario de todos a la seguridad", sino los límites "al acceso infinito de cada uno a un cierto número de prestaciones posibles" (*cf.* 1991b: 213). En efecto, según nuestro autor, "la cuestión que se suscita en el presente es saber cómo las personas van a aceptar estar expuestas a determinados riesgos sin conservar el beneficio de una cobertura por el Estado-providencia". La respuesta a esta pregunta adopta la forma de una paradoja respecto de la cual el mismo Foucault pareciera indicar su resolución. Siguiendo su interpretación, la paradoja sería la siguiente:

> Esta estrategia [decidir qué determinada enfermedad, qué determinado tipo de sufrimiento ya no se beneficiará de ninguna cobertura -un punto en el que la vida misma, en determinados casos, no recibirá ninguna protección-[254]] es aceptable, en el estado actual de las cosas, en la medida en que se silencia. Si se manifiesta, incluso bajo la forma de

[253] Cabe tener presente que Foucault en dicha conferencia define el concepto de situación como: "la interacción entre la sensibilidad de la gente, sus elecciones morales, su relación consigo misma y las instituciones que las rodean" (1991b: 211).

[254] Cabe señalar que Foucault asocia esta cuestión con aquella otra relativa al derecho que tendría el Estado para exigir de un individuo que vaya a morir a una guerra, respecto de lo cual dice que: "esta cuestión, sin haber perdido en absoluto nada de su carácter acuciante, ha sido *perfectamente integrada en la conciencia de la gente* a través de largos derroteros históricos de tal forma que los soldados han efectivamente aceptado el hacerse matar –y por tanto situar su vida al margen de la protección-" (1991b: 222).

> una racionalidad más o menos asumible, se convierte en insoportable moralmente (1991b: 222).

Dicha paradoja habría podido ser superada en la medida en que la "forma de ver las cosas ha cambiado" y la reacción contra los efectos de dependencia generados por el sistema de seguridad habrían ganado una fuerza tal en la opinión pública, que habrían logrado constituir cierto consenso en torno de la demanda de autonomía e independencia, hasta el punto de que la demanda de seguridad comenzó a estar asociada con la exigencia de que lo que se debe asegurar es, ante todo, "a cada uno su autonomía real". Esto explicaría por qué las personas aceptarían estar expuestas a determinados riesgos -sin conservar el beneficio de una cobertura por el Estado-providencia-, pues, desde esta perspectiva, el mayor riesgo sería la dependencia generada por ese tipo de gubernamentalidad y el mayor bien, la autonomía e independencia, a cuya protección debieran orientarse los nuevos dispositivos de seguridad. En efecto, esta demanda de autonomía e independencia constituiría una de las exigencias claves de la opinión pública, pues a partir ella se habría podido constituir un consenso neoliberal que volvió aceptable vivir peligrosamente, en un medio socio-ambiental plagado de peligros y riesgos, en el cual cada uno debiera manejarse de forma autónoma haciéndose responsable de cada aspecto de su propia vida, puesto que de todos los peligros, el mayor sería el del Estado interventor y el del sistema de dependencia total con que amenaza atrapar a todos los sujetos en todos los detalles de su vida.

Una vez expuestos algunos de los mecanismos de constitución de consenso, aquellos ligados a los temores, los prejuicios y las exigencias del público, vale la pena detenerse brevemente en este último punto, es decir, en lo que algunos comentadores de Foucault denominan dispositivos de responsabilización.

6. De acuerdo con la interpretación de Trent Hamann (2009), el *homo economicus* aparecería en el mapa foucaultiano como el sujeto que constituye el "principio de su propia sujeción", en la medida en que las condiciones medioambientales prescriben biopolíticamente la forma de su subjetividad (*cf.* 2009: 51). El neoliberalismo implicaría, así, la utopía de una forma de gobierno perfectamente ilimitada (por oposición a una forma totalizante) e incluyente u omnímoda -*all-encompassing*- (por oposición a los regímenes de exclusión y normalización). Una utopía que, en los hechos, tendería a hacer imposible todo desafío y oposición a su dominación hegemónica (*cf.* 2009: 54). De este modo, el neoliberalismo constituiría una gubernamentalidad centrada en la producción estratégica de las condiciones sociales que fomentan la constitución del *homo*

economicus, entendido éste como un modo de subjetivación a través del cual el individuo se concibe como moralmente responsable de todos los aspectos de su propia vida, incluso y sobre todo, de aquellos que hasta el momento eran considerados responsabilidades sociales, en tanto que escapaban al cálculo y elección racional de los sujetos. Así, el individuo, al ser constituido como el único responsable de su propio éxito o fracaso en la competencia por la acumulación de capital humano, sería forzado a subjetivarse como un *homo economicus*[255]. Desde esta perspectiva, la constitución ética de los sujetos se muestra como la apuesta fundamental de una gubernamentalidad neoliberal que apunta a la producción estratégica de las condiciones sociales que favorecen la producción de una forma específica de subjetivación: aquella que es definida como auto-objetivación de los individuos como *homo economicus*, es decir, como sujetos de auto-interés. Así, para el comentador, el neoliberalismo deviene una experiencia cotidiana en el modo en que los sujetos se gobiernan a sí mismos -como *homo economicus* racionales- en casi todos los aspectos de la vida. De allí el comentador concluye que con el neoliberalismo lo personal deviene político, lo que explicaría, a la vez, el giro foucaultiano hacia el estudio de la ética, pues la constitución ética de sí mismo devendría la cuestión política central en el contexto de hegemonía neoliberal. En este sentido, Hamann interpreta que, por un lado, el dispositivo neoliberal de gobierno apuntaría a la sujeción de los individuos a través de la objetivación de sus conductas al codificarlas a partir del cálculo racional de costo-beneficio -propio del *homo economicus*-, mientras que, por el otro, esta sujeción sería complementada por procesos de subjetivación individual que exigen de los individuos ni más ni menos que la "aceptación de la realidad". Esta última, como sabemos, habría sido dispuesta de manera tal que en ella los individuos se encuentren expuestos sistemáticamente a las demandas del mercado y a los modos de juicio impersonal que los evalúa permanentemente en términos de costo-beneficio, de riesgo económico, de productividad y de eficiencia. En este sentido, la tecnología gubernamental neoliberal se encargaría de disponer un medio económico frente al cual los sujetos, para adaptarse a él, deberían responder sistemáticamente subjetivándose a sí mismos a través del imperativo de

[255] Hamann se apoya en la conceptualización de Alan Rosemberg y Alan Milchman (2010), respecto de la distinción foucaultiana entre sujeción (*assujettissement*) y subjetivación (*subjectivation*): el primer concepto es definido como el modo en que los hombres son gobernados a través de su objetivación, por los dispositivos de saber poder; el segundo, como los modos en que los individuos se gobiernan y constituyen a sí mismos como sujetos, a partir de lo que suscriben como verdadero. Esta última relación de uno consigo mismo puede tomar la forma de la auto-objetivación de acuerdo con los procesos de sujeción o la forma de la subjetivación -propiamente dicha- de un discurso verdadero a partir de prácticas de libertad o de resistencia (*cf.* Hamann, 2009: 39; Rosemberg y Milchman, 2010: 66-68).

"aceptación de esta realidad". Para ello, deberían auto-objetivarse incorporando los valores de eficiencia del mercado y del cálculo racional de costo-beneficio; desplazando todas las responsabilidades que antes eran sociales, hacia sí mismos; y moralizando sus conductas a partir del principio según el cual su éxito o fracaso dependería sólo del modo en que han logrado o no acumular suficiente capital humano para afrontar las condiciones ambientales que se les presentan. Para Hamann, entonces, la biopolítica neoliberal está destinada a fomentar la lógica de la competencia forzando las acciones de los sujetos, de las instituciones y de la población como un todo, para que se conduzcan según las reglas económicas que la aceptación de esta realidad exige, si se pretende el éxito, y teniendo en cuenta que el fracaso puede significar poner en riesgo la propia supervivencia. En consecuencia, el *homo economicus*, en la medida en que no sería un ser natural que debe ser respetado en su naturalidad misma, constituiría

> …una forma de subjetividad que debe ser traída al ser y mantenida a través de mecanismos sociales de subjetivación. [...] el 'hombre económico' es un sujeto que debe ser producido a propósito de formas de saber y relaciones de poder dirigidas a alentar y reforzar las prácticas individuales de subjetivación (Hamann, 2009: 42).

Por otra parte, tomando el mismo punto de partida que Hamann -para quien la cuestión central del neoliberalismo pasaría por los mecanismos de responsabilización y auto-responsabilización de los individuos-, Wendy Brown (2004) interpreta que esta gubernamentalidad fomenta un modo de subjetivación que identifica la responsabilidad moral con la acción racional, lo cual tendría como efecto la despolitización de los poderes sociales y económicos y la reducción de la ciudadanía a un grado sin precedentes de pasividad política -que define con el concepto de *de-democratización*-, en la medida en que el individuo producido a través del dispositivo de competencia sería aquel que escoge estratégicamente para sí mismo entre las diferentes opciones sociales, políticas y económicas, en lugar de actuar con los otros para modificar estas opciones. Como consecuencia de ello, el cuerpo social ya no conformaría un pueblo organizado políticamente, sino una colección de empresarios y consumidores individuales mientras el Estado devendría aquella institución destinada a contribuir de manera voluntarista -a través de una intervención permanente- a la fabricación del sujeto neoliberal (Brown, 2004: 4).

Es evidente que interpretaciones como las de Trent Hamann o Wendy Brown, entre otras, describen muy certeramente el funcionamiento de una tecnología de sujeción que considera a todos los sujetos como "igualmente desiguales" y a las diferencias y desigualdades sociales como exclusiva responsabilidad de los individuos -es decir, de la acumulación y uso que hicieron de su

capital humano-, en un medio constituido por la competencia y los riesgos. Sin embargo, desde nuestra perspectiva, este tipo de interpretaciones hacen foco excesivamente en la importancia que tendría para la gubernamentalidad neoliberal el fomento de ciertas prácticas de subjetivación individuales -es decir, de la ética empresarial como modelo de conducta- y, en este sentido, su descripción quedaría demasiado ligada al modelo alemán -y a la correlativa crítica al equívoco económico-ético y a la denominada "ambigüedad ordoliberal"-, dejando de lado la problematización de la radicalización proyectada por el modelo radical norteamericano.

A diferencia de ellas, la interpretación que hemos defendido aquí busca resaltar que el carácter ilimitado y omnímodo -o incluyente- del neoliberalismo no debe adjudicársele a la puesta en funcionamiento de unas tecnologías de sujeción vinculadas a las prácticas de subjetivación como *homo economicus* eficientes, sino al sistema de correlación entre éstas, los dispositivos de producción de consenso y la tecnología ambiental, pues es este sistema de correlación el que tiene la potencialidad de incluir en sus cálculos estratégicos aún a aquellas conductas que parecen escapar al cálculo racional de autointerés. En este sentido, la ilimitación de la gubernamentalidad de los individuos, los grupos y la población en general, estaría vinculada a la posibilidad de limitación de los objetivos de sujeción a través de la subjetivación, puesto que desde que las conductas irracionales pueden ser incluidas en el cálculo económico-gubernamental, la exhaustiva e ilimitada producción de los jugadores -es decir, de la mentalidad y la ética del empresario eficiente- ya no sería una condición necesaria para el crecimiento económico.

De este modo, el neoliberalismo deviene una gubernamentalidad omnímoda e ilimitada en la medida en que, por un lado, la tecnología ambiental permitiría gobernar a aquellos individuos que den forma a su subjetividad a partir de técnicas éticas de auto-reflexión que modelan sus conductas a través de los saberes biológicos, económicos, psicológicos y comportamentales, es decir, cuya forma de subjetivación tome la forma de auto-objetivación a partir de una verdad técnica que los objetiva como portadores de un capital humano que debe ser incrementado[256]. Pero por el otro, también permitiría gobernar a aquellos individuos que adopten otras formas de cuidado de sí, es decir, cuya forma de subjetivación no tome la forma de la auto-objetivación sino de la subjetivación propiamente dicha, practicada a través de otra relación con la verdad, consigo

[256] *Cf.* Rose, 2007: 139-142.

mismo y con los otros. En consecuencia, el carácter ilimitado de la gubernamentalidad neoliberal se hallaría en la posibilidad de llevar a cabo la completa absorción de las prácticas de subjetivación -es decir, de las formas de la ascesis y de cuidado de sí-, neutralizando sus potencialidades como contra-conductas al incluirlas en el cálculo ambiental biopolítico. Asimismo, el carácter omnímodo de tal gubernamentalidad descansaría en el dispositivo de responsabilización por el cual los sujetos son 'forzados a' -es decir, puestos en la situación de- gobernarse a sí mismos como sujetos cuya vida y forma de vida depende completa y únicamente de su propia decisión. En este sentido, aún las conductas de los sujetos que no internalizan formas de auto-responsabilización -a través de prácticas de subjetivación auto-objetivantes- pueden ser incluidas en el análisis económico y gobernadas ambientalmente según el cálculo de las externalidades positivas o negativas que significan para una sociedad de competencia, en comparación con los costos de la puesta en marcha de instrumentos de gobierno orientados a su conversión en sujetos responsables de sí mismos y eficientes.

Por lo tanto, por un lado, la política de sociedad consistiría en la producción y reproducción de las condiciones estructurales que permiten el juego de la economía de mercado, es decir, en el fomento y el mantenimiento de las desigualdades que sirven de base a la competencia, mientras que, por el otro, desde el momento en que se ejerce como una tecnología ambiental, gobierna a los individuos haciendo recaer sobre ellos la responsabilidad última sobre todos los aspectos de su propia vida. En efecto, la responsabilización de los sujetos y comunidades es la otra cara de una política económica cuyo objetivo es la supervivencia del capitalismo a través de la inversión en los factores del capital humano que posibilitan la innovación (2007: 272). En este sentido, el dispositivo de responsabilización funcionaría tanto como un modo de ocultar los condicionamientos estructurales y ambientales que lo enmarcan y determinan, cuanto como la condición misma para ejercer un tipo de gobierno que apunta al crecimiento económico a través de la inversión en capital humano productivo. Tres instrumentos correlacionados entre sí sirven a esta finalidad: a. la disposición de un medio donde la contingencia y la inseguridad general son el correlato de la responsabilización ilimitada de los sujetos que, a su vez, es la condición de existencia de una subjetividad emprendedora; b. la producción calculada (por oposición a ilimitada) de dicha subjetividad emprendedora, es decir, de sujetos racionales y auto-interesados; y c. el mantenimiento de cierto equilibrio general entre las externalidades negativas de ciertas contraconductas o conductas no eficientes y el costo de los mecanismos tendientes a suprimirlas.

Como es sabido, los efectos negativos de la gubernamentalidad anarco-liberal no pueden entenderse de acuerdo con la grilla de la pasividad, la heteronomía y la homogeneización de las conductas[257]. Por el contrario, ellos deben buscarse en los principios y los efectos políticos y económicos de un dispositivo edificado sobre la demanda de autonomía e independencia y orientado hacia la responsabilización de los sujetos, los grupos y las comunidades. En este sentido, hemos procurado demostrar que el anarco-liberalismo -entendido como una forma de lo que Foucault denomina "gobierno de la individualización" (2001c: 244)- tiene la potencialidad de absorber una cantidad casi ilimitada de demandas de autonomía individual o comunitaria, de respeto a las diferencias y tolerancia a las minorías. De allí que aquellas luchas cartografiadas como luchas que "cuestionan el estatus del individuo" y que se dirigen contra el "gobierno de la individualidad" (2001c: 244) sean neutralizadas, mediante su absorción diferenciada en un sistema de gobierno que se ejerce de acuerdo con el objetivo de la maximización de los sistemas de diferencias. Por ello, luchas tales como las que afirman el "derecho a ser diferente" o, incluso, las que se libran contra la desvinculación y segregación de los individuos respecto de sus comunidades, son potencialmente integrables dentro de una gubernamentalidad ambiental que se apoya, precisamente, en la producción controlada de las diferencias, las minorías, las lealtades comunitarias, así como en la autonomía y la auto-responsabilización de los grupos y los individuos. Dicho de otro modo, de acuerdo con la cartografía del orden interior neoliberal que hemos procurado describir, mientras que la tecnología ambiental permite gobernar a distancia a todos aquellos sujetos que aceptan la realidad; y las tecnologías de subjetivación se orientan al incremento del capital humano productivo dentro de las poblaciones; los dispositivos de constitución de consenso hacen posible mantener como minoritarias -para gobernarlas como tales- ciertas conductas que de masificarse tendrían un potencial desestabilizador o, al menos, podrían ingresar en las zonas peligrosas. El carácter ilimitado y omnímodo, pues, reside en este triángulo formado por una tecnología ambiental omnímoda que gobierna a la población apoyándose en la regulación espontánea garantizada por unos dispositivos de constitución de consenso, que, simultáneamente, permiten optimizar, a través de la limitación de las tecnología de subjetivación, la producción de empresarios de sí eficientes.

[257] Como demuestra Foucault (*cf.* 2007: 186) quienes piensan así y dirigen su crítica en este sentido, "simplemente se equivocan".

7. En consecuencia, de acuerdo con la interpretación que hemos delineado a través de la aplicación de las grillas bélico-gubernamental y topológico-epocal, en la cartografía foucaultiana del neoliberalismo la programación de una tecnología ambiental implica una extensión de la política de sociedad que permite gobernar todas aquellas conductas que aceptan la realidad, es decir, que se ejercen como libertad de elección en el marco de una sociedad programada como sociedad de competencia, pero también, y por ello mismo, como sociedad de la multiplicidad, de la optimización de los sistemas de diferencia y de la tolerancia a los individuos y las minorías. De este modo, la intervención gubernamental no requiere de la sujeción interna de todos los individuos -es decir, de una extensión indefinida de la "mentalidad" del jugador económico- sino que, por el contrario, incluye dentro del juego económico-social y del cálculo de su gestión a aquellos jugadores que son ineficientes e, incluso, a quienes buscan sustraerse al juego. Es en este sentido que la cuestión de la invención de nuevas formas de vida y de subjetivación como formas de resistencia al poder proyectado por una gubernamentalidad anarco-capitalista, depende completamente de la determinación del alcance de dicha tecnología ambiental. En efecto, como hemos procurado demostrar, la radicalización proyectada por Becker implica el análisis y la programación de una gubernamentalidad en la cual el individuo y los grupos de individuos pueden ser considerados *homo economicus* siempre que escojan libremente entre fines alternativos. Es decir, que nos encontramos ante una gubernamentalidad en la cual el *homo economicus* es el sujeto de la conducta libre y de la libertad de elección entre fines alternativos y, simultáneamente, el punto ideal desde el cual se proyecta una grilla de análisis y programación que convierte al individuo en el sujeto eminentemente gobernable en cuanto forma parte de la población de un Estado radicalmente económico. Esta población, en efecto, sería gobernada como conjunto de seres vivos a partir de su regulación espontánea, controlando –es decir, supervisando e interviniendo- el medio, a través de una política de marco y una tecnología ambiental que se apoya en un sistema de información estadístico. Asimismo, dicha población sería gobernada en cuanto público u opinión pública a partir de los dispositivos massmediáticos de producción permanente de consenso, orientados a reforzar el orden interno de un Estado radicalmente económico que, en el plano internacional, funda su reconocimiento y legitimidad en la garantías de no peligrosidad que pueda brindar a un sistema mundial en el cual el poder bélico-gubernamental dominante sostiene un juego económico de competencia en el que la apuesta es el mundo periférico en cuanto resto.

En efecto, como se ha mostrado, el neoliberalismo emerge en el "gran relato" foucaultiano, como conciencia de crisis de la gubernamentalidad social (2007: 90) y como apuesta política para la supervivencia del capitalismo a nivel planetario (2007: 196), así como para el mantenimiento del orden interior a nivel europeo y norteamericano (1991a: 164). La proyección en el plano económico de los costos, de la ampliación de las libertades (de trabajo, de consumo, políticas, etc.) y la posibilidad abierta por la teoría del capital humano de intervenir por medio de la inversión sobre los factores humanos de los que depende la innovación son, ambas, las condiciones que permiten el desarrollo de una gubernamentalidad bajo la cual se busca garantizar la supervivencia del capitalismo y el régimen de las jerarquías en las que se sostiene a nivel internacional -*i.e.* interregional e intrarregional- e interno.

La reconstrucción de la cartografía histórica foucaultiana permitió mostrar, por un lado, que el tamiz económico por el que se pretendió pasar la política social bienestarista posibilitaba al ordoliberalismo proyectar una programación de la política de sociedad orientada a producir, reproducir y asegurar el juego formal de las desigualdades relativas, mientras se proponía la anulación exhaustiva de la desigualdad absoluta mediante una política de subjetivación tendiente a convertir al pobre en empresario, impidiéndole que caiga de modo definitivo por debajo del umbral de pobreza absoluta que lo excluía del juego económico. Por otro lado, se demostró que la radicalización de la gubernamentalidad neoliberal, a partir del desarrollo de la teoría del capital humano, permitía borrar la diferencia entre quienes poseen capital y quienes no y, con ello, eliminar el umbral por debajo del cual no se estaría ya en el juego económico, pues todos estarían siempre-ya inmersos en él como empresarios de sí. Así, la proyección de una grilla económica que abarca -en cuanto bienes escasos que producen efectos económicos- tanto a los elementos innatos como a los adquiridos permite analizar los comportamientos de los sujetos en cuanto estos toman decisiones alternativas respecto de los recursos que constituyen su capital humano. Consecuentemente, el anarcoliberalismo supone una modificación radical del dispositivo de subjetivación ordoliberal -que se proponía operar mediante la responsabilización exhaustiva de los sujetos-, por el cual aquellos que se encuentran por encima del umbral de pobreza absoluta serían responsables de sí, mientras que quienes se encuentren por debajo de él serían objeto de una política asistencial orientada a incentivar su deseo de estar por encima de tal umbral, volviéndolos responsables de sí mismos. Dicho dispositivo sería transformado a partir de la generalización y ampliación del alcance del concepto de *homo economicus*, pues desde la

radicalización beckeriana, éste sería capaz de abarcar en un *continuum* de diferencias tanto a las conductas racionales como a las irracionales, a los pobres y a los ricos, a quienes tienen la intención de jugar el juego y a quienes pretenden escapar de él. En efecto, desde el momento en que todos los sujetos pueden ser concebidos como portadores de cierto capital humano, ellos también pueden ser responsabilizados por el uso que hacen de él. Sin embargo, como la supervivencia del capitalismo depende de la innovación -y ésta también constituye la renta de un capital humano-, entonces el uso, producción y acumulación del capital humano no puede quedar librado a variables ético-psicológicas de sujetos individuales emprendedores, sino que constituye la variable fundamental del cálculo estratégico de las inversiones gubernamentales. La política de crecimiento, por lo tanto, se centrará en la inversión en capital humano, es decir, en la inversión en los hombres mismos para constituirlos en sujetos productivos. En este sentido, hemos demostrado que el hecho de que la teoría del capital humano implique una forma de programación que se ejerce como una tecnología ambiental no debe interpretarse como un retorno al *laissez-faire*, sino como la posibilidad de integrar al cálculo gubernamental todas las conductas que aceptan la realidad, es decir, que escojan libremente entre las opciones alternativas que se les presentan, teniendo en cuenta el *stock* de recursos con los que cuentan. Entonces, como se puso en evidencia con el caso de la política penal, no sólo entrarían en el cálculo del gobierno aquellos individuos que se subjetivan y se conducen de acuerdo a los estímulos medioambientales que se les proponen, sino incluso aquellos cuya conducta es más resistente o inelástica frente a tales modificaciones. En este sentido, la tecnología ambiental anarco-liberal permitiría gobernar tanto las formas de vida cuya subjetivación tome la forma de una auto-objetivación acorde con las tecnologías de sujeción que las fomentan, cuanto aquellas formas de vida minoritarias que adoptan la forma de un discurso verdadero alternativo o incluso reactivo -siempre que se mantengan como prácticas minoritarias en el marco de un Estado consensual[258]-. En efecto,

[258] Por cuestiones de espacio, no hemos analizado el caso que en la clase del 21 de marzo de 1979 (*cf.* 2007: 299-301) complementa el estudio de la política penal, es decir, el de la política de drogas. No obstante, cabe tenerlo en cuenta como una clara ejemplificación acerca del modo en que los sujetos de demandas inelásticas -y las conductas que de manera sistemática responden irracionalmente a la modificación de las variables que las condicionan- son incorporados en una estrategia gubernamental que no se propone anular estas conductas, sino que se apoya en ellas para minimizar sus externalidades negativas y para mantenerlas en un nivel y un equilibrio óptimos (útiles económicamente y no peligrosas políticamente). Así, el caso de la política de drogas es otra clara exposición del modo en que la tecnología ambiental tiene como su correlato, como su "tema-programa", una sociedad "en la que se conceda tolerancia a los individuos y las prácticas minoritarias" (2007: 303). En efecto, el hecho de que la política de drogas se centre en la suba de los precios de la droga para los consumidores eventuales y en la baja para los habituales, muestra tanto el modo en que algunos sujetos son disuadidos de adoptar determinadas conductas como el consumo de drogas, cuanto la manera en que a las minorías cuya demanda permanece inelástica se las toleraría e

hemos procurado demostrar que en el plano de la gubernamentalidad de los individuos, el neoliberalismo proyectado por el modelo radical norteamericano se ejercería como un gobierno con objetivos ilimitados en la medida en que el umbral por encima del cual los individuos son gubernamentalizados es tan bajo que incluye todas las conductas que acepten la realidad. Por lo tanto, si gobernar es "estructurar un campo posible de acción para los otros" (Foucault, 2001c: 254) y ser gobernado es actuar dentro de ese campo de posibilidades, entonces una gubernamentalidad de tipo ambiental que estructura un campo de posibilidades tan amplio que tolera los comportamientos racionales e irracionales, las formas de vida alternativas y reactivas, los sistemas de diferencia y las prácticas minoritarias, es también una gubernamentalidad en la cual todas esas prácticas, conductas y formas de vida son, simultáneamente, formas de ejercer la libertad y de ser gobernado a través de ese mismo ejercicio. La política de marco -por la cual se estructura el campo de las posibles acciones-, los dispositivos de constitución del consenso -que posibilita que ese campo de las acciones posibles sea la única realidad[259]- y las tecnologías de responsabilización -por la cual cada uno es puesto a actuar autónomamente en ella-, son las condiciones que permiten articular una gubernamentalidad centrada en el crecimiento económico y la innovación, con el autogobierno autónomo y responsable de individuos, grupos y comunidades. Lo que nuestro autor caracterizaba en 1978 con el concepto de regulación espontánea de la sociedad.

En resumen, el neoliberalismo constituiría a nivel de la política interior una gubernamentalidad en la que entran en correlación una doble concepción del Estado -entendido como un Estado radicalmente económico y como un Estado consensual- con una doble idea de la sociedad civil –concebida como sociedad de empresa y como sociedad judicial-. Simultáneamente, a nivel geopolítico aparecería como una forma de consolidación de la dominación de los países centrales a través de la mundialización de un mercado de competencia que se proyectaría como un juego de suma cero entre las regiones centrales y las periféricas (1991a; 2006a), cuya estabilidad estaría asegurada por la serie de Estados guerreros que encuentran la legitimidad de su accionar a través del dispositivo de producción del consenso: en el plano interno, del consenso producido a partir de la manipulación de la comunidad del miedo y

---

incluso se les facilitaría su consumo con el fin de minimizar los efectos criminógenos que conllevaría la carestía de la droga.

[259] Esto explicaría, pues, la función cumplida en la constitución del consenso neoliberal por la famosa divisa de Margaret Tatcher: "*There is no alternative*".

en el externo, de la aceptación de hecho que suponen las disimetrías históricamente constituidas entre países y regiones como una consecuencia del poder colonial, imperial y racista occidental, actualmente reforzado por una capacidad atómica que les da un poder inédito, constituyendo un instrumento altamente disuasivo de cualquier intento de romper dicho consenso internacional. Es dentro de este marco general que deberían ser evaluados los efectos negativos de una gubernamentalidad neoliberal que, como demuestra Couze Venn (2009), entraña una concepción de la economía como un juego de suma cero, es decir, con ganadores y perdedores.

Es en el marco de esta cartografía histórica del poder bélico-gubernamental occidental, por lo tanto, que el neoliberalismo puede ser caracterizado como una gubernamentalidad omnímoda con objetivos ilimitados que, a través de la constitución de un consenso antiestatalista y del reconocimiento de la demanda de autonomía y libertad, pone a funcionar dispositivos de responsabilización de los individuos y las comunidades, e implementa formas de programación social en las cuales la tolerancia de las diferencias y la multiplicación de las minorías constituyen el correlato de una tecnología biopolítica ambiental que, incluyendo en su cálculo a la totalidad de la vida (Revel, 2009), pretende excluir la posibilidad de una soberanía económica y de una voluntad político-hegemónica y, con ella, la posibilidad de plantear las cuestiones de la pobreza relativa y la absoluta (Venn, 2009) así como la de la justicia social (Rose, 2007); borrando de la percepción de los sujetos la capacidad de una acción política colectiva (Read, 2009) y produciendo como efecto -tanto de la instauración del Estado radicalmente económico, cuanto de la evaluación de los costos económicos de las libertades políticas, así como de la constitución de un consenso antiestatalista- una situación sin precedentes de de-democratización (Brown, 2004; Hamann, 2009) o de neutralización de la política.

De acuerdo con nuestra perspectiva, es desde esta caracterización que deberían ser evaluados los posibles “efectos negativos” del neoliberalismo o, al menos, los puntos salientes para su crítica y confrontación política: como una gubernamentalidad que, a partir de la demanda de autonomía e independencia de los gobernados y de su plena responsabilización, así como a través de la optimización de los sistemas de diferencia, instituye relaciones de poder en el ámbito interno e internacional fundadas en la desigualdad económica y política. Queda dibujada, así una cartografía en la cual la mundialización del mercado de competencia, el Estado de derecho radicalmente económico, la sociedad judicial y de empresa, la autonomía individual y la

independencia de los gobernados, la tolerancia a las diversas prácticas colectivas que cumplan una función reguladora y la producción de una sociedad de comunidades minoritarias, constituyen los instrumentos de un sistema de correlación que, bajo la dominante gubernamental, tiene por objetivo excluir del campo de la acción posible cualquier forma de soberanía económica y de voluntad política hegemónica. Y, a través de esta exclusión, busca suprimir las cuestiones referidas a la pobreza, a otra forma de democracia y de derecho y a otra manera de plantear la relación entre países y regiones, así como los vínculos del sujeto consigo mismo y con los otros, es decir, cualquier forma de acción que tenga un carácter político. Esto es que procure romper esta particular forma de consenso cuyo objetivo ilimitado y omnímodo se resume en la aspiración a una regulación espontánea que permita que el orden social se autoengendre, se perpetúe y se autocontrole a través de la conducta libre y eminentemente gobernada de los *homo economicus* que lo habitan. Una vez demostrado esto, es preciso exponer los argumentos que nos permiten definir con el concepto de "situación o estado de dominación" a una gubernamentalidad cartografiada de este modo.

B. Estado de dominación y liberación: el diagnóstico de la situación de dominación.

8. Para abordar la cuestión de los estados de dominación en conexión con la pregunta por las relaciones de poder es preciso retomar el análisis de la entrevista de 1984, "La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad" (1996a). Fundamentalmente, tener presente que las afirmaciones vertidas en dicha entrevista deben comprenderse a la luz de la caracterización de las relaciones de poder como relaciones afirmativas y productivas (*cf*. Foucault: 2000b), lo que Zarka (2000) define como el tránsito hacia una concepción no jurídica de los mecanismos de poder. Más precisamente, de lo que trata es de la proyección de una grilla de inteligibilidad que, por oposición a la grilla jurídico-represiva del poder, permita comprender al poder en términos de gubernamentalidad, tal como comienza a perfilarse desde *La voluntad de saber* (2000b), donde el análisis pivotea sobre el eje relaciones de poder-producción de la libertad-prácticas de resistencia. Como es sabido, el poder es productivo en la medida en que constituye a los sujetos en el doble sentido de que los sujeta al control y dependencia del otro y de que los sujeta a la propia

identidad por las diferentes técnicas de sí (*cf.* Castro, 2004: 262). Es en este sentido que puede ser identificado a partir del concepto de gubernamentalidad *qua* "conducción de conductas", es decir, como la conducta a través de la que uno intenta dirigir la conducta del otro, como la acción sobre las posibles acciones del otro, delimitando el campo de la acción posible. Dentro de este marco conceptual ejercer un poder sería actuar sobre la conducta de otro en la medida misma en que ese otro, a su vez, es un sujeto actuante. Por otra parte, también cabe tener presente que, de acuerdo con nuestro autor, "donde hay poder hay resistencia", es decir, que las resistencias "constituyen el otro término de las relaciones de poder" (2000b: 116-117). En este mismo sentido, y tomando como base de sus reflexiones este andamiaje conceptual, en la entrevista "El sujeto y el poder" del año 1982 Foucault realiza la siguiente aclaración con el objetivo de demarcar el lugar de la libertad en tanto condición de posibilidad de las relaciones de poder y en cuanto potencialmente identificable con las prácticas de resistencia:

> En este juego, la libertad puede aparecer como la condición para el ejercicio del poder (y al mismo tiempo como su precondición, dado que la libertad debe existir para que se ejerza, y también como su soporte permanente, dado que sin la posibilidad de la resistencia, el poder sería equivalente a la determinación física) (Foucault, 2001b: 254)

Como es evidente, de esta cita se puede deducir que las resistencias no son exteriores al poder, sino que son coextensivas y contemporáneas a él, pues, como subraya Revel, "la resistencia se da necesariamente allí donde hay poder, porque es inseparable de las relaciones de poder; ocurre que ella funda las relaciones de poder así como es en ocasiones su resultado" (cf. 2008: 76-77). Sin embargo, cabe preguntarse aún por el fundamento de esta identificación entre libertad y resistencia y, en un sentido amplio, por sus implicancias en la concepción del poder en términos de gubernamentalidad. Desde nuestra perspectiva, es a partir de estos cuestionamientos que el par conceptual "estado de dominación-liberación" -relacionado con la idea de revolución[260]- comienza a jugar un rol determinante, en cuanto posee un doble sentido que

[260] De acuerdo con Revel (2008b: 116-119) es a partir de la experiencia directa del GIP y durante la revolución iraní que aparece en la obra de Foucault "un uso constructivo y positivo de la noción de revolución", que la identifica como "un gesto general de resistencia al poder" que a la vez debe ser "productor" de una "discontinuidad histórica" y una "subjetividad colectiva nueva", es decir, un sujeto o forma de subjetivación no reductible ni a la identidad colectiva de clase ni a una vanguardia esclarecida ni a las contradicciones internas a la sociedad, sino como una forma de generalización de la posibilidad de una revuelta o una sublevación, vía la articulación y la codificación de las resistencias y las subversiones. La revolución constituiría, entonces, como queda explicitado en el artículo "¿Qué es la Ilustración?", un acontecimiento que hace surgir la actualidad en el corazón del presente. Si tomamos esto en cuenta se puede comprender en qué sentido la política nace con el primer enfrentamiento a la gubernamentalidad, pues es la gubernamentalización del Estado la que se halla en el corazón de nuestro presente.

permite circunscribir el significado del otro par: "relaciones de poder-prácticas de libertad" -más vinculado con la categoría de resistencia[261]-.

Es preciso exponer, entonces, el primer sentido del par conceptual estado de dominación-liberación, pues estos dos conceptos constituyen -dentro de este mapa conceptual foucaultiano- puntos ideales y conceptos límites vinculados a la determinación física y a la naturalidad, y tienen por función establecer el sentido del par categorial relaciones de poder-prácticas de libertad, a través de marcar la exterioridad a partir de la cual se constituyen y delimitan sus significados. En este sentido, hay que subrayar que Foucault se refiere al concepto de "liberación" señalando que su uso suele aparecer como el correlato de una grilla represiva del poder según la cual habría una "naturaleza o un fondo humano que se ha visto enmascarado, alienado o aprisionado en y por mecanismos de represión" (1996a: 95)[262]. Correlativamente, nuestro autor define a los "estados de dominación" como aquella situación en la cual "las relaciones de poder, en lugar de ser inestables y permitir a los diferentes participantes una estrategia que las modifique, se encuentran bloqueadas y fijadas" (1996a: 96). El "estado de dominación" aparece como el punto ideal en el cual las relaciones de poder son irreversibles y las prácticas de libertad o bien no existen o bien sólo existen unilateralmente. De esta manera, los "estados de dominación" constituirían situaciones en las cuales el poder sería equivalente a la determinación física y los sujetos se hallarían a disposición de los otros, convirtiéndose en cosas suyas sobre las que podría ejercerse una violencia infinita e ilimitada (cf. 1996a: 111). Como puede advertirse, esta conceptualización supone tomar los conceptos de dominación y liberación como conceptos absolutos que, en cuanto tales, constituyen conceptos límites que permiten circunscribir la definición de las relaciones de

[261] En su *Dictionnaire Foucault* (2008b: 114-115) Revel subraya los tres puntos centrales de la "resistencia": a. es coextensiva y contemporánea al poder; b. debe presentar las mismas características que el poder, deber ser cómo el 'inventiva', 'móvil' y 'productiva', debe organizarse, debe venir de abajo y distribuirse estratégicamente como él; c. en ocasiones puede fundar nuevas relaciones de poder así como nuevas formas de poder pueden dar lugar a nuevas estrategias de lucha.

[262] Acerca del par conceptual libertad/liberación puede consultarse, también, el *Dictionnaire Foucault* (Revel, 2008b: 88-90) donde la autora señala que probablemente haya sido la tensión entre estos conceptos una de las causas de la remodelación del plan inicial del proyecto de la *Historia de la sexualidad*, que finalmente se orientó hacia la problematización de la ética grecorromana. Por otra parte, cabe tener presente que para Judith Revel el concepto de liberación -aunque constituye el correlato de una concepción represiva del poder- no puede ser entendido como la simple liberación de una naturaleza, sino como la apertura de un campo a nuevas relaciones de poder. Por ello, para la autora no tendría un sentido vinculado con el concepto de revolución, sino con una concepción reformista de la política, pues la liberación sería siempre susceptible de ser capturada y reinvestida por las relaciones de poder. Desde nuestra perspectiva, como ya hemos explicitado en el primer capítulo y como lo haremos a continuación, la cuestión es la inversa, pues la liberación en algunas ocasiones constituye la condición de posibilidad de la emergencia de otras prácticas de libertad en la misma medida en que se orienta a abrir el campo a nuevas relaciones de poder.

poder y las prácticas de libertad. De este modo, mientras las relaciones de poder serían reversibles y móviles y por eso supondrían la existencia de "cierto tipo de libertad por parte de las dos partes" (*cf.* 1996a: 111), los estados de dominación implicarían relaciones inmóviles, irreversibles y fijas y, en cuanto tales, negarían cualquier posibilidad para las prácticas de libertad y de resistencia. Asimismo, mientras las prácticas de libertad y de resistencia serían correlativas a las relaciones de poder, pues se moverían al interior de las mismas, la liberación, por el contrario, supondría la idea de un afuera del poder que se identificaría con cierta naturaleza humana que una vez liberada de los cerrojos represivos podría permitir al hombre finalmente reconciliarse consigo mismo y con su naturaleza para restablecer una relación plena con su ser.

Como puede observarse, el sentido absoluto de los conceptos de "estado de dominación" y de "liberación" refiere en ambos casos a una esfera de naturalidad y determinación física que, por oposición, permite comprender el campo de referencia propio de los análisis de las relaciones de poder, como un campo histórico del cual la naturalidad y la determinación física quedarían excluidos por principio. Es en este sentido que se suele afirmar que allí donde hay dominación, no hay relaciones de poder -pues no habría posibilidad de libertad y resistencia- y que allí donde hay libertad, no hay estados de dominación -pues habría posibilidades de resistencia-. Simétricamente, podría pensarse que si existiera la posibilidad de una liberación, entonces existiría la posibilidad de reencontrar la naturaleza originaria del hombre; o acaso podría pretenderse que si no hubiera una naturaleza originaria, no habría posibilidad de liberación y, por lo tanto, no habría afuera del poder. Por lo tanto, el concepto de "estado de dominación" pareciera no admitir grados y, en este sentido, constituiría un concepto absoluto, pues si bien podría haber mayor o menor fijeza en las relaciones de poder, no así en los estados de dominación, en la medida en que si las relaciones fueran fijas e irreversibles, habría dominación, mientras que si fueran móviles e inestables, habría relaciones de poder. En consecuencia, afirmar que hay o podría haber menos o más dominación, implicaría negar la especificidad misma del concepto de dominación -es decir, aquello que permite distinguirlo del de poder-, en la medida que una afirmación tal supondría estar ya dentro del campo de análisis correspondiente a la categoría de "relaciones de poder". Por lo tanto, todo parece indicar que si hubiera un grado de dominación menor al presupuesto por el concepto absoluto, sería porque habría un grado mínimo de libertad, pero si hubiera libertad, habría relaciones de poder y no estado de dominación. Se evidencia, entonces, de qué manera el concepto de "poder" -entendido como gobierno- queda

delimitado por su contraposición con el de “estado de dominación”. Como es evidente, el mismo argumento vale para los conceptos de “práctica de libertad” y de “liberación”, pues su relación de contraposición es análoga y simétrica a la anterior.

Es en este sentido que el par categorial “estado de dominación-liberación” funciona como la condición -en cuanto par de conceptos absolutos que establecen un punto límite e ideal- para demarcar el campo de análisis correspondiente tanto a las relaciones de poder -como relaciones reversibles, móviles y ejercidas sobre sujetos libres-, cuanto a las prácticas de libertad -como prácticas inseparables y coextensivas a las relaciones de poder, es decir, como prácticas que no tienen por finalidad ni la liberación absoluta de toda forma de poder, ni el reencuentro, en un momento de reconciliación final, con la propia naturaleza reprimida, alienada o enmascarada-.

Como puede advertirse, la definición de estos conceptos como conceptos absolutos resulta tan importante para la comprensión del andamiaje conceptual foucaultiano como problemática para nuestra tesis. En efecto, si, por una parte, permite delimitar el ámbito sobre el que se proyectará la grilla de inteligibilidad de la gubernamentalidad, por la otra, parece clausurar cualquier interpretación de los regímenes de gubernamentalidad en términos de estados de dominación, pues ambos constituyen conceptos que adquieren sentido a partir de su contraposición y exclusión mutua. Por ende, si esta definición absoluta de los conceptos de “estados de dominación” y de “liberación”, fuera la única posible y organizara el punto de partida de nuestra demostración, deberíamos defender un argumento cercano al de Revel (2008b: 89) y opuesto al que pretendemos. Este argumento adoptaría en el caso del neoliberalismo la siguiente forma: si el estado de dominación es un concepto absoluto que no admite grados, entonces donde hay libertad, hay relaciones de poder; la gubernamentalidad neoliberal en tanto que gubernamentalidad implica una forma de gobierno que toma como punto de partida y de apoyo la libertad de los agentes; por lo tanto, no constituye un estado de dominación del cual habría que liberarse. Por otra parte, si a este argumento se le añade que Foucault define a la libertad como “la condición ontológica de la ética” y a la ética como “la forma reflexiva que adopta la libertad” (1996a: 98), bien podría concluirse que la ética -como forma de ejercer reflexivamente la libertad- constituye la forma adecuada de la resistencia en un contexto de relaciones de poder móviles e inestables. En este sentido, obtendríamos como resultado que el neoliberalismo no constituye un estado de dominación, sino una situación en la cual se gobierna a través y a partir

de las prácticas de la libertad y en la cual las prácticas de resistencia deberían hallarse en la relación de uno consigo mismo, es decir, en la práctica ética de la libertad. En efecto, este ha sido el camino general que han seguido, con multiplicidad de matices, por supuesto, muchos comentadores y epígonos de Michel Foucault[263].

La exposición brindada hasta aquí hace evidente la importancia crucial que para la demostración de nuestra hipótesis tiene la reconstrucción de aquel otro sentido inherente al par conceptual "estado de dominación-liberación", tal como es tematizado en la misma entrevista de 1984. Como hemos visto en el capítulo inicial, en dicha ocasión Foucault habría sido conducido por las preguntas a matizar el concepto de liberación y darle un sentido relativo, admitiendo que en un determinado número de casos la liberación es en sí misma una forma de práctica de la libertad, que su uso no puede reducirse al uso represivo reichiano y que, por lo tanto, no siempre implica la aspiración a una reconciliación final o un reencuentro con una naturaleza reprimida o enmascarada, es decir, que no necesariamente tiene como objetivo salir del poder, sino que puede constituir la condición política o histórica para abrir un nuevo campo de relaciones de poder y de prácticas de libertad. Simétricamente, el sentido absoluto del concepto de "estado de dominación" podría ser matizado posibilitando su inserción, junto con el de "liberación", en la grilla de inteligibilidad de la gubernamentalidad, es decir, dentro del esquema poder-resistencia. En este sentido, nuestro autor sostiene que un estado de dominación se daría tanto cuando las prácticas de libertad no existen o son unilaterales, como cuando éstas "se ven recortadas y limitadas extraordinariamente" (1996a: 97). Es decir, según esta interpretación "estado de dominación" y "prácticas de libertad" no se excluirían necesariamente entre sí, y en la medida en que esto fuera así, la diferencia entre las "relaciones de poder" y los "estados de dominación" no dependería de la posibilidad o imposibilidad de las prácticas de libertad.

[263] Ya hemos mencionado el caso de Revel (2008b) al que debe agregársele un texto más reciente (*cf.* 2009) en el que la autora mantiene el núcleo duro de su argumento aunque subraya el carácter colectivo que deberían asumir las prácticas (éticas y por ello políticas) de libertad y resistencia. Asimismo, puede mencionarse la posición de Rabinow (2009) quien sustenta una interpretación ética e iluminista del "último Foucault" en esta misma estructura argumental. También puede hacerse referencia al último libro de Castro (2011) donde este mismo argumento subyace a su interpretación del cinismo como una práctica ética opuesta al modelo más beligerante de los sofistas. Como antecedente de todas estas lecturas, quizás, haya que situar a Deleuze (2003) quien al postular la subjetivación como un pliegue de las relaciones de poder ha constituido –tal vez a pesar suyo- la piedra de toque de las interpretaciones que identifican la ética entendida como estética de la existencia con la forma privilegiada de la resistencia al poder y a sus formas políticas.

Cabe recordar en relación con esto la mención foucaultiana al caso de la estructura conyugal tradicional de las sociedades del siglo XVIII y XIX como un ejemplo de un estado de dominación -que implicaría relaciones de poder "fijas" y "perpetuamente disimétricas"- en el que "el margen de libertad es extremadamente limitado" aunque, no obstante, no se excluyen completamente las prácticas de libertad (1996a: 111). En esa situación:

> …la mujer podía hacer toda una serie de cosas: engañarlo [al hombre], sustraerle con maña dinero, negarse a tener relaciones sexuales. Subsistía sin embargo un estado de dominación, en la medida en que todas estas *resistencias* constituían un cierto número de *astucias* que no llegaban nunca a invertir la situación (1996a: 112, la itálica es nuestra).

Desde nuestra perspectiva, esta cita permite comprender cierto matiz dado al concepto de "estado de dominación", a partir de la diferencia introducida tanto entre los conceptos de "prácticas de libertad" y "resistencia", cuanto entre las formas mismas de la "resistencia". Precisamente, así como pueden concebirse "prácticas de libertad" que no constituyan formas de resistencia, también pueden distinguirse entre diferentes formas de resistencias, ya sea que éstas consistan en simples "astucias" -que no logran desbloquear las relaciones de poder fijas e inmóviles que conforman en cuanto tales un estado de dominación-, ya sea que éstas tengan la capacidad de invertir las relaciones de poder propias de un estado de dominación -que de acuerdo con su sentido absoluto sería irreversible- frente al cual, en sentido estricto, sólo cabe una práctica de liberación.

9. Como procuramos mostrar a lo largo de esta tesis, desde el primer capítulo, desde una perspectiva histórica o genealógica epocal -en lo relativo al plano internacional- el pasaje de una forma de dominación centrada en la guerra y la violencia a una relación de libre intercambio económico garantizado por el proceso de gubernamentalización del Estado en cuyo horizonte estarían la paz y la liberación (realización) de la humanidad, debe ser entendida como una de los supuestos estructurantes del relato occidental humanista, liberal e iluminista.

A la vez, desde una perspectiva topológica, por una parte, las categorías de "estado de dominación" y de "liberación" -tomadas en sentido absoluto- funcionan como conceptos ideales que permiten delimitar el campo de "las relaciones de poder", a partir de señalar el afuera que lo constituye en su singularidad. Componen, así, la condición de posibilidad para la determinación de una grilla de inteligibilidad centrada en el concepto de gubernamentalidad -entendida como el arte de conducir conductas- en el marco del eje relaciones de poder-prácticas de libertad-

resistencia, que, correlativamente, se constituye a partir de la exclusión del eje estado de dominación-determinación física-naturaleza-liberación. Asimismo, constituyen conceptos límites más allá de los cuales se abandonaría el campo de la experiencia histórica para entrar en el ámbito de las determinaciones puramente naturales, en las cuales dominación y liberación tenderían a coincidir, pues el horizonte de referencia de ambos implica una forma de naturalismo[264]. Es en este sentido topológico que sendas categorías conforman los dos polos conceptuales -el de un poder absoluto sin libertad y de una libertad absoluta sin poder- entre los cuales se despliegan las relaciones de poder en conexión con las posibilidades de libertad y resistencia.

Sin embargo, por otra parte, los conceptos de "estado de dominación" y de "liberación" poseen una utilidad crítica en cuanto permiten problematizar, es decir, marcar los peligros de una gubernamentalidad que se apoya en dispositivos liberógenos de seguridad. Su función crítica apunta, en lo que respecta a las "relaciones de poder", a lo que tienen de fijas, inmóviles e irreversibles; mientras que en lo relativo a las "prácticas de resistencia" se orienta a marcar los casos en que las resistencias no constituyen más que astucias impotentes para invertir las relaciones de poder y cuestionar la gubernamentalidad hegemónica, es decir, los casos en los que ellas quedan reducidas a prácticas de la libertad –individual o colectivo-comunitaria- que cumplen un rol regulador dentro de los marcos de tolerancia reguladores, pues son la condición de una expansión ulterior de los mecanismos liberógenos y securitarios de poder orientados a la estabilización y la fijación de las posiciones de poder.

En este sentido, los conceptos de estado de dominación y liberación tienen una doble utilidad ya que permiten, simultáneamente, circunscribir topológicamente la esfera de aplicación de la grilla de la gubernamentalidad a las relaciones de poder-resistencia y analizar críticamente, es decir, realizar un diagnóstico de los peligros, tanto a las diferentes gubernamentalidades en lo que las acerca a la configuración de un estado de dominación, cuanto a las prácticas de libertad y resistencia en lo que las constituye en puntos de apoyo para la expansión de esa forma singular de biopoder sobre la que descansa la gubernamentalización neoliberal del Estado.

[264] En efecto, aún cuando el primero consista en la proyección de un poder exhaustivo capaz de excluir toda libertad y, contrariamente, el otro postule la posibilidad de una libertad que excluya cualquier relación de poder, a la primera situación le corresponde la idea de una determinación física que niega la libertad y la segunda tiene como correlato la idea de una naturaleza que debería ser liberada de toda forma de poder para realizarse como espontaneidad.

Ahora bien, este doble uso -topológico y crítico diagnóstico- de los conceptos no debería conducir al error de defender frente al prejuicio sobre la teleología negativa del Estado -fundada en la fobia al Estado- una posición simétrica y opuesta que denuncie una teleología análoga pero referida a la gubernamentalidad biopolítica en cuyo horizonte se encontraría la completa animalización del humano. Por el contrario, como hemos procurado mostrar a lo largo de nuestra tesis, la gubernamentalidad en la racionalidad de los gobernados debería ser comprendida como una tendencia o una línea de fuerza que forma parte de un juego histórico en el cual se debaten y se combaten entre sí diferentes líneas de fuerzas. En el "gran relato" foucaultiano, en efecto, es la gubernamentalidad anarco-liberal, es decir, una determinada forma de gubernamentalidad en la racionalidad económica de los gobernados, la que pareciera devenir hegemónica y dominante respecto de las demás, apuntando a una estabilización tal de la relaciones de poder que ellas podrían permanecer inmóviles y fijas al punto de aspirar a lograr una forma de control centrado en la autorregulación espontánea. Es decir, una gubernamentalidad en la cual se gobernaría a través del estímulo de muy diversas prácticas de libertad que serían controladas a distancia por dispositivos de seguridad regularizadores o normalizadores cuyo objetivo sería la reducción de cualquier práctica de resistencia a una mera astucia. Es en este sentido que cabe interpretar al neoliberalismo, según lo expuesto hasta aquí, como una forma de dominación, es decir, como una situación de poder fija, inmóvil, cristalizada, cuya posibilidad de ser revertida pareciera estar limitada al extremo por el sistema de correlación entre las tecnologías ambientales, los dispositivos de constitución de consenso y las tecnologías de sujeción y subjetivación fundadas en el imperativo de responsabilización.

10. Como es sabido, en la filosofía de Foucault no hay posición posible de exterioridad al poder, es decir, no puede haber afuera de las relaciones de poder (*cf.* Revel, 2008b: 108 y 115). En la medida en que hay historia y sujetos, hay poderes y resistencias, pues lo otro del poder se identificaría con lo otro de la historia y de la libertad. Es en este sentido que tanto desde una perspectiva epocal-topológica como desde una diagnostica, puede afirmarse que nunca se sale de la historia en la medida en que tampoco se sale de las relaciones de poder-resistencia. Éstas constituyen el fundamento para la realización de una cartografía histórica y una crítica ontológica del presente[265]. Pensar, entonces, que el poder sea un mal del que habría que liberarse

[265] En la versión en lengua inglesa del escrito *¿Qué es la ilustración?*, publicada por Rabinow en *The Foucault Reader* (Foucault, 2001: 339), Foucault se refiere del siguiente modo a la actitud histórico-crítica como una forma de

absolutamente constituye un error, pues sólo algunos modos de ejercicio del poder y sólo para algunos sujetos determinados estos modos constituyen un mal[266]. Pero también es erróneo pensar que puede atribuírsele a Foucault una concepción en la cual el poder compondría "un sistema de dominación que lo controla todo y que no deja ningún espacio para la libertad" (1996a: 112), pues la particularidad de esta nueva gubernamentalidad ambiental y consensual es que se impone como un tipo de dominación que se ejerce a través de dispositivos "liberógenos", es decir, a parir de las prácticas mismas de libertad.

La reconstrucción cartográfica permitió comprender la constitución de dicha forma de dominación como el devenir hegemónico de una fuerza históricamente constituida en la confrontación con fuerzas antagónicas con las que se combate y debate[267]. En este sentido, la cartografía histórica aquí reconstruida no sólo permite subrayar -al impugnar toda teleología- la radical contingencia de las relaciones de poder existentes, sino que también tendría la capacidad -y éste es, según creemos, el sentido último de la ontología histórica de nosotros mismos, entendida como la "crítica práctica en la forma del franqueamiento posible" (Foucault, 1999h: 348)- de determinar los límites, es decir, los posibles puntos de inflexión a partir de los cuales las prácticas de libertad dejarían de ser meras astucias impotentes para invertir las situaciones de dominación, para convertirse en prácticas peligrosas, es decir, en prácticas de resistencia que buscarían oponerse de "forma específica, en función del tipo y de la forma concreta que adopta en cada caso la dominación" (1996c: 112).

---

crítica del presente que es genealógica en su finalidad y arqueológica en su método: "Arqueológica –y no trascendental- en la medida en que […] buscará tratar los discursos que articulan lo que nosotros pensamos, decimos y hacemos, como otros tantos acontecimientos históricos. Y esta crítica será genealógica en el sentido de que no deducirá de la forma de lo que somos lo que nos es imposible hacer o conocer, sino que extraerá de la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos la posibilidad de ya no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos". En este sentido agrega que esta actitud histórica-crítica además debe ser experimental, es decir "que este trabajo efectuado en los límites de nosotros mismos mimos debe, por un lado, abrir un dominio de investigaciones históricas y, por otro, someterse a la prueba de la realidad y de la actualidad, tanto para captar los puntos en los que el cambio es posible y deseable, como para determinar la forma precisa que se ha de dar a dicho cambio" (trad. Cast. Foucault, 1999h: 348).

[266] Como señala nuestro en la entrevista de 1984: "El poder no es el mal, el poder son juegos estratégicos. ¡Es bien sabido que el poder no es el mal!". (1996a: 121) Sobre este punto también puede verse Revel (2008b: 115).

[267] Sobre este punto, *cf.* Foucault (2001c: 257-259). En especial, es interesante notar el discurso bélico con el que nuestro autor se refiere en esta importante entrevista a las relaciones de poder fijas como el resultado de una victoria: "Una relación de confrontación alcanza sus términos, su momento final (y la victoria de uno de los dos adversarios), cuando mecanismos estables reemplazan el libre juego de las reacciones de los antagonistas". Asimismo, vale la pena destacar cuando afirma que "cada relación de poder implica, al menos *in potentia*, una estrategia de lucha, en que dos fuerzas no se sobrepujan, no pierden su naturaleza específica, o no terminan finalmente confundidas entre sí. Cada una de ellas constituye para la otra una especie de límite permanente, un posible punto de inflexión".

Si adoptamos el concepto de "situación" tal como en cierta ocasión lo definió nuestro autor: como "la interacción entre la sensibilidad de la gente, sus elecciones morales, su relación consigo misma y las instituciones que las rodean" (1991b: 210), se podría definir una situación de dominación como aquella en la cual esta interacción adquiere un grado tal de inmovilidad y fijación que amenaza con convertir en una quimera cualquier posibilidad de subversión del orden de lo dado. En este sentido, la situación de dominación neoliberal puede ser caracterizada como la situación en la cual esta interacción garantiza, a través del juego entre minorías que permanecen como tales, una cierta regulación espontánea cuyo objetivo es la perpetua reproducción del orden social –y con él de las jerarquías económicas y políticas-, bajo programación gubernamental que, mediante el funcionamiento de dispositivos liberógenos, busca mantener en una temporalidad indefinida -que ya no sería la de la historia sino la del crecimiento económico (cf. Foucault, 2007: 108)- una situación que podría ser definida como heraclítea -si no fuera porque busca ocultar la dimensión bélica que la atraviesa-, pues en ella todas las posiciones e identidades parecen inestables y fluidas, así como todas las practicas de libertad integrables; en ella, todo puede cambiar como las aguas y la personas que nunca son las mismas; todo parece cambiar salvo el cauce que permanecería siempre el mismo, en un movimiento constante de autoengendramiento. Este es, según creemos haber demostrado, el motivo por el cual el sistema de correlaciones entre una gubernamentalidad anárquica de tipo ambiental y consensual y un Estado bélico y radicalmente económico, en el contexto del capitalismo avanzado, puede ser caracterizado como una situación de dominación, es decir, como un campo de experiencia en el cual "libertad" y "dominación" quedan completamente integradas, en cuanto las libertades no hacen más que reforzar una forma de dominación que se nutre de ellas, que es consumidora y productora de libertad.

En este sentido, el concepto de "situación de dominación" permite llevar a cabo un análisis de las relaciones de poder en términos de dominación, sin abandonar la idea de un análisis estratégico orientado a determinar la lógica de la conexión de lo heterogéneo. Es decir, un análisis por el cual la dominancia de un elemento, de una tecnología o de una gubernamentalidad por sobre las demás, nunca implica el reemplazo y la desaparición definitivas de estas últimas, sino su subordinación y refuncionalización en estrategias y tácticas dominantes. De esta forma, el concepto de situación de dominación adquiere su utilidad como instrumento para indicar el caso en que las relaciones de poder en determinadas circunstancias y de maneras concretas y

específicas son bloqueadas produciendo cierto tipo de fijeza, inmovilidad e irreversibilidad en las relaciones de poder, al punto en el que la inclusión de las prácticas de libertad en el cálculo estratégico gubernamental logre neutralizar el potencial subversivo que las constituiría en resistencias capaces de revertir dicho cálculo. Consecuentemente, mientras el concepto de estado de dominación -como concepto límite y absoluto- permite delimitar el campo de referencia para un análisis gubernamental de las relaciones de poder-resistencia, el uso crítico-diagnóstico del concepto de situación de dominación, hace posible precisar el significado de la cartografía foucaultiana del campo de fuerzas, a partir de una indagación histórico-crítica. El concepto de situación de dominación, entonces, permite aprehender las relaciones de poder en lo que tienen de fijas, inmóviles y, en ocasiones, de irreversibles, como resultados históricos contingentes que, en cuanto tales, pueden ser invertidos, bajo la condición de que el diagnóstico de la situación de dominación explique las formas específicas que ésta adopta y las fuerzas o tendencias contra las cuales se impuso y con las que se relaciona según una lógica de la estrategia. En efecto, el diagnóstico histórico-crítico de la situación de dominación se debe orientar a "establecer las conexiones posibles entre términos dispares y que siguen dispares" (2007: 62), a través de un análisis estratégico de la conexión de los elementos heterogéneos. Es decir, hacia un análisis que permita cartografiar las correlaciones y los sistemas de dominantes en los dispositivos de poder, o sea, los acoples, las subordinaciones, los juegos, los debates y los combates entre líneas de fuerzas, gubernamentalidades y tecnologías heterogéneas entre sí para señalar los puntos exactos en que las relaciones de poder se hallan bloqueadas y, así, determinar las formas precisas que puede adoptar lo que en 1982 Foucault denominaba "la reluctancia de la voluntad y la intransigencia de la libertad" (Foucault, 2001c: 254).

11. Para finalizar, resta señalar que a la "situación de dominación" proyectada por la programación gubernamental anarco-capitalista no podría oponérsele una práctica de liberación con objetivos absolutos, orientada a establecer, finalmente, una sociedad sin poder, reconciliada y plena. Por el contrario, dicha práctica de liberación debería contentarse con constituir una apertura del campo a otras relaciones de poder y otras prácticas de libertad estructuradas bajo otra forma de gubernamentalidad (*cf.* 1996a: 97). En efecto, nuestra cartografía ha procurado mostrar que frente a una situación en la cual la dominación se ejerce a través de la producción y el consumo de libertad, convirtiendo en meras astucias a las prácticas de libertad que buscan escurrírsele; las resistencias para no ser meras astucias deberían adoptar la forma de prácticas de

liberación, es decir, de prácticas capaces de confrontar a la misma racionalidad gubernamental como un todo. Foucault se ha expresado en este sentido en varias ocasiones, de las cuales cabe destacar algunas, como por ejemplo, cuando en las conferencias de 1979 publicadas con el título "*Omnes et singulatim.*…" afirma lo siguiente:

> La racionalidad política se ha desarrollado e impuesto a lo largo de la historia de las sociedades occidentales, primero se enraizó en la idea de un poder pastoral, después en la razón de Estado, la individualización y la totalización son efectos inevitables, la liberación no puede venir más que del ataque no a uno u a otro de estos efectos, sino a las raíces mismas de la racionalidad política (1996c:140).

Asimismo, en línea con esta referencia es posible volver a citar la definición de política y la relación con las prácticas de resistencias que queda esbozada hacia el final del curso *Nacimiento de la biopolítica*, donde sostiene que:

> Vemos en el mundo moderno, el que conocemos desde el siglo XIX, toda una serie de racionalidades gubernamentales que se encabalgan, se apoyan, se rebaten, se combaten unas a otras. […] ¿Qué es la política, en definitiva, sino el juego de esas diferentes artes de gobernar con sus diferentes ajustes y, a la vez, el debate que ellas suscitan? Es ahí, me parece, donde nace la política. (2007: 358)

En este contexto, el concepto de "política" es definido como "lo que nace con la resistencia a la gubernamentalidad, la primera sublevación, el primer enfrentamiento" (citado por Senellart: 2006: 451).

Por último, vale la pena culminar con unas palabras que, aunque fueron pronunciadas en 1972, sintetizan muy bien las convicciones -las esperanzas y deseos- que guiaron gran parte de la problematización foucaultiana de la política -es decir, su cartografía, su "gran relato" y su diagnóstico-, pues ellas se refieren tanto a la dominación occidental en lo que tiene de ilimitada, como a la necesidad de problematizar la idea de liberación, en la tensión y el contraste con Marx y los diversos marxismos, marcando sus potencialidades y sus limitaciones. Asimismo, muestran la estrategia de pensar la resistencia a la luz de la liberación y en el entrecruce del juego de las gubernamentalidades, de las crisis de gubernamentalidad y de las crisis del capitalismo:

> ¿En la actualidad Occidente no se ha comido a todo el resto del mundo? Finalmente, de algún modo, en unos casos a través del modo de sumisión, en otros, por el contrario, a través del modo de apropiación, en otros, en fin, mediante el conflicto, ¿no se ha puesto el mundo entero a sintonizar con estas formas de saber? El marxismo forma parte, y mucho, de este saber tal y como fue concebido en Occidente. ¿Cómo podría convertirse en un instrumento de análisis y sobre todo en un instrumento de lucha, e incluso de lucha contra Occidente?

> […]En todo caso desearía que fuese posible y que el mundo se liberase de esta cultura occidental que no puede ser disociada de estas formas de poder político características de la formación del capitalismo. Parece incluso probable que ahora una cultura no capitalista únicamente pueda nacer fuera de Occidente. En Occidente, el saber occidental, la cultura occidental han sido doblegados por la mano de hierro del capitalismo. Estamos demasiado desgastados, sin duda, para hacer que nazca una cultura no capitalista. La cultura no capitalista será no occidental y, en consecuencia, tendrán que inventarla los no occidentales. Lo que intentaba decir hace un momento era que por ahora los occidentales están atrapados en su propia colonización, están atrapados en la occidentalización del mundo entero, ya que el mundo no occidental se desembarazó de su férula sirviéndose de los instrumentos formados en Occidente (1999i:155-157).

Esta última y extensa cita que si bien es cronológicamente más cercana a los sucesos de Mayo de 1968 que a los de Irán del 1978, en términos del diagnóstico del presente, parece guardar mayor afinidad con el tipo de problematizaciones que acercaron a nuestro autor a la revolución islámica como un movimiento de liberación nacional, pues muestra que una de las preocupaciones más persistentes en las reflexiones políticas de Foucault fue la cuestión de la liberación de la dominación occidental y sus dispositivos de poder[268]. Es en este sentido que hemos procurado demostrar que el trabajo de delineamiento de la cartografía de esta forma de dominación atraviesa la producción teórica de la década de los ’70 y es indisociable de las problematizaciones en torno de la resistencia política y las prácticas de liberación, ya sea que éstas impliquen la apropiación no-occidental de instrumentos occidentales, como los del marxismo señalados en la cita y muy vinculados con la experiencia tunecina; ya sea que, como en Irán, se trate de una espiritualidad no occidental que hace irrumpir su singularidad en el terreno de la geopolítica; ya sea que, como ocurre con el análisis de la tradición cínica, se trate de exhumar una práctica espiritual que desde lo profundo de la tradición occidental emergería como su radical impugnación bajo la forma de la transformación de sí mismo en un yo-otro entregado a la tarea de luchar y vivir por un mundo-otro.

[268] Cabe recordar que durante el curso de 1979 (2007: 196-197) Foucault retoma esta cuestión de la relación entre la crisis de la gubernamentalidad, la crisis del capitalismo y el marxismo al señalar que el neoliberalismo nace como una apuesta política para la supervivencia del capitalismo a partir de tomar al capitalismo histórico no como la única figura posible y necesaria deducible de la lógica del capital, sino como aquella singularidad histórica que al estar constituida como una realidad económico institucional, abre todo un campo de posibilidades para pensar otra forma para el capitalismo en occidente. Para una lectura crítica de la concepción foucaultiana de la colonización y la descolonización remitimos al texto de Spivak (1998: 15) quien sostiene que el otro como sujeto es inaccesible a un pensamiento como el foucaultiano. Cuestión cuyo análisis excede completamente los límites de esta tesis pero respecto de la cual, no obstante, debemos decir que si bien la cita arriba consignada puede ser considerada un ejemplo de la simplificación de la que se acusa a Foucault cuando postula una separación tan tajante y sin mezcla entre oriente y occidente, también puede ser concebida, como pretendemos, como un análisis estratégico de las relaciones topológico-epocales entre heterogeneidades que permanecen como tales.

Conclusiones generales. Trama e implicancias de la cartografía del poder bélico-gubernamental occidental en el marco del "gran relato" foucaultiano.

El primer apartado de estas páginas finales lo dedicaremos a exponer, muy sucintamente, los trazos generales de la cartografía histórica que hemos reconstruido a lo largo del escrito y que constituyen la trama de un "gran relato" en el cual el poder occidental expande su dominación ilimitadamente sobre el resto del mundo. En el segundo apartado retomaremos algunas de las líneas argumentativas delineadas en capítulo introductorio acerca de la posibilidad y la legitimidad de una interpretación alternativa a aquella otra que recupera a Foucault para la tradición del liberalismo, con el de fin de extraer consecuencias que permitan balizar el campo de problematización de las prácticas de resistencia política.

A. La trama de la cartografía: recapitulación final del argumento general.

1. A lo largo de esta tesis hemos reconstruido la cartografía del poder occidental a partir del análisis exegético y hermenéutico de la genealogía foucaultiana de la gubernamentalidad, es decir, de la exposición de la emergencia y la procedencia del proceso de gubernamentalización del Estado que se halla a la base del proyecto de dominación neoliberal. Dicho análisis tomó como punto de partida la descripción de cuatro umbrales de modernidad: a. el filosófico-racional (momento cartesiano), b. el jurídico-soberano (momento hobbesiano), c. el tecnológico-gubernamental (momento anti-maquiaveliano), d. el biológico-económico (momento fisiocrático-liberal). Esto permitió exponer el sentido en que Foucault interpretaba la gubernamentalización del Estado como a. el "resultado del proceso en virtud del cual el Estado […] se gubernamentalizó poco a poco" y como b. la "tendencia, la línea de fuerza" por la cual el gobierno se constituyó en la dominante del triángulo soberanía-disciplina-gobierno dando lugar a una nuevo sistema de correlación (topología del poder) entre los dispositivos jurídicos, los disciplinarios y los biopolíticos-económicos o securitarios-reguladores (*cf.* Foucault, 2006a: 136-137). De este modo, a partir del estudio topológico de la configuración, la programación y el funcionamiento de la gubernamentalidad moderna occidental en el campo de la acción internacional (interestatal e interregional), en el de la intervención interna (intraestatal) y en el de

la política de sujeción vinculada a los dispositivos de subjetivación, demostramos que en el centro de esta tendencia de gubernamentalización del Estado está el sueño de la ampliación del alcance y los objetivos gubernamentales en los tres ámbitos estudiados. Asimismo, a partir de una grilla epocal, expusimos de qué manera Foucault construyó un "gran relato" en el cual las rupturas y transformaciones de la gubernamentalidad moderna constituirían momentos singulares de una tendencia de larga duración de gubernamentalización del Estado y de expansión ilimitada de occidente. La aplicación de esta perspectiva epocal-topológica, entonces, nos permitió reconstruir la cartografía del poder occidental, a través del análisis de la genealogía foucaultiana de una forma de programación política que persigue objetivos ilimitados en el plano internacional, en el interno y en el del gobierno de los individuos y que, como señala McNay (*cf.* 2009: 57), halla su forma paradigmática -*qua* razón gubernamental- en la radicalización del neoliberalismo operada por el anarco-capitalismo norteamericano. En efecto, éste proyectaría el gobierno y la regulación de la conducta general de los individuos de una manera en la que todo puede ser controlado desde el punto de vista del auto-sustento y sin la necesidad de una intervención directa, es decir, a partir del control a distancia de la regulación espontánea de las conductas. En este sentido, se demostró que el pasaje de la gubernamentalidad de Estado a la gubernamentalidad liberal implicó el tránsito de una gubernamentalidad con objetivos limitados a nivel internacional a una con objetivos ilimitados. Asimismo, se expuso en qué sentido, al nivel de la intervención interna, el pasaje del liberalismo clásico al liberalismo embridado, primero, y al desembridado, después, se explica a partir de los sistemas de correlaciones y dominantes de los elementos heterogéneos dentro de una misma racionalidad de gobierno -en la racionalidad de los gobernados- que proyectaría una serie de objetivos ilimitados, aunque diferentes e, incluso, opuestos entre sí. A partir de allí, se argumentó que la radicalización anarcoliberal de la política de sociedad ordoliberal implicaría, desde el punto de vista del análisis topológico, tanto una forma de limitación en los objetivos de sujeción interna por medio una tecnología exhaustiva de subjetivación, cuanto una extensión casi ilimitada en los objetivos de sujeción a través de la puesta en funcionamiento de una tecnología de gobierno de tipo ambiental. Finalmente, se abordó la cuestión acerca de en qué sentido el neoliberalismo -en cuanto gubernamentalidad hegemónica- constituye una situación de dominación. Antes de volver sobre este último punto, para extraer algunas conclusiones vinculadas con esta cartografía y este "gran relato", cabe detenerse brevemente en cada uno de aquellos momentos de tránsito o umbrales a partir de los

cuales, en el "gran relato" foucaultiano, se pasaría de una racionalidad con objetivos limitados a una con objetivos ilimitados, pues ellos constituyen los acontecimientos nodales de la reconstrucción epocal-topológica de la cartografía foucaultiana.

La cartografía histórica en el campo de la acción internacional

2. En el plano internacional, -el primer nivel de análisis propuesto como objeto de estudio para la reconstrucción de la cartografía foucaultiana del poder occidental- hemos comenzado por mostrar en qué sentido la gubernamentalidad (disciplinaria) en la racionalidad de Estado -constituida como el correlato de la paz de Westfalia y la balanza europea- perseguía objetivos ilimitados en el plano intraestatal, aunque limitados en el ámbito internacional, al menos hacia el interior de Europa. Luego se expuso el sentido del quiasmo en los objetivos gubernamentales implicado por el nacimiento de la gubernamentalidad (económico-securitaria) en la racionalidad de los gobernados. Con la hegemonía de una gubernamentalidad en la racionalidad económica de los gobernados, es decir, con la emergencia del arte de gobernar propio del liberalismo clásico, se habría pasado, a nivel internacional, a una forma de programación gubernamental orientada por objetivos ilimitados, en la medida en que implicaría la proyección de un mercado mundial, cuyo correlato, desde el siglo XVIII, sería la idea de Europa como sujeto económico y región política dominantes. Éste momento crucial del "gran relato" foucaultiano -pues marca una ruptura clave con los dos supuestos estructurantes de la tradición liberal señaladas en el primer capítulo- fue interpretado a partir de la aplicación de una grilla de análisis bélico-gubernamental, lo que posibilitó establecer los desequilibrios y jerarquías nacidas con la cartografía de poder configurada por tal acontecimiento.

La gubernamentalidad en la racionalidad de los gobernados emergió en nuestra exposición como el correlato de una mutación en la forma de la dominación europeo-occidental, que había sido conquistada y conservada mediante el uso del dispositivo bélico y diplomático, y que lo seguiría siendo, aunque, en adelante, el uso de tal dispositivo ya no estaría al servicio del mantenimiento del equilibrio y las jerarquías ligadas al sistema de la balanza europea, sino que tendría por objetivo garantizar un juego económico de suma no igual a cero a nivel intrarregional, cuya condición de posibilidad era la mundialización del mercado. Como demostramos, en el marco de la cartografía y el "gran relato" foucaultiano, ello equivaldría a afirmar que uno de los objetivos estratégicamente fundamentales de tal gubernamentalidad occidental consistió en

garantizar el establecimiento y mantenimiento de un juego económico y político de suma cero entre el viejo continente y el resto del mundo -que sería la apuesta en este juego y la fuente de los recursos energéticos en cuyo saqueo se sustentaría la partida-. Al nivel de las estrategias geopolíticas, pues, la gubernamentalidad liberal clásica se habría constituido como una gubernamentalidad con objetivos ilimitados, a partir de la idea de un mercado mundial que se proyectaría como un juego económico que se juega en Europa mientras que la apuesta es el mundo. Paralelamente, expusimos de qué modo, al nivel del "gran relato" foucaultiano, esta orientación geopolítica -conformada en el eje del Atlántico norte- era compartida por las tres formas paradigmáticas que adoptó la gubernamentalidad en la racionalidad de los gobernados, es decir, el liberalismo clásico, el liberalismo embridado, de bienestar o social y el neoliberalismo, en sus versiones europea y americana, inglesa y norteamericana y alemana y norteamericana, respectivamente.

Respecto de esta última racionalidad de gobierno hemos mostrado de qué manera, con el desarrollo de la teoría del capital humano, se proyecta una grilla de análisis y una forma de programación a nivel internacional que buscaría fomentar y mantener las desigualdades y asimetrías -que son la condición para la existencia de un mercado mundial de competencia- entre las regiones; borrar del campo de la percepción y de análisis los mecanismos económicos y políticos que bloquean el despegue de las economías subordinadas; y hacer foco en la creación y acumulación de capital humano como condición del crecimiento, desplazando la responsabilidad por la falta de despegue de aquellas economías -a partir del borramiento de las condiciones estructurales que lo bloquean- hacia las características singulares de las sociedades periféricas, que por sus tradiciones culturales, étnicas y religiosas, así como por la insuficiencia de inversión en capital humano, no conseguirían desarrollar una economía competitiva a nivel internacional.

En consecuencia, demostramos de qué manera la gubernamentalidad neoliberal habría profundizado y radicalizado una línea de pensamiento y programación que a nivel internacional persigue objetivos ilimitados y, ocultando los condicionamientos políticos y económicos estructurales -es decir, que las relaciones interregionales se despliegan como un juego asimétrico de suma cero que es resultado de una victoria-, pone del lado de las particularidades de las sociedades periféricas las causas de su falta de despegue, proyectando una muy sofisticada forma de racismo que, como solución, promueve la adopción de los modelos de desarrollo y civilización

occidentales. Esto no sólo constituye, como es obvio, una situación de dominación cultural, sino que, simultáneamente, garantiza que el juego político y económico -y la desigualdad y asimetría que lo hacen posible- se mantenga indefinidamente, en una nueva dimensión de la temporalidad que ya no sería la de la historia, sino la del crecimiento económico (*cf.* Foucault, 2007: 108).

Cartografía histórica del ámbito de intervención interna

3. Por otra parte, en lo relativo al segundo nivel propuesto para nuestro análisis, es decir, el interno, también hemos procurado mostrar la formación y radicalización de una gubernamentalidad omnímoda que alcanzaría objetivos ilimitados de normalización a nivel poblacional, a través de la puesta en funcionamiento de un dispositivo securitario-gubernamental que opera limitando los objetivos ilimitados -*i.e.*, de normación exhaustiva del pueblo- perseguidos por el dispositivo disciplinario-policial de la gubernamentalidad de Estado. Se demostró, de este modo, que el gobierno frugal liberal -apoyado en la idea del *laissez-faire* y del naturalismo económico que éste supone- implicaba una limitación de los objetivos disciplinarios en el plano de la intervención interna, aunque esta limitación tenía como correlato el desarrollo de un gobierno de sociedad mediante la puesta en funcionamiento de dispositivos biopolítico-securitarios dirigidos a la producción de ciertas libertades y riesgos controlados. En este sentido, la limitación de los objetivos disciplinarios habría tenido como condición de posibilidad la emergencia de un dispositivo biopolítico orientado al control de la sociedad, lo que permitiría ajustar el gobierno, de una forma más adecuada y eficiente, a las exigencias de la economía política.

Así, explicamos que el franqueo del umbral de modernidad biológica funcionaría en la cartografía histórica foucaultiana como la condición de posibilidad para la formación de un nuevo sistema de correlación a partir del cual la limitación de la gubernamentalidad disciplinaria de Estado habría tenido como correlato la emergencia de un nuevo campo de intervención sobre el cual proyectar los objetivos de gobierno. En este sentido, la gubernamentalidad liberal clásica, entendida como gubernamentalidad crítica y administración de la sociedad, habría significado tanto la impugnación radical -en nombre del *laissez-faire*, del *homo economicus* y del principio de invisibilidad de la economía- de los objetivos ilimitados de cualquier forma de soberanía económica y de intervención disciplinaria, cuanto el comienzo de una racionalidad de gobierno cuyos objetivos ilimitados se proyectarían, en adelante, a partir de la emergencia de la sociedad

civil como nuevo dominio. Éste, en efecto, constituiría el ámbito sobre el que se desplegará una tecnología gubernamental que deberá ejercerse simultáneamente como un gobierno omnipresente al que nada escape, como un gobierno ajustado a las reglas de un derecho abstracto y en apariencia neutral y como un gobierno respetuoso de la especificidad la economía, pues concebirá al mercado como lugar de veridicción (*cf.* 2007: 336).

A partir de ello, hemos expuesto que tanto el liberalismo embridado -*qua* gubernamentalidad desde el punto de vista social- cuanto el liberalismo desembridado -*qua* neoliberalismo o liberalismo avanzado- constituyen, en el mapa forjado por Foucault, dos modos opuestos y alternativos de proyectar, bajo la dominancia de una gubernamentalidad en la racionalidad de los gobernados, un sistema de correlación de los elementos jurídicos, disciplinarios y securitarios, con el fin de administrar, de producir y de reproducir la sociedad a través de la ampliación del campo de la acción gubernamental. Por ende, las tres formas aludidas de gubernamentalidad en la racionalidad de los gobernados constituyen tres diversas maneras de proyectar objetivos ilimitados en lo relativo al gobierno biopolítico de la sociedad.

Por un lado, hemos descripto el modo en que Foucault analiza las condiciones bajo las cuales, con la crisis económica del primer tercio del siglo XX, se desarrolló una forma de gobernar desde el punto de vista de lo social, dirigida a la producción de un *plus* de libertad mediante la introducción de un *plus* de control, a partir de la expansión tendencialmente ilimitada de un diagrama de poder organizado en torno a la completa inclusión del cuerpo individual y del cuerpo colectivo de la población en un tipo de cálculo y de programación gubernamental que volvió a poner en el centro de la escena -sin que esto signifique un retorno sin más a la gubernamentalidad de Estado- la cuestión de la soberanía económica y de la intervención de tipo disciplinaria. En este sentido, se hizo ostensible la manera en que Foucault interpreta a la gubernamentalidad social de los Estados bienestaristas como una gubernamentalidad ilimitada, cuyos objetivos no son únicamente la planificación y el dirigismo económico, sino también la producción de una sociedad exhaustivamente disciplinaria, gobernada como sociedad de consumo, como sociedad del espectáculo y como sociedad medicalizada, en el marco de una serie de “pactos de guerra”, bajo un modelo de solidaridad nacional y a través de la inclusión de los elementos securitarios en la propia táctica de la tecnología disciplinaria de normación general y exclusión de lo no normalizable.

Por otro lado, expusimos la forma en que Foucault analizó las condiciones que posibilitaron el desarrollo de una gubernamentalidad neoliberal que habría emergido, simultáneamente, como "conciencia de crisis" de aquella gubernamentalidad disciplinaria y bienestarista y como clara expresión del prejuicio fóbico hacia el crecimiento indefinido del Estado. Como hemos demostrado, ambas características constituyen el trasfondo que habría preparado el terreno para el despliegue de una gubernamentalidad radicalmente económica que proyectaría sus objetivos ilimitados a partir de una completa reestructuración de la política de sociedad. En este orden de cosas, hemos analizado el modo en que, de acuerdo con Foucault, la gubernamentalidad ordoliberal habría proyectado sus objetivos ilimitados a través de la "ambigua" coordinación de una *Gesellschaftspolitik* con una *Vitalpolitik*. En efecto, por una parte, mostramos cómo la programación de una *Gesellschaftspolitik* tenía como objetivo la implantación de un mercado de competencia perfecta -a partir de la producción y reproducción de la desigualdad relativa- y la puesta en funcionamiento de una política de economización de la totalidad del campo social. Esta última desplegada a través de la instauración y la multiplicación del modelo de la empresa como grilla de inteligibilidad de las relaciones sociales, como diagrama de una sociedad formalizada según la lógica de la competencia y como objetivo a alcanzar a través de la puesta en funcionamiento de una tecnología de producción de sujetos que se comporten como empresarios de sí mismos en todas las dimensiones de su existencia (*cf.* 2007: 278). Por otra parte, se mostró la manera en que se habría procurado compensar esta política social y los efectos disolventes de la competencia, con la proyección de una *Vitalpolitik*, cuyos objetivos serían construir y asegurar un marco político y moral capaz de garantizar una comunidad no desintegrada, a través del fortalecimiento y el fomento de la cooperación entre los hombres que habitan el espacio histórico-natural de la sociedad civil.

Por último, explicamos en qué sentido la tecnología ambiental anarco-liberal constituiría una radicalización de las políticas de sociedad a través del *reforzamiento* del Estado de derecho radicalmente económico. En efecto, hemos intentado dar sentido a la descripción foucaultiana de esta nueva gubernamentalidad, según la cual se procuraría mantener el orden interior a través de cuatro procedimientos que, en su funcionamiento complementario, marcarían el alcance ilimitado de los objetivos gubernamentales. En este sentido, se explicó el sistema de correlación constituido por el marcaje de las zonas vulnerables, el establecimiento de los márgenes de tolerancia reguladores, el sistema de información general -que es la condición para la vigilancia y

el control de los dos primeros- y la producción constante de un consenso que permita conservar el estado de cosas mediante la producción de una "regulación espontánea" tendiente a que el orden social se "autoengendre" y se perpetúe, dando lugar a una situación de dominación en la cual el ejercicio del poder tendería a identificarse casi plenamente con la determinación física o con cierta forma de naturalismo espontaneísta que se inscribe en la tradición inaugurada por Bacon en su ensayo sobre "las sediciones y disturbios".

Cartografía histórica de las políticas de sujeción y subjetivación.

4. En lo relativo al último nivel de nuestro análisis cartográfico, *i.e.*, el de la gubernamentalización de los individuos, propusimos una interpretación que permitió explicar en qué sentido una política exhaustiva de normación disciplinaria de los individuos habría dado lugar al nacimiento del *homo economicus*, es decir, de qué manera las disciplinas del cuerpo individual que habían nacido al reparo, por debajo y, en ocasiones, a contrapelo de los derechos del hombre, tenían por objetivo la producción de individuos útiles económicamente y dóciles políticamente. No obstante, de acuerdo con Foucault, con la emergencia y perfeccionamiento de los dispositivos de seguridad, la producción de sujetos dóciles y útiles comenzaría a formar parte de un cálculo económico gubernamental más complejo. En efecto, frente a la costosa -política y económicamente- producción de individuos útiles y dóciles llevada a cabo por una gubernamentalidad liberal que, a través de políticas sociales o bienestaristas -es decir, de una ampliación del sistema de seguridad social- procuraba subsistir frente a las opciones socialistas o fascistas, emergió una nueva forma de pensar la política social y la producción de individualidad. En este sentido, se explicó el proyecto de impuesto negativo -de cuño ordoliberal- como un modelo de política social individualizante, orientada a la producción selectiva de *homo economicus,* lo que nuestro autor denomina seguridad general por debajo. Así, el Estado radicalmente económico, según el modelo alemán, sólo se debía ocupar de aquellos individuos que no se valen por sí mismos -es decir, que son dependientes en cuanto se hallan por debajo del umbral de pobreza- y lo hará velando por que adquieran las capacidades que les permitan 'autorregularse' y gestionar sus propios riesgos. Para los demás, para quienes se hallan por encima del umbral, mantenerse como sujetos competitivos en una sociedad de competencia será un imperativo ético-económico, pues para no caer bajo ese umbral deberán subjetivarse a sí mismos como hombres-empresa, siendo ellos mismos el principio de su propia sujeción.

Por último, se mostró que de acuerdo con el manuscrito de la clase del 21 de marzo de 1979, la tecnología ambiental anarcoliberal constituye, antes que un abandono de la política de sociedad ordoliberal, una radicalización suya a partir de una nueva proyección de objetivos ilimitados de gobierno. Objetivos que estarían orientados a la inclusión de las conductas irracionales en el cálculo y la programación de una gubernamentalidad radicalmente económica. En este sentido, demostramos cómo a partir de la superación de la ambigüedad ordoliberal y de la proyección en el plano de los costos económicos y políticos de los efectos de las libertades sociales y políticas, emergió una nueva forma de organizar la gubernamentalidad de la sociedad y de los individuos. Ella operaría a través de una tecnología de tipo ambiental que proyecta sus objetivos ilimitados a partir de una generalización tal de la grilla económica que permitiría incluir en los cálculos de la programación gubernamental no sólo las conductas guiadas por el cómputo de los costos y beneficios, las ganancias y las pérdidas, sino también aquellas que pretenderían introducir principios alternativos como guía de su acción. De este modo, ya no sería necesario poner a funcionar una política social individualizante orientada alentar a los pobres para que se autosubjetiven como empresarios idóneos. Por el contrario, explicamos que la tecnología ambiental anarco-liberal se orientaría a "modificar la manera de repartir las cartas del juego, no la mentalidad de los jugadores" (2007: 304), pues para ella todos los sujetos son siempre-ya empresarios de sí, es decir, sujetos con un capital humano inicial con el que cuentan para afrontar un juego dentro del cual se hallan inexorablemente e independientemente de su voluntad.

Como se ha podido ver, para Foucault la radicalidad de esta forma de programación reside en que aquella cláusula ordoliberal por la cual se procuraba que nadie quedara fuera de juego -es decir, cayera por debajo del umbral de pobreza- se vuelve superflua para una gubernamentalidad económica para la cual parece no haber afuera del juego de la competencia económica, pues aquellos umbrales absolutos que permitían marcar ciertas desigualdades -que aparecían en el modelo alemán como incompatibles con las desigualdades necesarias para el funcionamiento de un mercado de competencia- serían borrados y reemplazados por un *continuum* de diferencias -económicas, sociales, culturales, individuales, grupales, étnicas, etc.- que no serían más que el correlato de los diversos modos de inversión del propio capital humano, y, en cuanto tales, el punto de apoyo de la nueva tecnología ambiental, en lo relativo al gobierno de los individuos. En consecuencia, la inclusión en el análisis y en la gestión ambiental de todas las conductas que "acepten la realidad" sería la condición para una redefinición del alcance y de los objetivos del

gobierno de los individuos. En efecto, dicha inclusión, antes que como la sentencia de caducidad de toda política de sociedad, debería ser entendida en términos de la apertura de un nuevo campo de intervención que, extendiendo sus objetivos de gobierno hasta abarcar a todas las conductas (racionales e irracionales) que responden sistemáticamente a las modificaciones del entorno, proyectaría un juego económico dentro del cual estarían inscriptos incluso quienes voluntariamente pretendieran escapar de él. En este sentido, la política penal proyectada por los estudios de Becker, apareció como un caso paradigmático para la explicación de esta la radicalización tecnológico-ambiental de la política de sociedad. Ella se presentaría como campo de experimentación de una nueva racionalidad tecnológica -orientada a mantener ciertos equilibrios entre curvas de oferta del crimen y demandas negativas- que sería capaz de incluir en el cálculo gubernamental, incluso, a aquellas franjas de comportamiento que, por representar una oferta más inelástica de crimen, serían más difíciles de modificar, aunque, no por ello, de controlar, manteniéndolas en niveles aceptables, es decir, en niveles útiles económicamente y no peligrosos en términos de costos económicos y políticos.

Por lo tanto, a nuestro juicio, la problematización foucaultiana de la tecnología ambiental implica que esta forma de radicalización permitiría proyectar objetivos ambientales ilimitados en lo relativo a la conducción de las conductas -a través de la modificación de las variables que las condicionan- y, simultáneamente, limitar los objetivos de una producción activa, constante y exhaustiva de empresarios de sí idóneos y eficaces, pues como demuestra Becker, la racionalidad del mercado es consistente con la irracionalidad de los agentes económicos. Es en este sentido que hemos probado que la tecnología ambiental implicaría tanto una limitación en los objetivos de producción de una subjetividad para el mercado, cuanto una correlativa ampliación del campo de acción gubernamental, a partir de la expansión del concepto de *homo economicus*, que, en adelante, permitirá incluir en el cálculo gubernamental cualquier conducta que acepte la realidad, es decir, que escoja entre fines alternativos sin desafiar las opciones que se le presentan. Subsiguientemente, analizamos de qué forma con el anarco-liberalismo nos encontraríamos ante una situación en la que la gubernamentalidad se proyectaría como un gobierno ilimitado y omnímodo sobre sujetos que serían eminentemente gobernables en cuanto se comportan libremente, en el marco de una tecnología ambiental que tiene por objetivo “la idea o el tema-programa de una sociedad en la que haya una optimización de los sistemas de diferencia” (2007: 302) y en la que estos sistemas sean gobernados a partir de su regulación espontánea garantizada

por la producción massmediática de consenso y a través del dispositivo de responsabilización de los sujetos.

Hemos señalado que al prejuicio fóbico del Estado y su teleología negativa no puede oponérsele un prejuicio simétrico y opuesto respecto de la gubernamentalidad. En efecto, como mostramos a lo largo de nuestra tesis, la gubernamentalidad en la racionalidad de los gobernados debería ser comprendida como una tendencia o una línea de fuerza que forma parte de un juego histórico en el cual se debaten y se combaten entre sí diferentes líneas de fuerzas. En el "gran relato" foucaultiano, en efecto, es la gubernamentalidad anarco-liberal, es decir, una determinada forma de gubernamentalidad en la racionalidad económica de los gobernados, la que pareciera devenir hegemónica y dominante respecto de las demás, apuntando a una estabilización tal de la relaciones de poder que les permita mantenerse inmóviles y fijas al punto de aspirar a lograr una forma de control centrado en la autorregulación espontánea de los procesos sociales. Es decir, una gubernamentalidad en la cual se gobernaría a través del estímulo de muy diversas prácticas de libertad que serían controladas a distancia por dispositivos de seguridad regularizadores o normalizadores cuyo objetivo sería la reducción de cualquier práctica de resistencia a una mera astucia. Es en este sentido que cabe interpretar al neoliberalismo, según lo expuesto hasta aquí, como una forma de dominación, es decir, como una situación de poder fija, inmóvil, cristalizada, cuya posibilidad de ser invertida pareciera estar limitada al extremo por el sistema de correlación, a nivel interno, entre las tecnologías ambientales, los dispositivos de constitución de consenso y las tecnologías de sujeción y subjetivación fundadas en el imperativo de responsabilización y, a nivel internacional, por el sistema de alianzas que consolidan la hegemonía de los Estados bélico-consensuales occidentales, la expansión del mercado de competencia y la instauración de los Estados radicalmente económicos que se requieren para ello.

B. Implicancias de un discurso histórico-político: dominación neoliberal y prácticas de resistencia y liberación.

5. En un reciente artículo, Alain Beaulieu (2010) considera que tanto la conferencia de 1978 sobre Kant y la ilustración (1999h), como los cursos de los años 1978 y 1979 (2006a y 2007, respectivamente) deberían situarse bajo el signo de una autocrítica foucaultiana frente a sus

"errores" políticos y teóricos, casi todos ellos condensados en los escritos iraníes que les son contemporáneos (*cf.* 2001b: 241, 243-246, 248, 249, 251-254, 259-262, 265, 269). Dichos errores serían, sobre todo, el anti-occidentalismo y el anti-liberalismo, ambos abandonados una vez "superada" su anterior "perspectiva romántica" respecto de un otro radicalmente otro (*cf.* 2010: 806). En esta línea argumentativa, el comentador sugiere que el descubrimiento de la espiritualidad en Irán, la valoración positiva de la autonomía subjetiva a través de Kant y el hallazgo de un medioambiente tolerante hacia las prácticas minoritarias a partir del estudio del neoliberalismo, compondrían un cuadro en el cual nuestro autor aparecería como un utopista neoliberal que se inscribiría en la línea de Hayek. Consecuentemente, la búsqueda de una utopía liberal habría sido una de las preocupaciones claves del último Foucault y consistiría en el intento de "espiritualizar la tradición liberal" a través de la introducción de una dimensión espiritual –por contraposición a materialista- en el liberalismo. Ella estaría basada en que "el medioambiente liberal contiene mejores condiciones para la transformación" (2010: 806), es decir, para el desarrollo de una serie de prácticas de libertad vinculadas con el cuidado de sí y con la posibilidad de convertir la propia vida en una obra de arte (*cf.* 2010: 811 y ss.). De acuerdo con Beaulieu, los escritos y reflexiones post-iraníes -es decir, aquellos dirigidos a la problematización de la ética- serían la consecuencia tanto de una autocrítica como de una operación de síntesis -que caracteriza como una "Jomeinización del Shah"- de acuerdo con la cual se combinaría lo mejor de los dos mundos, operando una reducción de la espiritualidad a la dimensión ética de la existencia (*cf.* 2010: 811).

Aún cuando desde nuestra perspectiva –que, evidentemente, apunta a objetivos antagónicos a los de Beaulieu-, Foucault, en cuanto cartógrafo, no debería ser identificado como un utopista, sino más bien como un "heterotopista"[269]; aún cuando nos parezca insuficiente para deslegitimar

[269] La categoría de 'heterotopía' fue acuñada por Foucault en el año 1967 para señalar aquellos 'espacios diferentes' que, por oposición a las utopías, serían reales, efectivos -*i.e.* "que son una especie de contraemplazamiento, una especie de utopías efectivamente realizadas en las que los emplazamientos reales, todos los demás emplazamientos reales que es posible encontrar en el interior de la cultura, están a la vez representados, impugnados e invertidos, son una especie de *lugares que están fuera de todos los lugares*, aunque, sin embargo, resulten efectivamente localizables" (Foucault, 1999g: 435, la *cursiva es nuestra*). De acuerdo con esta conceptualización, en relación con el resto del espacio normalizado las heterotopías cumplirían una función que se despliega entre dos polos: a. como "heterotopías de ilusión" que crean un espacio ilusorio de denuncia; b. como "heterotopías de compensación" que crean otro espacio real perfecto opuesto al dominante imperfecto. Desde nuestra perspectiva ya sea que la heterotopía adopte la forma de una denuncia ilusoria para marcar la contingencia de todo orden o la de la inspiración compensatoria -que aspira a la (imposible) realización de la perfecta organización social-, ambas marcarían los límites del espacio homogéneo y su apertura a otra organización de las partes y funciones del orden social.

una parte importante de sus reflexiones políticas el descalificarlas como románticas[270]; y aún cuando hayamos mostrado en qué puntos pueden oponerse los pensamientos de Hayek y Foucault y en qué sentido puede interpretarse la hegemonía neoliberal como una situación de dominación, es decir, una cuyas posibilidades de transformación estarían limitadas al máximo; no obstante, existe un terreno en el cual nuestras interpretaciones parecen converger al subrayar que la diversidad de prácticas espirituales o éticas en general, vinculadas al cuidado de sí y de los otros son fácilmente integrables como el correlato de una gubernamentalidad neoliberal, en la cual las prácticas de resistencias serían reducidas a meras astucias, en la medida misma en que las prácticas espirituales, al igual que las demás prácticas sociales, son despolitizadas. A esta situación suele identificársela como una "era posthistórica" en la cual el fin de las ideologías coincidiría con el fin de la historia, con el fin de la revolución y, eventualmente, con cierta paz perpetua derivada de la planetarización comercial. Sobre este diagnóstico es necesario, entonces, exponer nuestra posición.

6. En un importante artículo acerca de la actualidad del pensamiento de su maestro y amigo, François Ewald (1999: 81 y 85), luego de definir a Foucault como "una especie de periodista filosófico continuamente preocupado con lo que está ocurriendo en el presente", señala cuatro puntos respecto de los cuales su obra aún continuaría teniendo relevancia. De ellos, en el contexto de nuestra tesis, nos interesa solamente el primero, identificado como "el diagnóstico del fin de la revolución, cuyas consecuencias estaríamos ahora viviendo".

Aunque parezca una obviedad, lo primero que debe ser señalado es que el sujeto de este diagnóstico del presente, es decir, el nosotros al que refiere el mismo, es "nosotros, los europeos" o "nuestra historia europea" (*cf.* 1999: 90). No se trata, pues, de abstracciones tales como "nosotros, los hombres" o "nosotros, los modernos". En efecto, la pregunta filosófico-periodística de Ewald apunta a subrayar cuál sería la relevancia de Foucault en la actualidad de la Europa de la posguerra fría y para los europeos. Una vez aclarado esto, pueden exponerse los momentos

[270] Es preciso subrayar que Beaulieu identifica, irónicamente, esta etapa de las reflexiones foucaultianas, como una actitud de espera ante la irrupción de un otro radical que cambiará "todo en nosotros" o como una actitud de aprendizaje ante las formas no occidentales de revuelta que "enseñarán al mundo occidental cómo luchar contra el perverso mundo libre dominado por el capitalismo, el individualismo, etc". Actitudes que habrían cambiado radicalmente -como si de un despertar de un sueño dogmático se tratase- con el descubrimiento tanto del gran error que habría sido su entusiasmo con la revolución iraní, como de las virtudes del anarco-capitalismo norteamericano y de una tradición occidental dentro de la cual podrían encontrarse las fuentes para una serie de cambios que ya no estarían ligados ni a la liberación ni a la revolución ni a la explotación (*cf.* 2010: 806).

centrales del argumento de uno de los epígonos más importantes de nuestro autor, pues ellos nos situarán en la línea argumentativa de la cita con la que se ha cerrado el capítulo anterior y, por eso, en la de las implicancias políticas del "gran relato" foucaultiano.

De acuerdo con Ewald, para Foucault "nuestra" actualidad estaría signada por el abandono de la cuestión de la revolución. Es decir, que la actualidad europea conformaría una situación "fundamentalmente post-revolucionaria" en la medida en que el acontecimiento que habría marcado la década del '70 -para consolidarse finalmente con la caída del muro de Berlín- habría sido la desaparición de la revolución como horizonte. Esta era posrevolucionaria implicaría, ante todo, una radical transformación de "nuestra" conciencia del tiempo y coincidiría con el tristemente célebre "fin de la historia" o era posthistórica (*cf.* 1999: 85). Esta transformación del tiempo consistiría en que éste se convertiría en una especie de espacio infinito que devendría en un presente eterno en el cual "nada más puede ocurrir", pues todas las actividades políticas pasarían a ser del orden de la administración y la gestión, en la medida en que el tiempo y el sentido estarían inmovilizados y los acontecimientos habrían devenido imposibles. De este modo, vinculando el diagnóstico de nuestro autor con el de Alexandre Kojève acerca de la posthistoria, Ewald afirma que la dificultad que confronta actualmente a las sociedades occidentales es la de la "imposibilidad de iniciar algo", es decir, de actuar[271]. En relación con esto, su argumento concluye de la siguiente manera:

> Él [Foucault] tenía una gran inteligencia y cierta intuición, ilustrada en el descubrimiento de que desde ahora los acontecimientos ocurren en otra parte y no aquí entre nosotros. En resumen, nosotros teníamos una actitud muy colonial e imperialista de pensar que los únicos acontecimientos eran europeos, o se daban en el espacio entre Europa, los Estados Unidos y la Unión Soviética. Pero en 1978, Foucault estaba pensando que si hay acontecimientos, están en otro lugar. (Ewald, 1999: 86).

7. Desde nuestra perspectiva, es a partir de estas conclusiones que debería interrogarse aquella conocida tipificación foucaultiana de las luchas, según la cual:

[271] Respecto de este punto es preciso señalar tres cosas. En primer lugar, la coincidencia en el diagnóstico de Arendt y Foucault respecto al fin de la capacidad de acción en las sociedades occidentales. Sobre esto *cf.* Arendt (2008: 199-254 y 320-348) y Agamben (2002a: 9-21). En segundo lugar, respecto de la relación entre el diagnóstico foucaultiano y el kojèviano cabe remitir al análisis de Castro (2011: 69-99) quien muestra que el primero en establecer dicho vínculo habría sido Agamben en 1995. Por último, vale la pena tener en cuenta que de acuerdo con Ewald (1999: 86), Foucault habría tomado conciencia de esta transformación radical de las sociedades occidentales con los acontecimientos revolucionarios de Irán, aún cuando no habría que olvidar que siempre fue un filósofo atento a lo que "ocurre en otras partes" y no sólo "entre nosotros", es decir, entre los europeos.

> Por lo general, se puede decir que hay tres tipos de luchas: una contra la forma de dominación (étnica, social y religiosa); otra contra las formas de explotación que separan al individuo de lo que produce; y una tercera contra lo que liga al individuo a sí mismo y lo somete a otros en esta forma (lucha contra la sujeción, contra formas de subjetividad y de sumisión). [...] En la *historia* hay multitud de ejemplos de estos tres tipos de luchas sociales, aislados o mezclados. Pero *aún cuando están mezclados uno de ellos prevalece la mayor parte del tiempo*. [...] Y *en nuestros días*, las luchas contra las formas de sujeción, contra la sumisión de la subjetividad, se vuelven cada vez más importantes, aún cuando las luchas contra las formas de dominación y explotación no han desaparecido. *Todo lo contrario*. (Foucault, 2001c: 245, la itálica es nuestra).

Si bien la clasificación de las luchas es clara, no obstante, algunas precisiones conceptuales parecen necesarias para dar una interpretación plausible de la última sentencia, por cierto, bastante enigmática.

En primer lugar, es preciso subrayar que al igual que en las demás ocasiones, aquí tampoco la relación histórica entre los diversos tipos de lucha aparece regida por una lógica del reemplazo, sino por una lógica de la estrategia y de la conexión de lo heterogéneo. En consecuencia, la problematización de las luchas y las resistencias -al igual que la de los dispositivos de poder- debería insistir en los sistemas de correlación y dominante y aplicar una grilla de análisis epocal y topológica para explicar en qué sentido las luchas tendencialmente dominantes en la actualidad serían luchas en torno de la sujeción y la subjetivación, mientras que las demás -contra la dominación y la explotación- ocuparían un lugar subordinado y "todo lo contrario".

Asimismo, en segundo lugar, para comprender el sentido de la indicación "en nuestros días", deberían tenerse en cuenta tanto las palabras de Ewald referidas a la intuición de Foucault para hacer el diagnóstico de un presente definido por la imposibilidad de la acción para un nosotros identificado con el mundo occidental.

Teniendo en cuenta estas dos observaciones, es posible interrogarse acerca de qué sentido tiene decir que a la vez que existe una creciente relevancia de las luchas en torno de la subjetividad, éstas no hacen desaparecer, sino "todo lo contrario", a las luchas en torno de la dominación y la explotación. Ciertamente, toda nuestra reconstrucción de la cartografía foucaultiana del poder occidental ha estado íntimamente ligada a la búsqueda de una respuesta a esta pregunta. En este sentido, así como hemos mostrado de qué forma en el contexto posthistórico occidental o mejor aún, para decirlo sin eufemismos, bajo la dominación neoliberal a nivel internacional, las acciones devienen conductas ético-estéticas y las resistencias son

neutralizadas como meras astucias; también fueron señalados los límites de esta forma de dominación que, en cuanto tal, sólo podría ser enfrentada a través de prácticas de liberación que, precisamente, apunten a combatir los puntales en los que se apoya la gubernamentalidad anarco-capitalista, es decir, la desigualdad (geográfica, cultural, étnica, política, económica, social e individual) y el libre mercado.

Al respecto, nuestra convicción es que en la medida en que las luchas contra las formas de ser sujetos pueden ser neutralizadas en su potencialidad disruptiva y fácilmente integradas al orden -un orden en el cual los mecanismos de sujeción y subjetivación tienen por objetivo garantizar la dominación y la explotación-; ellas pueden, incluso, contribuir a consolidar dicho orden. En efecto, desde nuestra perspectiva, la única posibilidad que tienen dichas prácticas de resistencia de no quedar reducidas a meras astucias al servicio de la legitimación de una gubernamentalidad medioambiental tolerante y abierta, es su articulación con otras luchas contra las dominaciones y las explotaciones, contra las desigualdades y el libre mercado, es decir, con la serie de las luchas generales contra la dominación capitalista occidental. Desde nuestra perspectiva es posible interpretar de este modo aquella enigmática sentencia de acuerdo con la cual en la era de las luchas en torno de la subjetividad, las luchas en torno de la explotación y la dominación no desaparecen sino todo lo contrario, pues en una actualidad en la cual los sujetos son eminentemente gobernables en cuanto son libres y la dominación se ejerce a través de dispositivos liberógenos, las prácticas de libertad sólo pueden devenir prácticas de liberación, si no quieren ser más que puntos de apoyo para una expansión ulterior del poder.

Al igual que las relaciones de poder, la relación entre los diferentes tipos de luchas debería ser pensada a partir de la lógica de la estrategia y a través de las posibilidades de articulación que habría entre ellas en cuanto *heterogéneas*. En consecuencia, por un lado, si las luchas en torno de la subjetividad pretenden ser algo más que meras astucias o intentos de fuga, deberían articularse con las luchas en torno de la dominación y la explotación; pero por el otro, estas últimas deberían tener en cuenta, y cada vez más, la dimensión subjetiva sobre la que se apoyan los dispositivos de dominación y explotación, es decir, no sólo la tecnología ambiental y el dispositivo consensual, sino también los mecanismos de responsabilización.

Por lo tanto, la prevalencia de las luchas en torno de la subjetividad no debería identificarse ni con el reemplazo ni con la disminución de la importancia de las otras dos formas de lucha, sino

que se orientaría a remarcar que para ser efectivas las luchas contra la explotación y la dominación, deberán tener en cuenta y estar mediadas por una lucha en torno de la producción y autoproducción de la subjetividad, y viceversa, es decir, las luchas en torno de la subjetividad si no pretenden quedar atrapadas en un lógica reformista -para retomar caracterización de Revel- deberán articularse en luchas generales, contra la explotación y la dominación, es decir, en luchas de liberación de una forma de gobernar en la racionalidad económica. De este modo, tanto las luchas en torno de la dominación política -*i.e.* aquellas que apuntan contra la configuración política y biopolítica de un escenario mundial a partir del cálculo planetario que implica la gubernamentalidad liberal desde el siglo XVIII y que se extiende hasta el presente, y en el cual la mundialización de la economía de mercado apunta a la constitución de Europa y de Norteamérica como el centro y de los demás países como la periferia subordinada a sus intereses, es decir, como la apuesta de su juego-; cuanto las luchas en torno de la explotación económica reconfigurada a partir de la categoría de "capital humano"; si pretenden tener éxito, deberán tener como su punto de partida insoslayable y como su objetivo más inmediato el tipo de subjetividad y los modos de producción y autoproducción del *homo economicus* en el que se sustentan los dispositivos de dominación y explotación. Se comprende así el sentido en el cual las luchas políticas y económicas de la actualidad deben partir de la problematización de los modos de subjetivación de los hombres *qua* ciudadanos económicos eminentemente gobernables -tanto individual como colectivamente- a partir de dispositivos de seguridad/libertad cuyo objetivo sería la producción de su docilidad política y de su utilidad económica. Asimismo, las luchas en torno de la subjetivación, al menos en los países y regiones subordinadas y dominadas, deberían articularse con las luchas de liberación política y económica si no buscan convertirse en la punta de lanza de una forma de dominación gubernamental que se impone a partir de las demandas de autonomía e independencia de los gobernados. Dicho de otro modo, de acuerdo con la cartografía foucaultiana así como las luchas políticas y económicas de liberación no podrían, en la actualidad, ser pensadas de forma independiente de las luchas en torno a la diversidad de las formas de subjetivación; tampoco éstas -si buscan constituirse en formas de resistencia al poder gubernamental- podrían pensarse como prácticas anárquicas, sino que, por el contrario, deberían concebirse como prácticas capaces de articularse e integrarse en estrategias más amplias de luchas contra la dominación y la explotación occidental, es decir, como inescindibles de los movimientos de liberación a nivel internacional e internos.

En este sentido, creemos que no sólo, como sugiere Bidet (2006: 27), la revolución debería aprender de la "subversión inventiva" que conlleva la resistencia, sino que la misma resistencia, para no quedar presa en el juego de la independencia entre gobernantes y gobernados y devenir una simple astucia en el marco general de un poder omnímodo e ilimitado, debería retomar la cuestión revolucionaria del gobernarse y de la liberación de la dominación de una racionalidad gubernamental específica. Como hemos pretendido mostrar, no es otra la definición foucaultiana de la política como aquello que nace del enfrentamiento entre gubernamentalidades y con la resistencia a la gubernamentalidad dominante (*cf.* 2007: 358).

La cartografía foucaultiana y el "gran relato" aquí reconstruidos exponen la conformación de una situación de dominación que se ejerce a través de dispositivos securitarios liberógenos, lo que exige pensar las prácticas de resistencia a través del concepto de liberación de dicha racionalidad gubernamental, es decir, como la condición de posibilidad para pensar otras prácticas de libertad alternativas capaces de escapar del cálculo económico ambiental. Es así que entre los campos de indagación abiertos por esta cartografía el de la compleja relación entre las prácticas de subjetivación política y las de resistencia y liberación frente a la gubernamentalidad dominante, así como el de la articulación de a. las luchas en torno de las formas de la individualización, b. con las luchas contra la imposición de un gobierno para el mercado y una democracia radicalmente económica y c. con las luchas contra la producción occidental del resto del mundo como fuente de recursos y como apuesta del juego, resultan las más importantes y urgentes. Una prueba de que nuestro autor nunca habría abandonado completamente el interés por estas dos problematizaciones lo constituye, sin dudas, el último curso dictado en el *Collège de France*, pues en éste la figura del filósofo cínico es la ocasión para volver a problematizar aquellas relaciones a través de la indagación de los vínculos que el cinismo permite establecer entre una práctica de resistencia que estaría ligada a la veridicción, al conflicto y a la guerra, así como a la cuestión del naturalismo y a la del cuidado de uno mismo y de los otros; pero, también, como una práctica que se juega en el entrecruce de una conducta de resistencia y una práctica espiritual vinculada a la liberación, a través de la búsqueda ciertamente revolucionaria, de "una vida-otra para un mundo-otro". Acaso sea ésta una idea que sintetiza con cierta rigurosidad el concepto de espiritualidad política. Sin dudas expresa de forma estricta la principal implicancia de esta cartografía y este "gran relato": el hecho de que un estudio acerca de las maneras de concebir la resistencia por parte de Foucault debería indagar a las prácticas de libertad a la luz de

las prácticas de liberación y a partir de sus posibles articulaciones con movimientos de liberación política y económica; asimismo, la matriz de la resistencia –entendida en el marco de la relación entre gobernantes y gobernados- debería ser problematizada a través de su relación posible con la cuestión del gobernarse -vinculada, por cierto, con la grilla de la revolución- y ambas, parafraseando a Bidet, deberían ser leídas en el espejo de la subjetivación política, tomando como punto de partida el diagnóstico de un presente cuya cartografía lo ha revelado como una situación de dominación bajo una gubernamentalidad omnímoda e ilimitada. Una situación de dominación que en el marco del "gran relato" foucaultiano haría recaer la expectativa de la liberación en la periferia occidental o en el mundo oriental donde aún podría existir la posibilidad de una acción política capaz de poner en cuestión la racionalidad gubernamental hegemónica poniendo en juego elementos de un arte de gobernar en la verdad o en la razón del Estado soberano.

Apéndice: La revolución de Michel Foucault.

> *…el cinismo no sólo impulsó el tema de la verdadera vida hasta [su inversión en el] tema de la vida escandalosamente otra, sino que planteó esa alteridad de la vida otra, no como la mera elección de una vida diferente, dichosa y soberana, sino como la práctica de una combatividad en cuyo horizonte hay un mundo otro.* Foucault, M., El coraje de la verdad, 301.
>
> *No hay instauración de la verdad sin una postulación esencial de la alteridad; la verdad nunca es lo mismo; sólo puede haber verdad en la forma del otro mundo y la vida otra.* Foucault, M., El coraje de la verdad, 350.
>
> *…podrá decirse que el gobierno que se ajusta a la verdad no es tampoco algo que haya desaparecido. Después de todo, ¿qué es en definitiva algo como el marxismo…?* Foucault, M., Nacimiento de la biopolítica, 358.

A. El filósofo-viajero y el filósofo-periodista: ontología crítica, descentramiento y subjetivación.

Las tierras otras: la alteridad como experiencia del viajero.

1. La publicación de los últimos cursos dictados por Foucault en el *Collège de France* son el testimonio de la herencia socrática y kantiana en su pensamiento, de su importancia teórica, en cuanto filósofos a través de los cuales ingresó en la problematización del cuidado de sí y de los otros, por un lado, y del diagnóstico del presente, entendido como la ontología crítica de nuestra actualidad y del nosotros histórico -situado espacial y temporalmente- por el otro. Asimismo, es preciso reconocer la importancia práctica de estos filósofos, pues ellos abren dos caminos de acción, dos actitudes filosóficas -la *parrhesía* y la *epiméleia* griegas y el *ethos* ilustrado moderno, respectivamente- y, dos vías de reflexión que Foucault adopta como grillas para hacer una historia-otra de la filosofía y de la relación del sujeto con la verdad para dar forma a su propia práctica de la filosofía como una "política de la verdad". Sin embargo, esta herencia no debe obnubilar un punto crucial que separa la experiencia filosófica de nuestro autor de las vivencias de Sócrates y las de Kant.

Si el filósofo griego podía jactarse de haber salido de Atenas sólo para defenderla durante las campañas militares y el de Königsberg, ni siquiera eso; por el contrario, Michel Foucault pertenece a la estirpe de los filósofos viajeros, como Rafael Hitlodeo, el célebre personaje de *Utopía* (Moro, 1984). La filosofía de Michel Foucault es inescindible de la experiencia de migrante y de viajero. Sin embargo, a diferencia del sabio forjado por Tomás Moro, que encuentra en *Utopía* las certezas que dan fundamento a su práctica filosófica, los viajes de Foucault constituyen experiencias de descentramiento, es decir, experiencias heterotópicas y experiencias de las heterotopías[272]. Como afirma en cierta ocasión:

> Así pues cuanto más viajo más me alejo de mis centros de gravedad naturales y habituales, y más aumento mis posibilidades de comprender los fundamentos sobre los cuales, manifiestamente me apoyo. […] Cualquier movimiento que me aleja de mi marco original de referencia, resta fecundo" (1999l: 34)

Evidentemente, los viajes de Foucault no sólo constituyen una experiencia de descentramiento y autoconocimiento, también son el puntal de un *ethos* filosófico que no sólo busca hacer un diagnóstico y una crítica histórica de nuestro presente, sino también delinear los límites que nos constituyen y que pueden ser franqueados[273]. Un *ethos* filosófico cuya originalidad, como sostiene Veyne, "ha sido la de no convertir nuestra finitud en fundamento de nuevas certidumbres" (1996)[274]. En efecto, la crítica foucaultiana no se ejerce como búsqueda de estructuras formales que habrían de tener un valor universal, sino que, en la medida en que implica una investigación histórica de los acontecimientos que nos condujeron a constituirnos en lo que somos, "busca relanzar tan lejos y tan ampliamente como sea posible, el trabajo indefinido de la libertad" (Foucault, 1999h: 348) a través del movimiento incesante de alejamiento de los marcos de referencia habituales y de apertura de nuevas perspectivas y problemas. En este sentido, es interesante recuperar una anécdota de aquella temprana entrevista, pues la reflexión que le merece al filósofo-viajero parece inseparable de su marco de referencia inmediato, *i.e.*, la intelectualidad francesa posterior al mayo de 1968.

---

[272] La categoría de "heterotopía" fue acuñada por Foucault en el año 1967 para señalar aquellos "espacios diferentes" que, por oposición a las utopías, son reales, efectivos, *i.e.* "que son una especie de contraemplazamiento, una especie de utopías efectivamente realizadas en las que los emplazamientos reales, todos los demás emplazamientos reales que es posible encontrar en el interior de la cultura, están a la vez representados, impugnados e invertidos, son una especie de *lugares que están fuera de todos los lugares*, aunque, sin embargo, resulten efectivamente localizables" (Foucault.1999g: 435, la *cursiva es nuestra*).

[273] Cabe tener presente la definición dad por Foucault de "experiencia" como aquello de lo que el sí mismo sale transformado (*cf.* 2001b: 281: 860 y ss.).

[274] Sobre este punto, no permitimos recomendar con cierta vehemencia la tesis doctoral de Cristina López (2008).

> A fuerza de vivir en Europa durante todos estos años había perdido la idea de ese contraste [entre algunos barrios lujosos y la pobreza que los rodean] y había terminado por creer que el nivel de vida del conjunto de la población había mejorado; he estado a punto de llegar a pensar que el proletariado se había convertido en clase media, que los pobres habían desaparecido prácticamente y que por tanto, el conflicto social, el conflicto entre las clases, tocaba a su fin. Sin embargo, al ver Nueva York, al percibir de nuevo, y de forma repentina, ese contraste sorprendente que existe en todas partes, pero que se había desdibujado para mí tras formas familiares, tuve una especie de segunda revelación: el conflicto entre las clases sigue existiendo, existe en la actualidad, de una forma todavía más agudizada (1999l: 35)

De forma análoga, como nuestro pensador le revela a Roger-Pol Droit, una de las cuestiones centrales que atraviesa toda su obra -si no la mayor- también tiene su origen en el movimiento de descentramiento producido como efecto de dos viajes cruciales en su vida:

> La doble experiencia de Polonia y Túnez equilibraba mi experiencia política y por otra parte, me remitía a cuestiones que ni siquiera había podido sospechar en mis puras especulaciones: la importancia del ejercicio del poder, esas líneas de contacto entre el cuerpo, la vida, el discurso y el poder político." (Foucault, 2006b: 93)

2. De todas las experiencias de viajero, dos han sido decisivas, tanto en lo que respecta a los supuestos y los fundamentos de la investigación foucaultiana, cuanto en lo relativo a la comprensión del entusiasmo político durante los viajes hacia Irán para participar como filósofo-periodista de la revolución islámica. Ambas experiencias, *i.e.*, la polaca y la tunecina, constituyeron momentos calves en la medida en que condujeron a Foucault a la problematización de las resistencias a la luz de una mirada sospechosa y hasta antagónica acerca del marxismo hegemónico por entonces en Europa.

Foucault viajó a Varsovia en octubre de 1958 para ocupar el cargo de Lector en la embajada francesa, donde más adelante "desempeñará *de facto* las funciones de consejero cultural durante casi un año", hasta que deba abandonar precipitadamente el país debido a un confuso episodio (*cf.* Eribon, 1999: 127-130). En cuanto a ese viaje, Foucault afirmaría más adelante que: "Desde aquel momento, puedo decir que no soy marxista, en el sentido que no puedo aceptar el funcionamiento de los partidos comunistas tal como son propuestos, tanto en la Europa del Este como del Oeste" (Foucault, 2006b: 92).

Si en Polonia había descubierto los peligros de lo que en 1978 denominaría gubernamentalidad de partido, y, por extensión, las amenazas del marxismo europeo, en la medida en que los partidos comunistas se organizaban como tales, en Túnez descubrirá otro

rostro posible del marxismo, uno que lo fascinará hasta sus últimos días: su potencial político en cuanto espiritualidad[275].

Es en una entrevista sumamente rica, realizada hacia fines 1978 por Ducio Trombadori y publicada en 1980 en *Il Contributo* (*cf.* 2001b: 281), que Foucault subraya el privilegio que supone para él la participación directa en los acontecimientos. En este sentido, el hecho de que nuestro autor haya tenido sus experiencias políticas más importantes en el extranjero y como extranjero y que los grandes acontecimientos políticos de Francia lo hayan encontrado fuera de su país, no puede ser considerado una simple anécdota, mucho menos un dato irrelevante[276]. Es, también en el contexto de esta entrevista que nuestro autor afirma que Túnez fue para él una "verdadera experiencia política", "directa", "impresionante", quizás la primera. Asimismo, en ella -al preguntarse retóricamente por la vida militante y revolucionaria- caracteriza a las revueltas del marzo del '68 tunecino con aquel significante tan importante, pues le permite oponer la forma de marxismo que la guía tanto al academicismo del marxismo francés cuanto a la lógica gubernamental de partido europea:

> ¿Qué es lo que en el mundo actual puede infundirle a alguien el deseo, las ganas, la capacidad y la posibilidad de un sacrificio absoluto? ¿Sin que se pueda sospechar la menor ambición y el menor ansia de poder y provecho? Eso es lo que he visto en Túnez, la evidencia de la necesidad de un mito, de una *espiritualidad*, el carácter intolerable de algunas situaciones producidas por el capitalismo, el colonialismo y el neocolonialismo […]

[275] Acerca de la relación establecida por nuestro autor entre la práctica cínica y la militancia revolucionaria del siglo XIX véase Foucault (2010: 196-200 y 300-301). Asimismo, sobre la contraposición entre el cinismo y el escándalo de la vida revolucionaria y la estructura propia de la gubernamentalidad de partido véase *Ibíd.:* 198, donde se oponen las lógicas del Partido Socialista Francés y el Partido Comunista Francés, a la lógica del militantismo cínico y revolucionario; y el manuscrito de las páginas 202-203, donde se profundiza esta oposición y se aborda la relación entre cinismo, escepticismo y nihilismo. Como propuestas interpretativas ciertamente diferentes y alternativas a la que aquí nos permitimos sugerir acerca del cinismo en Foucault pueden consultarse Gros (2007: 158-160) y Castro (2011: 185-209).

[276] Es muy interesante notar aquí el modo en que nuestro autor relata en la entrevista con Trombadori su experiencia de viajero, así como la importancia que otorga a la "experiencia directa" -*i.e.*, sobre el terreno de los acontecimientos-, pues aunque Eribon, su biógrafo, lo subraya, no siempre es tenido en cuenta por los comentadores. En dicha entrevista, nuestro autor afirma: He tenido mucha suerte en mi vida: en Suecia he visto un país socialdemócrata que funcionaba bien; en Polonia, una democracia popular que funcionaba mal. He conocido de manera directa Alemania Federal en el momento de su expansión económica, a comienzos de los años sesenta. Por último, he vivido en un país del tercer mundo, en Túnez, durante dos años y medio" (2001b: 281: 897). En relación con esto es el mismo Foucault quien señala que siempre se ha encontrado al margen de los acontecimientos importantes de Francia, pues no tuvo de ellos una experiencia directa. Como afirma Eribon, comentando estas palabras (1999: 134): "Durante las luchas que desgarran Francia a propósito de la guerra de Argelia, Foucault está en Suecia, en Polonia, en Alemania. Cuando los acontecimientos de marzo, abril y mayo de 1968 hagan saltar en pedazos los marcos sociales, políticos e institucionales, estará en Túnez".

> En cuanto a la referencia teórica de estas luchas al marxismo, creo que no era esencial. Me explico: la formación marxista de los estudiantes tunecinos no era muy profunda, ni tendía a ser profundizada. El verdadero debate entre ellos era sobre las elecciones de táctica y estrategia, sobre lo que debían elegir […] El rol de la ideología política o de una percepción política del mundo era sin duda indispensable para emprender la lucha; pero, por otra parte, la precisión de la teoría y su valor científico eran cuestiones del todo secundarias que funcionaban más como un señuelo que como un principio de conducta correcto y justo. (Foucault, 2001b: 281: 898-899)

Si bien estas definiciones parecen suficientes, e innecesario agregar mucho más en lo que respecta al permanente interés foucaultiano por esas formas de saber que sirven ante todo para la lucha, no obstante, no resultará ocioso señalar que a ellas se ha referido no sólo en algunas entrevistas de los años ’70 y a través del elogio del discurso histórico-político de la guerra de razas (2000a: 67), sino también durante su último curso, a través del tratamiento del cinismo como “camino corto hacia la virtud” (*cf.* 2010: 222-229), así como antes lo había hecho a partir del estudio de la *paraskeue* antigua (*cf.* 2002: 304-336). La importancia de subrayar esto radica en que permite ver que ésta ha sido una preocupación constante de nuestro autor y que en ella, quizás, puedan encontrarse algunas explicaciones de su adhesión a la revolución islámica de Irán, y de su desprecio por el denominado “marxismo académico” (*cf.* 2003: 12) de la universidad francesa, respecto de la cual afirma que: “Se ha hablado en Francia de un hiper-marxismo, de un desenfreno de teorías, de anatemas, de grupuscularisación. Esto era exactamente lo contrario, el reverso, de lo que me había apasionado en Túnez” (*cf.* 2001b: 281:899).

La oposición es clara. Mientras el marxismo francés posterior a Mayo del ’68 había llevado a la fragmentación y disgregación que culminaría en “la pulverización del marxismo en pequeños cuerpos de doctrina que se lanzan mutuamente anatemas” (*cf.* 2001b: 281:900); para los jóvenes estudiantes tunecinos:

> El marxismo no representaba solamente una mejor manera de analizar la realidad, sino que era, al mismo tiempo, una suerte de energía moral, de acto existencial completamente remarcable. Me sentía invadido de amargura y decepción cuando pensaba en la distancia que existía entre la manera que tenían los estudiantes tunecinos de ser marxistas y lo que sabía del funcionamiento del marxismo en Europa (Francia, Polonia o la Unión Soviética) (*cf.* 2001b: 281:898)

Para finalizar, cabe destacar que en Túnez Foucault no sólo experimentará en persona las potencialidades espirituales del marxismo, sino que también percibirá como nunca antes las miserias de los regímenes capitalistas y coloniales:

> Túnez fue para mí, entre 1966 y 1968, una experiencia simétrica a la polaca. Conocía a mi sociedad desde el ángulo de un privilegiado; hasta el momento nunca había tenido

> demasiados problemas, ni políticos ni económicos. Y sólo en Polonia, es decir, en un Estado socialista, había percibido lo que podía ser una opresión. De la sociedad capitalista había conocido únicamente su lado amable y fácil, mientras que en Túnez descubrí lo que podían ser los restos de una colonización capitalista, y el nacimiento de un desarrollo de tipo asimismo capitalista, con todos los fenómenos de explotación y opresión económica y política" (Foucault, 2006b: 93)

De esta caracterización de su vivencia, se deriva, según creemos, la importancia que tiene para la conformación de su perspectiva geopolítica y filosófica el hecho de haber participado activamente de las revueltas del '68 en un país del tercer mundo.

Las ideas otras: la alteridad como experiencia del periodista.

3. Foucault viaja a Irán en el marco de un proyecto periodístico que surge como contrapropuesta del filósofo al director del diario italiano *Corriere della sera*, quien a su turno le había sugerido participar regularmente del periódico con una columna cultural o filosófica. Así se iniciarán las investigaciones periodísticas sobre el terreno.

Los fundamentos teórico-políticos de este proyecto filosófico-periodístico están expuestos en un artículo titulado "Les «reportages» d'idées". Éste fue publicado en el *Corriere della sera* el 12 de noviembre de 1978 como introducción a un escrito de Alain Finkielkraut sobre los Estados Unidos, el cual aparecía como parte de una segunda serie de reportajes, siendo la primera aquella constituida por los escritos que Foucault consagró con anterioridad a la revolución iraní. Los párrafos finales de este breve texto son de suma importancia ya que permiten reconocer el horizonte y la finalidad perseguida por la investigación filosófico-periodística foucaultiana. Cabe, entonces, citarlos *in extenso*[277]*:*

> Algunos dicen que las grandes ideologías están a punto de morir, otros que ellas nos sofocan con su monotonía. El mundo contemporáneo, al contrario, rebosa de ideas que nacen, se agitan, desaparecen o reaparecen, y que trastornan a las personas y las cosas. Este hecho no sólo se produce en los ambientes intelectuales o en las universidades de Europa Occidental, sino también a escala mundial, y, particularmente, entre las minorías o los pueblos a los que la historia hasta hoy apenas había acostumbrado a hablar o a hacerse oír. [278]

[277] Es preciso señalar que ni Eribon (1999: 348) ni Ewald (1999: 85-86) toman en cuenta la afirmación con la que comienza nuestra cita y que consideramos fundamental para abordar una discusión seria sobre el fin de la historia, de las ideologías y de la revolución. En este sentido, vale la pena mencionar el artículo "Foucault in Persia. Prima e dopo il *Reportage* Iraniano" de Andrea Cavazzini (2005) sobre el que volveremos.

[278] En la edición en castellano de la biografía escrita por Eribon (1999: 348) se omite, llamativamente, la referencia a "ou des peuples" (*cf.* Foucault, 2001b: 250: 707).

> Hay muchas más ideas sobre la tierra de lo que los intelectuales a menudo se imaginan. Y estas ideas son más activas, más fuertes, más resistentes y más llenas de entusiasmo de lo que los políticos piensan. Hay que asistir al nacimiento de las ideas y a la explosión de su fuerza; y esto no en los libros que las enuncian, sino en los acontecimientos en los que manifiestan su fuerza, en las batallas que se libran en torno de las ideas, en contra o a favor de ellas.
>
> No son las ideas las que dirigen el mundo. Pero es porque hay ideas en el mundo (y porque las está produciendo continuamente) que el mundo no es dirigido pasivamente de acuerdo con quienes lo dirigen o con quienes pretenden enseñarle qué hay que pensar de una vez por todas.
>
> Este es el sentido que nos gustaría darles a estos *reportages* en los que el análisis de lo que se piensa estará relacionado con el análisis de lo que ocurre. Los intelectuales trabajarán con los periodistas en la encrucijada de las ideas y de los acontecimientos (Foucault, 2001b: 250: 707)

La apuesta es fuerte y los objetivos y fundamentos claros. Se trata de contraponerse al discurso dominante acerca del fin de las ideologías y de la historia, que por esa época comenzaba a hegemonizar las universidades. También se afirma que hay que salir de las universidades europeas para corroborar que esas otras ideas existen, se gestan en otras partes del mundo y se encarnan en acontecimientos. Éstas, pues, parecen ser las condiciones de posibilidad para un análisis del presente, es decir, del punto en el que las ideas y los acontecimientos se cruzan y que sólo una mirada filosófico-periodística puede abordar.

La opinión de sus biógrafos sobre este rostro foucaultiano está lejos de ser unánime, no obstante lo cual no suele ser objeto de importantes controversias entre los comentadores. Por un lado, Eribon destaca que "la experiencia del periodismo no constituye una novedad para Foucault", pues había colaborado con *Libération* y con *Le Nouvel Observateur;* así como tampoco era novedosa la investigación de campo en el terreno, cuyo antecedente más destacado fue la experiencia del GIP (*cf.* Eribon, 1999: 347). Contrariamente, David Macey resta importancia y seriedad no sólo a los análisis realizados en los escritos iraníes, sino también a la misma práctica filosófico-periodística en el marco de la obra, alegando la inexperiencia y falta de idoneidad de Foucault, afirmando que era un "periodista neófito" y que "no era especialista en el Irán" (2005: 86).

Sin embargo, no son sus biógrafos refiriéndose a la pericia, idoneidad y experiencia o ausencia de ella del filósofo para ejercer el periodismo, quienes establecen el marco de la discusión que aquí nos interesa, sino uno de sus más destacados discípulos, François Ewald

(1999). En un artículo que tiene la virtud de establecer las líneas fundamentales de cierto debate que habría sido dejado como legado por las problematizaciones foucaultianas, aborda la cuestión de la actualidad de Foucault a través del análisis conceptual del vínculo entre filosofía y periodismo. En "Foucault et l'actualité", Ewald afirma que esta relación puede ser abordada de dos maneras: o bien examinando la forma en que Foucault pensó la cuestión de la actualidad y el presente; o bien preguntándose cuál sería la actualidad de Foucault, es decir, cuál podría ser su relevancia actual. No obstante, sendos caminos convergen hacia el final del artículo en cuanto se revela que la actualidad de Foucault residiría en que es un pensador, ciertamente intempestivo, de nuestra actualidad. Cabe detenerse un momento, entonces, en el argumento, pues delinea el rostro de nuestro autor como un filósofo periodista que trabaja en el entrecruce de la problematización de la actualidad y la alteridad.

Ewald señala que para Foucault el presente es lo que comienza con un acontecimiento particular que es anterior y contemporáneo al presente, puesto que éste estaría marcado por la repetición de tal acontecimiento anterior. A la vez, la actualidad es lo que está marcado por la recurrencia de dicho acontecimiento que es pasado y pasado que permanece presente. Ahora bien, este acontecimiento sólo sería accesible a una indagación de tipo filosófico-periodística por lo que el filósofo, para establecerse a sí mismo como ser orientado a entender la actualidad -su actualidad, nuestra actualidad- debe constituirse a sí mismo como periodista. De ahí la definición de la filosofía como "una especie de periodismo radical" (Ewald, 1999: 82).

Para explicar el vínculo entre filosofía y periodismo -y a través suyo el pensamiento foucaultiano de la actualidad- Ewald pone en relación el texto de 1973 al que corresponde aquella definición -"Le monde est un grand asile" (2001a:126)-, con la lectura foucaultiana del artículo "Was ist Aufklärung?" de Kant. Establece que si la labor filosófico-periodística descrita en el artículo de 1973 consiste en preguntar qué está ocurriendo hoy, en nuestra actualidad, entonces coincide con la cuestión de la actualidad que desde 1978 -en la conferencia "*Qu'est-ce que la Critique?*" (*cf.* 1995b)- Foucault afirmaría que es la cuestión filosófica fundamental, legada por Kant en aquel escrito. No obstante esta filiación kantiana, Ewald señala que el trabajo filosófico-periodístico no sólo consistiría en el diagnóstico acerca de lo que nos ocurre, *i.e.*, respecto del acontecimiento que nos domina, sino que implicaría, además, el trabajo genealógico para desentrañar la emergencia y la procedencia de este presente con la finalidad de interrumpirlo y abrirlo simultáneamente al pasado y al futuro. Este acto de interrupción y apertura de la

dimensión histórica sería un acto eminentemente filosófico y eminentemente jurídico (*cf.* Ewald, 1999: 84)[279].

Ahora bien, aún cuando destaca especialmente la relación entre filosofía y periodismo y pese a la importancia de la puesta en conexión del artículo de 1973 con las reflexiones en torno de la *Aufklärung* kantiana, hay que señalar que Ewald sólo menciona marginalmente la dimensión genealógica de la filosofía foucaultiana. Por ello, afirma que la primera actualidad de Foucault, *i.e.*, su relevancia actual para el pensamiento europeo, reside en "la actualidad del diagnóstico en el sentido prospectivo del término" (Ewald, 1999: 85)[280]. Tal diagnóstico prospectivo lo acercaría a la concepción de Alenxandre Kojève sobre el fin de la historia[281]. En este sentido, la actualidad de Foucault residiría en el abandono del tema de la revolución. El suyo sería un diagnóstico acerca del fin de la revolución como el acontecimiento que inaugura un presente poshistórico con el que cambiaría radicalmente nuestra conciencia del tiempo. Con la finalización correlativa de la revolución y de la historia, el tiempo adoptaría una especie de calma e inmovilidad que convertiría a la actividad política en pura administración e instituiría una situación en la cual nada nuevo podría ya ocurrir. Más precisamente, de lo que se trata es del fin y de la imposibilidad misma de la acción entendida –en términos cercanos a los de Hannah Arendt- como la capacidad de inaugurar algo, de comenzar algo nuevo (*cf.* Ewald, 1999: 85-86).

Asimismo, Ewald apunta que aunque no ha sido comprendido y que, probablemente, tampoco los comentadores lo hayan querido ver, tanto el descubrimiento de la imposibilidad para actuar como el del cambio correlativo en la conciencia del tiempo están vinculados con los acontecimientos en Irán (1999: 86).

Por lo tanto, si la comprensión foucaultiana de la filosofía como una acción filosófico-periodística en la encrucijada de las ideas y los acontecimientos y como una actitud crítica y

---

[279] Sobre el concepto de *acto filosófico* no sólo remitimos al presente artículo de Ewald (1999) sino también al de Judith Butler (2002), pues en ambos se comprende que la de Foucault es una actitud filosófica que ante todo es una *acción* que ya sea entendida como política de la verdad, como virtud o como decisión tiene por objetivo principal la interrupción del presente. Ésto ya que por un lado, el presente se define como lo que debe ser interrumpido mientras que por el otro, el acto filosófico (político, ético o jurídico) es definido por la idea de que se debe combatir el peligro de la repetición en el presente, del acontecimiento que lo dio a luz (Ewald, 1999: 83). A pesar de este acuerdo entre ambos epígonos de Foucault respecto de la *actitud y el acto filosófico* como acción combativa, cabe destacar que Ewald ancla en ella el decisionismo foucaultiano (1999:83-84; 89-90) mientras que Butler encuentra la ocasión para pensar a través suyo el concepto de virtud ético-política (2002: 6).

[280][280] Sobre la tarea foucaultiana de diagnóstico filosófico-periodístico *cf.* Castro (2004: 83-84), quien sitúa el concepto en el entrecruce de la herencia nietzscheana y foucaultiana.

[281] Sobre este punto pueden consultarse Auffret (2009: 415-477), Castro (2011: 69-99; 2008: 144-154) y Agamben (2002a: 77-79).

diagnóstica heredera del *ethos* de la ilustración, se encuentra íntimamente vinculada con la serie de los escritos iraníes, entonces éstos deberían constituir un campo privilegiado para la investigación de una teoría de la resistencia política en la obra de Michel Foucault.

Sin embargo, tomando como punto de partida un juicio político-moral negativo respecto de la revolución iraní y del gobierno islámico y a raíz de ello, quizás, transitando unilateralmente el campo de problematización sugerido por Ewald, suele hacerse hincapié en la supuesta ruptura con Nietzsche y el correlativo acercamiento a Kant vinculando este acontecimiento con el abandono de aquella "loca" o "inaceptable" defensa de una espiritualidad política (Rabinow, 2009; Beaulieu, 2010). Es este recorte el que permite realizar cierta interpretación progresista, europeizante o etnocéntrica y liberal de Foucault. De acuerdo con ella éste se habría reconciliado finalmente con la tradición moderna occidental, ilustrada y liberal, a partir de la reinterpretación de la actitud filosófica kantiana. En este sentido, si bien Paul Rabinow (*cf.* 2009: 36-37) reconoce que la cuestión de la "espiritualidad política" precede en el tiempo a la de la "espiritualidad" (ética) y que su investigación permanece como proyecto durante bastante tiempo, tanto a ella como a los escritos periodísticos de Irán -a raíz de los cuales su problematización sale la luz- les resta relevancia en la medida en que sostiene que la problematización del "decir verdad" y del "cuidado de sí" constituyen en la "propia vida y obra" de Foucault una posible "salida" del estado de minoría de edad, hacia "la madurez" en sentido kantiano. Esta misma identificación de un último Foucault, por decirlo de alguna manera, "maduro" y "políticamente correcto" y, por lo tanto, liberal y occidentalista, es aún más explícitamente defendida, como ya mencionamos en el cuerpo de la tesis, por Alain Beaulieu (*Cf.* 2010: 806), quien sitúa la conferencia sobre Kant de 1978 y los cursos de 1978 y 1979 bajo el signo de la autocrítica ante a los "errores" políticos y teóricos condensados en los escritos iraníes que les son contemporáneos. Tales errores, por supuesto, serían su antioccidentalismo y su antiliberalismo, ambos abandonados una vez "superada" su anterior "perspectiva romántica" respecto de un otro radicalmente otro[282].

4. No obstante este juicio, vale la pena examinar cada una de las tres cuestiones que Ewald pone en relación en su artículo: la acción filosófico-periodística; la actitud crítica de la ilustración y el sentido de los escritos iraníes.

[282] Esta opinión de Ewald es compartida por Varela y *Álvarez-Uría* (*2006) en su Prólogo a la edición española de La voluntad de saber*.

En cuanto a la primera cuestión cabe recordar el contenido de la proposición que abre la cita con la que comenzamos este apartado, pues ella se refiere al discurso acerca del fin de las ideologías como el oponente principal del proyecto "Les « reportages » d'idées". En este sentido, Foucault no sólo sería quien diagnostica la actualidad poshistórica, sino también quien se opondría a ella y a su discurso hegemónico acerca del fin de la historia, de la revolución y de las ideologías. De hecho, el mismo Ewald sostiene que nuestro autor estaba fascinado con los acontecimientos de Irán porque estaba permanentemente atento e interesado por lo que ocurría en otros lugares.[283] Asimismo, afirma que es en 1978, durante su viaje a Irán, que el filósofo-periodista "descubrió" que "en lo sucesivo los acontecimientos ocurren en otros lugares y no aquí entre nosotros" (1999: 86)[284]. Ahora bien, dar cuenta de estos acontecimientos que sólo pueden ocurrir en otras partes es, precisamente, la finalidad que persigue el filósofo-periodista en el marco del proyecto de los *reportages*:

> …asistir al nacimiento de las ideas y a la explosión de su fuerza; y esto no en los libros que las enuncian, sino en los acontecimientos en los que manifiestan su fuerza, en las batallas que se libran en torno de las ideas, en contra o a favor de ellas. […] [y trabajar] en la encrucijada de las ideas y de los acontecimientos (Foucault, 2001:250:707)

Esta apertura al mundo, a las ideas y los acontecimientos que desde la periferia lo agitan reintroduciendo la temporalidad propia de la historia, no es sino la otra cara de la actitud crítica respecto del nosotros europeo y de la propia actualidad occidental, la que adopta el filósofo *qua* periodista. Por ello, antes de hacer referencia a la segunda cuestión, es decir, a la de la actitud ilustrada de crítica de la actualidad, cabe reponer el párrafo de "Le monde est un grand asile", al que remite Ewald para pensar el vínculo entre filosofía, periodismo y actualidad, sobre todo para resaltar la referencia a Nietzsche insuficientemente destacada por el discípulo de Foucault. Allí nuestro autor afirma:

> Me considero como un periodista, en la medida en que lo que me interesa es la actualidad, lo que pasa en torno nuestro, lo que somos, lo que sucede en el mundo. La filosofía, hasta Nietzsche, tenía por razón de ser la eternidad. El primer filósofo-periodista ha sido Nietzsche. Él ha introducido la actualidad en el campo de la filosofía. Antes, la filosofía conocía el tiempo y la eternidad. Pero Nietzsche tenía la obsesión de la actualidad. Yo pienso que el futuro es aquello que hacemos de él. El futuro es la manera mediante la cual reaccionamos frente a aquello que sucede, es la manera mediante la cual transformamos en verdad un movimiento, una duda. Si queremos ser los amos de nuestro futuro, debemos plantear fundamentalmente la cuestión de nuestra actualidad. Esto es por

[283] En este sentido, la visión de Ewald (1999: 86) acerca de la cuestión y el interés de nuestro autor respecto de lo que ocurre más allá de Europa, se contrapone con la de Macey (2005: 85) que considera el interés de Foucault por la revolución iraní como algo contingente que eclipsa sus principales intereses.

[284] Acerca de la referencia de ese "nosotros" a los europeos véase el punto 6 de nuestras conclusiones.

> qué, para mí, la filosofía es una especie de periodismo radical (Foucault, 2001a: 126: 1302).

Evidentemente, como sugiere Ewald, para Foucault la filosofía en tanto periodismo radical tiene a la actualidad como objeto de su problematización; al diagnóstico como método y objetivo particulares; a la producción, el dominio y la dirección del propio futuro como finalidades últimas; al combate y la transformación del presente, es decir, a su interrupción y a su apertura hacia la dimensión histórica -hacia el pasado y el futuro- como compromiso ético y político fundamental; a Nietzsche como el inventor y a él mismo como su heredero -sin olvidar que hacia el fin de su vida, en 1984, volvería sobre esta relación entre filosofía y periodismo a través de Kant y con motivo del bicentenario de su célebre escrito sobre la Ilustración, publicado en el periódico *Berlinische Monatsschrift*-.

Sin embargo, es preciso detenernos en las problematizaciones abiertas en el artículo de Ewald en torno al concepto de actualidad y de periodismo como práctica filosófica kantiana y nietzscheana.

En cuanto a al concepto de actualidad, cabe comenzar por destacar la definición propuesta por Ewald a partir de la explicitación de sus tres dimensiones conceptuales: "lo que pasa en torno nuestro, lo que somos, lo que sucede en el mundo". La actualidad, en cuanto *nuestra* actualidad, hace referencia, por un lado, al plano de lo que somos en tanto sujetos históricos[285]; por otro, al entorno más próximo, es decir, a los acontecimientos más cercanos, a lo que *pasa en torno* de ese nosotros; por último, al plano mundial, a la dimensión internacional que aparece como el entorno general. Ahora bien, esta triple dimensión de la actualidad –tal como emerge en cuanto objeto de estudio y campo de acción de la práctica filosófico-periodística- permite destacar cierta convergencia entre la mirada del filósofo-periodista y la del filósofo-cartógrafo, en la medida en que en ambos casos ocuparse del presente es abordar sus tres dimensiones: la del sujeto, la del entorno próximo o social y la del entorno mundial, es decir, la cuestión del sujeto *urbi et orbi*.

Cuatro ideas relativas a dicha convergencia merecen ser explicitadas. En primer lugar, cabe destacar que así como el rostro de cartógrafo y artificiero o la mirada *kataskópica* del terreno no son menos importantes ni menos verdaderos que otros rostros o perspectivas analíticas asumidas

[285] En los artículos sobre la Ilustración de 1984, Foucault se referirá a la relación con aquello que somos a través de las ideas de un *éthos* ilustrado y de una "ontología crítica de nosotros mismos", es decir, de una operación crítica del sujeto hacia sí mismo.

por nuestro autor, tampoco la práctica periodística ni el interés de Foucault por el plano internacional pueden ser considerados sin más como simples desvíos en su pensamiento. Por el contrario, son los elementos correlativos de una práctica filosófica orientada hacia la actualidad en sus tres dimensiones ontológicas. En segundo lugar, de igual modo en que la permanencia de Nietzsche en el pensamiento de Foucault permite considerar los tres cursos de fines de los '70 como una serie y adoptar una perspectiva bélico-gubernamental de análisis apoyada en la práctica filosófica de cartógrafo y artificiero; asimismo, la práctica de la filosofía como periodismo radical y el *éthos* filosófico propio de una ontología crítica de nosotros mismos -en cuyo horizonte está la "prueba histórico-práctica de los límites que podemos franquear"- entran en relación a partir de la referencia a la actualidad y a la dinástica de Kant y Nietzsche en el pensamiento de Foucault y no sólo a partir de la contemporaneidad de ciertos escritos -como sostiene Beaulieu (2010: 802)[286]-. De esta relación conceptual depende la legitimidad de la puesta en relación de: a. la conferencia de 1978 sobre la crítica, la ilustración y la actualidad; b. con los cursos de 1976, 1978 y 1979 sobre la gubernamentalidad y la cartografía del poder occidental; y c. con los escritos filosófico-periodísticos sobre Irán, de esos mismos años. En tercer lugar, y como corolario de lo anterior, la convergencia entre las perspectivas cartográfica y la periodística constituye la condición de posibilidad para una interpretación de los escritos iraníes que haga hincapié en las tres dimensiones analizadas en el cuerpo de nuestra tesis, es decir, en la del plano internacional, en la del interno o local y en la de la subjetividad. En cuarto lugar, esta convergencia podría ayudar a complejizar cierta interpretación "poshistórica" de la filosofía de Foucault a partir de la exposición de la dimensión internacional del diagnóstico de la actualidad como una situación de dominación y hegemonía occidental neoliberal y a través del recordatorio de que la persistencia de una temporalidad histórica vinculada al nacimiento en *otros lugares* de las ideas e ideologías y a la explosión de su fuerza en una forma de acción política

[286] Es preciso notar que Beaulieu al proponer un criterio cronológico para la selección de los textos a interpretar conjuntamente deja de lado el curso *Defender la sociedad* de 1976. Sin embargo, no hay que suponer que las ideas contenidas en éste quedan desactivadas tan rápidamente por el simple hecho de pertenecer a un período de pensamiento sobre el que Foucault habría realizado alguna implícita autocrítica, por radical que ésta fuera. Por el contrario, no sólo -como ya hemos propuesto en la introducción- los cursos de 1976, 1978 y 1979 deben ser interpretados como constituyendo una serie, sino que es atendiendo a esta serie que los escritos iraníes entran en relación con la hipótesis Nietzsche del curso de 1976 y con sus consecuencias teórico-políticas. Asimismo, como nota Gros (2007: 127) el *éthos* crítico ilustrado no refiere únicamente a Kant, sino también a Nietzsche: "'¿Quiénes somos?' significa, a la vez, ¿de qué síntesis históricas está constituida nuestra identidad? Y ¿cómo podríamos ser de otro modo? La historicidad de nuestro ser (y Foucault recoge aquí, sin duda la gran lección de Nietzsche) no conduce a un relativismo de valores y a un nihilismo de la acción, sino a la provocación de nuestras libertades, desafiadas por la invención de nuevas modalidades de ser".

combativa no puede ser simplemente desdeñada a partir de la universalización del fin de la historia, de la revolución y de las ideologías (*cf.* Ewald, 1999: 85-86)[287].

En consecuencia, no puede hacerse referencia al diagnóstico foucaultiano acerca del fin de las ideologías, de la revolución y de la historia sin tener en cuenta, al mismo tiempo, que sus experiencias de la alteridad constituyen una forma de hacer filosofía que no puede considerarse marginal en su obra. Es en este sentido que tanto el proyecto "Les «reportages» d'idées" como los escritos iraníes podrían considerarse como la contracara de dicho diagnóstico, pues en ellos se recupera la dimensión histórica, la problematización de la revolución y la resistencia, así como la cuestión acerca de las ideas que nacen y explotan al calor de acontecimientos y acciones que, en la actualidad, sólo podrían ocurrir en la periferia del mundo, como se deriva del artículo de Ewald. Es en este sentido, también, que al ser inescindible la pregunta acerca de "quiénes somos" de la cuestión sobre "cómo devenir otro", podemos interpretar el juego filosófico propuesto por Foucault como uno en el cual la ontología crítica estaría vinculada esencialmente con las prácticas y experiencias de descentramiento y desidentificación, así como con las de subjetivación combativa. Prácticas y experiencias en cuyo horizonte, como sugieren nuestros epígrafes, se hallarían los conceptos de "vida otra para un mundo otro" y de "gobierno ajustado a la verdad", conceptos que, sin dudas, constituyen la puerta de acceso para la problematización del "arte de gobernar en la verdad".

[287] Cabe recordar la definición de François Ewald: "*la actualidad, nuestra actualidad*, está marcada por la recurrencia de este acontecimiento [anterior], el cual es al mismo tiempo pasado y, pasado, permanece presente; en cualquier caso aún nos guía" (1999: 82, la itálica es nuestra). Como ya hemos sugerido, si bien en su artículo Ewald da cuenta, en referencia a Irán, de la dimensión del otro como parte de la actualidad, no obstante, el nosotros y la preocupación en torno suyo dominan y hegemonizan la problematización de la actualidad, al punto de que la otredad pareciera aparecer como una entidad derivada o dependiente, subordinada o en todo caso de segundo orden, que no formaría parte a igual título de "la actualidad, nuestra actualidad". Ewald reconoce en ésta una actitud de pensamiento imperialista y colonial. De hecho, en la cita precedente la identificación de la actualidad con *nuestra* actualidad -la del nosotros occidental dominante- es casi inmediata y sólo esta identificación unilateral puede ser el fundamento para una universalización en cuya base se encuentra una mirada imperial y colonialista que considera a las suyas propias como cuestiones universales. Únicamente por ello el fin de la capacidad de actuar en las sociedades avanzadas puede identificarse sin más con la cuestión general del fin de la revolución y de la historia o la desilusión con los socialismos llamados reales y con el marxismo europeo pueden ser resumidos en el concepto universal de fin de las ideologías. En este sentido, una de las diferencias que más vale resaltar entre Foucault y la mayoría de sus epígonos, entre ellos Ewald, reside en la identificación casi absoluta, que estos realizan, entre la cuestión de la actualidad y la del nosotros, es decir, entre el "¿qué sucede?" con el "¿quiénes somos?". Como es evidente tal reducción de la actualidad -a través de su completa identificación con la dimensión del nosotros- saca del horizonte de problematización si no la pregunta por lo que sucede en el mundo, sí la importancia de su alcance en lo que respecta al pensamiento de las estrategias de resistencia.

B. La actualidad de Michel Foucault: la revolución iraní desde la perspectiva de un filósofo-periodista intempestivo.

5. En “El tercer mundo y la revolución”, el decimoquinto capítulo de su *Historia del siglo XX*, Eric Hobsbawm sostiene que: “la caída del Sha del Irán en 1979 fue con mucho la revolución más importante de los años setenta y pasará a la historia como una de las grandes revoluciones sociales del siglo XX” (2009: 451). Su importancia residiría en la singularidad de una revolución que, simultáneamente, “atrofia” y continúa la tradición revolucionaria de 1789 y 1917 al inaugurar una época caracterizada por el retorno de las masas como protagonistas, en un escenario dominado por la violencia política y la proliferación de las armas. Así, en el relato del historiador inglés, la revolución iraní adquiere su propio semblante excepcional a través del contraste respecto de las formas dominantes que habían adoptado las revoluciones después de 1918 y a partir de la constatación de la reaparición de las masas urbanas como el sujeto político de los comienzos del tercer milenio (*cf.* 2009: 454-455).

De acuerdo con Hobsbawm, mientras que con el comienzo de la guerra fría se iniciaba un largo período de paz y estabilidad en el primer y el segundo mundo, el tercero ingresaba en una época de revolución, guerra e inestabilidad política y social (*cf.* 2009: 433). Allí, el éxito fugaz de la vía populista y democrática contra el imperialismo; y la experiencia de su interrupción por golpes militares que aplicaron el terror -en Argentina desde 1955, en Brasil en 1964, en Indonesia en 1965 y en Chile en 1973- habrían convertido a la guerra de guerrillas en “la forma más común de lucha revolucionaria en el tercer mundo” (2009: 436-440). Esta vía guerrillera -primero rural y luego, también, urbana- transitada durante los sesenta y los setenta; y las “indecibles ‘guerras sucias’” -como estrategia para exterminar la guerrilla- dominarían la escena del tercer mundo durante la década del 1970, convirtiéndola en la “era más sombría de tortura y contraterror de la historia de Occidente” (2009: 444). Por otra parte, paralelamente a esta vía revolucionaria tercermundista –que fue seguida por pequeños grupos de combatientes inspirados por Castro y Guevara-, “los sucesos de mayo de 1968” aparecían en el primer mundo como una nueva experiencia de la revolución de masas urbanas. Una “revuelta estudiantil” que habría sido “el último estertor de la revolución en el viejo mundo” (2009: 445), aún cuando tales sucesos “no eran auténticas revoluciones, ni era probable que acabaran siéndolo”, puesto que, por un lado, para los trabajadores habrían sido la ocasión para tomar conciencia de su poder de negociación,

mientras que por el otro, para los "estudiantes occidentales" habría sido, sobre todo, una revolución cultural que no aspiraba a "derrocar gobiernos y tomar el poder", sino que expresaba el rechazo de los valores de la clase media (*cf.* 2009: 443).

Frente a estas dos vías dominantes de la revolución y en el marco del juego de suma cero que significó la guerra fría, la revolución iraní emerge del discurso de Hobsbawm como "la más importante de las revoluciones que precedieron a la crisis de los países del Este", por ser el "golpe más duro" sufrido por los Estados Unidos, aún cuando "no tuvo nada que ver con la guerra fría" (2009: 451). La revolución islámica es explicada como la respuesta al programa de modernización, industrialización y rearme a través del cual el Sha del Irán, con el apoyo de los Estados Unidos, "esperaba convertirse en el poder dominante en Asia occidental" (2009: 451)[288]. No obstante, el aumento de la población urbana, el fortalecimiento de la posición estratégica de la clase obrera (especialmente aquella ligada a la industria petrolífera) y la aparición de intelectuales y estudiantes revolucionarios no bastarían para explicar la reaparición de la vieja tradición revolucionaria de 1789 y 1917, es decir, de un movimiento de masas urbanas que aspiraría a instituir otro régimen de gobierno. En efecto, para Hobsbawm, la chispa que encendió allí la revolución se encuentra en una "peculiaridad distintiva" de Irán: la existencia de un clero islámico organizado y políticamente activo con capacidad para movilizar a las "nuevas plebes urbanas" que no carecían de motivos para oponerse al gobierno (*cf.* 2009: 452). En este sentido, el historiador afirma que "la novedad de esta revolución era ideológica", pues en lugar de seguir las líneas fundamentales de las revoluciones occidentales laicas y socialistas, "fue la primera realizada y ganada bajo la bandera del fundamentalismo religioso y la primera que reemplazó el antiguo régimen por una teocracia populista" (2009: 453). Fue, también, la ocasión para la aparición en el mundo islámico de otros movimientos religiosos que en cuanto se configuraron como fuerza política de masas, bajo su influencia, tomaron matices insurreccionales entre 1979 y 1982.

[288] En este punto, cabe tener presente que el historiador inglés hace converger en el concepto de modernización tres elementos: la reforma agraria (que habría implicado tanto la migración de trabajadores y pobladores rurales hacia la ciudad, cuanto una baja en la producción agrícola per cápita); la modernización económica sustentada en la suba del precio del petróleo (que habría sido la causa tanto de la inflación, cuanto del crecimiento de una industria local ineficiente que continuaba coexistendo con las grandes importaciones); y una modernización cultural que apuntaba a la ampliación de los derechos de las mujeres y al aumento de la instrucción de la población (lo que habría dado lugar a la aparición de un gran número de estudiantes e intelectuales revolucionarios).

En resumen, de acuerdo con Eric Hobsbawm, la revolución iraní debe su importancia no sólo a la forma en que irrumpe en un contexto internacional determinado por el juego de suma cero de la guerra fría, sino también por constituir la reaparición en la escena política de las masas urbanas dispuestas a movilizarse y salir a las calles para "votar con los pies" (2009: 455-457). Un tercer punto a resaltar es lo que el historiador denomina "fundamentalismo religioso" y "teocracia populista", es decir, su novedad ideológica, pues de esto depende tanto la organización como la efectividad e incluso la singularidad misma de esta revolución.

Esta singularidad a la que alude el historiador inglés con la idea de su "novedad ideológica", constituye también el objetivo de las preocupaciones del filósofo-periodista de Poitiers, quien encuentra en dicho acontecimiento la ocasión para pensar la actualidad de ciertas prácticas políticas que, a través de conceptos como el de "espiritualidad política", entran en relación no sólo con el problema de la revolución y la sublevación, sino también con la cuestión del arte de gobernar en la verdad. Es decir, aquel tipo de gubernamentalidad que en apariencia en el siglo XVI habría sido desplazado "definitivamente" de la escena y del juego (político) de las gubernamentalidades. En efecto, el gobierno en la verdad se constituye en una cuestión central de las reflexiones filosóficas de Foucault durante los años '80 y cada vez que ellas se desplazan de las problematizaciones de la ética a la dimensión política, la relación entre la verdad, el gobierno y el combate de los otros y la exposición a la muerte emerge de sus análisis como el campo de problematización que se abre para un pensamiento y una práctica política que aspira a tener un carácter emancipador, en cuanto alternativo a la racionalidad bélico-gubernamental que domina a y desde occidente.

Un error aparente.

6. Entre las pocas líneas que Alain Badiou dedica a Michel Foucault en su *Pequeño panteón portátil* (2009) se destacan por su contundencia aquellas con las que inaugura su "oración" de homenaje y aquellas otras con las que comienza a concluirla, respectivamente:

> Un filósofo, en las fronteras de una mutación del pensamiento, de sus objetos y sus fines. Que intentaba captar, en un *horizonte de genealogía nietzscheana*, las configuraciones en las que adquiere sentido que exista, en tal o cual momento, tal gesto de verdad (2009: 111).

> Que no se nos diga, tras esto, que con él se pierde la cuestión del compromiso y de su valor general. Aún los *errores aparentes* de Foucault enseñan lo contrario. Su declaración sobre Irán, que tan cara le costó, daba cuenta de su obstinado afán de leer en la historia el advenimiento de *otro régimen de la verdad colectiva*. […] Contrariamente a lo que se lee por aquí y por allá, lo que se aseguraba era lo universal, y lo que tenía para transmitir correspondía perfectamente a lo que tenemos que hacer para cambiarnos, a nosotros y al mundo (2009: 114, la itálica es nuestra).

La aseveración acerca del horizonte nietzscheano del pensamiento foucaultiano relativo a la problematización de la verdad, así como la afirmación del vínculo entre tal problematización y sus declaraciones sobre Irán, constituyen el marco general dentro del cual Badiou se refiere a algunos de los rostros de Foucault: el del intelectual, el del sabio, el del maestro solitario, el del discípulo de Canguilhem, el del militante de las causas singulares, el del heredero de cierta tradición de los intelectuales franceses, entre otros (*cf.* 2009: 111-115).

También su amigo, el historiador Paul Veyne, en el capítulo "Foucault y la política" de la biografía *Foucault. Pensamiento y vida* (*cf.* 2009: 135-145), en el marco de una caracterización como pensador escéptico y antidogmático, señala la importancia de la experiencia iraní en el pensamiento y la vida política de nuestro autor, así como el vínculo que estas reflexiones guardan con su nietzscheanismo y con la problematización de la verdad (*cf.* 2009:135-139). En efecto, será en torno de la problematización de tal relación -es decir, de la serie Nietzsche-Irán-verdad- que girará gran parte del debate acerca de la interpretación de los escritos iraníes en el marco de la obra[289].

Debido al carácter político, polémico y problemático de estos escritos su tratamiento ha dado lugar a los más diversos tratos e interpretaciones: desde la omisión o su consideración como simple experiencia anecdótica (*cf.* Rabinow: 2009; Walzer: 1998) hasta la afirmación de su centralidad ineludible (*cf.* Afary y Anderson, 2005; Ewald, 1999) e, incluso, su postulación como

[289] En rigor de verdad debe señalarse que entre los comentadores de Foucault ésta ha sido una discusión marginal que fue adquiriendo mayor importancia con la publicación en francés en 2004 de los cursos dictados en 1978 y en 1979 y con su traducción al italiano en 2005, al castellano en 2006 y 2007 y al inglés en 2007 y 2008, respectivamente. Asimismo, dos importantes libros aparecidos en el año 2005 –uno, *Foucault and the Iranian Revolution. Gender and the Seductions of islamism*, en idioma inglés (*cf.* Affary y Anderson) y el otro, *Michel Foucault. L'Islam et la révolution iranienne. L'Islam e la rivoluzione iraniana*, en francés e italiano (*cf.* La rosa di nessuno)- dieron nuevo impulso y relanzaron, tanto en el medio anglosajón como en el europeo, la discusión acerca de esta relación. Por el contrario, en idioma castellano y especialmente en el medio local, la relación entre el pensamiento de Foucault y la revolución iraní no ha sido un tema de investigaciones y debates destacados. Una excepción que vale la pena mencionar es la "Clase 44" de un libro de divulgación filosófica aparecido en 2008, *La filosofía y el barro de la historia*, en el que su autor, José Pablo Feinmann, explora provocativa y seriamente dicho vínculo. También puede mencionarse un artículo de Narodowski (2005) en un libro sobre Foucault y la pedagogía.

clave oculta detrás del pasaje desde el segundo al tercer Foucault (Beaulieu, 2010). Sin embargo, puede afirmarse, sin temor a ser desmentido, que a la diversidad de perspectivas acerca de la cuestión, subyace una misma convicción compartida por casi la totalidad de quienes la han abordado. Éste es el motivo por el cual comenzamos este apartado con las líneas de interpretación sugeridas por Badiou, uno de los pocos autores que se atreve a sospechar de esta convicción compartida para afirmar que el entusiasmo foucaultiano con la revolución iraní es un "error aparente". En este mismo sentido, vale la pena aclararlo, se expresa Revel (2008b: 83) cuando afirma que "en realidad la posición de Foucault es a la vez bastante más compleja, bastante más coherente y bastante menos caricatural de lo que se dice en general".

En casi la totalidad de los artículos académicos y libros referidos al tema, el punto de partida común explícito o, incluso en varias ocasiones, dado por supuesto, suele ser un juicio de valor negativo respecto del gobierno islámico de Irán y de la revolución iraní en general. Dicho de otro modo, se parte de la convicción compartida de que tanto el uno como la otra no pueden ser defendidos ni apoyados 'seriamente', o peor aún, 'moralmente', por nadie, al menos por nadie a quien se pretenda no tener como un enemigo de pleno derecho, a veces, de la humanidad misma. Es decir, Irán, su revolución y el régimen de gobierno posterior se suponen que son manifestaciones del mal, de lo indeseable e indefendible, en definitiva, de un enemigo político absoluto. De ahí que, en general, quienes pretenden oponerse a Foucault -a través de lo que consideran como una descalificación moral y política de su teoría- procuren establecer un vínculo necesario entre ciertos núcleos fundamentales de su obra y los escritos iraníes[290]; mientras que quienes se proponen defenderlo o bien minimizan la importancia de estos escritos -por considerarlos simples artículos periodísticos sin demasiada densidad teórica[291]-, o bien la

[290] Este es el caso de Janet Afary y Kevin Anderson (2005) quienes sostienen que la revolución iraní tuvo un "impacto duradero" sobre sus últimos escritos y que en ellos Foucault no hace más que exponer algunas convicciones conservadoras, o más específicamente, tradicionalistas de su filosofía (2005: 13), como serían lo que denominan el subtexto orientalista heideggeriano (2005: 17-21), el rechazo a las grandes narrativas y al universalismo (2005: 21-26), la problemática relación que su pensamiento tiene con el feminismo (2005: 26-30) y la tendencia romántica compartida con otros escritores de izquierda que continúan creyendo en la revolución, el mesianismo y la lógica sacrificial (2005: 5, 30-37). En este sentido, los autores afirmarán que "dada su nueva lectura de la cristiandad (Christianity), el interés de Foucault en la dimensión religiosa de la revolución iraní fue seguramente más que una curiosidad periodística" (2005: 32).

[291] David Macey (2005) sostiene que la revolución iraní es un acontecimiento que "eclipsa" los intereses académicos de Foucault así como su "interés por la vida política interior" (2005: 85). Tal eclipse conlleva un desplazamiento que el biógrafo anglosajón interpreta como un "hecho inédito del periodismo europeo" por el cual el académico reconocido actúa como un "periodista neófito" -que tampoco era un "especialista en Irán" (2005: 86) y que se vio muy "fuertemente impresionado" por la "originalidad" de tal revolución- que "subestimó tristemente" el poder del

neutralizan señalando que Foucault finalmente habría asumido su error político y abandonado las ideas allí defendidas[292].

En este sentido, existen dos vías dominantes de interpretación que, a la vez que comparten la condena político-moral del gobierno de Irán, se encuentran enfrentadas entre sí: la una porque busca condenar a Foucault a partir de una interpretación que se propone establecer una relación de unión esencial entre algunas de las ideas principales de su obra y su "inaceptable" compromiso político con la revolución iraní; la otra porque se propone "salvarlo" de aquella acusación, justamente, insistiendo en la brecha que separa los escritos iraníes del núcleo de la obra y de su sentido último.

Como vía alternativa de indagación y análisis de los escritos sobre Irán –alternativa a aquellas que están centradas en la convicción compartida por la mayoría de los intelectuales occidentales acerca de que el régimen de Irán es inaceptable- es preciso tener en cuenta, en primer lugar, la posición adoptada por Foucault cuando, en respuesta a cierta crítica feminista firmada con el seudónimo de Atoussa H., señalaba que: "el problema del Islam como fuerza política es un problema esencial para nuestra época y para los años que vienen [y que] la primera condición para abordarlo con un mínimo de inteligencia, es no comenzar por llenarlo de odio" (2001b: 251: 708). Siguiendo esta indicación, lo más prudente sería poner entre paréntesis y mantener en suspenso el juicio moral y político que pueda hacerse respecto de la revolución iraní y del gobierno islámico, si es que la finalidad que se persigue es la comprensión de su caracterización y el significado en el marco de la cartografía foucaultiana del poder y no la simple denuncia y el subsiguiente rechazo. En segundo lugar, cabe tener presente que, como

---

Ayatolá Jomeini. Igualmente Didier Eribon, el biógrafo francés, señala que se trata de un "error" (1999: 357, 360) y que "resulta difícil de evaluar a posteriori la amplitud de su metedura de pata" (1999: 358). Por otra parte, tanto James Miller (1993: 309) como José Pablo Feinmann (2008: 628-631) se refieren, aunque con una valoración diametralmente opuesta, a la "locura" de Foucault en Irán.

[292] Alain Beaulieu (2010) sostiene que detrás del desplazamiento del momento genealógico al momento ético se encontrarían los tres temas fundamentales sobre los que Foucault pivoteó durante el período 1977-1979: el "descubrimiento de la espiritualidad" en Irán; el comienzo, con el primer escrito sobre Kant y la ilustración, de la "valorización del sujeto autónomo"; la defensa del liberalismo realizada en los cursos como un "medio tolerante hacia las prácticas de las minorías" (2010: 801). En efecto, la revolución iraní sería la ocasión que habría permitido a Foucault tanto una autocrítica respecto de algunas de sus ideas, cuanto una radicalización de otras que lo acercarían a la tradición neoliberal utópica nacida con Hayek, a la cual, como ya hemos señalado, Beaulieu se refiere con la fórmula "Jomeinización del sha", la cual debe comprenderse como una "espiritualización de la tradición liberal" (2010: 811-812). En síntesis, la adhesión a la revolución no constituiría sólo una equivocación política, sino que hundiría sus raíces en ciertos elementos de pensamiento sobre los cuales Foucault realizaría una autocrítica: la idea de que la resistencia al poder sólo puede venir de fuera de Europa y la tradición occidental; la valoración negativa de la tradición liberal (*cf.* 2010: 806).

señala Badiou (*cf.* 2009: 115), pocos pensadores han mostrado ser tan inconformistas como Foucault y estar dispuestos a cambiar sus ideas, a pesar de lo cual nuestro autor nunca se refirió a su vínculo con la revolución iraní como a un error. Esto, sin dudas, debería ser tenido en cuenta por quienes se proponen eximirlo de tal "error"[293]. Es por ello, también, que habría que atender los argumentos de quienes apuntan a descubrir en otros escritos contemporáneos e incluso en el resto de su obra, ciertos elementos que expliquen su adhesión a la revolución islámica. En relación con esto vale recordar la sentencia con la que su amigo Paul Veyne (2009:138) concluye el argumento respecto del entusiasmo de Foucault con la revolución: "*Nobody is perfect*". En dicho argumento se muestra que el entusiasmo hundiría sus raíces en ciertos elementos nietzscheanos y escépticos de su teoría –equivalentes, por cierto, a aquellos que Walzer identifica como cierto anarquismo/nihilismo de Foucault o como su "izquierdismo infantil" (*cf.* 1988: 72 y 61, respectivamente)- de los que no habría porqué excusar a Foucault. Desde nuestra perspectiva, estos elementos teóricos y las consecuencias filosóficas, éticas, políticas y epistemológicas que de ellos se derivarían pueden ser compartidos o rechazados, pero no considerados como un simple error. Antes bien, podrían ser tomados como el fundamento de una convicción teórico-política que Veyne caracteriza como "antidogmatismo":

> …queda fuera de duda que Foucault consideró la revolución iraní como la lucha de liberación de un pueblo. […] Pero hay más: Foucault no compartía de ningún modo el occidentalocentrismo y la fe en la democracia y los derechos humanos, sin olvidar la igualdad de los sexos, que son para muchos de nosotros otros tantos dogmas (Veyne, 2009: 137).

El entusiasmo con la revolución islámica, por lo tanto, no debería ser despreciado como un simple error teórico, político y/o moral, pero tampoco considerado un sinsentido. Por el contrario, éste pareciera estar plenamente contenido y enmarcado por ciertas ideas centrales de su obra. Consecuentemente, los escritos iraníes debieran ser considerados parte de pleno derecho de esa obra. Tal vez, como afirma Veyne, ellos constituyen la ocasión en la cual Foucault manifiesta abiertamente "con un caso extremo, su reticencia de principio a nuestras 'verdades' occidentales"

[293] En respuesta a las críticas en este sentido de Claudie y Jacques Broyelle, Foucault señala que el hecho de ser "convocado a reconocer sus errores" lo pone frente a una práctica como la de la confesión contra la que ha luchado a lo largo de toda su obra (2001b: 262: 762). Asimismo, en el último artículo publicado sobre la cuestión de la revolución iraní, Foucault afirma que "no da ninguna vergüenza cambiar de opinión, pero no hay ninguna razón para decir que se cambia cuando se está hoy contra la amputación de manos, tras haber estado ayer contra las torturas de la Savak" (Foucault,1999m: 206). Por lo visto, ni error ni cambio de postura ideológica parecen ser los conceptos más adecuados para interpretar ni los escritos iraníes, ni sus efectos sobre el conjunto de la obra.

(2009: 138)[294]. En cualquier caso, la condición de posibilidad para su interpretación es no considerar desde el comienzo que la posición política y teórica de quienes apoyan y dan sustento a la revolución iraní y al gobierno islámico, obedece a un error de juicio y de elección, a su locura, a una equivocación o a una posición que sólo puede adoptar un enemigo absoluto, un otro incapacitado tanto para esgrimir sus razones como para utilizar legítimamente su fuerza, es decir, un bárbaro al que habría que condenar al silencio, si no a la desaparición.

Un periodismo radical para una alteridad radical: dos viajes heterotópicos.

7. En el marco del proyecto de "reportajes de ideas" Foucault realizó dos breves viajes a Irán en los comienzos de la revolución[295]. El primero de ellos en septiembre de 1978 y el segundo durante octubre y noviembre del mismo año. De allí surgieron una serie de artículos periodísticos publicados en el *Corriere della Sera*, en *Le Nouvel Observateur* y en *Le Monde* (*cf.* Macey, 2005: 87; Afary y Anderson, 2005: 181; Foucault, 2001b: 241:663). Por supuesto, no se tratará aquí de ellos en su detalle. Por el contrario, de la serie de artículos filosófico-periodísticos vinculados con la revolución islámica iraní nos interesa destacar algunas ideas que consideramos centrales en la medida en que permiten balizar el campo de indagación y de problematización de la interpretación foucaultiana de la revolución iraní como la más actual revolución en cuanto constituye una rebelión radicalmente contra-moderna centrada en la idea de una espiritualidad política. Es decir, como una revolución vinculada con los cuatro umbrales de modernidad

[294] Entre la serie de las críticas a Foucault recogidas por Janet Afary y Kevin Anderson (2005) una de las dirigidas por la socióloga marxista Maxime Rodinson apunta en esta dirección devolviendo a nuestro autor la misma pregunta que él lanzara al marxismo en relación el Gulag: En una entrevista del año 1977 Foucault señalaba que en vez de preguntarse, partiendo de Marx o Lenin, sobre qué tipos de errores, desviaciones, etc. su teoría ha podido ser traicionada hasta el punto de configurar una práctica como el Goulag, habría que interrogar a estos discursos a partir del Goulag, es decir, "más que buscar en estos textos lo que podría condenar al Goulag de antemano, se trata de preguntarse qué es lo que en ellos lo ha permitido [...] la cuestión del Goulag no debe plantearse en términos de error (reduccionismo teórico), sino de realidad" (Foucault, 1992e: 175-176). Para Rodinson Foucault habría caído en un problema similar al del marxismo que criticaba y, en este sentido, el posestructuralismo no sería más inmune que el marxismo ante los peligros de una posición acrítica frente al desarrollo de una revolución, ni evitaría los peligros del 'utopismo' marxista. En contraposición con esta interpretación, James Bernauer (2006: 784) señala que con los escritos iraníes no se demostraría que "el profundo error del discurso del posestructuralismo" haya llevado a Foucault adoptar una "posición acrítica", fundada en una oposición permanente al "moderno estado secular liberal o autoritario". Por el contrario, su posición se fundaría en la "experiencia personal" de la importancia de la religión para la política actual, experiencia cuyos antecedentes serían las estadías en Polonia (1958-1959) y en Brasil (a comienzos de los '70), las cuales le habrían permitido observar no sólo el poder de la Iglesia Católica en cuanto fuerza opositora al gobierno comunista, sino también la potencialidad de los movimientos políticos vinculados a las teologías de la liberación en América del Sur. Ambas experiencias habrían constituido el origen de lo que Foucault trataría más adelante con el concepto de "espiritualidad política".

[295] Para una cronología de los acontecimientos iraníes puede consultarse Foucault (2001b: 241: 662-663) y Afary y Anderson (2005: 69-105).

expuestos en el primer capítulo de esta tesis, pero también con la cartografía que se delinea a partir de la tendencia de gubernamentalización del Estado que ellos inauguran.

En este sentido, cabe tener presente que si es correcta nuestra propuesta interpretativa de un posible rostro de Michel Foucault como cartógrafo y periodista, como artificiero y como cínico -es decir, como filósofo en guerra-, entonces no resultaría adecuado reducir la oposición foucaultiana entre Occidente y Oriente a una vaga abstracción "filosófica y atemporal" -de cuño nietzscheano y heideggeriano[296]-, ni a una mera contraposición entre un Oriente "prístino e idílico" y un Occidente "racional", tal como afirman Janet Afary y Kevin Anderson (*cf.* 2005: 19-20). Por el contrario, la demostración de nuestra hipótesis permite afirmar que el "gran relato" foucaultiano posibilita no sólo distinguir entre Oriente y Occidente como espacios geopolíticos, sino también analizarlos como "realidades de transacción", es decir, como el correlato de una específica relación de fuerzas –en permanente debate y combate- entre diversas gubernamentalidades o tecnologías de gobierno en el marco de una cartografía histórica que delinea la dominación occidental como una tendencia que alcanza su máxima expresión en la expansión del proyecto gubernamental anarco-liberal. Sin olvidar que, simultáneamente, en el "gran relato" foucaultiano, Occidente es también el correlato de la relación de fuerzas en el eje del Atlántico Norte, es decir, entre EE.UU., Inglaterra y una Europa continental a su vez tensionada por la disputa por la hegemonía entre Francia y Alemania. Asimismo, en este gran relato, frente a un Occidente encarnado en dichas potencias -y por lo tanto no inmediatamente identificable con filosofías abstractas que reproducirían estereotipos sobre Oriente o expresarían un romanticismo vinculado a cierto exotismo (*cf.* Afary y Anderson, 2005: 20) - aparece un Oriente que es el correlato de la experiencia del viaje -entendido como experiencia de la contingencia de la propia identidad y de la posibilidad de una forma alternativa de ser, capaz de

[296] Sobre la contraposición entre las filosofías de Heidegger y Foucault cabe destacar la aguda reflexión con la que Potte-Bonneville (*cf.* 2007: 278-287) cierra su libro sobre la inquietud y la historia en la obra del filósofo francés. Allí demuestra que "la división", "la oposición radical" entre ambos "se relaciona con la elección del miedo contra la angustia. En Foucault son los peligros, y los miedos que ellos suscitan, los que plantean una interpretación correlativa del ser del hombre y del ser de las cosas. […] La asignación de lo peligroso circunscribe un estar-en-el-mundo, y no a la inversa". Este modo diverso de comprender la filosofía como una forma "estar en medio del mundo" -"ocupándose" de ese mundo concreto en el cual "el peligro es siempre singular, y el sujeto que se enfrenta a él se singulariza en esa relación: como dice Michaux, el lobo teme al violín, el elefante a los ratones…"- está muy ligada, ciertamente, a la práctica filosófica como un periodismo radical opuesto esencialmente a la filosofía heideggeriana. Como muestra Potte-Bonneville la "elección del miedo" es una opción gnoseológica y una decisión ética, pues impide "alejarse de las positividades en nombre de una angustia más profunda" y defiende que "el análisis de la cotidianeidad no es preparatorio, sino decididamente central". Para una interpretación diferente de la herencia de Nietzsche vinculada a la de Heidegger en Foucault *cf.* Dreyfus, 1999: 87-103.

enfrentar y resistir a la hegemonía occidental-. Tal el caso de los viajes a Japón, pero también a Túnez y a Brasil y, de forma paradigmática, a Irán, pues si existen textos en los cuales Foucault piensa la articulación de las resistencias es en ellos. Como señalamos, ante las condiciones delineadas por la cartografía foucaultiana del poder occidental como una situación de dominación, la forma de concebir las practicas de resistencia como algo más que meras astucias, implicaría la articulación de las resistencias. Es en este sentido que los escritos iraníes constituirían un momento fundamental en la reflexión foucaultiana acerca de la resistencia como movimiento de liberación. Asimismo, es por ello que la mirada lanzada hacia Oriente no es ni una mirada idílica ni utópica, ni idealista ni filosófica (en el sentido peyorativo que tiene esta calificación para Afary y Anderson), sino que, por el contrario, es una mirada cínica y periodística, *kataskópica* y heterotópica.

La más actual de las revoluciones

8. Los primeros artículos de Foucault sobre la revuelta en Irán están orientados a hacer el diagnóstico de la situación y cuestionar algunos de los supuestos de la mirada europea y occidental sobre ella[297]. Por un lado, el diagnóstico implica describir las relaciones de poder internas -es decir, el juego estratégico entre los diversos actores sociales y políticos de Irán- en el contexto de la cartografía del poder occidental, para ponerlas en relación con las formas en que -durante esos mimos años, en otras partes del mundo- se había intentado mantener, defender, instaurar o reintroducir la dominación de las potencias occidentales. La comparación con la "solución sudamericana" de Pinochet y Videla -que fueron la punta de lanza para la imposición del neoliberalismo y la restauración del conservadorismo en nuestra región- y la comparación con la "solución española" de la Moncloa constituyen los dos ejemplos contemporáneos a los que apela Foucault para señalar que en Irán las vías tanto de la dictadura, del terror y del genocidio, como las de un pacto social que selle la victoria de los vencedores, respectivamente, parecen ser vías cerradas para mantener la dominación sobre esas tierras. El pueblo en las calles clamando

[297] En este punto no podemos coincidir con Revel (2008b: 84) cuando señala que en estos artículos así como en sus dos estadías en Irán Foucault sólo buscaría comprender cuál es la "lógica de un levantamiento", es decir, la lógica de un "acontecimiento (subjetivo, político, colectivo) que instaura una discontinuidad, una ruptura en el orden establecido", puesto que aquello que "fascina" a nuestro autor es que "ningún poder es nunca absoluto", pero sobre todo, el hecho de que "allí donde se despliegan la opresión y la sujeción, la subjetivación y la resistencia son a pesar de todo posibles". En este mismo sentido se expresa Oliver Roy (2004). Desde nuestra perspectiva este interés foucaultiano por la lógica acontecimental de la sublevación es indudable pero no agota la riqueza de estos textos. Muy por el contrario, el haber hecho foco casi exclusivo en ello ha llevado a obnubilar algunos de los aspectos más interesantes de esos escritos. A señalarlos dedicaremos esta parte del apéndice.

por su líder espiritual en el exilio marca la singularidad de este acontecimiento y permite resaltar el potencial político de la religión como forma de ser y de organización de la comunidad, como articuladora de las resistencias, como garante del vínculo entre el líder y el pueblo y como motor de un movimiento de liberación nacional, en un contexto caracterizado en los términos marxianos de "un mundo sin espíritu" que se corresponde con aquel presente posthistórico al que refiere Ewald y contra el cual Foucault apunta en sus reportajes de ideas. Por otro lado, aunque estrechamente relacionado con esta mirada combativa hacia las ideas del fin de la historia, de las ideologías y de la revolución, Foucault apunta contra la ideología ilustrada y liberal del progreso y la modernización y su ideal de paz perpetua. Con un gesto eminentemente cínico Foucault "cambia el valor de la moneda", invierte los términos de una ecuación según la cual los componentes atrasados de la humanidad se mantendrían en el presente como meros residuos arcaicos, como trozos de un pasado que se resiste a desaparecer definitivamente. Nuestro autor mostrará que ese supuesto arcaísmo está en el corazón del presente, es decir, que es lo más actual de la actualidad, en la misma medida en que lo supuestamente más actual del presente, es decir, el proyecto civilizador resulta ser el verdadero arcaísmo. La religión y la espiritualidad son puestas, entonces, en el centro de un posible resurgir de aquella antigua, "arcaica", forma de gobernar en la verdad. Esto parece ser lo verdaderamente actual en un presente nihilista o poshistórico. Inversamente, el impulso modernizador -como forma de pensamiento y reflexión- ya no puede ocultar, hacia fines del siglo, que conlleva una política de dominación que es en sí misma el verdadero arcaísmo en un presente signado por los movimientos de descolonización y la demanda de un mundo multipolar o, en términos schmittianos, un pluriverso.

En estos escritos filosófico-periodísticos lo arcaico y lo actual son invertidos y deconstruidos hasta volverse indiscernibles y la más actual de las rebeliones de conducta coincide con la más impactante revolución contra-moderna. El análisis reenvía permanentemente a los umbrales de modernidad del siglo XVI, haciendo resurgir el diagnóstico de cierta analogía entre la crisis de gubernamentalidad con la que comienza el proceso de gubernamentalización del Estado y la actual crisis de gubernamentalidad que vuelve a poner en el centro de la escena -es decir, del combate y del debate político- la cuestión de la gubernamentalidad en la verdad como forma de gobierno capaz introducir un quiasmo en la tendencia de gubernamentalización del Estado. Tendencia a la que se ha ingresado con el desarrollo de una gubernamentalidad en la razón de Estado contra la cual se ha desplegado la gubernamentalidad -modernizadora y liberal-

en la racionalidad de los gobernados. Por lo tanto, con tal acontecimiento no sólo se trata de la apertura hacia una otra forma de gobernar y ser gobernado -una forma de gubernamentalidad en la verdad, que parecía destinada a la desaparición- en una época signada por una crisis de gubernamentalidad vinculada con la crisis del capitalismo, sino también de la reintroducción de la política misma (entendida como el juego, el debate y el combate entre dichas gubernamentalidades) en una época que se piensa a sí misma como post-política, post-histórica, post-ideológica o post-revolucionaria.

9. El primero de los artículos, "*L'armée, quand la terre tremble"* (2001b: 241), fue publicado el 28 de septiembre de 1978 en el *Corriere della Sera.* En él, Foucault procura establecer un cuadro de situación para determinar el lugar ocupado por el ejército en el Irán del Shah Mohammad Reza Pahlavi, pues en un contexto de convulsión social como el que fue a cubrir, resultaría uno de los factores claves para el desarrollo del conflicto. Luego de recordar el terremoto que había azotado a Ferdows diez años antes que el acontecido en Tabas unos días después de la masacre del "viernes negro" en Teherán, Foucault marca una dicotomía fundamental: de un lado, el gobierno y los notables y del otro y contra ellos, el Islam y los clérigos dirigiendo la solidaridad popular para la reconstrucción de la tierra devastada. En efecto, "la tierra que se sacude y destruye las cosas puede también reunir a los hombres; divide a los políticos y marca más claramente que nunca los adversarios" (2001b: 241: 664). Ante esta situación, allí como en todos lados, emerge el "enigma del ejército". Es por ello que el filósofo-periodista se pregunta si efectivamente el poder real está en sus manos, y a determinar con qué tipo de poder cuenta el que "pareciera ser el quinto ejército más poderoso del mundo" dedica este primer artículo. Para comenzar afirma que no debería hablarse de *un* ejército, sino de cuatro: el ejército tradicional; la guardia pretoriana del Shah; el ejército de combate; y treinta mil o cuarenta mil asesores norteamericanos. Luego señala que en el Irán "del petróleo y la pobreza" uno de cada seis habitantes viven de él, a pesar de lo cual no existe en ese país ni una sólida estructura económico-militar ni una ideología del ejército. Inmediatamente, establece una comparación en extremo importante -no sólo porque demuestra la lucidez de la mirada histórica y geopolítica de Foucault, sino también porque describe una de las tragedias nodales de nuestra región- con el rol de los ejércitos en América del Sur. Si bien ambos ejércitos estuvieron vinculados a los poderes imperiales de Norteamérica, Inglaterra y Francia, no obstante el ejército iraní nunca se habría adjudicado el rol de "moldear la nación", como ocurrió en Sudamérica desde las guerras de independencia, pues éste "nunca ha liberado nada", por lo

que no tuvo nunca la oportunidad de identificarse con la nación, ni de tomar el destino del país a su cargo. Por ello, no parece posible una dictadura militar bajo la dirección de una casta de oficiales solidarios entre sí y vinculados a la embajada norteamericana: "las fórmulas Pinochet o Videla parecen excluidas… Gracias al cielo… Digamos: gracias a Alá", concluye nuestro autor este primer segmento del artículo (*cf.* 2001b: 241:665-667). En un segundo momento, el artículo se dedica a sistematizar algunos de los testimonios recogidos entre los sectores de oposición al régimen del Shah. A pesar de la sospecha de la presencia extranjera –norteamericana e israelí- en el ejército que masacró a las multitudes el viernes negro del 8 de septiembre de 1978, y del escándalo que supone en el contexto islámico el asesinato de un musulmán a manos de otro musulmán, la represión encontraría fundamento en el anti-comunismo internacional, pues, ante todo, el anti-marxismo refuerza el nacionalismo. Sin embargo, la evidencia de que las manifestaciones se desarrollan bajo las banderas del Islam no puede ser ocultada por mucho tiempo, así como tampoco el hecho de que los soldados "no tienen a sus enemigos frente a ellos, sino a sus amos por encima suyo". En efecto, si resulta tan difícil imponer el orden americano en Irán y expandirlo por la región, aún cuando el ejército es tan grande y poderoso, es porque si bien sus tropas están equipadas a la manera americana, no se trataría allí de un ejército americanizado. Más bien, como dejan asentado los testimonios recogidos por Foucault, ocurriría todo lo contrario, pues el mayor peligro para Irán no sería la Unión Soviética, sino los Estados Unidos, pues como consigna el filósofo-periodista: "son los americanos quienes están dominándonos [al pueblo iraní]" (*cf.* 2001b: 241: 668). La conclusión del artículo es contundente al retomar la dicotomía con la cual se inicia:

> [El ejército] puede permitir o bloquear una solución, pero no puede proponer ni imponer una que se encontraría en él. Es un cerrojo en lugar de ser una llave. Y de las dos llaves que pretenden hacerlo girar, la que parece más adecuada por el momento no es aquella, americana, del Shah. Es aquella, islámica, del movimiento popular. (2001b: 241: 669).

10. El segundo artículo apareció en el mismo periódico italiano el primero de octubre de 1978 bajo el título "*Le chah a cent ans de retard*" (2001b: 243), aunque el sugerido por Foucault había sido "*Le poids mort de la modernisation*". Nuestro autor comienza el artículo señalando el prejuicio con el cual había partido desde París, que esperaba confirmar y reafirmar: Irán estaba atravesando una crisis de modernización que enfrentaba a dos actores centrales. De un lado, un soberano autoritario y arrogante que pretendía rivalizar con los países industrializados y que proyectaba sus objetivos de modernización con vistas al nuevo milenio. Del otro, una sociedad

tradicional que no lo seguía y que, ofendida e inmovilizada, buscaba refugio en un clérigo retrógrado. El esquema es conocido y se apoya, evidentemente, en los principios de la teoría de la modernización[298]. Sin embargo, la clave para comprender el conflicto –es decir, contra quiénes y contra qué se alzaba el pueblo iraní- Foucault la pone en boca de una de las "mejores mentes políticas del país", con quien una mañana se había reunido en la clandestinidad: el objeto del rechazo era "el régimen", es decir, "la combinación modernización-despotismo-corrupción" (*cf.* 2001b: 243: 679-680); el sujeto era, en la perspectiva del filósofo-periodista, "todas las clases sociales", desde los grandes propietarios hasta los artesanos y pequeños manufactureros, pasando por los pequeños campesinos y los comerciantes de los bazares, todos ellos descontentos porque en cierto modo la creación de un mercado interno benefició principalmente el ingreso de productos extranjeros y la fuga de los capitales nacionales (*cf.* 2001b: 243: 680). En el relato de nuestro autor, el alcance de esta definición es comprendido por él un día después, cuando de visita a un bazar nota la inscripción "made in South Corea" en una serie de objetos occidentales inútiles, signos de un Oriente obsoleto. En efecto, como deja ver el filósofo periodista, detrás de la ideología de la modernización se oculta la dependencia, la subordinación cultural, política y económica. Como resalta:

> Tuve entonces el sentimiento de comprender que los acontecimientos recientes no significaban el retroceso de los grupos más retardatarios ante una modernización demasiado brutal; sino el rechazo, de parte de toda una cultura y de todo un pueblo, de una *modernización* que es ella misma un *arcaísmo.* […] Sí, la modernización como proyecto político y como principio de transformación social es en Irán una cosa del pasado (2001b: 243: 680).

Como señala Foucault el objetivo que la dinastía de los Pahlavi persiguió desde el comienzo fue triple: el nacionalismo, la secularización y la modernización. Los dos primeros objetivos nunca habrían sido alcanzados: el nacionalismo, porque esta dinastía no supo o no pudo romper con las obligaciones geopolíticas y la dependencia de Inglaterra y de Estados Unidos; la secularización, porque la religión Shiíta constituye de hecho el verdadero principio de la conciencia nacional. El tercer objetivo, estaría cayendo en ese mismo momento junto con el régimen al cual daba su *raison d'être.* El filósofo periodista asistía, así, a los últimos momentos de un episodio que había comenzado casi sesenta años antes: el fin del sueño de "la tentativa de modernizar a la europea a los países islámicos". En su perspectiva, el Shah atrasaría, entonces,

[298] Sobre esta teoría véase *supra* nota al pie 170.

cien años, porque la mirada que proyectaba hacia el año 2000 era, al mismo tiempo, un arcaísmo que databa de los años ’20. Asimismo, quienes aún continuaban por esos días con la ambición de salvar la modernización, no habían caído en la cuenta de que en el Irán de 1978 era esa misma modernización la que constituía un lastre (*cf.* 2001b: 243: 681-682). Cómo no entender, por lo tanto, se preguntaba Foucault, que para el pueblo de Irán el régimen del Shah sea un régimen de ocupación, una forma de continuación de todos los regímenes coloniales que lo han subyugado desde comienzos de siglo. Es en este sentido que el Shah tiene cien años de atraso, porque pertenece a la época de los soberanos predadores, porque aún acarrea el viejo sueño de abrir su país a través de la secularización y la industrialización vinculada a la corrupción estructural. La conclusión es taxativa: “El arcaísmo actual es su proyecto de modernización, sus armas de déspota, su sistema de corrupción. El arcaísmo, es el régimen” (*cf.* 2001b: 243: 683).

11. Uno de los conceptos centrales de las reflexiones sobre los acontecimientos de Irán, si no el fundamental, es el de “espiritualidad política”. Como es evidente, el significante espiritualidad sitúa a estos artículos en el umbral de la exploración foucaultiana del cuidado de sí. Por ello mismo los escritos iraníes están atravesados por la idea de la interrupción de un presente que tiene uno de sus umbrales en el denominado momento cartesiano. Constituyen, así, intentos de pensar el nexo entre el régimen cartesiano de separación de lo verdadero y lo falso y la forma de gobernar en la racionalidad de los gobernados. Ya desde el inicio, el proyecto de reportajes de ideas apunta a dicha esperanza de encontrar en el momento de su nacimiento nuevos regímenes de verdad, es decir, formas alternativas de ser y de gobernarse por medio de otra relación con la verdad. En este sentido, los artículos están atravesados por la idea de volver a poner en relación lo que el momento cartesiano separó: la filosofía y la espiritualidad y con ello volver a problematizar la relación entre saber y poder. Es por eso que Foucault se pregunta retóricamente -cuando utiliza por primera vez el concepto de “espiritualidad política” en Mayo de 1978- por la relación entre la verdad y el gobierno, en lo que comenzará a ser su indagación filosófica en torno de la idea de “gobernar en la verdad”:

> ¿El problema político más general no es el de la verdad? ¿Cómo vincular el uno con la otra: el modo de dividir lo verdadero y lo falso y la manera de gobernarse a sí mismo y a los otros? La voluntad de fundar totalmente de nuevo el uno y la otra, el uno por la otra (descubrir otra división a partir de otra manera de gobernarse, y gobernarse de otro modo a partir de otra división [de lo verdadero y lo falso]), es la “espiritualidad política”. (2001b: 278: 849)

En línea con esta inquietud, según creemos, fue escrito el tercer artículo filosófico-periodístico, "*Téhéran: la foi contre le chah*", el cual data del 8 de octubre de 1978 y también apareció por primera vez en el *Corriere della será.* Al igual que el anterior, en este caso el título propuesto por nuestro autor también era diferente: "*Dans l'attente de l'Imam*". El escrito comienza haciendo referencia a la división socio-económica y geográfica de Teherán, así como al fenómeno de urbanización masiva ocurrida durante la última década, todo ello para señalar que ese día viernes -como todos los viernes- la división entre el norte rico y el sur popular se acentuaba. A la vez, nuestro autor resalta que en esta rivalidad –cuyo ejemplo encuentra a partir de la puesta en escena del culto a los muertos-, los "hijos del imán" predominan por sobre el padre del rey, cuya tumba fue construida muy cerca del Mausoleo donde descansan los restos del octavo Imán Shiíta, precisamente, para contrarrestar las masivas peregrinaciones y muestras de devoción popular. La imagen es clara respecto de lo que Hobsbawm caracterizaba como una forma de ejercer la ciudadanía con los pies, en las calles, y que nuestro autor identifica como un pueblo con las manos desnudas unido a un líder espiritual, también, con sus manos desnudas. El antagonismo que divide a Teherán se hace palpable a través de las palabras de Foucault: es geográfico, social, cultural, económico y religioso. Es político en cuanto implica la articulación de las luchas contra los dispositivos a los que alude el concepto de 'régimen'. Es la religión islámica, la espiritualidad chiíta, la que permite -en tanto fuerza que motoriza la resistencia- la politización conjunta de los más diversos sectores sociales, es decir, el debate y el combate de la gubernamentalidad liberal occidental[299]. Se trata, como bien señala el título sugerido por los editores del periódico, de un antagonismo radical: la fe contra el Shah. Sin embargo, este antagonismo no debe obnubilar la complejidad propia de ambos bandos, pues si del lado del Shah confluyen una serie de intereses foráneos (occidentales, *i.e.* europeos y norteamericanos) que se proponen cambiar la geografía y los modos de vida al compás de la especulación financiera, inmobiliaria y agroindustrial, así como del trasplante poblacional; en frente suyo, contra ella, del otro lado, se halla el Islam como fuerza religiosa y política que tiene algo más que un mero "valor de refugio" para los sectores populares. Como señala nuestro autor en otro artículo, titulado "*Une poudrière appelée islam"*, tal vez se trate de la primera gran insurrección en contra del sistema planetario y, en cuanto tal, de la forma más actual de lucha:

[299] Como señala Focuault: "Nada es político, todo es politizable, todo puede convertirse en política. La política es, ni más ni menos, lo que nace con la resistencia a la gubernamentalidad, la primera sublevación, el primer enfrentamiento" (2006: 451)

> Su importancia histórica no radicará tal vez en su conformidad a un modelo 'revolucionario' reconocido. Estribará más bien en la posibilidad que tendrá de alterar las coordenadas políticas de Oriente Medio, por lo tanto el equilibrio estratégico mundial. [...] Efectivamente, es en tanto movimiento 'islámico' como puede incendiar toda la región [...] El islam -que no es sólo una religión sino una manera de vivir, una pertenencia a una historia y a una civilización- corre el riesgo de constituir a la escala de centenares de miles de hombres un gigantesco polvorín" (2001b: 261: 761).

En efecto, el Islam emerge del relato periodístico foucaultiano como el punto de entrecruce de una serie de debates y demandas que animan desde dentro al bando popular iraní, pues bajo la consigna "Islam, Islam", "Jomeini, seguimos tus pasos" o, sencillamente, "gobierno islámico" logran articularse sectores sociales e ideológicos muy diversos que van desde ciertos "jóvenes estudiantes de izquierda" a los propietarios de bazares, pasando por trabajadores, artesanos, religiosos y otros (*cf.* 2001b:244: 684-686).

El artículo resulta sumamente interesante, pues en él la descripción del antagonismo es retomada a partir de referencias explícitas e implícitas al pensamiento de Marx, quien, según sabemos, es el Maquiavelo de nuestra época, pues "aunque la cosa no pase por él, se dice a través de él" (*cf.* 2006a: 285)[300]. Por un lado, es evidente que la revolución en Irán, así como la descripción foucaultiana de los acontecimientos, se opone al modelo marxista vinculado a la simplificación y homogeneización de la sociedad en dos clases sociales bien delimitadas. Por el otro, también se opone a cierto sentido común marxista acerca de la relación entre religión y política, pues el filósofo periodista se ocupa de recordar que Marx, antes de referirse a la religión como el opio de los pueblos, señala que también suele ser "el espíritu de un mundo sin

[300] Cabe tener presente que eso que "se dice" a través de Marx o, más precisamente, aquello que el mismo Foucault en ocasiones muy relevantes desde nuestra perspectiva buscaría mostrar a través suyo, es el nexo entre la articulación de las resistencias, el arte de gobernar en la verdad y la espiritualidad política, pues a la referencia de la "Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel" (Marx, 1992) sobre el "espíritu de un mundo sin espíritu" debe asociarse el cierre del curso de 1979 donde situaba explícitamente al marxismo del lado de las artes de gobernar en la verdad (*cf.* 2007: 358), pero también aquella otra referencia de 1978 en la que vinculaba las revueltas tunecinas de 1968 con un marxismo de tipo espiritual, cuyo uso resulta bastante cercano a la idea de *paraskeue* posteriormente estudiada. En dicha ocasión, nuestro autor señalaba lo siguiente: "¿Qué es lo que en el mundo actual puede infundirle a alguien el deseo, las ganas, la capacidad y la posibilidad de un sacrificio absoluto? ¿Sin que se pueda sospechar la menor ambición y el menor ansia de poder y provecho? Eso es lo que he visto en Túnez, la evidencia de la necesidad de un mito, de una *espiritualidad*, el carácter intolerable de algunas situaciones producidas por el capitalismo, el colonialismo y el neocolonialismo […] En cuanto a la referencia teórica de estas luchas al marxismo, creo que no era esencial. Me explico: la formación marxista de los estudiantes tunecinos no era muy profunda, ni tendía a ser profundizada. El verdadero debate entre ellos era sobre las elecciones de táctica y estrategia, sobre lo que debían elegir […] El rol de la ideología política o de una percepción política del mundo era sin duda indispensable para emprender la lucha; pero, por otra parte, la precisión de la teoría y su valor científico eran cuestiones del todo secundarias que funcionaban más como un señuelo que como un principio de conducta correcto y justo. (Foucault, 2001b: 281: 898-899)

espíritu"[301]. Es en este sentido que nuestro autor interpreta el shiísmo (*cf.* 2001b: 259: 749), pues frente a los poderes establecidos la espiritualidad Shiíta pareciera tener la capacidad de armar a los fieles de una impaciencia continua, insuflándoles un entusiasmo que es, simultáneamente, político y religioso, pues le brinda al pueblo la creencia y la organización necesarias para luchar, aún cuando los Mulá no sean "revolucionarios" -ni siquiera en el sentido "populista" del concepto-. A pesar de lo cual, para el filósofo periodista, el Islam tiene la potencialidad de convertir los descontentos, los odios, las miserias y las desesperanzas en "una *fuerza*" y, con ello, de volver a poner en cuestión y oponerse desde lo profundo del pueblo -en la medida que el Islam sería un modo ser juntos, de hablar y escucharse, pero también una fuerza irreductible- al Estado y la administración, o mejor aún, al Estado administrativo –que, por otra parte, es un invento cuya genealogía nos remonta, como fue demostrado en "*Omnes et singulatim*", hacia su filiación persa en la "aurora de la historia"- (*cf.* 2001b: 244: 686-688).

12. Otra de las cuestiones centrales planteadas por Foucault en estos escritos es, según creemos, aquella que remite al modelo de la justa, la guerra y el historicismo político en cuanto contrincante estratégico del modelo contractual hobbesiano (*cf.* 2000a: 87 y ss.). En efecto, el conflicto político tal como es planteado a través de los escritos iraníes retoma el modelo binario de la guerra situando estos escritos en la serie de los escritos en los que se problematiza el modelo jurídico de cuño hobbesiano. En este sentido, todo indicaría que lejos de desconocer -tal como afirman Afary y Anderson (*cf.* 2005: 49- 63)- la matriz belicista del Islam Chiíta -con su potencialidad en cuanto arma para resistir el colonialismo occidental- y más allá de cierta fascinación por la forma de manifestación pública de rituales de guerra fundados en una lógica sacrificial, Foucault encontraría en aquella potencialidad combativa, el motivo de un entusiasmo que pareciera hacerse eco del elogio a la guerra de razas *qua* discurso contra-histórico en el curso de 1976 (*cf.* 2000a: 67). Desde nuestra perspectiva, el motivo de la justa se sitúa en el contexto de la problematización foucaultiana del esquema jurídico abstracto y de su defensa del esquema binario de análisis del poder, del que forma parte el elogio del discurso de la guerra de razas y del

[301] Sobre esta referencia *cf.* Marx (1992: 68). El párrafo completo dice lo siguiente: "La miseria *religiosa* es a un tiempo *expresión* de la miseria real y *protesta* contra la miseria real. La religión es la queja de la creatura en pena, el sentimiento de un estado de cosas embrutecido. Es el *opio* del pueblo".

historicismo político, pero también una serie de escritos que retoman de diversas formas las críticas al concepto de derecho formal neutral[302].

Según creemos, éste sería el contexto problemático y conceptual que debería servir para dotar de sentido al cuarto artículo, publicado por primera vez en el número 727 de *Le Nouvel Observateur*, bajo el título "*À quoi rêvent les Iraniens?*". Una vez descartada la posibilidad del genocidio como medio de restauración de la dominación occidental -tal como estaba ocurriendo contemporáneamente en América Latina-, Foucault se propone explorar la cuestión planteada por diversos actores sociales y políticos en esa época: si el modelo de la transición española con los pactos de la Moncloa es adaptable a la situación de Irán. Al igual que con la primera posibilidad, la respuesta apunta a señalar en qué sentido a las situaciones española e iraní le subyacen diferencias sustanciales[303]: en Irán se trata de un inmenso movimiento popular que se ha volcado a las calles bajo una consigna que no es simplemente negativa (en contra del Shah), pues está explícita y afirmativamente vinculada con el pedido del retorno de Jomeini y la instauración de un gobierno islámico con todo lo que eso implique. Según Foucault, la situación en Irán debería ser comprendida a través de la imagen de una "gran justa" entre dos emblemas tradicionales: el rey y el santo, el déspota armado frente al líder exilado, con sus manos desnudas, pero la aclamación del pueblo de su lado. En consecuencia, de lo que se trata es del debate y el combate,

[302] Los textos que se refieren a esta discusión aparecen en distintos momentos de las décadas del '70 y del '80. Pueden destacarse para la primera década el diálogo con Chomsky en torno de la revolución, la justicia y la naturaleza humana (Chomsky y Foucault, 2006: 57-60) y el debate con algunos militantes maoístas acerca de la forma tribunal (Foucault, 1992d: 52-54 y 60-64); *La verdad y las formas jurídicas* donde se explora el modelo de la prueba y la justa (Foucault, 2003: 68-79); *Nacimiento de la biopolítica* el momento en que se opone el derecho del pueblo al Estado de derecho neoliberal (2007: 206). Este recorrido puede ser complementado con el estudio en los últimos cursos de la parrhesía política -*qua* forma discursiva binaria en la que la confrontación prescinde de una instancia resolutiva superior y/o neutral- de Pericles, de Platón y de los cínicos (*cf.* Foucault, 2009: 185 y ss.; 2009: 57 y ss.; 2010: 293 y ss., respectivamente).

[303] Sobre el juicio foucaultiano acerca del franquismo y la sociedad española bajo su dominación, podemos destacar el final del curso de 1976 (2000a: 224-225) donde caracteriza a Franco como "el más sangriento de los dictadores" y como el punto de cruce entre el antiguo poder soberano de muerte y el moderno poder de hacer vivir. Asimismo, se puede hacer referencia a la entrevista "Asilos, sexualidad, prisiones" donde el filósofo describe la experiencia directa que había tenido del franquismo y la sociedad española: "Los periodistas salieron esposados, y nosotros fuimos conducidos en furgones blindados hasta el aeropuerto. En la plaza de España vimos a una multitud que seguía la escena. Y allí nos volvimos a encontrar con ese espectáculo que ya habíamos conocido durante la ocupación alemana: el silencio de la multitud que ve y no dice nada. Percibimos la simpatía que sentían por nosotros, al otro lado de la barrera de guardianes y policías. Era gente que asistía a una escena familiar y se decía: más encarcelados. Era gente que comprobaba una vez más los mismos rituales que se repetían desde hacía tiempo. Resultaba patético: la presencia del fascismo inscrita en los cuerpos y en los gestos de las personas que lo sufren" (1999n: 287-288). Como es evidente, la experiencia es exactamente la opuesta a lo que el filósofo periodista vive en Irán, pues aún cuando el Sha sea también un dictador sangriento y la SAVAK torture y mate ciudadanos, aún, incluso, después de la masacre del viernes negro, no hay allí una multitud silenciosa sino un pueblo organizado que manifiesta públicamente sus demandas a través de rituales político-religiosos en los que se expone una y otra vez a la muerte.

"la justa" entre dos formas de gobernar, una apoyada en la fuerza y la otra en un movimiento religioso y popular que difícilmente podría ser integrado y neutralizado *a la* española por el "régimen" (*cf.* 2001b: 245: 688-690).

13. Por último, deben destacarse los otros dos elementos que sitúan estas reflexiones del filósofo periodista en el centro de su teoría política en lo que respecta a las formas de la resistencia y la liberación: el liderazgo político y el sujeto colectivo de la política (pueblo), pues ellas remiten indudablemente al momento anti-maquiaveliano y al umbral de modernidad biológica, respectivamente. En este sentido, puede destacarse la imagen brindada por Foucault en "Téhéran: la foi contre le chah" (2001b: 244: 686) al realizar la descripción de las mequitas rebasadas de personas con los Mulá hablando por altoparlantes a quienes se encuentran afuera y todo ello con el objetivo de clarificar el conflicto y los bandos enemigos: el Shah, Norteamérica, Occidente y su materialismo; y contra él, el Corán, el Islam y el pueblo. A través de esta imagen se procura mostrar un movimiento popular irreductible tanto a su gobierno como mera población cuanto a su organización según el tradicional esquema del partido; también se trata de destacar que esta escena le remite a la actitud los presbiteranos en la época de Cromwell y a la de Savonarola en la Florencia de fines del siglo XV.

A través de esta última analogía establecida por el filósofo periodista, la idea de una revuelta con las manos desnudas (*cf.* 2001b: 248: 701 y ss.) emerge como una forma de impugnación de la racionalidad bélico-gubernamental desplegada a partir del momento anti-maquiaveliano. Sin embargo, no implica un simple regreso a Maquiavelo, sino la referencia a quien fuera el blanco de las objeciones del florentino en el capítulo VI del *Príncipe* (20003: 81-82). Basta recordar que allí Maquiavelo defiende el principio según el cual "todos los profetas armados han vencido, y los desarmados fueron a la ruina" y que para ejemplificar este último caso se refiere a Savonarola como aquel que cayó por causa de no contar con más armas que la palabra y el vínculo de confianza con la multitud[304]. Al igual que Savonarola, Jomeini aparece como un profeta desarmado, el líder espiritual de una religión que "habla menos del más allá que de la transfiguración de este mundo" (2001b: 253:716) y que es indisociable de un movimiento popular que aspira a darse un gobierno islámico. Éste no sería, para Foucault, ni una idea

[304] Sobre la controversia entre Maquiavelo y Savonarola recomendamos la conferencia de Lock y Maiolo (2008) donde exponen en qué sentido gira en torno de la confianza o la desconfianza en la relación entre el gobernante y el pueblo y la respectiva necesidad de las armas para el mantenimiento de las instituciones.

abstracta ni un ideal utópico, sino una "voluntad política" concreta (2001b: 245: 694) que encontraría su punto de unificación en el líder con quien el pueblo mantiene un vínculo personal y afectivo:

> Ningún jefe de Estado, ningún líder político, incluso contando con el apoyo de todos los medios de comunicación de su país, puede presumir hoy en día de ser el objeto un apego tan personal e intenso. Esta ligazón se debe sin duda a tres *motivos*: Jomeini *no está allí*: lleva quince años viviendo en un exilio del que el propio Jomeini sólo quiere regresar una vez que el sha se haya marchado; Jomeini *no dice nada*, no dice nada salvo no –al sha, al régimen, a la dependencia-; por último, Jomeini *no es un político*: no habrá un partido de Jomeini, no habrá gobierno Jomeini. Jomeini es el punto de sujeción de una voluntad colectiva" (Foucault: 2001b: 253: 716-717)

Como es evidente, las expectativas y esperanzas del pensador de Poitiers estaban del lado del pueblo, pues el líder sólo aparece como un punto de sujeción y de atracción de una serie de descontentos sólo en la medida en que desde el exilio, no dice nada, salvo no al régimen. Es por ello que Foucault se entusiasma con la posibilidad de la instauración otra forma de gobernar diferente a la gubernamentalidad de partido y a las gubernamentalidades biopolíticas en la racionalidad de gobernados. En efecto, podría decirse que Foucault subestima el lugar que ocupa el líder en la formación de una voluntad colectiva en la medida misma en que ha quedado fascinado por dicho acontecimiento:

> Entre las cosas que caracterizan este acontecimiento revolucionario, está el hecho que muestra –y de esto, pocos pueblos han tenido la ocasión en la historia- una voluntad absolutamente colectiva. La voluntad colectiva es un mito político […], es un instrumento teórico[305]: la 'voluntad colectiva' no ha sido vista nunca y, personalmente, pensaba que la voluntad colectiva era como Dios, como el alma, algo que no se encontraría jamás. No sé si ustedes estarán de acuerdo conmigo, pero encontramos, en Teherán y en todo Irán, la voluntad colectiva de un pueblo. Bien, hay que saludarla; esto no ocurre todos los días. (2001b: 259: 746).

A diferencia de otras ocasiones históricas, esta voluntad colectiva no tendría la lucha interna a la población iraní como la crucial, sino que su antagonismo principal sería respecto del yugo impuesto por un enemigo externo, pero sobre todo respecto de aquello que con los años y los siglos había devenido "el destino político" de la nación como dependiente y dominada (*cf.* 2001b: 259: 746-477). Asimismo, debe señalarse que el sujeto de la revolución, *i.e.* el pueblo, aparece en estos escritos como un colectivo heterogéneo que se constituye como voluntad

[305] Una realidad de transacción, podríamos agregar, que no sería sino el correlato de un liderazgo espiritual o si se prefiere vinculado con el decir la verdad.

colectiva unificada en torno de una demanda compartida y un liderazgo fundado en la religión y en un apego personal e intenso, es decir, en los afectos de los sujetos.

En relación con el concepto de pueblo como sujeto político, vale la pena recordar que en la clase del 18 de enero de 1978 Foucault destacaba la centralidad de la oposición entre el pueblo y la población no sólo porque el primero aparece como el sujeto de la resistencia a la biopolítica desde el momento inicial del proceso de tendencial hegemonía biopolítica, sino también porque el pueblo emerge como el sujeto de una relación antagónica que es, según pudo verse, la dimensión propiamente política:

> En ese dibujo que comienza a esbozar la noción de población también vemos perfilarse una partición en la cual el pueblo aparece de manera general como el elemento resistente a la regulación de la población, el elemento que trata de sustraerse al dispositivo por cuyo conducto la población existe, se mantiene y subsiste, y lo hace en un nivel óptimo. La oposición pueblo/población es muy importante. […] no es similar a la oposición sujeto obediente-delincuente (2006a: 65-66)

En *Homo Sacer III* (2002c: 82-86) Agamben se refiere a esta oposición a través de la idea de un desdoblamiento del pueblo democrático en población demográfica. De este modo, la distinción entre pueblo y población constituiría la cesura fundamental que divide el terreno biopolítico al transformar el cuerpo político (pueblo) en cuerpo biológico (población). Desde nuestra perspectiva, esta distinción entre democracia y demografía debería ser indagada a la partir de la oposición entre una forma de democracia consensual radicalmente económica –concebida en el marco del Estado de derecho vinculado al gobierno biopolítico de la población- y otra manera de interpretar la democracia como una forma política de gobernarse que implicaría el conflicto y el desacuerdo tanto como la movilización popular y el liderazgo personal y que puede ser pensada, a la vez, como una forma posible del gobierno en la verdad y, en cuanto tal, de liberación del "destino" de gubernamentalización del Estado.

Antes de concluir el apartado es preciso marcar una última disidencia respecto de la interpretación de Revel (2008b: 84). Desde su perspectiva Foucault en Irán buscaría "simplemente" comprender la lógica de un acontecimiento que instaura una discontinuidad, una ruptura del orden establecido, es decir, el modo en que opera aquello que permanece irreductible al poder, *i.e.* la subjetivación y la resistencia. Esperamos haber mostrado en qué sentido los escritos de Foucault exceden su interés –innegable- por el acontecimiento en cuanto acontecimiento en la medida en que forman parte de una cartografía y un diagnóstico de la época

vinculado a una perspectiva histórica y geopolítica concreta en la cual el arte neoliberal de gobernar en la racionalidad económica de los gobernados se orienta tendencialmente a constituir una situación de dominación a escala mundial imponiendo su modelo de democracia radicalmente económica. Frente a este intento y al calor de las luchas de aquellos "pueblos a los que la historia hasta hoy apenas había acostumbrado a hablar o a hacerse oír" (*cf.* Foucault, 2001b: 250: 706), nacen nuevas ideas, se reactivan otras, entre ellas el Islam -y quizás, las religiones y las espiritualidades en general- como una forma concreta y actual de articular las resistencias y transformar a la población en "una *fuerza*" política, *i.e.* en un movimiento popular de liberación. Una forma de gobernar en la verdad y de combatir políticamente que se pone en juego a través de la relación entre un líder espiritual y una voluntad colectiva (homogénea) de un pueblo heterogéneo.

C. Consideraciones finales: para no concluir.

Si bien los escritos iraníes deben ser estudiados, como intentamos mostrar, en la medida en que constituyen el momento de intersección entre la perspectiva del cartógrafo-artificiero y la del filósofo-periodista y, en cuanto tales, como parte fundamental del diagnóstico foucaultiano del presente y de su pensamiento de la resistencia política; también deben ser considerados como los disparadores de una serie de problematizaciones e interrogantes que dieron lugar a nuevas investigaciones y rectificaciones que disipan toda duda respecto de la actualidad del pensamiento político del filósofo francés. El diagnóstico acerca de la creciente gravitación política y geopolítica de las religiones en una situación de dominación que se piensa a sí misma como fin de la historia y de las ideologías, así como la investigación sobre la parrhesía democrática constituyen, desde nuestra perspectiva, dos de las cuestiones de mayor actualidad del pensamiento político foucaultiano.

14. En cuanto a la primera cuestión, es preciso recordar que de acuerdo con Dominique Auffret Alexandre Kojève diagnosticaba que dos peligros acechaban a Francia en el mundo de la posguerra:

> En primer lugar, el peligro alemán que será desde ahora no militar "sino económico, y por lo tanto, político". Integrar a Alemania en el sistema europeo equivaldría, según él [Kojève], a hacer retroceder a Francia "al rango de una potencia secundaria". En segundo

> lugar, el peligro mortal, aunque más lejano, de una Francia entrenada en un tercer conflicto mundial. (Auffret, 2009: 392).

El punto de partida para su comprensión de la situación histórica es, según el biógrafo del filósofo ruso, decisivo:

> …el período *nacional* del Estado moderno está perimido y […] "para ser *políticamente viable*, el Estado moderno debe basarse en una vasta unión 'imperial' de naciones vinculadas". Ya no es la hora del Estado-nación, pero aún no es la del Estado mundial: "Antes de encarnarse en la humanidad, el *Weltseist* hegeliano, que ha abandonado a las naciones, reside en los imperios. (Auffret, 2009: 393).

Sin embargo, para Kojève los imperios concretos deberían formarse a partir de la articulación de naciones vinculadas, pues "el vínculo en la unidad política transnacional del Imperio es fundamental" (Auffret, 2009: 396). Debería ser lingüístico, de "mentalidad general" y civilizacional, pero, sobre todo, religioso. En efecto, de acuerdo con su biógrafo para el pensador hegeliano el mapa geopolítico de la posguerra no deja dudas acerca de que las opciones *viables* pasan por las relaciones entre imperios nucleados en torno de religiones hegemónicas:

> La entidad capaz de unificar concretamente las naciones latinas se llama Iglesia católica, como se llama Iglesia ortodoxa en la URSS y protestantismo en Estados Unidos, en Inglaterra y en Alemania. […] La política conducida deberá ser autónoma tanto respecto del Imperio anglosajón como frente a la URSS. […] Gracias a la existencia de Imperio latino-africano, el problema musulmán podrá resolverse, puesto que el Islam y el catolicismo están mucho más unidos de lo que se cree. La unidad prevalecerá sobre el conflicto. (Auffret, 2009: 396-397).

Por otra parte, vale la pena mencionar que en un reciente libro titulado *Momentos políticos* Jacques Rancière (2010) incluye algunos textos de coyuntura en los que pone de manifiesto la importancia y la actualidad de la religión en la geopolítica[306]. En los artículos no sólo se cuestiona la idea a través de la cual se pretende conjurar algunos movimientos políticos con el

[306] No está de más explicitar cuál es el criterio por el cual dichos textos fueron seleccionados por su autor para conformar este libro: "La opinión dominante calificó este período [1977-2009], de la manera más simple, como un tiempo del después: posmodernidad, fin de las utopías, de la política, de la historia y de todo lo que puede terminar. Los textos aquí reunidos fueron escritos a partir de una convicción simple: estas explicaciones en términos de cambios de los tiempos o de fin de un mundo no solamente una señal de pereza. Ellas mismas son parte interesada de una lógica intelectual de la dominación que hay que llamar por su nombre: los treinta años que separan el primero del último de estos textos fueron el teatro, en Francia, donde se escribieron, y de un modo mucho más amplio en el universo occidental, no simplemente de una retirada de los grandes relatos y las grandes esperanzas, sino de una intensa contrarrevolución intelectual" (2010: 14-15).

mero hecho de descalificarlos como retrasados, sino que se defiende la tesis de que "a pesar de lo digan los pensadores del fin de la historia y los del totalitarismo *soft*, los teóricos del simulacro generalizado y los del desborde irresistible de las multitudes, lo arcaico está en el centro de la modernidad extrema" (2010: 101). Para el filósofo franco-argelino, en efecto, lo arcaico que está en el corazón de nuestro presente es el combate ilimitado en términos éticos y religiosos, del bien contra el mal, que enfrenta al protestantismo norteamericano que identifica su causa con la de Dios y el Bien –pues para Rancière "Estados unidos es una comunidad unida por valores morales y religiosos comunes, una comunidad ética antes que jurídico-política" (2010: 92-93)- con los movimientos fundamentalistas islámicos que están vinculados a la acción terrorista y que al ser concebidos como un mal absoluto, constituyen el blanco de una justicia infinita que busca consolidarse como un sistema de dominación plutocrático (*cf.* 2010: 94-98).

El diagnóstico del presente de acuerdo con el cual Foucault destaca la importancia política creciente del Islam *qua* "espiritualidad política" -y quizás de las religiones en general- en una época caracterizada por la disminución de la gubernamentalidad de Estado -a partir del avance de la forma de gobernar en la racionalidad económica de los gobernados-, debería ser estudiado, según creemos, como parte del campo de problematización que se extiende desde las reflexiones políticas de Kojève -acerca de la situación europea, de la guerra y la religión en la posthistoria- hasta las de Rancière sobre el arcaísmo ético-religioso que está en el corazón de la modernidad avanzada -en la medida en que aquel no sería sino el correlato de una forma de gobernar a través de la administración de la inseguridad, el cual persigue "la utopía del gobierno del planeta a través de la autorregulación del capital" (2010: 105)-. Evidentemente, un momento sumamente importante de dicha indagación lo constituiría, como hemos sugerido antes, la dilucidación de la definición foucaultiana del marxismo como forma de gobernar en la verdad y como espiritualidad política.

15. En lo relativo a la *parrhesía* política, quizá pueda encontrarse un antecedente en la problematización central de la carta abierta a Mehdi Bazargan (2001b: 265: 780-782): el deber de los gobernantes, como cuestión diferente de aquella otra sobre los derechos y la independencia de los gobernados. El campo de indagación abierto por este problema obedece, seguramente, a la constatación de la peligrosidad de un liderazgo que "no dice nada, salvo no"; pues, por debajo suyo –en cuanto punto de sujeción de una voluntad colectiva que no es más que el correlato de

una forma de gobernar en la verdad- podría estar transfigurándose una rebelión con las manos desnudas, en un régimen armado que no respeta los derechos del hombre. Foucault recurre aquí a las ideas de justicia y derecho del hombre, para defender ciertos límites en el combate del enemigo una vez alcanzado el gobierno del Estado y la conducción de la nación. Matizando, así, la posición defendida en el debate con Noam Chomsky (*cf.* Chomsky y Foucault, 2003: 74) donde afirmaba sin reparos lo siguiente:

> Cuando le proletariado tome el poder, es muy posible que ejerza sobre las clases derrotadas un poder violento, dictatorial, e incluso sangriento. No puedo ver qué objeción podría plantearse a esto. Pero si me pregunta qué pasaría si el proletariado ejerciera un poder sangriento, tiránico e injusto hacia sí mismo, le diría que esto sólo podría suceder si no hubiera sido el proletariado quien hubiera tomado realmente el poder, sino una clase externa al proletariado, un grupo de personas dentro del proletariado, una burocracia o elementos pequeñoburgueses.

El giro foucaultiano en torno de los derechos del hombre como un límite para el combate, abriría, así, el campo de problematización de los deberes del gobernante. A partir de ese momento, Foucault se conduciría hacia la ampliación del concepto de la política, más allá del momento bélico-combativo, para pensar el gobierno como continuación reglada de ese combate. En este contexto deben ser interpretadas tanto la preocupación foucaultiana por el tránsito de las prácticas de liberación hacia las prácticas de libertad a las que aquellas dan lugar (1996a: 95-96), cuanto el recaudo respecto de aquellas teorías que al hacer exclusivo hincapié en lo que denominan "lo político", hacen a un lado una parte esencial de la política como forma de gobierno y conducción fundada en la palabra. Como señala nuestro pensador a este respecto:

> Nada me parece más peligroso que ese famoso deslizamiento de la política a lo político utilizado en neutro ("lo" político), que en muchos análisis contemporáneos sirve, a mi juicio, para enmascarar el problema y el conjunto de los problemas específicos que son los de la política, la *dynasteia,* el ejercicio del juego político, y de éste como campo de experiencia con sus reglas y su normatividad, como experiencia en cuanto ese juego político se ajusta al decir veraz e implica por parte de quienes lo juegan determinada relación [consigo] mismo y con los otros. Eso es la política, y me parece que en torno de la cuestión de la *parrhesía* presenciamos el nacimiento del problema que la incumbe (el de la racionalidad de la política, su relación con la verdad, el personaje que la representa).(Foucault, 2009: 171-172)

Como parece evidente, la problematización de la *parrhesía* democrática no es sino una forma de retomar la cuestión del gobierno en la verdad situándola en el contexto de indagación de la relación entre la *politeia* y la *dynasteia*. En efecto, para Foucault, el problema de la *parrhesía* se vincula con el problema de la *dynasteia*, es decir, con el ejercicio efectivo del poder,

con “el juego mediante el cual el poder se ejerce efectivamente en una democracia” (1983/2009:170). Asimismo, al contrario de la *dynasteia* el problema de la *politeia* es el de la constitución, el de los procedimientos de elección y el del marco que define el estatus de ciudadanía y los derechos. De acuerdo con esta grilla de análisis,

> La *isegoría* se limita a definir el marco constitucional e institucional donde la *parrhesía* va a actuar como actividad libre y, en consecuencia, valerosa de algunos que dan un paso al frente, toman la palabra, intentan persuadir, dirigen a los otros, con todos los riesgos que eso comporta” (1983/2009:170).

En este contexto, Foucault retoma a través de la “circularidad esencial” entre *parrhesía* y democracia en el marco de lo que denomina el “rectángulo de la *parrhesía*”, así como de la distinción entre la buena y la mala *parrhesía,* la cuestión del liderazgo político que, desde nuestra perspectiva, debe ser indagada a partir de dos figuras o momentos claves:

Por un lado, el que el filósofo caracteriza como el “momento pericleano de la *parrhesía*” (2009: 344), es decir, el momento propiamente político de la mismo. Pericles y la democracia pericleana funcionan en la cultura griega, y para Foucault, por supuesto, como el modelo explícito de la buena *parrhesía*, pues Pericles es el modelo del líder democrático y parrhesiasta que en el marco de la asamblea y la *isegoría* ejerce su ascendiente (*dynasteia*) como aquel que sostiene con su nombre y con su acción, con su forma de vida coherente con su discurso a lo largo de toda su vida política, un decir veraz con el cual se identifica y con el cual, con coraje y asumiendo los riesgos enfrenta a la asamblea (2009: 185-188).

Por el otro, el momento ético-político de la *parrhesía*: el momento cínico que es, simultáneamente, una extensión de la *parrhesía* política más allá del *ágora* y una inversión -o en todo caso la forma más extrema y antitética de la platónica- que adopta la *parrhesía* filosófica. El filósofo cínico es aquel que está junto al pueblo, en las plazas, en sus casas, que vigila y critica sus actos, que ejerce la *parrhesía* exponiendo su vida. Como señala Foucault, hay algo del cínico en el militante revolucionario de los siglos XIX y XX, en la medida en que ambos llevan a cabo una misión sacrificial, terapéutica y de combate respecto de sus conciudadanos (*cf.* Foucault, 2010: 291-301).

16. Dos cuestiones, en consecuencia, quedan abiertas para una futura investigación sobre la teoría política foucaultiana y su actualidad. Por una parte, la cuestión del diagnóstico de la

creciente relevancia de las religiones y la espiritualidad -y de la gubernamentalidad en la verdad en general-, en un contexto signado por la dominación neoliberal -*qua* forma de sostener y reinventar el capitalismo y la disimetría estructural entre Europa y el resto del mundo en la que se sostiene- luego de la crisis profunda de la gubernamentalidad en la racionalidad del Estado y, en sintonía con ella, de las gubernamentalidades en las racionalidad social de los gobernados y en la racionalidad de Partido. Queda abierta, así, la pregunta por el lugar que podría ocupar en este mapa la indagación del marxismo a la luz de los conceptos de espiritualidad política y de gobierno en la verdad, es decir, como práctica de liberación, vinculada al concepto de la política como práctica de combate y debate en torno de las artes de gobernar. Por otra parte, la cuestión del vínculo entre la democracia y la *parrhesía*, entendida como punto de encuentro del líder político con la voluntad colectiva de un pueblo. Queda abierta, entonces, la pregunta complementaria por la política como práctica de la libertad, *i.e.* como juego político que se ajusta al decir veraz.

Bibliografía:

Bibliografía citada de Foucault:

- CHOMSKY, N. y FOUCAULT, M. (2006) *La naturaleza humana: justicia versus poder*. Buenos Aires: Katz. Traducción al castellano de Leonel Livchits.
- FOUCAULT, M. (1991a) "Nuevo orden interior y control social", en: *Saber y Verdad.* Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, pp. 163-166. Traducción al castellano de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría.
- FOUCAULT, M. (1991b) "Seguridad Social: un sistema finito frente a una demanda infinita", en: *Saber y Verdad.* Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, pp. 209-228. Traducción al castellano de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría.
- FOUCAULT, M. (1991c) "De los suplicios a las celdas", en: *Saber y Verdad.* Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, pp. 83-88. Traducción al castellano de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría.
- FOUCAULT, M. (1992a) "Nietzsche la genealogía la historia", en: *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, pp. 7-32. Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría y Julia Varela.
- FOUCAULT, M. (1992b) *El orden del discurso.* Buenos Aires: Tusquets editores. Traducción al castellano Alberto González Troyano.
- FOUCAULT, M. (1992c) "Las relaciones de poder penetran los cuerpos", en: *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, pp. 163-172. Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría y Julia Varela.
- FOUCAULT, M. (1992d) "Sobre la justicia popular. Debate con los maos", en: *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, pp. 49-81. Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría y Julia Varela.
- FOUCAULT, M. (1992e) "Poderes y estrategias", en: *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, pp. 173-184. Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría y Julia Varela.
- FOUCAULT, M. (1995a) "No al sexo rey", en: Terán, O. (comp.) *Michel Foucault: discurso, poder y subjetividad.* Buenos Aires: El cielo por asalto, pp. 115-130. Traducción al castellano de Miguel Morey.
- FOUCAULT, M. (1995b) "¿Qué es la crítica? (Crítica y Aufklärung), *Daimon, revista de filosofía.* Murcia, n° 11, pp. 5-24.
- FOUCAULT, M. (1996a) "La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad", en: *Hermenéutica del sujeto*. La Plata: Altamira, pp. 93-125.Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría.
- FOUCAULT, M. (1996b) "Verdad, individuo y poder", en: *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós, pp. 141-150. Traducción al castellano de Mercedes Allendesalazar.
- FOUCAULT, M. (1996c) "*Omnes et singulatim:* hacia una crítica de la 'razón política'", en: *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós, pp. 95-140. Traducción al castellano de Mercedes Allendesalazar.
- FOUCAULT, M. (1996d) "La evolución de la noción de 'individuo peligroso' en la psiquiatría legal", en: *la vida de los hombres infames*. La Plata: Caronte, pp. 157-178.Traducción al castellano de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría.
- FOUCAULT, M. (1999a) *Vigilar y castigar*. México: Siglo Veintiuno editores. Traducción al castellano de Aurelio Garzón del Camino.

- FOUCAULT, M. (1999b) “La política de la salud en el siglo XVIII”, en: *Estrategias de poder. Obras esenciales, Volumen II.* Barcelona: Paidós, pp. 327-342. .Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría y Julia Varela.
- FOUCAULT, M. (1999c) “¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?”, en: *Estrategias de poder. Obras esenciales, Volumen II.* Barcelona: Paidós, pp. 343-362. Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría y Julia Varela.
- FOUCAULT, M. (1999d) “Nacimiento de la medicina social”, en: *Estrategias de poder. Obras esenciales, Volumen II.* Barcelona: Paidós, pp. 363-384. .Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría y Julia Varela.
- FOUCAULT, M. (1999e) *La arqueología del saber*. México: Siglo Veintiuno editores. Traducción al castellano de Aurelio Garzón del Camino.
- FOUCAULT, M. (1999f) “Prefacio”, en: *Estrategias de poder. Obras esenciales, Volumen II.* Barcelona: Paidós, pp. 385-388. Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría y Julia Varela.
- FOUCAULT, Michel (1999g) “Espacios Diferentes”, en: *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, Vol. III.* Barcelona: Paidós, pp. 431-442. Traducción al castellano de Ángel Gabilondo.
- FOUCAULT, M. (1999h) “¿Qué es la Ilustración?”, en: *Estética, Ética y Hermenéutica*. *Obras esenciales, Vol. III.* Barcelona: Paidós, pp. 335-352. Traducción al castellano de Ángel Gabilondo.
- FOUCAULT, M. (1999i) “De la arqueología a la dinástica”, en: *Estrategias de poder. Obras esenciales, Volumen II.* Barcelona: Paidós, pp. 145-157. Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría y Julia Varela.
- FOUCAULT, M. (1999j) “Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía”, en: *Estrategias de poder. Obras esenciales, Volumen II.* Barcelona: Paidós, pp. 313-326. Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría y Julia Varela.
- FOUCAULT, M. (1999k) “Entrevista sobre la prisión: el libro y su método”, en: *Estrategias de poder. Obras esenciales, Volumen II.* Barcelona: Paidós, pp. 297-312. Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría y Julia Varela.
- FOUCAULT, M. (1999l) “Conversación con Michel Foucault”, en: *Estrategias de poder. Obras esenciales, Volumen II.* Barcelona: Paidós, pp. 27-39 Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría y Julia Varela.
- FOUCAULT, M. (1999m) “¿Es inútil sublevarse?”, en: *Estética, Ética y Hermenéutica*. *Obras esenciales, Vol. III.* Barcelona: Paidós, pp. 203-207. Traducción al castellano de Ángel Gabilondo.
- FOUCAULT, M. (1999n) “Asilos, sexualidad, prisiones”, en: *Estrategias de poder. Obras esenciales, Volumen II.* Barcelona: Paidós, pp. 283-296. Traducción al castellano de Fernando Álvarez Uría y Julia Varela.
- FOUCAULT, M. (2000a), *Defender la sociedad.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Traducción al castellano de Horacio Pons.
- FOUCAULT, M. (2000b) *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. México: Siglo Veintiuno editores. Traducción al castellano de Ulises Guiñazú.
- FOUCAULT, M. (2000c) *Historia de la sexualidad III: La inquietud de sí*. México: Siglo Veintiuno editores. Traducción al castellano de Ulises Guiñazú.
- FOUCAULT, M. (2000d) *Los Anormales.* Buenos Aires: Fondo de cultura económica. Traducción al castellano de Horacio Pons.
- FOUCAULT, M. (2001a) *Dits et Écrits I*. Paris : Gallimard.
- FOUCAULT, M. (2001b) *Dits et Écrits II*. Paris: Gallimard

- FOUCAULT, M. (2001c) “El sujeto y el poder”, en: Dreyfus, H. y Rabinow, P., *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica.* Buenos Aires: Nueva Visión. Traducción al castellano de Rogelio C. Paredes.
- FOUCAULT, M. (2001d) *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres.* México: Siglo Veintiuno editores. Traducción al castellano de Ulises Guiñazú.
- FOUCAULT, M. (2002a) *Hermenéutica del sujeto.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Traducción al castellano de Horacio Pons.
- FOUCAULT, M. (2002b) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores. Traducción al castellano de Elsa Cecilia Frost.
- FOUCAULT, M. (2003) *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa. Traducción al castellano de Enrique Lynch.
- FOUCAULT, M. (2004a) *La historia de la locura en la época clásica I.* México: Fondo de cultura económica. Traducción al castellano de Juan José Utrilla.
- FOUCAULT, M. (2004b) *La historia de la locura en la época clásica II.* México: Fondo de cultura económica. Traducción al castellano de Juan José Utrilla.
- FOUCAULT, M. (2005) *El poder psiquiátrico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Traducción al castellano de Horacio Pons.
- FOUCAULT, M. (2006a) *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Traducción al castellano de Horacio Pons.
- FOUCAULT, M. (2006b) “Soy un artificiero”, en: Droit, R-P., *Entrevistas con Michel Foucault*. Buenos Aires: Paidós, pp. 71-104. Traducción al castellano de Rosa Rius y Pere Salvat.
- FOUCAULT, M. (2007) *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Traducción al castellano de Horacio Pons.
- FOUCAULT, M. (2009) *El gobierno de sí y de los otros.* Buenos Aires: Fondo de cultura económica. Traducción al castellano de Horacio Pons.
- FOUCAULT, M. (2010) *El coraje de la verdad.* Buenos Aires: Fondo de cultura económica. Traducción al castellano de Horacio Pons.

Bibliografía general citada o mencionada:

- AFARY, J. and ANDERSON, K. (2005) *Michel Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism.* Chicago: University of Chicago Press.
- AGAMBEN, G. (2002a) *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Madrid: Editora Nacional.
- AGAMBEN, G. (2002b) *Lo abierto.* Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- AGAMBEN, G. (2002c) *Homo Sacer III. Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo.* Madrid: Editora Nacional.
- AGAMBEN, G. (2004) *Estado de Excepción. Homo Sacer II, 1*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- AGAMBEN, G. (2005) “Movement”, en:*Multitudes web*, en:http://multitudes.samizdat.net/Movement.html Traducción al castellano disponible en: http://caosmosis.acracia.net/?p=378.
- AGAMBEN, G. (2008) *El Reino y la Gloria.* Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- ALMOND, I. (2007) “Chapter 2: Foucault’s Iran and the madness of Islam”, en: *The new orientalist. Postmodern representations of Islam from Foucault to Baudrillard*, London, Tauris & co. Ltd, pp. 22-41.
- ARENDT, H. (2005) *De la Historia a la Acción*. Buenos Aires: Paidós.

- ARENDT, H. (2008) *La Condición Humana.* Buenos Aires: Paidós.
- AUFFRET, D. (2009) *Alexandre Kojève. La filosofía, el Estado y el fin de la historia.* Buenos Aires: Letra Gamma.
- BACON, F. (1974) "15. De las sediciones y disturbios", en: *Ensayos*. Buenos Aires: Aguilar, pp. 66-75.
- BADIOU (2009) *Pequeño panteón portátil.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- BALBIER, E., DELEUZE, G. et al. (1999) *Michel Foucault filósofo.* Barcelona: Gedisa.
- BALIBAR, E. (1999) "Foucault y Marx. La postura del nominalismo", en: Balbier, E., Deleuze, G. et al., *Michel Foucault filósofo*. Barcelona: Gedisa, pp. 48-66.
- BARBERIS, M. (2002) *Libertad. Léxico de política.* Buenos Aires: Nueva Visión.
- BARRY, A., Osborne, Th. and Rose, N. (1996) *Foucault and Political Reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government.* Chicago: The University of Chicago Press.
- BEAULIEU, A. (2010) "Towards a liberal Utopia: The connection between Foucault's reporting on the Iranian Revolution and the ethical turn", *Philosophy & Social Criticism,* Vol. 36(7): 801-818.
- BECKER, G. (1962) "Irrational Behavior and Economic Theory", *The Journal of Political Economy*. Vol. 70, No. 1, February, pp. 1-13.
- BECKER, G. (1968) "Crime and Punishment: An Economic approach", en: Becker, G. and Landes, W. (1974) Essays in the Economics of Crime and Punishment. New York: Columbia University Press, pp. 1-54.
- BECKER, G. (1993): *Human Capital. A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education.* United States: National Bureau of Economic Research.
- BERLIN, I. (1993) "Dos conceptos de libertad", en*: Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Universidad, pp. 187-243.
- BERNAUER, J. (2006) "Review Essay: An uncritical Foucault? Foucault and the Iranian revolution". *Philosophy & Social Criticism,* vol. 32. no 6, pp. 781-786.
- BIDET, J. (2006) "Foucault y el liberalismo: Racionalidad, revolución, resistencia", *Argumentos*, Año 19 No. 52, Septiembre-Diciembre: 1-27
- BLENGINO, L. (2012) "Peligros y amenazas de la eugenesia neoliberal desde las perspectivas de Habermas y Foucault", en: Actas de *BIOS y SOCIEDAD: I Jornadas interdisciplinarias de ética y biopolítica.* Mar del Plata: Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Mar del Plata.
- BOBBIO, N., MATTEUCCI, N. y PASQUINO, G. (2002) *Diccionario de Política.* México: Siglo veintiuno editores.
- BONNAFOUS-BOUCHER, M. (2001) *Le libéralisme dans la pensée de Michel Foucault. Un libéralisme sans liberté.* París: L'Harmattan.
- BOTERO, G. (2004) *Della ragione di stato (1598).* Roma: Biblioteca italiana. http://www.bibliotecaitaliana.it/xtf/view?docId=bibit000618/bibit000618.xml
- BRAUN, K. (2007) "Biopolitics and Temporality in Arendt and Foucault", *Time & Society*, Vol. 16(1): 5-23.
- BROWN, W. (2004) "Néo-libéralisme et fin de la démocratie, *Naissance de la biopolitique* : cours pour le temps présent", *Vacarme,* n. 29, automne. En: http://vacarme.org/article1375.html.
- BURCHELL, G., GORDON, C. and MILLER, P. (1991) *The Foucault Effect. Studies in governmentality.* Chicago: The University of Chicago Press.
- BUTTLER, J. (2002) "What is Critique? An essay on Foucault's Virtue". En: http://eipcp.net/transversal/0806/butler/en
- CASTRO, E. (2004) *El vocabulario de Michel Foucault*. Buenos Aires: UNQUI-Prometeo.

- CASTRO, E. (2006) “Michel Foucault: sujeto e historia”, Tópicos n.14, ene./dic. 2006, Santa Fe. En: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1666-485X2006000100008&script=sci_arttext
- CASTRO, E. (2008) “Biopolítica: de la soberanía al gobierno”, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. XXXIV no. 2, Primavera, pp. 187-205.
- CASTRO, E. (2011) *Lecturas foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica*. La Plata: UNIPE: Editorial Universitaria.
- CASTRO-GÓMEZ, S. (2012) *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- CASULLO, F. (2012) “Notas sobre la relación entre filosofía, ética, lenguaje y pensamiento económico en los trabajos de Michel Foucault”, en: Actas de *I Jornadas Interdisciplinarias de Ética y Biopolítica: Bios y Sociedad.* Mar del Plata: Facultad de Humandades, Universidad Nacional de Mar del Plata.
- CAVALLETTI, A. (2010) *Mitología de la seguridad. La ciudad biopolítica.* Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- CAVAZZINI, A. (2005) “Foucault in Persia. Prima e dopo il *Reportage* Iraniano”, en: *La rosa de nessuno* n° 1, pp. 19-48.
- CHUMBITA, J. (2011) “El desplazamiento en la teoría de la propiedad de John Locke: del criterio de necesidad a la teoría del valor para justificar la colonización inglesa en América”, *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, v. 28, nº 2, 2011, Cuyo, pp. 25 a 52. En: http://www.scielo.org.ar/pdf/cuyo/v28n2/v28n2a02.pdf
- *CITES* (2000) “Michel Foucault: de la guerre des races au biopouvoir”, no. 2.
- COLLIER, S. (2009) “Topologies of Power. Foucault’s Analysis of Political Government beyond ‘Governmentality”, *Theory, Culture & Society*, Vol. 26(6): 78-108.
- CONSTANT, B. (1988) “De la libertad de los Antiguos comparada con la de los Modernos”, en: Constant, B., *Del espíritu de conquista.* Madrid: Técnos. pp. 64-93.
- DEAN, M. (2006) *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*. London: Sage Publications.
- DELEUZE, G. (2003) *Foucault*. Barcelona: Paidós.
- DERRIDÁ, J. (1999) “‘Ser justo con Freud.’ La historia de la locura en la edad del psicoanálisis”, en: Roudinesco, E., Canguilhem, G. et al., *Pensar la locura. Ensayos sobre Michel Foucault*. Buenos Aires: Paidós, pp. 121-173.
- DILLON M. and REID J. (2001) “Global Liberal Governance: Biopolitics, Security and War”, *Millennium - Journal of International Studies*, Vol 30(1): 41-66.
- DILLON, M. (2002) “Network Society, Network-centric Warfare and the State of Emergency”, *Theory, Culture & Society*, Vol. 19(4): 71-79.
- DONNELLY, M. (1999) “Sobre los diversos usos de la noción de biopoder”, en: Balbier, E., Deleuze, G. et al., *Michel Foucault filósofo.* Barcelona: Gedisa, pp. 193-197.
- DOTTI, J. (2005) “Observaciones sobre Kant y el Liberalismo”, *Araucaria*, N° 13, primer semestre, 2005, Universidad de Sevilla. En: http://alojoptico.us.es/Araucaria/nro13/ideas13_1.pdf
- DOTTI, J. (2007) “Hegel, filósofo de la guerra, y la violencia contemporánea”, *Anuario Filosófico*, XL/1, 2007, pp. 69-107. En: http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/19089/3/DOTTI.pdf
- DREYFUS, H. (1999) “Sobre el ordenamiento de las cosas. El Ser y el Poder en Heidegger y Foucault”, en: Balbier, E., Deleuze, G. et al., *Michel Foucault filósofo.* Barcelona: Gedisa, pp. 87-103.
- DRI, R. (2003) “Teología política de Santo Tomás”, en: Borón, A. (Comp.) *La filosofía política clásica. De la antigüedad al Renacimiento*. Buenos Aires: Clacso/Eudeba.

- DRI, R. (2004) *El movimiento antiimperial de Jesús. Jesús en los conflictos de su tiempo.* Buenos Aires: Editorial Biblos.
- DROIT, R-P. (2006) "Un pensador, mil rostros", en: *Entrevistas con Michel Foucault*. Buenos Aires: Paidós, pp. 23-44.
- DUARTE (2010) *Vidas em risco. Crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault.* Rio de Janeiro: Gen-Forense Universitaria.
- ERIBON, D. (1999) *Michel Foucault,* Barcelona, Anagrama.
- ESPOSITO, R. (2005) *Immunitas: Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- ESPOSITO, R. (2006) *Bíos: Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- EWALD, F. (1999) "Foucault and the contemporary scene", *Philosophy & Social Criticism,* Vol. 25(3): 81-91.
- FEDERICO II (2002) *Antimaquiavelo*. Buenos Aires: Quadrata editor.
- FEINMANN J. P. (2008) *La filosofía y el barro de la historia*. Buenos Aires: Planeta
- FONTANA, A. y BERTANI, M. (2000) "Situación del curso", en: Foucault, M., *Defender la sociedad.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 239-260.
- FORNET BETANCOURT, R. (2003) *Interculturalidad y filosofía en América Latina.* Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz in Aachen.
- GORDON, C. (1991) "Governmental Rationality: An Introduction", en: Burchell, G., Gordon, C. and Miller, P. (eds.) *The Foucault Effect. Studies in governmentality.* Chicago: The University of Chicago Press, pp. 1-51.
- GROS, F. (2007) *Michel Foucault.* Buenos Aires : Amorrortu editores.
- GROS, F. (2010) "Situación del curso", en: Foucault, M. *El coraje de la verdad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- HAMANN, T. (2009) "Neoliberalism, Governmentality, and Ethics", *Foucault Studies: Neoliberal Governmentality*, no. 6, February, pp. 37-59.
- HARDT, M and NEGRI, A. (2009) *Commonwealth*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- HARDT, M. y NEGRI, A. (2003) *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- HARVEY, D. (2007) *Breve historia del neoliberalismo*, Madrid, Akal.
- HAYEK, F. (2007) *Camino de servidumbre*. Madrid: Alianza.
- HOBBES, Th. (2003) *Leviatán.* Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- HOBSBAWM, E. (1998a) *En torno a los orígenes de la revolución industrial*. México: Siglo Veintiuno editores.
- HOBSBAWM, E. (1998b) *La era del imperio, 1875-1914*. Buenos Aires: Crítica.
- HOBSBAWM, E. (2009) *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica.
- HOFFMAN M. (2007) "Foucault's politics and bellicosity as a matrix for power relations", *Philosophy Social Criticism*, Vol. 33 (6): 756–778.
- KANT, I. (1959) *Prolegómenos.* Buenos Aires: Aguilar.
- KANT, I. (1984) *Crítica del juicio.* Madrid: Espasa-Calpe.
- KANT, I. (1998) *Sobre la paz perpetua.* Madrid: Técnos.
- KANT, I. (1999a) "Idea de una historia universal en sentido cosmopolita", en: *Filosofía de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 39-66.
- KANT, I. (1999b) "Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor", en: *Filosofía de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 95-122.

- KANT, I. (1999c) "¿Qué es la ilustración?", en: *Filosofía de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 25-38.
- KANT, I. (2003) *Teoría y praxis.* Buenos Aires: Leviatán.
- KICILLOF, A. *Fundamentos de la Teoría General. Las consecuencias teóricas de Lord Keynes*. Buenos Aires: Eudeba.
- LAZZARATO, M. (2005) "Biopolítica/Bioeconomía", Multitudes, vol. 3 no. 22, pp. 51-62. En: http://multitudes.samizdat.net/IMG/pdf/Revue_des_revues-LAZZARATO-trad-espagnol.pdf
- LAZZARATO, M. (2009) "Neoliberalism in Action: Inequality, Insecurity and the Reconstruction of the Social", *Theory, Culture & Society*, Vol. 26(6): 109-133.
- *La rosa de nessuno* (2005) "Michel Foucault. L'Islam et la révolution iranienne / L'Islam e la rivoluzione iraniana", n° 1. Milano.
- LE BLANC, G. (2008) *El pensamiento Foucault.* Buenos Aires: Amorrortu.
- LEMKE, T (2002) "Foucault, Governmentality, and Critique", *Rethinking Marxism*, Vol. 14, Nº 3, 49-74.
- LEMKE, T. (2006) "'Marx sin comillas': Foucault, la Gubernamentalidad y la crítica del neoliberalismo", en: Lemke, Legrand et al., *Marx y Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, pp. 5-20.
- LEMKE, T., Legrand, S. et al. (2006) *Marx y Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- LEPAGE, H. (1979) *Mañana, el capitalismo.* Madrid: Alianza Editorial.
- LOCK, G. and MAIOLO, F. (2008) "New Light on the Savonarola-Machiavelli Controversy: Philosophy, Simplicity and Popular Government", Lecture held on 15 October 2008 for the Faculty of Philosophy, Oxford University *at Blackfriars, Oxford*. En: http://www.bfriars.ox.ac.uk/resources.php?category=1
- LOCKE, J. (2002) *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*. Buenos Aires: Losada.
- LÓPEZ, C. (2006) "Cuestión de vida o muerte o de las consecuencias ontológicas y éticas de la biopolítica", *Signos Universitarios Virtual*, Año IV(6) en: http://www.salvador.edu.ar/vrid/publicaciones/revista/cristinalopez.htm
- LÓPEZ, C. (2008) *El pensamiento de Michel Foucault como ontología política de la subjetividad.* Tesis de Doctorado. Universidad del Salvador: Facultad de Filosofía y Letras: Escuela de Filosofía. Inédito.
- LÓPEZ, C. (2011) "Comentario a Revel", en: AA.VV. *La palabra política. Debates contemporáneos sobre la emancipación.* Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación Argentina- CEDIS-UNSAM, pp. 68-71.
- LÓPEZ, C. (2012) "De los usos y abusos de la biopolítica foucaulteana", en: Raffin, M. y Podestá, B. (eds.) *Problemas y debates de la tradición y la actualidad de la filosofía política*. San Juan: Universidad Nacional de San Juan, Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes (effha), pp. 233-251.
- MACEY, D (2005) *Las vidas de Michel Foucault.* Madrid: Cátedra.
- MAQUIAVELO, N. (2003) *El príncipe.* Buenos Aires: Losada.
- MAQUIAVELO, N. (2004) *Del arte de la guerra.* Buenos Aires: Ediciones Libertador.
- MARSHALL, T. H. (1997) "Ciudadanía y clase social", Reis, nº 79, pp. 297-344. En: http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_079_13.pdf
- MARX, K. (1992) "Crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en: Marx, K., *La cuestión judía y otros escritos*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- MARX, K. (2003) *La cuestión Judía.* Buenos Aires: Quadrata. Estudio Preliminar y cuidado de la edición: Horacio Tarcus.
- MARX, K. Y ENGELS, F. (2001) *Manifiesto del partido comunista*. Buenos Aires: CS ediciones.

- MCNAY, L. (2009) “Self as Enterprise. Dilemmas of Control and Resistance in Foucault’s *The Birth of Biopolitics*”, *Theory, Culture & Society*, Vol. 26(6): 55-77.
- MILLER, J. (1993) *La pasión de Michel Foucault*. Santiago de Chile: Andrés Bello.
- MILLER, P. and ROSE, N. (2010) *Governing the present.* Cambridge: Polity Press.
- MOUFFE, CH. (2011) “Carl Schmitt y la paradoja de la democracia liberal”, en: Mouffe, Ch. (comp.) *El desafío de Carl Schmitt.* Buenos Aires: Prometeo, pp. 61-79.
- MORO, T. (1984) *Utopía*. Barcelona: Hyspamérica.
- MURILLO, S. (2008) “Capítulo III. El estado, los organismos internacionales y la nueva cuestión social”, en: *Colonizar el dolor. La interpelación ideológica del Banco Mundial en América Latina. El caso argentino desde Blumberg a Cromañón.* Buenos Aires: CLACSO. En: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/murillo/03Murillo.pdf
- MURILLO, S. (2011) “Estado, sociedad civil y gubernamentlidad neoliberal”, *Entramados y Perspectivas. Revista de la carrera de sociología*, Vol. 1(1): 91-108.
- NARODOWSKI, M. (2005) “Foucault, el ayatollah, los intelectuales y la política”, en: AA.VV. *Foucault, la pedagogía y la educación. Pensara de otro modo.* Bogotá: Delfín.
- NIETZSCHE, F. (1996) *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres.* Tomo I. Madrid: Akal.
- NOSETTO, L. (2010) *Discursos y estrategia. Michel Foucault y la política*. Tesis de Doctorado. Universidad de Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales. Inédito.
- ROY, O. (2004) “‘L’énigme du soulèvement’. Foucault et l’Iran: regards sur une révolution hors-normes”, *Vacarme*, no. 29, automne. URL: http://vacarme.org/article1366.html
- PODESTÁ, B. (2012) “Derivas de la cuestión biopolítica”, en: Raffin, M. y Podestá, B. (eds.) *Problemas y debates de la tradición y la actualidad de la filosofía política*. San Juan: Universidad Nacional de San Juan, Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes (effha), pp. 277-289.
- POTTE-BONNEVILLE, M. (2007) *Michel Foucault, la inquietud de la historia.* Buenos Aires: Manantial.
- RABINOW, P. (2009) “Foucault’s Untimely Struggle. Toward a Form of Spirituality”, *Theory, Culture & Society*, Vol. 26(6): 25-44.
- RAFFIN, M. (2012) “La tensión metafísica-política en las filosofías de Michel Foucault y Giorgio Agamben”, en: Raffin, M. y Podestá, B. (eds.) *Problemas y debates de la tradición y la actualidad de la filosofía política*. San Juan: Universidad Nacional de San Juan, Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes (effha), pp. 265-276.
- RANCIÈRE, J. (2007) *El desacuerdo. Política y filosofía.* Buenos Aires: Nueva Visión.
- RANCIÈRE, J. (2009) *El reparto de lo sensible.* Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- RANCIÈRE, J. (2010) *Momentos políticos*. Buenos Aires: Capital intelectual.
- READ, J. (2009) “A Genealogy of Homo-Economicus: Neoliberalism and the Production of Subjectivity”, *Foucault Studies: Neoliberal Governmentality*, no. 6, February, pp. 25-36.
- REVEL, J. (2008a) *Vocabulario de Foucault.* Buenos Aires: Atuel.
- REVEL, J. (2008b) *Dictionnaire Foucault.* París: Ellipses.
- REVEL, J. (2011) “Hoy vemos una mutualización global de las experiencias políticas de emancipación”, en: AA.VV. *La palabra política. Debates contemporáneos sobre la emancipación.* Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación Argentina- CEDIS- UNSAM, pp. 64-68.
- ROSE, N. (2006) *Powers of Freedom. Reframing political thougth.* Cambridge: University Press.
- ROSE, N. (2007) “¿la muerte de lo social? Re-configuración del territorio de gobierno”, *Revista Argentina de Sociología*, año/vol. 5, no. 08, pp. 111- 150.

- ROSEMBERG, A. y MILCHMAN, A. (2010) "The *final* Foucault: Government of Others and Government of the Self", en: Binkley, S. and Capetillo-Ponce, J. (eds.) *A Foucault for the 21st Century: Governmentality, Biopolitics and Discipline in the New Millennium.* Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, pp. 62-71.
- ROSSI, M. A. (2012) "Un diálogo tenso entre democracia, liberalismo y republicanismo en el pensamiento de Inmanuel Kant", en: Actas del X Congreso Nacional y III Congreso Internacional sobre Democracia, organizado por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario. Rosario, 3 al 6 de septiembre de 2012.
- ROSSI, M. A. y BLENGINO, L. (2011) "La lógica del neoliberalismo a partir de la interlocución de Immanuel Kant y la impronta de Michel Foucault", en: Rossi, M. A. y López, A. (compiladores) *Crisis y metamorfosis del Estado argentino. El paradigma neoliberal en los noventa.* Buenos Aires: Luxemburg, pp. 19-46.
- ROUDINESCO, E., CANGUILHEM, G. et al., (1999) *Pensar la locura. Ensayos sobre Michel Foucault*. Buenos Aires: Paidós.
- SENELLART, M. (2006) "Situación de los cursos", en: Foucault, M., *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 417-453.
- SCHMITT, C. (2004) "El Concepto de lo político", en: Aguilar, H. (ed.) *Carl Schmitt, teólogo de la política*. México: Fondo de cultura Económica, pp.
- TELLMANN, U. (2009) "Foucault and the invisible economy", en: *Foucault Studies*, N° 6, pp. 5-24, February 2009.
- TOMÁS DE AQUINO (1997) *La monarquía*. Madrid: Altaya.
- VALENZUELA, J. S. and VALENZUELA, A., (1978) "Modernisation and Dependency. Alternative Perspectives in the Study of Latin American Underdevelopment", en: *Comparative Politics*, Vol. 10, No. 4 (Jul., 1978), pp. 535-557.
- VARELA, J y ÁLVAREZ-URÍA, F. (2006) "Estudio introductorio", en: Foucault, M. *La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI editores.
- VENN, C. (2007) "Cultural Theory, Biopolitics, and the Question of Power", *Theory, Culture & Society*, Vol. 24(3):111-124.
- VENN, C. (2009) "Neoliberal Political Economy, Biopolitics and Colonialism. A Transcolonial Genealogy of Inequality", *Theory, Culture & Society*, Vol. 26(6): 206-233.
- VENN, C. y TERRANOVA, T. (2009) "Introduction. Thinking after Michel Foucault", *Theory, Culture & Society*, Vol. 26(6):1-11.
- VEYNE, P. (1984) *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia.* Madrid: Alianza.
- VEYNE, P. (1996) "El último Foucault y su moral", en: *Anábasis* 4, 1996/III, pp. 49-58.
- VEYNE P. (2009) *Foucault. Pensamiento y vida.* Barcelona: Paidós.
- VIRNO, P. (2003) *Gramática de la Multitud: para un análisis de las formas de vida contemporánea.* Buenos Aires: Colihue.
- VIRNO, P. (2006) *Ambivalencia de la Multitud: entre la innovación y la negatividad*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.
- VON MISES, L. (1998) *Human Action. A Treatise on Economics.* Alabama: The Ludwig von Mises Institute.
- WALLERSTEIN, I. (2003) *El capitalismo histórico.* México: Siglo veintiuno editores.
- WALZER, M. (1988) "La política de Michel Foucault", en: Hoy, D. (comp.) *Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, pp. 61-80.

- ZARKA, Y. (2000) “Foucault et le concept non juridique du pouvoir”, *Cités* : *Michel Foucault: de la guerre des races au biopouvoir*, Vol. 2, pp. 41-52.

Bibliografía general consultada:

- ALLIEZ, E. et al. (2000) “Le pouvoir et la résistance”, *Multitudes*, no. 1, mars. URL: http://multitudes.samizdat.net/articles.
- ALMOND, I. (2007) “Chapter 2: Foucault’s Iran and the madness of Islam” y “chapter 8: Islam and Baudrillad’s last hope against the New World Order”, en: *The new orientalist. Postmodern representations of Islam from Foucault to Baudrillard*, London, Tauris & co. Ltd, pp. 22-41, 156-175.
- ANDRIEU, B. (2004) “La fin de la biopolitique chez Michel Foucault”, *Le Portique*, Numéro 13-14, Foucault: usages et actualités. URL : http://leportique.revues.org/document627.html.
- ANTISERI, D. (2005). *Principios liberales.* Madrid: Unión Editorial.
- BARRET-KRIEGEL, B. (1999) “Michel Foucault y el Estado de Policía” en: Balibar et. al., *Michel Foucault filósofo*, Barcelona, Gedisa, 186-192.
- BEAULIEU, A. And GABBARD, D. (Eds.) (2006) *Michel Foucault and power today*, Lanham, Lexington Books.
- BECKER, G. (1993): *Human Capital. A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education.* United States: National Bureau of Economic Research
- BELL, V. (2007) “La promesa del liberalismo y la *performance* de la libertad”, *Revista Argentina de Sociología*, no. 9, Noviembre-Diciembre, pp. 111-128.
- BENSAÏD, D. (2006) “(Im)políticas de Foucault”, *Argumentos*, año 19 no. 52, Septiembre-Diciembre, pp.31-40.
- BERLIN, I. (2006): *La traición de la libertad. Seis enemigos de la libertad humana.* México: Fondo de Cultura Económica.
- BULL, M. (2005) *The limits of multitude*, New Left Review, vol. 35, pp. 19-39.
- CANTARINO, H. (1998) “El concepto de *razón de Estado* en los tratadistas de los siglos XVI y XVII (Botero, Rivadeneira y Settala)”, *Res publica*, no. 2, pp. 7-24.
- CARDOSO, F. H. y FALETTO, E. **(**1999) *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI.
- CARRETTE, J. (2000) *Foucault and Religion. Spiritual Corporality and Political Spirituality*, London, Routledge.
- CASTRO, E. (2005) “La formación de la noción filosófica de sujeto y subjetividad”, *Psicoanálisis APdeBA*, vol. XXVII no. 3, pp. 513-526
- COLOMBANI, M. (2008) *Foucault y lo Político.* Buenos Aires: Prometeo
- CRAMPTON, J. (2007) “Chapter 22: Maps, Race and Foucault: Eugenics and Territorialization Following World War I”, en: Crampton, J. and Elden, S. (Eds.) *Space, Knowledge and Power. Foucault and Geography*, Burlington, Ashgate Publishing Company, pp. 223-244.
- DELEUZE, G. (1996) “cap. V: ‘Política’”, en: *Conversaciones*, Valencia, Pre-Textos.
- DELEUZE, G. (1999) “¿Qué es un dispositivo?”, en: Balibar et. al., *Michel Foucault filósofo*, Barcelona, Gedisa, pp. 155-163.
- DILLON M. and REID J. (2001) “Global Liberal Governance: Biopolitics, Security and War”, *Millennium - Journal of International Studies*, vol. 30 no.1, pp. 41-66.
- DILLON, M. and Reed J. (2009) The liberal way of war: Killing to make life live, London, Routledge.
- DOLAN, F. (2005) “The paradoxical liberty of bio-power: Hannah Arendt and Michel Foucault on modern politics”, *Philosophy Social Criticism*, vol. 31 no. 3, pp. 369–380.
- DONZELOT, J. & Gordon, C. (2008) “Governing Liberal Societies, the Foucault Effect in the English-speaking World”, *Foucault Studies*, no. 5, January, pp. 48-62.
- DONZELOT, J. (1998) *La Policía de las Familias*. Valencia: Pre-Textos.

- DOS SANTOS, Th. (2003) *La Teoría de la Dependencia, balance y perspectivas*. Buenos Aires: Plaza Janes.
- DREYFUS, H. y RABINOW, P. (2001) *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Nueva Visión: Buenos Aires.
- ELDEN, S. (2007) "Chapter 11: Strategy, Medicine and Habitat: Foucault in 1976", en: Crampton, J. and Elden, S. (Eds.) *Space, Knowledge and Power. Foucault and Geography*, Burlington, Ashgate Publishing Company, pp. 67-82.
- ERIBON, D. (2004) "El arte de la insumisión" en: Eribon, D. (Dir.), *El infrecuentable Michel Foucault*, Buenos Aires, Letra Viva- Edelp.
- EWALD, F. (1999) "Un poder sin afuera", en: Balibar et. al., *Michel Foucault filósofo*, Barcelona, Gedisa, 164-169.
- FARGE, A. (1995) "Algunos instrumentos para reflexionar sobre la historia de la violencia", *Anuario del IEHS*, no. 10, 145-154.
- FASSIN, E. (2004) "Resistencias de Foucault", en: Eribon, D. (Dir.), *El infrecuentable Michel Foucault*, Buenos Aires, Letra Viva- Edelp.
- FEHER, M. (2002) "De la révolution à la résistance, grandeur et servitude du discours anti-libéral", *Vacarme*, n. 17, hiver. URL: http://vacarme.org/article208.html.
- GANE M. (2008) "Foucault on Governmentality and Liberalism", *Theory Culture Society*, vol. 25 nos.7–8, pp. 353–363.
- GERSCHENKRON, A. (1968) *El atraso económico en su perspectiva histórica*, Barcelona: Ariel.
- GIORGI, G. y RODRÍGUEZ, F. Comps. (2007) *Ensayos sobre Biopolìtica. Excesos de Vida*, Buenos Aires, Paidós.
- GROS, F. (2002) "Situación del curso", en: Foucault, M., *La Hermenéutica del sujeto*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, pp. 479-516.
- HABERMAS, J. (2002). *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Paidós.
- HOFFMAN M. (2007) "Foucault's politics and bellicosity as a matrix for power relations", *Philosophy Social Criticism*, vol. 33 no. 6, pp. 756–778.
- HOY, D. (2005) "Foucault: 'Essays in Refusal'", en: *Critical Resistance. From Poststructuralism to Post-Critique, Cambridge, MIT Press, pp. 57-100.*
- IACUB, M. (2004) "Las biotecnologías y el poder sobre la vida", en: Eribon, D. (Dir.), *El infrecuentable Michel Foucault*, Buenos Aires, Letra Viva- Edelp, pp. 173-180.
- LAGRANGE, J. (2005) "Situación del curso", en: Foucault, M., *El poder psiquiátrico*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, pp. 397-418.
- LAURENT J. (2006) "Une sociologie foucaldienne du néolibéralisme est-elle possible?", *Sociologie et sociétés*, Vol. 38, no 2, automne, pp. 87-111.
- LAZZARATO, M. (2000) "Del Biopoder a la Biopolítica", *Multitudes*, no. 1, mars. URL: http://multitudes.samizdat.net/articles.
- LAZZARATO, M. (2001) "Le gouvernement par l'individualisation", *Multitudes*, no.4, mars. URL: http://multitudes.samizdat.net/articles
- LÓPEZ ÁLVAREZ, P. y MUÑOZ, J. (Eds.) (2000) *La impaciencia de la libertad. Michel Foucault y lo político*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- MACHEREY, P. (1999) "Sobre una historia natural de las normas", en: Balibar et. al., *Michel Foucault filósofo*, Barcelona, Gedisa, 170-185.
- MOULIER BOUTANG, Y. (2002) "Marché, marcher, pourquoi le libéralisme est intéressant malgré tout", *Vacarme*, n. 17, hiver. URL: http://vacarme.org/article209.html.
- PIZZORNO, A. (1999) "Foucault y la concepción liberal del individuo", en: Balbier et. al., *Michel Foucault filósofo*, Barcelona, Gedisa, 198-206.
- POLANYI, K. (2007). *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- POTTE-BONNEVILLE, M. (2000) “La spirale du pouvoir et de la résistance”, *Multitudes*, no. 1, mars. http://multitudes.samizdat.net/articles.
- POTTE-BONNEVILLE, M. (2002) “Dispositif”, *Vacarme*, n. 18, hiver. URL: http://vacarme.org/article230.html.
- POTTE-BONNEVILLE, M. (2002) “Éditorial: mondialisation”, *Vacarme*, n. 17, hiver. URL: http://vacarme.org/article194.html.
- POTTE-BONNEVILLE, M. (2004) “politique des usages, une boîte à outils pour la lutte des usagers”, *Vacarme*, n. 29, automne. URL: http://vacarme.org/article1373.html.
- POTTE-BONNEVILLE, M. (2006) “Faut-il défendre la société. Foucault et le problème de la société civile”, *Vacarme*, n. 34.
- POTTE-BONNEVILLE, M. (2007b) “Las vidas paralelas: la pluralidad del concepto de vida y sus consecuencias políticas en Michel Foucault”, ponencia presentada en el *Seminario “Biopolíticas después de Foucault”*, UNSAM, 31 de octubre al 2 de noviembre, Inédito.
- PROKHORIS, S (2004) “La indisciplina”, en: Eribon, D. (Dir.), *El infrecuentable Michel Foucault*, Buenos Aires, Letra Viva- Edelp.
- RANCIERE, J. (2000) “Biopolitique ou politique?”, entrevista con Eric Alliez, *Multitudes 1*. URL : http://multitudes.samizdat.net/spip.php?article210
- RANCIERE, J. (2002) “Peuple ou multitudes?”, entrevista con Eric Alliez, *Multitudes* 9. URL : http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article=39
- ROSE, N. (2001) “The Politics of Life Itself”, *Theory Culture Society*, vol.18 no.6, pp.1-30.
- ROSSI, M. A. (2000) “Aproximaciones al pensamiento político de Immanuel Kant”, en Borón, A. (comp.) *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*). Buenos Aires: CLACSO, pp.189-212.
- SIMONS, J. (1995) *Foucault and the Political*, New York, Routledge.