

# RLF<sup>P</sup>

Revista  
Latinoamericana de  
Filosofía  
Política

Centro de Investigaciones Filosóficas

ISSN 2250-8619 • Vol. VII • N° 2 • 2018 • Buenos Aires • Argentina

---

¿UN FOUCAULT NEOLIBERAL?

Edgardo Castro

## ¿UN FOUCAULT NEOLIBERAL?

**EDGARDO CASTRO**

*Conicet / UNSAM*

*Miñones 2073, CP 1177, CABA, Argentina  
edgardomanuelcastro@gmail.com*

### RESUMEN

Este artículo se ocupa de los cursos de Michel Foucault sobre el liberalismo y el neoliberalismo en los años 1978 y 1979. En relación con estos cursos, se propone dilucidar las circunstancias históricas, la concepción del liberalismo como racionalidad política crítica y las proyecciones que han tenido en las posteriores investigaciones del autor. En este sentido, expone también algunas consideraciones críticas acerca de la recepción de la relación de Foucault con el pensamiento liberal y neoliberal.

**Palabras clave:** Liberalismo, Izquierda política, Crítica, Veridicción, Seguridad.

### ABSTRACT

This article deals with Michel Foucault's 1978 and 1979 courses on liberalism and neoliberalism. It aspires to elucidate the historical circumstances, the conception of liberalism as critical political rationality and its projections in Foucault's subsequent research. Along the same lines, the article also makes some critical considerations about the reception of Foucault's ideas about liberal and neoliberal thought.

**Keywords:** Liberalism, Political Left, Critic, Veridiction, Security.

## 1. Introducción

Todo lector seriamente interesado en los trabajos de Michel Foucault se encuentra, de manera casi inmediata, con tres dificultades. Por un lado, las declaraciones del propio autor acerca de él y de su trabajo; por otro, la imagen de su pensamiento, que ha dado lugar a lo que bien podría denominarse una vulgata foucaultiana; y, finalmente, la proliferación de publicaciones póstumas.

Respecto de la primera dificultad, Foucault ha declarado, por ejemplo, no haber sido jamás estructuralista e incluso no haber utilizado ni una sola vez el término “estructura” en *Les Mots et les choses* (Foucault 2015a: vol. 1, 212). Y también ha sostenido que nunca se ocupó de filosofía (Foucault 2001: vol. 1, 1.361) y, por lo tanto, que sus investigaciones no pertenecen a este campo (Foucault 2001: vol. 1, 633). En general, estas afirmaciones se contradicen con los hechos o con otras declaraciones del propio autor y, de algún modo, se neutralizan. El término “estructura”, en efecto, aparece numerosas veces en la obra mencionada. Y Foucault también ha sostenido, con el mismo énfasis, que su trabajo no pertenece ni a la historia ni a la sociología, sino a la filosofía (Foucault 2004a: 4). Además, para contrarrestar todas las etiquetas con las que ha sido encasillado (izquierdista, marxista, nihilista, antimarxista, positivista, neoliberal, tecnócrata, etc.) ha afirmado que, si bien separadamente no le resultan adecuadas, tomadas en conjunto pueden tener sentido (Foucault 2001: vol. 2, 1.412).

Más relevante, en cambio, es la segunda dificultad. Casi inmediatamente después de su muerte, se ha instalado una imagen acerca de Foucault que, en gran medida, ha tomado forma a partir de las intervenciones de Gilles Deleuze entre los años 1985-1987.<sup>1</sup> Desde un punto de vista teórico, Foucault

1. En cierta medida a modo de homenaje póstumo, Gilles Deleuze dicta dos cursos sobre su pensamiento en la Université de Paris VIII Saint-Denis:

aparece como un pensador sísmico, que ha atravesado largas crisis marcadas por las pausas en la publicación de sus libros (Deleuze 1990: 142) y cuyo recorrido puede dividirse en tres etapas o fases (arqueológica, genealógica y ética). Y desde una perspectiva política, aparece como un pensador cuyos análisis de las formas de ejercicio del poder promueven una crítica radical y sostenida de las instituciones (el asilo, los hospitales, el saber, las cárceles, las escuelas, el Estado), pero sin proponer otras. Aunque, según las formulaciones del propio Deleuze, mostrando una fisura abierta a través de la cual la irrupción de las fuerzas provenientes del afuera –la Vida, para Deleuze–, junto con las formas internas de resistencia pueden cambiar el diagrama inestable de esas instituciones históricamente estratificadas;<sup>2</sup> abriendo así la posibilidad de un Foucault, si no revolucionario, al menos reformista.

La proliferación de trabajos de su autoría publicados póstumamente –la tercera dificultad que hemos señalado– es, en primer lugar, una cuestión cuantitativa. En 1994, a diez años de la muerte de Foucault, aparece la compilación titulada *Dits et écrits*, una recopilación de artículos, intervenciones y textos más o menos breves que se encontraban en diferentes publicaciones. No se trata de inéditos sino de la reunión de publicaciones que se encontraban dispersas, pero que ahora aparecen ordenadas cronológicamente en cuatro volúmenes, haciendo más accesibles unas tres mil páginas del autor. A partir de 1997, en cambio, comienzan a editarse sus lecciones en el Collège de France dictadas entre 1970 y 1984, de las que, excepto algunas pocas clases en particular, se disponía sólo de graba-

---

*Sur Foucault: les formations historiques* (1985-1986) y *Sur Foucault: le pouvoir* (1986-1987). En 1986, publica su *Foucault* (Paris, De Minuit) y, en 1987, pronuncia la célebre conferencia, también dedicada al pensamiento de Foucault, “Qu’est-ce que un dispositif?” (actualmente reimpressa en Deleuze 2003: 316-325).

2. Esta imagen ha sido esbozada por el propio Deleuze en su “diagrama de Foucault” (Deleuze 1986: 128).

ciones limitadamente consultables. Estas lecciones componen un total de unos trece cursos cuya publicación ha concluido recién en el año 2015. Además de estos cursos, se han publicado otros, en Bélgica y Estados Unidos, y también conferencias e intervenciones radiales. Solo desde el punto de vista del material impreso (ya que circulaban versiones orales) estas publicaciones pueden considerarse como inéditos. Con lo cual, el límite estricto entre lo publicado en vida y lo inédito (es decir, sin que circularan versiones dispersas u orales) se ha cruzado sólo recientemente con la aparición, luego de casi treinta y cinco años de espera, de *Les Aveux de la chair*, el cuarto volumen de la *Histoire de la sexualité*.<sup>3</sup>

No es posible estimar ni el alcance ni el ritmo de las publicaciones futuras. Sin embargo, para tener una perspectiva al respecto, basta con tener presente que en los Fondos Foucault, actualmente depositados en la Bibliothèque Nationale de France, existe una serie de veintinueve cuadernos que constituyen una especie de diario intelectual, donde Foucault registró sus lecturas y reflexiones desde 1960 hasta el año de su muerte. Y existen también numerosos cursos de los que no circulan versiones orales (por ejemplo, uno en San Pablo y otro en Túnez que pueden ser considerados, respectivamente, como una introducción y una continuación de *Les Mots et les choses*).

Ahora bien, si como ya señalamos, la primera dificultad –las declaraciones de Foucault acerca de sí mismo y de su trabajo– terminan neutralizándose, la situación de las dos dificultades siguientes –la existencia de una vulgata foucaultiana y la proliferación de escritos póstumos– es más compleja. Sin entrar en mayores detalles, nos interesa señalar que estas dos difi-

3. Foucault, en efecto, había enviado poco antes de morir el manuscrito del cuarto volumen de la *Histoire de la sexualité* a la editorial Gallimard, pero no había tenido el tiempo ni las fuerzas suficientes para corregir la versión editorial. *Les Aveux de la chair* ha sido publicado recién en febrero de 2018.

cultades entran en colisión. La proliferación de escritos póstumos va mucho más allá de una mera cuestión cuantitativa de escritos, pone bajo sospecha la imagen habitual del pensamiento foucaultiano, tanto desde el punto de vista teórico como político. En efecto, a la luz del estado actual de las publicaciones, resulta difícil sostener que hayan habido largas pausas en el trabajo intelectual de Foucault o que haya pasado de manera abrupta o sísmica de una de las etapas con las que se suele balizar su pensamiento a otra, luego de haber atravesado una crisis profunda. Y esta proliferación de publicaciones también pone en cuestión esa imagen de un filósofo, como dijimos, si no revolucionario al menos reformista, pero, en todo caso, puramente de izquierda. Por un lado, nos encontramos con alguien que no ha dejado ni de pensar ni de publicar y que, si bien ha cambiado de posición y reelaborado sus problemas, lo ha hecho desplazándose minuciosamente. Y, por otro, con un pensador que, hacia finales de la década de 1970, no sólo se ha interesado en el liberalismo y el neoliberalismo económicos (por ejemplo, en el Ordoliberalismo de la Escuela de Friburgo y en el neoliberalismo de la Escuela de Chicago), sino que, como ha señalado Michael Behrent, se muestra atraído por él y, cuando es crítico respecto del liberalismo, parece serlo porque no lo considera suficientemente liberal (Zamora 2014: 40, 44). Sobre esta cuestión, en el mismo sentido se expresa Serge Audier: “Foucault no fue, como han creído y han sido persuadidos sus lectores, el gran teórico de una crítica radical y monolítica del neoliberalismo, en el que habría visto el Mal contemporáneo” (Audier 2015: 385),<sup>4</sup> y “en sus textos e intervenciones encontramos muchas críticas, y tan virulentas, del comunismo, de la situación en Polonia, de la *Union de la gauche*, del gobierno socialista, etc., pero ninguna crítica directa al neoliberalismo” (Audier 2015: 387).

4. Excepto que indiquemos lo contrario, cuando remitimos a obras en otras lenguas, las traducciones son nuestras.

Vale la pena señalar que este interés de Foucault por el liberalismo y el neoliberalismo ha sido objeto de análisis en el ámbito de los denominados *governmentality studies*, que tomaron impulso con el trabajo colectivo titulado *The Foucault Effect* (Burcehl, Gordon, Miller 1991), marcando la recepción de Foucault en el mundo anglosajón. Y, en el ámbito del mundo académico francés, este interés ha sido objeto de dos trabajos particularmente relevantes aparecidos en los últimos años, el de Geoffroy de Lagasnerie, *La dernière leçon de Michel Foucault* (De Lagasnerie 2012), y el que acabamos de citar de Serge Audier, *Penser le "néolibéralisme". Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme* (Audier 2015). En el mundo de lengua española, Foucault ha sido frecuentemente utilizado como un punto de apoyo crítico respecto de las corrientes neoliberales; pero su relación con el liberalismo todavía no ha sido objeto de un estudio detallado.

Ahora bien, si nos hemos detenido en estas tres dificultades que, como decíamos, casi inmediatamente debe afrontar todo lector interesado en los trabajos de Michel Foucault, es porque la cuestión que aquí nos ocupa, la de un Foucault neoliberal, concierne a cada una de ellas. ¿Se trata sólo de una etiqueta bajo la cual clasificar su pensamiento? ¿Debemos finalmente deshacernos de la vulgata foucaultiana, tanto teórica como política? ¿A partir del material editado póstumamente, qué sentido tiene hablar de un liberalismo o de un neoliberalismo foucaultiano? Dentro de los límites de un artículo, nuestra intención es responder estas preguntas.

## 2. La desunión de la izquierda

El momento liberal y neoliberal en el pensamiento de Foucault se concentra entre los años 1978 y 1980. Con las lecciones del curso en el Collège de France titulado *Sécurité, territoire, population*, el año 1978 marca la emergencia del liberalismo como cuestión. Las referencias, en efecto, son escasas y secun-

darias en sus trabajos publicados hasta esta fecha. Encontramos sólo una única mención en la *Histoire de la folie à l'âge classique* (Foucault 2015a: vol. 1, 414) y algunas pocas más en *La Naissance de la clinique*, en este caso, a propósito de la reorganización de la enseñanza de la medicina en la época de la Revolución Francesa (Foucault 2015a: vol. 1, 733-734, 737, 767-769, 772). Lo mismo debe decirse de los cursos que precedieron al antes mencionado y del material reunido en *Dits et écrits* hasta esa fecha. Y 1979, con el curso *Naissance de la biopolitique*, enteramente dedicado al liberalismo y sobre todo al neoliberalismo, representa el auge del interés de Foucault por estas problemáticas.<sup>5</sup> El año 1980 cierra este ciclo con el seminario en el Collège de France dedicado, según expresa el resumen de las actividades, a ciertos aspectos del pensamiento liberal (Foucault 2012a: 320). Luego de 1980 hay algunas pocas referencias, esta vez relevantes, en *Dits et écrits*, pero ninguna en sus siguientes libros publicados en vida: los volúmenes segundo y tercero de la *Histoire de la sexualité*, ambos de 1984, que se ocupan de la Antigüedad griega y romana.

Como observan Michel Senellart (Foucault 2004a: 383)<sup>6</sup> y, en general, la literatura secundaria sobre el tema (por ejemplo, Audier: 2015: 159-170), no sólo los acontecimientos que marcaron la vida política en Francia a partir de Mayo del 68

5. Es necesario tener presente que, aunque pronunciados en 1978 y 1979 y disponibles durante años a través de los registros sonoros, los cursos *Sécurité, territoire, population* y *Naissance de la biopolitique* fueron publicados recién en el año 2004.

6. Michel Senellart ha sido el editor de los cursos *Sécurité, territoire, population* y *Naissance de la biopolitique*. Como en todos los cursos en el Collège de France, Senellart concluye con un apartado titulado "Situación del curso" donde, precisamente, se contextualizan los temas y los problemas abordados por Foucault en sus clases. Más allá del excelente trabajo de edición, el apartado correspondiente al curso de 1978, aunque muy esclarecedor, no puede darse por exhaustivo. El que corresponde al curso de 1979, es particularmente breve y debe ser abordado como una continuación del anterior.

motivaron el interés de Foucault por el liberalismo y el neoliberalismo; sus huellas y proyecciones también pueden percibirse en estos cursos de los años 1978-1979 y el conocimiento de estas circunstancias históricas resulta insoslayable para su apropiada comprensión. El propio Foucault sostiene, en efecto, que la cuestión del liberalismo se plantea “por nuestra actualidad inmediata y concreta” (Foucault 2004b: 25).

En esta actualidad, en primer lugar, deben tenerse muy presentes las controversias en el seno de la izquierda francesa como consecuencia de la reacción de los propios sectores de izquierda contra la denominada *Union de la gauche* (1972-1977). En 1971, en el congreso de Épinay, el Partido socialista francés (fundado dos años antes, con la integración, entre otras fuerzas, de la SFIO, es decir, de la *Section Française de l'Internationale Ouvrière*), elige a François Mitterrand como su Secretario General. Para diferenciarse de la conformación de frentes meramente electorales, su estrategia política fue la de elaborar un programa común de gobierno al que pudieran adherir todas las fuerzas afines, en particular el Partido Comunista Francés, cuyo caudal de votos resultaba imprescindible. Sobre la base de esta idea y la elaboración de lo que se denominó, precisamente, el Programa Común de Gobierno, en 1972 surgió la *Union de la Gauche*. La posibilidad de que el Partido comunista, a través de esta alianza con el Partido Socialista, accediera al gobierno –del que había sido expulsado en 1947– produjo una fractura en el seno del propio Partido Socialista, entre una izquierda estatista y otra descentralizadora, abierta al libre mercado y a la iniciativa empresarial. De un lado, François Mitterrand y, del otro, Michel Rocard, representante de lo que se llamó la *Deuxième Gauche*. Ésta toma forma a partir del célebre discurso de Rocard en el Congreso socialista de 1977, en Nantes, titulado precisamente “Les deux cultures de la gauche”.

Los cuestionamientos de los propios sectores de izquierda al Partido Comunista Francés (PCF), sin embargo, son muy anteriores y, ya desde mediados de la década de 1940, tenían como blanco el alineamiento con la URSS; la negación, por

parte del PCF, de la existencia de campos de concentración en la Unión Soviética (conocida muchos antes de la publicación del libro de Solzhenitsyn)<sup>7</sup> y la defensa de las intervenciones soviéticas en los países de Europa del Este (como la invasión de Hungría en 1956). Un segundo momento crítico, en el seno de la cultura de izquierda, está representado por los movimientos surgidos de Mayo del 68, como las organizaciones maoístas *Vive la Révolution* y *Gauche Prolétarienne* (GP), que rápidamente adoptaron posiciones políticamente opuestas al comunismo y al socialismo, sosteniendo la democracia directa y proponiendo formas de acción antijerárquicas y antipartidarias.<sup>8</sup> Pero la fractura socialista de 1977 abrió un espacio de discusión y cuestionamiento mucho más amplio que incluía los temas centrales del posible programa de gobierno de las fuerzas de izquierda. Por ejemplo, empezó a debatirse el sentido que tenían para la cultura de izquierda conceptos como democracia, libertad, intervención y presencia del Estado, la función de las empresas, la nacionalización de los medios de producción y la autogestión.

Foucault participó del foro organizado en 1977 que se proponía como objetivo una actualización del contenido del Programa Común de Gobierno. Aunque, como hacen notar los editores de *Dits et écrits*, sólo como un intelectual *específico*, es

7. Al respecto, basta mencionar las controversias suscitadas por la publicación del libro del refugiado soviético Viktor Kravchenko, *J'ai choisi la liberté* (1947), la formación de la comisión Rousset, encargada de indagar sobre la existencia de campos de concentración en Rusia, y la utilización por parte de la SFIO, en la campaña electoral de 1951, de un poster con la localización de esos campos (Christofferson 2014: 69).

8. Surgida en Mayo del 68, a partir de la crisis de la *Union des jeunes communistes marxistes-léninistes*, la GP funcionó oficialmente hasta 1973. Dirigida por Benny Lévy, ha contado entre sus miembros, entre otros, a uno de los máximos representantes de los denominados *nouveaux philosophes*, André Glucksmann. La GP, crítica de la representación política, era partidaria de la democracia directa y de todas las formas de revuelta popular, incluso cuando recurriesen a formas violentas de acción.

decir, limitándose a las cuestiones referidas a la organización de la medicina.<sup>9</sup> En una entrevista de 1983, reflexionando sobre la situación de la izquierda en Francia por esos años, hace explícitas tanto su proximidad con las posiciones de Rocard como su crítica a las representadas por Mitterrand (Foucault 2001: vol. 2, 1272-1273). Respecto del Partido Socialista, en una entrevista de 1984, sostiene explícitamente:

Lo grave es que el Partido socialista ha multiplicado los programas, los textos, los proyectos. Ahora bien, ninguno de ellos representa un esfuerzo de reflexión que permita suponer un pensamiento político nuevo y coherente. Era una rapsodia de promesas, de quimeras mezcladas con viejos resabios ideológicos (Foucault 2001: vol. 2, 1.509).

La forma política del socialismo constituye uno de los ejes de problematización del curso de 1979, precisamente, a través de la confrontación con el liberalismo. Para nuestro autor, existe una racionalidad histórica, económica y administrativa del socialismo, pero no una racionalidad gubernamental, es decir, una medida “calculable de la extensión, de las modalidades y de los objetivos de la acción gubernamental” (Foucault 2004b: 93). Por ello, sostiene, el socialismo ha gobernado sirviéndose de la racionalidad gubernamental del Estado de policía<sup>10</sup> (dando lugar, en este caso, a un Estado hiperadministrativo) o sirviéndose también de aquella propia del liberalismo (Foucault 2004b: 93). Para Foucault, no existe una “gubernamentalidad autónoma del socialismo” (Foucault 2004b: 94-95).

9. Además, manifestó siempre su escepticismo respecto de las propuestas de autogestión, su oposición a la nacionalización de las empresas (Foucault 2001: vol. 2, 330) y también a los tribunales populares (Foucault 2001: vol2 2, 1515).

10. “El Estado de policía es un gobierno que se confunde con la administración, un gobierno que es enteramente administrativo y una administración que tiene en ella, detrás de ella, el peso íntegro de la gubernamentalidad” (Foucault 2004b: 38).

Varias razones explican que esta problematización foucaultiana de la gubernamentalidad socialista tenga lugar, en el curso de 1979, en el marco de lo que se ha denominado la cuestión alemana o el modelo alemán: la fascinación que ejercía la socialdemocracia, el acercamiento, por esos años, entre Valéry Giscard d'Estaigne y Helmut Schmidt (NB 184) y también el caso Klaus Croissant —el abogado alemán de la *Rote Armee Fraktion* refugiado en Francia (Foucault 2001: vol. 2, 361-365). En *Naissance de la biopolitique*, refiriéndose a las dos Alemanias, Foucault afirma que, “cuando se pasa esta frontera [yendo de Alemania occidental a la oriental], la pregunta que se hace todo buen intelectual es ¿dónde está el verdadero socialismo?, ¿allí de donde vengo o adonde voy?” (Foucault 2004b: 94). Por ello, por más paradójico que parezca, para Foucault, el liberalismo “es una palabra que nos viene de Alemania” (Foucault 2004b: 25).

En segundo lugar, en la actualidad que motiva y atraviesa los cursos foucaultianos de 1978-1979, deben tenerse presentes las repercusiones del libro de Alexandr Solzhenitsyn, *Archipiélago Gulag* (publicado en París en 1973) y la importancia de la figura política del disidente venido del Este. Más allá de las manifestaciones sobre el libro de Solzhenitsyn que eran parte del juego político de la época, no parece razonable sostener, según ha mostrado detalladamente Christofferson, que su libro tuvo el carácter revelador que luego le atribuyeron ciertos intelectuales.<sup>11</sup> Como ya señalamos, la existencia de campos de concentración en la URSS era conocida desde mucho antes, así como también los fracasos del modelo soviético. Lo que se podría denominar el “efecto Gulag” debe mucho más a la problemática de la izquierda de la década de 1970, a la que hemos apenas aludido, que a las revelaciones del disiden-

11. Al respecto, Foucault declara: “Leí recientemente en los diarios que los intelectuales franceses dejaron de ser marxistas a partir de 1975, a causa de Solzhenitsyn. Hay de qué reírse” (Foucault 2001: vol. 2, 1.469).

te ruso. La publicación de la obra de Solzhenitsyn, en efecto, fue la ocasión para denunciar los posibles riesgos totalitarios de la alianza entre el PS y el PCF en la *Union de la gauche*. Los violentos ataques del PCF contra Solzhenitsyn motivaron incluso la reacción de los dirigentes del PS, que pusieron en duda el compromiso del PCF con las libertades fundamentales (Christofferson 2014: 164-170).

En cuanto a las repercusiones en los trabajos de Foucault, según sus propias palabras, la expresión “archipiélago carcelar” se utiliza en *Surveiller et punir*, precisamente a causa del título del trabajo de Solzhenitsyn. En este caso, la noción de archipiélago se entiende en un sentido amplio, para hablar del “recubrimiento universal de una sociedad por un tipo de sistema punitivo” (Foucault 2001: vol. 2, 32). En cuanto al apoyo a los disidentes de los países del Este durante estos años, Foucault participó de la célebre manifestación que tuvo lugar en el teatro Récamier, para protestar contra la visita a París del líder ruso Leónidas Breznev en 1977. Pero más relevantes son las consideraciones que encontramos acerca de la disidencia y el significado de la obra de Solzhenitsyn en el curso de 1978, *Sécurité, territoire, population*. Aquí, la disidencia no es vista simplemente como el cuestionamiento de un determinado sistema político-institucional sino, sobre todo, del modo en que se gobierna la vida de los individuos: cuando el Estado se hace cargo de conducir la vida cotidiana, desplegando su poder no sólo mediante el ejercicio de la soberanía sino también a través de la economía, fomentando el terror en quienes son gobernados y en quienes llevan a cabo la acción de gobernar,<sup>12</sup> proponiendo alguna forma de salvación y de verdad. Aquí Foucault se refiere a una pastoralización de la política (tema so-

12. En el curso titulado *Du gouvernement des vivants*, para referirse a un sistema de gobierno que funciona a partir del temor que se genera por el conocimiento que todos tienen de lo que está pasando, Foucault habla del principio Solzhenitsyn (Foucault 2012a: 16).

bre el que volveremos detenidamente más adelante). “Esto es Solzhenitsyn” (Foucault 2004a: 204). Desde esta perspectiva, la disidencia debe ser vista como una reacción contra esta forma de ejercer el poder. Y su mensaje es:

“No queremos obedecer a esa gente. No queremos este sistema donde incluso quienes mandan son obligados a obedecer por terror. No queremos esta pastoral de la obediencia. No queremos esta verdad. No queremos estar atrapados en este sistema de verdad. No queremos estar atrapados en este sistema de observación, de examen perpetuo que nos juzga en permanencia, que nos dice lo que somos en el fondo de nosotros mismos, sanos o enfermos, locos o no locos, etc.” (Foucault 2004a: 204-205).

En el curso del año siguiente, *Naissance de la biopolitique*, como dijimos, enteramente dedicado al liberalismo y al neoliberalismo, Foucault niega que Solzhenitsyn pueda constituir una grilla de lectura adecuada para el liberalismo. Del mismo modo, tampoco lo son Adam Smith o Karl Marx. En efecto, el liberalismo del siglo XX no se reduce a ser una reactivación del *laissez faire* (Smith), una sociedad de las mercancías (Marx) o la extensión a escala planetaria del poder del Estado (Solzhenitsyn); “[...] el neoliberalismo es otra cosa” (Foucault 2004b: 136).

En tercer lugar, en el cruce entre la discusión acerca de las formas políticas del socialismo, el efecto Solzhenitsyn y la disidencia venida del Este, en la segunda mitad de la década de 1970, encontramos otros dos acontecimientos que marcaron esos años: la emergencia de los denominados *nouveaux philosophes* (como André Glucksmann –antiguo maoísta de la *Gauche prolétarienne*–, Bernard-Henri Lévy, Jean-François Revel) y la actividad editorial de publicaciones como *Esprit* y *Nouvel Observateur*, que denunciaban la ceguera de la izquierda francesa frente a los crímenes del régimen comunista y cuestionaban la cultura política de matriz revolucionaria.

Foucault fue un colaborador asiduo del *Nouvel Observateur* y dio su apoyo a los nuevos filósofos, sobre todo elogiando

las obras del antiguo maoísta André Glucksmann, como *La cuisinière et le mangeur d'hommes* (un ensayo sobre el Estado, el marxismo y los campos de concentración, publicado en 1975) y *Les maîtres penseurs* (1977). Foucault publica una larga reseña sobre este último trabajo (justamente en el *Nouvel Observateur*; reimpressa en *Dits et écrits*: Foucault 2001: vol. 2, 277-281) donde, por un lado, elogia la argumentación de Glucksmann y critica a quienes dicen: “Contra Stalin, no escuchen a las víctimas, ellas sólo pueden contarles sus suplicios. Relean los clásicos, ellos les dirán la verdad de lo verdadero” (Foucault 2001: vol. 2, 278). En definitiva, el Gulag no se explica a partir de un error de lectura, ni se resuelve con un marxismo de carácter científico. En este contexto, Foucault también critica la relación establecida por la tradición alemana entre Estado y revolución. Sostiene:

Todas nuestras sumisiones encuentran su principio en esta doble invitación: hagan rápido la revolución, ella les dará el Estado que necesitan; apúrense a hacer un Estado, les prodigaré generosamente los efectos razonables de la revolución. Antes de pensar la revolución, su comienzo y fin, los pensadores alemanes la han encadenado al Estado y han diseñado el Estado-revolución, con todas sus soluciones finales (Foucault 2001: vol. 2, 280).

En la década de 1970, el cuestionamiento de Foucault a la cultura política del PCF, del PS, del proyecto y del programa político de la *Union de la gauche*, así como el apoyo a Solzhenitsyn, a la disidencia venida del Este y a los *nouveaux philosophes* no son, ni mucho menos, una particularidad de sus trabajos y manifestaciones públicas. Y el interés por el liberalismo, motivado por la crisis de la izquierda post 68, tampoco puede ser visto como una peculiaridad de nuestro autor. En este sentido, pueden mencionarse toda una serie de trabajos publicados el mismo año, 1979, en que se desarrolló el curso titulado *Naissance de la biopolitique* y que también tienen como tema central el liberalismo, sus raíces teóricas, su concepción

política y su actualidad: el de Michel Crozier, *On ne change pas la société par décret*, el de Maurice Flamant, *Le libéralisme*, el de Didier Deleule, *Hume et la naissance du libéralisme économique* y el de Pierre Rosanvallon, *Le Capitalisme utopique*. Deleule y Rosanvallon, además, participaron del seminario de Foucault en el Collège de France de 1980 sobre el pensamiento liberal. Pero, más allá de la amplitud del cuestionamiento a la cultura política de la izquierda y del interés compartido por las corrientes liberales, Foucault elaboró su propia problematización del liberalismo y del neoliberalismo. En esta dirección debemos dirigir ahora nuestro análisis, pasando de las razones históricas a las teóricas, que, como veremos, han reformulado profundamente el proyecto foucaultiano en su totalidad.

### 3. De la crítica a la seguridad

Las interpretaciones sobre los acontecimientos políticos apenas mencionados suelen hacer hincapié en la reacción anti-totalitaria de los intelectuales de izquierda ante el eventual riesgo, como ya señalamos, de que el Partido Comunista acceda al gobierno a través de su alianza con el Partido Socialista. Reacción exacerbada no sólo por los efectos de la publicación del libro de Solzhenitsyn, sino también por las posiciones adoptadas en el seno del PCF respecto de la Revolución portuguesa de 1974. En efecto, la ruptura de la alianza entre los partidos socialista y comunista de ese país condujo al predominio político del Partido Comunista Portugués y a la implementación de medidas de impronta totalitaria. Como consecuencia de esta reacción, los intelectuales de izquierda, según se afirma, habrían pasado del progresismo revolucionario al reformismo de los derechos humanos (Christofferson 2014: 8).

Ahora bien, las cuestiones del totalitarismo y del reformismo han estado presentes en la reflexión de Foucault durante sus cursos del Collège de France acerca del liberalismo, pero no constituyen el eje de sus desarrollos. En sus declaraciones

de la época contenidas en la compilación *Dits et écrits*, encontramos explícitamente las razones. En 1977, refiriéndose en una entrevista a la situación política de esos años, Foucault afirma que no asistimos a una resurrección del totalitarismo sino a algo “completamente distinto”, que puede describirse en términos generales como “pacto de seguridad” (Foucault 2001: vol. 2, 385). Y en una conferencia en Japón del año siguiente, titulada “La philosophie analytique de la politique”, interrogándose sobre la función política de los intelectuales, el eventual fin de la época de la revolución y el sentido de sus luchas a propósito de las prisiones y los hospitales, Foucault se distancia del reformismo, porque, a su parecer, sólo sirve para “estabilizar un sistema de poder luego de algunos cambios” (Foucault 2001: vol. 2, 547). Su preocupación, por estos años, no tiene como referencia central las posibles derivas totalitarias del Estado o las necesarias reformas de sus instituciones, sino la manera en que se gobierna la vida de los individuos y de la población –o, según el término que usa en *Sécurité, territoire, population*, la “gubernamentalidad”<sup>13</sup> y las luchas que denomina específicas, precisamente para diferenciarlas de las que suelen calificarse de revolucionarias o reformistas.<sup>14</sup>

13. La noción de gubernamentalidad se encuentra ausente en los libros de Foucault publicados en vida. Su elaboración ha sido llevada a cabo en los cursos en el Collège de France. En *Sécurité, territoire, population*, la define en estos términos: “Por ‘gubernamentalidad’ entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma bien específica, aunque compleja, de poder, que tiene como objetivo principal la población, como forma mayor la economía política, como instrumento técnico fundamental los dispositivos de seguridad” (Foucault 2004a: 111).

14. Foucault enumera cuatro grandes características de las luchas específicas (Foucault 2001: vol. 2, 544-546): 1) No buscan calificar o alabar al poder de manera masiva o global, sino de estudiar las relaciones de poder como juegos, en términos de tácticas y estrategias. 2) A diferencia de los movimientos políticos y revolucionarios tradicionales, estas luchas son fenóme-

En este desplazamiento de la cuestión del Estado y sus instituciones, del ejercicio del poder en términos de soberanía y de ley hacia la problemática del gobierno de la vida de la población y de los individuos, se inscriben los cursos foucaultianos sobre el liberalismo y el neoliberalismo; o, para ser más precisos, esta problemática del gobierno es la que sale a la luz en el mismo análisis del liberalismo y del neoliberalismo. Al respecto, la literatura secundaria es sobradamente abundante. Pero este giro no explica, por sí solo, la concepción foucaultiana del liberalismo y, sobre todo, no basta para comprender la relación del pensamiento foucaultiano con el liberalismo. Es necesario tener en cuenta, ante todo, otro concepto que, precisamente por estos años, comienza a tener una nueva y más amplia problematización en los trabajos de nuestro autor y que, a pesar de ello, en cuanto concierne a los cursos foucaultianos de 1978 y de 1979, ha sido menos explorado. Nos referimos al concepto de crítica.

Precisamente entre el primero y el segundo de sus cursos dedicados al liberalismo, en la conferencia en la Société Française de Philosophie titulada “Qu’est-ce que la critique?”,<sup>15</sup> Foucault aborda la noción de crítica en relación con esa problemática del gobierno de la vida de los individuos y de la población que denomina, en *Sécurité, territoire, population*, “poder pastoral”.

---

nos difusos y descentrados, que parten de problemas locales. 3) Estas luchas tienen por objetivo los hechos o efectos del poder, las formas concretas en que se lo ejerce. 4) Por último, se trata de luchas inmediatas. Ellas no siguen el principio leninista del enemigo principal; tampoco esperan un momento futuro, lo que sería la revolución o la liberación.

15. Lamentablemente, esta conferencia no fue incluida en la compilación de sus escritos *Dits et écrits*. Circuló en a través del Bulletin de la Société Française de Philosophie en una versión diferente a la que ha sido publicada recientemente (Foucault 2015b). Acerca de los problemas interpretativos que plantea, en especial en relación con los temas que nos ocupan aquí, cf. el artículo de Ph. Büttgen, “Eschatologie, fin de l’histoire, ontologie de l’actualité” (en Benoist 1998: 61-90).

Se trata de una forma de ejercicio del poder que se caracteriza por combinar, al mismo tiempo y no sin contradicciones, el gobierno de la vida de los individuos y el de la multitud (*omnes et singulatim*, según la expresión latina); a los que les promete alguna forma de salvación y les exige obediencia a partir de una determinada verdad. En el apéndice segundo de *Les Aveux de la chair* (Foucault 2018: 384-389), que puede ser considerado como una genealogía del poder pastoral, Foucault enumera las seis funciones fundamentales de esta forma de gobierno de los otros según la modalidad del pastor: reunir (su poder se ejerce sobre una multitud dispersa y no sobre un territorio); guiar (no busca establecer una ley, sino un objetivo respecto del cual debe indicar las decisiones a tomar en cada instante y en las diferentes circunstancias); alimentar (no persigue recaudar impuestos sino, al contrario, dar de “beber y comer” al rebaño); vigilar (no para tratar a sus ovejas como súbditos o iguales ante la ley, sino para conocerlos y guiarlos individualmente); salvar (a todos, pero también a cada uno); dar cuentas (de las faltas suyas y de sus ovejas, pues debe restituir lo que recibe). Para el pastor, afirma nuestro autor, “todo individuo, cualquiera sea su edad o su estatuto, desde el comienzo hasta el final de su vida, debe dejarse conducir, incluso en los detalles de sus acciones” (Foucault 2015b: 35).

El pastorado se distingue, como vemos, de los elementos que definen tradicionalmente la política: el territorio, la ley, los impuestos, la sumisión al soberano y la supremacía de las instituciones. De este modo, se opone a esa otra clásica metáfora con la que se ha concebido el poder en Occidente: la del timonel y la del barco. Según esta metáfora, la ciudad es como un barco, el político es su timonel y el timón son las leyes. La figura del pastor proyecta una imagen diferente acerca del ejercicio del poder. Su poder, en efecto, no se ejerce sobre un territorio, el de la ciudad o del país, lo que sería el barco, sino sobre las conductas y decisiones de quienes conduce, sobre las acciones de cada uno de los miembros de la tripulación. El

instrumento del que se sirve no es el timón de las leyes, que conduce a la multitud como un todo con sus movimientos, sino las normas que, para conducir a la multitud, proceden a la individualización de quienes la componen.<sup>16</sup>

Más allá de estas diferencias, que oponen la figura del político y la del pastor, no hay que interpretar el giro foucaultiano de la cuestión del Estado a la de la gubernamentalidad como un abandono de la dimensión estatal del poder, sino, más bien, como un redimensionamiento.<sup>17</sup> Foucault, de hecho, se interesa en el modo en que ambos registros se combinan, tanto desde el punto de histórico como teórico. Para Foucault, en efecto, a partir de los siglos XV y XVI asistimos a un proceso de pastoralización de la política. De este modo, en el campo de la política, el gobierno de la vida de la población ocupará el lugar que tuvieron el fortalecimiento del poder del príncipe o del rey y la preocupación por el territorio y su defensa. Con la Modernidad, para Foucault, si el pastorado “perdió su forma estrictamente religiosa y lo esencial de sus poderes, encontró en el Estado un nuevo soporte y un principio de transformación” (Foucault 2001: vol. 2, 551).

Según la conferencia “Qu’est-ce que la critique?”, la crítica o la aptitud crítica, “lo que luego Kant llamará *Aufklärung*” (Foucault 2015b: 41), surge, precisamente, como una reacción ante este proceso de pastoralización del poder, eclesiástico y político, que se inicia en la época de la Reforma y de la Contrarreforma y que en el siglo XVIII dará lugar a lo que Foucault denomina el biopoder y la biopolítica (Foucault 2015a: vol. 2, 719-720). En este contexto, Foucault define la crítica como “el arte de no ser gobernados de determinada manera”, es decir,

16. Acerca de las diferencias entre la noción jurídica de ley y la noción de norma de la que se sirven, por ejemplo, la medicina, la psiquiatría, la psicología o la sociología, cf. Foucault 2015a: vol. 2, 462-463.

17. Al respecto, sostiene Foucault, “el Estado es una peripecia del gobierno; no es que el gobierno es un instrumento del Estado” (Foucault 2004a: 253).

con tales objetivos, tales medios y por tales gobernantes (Foucault 2015b: 37); como el arte de la “inservitud voluntaria, de la indocilidad reflexiva” (Foucault 2015b: 39); como el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder y al poder sobre sus discursos de verdad.

Ahora bien, en la parte final de la primera lección de *Naissance de la biopolitique*, en una extensa nota (Foucault 2004b: 23) que retoma páginas del manuscrito que –muy posiblemente por falta de tiempo– Foucault no leyó públicamente durante el curso, nos encontramos con una serie de respuestas acerca de qué es el liberalismo: la aceptación de que debe haber una limitación de la acción de gobernar que no sea sólo el límite externo del derecho, una práctica para calcular los efectos de la limitación de la acción de gobernar, una solución que consiste en limitar al máximo la acción de gobernar, la organización de métodos para limitar la acción de gobernar, una forma de la gubernamentalidad moderna que se pone límites intrínsecos en términos de veridicción.

Como vemos, el advenimiento del liberalismo representa el momento en que se introduce la actitud crítica en la propia acción de gobernar (Foucault 2004b: 14). Desde esta perspectiva, para Foucault –que insiste repetidas veces en esto– el liberalismo no es una ideología, ni una doctrina política, ni una teoría económica (Foucault 2012a: 14), sino una forma de racionalidad gubernamental, cuya especificidad consiste en que tiene “como principio y método del ejercicio del gobierno” la máxima economía o limitación de la acción de gobernar y la sospecha de que siempre se gobierna demasiado (Foucault 2004b: 323).

Foucault, de hecho, resume gran parte de su curso *Naissance de la biopolitique* como un análisis de las gubernamentalidades críticas que han modelado las diferentes corrientes neoliberales del siglo XX (Foucault 2004b: 328-329): el neoliberalismo alemán de la Escuela de Friburgo, gubernamentalidad crítica respecto del exceso de gobierno del régimen nazi, y el neoliberalismo americano de la Escuela de Chicago, crítico del exceso de gobierno del New Deal.

Ahora bien, como señalamos, existe una abundante bibliografía secundaria sobre el concepto de gubernamentalidad, que delinea el marco general en el que se inscriben los cursos foucaultianos de 1978 y 1979. Sin embargo, como también subrayamos, a nuestro modo de ver la inscripción del liberalismo en la tradición crítica ha sido menos estudiada.<sup>18</sup> Entre otras razones, por la falta de un estudio exhaustivo acerca de la noción de crítica en el propio Foucault. Ciertamente, no se trata de una tarea que podamos emprender aquí. A pesar de ello, y a fin de alcanzar nuestros objetivos, debemos esclarecer, al menos parcialmente, la relación entre crítica y liberalismo en los análisis foucaultianos. Pues, como veremos enseguida, si Foucault se sirve de la noción de crítica para definir el liberalismo, a su vez, sus análisis del liberalismo enriquecen su concepción de la crítica. En particular, con el concepto de veridicción, es decir, el régimen de verdad o el juego de reglas que establecen lo que puede ser considerado como verdadero o como falso y los efectos de poder vinculados al decir verdadero (Foucault 2001: vol. 2, 1.451).

La noción de crítica, particularmente en su matriz kantiana, ha sido parte de la reflexión de Foucault desde el inicio hasta el final de su recorrido intelectual, ha marcado algunos de sus momentos centrales<sup>19</sup> y ha sido repetidas veces abordada. Así, por ejemplo, a la respuesta de Kant de 1784 sobre la pregunta *Was ist Aufklärung?*, además de otras referencias, Foucault le dedicó dos escritos en ocasión de sus doscientos años (Foucault 2001: vol. 2, 1381-1397, 1498-1507) y las pri-

18. Entre los trabajos sobre esta problemática, además del de Serge Audier (2015), cuyas conclusiones discutiremos en la parte final de nuestro artículo, debemos mencionar en el de Thomas Lemke (2012), que estudia sobre todo la relación entre el análisis foucaultiano del neoliberalismo, el concepto de gubernamentalidad y la recepción de este concepto en la tradición de los *governmentality studies*.

19. Así, por ejemplo, Foucault dedicó su tesis secundaria de doctorado a la *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* de Kant (Kant, Foucault 2009).

meras lecciones del curso de 1983, *Le Gouvernement de soi et des autres* (Foucault 2008: 3-58), que abren la última etapa de su recorrido intelectual. A partir de Kant, Foucault distingue dos grandes corrientes críticas. Una que se interroga acerca de las condiciones formales o trascendentales que hacen posible la existencia de la verdad y, de este modo, da lugar a una analítica de la verdad. Otra, en cambio, que se pregunta por las formas de veridicción, es decir, por el modo en que se han constituido históricamente los diferentes juegos de verdad y las maneras en que los sujetos se vinculan con ellos (Foucault 2012b: 9; Foucault 2008: 21-23). En esta segunda vertiente postkantiana de la corriente crítica, en la que se ubica a sí mismo, Foucault sitúa además a Hegel, a Nietzsche, a Weber y a la Escuela de Fráncfort (Foucault 2001: vol. 2, 1.507).

En relación con la crítica, la emergencia del concepto de veridicción está estrechamente vinculada con el análisis del proceso por el cual, durante los siglos XVII y XVIII, se busca establecer un principio de autolimitación de la acción de gobernar. En *Naissance de la biopolitique*, para describir el principio crítico de autolimitación de la propia acción de gobernar, Foucault habla, precisamente, de veridicción. Para nuestro autor, esta es la función que desempeña el mercado. Durante la Edad Media, sostiene, el mercado era fundamentalmente un lugar de justicia o de jurisdicción, objeto de múltiples reglamentaciones que establecían, por ejemplo, el precio justo de los productos o las sanciones del fraude. A partir del siglo XVIII, el mercado deja de ser ese espacio fundamentalmente de jurisdicción, para convertirse en un espacio de veridicción. De este modo, los precios, que se forman de acuerdo con los propios mecanismos del mercado, muestran cuáles son las prácticas gubernamentales correctas y cuáles no. Por ello, según Foucault, más que un mecanismo de determinación de los precios, a través del juego de la oferta y la demanda, el mercado, para el liberalismo, es un dispositivo que nos dice la verdad acerca del gobierno, una veridicción acerca de si se está gobernando bien o mal y, de este modo, sirve de funda-

mento a la dimensión crítica de la gubernamentalidad liberal clásica (Foucault 2004b: 34-35). En cuanto concierne a la gubernamentalidad neoliberal, esta función de veridicción la desempeña el cálculo de costos y beneficios de la racionalidad empresarial (Foucault 2004b: 152). De hecho, Foucault se ocupa de analizar cómo esta forma de racionalidad funciona, por ejemplo, en las teorías penales americanas y en la teoría del capital humano (Foucault 2004b: 264-266, 271-276). El liberalismo y el neoliberalismo, entonces, no son sólo formas críticas de la gubernamentalidad; sino también, formas de veridicción o regímenes de verdad o, para ser más precisos, son gubernamentalidades críticas en la medida en que son formas de veridicción.

Resulta necesario subrayar que, si Foucault se sirve del concepto de gubernamentalidad para desplazar la centralidad política de la cuestión del Estado, con todas las fobias que puede suscitar, no sólo totalitarias,<sup>20</sup> el concepto de veridicción, por su parte, le permite distanciarse del reformismo de los derechos humanos. La noción de veridicción, en efecto, supone la de libertad. Sin libertad de mercado, por ejemplo, no hay veridicción del mercado. Pero esta libertad –y tocamos aquí un punto nodal de los cursos foucaultianos– es diferente de la que encuentra su fundamento en la doctrina de los derechos fundamentales.

Desde las primeras lecciones del curso *Naissance de la biopolitique*, Foucault insiste en la especificidad de la libertad (de mercado, de comercio, de uso de la propiedad, etc.) que está en juego en una gubernamentalidad crítica que se propone ser una forma de autolimitación, es decir, una limitación interna

20. En términos críticos, Foucault habla, en efecto, de la “fobia de Estado” (Foucault 2004b: 77-78). Por otro lado, considera que el totalitarismo es más una disminución del Estado que una ampliación. Los fenómenos totalitarios se producen por la subordinación del Estado al partido. Se deben, en otros términos, a lo que denomina “gubernamentalidad de partido” (Foucault 2004b: 196-197).

de la acción de gobernar. Pues el derecho y los derechos fundamentales, en particular, constituyen también una forma de limitación de la acción de gobernar, pero, en este caso, externa. Por ello, sostiene, con el advenimiento del liberalismo nos encontramos con “dos concepciones absolutamente heterogéneas de la libertad, una que la concibe a partir de los derechos del hombre y otra que la percibe a partir de la independencia de los gobernados” respecto de los gobernantes (Foucault 2004b: 43).

Para Foucault, sin embargo, la libertad liberal no consiste sólo en la afirmación de la independencia de los gobernados sino, sobre todo, en la producción y el consumo de libertad mediante la gestión de las condiciones en las cuales se puede ser libre (Foucault 2004b: 65). Pero esta gestión de la libertad implica, como su inevitable correlato, las formas de control. Así, por ejemplo, la libertad de comercio no puede ser garantizada sin un régimen aduanero. Libertad de los gobernados y control de los gobernantes se vuelven, de este modo, las dos caras de una misma moneda. La producción y el consumo de las libertades requieren de dispositivos de seguridad, es decir, mecanismos a través de los cuales es posible administrar la aleatoriedad de los acontecimientos y sus eventuales riesgos.<sup>21</sup> Teniendo en cuenta esta relación constitutiva entre libertad de los gobernados y dispositivos de seguridad, Foucault sostiene, en efecto, que el liberalismo no se define por la protección exterior de los individuos y de su libertad, sino, más bien, por arbitrar la relación entre la libertad y la seguridad de los individuos, a partir de la noción de riesgo (Foucault 2004b: 67). En este sentido, la libertad del liberalismo puede ser definida como una libertad *securitaria*.

A esta altura de nuestra exposición, podemos delimitar con precisión la conceptualización foucaultiana del liberalismo.

21. Para una descripción de los dispositivos de seguridad, ver las lecciones del 18 y del 25 de enero de 1978 del curso *Sécurité, territoire, population* (Foucault 2004a: 31-91).

Para nuestro autor no se trata, entonces, ni de una ideología, ni de una teoría política, ni de una doctrina económica, sino de una forma de racionalidad gubernamental que se define por ser autocrítica, veridiccional y securitaria. Crítica, en la medida en que busca poner límites a la acción de gobernar. Veridiccional, puesto que esa limitación no proviene del exterior, sino del decir verdadero de los propios mecanismos involucrados en la acción de gobernar. Securitaria, pues las formas o instancias de veridicción requieren de una libertad cuya existencia depende de los mecanismos de gestión del riesgo.

#### 4. Consideraciones finales

Al inicio, nos propusimos responder tres preguntas respecto de la relación de Foucault con el liberalismo: ¿Se trata sólo de una etiqueta bajo la cual clasificar su pensamiento? ¿Debemos finalmente deshacernos de la vulgata foucaultiana? ¿Qué sentido tiene hablar de un liberalismo foucaultiano?

A la luz del rumbo que tomaron sus investigaciones luego de los cursos de 1978 y 1979, no resulta exagerado decir que, a partir de la elaboración de las nociones con las que conceptualiza el liberalismo, Foucault reformula su entero proyecto intelectual. En este sentido, basta con tener presente que el concepto de veridicción se convierte en la línea general de análisis en los cinco cursos subsiguientes en el Collège de France y, en gran medida, también de los volúmenes segundo, tercero y cuarto de la *Histoire de la Sexualité*. En estos trabajos, Foucault desarrolla la relación entre gobierno y decir verdadero, en primer lugar, retomando y ampliando un tema del que ya se había ocupado en sus trabajos precedentes, la práctica de la confesión.<sup>22</sup> La genealogía de la confesión lo conducirá hacia

22. Así, por ejemplo, desde la perspectiva de la veridicción, la práctica de la confesión es vista, precisamente, como un dispositivo de gobierno-veridic-

lo que denomina la hermenéutica de sí, es decir, las formas en las que, en la Antigüedad clásica, el sujeto se convirtió en objeto de conocimiento para sí mismo. Y en segundo lugar, aborda la relación entre gobierno y veridicción a través del análisis de una forma de veridicción que se opone a las anteriores, la *parresia* antigua, es decir, el coraje y la libertad de decir la verdad (Foucault 2009: 14).

Foucault se sirve también del concepto de veridicción para recapitular sus trabajos precedentes. En efecto, lo que ha querido hacer, según cuanto sostiene retrospectivamente en ese artículo autobiográfico firmado con el pseudónimo de Maurice Florence, es llevar a cabo una historia de “la emergencia de los juegos de verdad” (Foucault 2001: vol. 2, 1451) en los que el sujeto ha sido objeto de conocimiento para las ciencias humanas y en los dispositivos de poder.

Los análisis de la racionalidad gubernamental liberal y neoliberal han sido también, para Foucault, la ocasión para corregir su concepción de los dispositivos de poder y para esclarecer con mayor precisión su autocomprensión historiográfica. Respecto de los dispositivos de poder, en *Sécurité, territoire et population*, observa que, contrariamente a lo había sostenido previamente, el funcionamiento del poder moderno y sus transformaciones no puede pensarse sin incluir en su interior la libertad (Foucault 2004a: 50). Y en cuanto a su ubicación en la tradición crítica –a pesar de haber sostenido, como vimos, que su filosofía se sitúa en la misma vertiente de la Escuela de Fráncfort– en *Naissance de la biopolitique*, Foucault señala que, si en la tradición que va desde el Romanticismo a la Escuela de Fráncfort se busca denunciar lo que habría de “continuamente opresivo en la razón” o de “desen-

---

ción, mediante el “acto verbal por el cual un sujeto realiza una afirmación acerca de lo que él es, se sitúa en una relación de dependencia respecto de los otros y, al mismo tiempo, modifica la relación que mantiene consigo mismo” (Foucault 2012b: 7).

mascarar la pretensión de poder que habría en toda verdad”, su crítica, en cambio, busca “determinar en qué condiciones y con cuáles efectos se ejerce una veridicción” (Foucault 2004b: 37). Su filosofía no busca, por ello, llevar adelante el proceso de la razón, como si fuese un todo relativamente homogéneo, sino analizar lo que tienen de propio esas diferentes formas de racionalidad en las que se articulan los juegos de verdad y los efectos de poder. Por ejemplo, aquellas que han dado lugar a las experiencias modernas de la locura, la enfermedad, la delincuencia, pero también la sexualidad o, más ampliamente, la subjetividad.

Resumidamente y retomando las observaciones metodológicas del propio Foucault en el curso *Du gouvernement des vivants*, puede decirse, entonces, que a partir de sus cursos sobre el liberalismo, la problemática gobierno-veridicción ocupará el lugar que tuvo hasta entonces la de saber-poder (Foucault 2012b: 12-14). En este desplazamiento del saber-poder al gobierno-veridicción, sin embargo, no nos encontramos con ese pensador sísmico de la ya mencionada imagen deleuziana que ha sido una de las grillas de lectura de sus trabajos. Y tampoco nos encontramos, en cuanto concierne a las formas de la gubernamentalidad liberal, con ningún proyecto político de carácter revolucionario o reformista. Desde este punto de vista, esa vulgata foucaultiana que ha acompañado la recepción de los trabajos de Foucault, particularmente en el ámbito de la lengua española, debe ser al menos revisada.

Ahora bien, retomemos la tercera de las preguntas que nos hemos planteado: ¿en qué sentido se puede hablar de un liberalismo foucaultiano a partir del material publicado póstumamente? Si tomamos las tres características que definen la racionalidad política liberal según los análisis de Michel Foucault, su dimensión crítica, veridiccional y securitaria, se debe decir, en primer lugar, que existen, sin dudas, puntos de contacto que pueden establecerse en razón de esa común pertenencia a la tradición crítica, a partir de la cual, como vimos,

concibe tanto el liberalismo como su propia autocomprensión historiográfica, y también en razón de la concepción veridiccional de la verdad. En gran medida, estos puntos de contacto confluyen en lo que, a nuestro modo de ver apropiadamente, Michael Behrent ha identificado como el núcleo antihumanista común del pensamiento de Foucault y de las corrientes del liberalismo, económico y sociológico, en las que se interesa (Zamora 2014: 69). Pero más allá de estos puntos de contacto y de que el liberalismo pretenda ser una racionalidad veridiccional crítica de lo que Foucault describe como el proceso de pastoralización de la política, el liberalismo, sobre todo por su dimensión securitaria, es también una forma de pastoralización de la política, es decir, de gobierno de la vida de los individuos y de la población.<sup>23</sup> En este sentido, Foucault sostiene, precisamente en *Naissance de la biopolitique*, en el momento de su mayor interés por el liberalismo, que su dimensión securitaria es “lo contrario y la condición misma del liberalismo” (Foucault 2004b: 67).

En relación con esta contradicción interna, si bien podemos coincidir con Serge Audier (uno de los especialistas que más atención ha prestado a la relación entre liberalismo y crítica en el pensamiento foucaultiano), cuando sostiene que Foucault no “ha tratado únicamente esta corriente [el neoliberalismo] como un adversario que debemos abatir o como un fenómeno puramente maléfico” (Audier 2015: 396), disentimos, en cambio, cuando afirma, como referimos al inicio de nuestro trabajo, que no encontramos en Foucault ninguna crítica directa al liberalismo (Audier 2015: 387). En la observación acerca de la contradicción interna de la gubernamentalidad liberal, no se trata simplemente, como sugiere la afirmación de Behrent también referida al inicio de nuestro trabajo, de que Foucault

23. En este sentido, Foucault afirma al inicio del curso de 1979, que no se puede entender la biopolítica, sin comprender el régimen general de la gubernamentalidad liberal (Foucault 2004b: 24).

sea crítico del liberalismo por no considerarlo suficientemente liberal. En efecto, el arbitraje securitario de la libertad no es no liberal, sólo lo inverso del liberalismo, sino también su condición de existencia.

Por otro lado, sin que sea necesario detenernos, pues se trata de uno de los temas más frecuentes en la literatura foucaultiana, las críticas a los procesos de normación disciplinaria y de normalización biopolítica son también críticas directas de prácticas gubernamentales de las sociedades liberales. En efecto, no debe soslayarse el hecho de que, luego de haber subrayado a propósito de su dimensión securitaria que se trata de “lo contrario y la condición misma del liberalismo”, Foucault observa que el contrapeso de las libertades liberales es una “formidable extensión de los procedimientos de control, de coacción, de coerción” (Foucault 2004b: 68) y que “el panóptico es la fórmula misma de un gobierno liberal” (Foucault 2004b: 69).

En conclusión, los cursos sobre el liberalismo y el neoliberalismo, *Sécurité, territoire, population y Naissance de la biopolitique*, constituyen un momento más que relevante en el recorrido intelectual de Michel Foucault. No se trata sólo de una etiqueta; ellos han dejado su huella en el curso posterior de sus trabajos. Pero se trata también de un momento de transición que se cierra con el seminario dedicado al pensamiento liberal en el año 1980, y no exento de críticas respecto de la gubernamentalidad liberal.

En la última etapa de su pensamiento, que se inaugura en 1983 con las lecciones iniciales del curso *Le Gouvernement de soi et des autres* dedicadas, como ya señalamos, a la célebre respuesta kantiana de 1784, Foucault vuelve explícita y extensamente sobre las nociones de crítica y veridicción. Pero ya no se trata ni de la crítica como autolimitación de la práctica gubernamental ni de la veridicción como su instrumento sino, en consonancia con el imperativo que para Kant define a la Modernidad, de la crítica y de la veridicción como coraje. El título de su último curso, en este sentido, es más que elocuente:

*Le Courage de la vérité*. No nos sorprende por ello, que haya podido escribir, en el mencionado artículo autobiográfico, que todo su proyecto intelectual pertenece finalmente a la tradición filosófica inaugurada por Kant y que, en relación con esta herencia kantiana, puede ser descrito como una historia crítica del pensamiento (Foucault 2001: vol 2, 1.450). Esta historia crítica se ha nutrido, sin duda, de la crítica liberal, pero no se superpone con ella.

## BIBLIOGRAFÍA

- Audier, S. (2015). *Penser le “néolibéralisme”: Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*. Latresne: Le Bord de l'eau.
- Benoist, J. (1998). *Après la fin de l'histoire: Temps, monde, historicité*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Burchell, G.; Gordon, C. y Miller, P. (1991). *The Foucault effect: Studies in governmentality: with two lectures by and an interview with Michel Foucault*. Chicago: University of Chicago Press.
- Christofferson, M. S. y Olivera, P. (2014). *Les intellectuels contre la gauche: L'idéologie antitotalitaire en France, (1968-1981)*. Marseille: Agone.
- Crozier, M. (1979). *On ne change pas la société par décret*. Paris: Grasset.
- De Lagasnerie, G. (2012). *La dernière leçon de Michel Foucault: Sur le néolibéralisme, la théorie et la politique*. Paris: Fayard.
- Deleule, D. (1979). *Hume et la naissance du libéralisme économique*. Paris: Aubier Montaigne.
- Deleuze, G. (1986). *Foucault*. Paris: Éd. du Minuit.
- Deleuze, G. (1990). *Pourparlers, 1972-1990*. Paris: Editions de Minuit.
- Deleuze, G. (2003). *Deux régimes de fous et autres textes: Textes et entretiens : 1975-1995*. Paris: Minuit.

- Flamant, M. (1979). *Le libéralisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Foucault, M. (1999). *Les Anormaux: Cours au Collège de France (1974-1975)*. Paris: Gallimard-Seuil.
- Foucault, M. (2001). *Dits et écrits*, 2 vols. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (2004a). *Sécurité, territoire, population: Cours au Collège de France, 1977-1978*. Paris: Éditions Gallimard-Seuil.
- Foucault, M. (2004b). *Naissance de la biopolitique: Cours au Collège de France (1978-1979)*. Paris: Gallimard-Seuil.
- Foucault, M. (2008). *Le gouvernement de soi et des autres*. Paris: Seuil-Gallimard.
- Foucault, M. (2009). *Le Courage de la vérité. Cours au Collège de France, 1984*. Paris: Gallimard-Seuil.
- Foucault, M. (2012a). *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France (1979-1980)*. Paris: Gallimard-Seuil.
- Foucault, M. (2012b). *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice. Cours de Louvain, 1981*. Bruxelles: Presses universitaires de Louvain.
- Foucault, M. (2015a). *Oeuvres*, 2 vols. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (2015b). *Qu'est-ce que la critique? Suivi de La culture de soi*. Paris: Vrin.
- Foucault, M. (2018). *Les Aveux de la chair. Histoire de la sexualité 4*. Paris: Gallimard.
- Glucksmann, A. (1975). *La cuisinière et le Mangeur d'hommes. Essai sur les rapports entre l'Etat, le marxisme et les camps de concentration*. Paris: Seuil.
- Glucksmann, A. (1977). *Les maîtres penseurs*. Paris: B. Grasset.
- Kant, I. y Foucault, M. (2009). *Anthropologie d'un point de vue pragmatique*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Kravchenko, V. (1948). *J'ai choisi la liberté!: La vie publique et privée d'un haut-fonctionnaire soviétique*. Paris: Self.
- Lemke, T. (2012). *Foucault, Governmentality and Critique*. Boulder: Paradigme.
- Rosanvallon, P. (1979). *Le capitalisme utopique. Critique de l'idéologie économique*. Paris: Ed. du Seuil.

Zamora, D. (2014). *Critiquer Foucault. Les années 1980 et la tentation néolibérale*. Saint-Gilles: Les Éditions Aden.

*Fecha de recepción:* 5 de marzo de 2018

*Fecha de aceptación:* 17 de mayo de 2018