



Revista de Filosofía y Teoría Política, n.º 48, 2017, e010, ISSN 2314-2553
 Universidad Nacional de La Plata.
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
 Departamento de Filosofía

Libertad, Individuo y gobierno: Reflexiones en torno a la racionalidad neoliberal a la luz de la analítica del poder de Michel Foucault

Liberty, Individual, and Government: Reflections
 on about the neoliberal rationality in under the light of Michel
 Foucault's Analytics of power

Juan Emilio Ortiz

Universidad Nacional de Rosario | juane_ortiz@hotmail.com

PALABRAS CLAVE

Individuo
 Libertad
 Gobierno
 Neoliberalismo
 Ontología del presente

RESUMEN

El presente trabajo tiene como objetivo interpelar la gubernamentalidad neoliberal desde la filosofía de Michel Foucault. Se partirá de la convicción de que la reflexión foucaultiana es capaz de motivar una caracterización de la racionalidad neoliberal mostrando el vínculo entre libertad, individuo y gobierno al interior de la misma. A su vez, la hipótesis de este escrito sostiene que la noción foucaultiana de *ontología del presente* permite criticar de un modo radical las identidades que impone la lógica neoliberal. Desde este punto de vista, será posible vislumbrar el sentido preciso de acciones políticas y éticas que, sin descuidar la autonomía individual ni el vínculo comunitario, sean capaces de resistir al régimen de relaciones de poder, saber, y subjetividad que el neoliberalismo intenta imponer.

KEYWORDS

Individual
 Liberty
 Government
 Neoliberalism
 Ontology of actuality

ABSTRACT

The aim of this work is to question the neoliberal governance standing from Michel Foucault's philosophy. The starting point is that Foucaultian reflection is able to trigger a characterization of neoliberal rationality which can show the connection between freedom, individual and government. Likewise, the hypothesis of this writing holds that Foucault's notion of *ontology of actuality* allows to criticize in a quite radical way the identities that the neoliberal logic imposes. From this point of view, it will be possible to see the precise sense of ethical and political actions which, not disregarding the individual autonomy and the communal bond, are able to resist the regime of power, knowledge and subjectivity that neoliberalism attempts to impose.

Recibido: 9 de mayo de 2017 | Aceptado: 20 de septiembre de 2017 | Publicado: 24 de noviembre de 2017

Cita sugerida: Ortiz, J. E. (2017). Libertad, Individuo y gobierno: Reflexiones en torno a la racionalidad neoliberal a la luz de la analítica del poder de Michel Foucault. *Revista de Filosofía y Teoría Política*, (48), e010. Recuperado de: <http://www.rfytp.fahce.unlp.edu.ar/article/view/23142553e010>



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR

I- Discusiones en torno a la noción libertad individual

La relación entre subjetividad y gobierno quizá sea uno de los principales problemas y desafíos para la reflexión política contemporánea. En la actualidad, nos desarrollamos como individuos en sociedades pluralistas en las que percibimos el contacto permanente entre diversas formas de vida. Resulta desde todo punto evidente que la reflexión política debe estar orientada hacia prácticas que permitan el desarrollo del individuo sin perder de vista los problemas comunitarios y las acciones de conjunto. En este contexto, la racionalidad neoliberal, se ha convertido en hegemónica y se ha transformado en una lógica de gobierno caracterizada por la promoción de individuos autónomos, libres y emprendedores, que se vinculan con los otros en una relación de ajenidad y competencia. Desde sus orígenes, la racionalidad neoliberal ha manifestado un rechazo hacia toda forma de acción gubernamental que se desarrolle a partir de una intromisión en las libertades de pensamiento y acción del individuo. Sus principales teóricos han rechazado el sentido de cualquier praxis política, ya sea de carácter comunitario o progresista, que atente contra este valor irrenunciable de la libertad individual. Friedrich von Hayek, uno de los referentes teóricos del pensamiento neoliberal, en un texto titulado *Porqué no soy conservador*, afirmaba:

Cuando, en épocas como la nuestra, la mayoría de quienes se consideran progresistas no hacen más que abogar por continuas menguas de la libertad individual, aquellos que en verdad la aman suelen tener que malgastar sus energías en la oposición, viéndose asimilados a los grupos que habitualmente se oponen a todo cambio y evolución. Hoy por hoy, en efecto, los defensores de la libertad no tienen prácticamente más alternativa, en el terreno político, que apoyar a los llamados *partidos conservadores*. (Von Hayek, 1959, p.1)

El sentido de la cita es claro. La defensa de la libertad y del derecho del individuo a auto determinarse constituye uno de los valores éticos y políticos más elevados. Desde este punto de vista, Hayek explica su vínculo sólo estratégico con políticas conservadoras y su rechazo a un progresismo que actúe condicionando el libre accionar del individuo. Para la lógica neoliberal, resulta condenable cualquier postura que se presente como una forma de unificar la pluralidad de los intereses individuales y que se encuentre basada en ideas religiosas y comunitarias con pretensiones de ser aplicadas o aceptadas universalmente. Es cierto que se podría ser un tanto condescendiente con la opinión de estos teóricos en relación con la defensa de la libertad individual. Resultan condenables los excesos de aquellas políticas que gobiernan poniendo en riesgos nuestras libertades. Las consecuencias del nazismo, las últimas dictaduras latinoamericanas y una larga lista de atropellos a los derechos humanos más básicos, constituyen ejemplos lamentables de una forma de pensar la política que no ha sido erradicada completamente en el mundo actual. Desde este punto de vista, resulta deseable que todo proyecto político respete la singularidad de todos los agentes sociales y el derecho a ser y pensar de diversas maneras.

Sin embargo, como ya advertía Michel Foucault, la libertad no es un dato objetivo y neutral previo a la constitución de las relaciones políticas y sociales. El individuo tampoco lo es. Por el contrario, ambos términos se encuentran inmersos en la dinámica de las estrategias políticas y se desarrollan en estrecha relación al modo en que se ejerce el poder en una sociedad determinada:

...la libertad nunca es otra cosa –pero ya es mucho– que una relación actual entre gobernanates y gobernados (...) Si empleo el término “liberal” es ante todo porque esta

gubernamentalidad que comienza a establecerse no se conforma con respetar tal o cual libertad, garantizar tal o cual libertad. Más profundamente es consumidora de libertad. Y lo es en la medida en que solo puede funcionar si hay efectivamente una serie de libertades: libertad de mercado, libertad del vendedor y el comprador, libre ejercicio del derecho a la propiedad, libertad de discusión, eventualmente libertad de expresión, etc. (Foucault, 2007, pp. 83-84).

Siguiendo esta línea de pensamiento, el análisis del liberalismo como técnica de gobierno conducirá a mostrar que las libertades no tienen su fundamento en una realidad substancial y trascendente (del individuo y la sociedad) que resulta necesario respetar. Por el contrario, el despliegue de las mismas se realiza sobre un conjunto de condiciones sociales que han de producirse y cuidarse (Álvarez Yaguez, 2016, p. 85). Por lo tanto, el despliegue de determinado tipo de individualidad y de libertad se encuentra estrechamente vinculado a las estrategias que buscan ejercer el poder y el gobierno en una sociedad y un tiempo determinados. Es en relación con estas ideas que surge la siguiente pregunta: ¿qué tipo de libertades y de individuos estamos produciendo como sociedad en nuestro presente? Estas libertades promovidas, ¿resultan capaces de revertir o equilibrar situaciones disimétricas en la distribución de las relaciones de poder?

En la actualidad, podemos percibir que los discursos que articulan los medios de comunicación, la publicidad, la educación, las opciones políticas, se articulan siempre sobre lugares comunes favoreciendo que favorecen, muchas veces, intereses y poderes concentrados. En la mayoría de los casos no apuntan a desarrollos superadores de las arbitrariedades presentes en las estructuras políticas vigentes, sino que se desplazan sobre la repetición constante de formas de vida y estándares de consumo. Ante estos hechos, parecen no existir dinámicas de transformación y de efectiva superación de estas formas de vida y de los esquemas de pensamiento naturalizados. Por el contrario, nos encontramos sometidos a una “libertad para siempre lo mismo” (Castro Orellana, (2007), p. 9). Y los excesos de este “sistema de libertades” conducen a consecuencias alarmantes. En efecto, el paradigma de la defensa de la libertad individual ha generado la promoción de individuos atomizados que pierden dimensión de la importancia de las interacciones recíprocas con los otros, y que solamente son capaces de relacionarse en grupos estrechos con intereses comunes. Como correlato social y político de este problema, es posible percibir el debilitamiento de los vínculos comunitarios y los sentimientos de solidaridad. Un resultado preocupante de este proceso lo encontramos también en las cifras crecientes de desigualdad, exclusión social y concentración de la riqueza en los estratos más elevados y reducidos de la sociedad.¹ Por otro lado, en el plano de la economía, también opera este juego de la libertad entendida dentro del paradigma de un pensamiento único y que actúa recomendando soluciones unilaterales que, revestidas con el ropaje de la cientificidad, se convierten en la piedra de toque para la resolución de todas las dificultades. La economía de la deuda y el conjunto de políticas de gobierno que le son funcionales (aceptación de las condiciones que imponen los organismos de crédito, apertura de mercados, flexibilización laboral, etc.), se presentan como salidas únicas y verdades naturales esgrimidas por especialistas y científicos a los que resulta recomendable obedecer.

Por todo lo anterior, resulta una tarea urgente y necesaria reflexionar profundamente acerca del tipo de libertad y subjetividad alentada por la racionalidad neoliberal para comprender el marco de relaciones sociales y políticas en las cuales estamos insertos en nuestro presente. Para realizar esta

tarea considero que el marco teórico que propone la analítica del poder de Foucault ofrece un aporte fundamental e indispensable.² Su pensamiento nos dará la posibilidad de realizar una caracterización típico-ideal del neoliberalismo como racionalidad de gobierno, al mismo tiempo que nos permitirá visualizar la articulación que se produce entre las relaciones de poder, el ejercicio de la libertad, y el desarrollo de la subjetividad. Asimismo, el pensamiento del francés nos ofrece también otra ventaja. : Ssu filosofía invita a desarrollar una actitud que apunta a interpelar a todas aquellas “verdades” que se presentan como inamovibles y necesarias. El punto central de esta interpelación, radica en la comprensión de las condiciones históricas, culturales, y políticas que hacen posible el surgimiento de categorías, identidades y valores. Esta perspectiva permitirá comprender el marco específico de relaciones sociales en el cual surge una noción de individuo y una práctica de la libertad dejando que deje al descubierto el vínculo estrecho con una forma de ejercer el poder y el dominio. Una reflexión de este tipo será capaz de mostrarnos los límites de aquellas identidades que se nos imponen, y las posibilidades de franqueamiento de las cuales disponemos.

Del poder como lucha hacia el gobierno de las libertades

El marco de análisis a través del cual Foucault ha estudiado la cuestión del poder constituye una herramienta indispensable para comprender el funcionamiento de las relaciones sociales y políticas que subyacen a la lógica neoliberal.³ En efecto, el interés del autor por la racionalidad del neoliberalismo surge motivado por su búsqueda de un marco de inteligibilidad apropiado para la comprensión de las relaciones de poder.

En las primeras teorizaciones de inicios de la década del 70, Foucault concentra sus estudios sobre el poder a partir de una analogía con el modelo de la guerra.⁴ Dicha analogía constituye un factor explicativo de todas aquellas acciones políticas que en toda sociedad están destinadas a erradicar las libertades peligrosas y a limitar la producción de discursos.⁵ En una cercanía muy grande con la filosofía de Nietzsche, el francés comienza a poner de manifiesto el carácter estratégico que adquieren el saber y el conocimiento. Desde este punto de vista, todo aquello que pensamos como verdad no tiene nada que ver con la aprehensión de una esencia absoluta o de una realidad inmutable. Por el contrario, toda verdad (en tanto que forma de saber) es una “invención” que resulta ser producto del azar de las luchas históricas y que adquiere significación e importancia para generar movimientos en las fuerzas (incitar, producir, seducir) con el objetivo de reducir voluntades y controlar los cuerpos. Foucault le da fuerza a estas ideas afirmando la existencia de un gran “mito” del pensamiento occidental que se remonta a la filosofía de Platón y que ha naturalizado la idea de que la sabiduría y el poder transitan por sendas distintas que se excluyen mutuamente. Los efectos de este mito siguen activos en el modelo jurídico de la modernidad que, a través de la razón, fundamenta un aparato institucional que encubre sus efectos de dominación. Contra este modelo, Foucault ha puesto de manifiesto el funcionamiento político de la verdad destacando el carácter polémico y estratégico de todo saber. El conocimiento es siempre del orden de la perspectiva y se esgrime desde una posición de lucha. En otras palabras, Foucault muestra que existe el conocimiento “porque hay batalla y porque el conocimiento es del orden de esa batalla” (Foucault, 2008b, p. 31). Desde este punto de vista, todas aquellas ideas que la teoría política tradicional ha

puesto en el lugar de valores eternos e incuestionables quedan profundamente cuestionados.⁶

Ahora bien, hacia mediados de la década del 70, Foucault percibirá el agotamiento o la insuficiencia del modelo de la guerra como marco de intelección para las relaciones de poder. Sus estudios sobre el biopoder le irán demostrando progresivamente que en el orden de las relaciones de fuerzas opera un mecanismo mucho más sutil que la confrontación de voluntades o el choque de verdades (Álvarez Yaguez, 2016, p. 61.) La clave para comprender esta sutileza en las relaciones de poder se encuentra en la noción de *gobierno* que se relaciona estrechamente con la capacidad para gestionar y saber qué hacer con la libertad de los individuos y las poblaciones. Desde este punto de vista, Foucault advertirá que “el modo de relación propio del poder es el gobierno” (Castro Orellana, 2007, p. 6). Este problema adquiere toda su plenitud en el estudio de las biopolíticas. A través del mismo, el filósofo encontrará un marco mucho más apropiado para la comprensión de las relaciones de poder. Las mismas no se desarrollan a través de imposiciones o coerciones que pesan sobre las personas, sino que se presentan como formas de gobierno que tienen su punto de acción a partir de una efectiva conducción de las libertades

El poder, en el fondo, es menos del orden del enfrentamiento entre dos adversarios, o del compromiso del uno respecto del otro, que del orden del “gobierno” (...) Gobernar, en este sentido, es estructurar el campo de acción eventual de los otros. El modo de relación propia del poder no habría pues que buscarlo del lado de la violencia y de la lucha, ni del lado del contrato y del lazo voluntario (que todo lo más pueden ser sus instrumentos), sino del lado de este modo de acción singular –ni guerrera ni jurídica– que es el gobierno. (citado en Álvarez Yaguez, 2016, p.92).

Aquí encontramos una clave para comprender la lógica de gobierno liberal que no actúa imponiendo coerciones sino motivando el desarrollo de determinadas libertades que generando grados de aceptación en los agentes que componen una sociedad. En suma, el liberalismo se presentaría como una gestión de las libertades relacionada con estrategias específicas de conducción de voluntades. Los cursos que dictará el francés entre los años 1977 y 1979 serán las claves para comprender una genealogía de esta nueva forma de gobierno. El autor sostiene que, a partir del siglo XVIII, se produce una mutación en la razón gubernamental, que gira hacia una forma de gobierno que ya no se fundamenta en intervenciones reglamentarias a través del Estado o la policía, sino que se concentra en el manejo y encauzamiento de determinados procesos naturales propios de las poblaciones.⁷ En este sentido, Foucault afirma: “será preciso manipular, suscitar, dejar hacer; en otras palabras, será preciso manejar y ya no reglamentar...” (Foucault, 2011, pp. 403-404).

A partir de estas ideas surgirán los estudios sobre el liberalismo de la modernidad. La principal lección que podemos extraer de los mismos radica en la íntima relación que se produce entre el ejercicio de la libertad y el desarrollo de las relaciones de poder. El desvelamiento de este vínculo nos permite cuestionar una concepción idealizada de la libertad individual como una fortaleza elevada desde la cual resistir las intromisiones y los ataques de las políticas totalitarias. Los valores liberales se presentan como una nueva forma de ejercer el poder a partir del gobierno de las libertades y la promoción de formas específicas de subjetividad. En efecto, la lógica del *laissez faire*, defendía la libertad absoluta de los agentes en el mercado promoviendo una ausencia del rol

interventor del Estado en materia económica. La libertad del individuo y el despliegue de sus intereses económicos han sido algunos de los valores más defendidos por las teorías liberales de la modernidad. Es precisamente a partir de dichos valores que se trazará acciones políticas que estarán destinadas a desarrollar márgenes sustentables de libertad para los individuos. De este modo, la nueva dinámica del liberalismo implicará formas de gobierno en las cuales la acción normativa se reduzca sólo a lo indispensable limitando, en el mayor grado posible, la intromisión de las instituciones políticas. En relación a este nuevo desarrollo de las relaciones de fuerzas, Foucault afirma:

“Ahora, sólo se puede gobernar bien a condición de respetar efectivamente la libertad o una serie de libertades. No respetar la libertad es no sólo cometer abusos de derecho con respecto a la ley, sino sobre todo no saber gobernar como es debido.” (Foucault, 2011, p. 402).

De este modo, la libertad que promueve el liberalismo se convierte en un elemento indispensable para el ejercicio del gobierno. En este punto, la lógica foucaultiana nos ofrecerá la ventaja de deshacernos de consideraciones ingenuas que se filtran en nuestro modo de pensar las instituciones y los valores en su devenir histórico. Ya en *Vigilar y Castigar*, Foucault argumentaba que el abandono de los suplicios y las torturas no implicaba en sí mismo una evolución en la racionalidad de castigo. En muchos puntos constituía un perfeccionamiento de la misma que se aplicaba al control de la interioridad de cada sujeto. Ese argumento puede hacerse extensivo a la defensa de la libertad individual. En lo que sigue, será posible mostrar que ambas categorías (libertad e individuo), presentan problemas serios cuando se las concibe como formas puras ignorando el marco de relaciones sociales más amplio en el cual se encuentran situadas. Este análisis revelará que la promoción excesiva de una libertad individual no implicará por sí misma el desarrollo de formas de vida más avanzadas, ni una efectiva minimización de eventuales sistemas de dominación.

Racionalidad del Neoliberalismo

Ahora bien, el análisis de la lógica neoliberal presentará algunas diferencias en relación al núcleo primigenio del liberalismo moderno que fue mencionado anteriormente. Foucault identifica estos cambios mediante el análisis de las transformaciones propias de la doctrina liberal en la época de la segunda posguerra. Este estudio es emprendido por el filósofo en el curso que dicta en el *Collège de France* en el año 1979 titulado *Nacimiento de la Biopolítica*. En dicha ocasión, analizará las transformaciones propias del liberalismo alemán y estadounidense, y culminará con la noción de *Homo economicus* como tipo de individuo específico de estas nuevas relaciones de gobierno. La lógica neoliberal, va de la mano de un nuevo rol la actividad política que asume un papel de intervención destinado a generar las condiciones sociales necesarias para el desarrollo del mercado y la empresa. Desde este punto de vista, las nuevas versiones del liberalismo estarían concentradas en promover la dinámica de la empresa al conjunto de la sociedad desarrollando instituciones e individualidades que sean capaces de moverse de acuerdo con esta lógica. Mientras que el liberalismo moderno se presentaba como un “naturalismo” que confiaba en el mercado como principio ordenador de la sociedad, el neoliberalismo se despliega sobre la base de un grado de artificialidad creada por la intervención política para generar las condiciones propicias para el libre

desarrollo de la actividad económica.

Esta productividad se realiza a través de acciones específicas que tienen su impacto en la sociedad. Dentro de la racionalidad neoliberal no resulta tan importante intervenir sobre el mercado o corregir los efectos destructivos de la acción política. Por el contrario, Foucault afirma que la acción gubernamental interviene de un modo tal que los mecanismos competitivos puedan instalarse efectivamente en la sociedad y desarrollar desde allí su rol de reguladores. El neoliberalismo no es un gobierno económico, sino que es un gobierno de sociedad. Su objeto de intervención es la trama social misma, en la cual busca generar las condiciones específicas para que el mercado sea posible, para producirlo y permitir su funcionamiento. Desde este punto de vista, no sería tan importante “anular los mecanismos antisociales de la competencia, sino los mecanismos anticompetitivos que pueda suscitar la sociedad” (López Álvarez, 2015, p. 236). A través de estas acciones podremos evaluar el modo específico en el cual la racionalidad neoliberal actúa estructurando el campo de acción eventual de las voluntades que componen una sociedad. De este modo, la racionalidad neoliberal aspira a la construcción de un “*ethos*” empresarial, a partir del cual la sociedad queda sometida a una dinámica competitiva que resulta funcional al mercado. En este sentido, Foucault afirma:

La sociedad regulada según el mercado en la que piensan los neoliberales es una sociedad en la cual el principio regulador no debe ser tanto el intercambio de mercancías como los mecanismos de la competencia. Estos mecanismos deben tener la mayor superficie y espesor posibles y también ocupar el mayor volumen posible en la sociedad. Es decir, que lo que se procura obtener no es una sociedad sometida al efecto de la mercancía sino una sociedad sometida a la dinámica competitiva. No una sociedad de supermercado, sino una sociedad de empresa (Foucault, 2007, p. 182).

Ahora bien, ¿de qué modo se eliminan estos mecanismos anticompetitivos que genera la sociedad? ¿Cuál es la forma que adquiere esta intervención en la trama social? Foucault explica magistralmente que la dinámica de la empresa como modelo de sociedad tiene como condición la estimulación de un conjunto de diferenciaciones y desigualdades que son constitutivas para el neoliberalismo. El mismo supone una lógica política que se escapa a cualquier forma de homogenización e igualación y, desde este punto de vista, resulta ser inversa a la que propone el Estado de Bienestar. Es precisamente la desigualdad la que activa los mecanismos para una libre competencia en la trama social. La competencia presupone que los mecanismos diferenciadores puedan extenderse libremente a lo largo de toda la sociedad sin dependencias ni coerciones. Desde este punto de vista, la política social que propone la tradición neoliberal jamás puede tener como objetivo la igualación. Por el contrario, debe orientarse hacia un juego de diferenciaciones, lo que resulta ser la característica fundamental de cualquier mecanismo de competencia. Foucault explica este proceso de la siguiente manera:

En términos generales será preciso que haya algunos que trabajen y otros que no trabajen, o bien que haya salarios grandes y pequeños, que los precios suban y bajen para que las regulaciones actúen. Por consiguiente, una política social cuyo primer objeto sea la igualación, aún relativa, que se asigne como tema central la distribución equitativa, aún relativa, sólo puede ser antieconómica. Una política social, no puede fijarse la igualdad como objetivo. Al contrario, debe dejar actuar la desigualdad...

(Foucault, 2007, p. 176).

Siguiendo con esta lógica, el individuo producido por las relaciones de gobierno neoliberales es básicamente un individuo competidor y empresario que debe ser capaz de hacerse cargo de su propio bienestar sin ayuda ni asistencia: “El *homo economicus* que se intenta producir no es el hombre del intercambio, el hombre consumidor, es el hombre de la empresa y la producción” (Foucault, 2007, p. 182). El movimiento propio de este sistema en el cual los individuos actúan atravesados por la lógica de la libre competencia generará potencialmente una dinámica de diferenciaciones, fricciones y conflictos. Ante estos problemas, aparecerá el rol activo del Estado (una de las facetas importantes de ese gobierno social mencionado más arriba), que se manifestará a partir del arbitraje judicial:

Así como la regulación económica se produce de manera espontánea, en virtud de las propiedades formales de la competencia, la regulación social, en cambio —la regulación de los conflictos, de las irregularidades de la conducta, de los prejuicios provocados por unos a otros— exigirá un intervencionismo, un intervencionismo judicial que deberá llevarse a la práctica como arbitraje en el marco de las reglas de juego. (Foucault, 2007, p. 211).

La relación entre el pensamiento de Foucault y la racionalidad neoliberal es sumamente compleja y ha dado lugar a innumerables debates.⁸ Éste no es el lugar para dar cuenta de los detalles. Aquí sólo interesa afirmar que el filósofo fue capaz de entrever los principales elementos de una forma de gobierno naciente sin haber tenido la ocasión de experimentar en vida la totalidad de las consecuencias políticas y sociales que la misma fue capaz de generar. Aúun así, es posible afirmar que sus ideas acerca de la articulación entre libertad, poder y subjetividad en el pensamiento liberal tienen plena vigencia y resultan muy sugerentes para abordar debates políticos actuales. En efecto, el neoliberalismo parece ser una dinámica de gobierno que se nutre del juego que se produce entre la desigualdad y la libertad de los individuos, razón por la cual se torna muy volátil y adquiere, en muchos aspectos, un alto grado de inmunidad ante la crítica sistemática.

Recientemente, las investigaciones del sociólogo italiano Maurizio Lazzarato advierten sobre las últimas transformaciones en la dinámica de poder del neoliberalismo. Según este autor, la reflexión de Foucault acerca del mismo merecería ser actualizada en algunos aspectos. El “*ethos*” característico del individuo y la sociedad de empresa se ha complejizado en el mecanismo de una economía de la deuda. En relación a esta problemática, Lazzarato analiza una mutación en la lógica de poder neoliberal (desde los años 1990 y hasta el presente), que se ha concentrado fundamentalmente en instituir y fortalecer la relación entre acreedor y deudor. La misma se presenta como una nueva articulación entre libertad, gobierno y sujeto que actúa imponiendo compromisos de pagos con tasas de intereses altísimas. En este sentido, la libertad de los individuos para ser y autodefinirse es dirigida hacia redes de consumo cada vez más complejas que encuentran en la deuda la única posibilidad de realización. Lazzarato explica este proceso valiéndose del ideario foucaulteano:

El poder del acreedor sobre el deudor se parece mucho a la última definición del poder en Foucault: acción sobre una acción, acción que mantiene libre a aquel sobre el cual se ejerce el poder. El poder de la deuda nos deja libres y nos incita y empuja a actuar para que podamos cancelar nuestras deudas (aún cuando, como el FMI, tenga cierta

tendencia a matar a los deudores con la imposición de políticas económicas que favorecen la recesión).(Lazzarato, 2013, p. 38).

Las relaciones de poder neoliberales se basan en una gran cantidad de tipos, pero la que se da entre acreedor y deudor se ha vuelto predominante y universal, ya que se aplica a nivel microfísico y macrofísico. En efecto, el sistema de consumo depende totalmente de esta posibilidad de contraer deuda en casi todos los niveles de la vida. A través del consumo indiscriminado de todos aquellos productos que consideramos necesarios y que se nos imponen por fuertes mecanismos de publicidad mantenemos una relación cotidiana con la economía de la deuda. En relación a este problema, Lazzarato afirma:

“Cargamos en nuestros bolsillos y en nuestras billeteras con la relación acreedor-deudor, inscriptos en los circuitos del chip de la tarjeta de crédito (...) La tarjeta de crédito es el medio más simple de transformar a su portador en deudor permanente, “hombre endeudado” de por vida.”(Lazzarato, 2013, pp. 23-24).

Como consecuencia de este proceso, uno de los principales efectos del programa de gobierno neoliberal es la transformación de los derechos sociales endeuda social (Lazzarato, 2013, pp.119-120). Las principales necesidades y derechos humanos, como la salud, la vivienda y la educación, tienden a convertirse en servicios brindados por empresas privadas y el medio de acceso a ellos es la financiación por medio del crédito.⁹ Detrás de esta dinámica se esconde una nueva forma de biopoder, que anuda de modo muy singular placeres y necesidades básicas promoviendo la constitución de una forma de ser sujeto que hace referencia a comportamientos, actitudes, compromisos, etc. En este sentido, la deuda “remite a una disciplina de vida y a un estilo de vida que implica un trabajo sobre ‘sí mismo’, una negociación permanente consigo mismo, una producción de subjetividad específica: la del hombre endeudado”.(Lazzarato, 2013, p. 121).

Estas ideas permiten mostrar algunas de las principales características del neoliberalismo como sistema de relaciones de poder. Al parecer, detrás de la máscara de la defensa de las libertades individuales y el derecho a la elección de formas de vida se presentan siempre las mismas ofertas, las mismas opciones y mecanismos velados de conducción de voluntades. La única salida para aquellos que no aceptan las reglas de juego que se imponen parece ser la exclusión del sistema, la pobreza, y la desigualdad. Es importante poder rastrear que este conjunto de ideas operan en decisiones prácticas motivando acciones políticas concretas. A fines del año 2016, quien fuera Ministro de Finanzas y Hacienda de Argentina sostuvo que la opción más coherente para todo país serio y creíble es la vía del endeudamiento externo.¹⁰ Ante este tipo de opiniones, cabe preguntarse, ¿en qué tipo de libertad se piensa cuando se concibe como única opción económica la vía del endeudamiento y el sometimiento a las directivas de organismos internacionales de crédito? Por otro lado, en un foro de inversiones realizado en 2016 en la ciudad de Buenos Aires, las opiniones de los empresarios respecto a los destinos políticos que debería seguir el país es clara: acceso a la financiación internacional, flexibilización laboral, disminución en las cargas sociales por parte del Estado.¹¹ Estos ejemplos bastan para mostrar que la racionalidad neoliberal amenaza con convertirse en una práctica de gobierno fundamentada en un discurso de verdades únicas y soluciones a cargo de técnicos especialistas a quienes hay que seguir ciegamente. La lógica del

poder pastoral sigue activa en esta idea de una verdad conocida por algunos, que tienen un acceso privilegiado a ella, y que deben conducir a todos aquellos que nos encontramos en encuentros privados de esa gracia.

Todo este proceso muestra claramente las mutaciones que se dan en las relaciones de fuerzas. Foucault sostenía que allí donde hay poder hay también resistencia. Pero entre estos dos términos (poder y resistencia) parece darse un movimiento incesante de capturas mutuas. En este sentido, si bien la libertad individual puede ser en algunos casos una forma de resistir ante la dinámica de políticas globales (una concesión parcial que hicimos al principio de este escrito a las ideas de Hayek), la consolidación de la lógica neoliberal da cuenta de una nueva racionalidad de gobierno que se sirve de dicha autonomía para mantener las disimetrías entre unos sectores y otros. Por esta razón, el estudio de la gubernamentalidad neoliberal muestra el perfeccionamiento de la razón aplicada al ejercicio del poder y el dominio. A través de este análisis, la reflexión genealógica demuestra una vez más que nunca se puede estar fuera de las relaciones de poder.

El Individuo y sus intereses, la comunidad y sus exigencias.

La reflexión anterior nos conduce al centro de un dilema que genera el tema abordado en este escrito. En efecto, si la dinámica de las relaciones de fuerzas en una sociedad ha llegado al extremo de producir todo un juego de libertades y subjetividades necesarias para el ejercicio del gobierno, ¿qué forma de libertad es viable para evitar los excesos a los que conduce esta dinámica de poder? ¿Cuál es el fundamento y la actitud que debemos desarrollar para rechazar las identidades que se nos imponen y ser capaces de pensar transformaciones posibles?

El planteamiento de este dilema nos lleva a analizar la tensión entre la libertad, subjetividad y poder. El análisis anterior ha mostrado dos cuestiones centrales. La primera de ellas, extraída de la genealogía foucaultiana, revela que los discursos de libertad individual, libertad de mercado, etc., constituyen armas de doble filo ya que pueden ser articuladas en prácticas de gobierno que tienen como objetivo la conducción de voluntades. Estas ideas permiten matizar las ventajas que encontraban los primeros teóricos del neoliberalismo en mantener una férrea defensa de las libertades individuales contra la opresión que suponen las propuestas éticas y políticas de carácter sustancialista.¹² En segundo lugar, las ideas de Lazzarato, situadas en un contexto histórico reciente, muestran el modo en el cual esta mecánica advertida por Foucault se encarna en los excesos generados por la aplicación práctica de los postulados neoliberales. La racionalidad neoliberal parece tener un anclaje en las convicciones más profundas de las personas y se articula a partir de su autonomía, su placer y su intimidad. Esta es la principal razón por la cual estas prácticas resultan ser mucho más complejas y suponen desafíos serios a la hora de delimitar acciones de contrapoder y resistencia. Por otro lado, el análisis revela que la promoción de los intereses individuales, la instalación de la lógica de Empresa y de la economía de la deuda, no pueden llevarse a cabo sin un conjunto de políticas de intervención sobre la sociedad. Esta cuestión, pone en duda otro de los mitos fundadores del relato neoliberal, ya que para lograr este propósito es necesaria la utilización del aparato institucional del Estado.

Sin perjuicio de todo lo anterior, un ejercicio de resistencia que pueda amortiguar los efectos de la hegemonía actual del neoliberalismo no parece provenir de una rehabilitación de acciones políticas

que cierran su propuesta en la mera reivindicación y la afirmación positiva de valores comunitarios concebidos desde la perspectiva de la pureza de su esencia. Los mismos excesos a los que conduce una concepción substancialista del individuo y la libertad se aplican a cualquier propuesta que se desarrolla a partir de la imposición de un ideal de comunidad. Desde este punto de vista, un sustancialismo comunitario corre el riesgo de conducir a acciones políticas y estatales que vayan en detrimento de un conjunto legítimo de libertades. Por esta razón, una vía para superar esta disyuntiva debe provenir de reflexiones y acciones que sean capaces de combinar la propia singularidad (y por tanto, la propia libertad) y el vínculo con los otros en el marco más amplio de las relaciones sociales. Aún así, el problema frente al cual nos encontramos es sumamente complejo.

Foucault advertía claramente este dilema cuando sugería realizar una crítica profunda de la racionalidad política orientada hacia un estudio detenido de todos los pormenores que supone el arte de gobernar a los hombres. En la actualidad, el bombardeo mediático, facilita el surgimiento de análisis simplistas que ofrecen miradas parciales sobre la complejidad de los fenómenos sociales y políticos. Sin embargo, el enfoque que pretende transmitir la filosofía de Foucault es un tanto más profundo y advierte que los excesos de poder acechan independientemente de la forma particular en la que se encarnan. Desde este punto de vista, el francés proponía evitar el “chantaje” de la racionalidad moderna, en el sentido de esquivar los dilemas causados por estos falsos binomios plagados de ingenuidad (como si la complejidad de las relaciones sociales pudiera reducirse a ser pensada en términos de “buenos” y “malos”, “justo” e “injusto”, etc.). Si no se comprende el modo en que se racionalizan las relaciones de poder nunca se podrá evitar la arbitrariedad de los sistemas de dominación. En relación a este punto, Foucault argumenta:

Basta con observar la racionalidad del Estado naciente y ver cuál fue su primer proyecto de policía para darse cuenta de que desde el principio el Estado fue a la vez individualizante y totalitario. Oponerle el individuo y sus intereses es tan arriesgado como oponerle la comunidad y sus exigencias (...) La liberación no puede provenir más que del ataque, no a uno u otro de esos efectos, sino a las raíces mismas de la racionalidad política. (Foucault, 1996, p.66)

Sin embargo, parece que estas ideas no dejan de ser un poco de agua tibia. En efecto, sigue en pie la pregunta fundamental: ¿a partir de qué criterios juzgar como dominante un sistema de gobierno? ¿Qué es lo que en definitiva debe motivar nuestras acciones de resistencia? Un punto para comenzar a despejar esta disyuntiva lo encontramos en algunas de las últimas ideas sugeridas por Foucault respecto a las relaciones de poder. En efecto, nuestro autor realizará una distinción significativa entre sistemas de relaciones de poder y sistemas de dominación. La diferencia se encuentra en el hecho de que una relación de poder no debe ser pensada como “buena” o “mala” en sí misma. Las relaciones de fuerzas nos constituyen como sujetos situados en una trama histórica específica, y determinan los modos en que interactuamos con los demás.¹³ En toda interacción humana existen determinadas influencias de unos sobre otros que resultarán positivas en algunos casos y negativas en otros. Lo cierto es que dichas relaciones son cambiantes, móviles e inestables, y están sujetas a diversas posibilidades de transformación en cada punto de la red que conforman. Sin embargo, existe un peligro en su desarrollo.; Dichas relaciones, corren el riesgo de cancelarse en sistemas de dominación cuando no dejan cierto margen de movilidad al juego incesante de las

relaciones de poder y resistencia.¹⁴ En este sentido, Foucault afirma:

“...si existen relaciones de poder a través de todo el campo social, es porque existen posibilidades de libertad en todas partes. No obstante, hay que señalar que existenefectivamente estados de dominación. En muchos casos, las relaciones de poder son fijas de tal forma que son perpetuamente disimétricas y que el margen de libertad es extremadamente limitado” (Foucault, 1999, p.405).

Desde este punto de vista, la acción ética y política que sugiere la filosofía de Foucault consiste en dos criterios fundamentales: “Impedir la solidificación de las relaciones de poder, y articular prácticas de libertad que ofrezcan un amplio espacio al juego del individuo.” (Castro Orellana, 2007 b, p. 26). Los estados de dominación podrían definirse como una descomposición de las relaciones de poder, es decir, una fijación de posiciones diferenciales que actúan como un impedimento para que los agentes que participan en las relaciones de poder no puedan intervenir activamente en la modificación de las mismas (cfr. Castro Orellana, 2007b, p. 17). En relación acon este punto es preciso preguntarse: ¿puede el neoliberalismo con su sistema de libertades al servicio de la competencia y de la economía de la deuda (entre otras muchas problemáticas) ofrecer márgenes de acción que habiliten la reversibilidad de las relaciones de poder? ¿Puede habilitar un ejercicio de la libertad y la subjetividad orientado a un reconocimiento pleno del otro en su alteridad? A partir de lo dicho se hace evidente que existe un riesgo claro (tanto teórico como práctico) cuando se piensan cada uno de estos conceptos (libertad, individuo y poder) de manera unificada y por fuera un marco relacional específico. Si los sistemas de dominación operan a partir de la fijación de posiciones diferenciales y de unificaciones de sentido, se hace preciso oponerle un ejercicio de la crítica dirigido a develar las interrelaciones permanentes y las fallas estructurales inherentes a cada uno de estos conceptos mostrando la imposibilidad de su cierre definitivo.¹⁵ Desde este punto de vista, se hace evidente que no es posible pensar en el ejercicio de una libertad total y absoluta por fuera de cualquier tipo de condicionamiento o sistema de gobierno. Pensar en no ser absolutamente gobernados constituye un “paroxismo teórico y filosófico” (Foucault, citado en Fimiani, 2005, p. 26). A su vez, el ejercicio de determinado tipo de libertad genera anudamientos, limitaciones, coerciones y hasta violencia en otros puntos de la red social, y es necesario tener plena consciencia de sus efectos. Por otro lado, tampoco resulta viable concebir el poder como una influencia unilateral y un condicionamiento total de la conducta, sino como un sistema plural de relaciones y oposiciones que se encuentra con posibilidades de libertad en todas partes y, por esta razón, resulta siempre inestable y sujeto a permanentes cambios. Como señalamos más arriba, resulta fundamental desarrollar una actitud mental y una cultura institucional que permita el desarrollo de este juego de reversibilidades evitando obturaciones definitivas ante el surgimiento de la diferencia. En esta misma línea, la subjetividad, no constituye ni pura libertad ni pura determinación. El individuo tiene efectivamente un estatus. P, pero el mismo no se define a partir de una identidad estática y homogénea, sino que adquiere el carácter de una singularidad cuya forma responde a la estructura de un anudamiento de múltiples factores (físicos, sociales, culturales, históricos, etc.)¹⁶ Desde este punto de vista, no se presenta como una identidad cerrada sobre sí misma, cuyos intereses hay que resguardar y proteger a ultranza, sino que se define desde su apertura fundamental y constitutiva hacia los otros. En este sentido, Foucault, a propósito de las

relaciones entre sujeto y verdad afirmaba: “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 de la vida otra.”(Foucault, 2010, p. 350).

Ontología del presente y de sí mismo; apuesta para una transformación permanente

El final del apartado anterior nos muestra que una de las claves para evitar los excesos de un sistema de dominación radica en una articulación determinada entre las tres categorías que abordamos en el presente trabajo: Libertad, subjetividad y poder. Sugerimos un modo de reflexión que evite la totalización de cada uno de ellos por sobre los demás y que ponga de manifiesto sus interrelaciones permanentes y sus implicancias recíprocas. Esta reflexión permite liberarnos de prejuicios y consideraciones unilaterales que resultan nocivas para pensar los fenómenos políticos y sociales. Sin embargo, se hace necesario especificar aún más el sentido de esta articulación. La racionalidad neoliberal obtiene su fuerza potenciando un ejercicio de gobierno que tiene su asiento en la propia libertad de los individuos, y llega al extremo de anudar de un modo muy singular determinadas formas de violencia y exclusión. En este sentido, Pablo López Álvarez señala:

“Al día de hoy sigue siendo incómodo pensar que la expansión neoliberal en sus diferentes escalas –nuevos marcos institucionales, patrones temporales, formas de consumo y expresión– despliega su violencia y exclusión integrando disposiciones y aspiraciones de los sujetos, movilizandolos la idea que se hacen de su autonomía, su placer y su comunicación” (López Álvarez, 2016, p. 252).

Por esta razón, la superación de los efectos negativos del neoliberalismo sólo puede provenir de una reflexión crítica de nuestra realidad social actual y de nosotros mismos como sujetos actores y creadores de la misma. Es necesario abordar este problema con prudencia analizando con detenimiento el conjunto de relaciones en las cuales nuestras propias comodidades y costumbres se anudan a esta lógica de dominación, la refuerzan, y la reproducen. Ante este problema tan complejo no existen soluciones mágicas ni mucho menos definitivas. Aún así, lo que me interesa poner de relieve en esta última parte del escrito, es el gesto del último Foucault en depensar un método. El francés ha sido un adelantado al advertir el duro trabajo que supone la conformación de un sujeto que se constituye en un entramado de relaciones de dominación. Creo que dicho método, puede servir para orientar la reflexión en esta trama laberíntica en la que se entrecruzan subjetividad, libertad y poder. Un primer paso muy importante radica en comprender el modo en el cual los sistemas de dominación apelan a disposiciones y procesos por los cuales el individuo actúa sobre sí mismo.¹⁷ Un segundo momento consiste en percibir la diferencia entre concebir la subjetividad como identidad substancial y pensarla a partir de su proceso de constitución. En este sentido, el pensamiento de Foucault ofrece un aporte fundamental, ya que propone un modo singular de reflexión filosófica que no se concentra en comprender la Verdad (esencial, inmutable, universal), sino que pone el acento en las condiciones históricas a partir de las cuales surge una verdad sobre los valores y sobre la propia identidad. Una indagación de este tipo revela la forma en que dichas verdades contingentes (en este caso, las categorías de libertad, individualidad y poder) llegan a pensarse como universales y se articulan con sistemas de gobierno y situaciones de dominación. En este punto, adquiere especial relevancia el concepto de *Ontología del*

presente, utilizado por el filósofo en su texto *¿Qué es la ilustración?* de 1984. Pensar en una ontología del presente supone realizar una reflexión crítica orientada a la comprensión del ser de nuestra actualidad, es decir, una forma de pensamiento filosófico que conduce a develar ese conjunto de condiciones que constituyen lo que una época entiende como verdadero. Por esta razón, debe ser “arqueológica en su método y genealógica en su finalidad” (Foucault, 1996, p.103). Desde este punto de vista, esta reflexión es capaz de conducir a una efectiva desnaturalización de los conceptos e ideas que fundamentan el desarrollo de las prácticas e instituciones que nos gobiernan. Este espíritu crítico permite mostrar los límites de todas aquellas ideas e identidades que se presentan como fijas, ingenuamente universales o de realización obligatoria. Aquí se vislumbra la potencia transformadora de este concepto, ya que nos vuelve conscientes de que no existe ninguna necesidad en aquello que actualmente es de determinada manera, que le impida ser y pensarse de forma diferente. Esta reflexión, motiva una actitud de cuestionamiento de las identidades que se nos imponen y va de la mano de un trabajo estético de creación de nuevas formas de ser. La ausencia de un sentido único y definitivo puede ser superada mediante un impulso creador y transformador.

Este impulso creador y de desprendimiento de las formas que se imponen comienza en la propia subjetividad, que es el punto nodal en el cual la racionalidad neoliberal tiene su asiento. Nietzsche ya advertía que una forma suprema de arte consistía en ser capaz de imprimir un estilo único al propio carácter, un arte tan supremo como escaso. En esta línea, Foucault sugiere, en sus últimos trabajos y cursos, que es necesario prestar atención a la diferencia que implica un trabajo de cada uno sobre sí mismo, en contraposición a una simple adscripción a un conjunto de reglas normalizadoras que se presentan como verdad única e identidad absoluta que los sujetos deben obedecer y reproducir. Siguiendo con la lógica de la reflexión foucaultiana, es posible sugerir que este *trabajo sobre sí*, está estrechamente vinculado a una *ontología de nosotros mismos* que se orienta a percibir el modo en que nuestro sentido común y nuestras prácticas cotidianas contribuyen a la consolidación de las relaciones de poder que promueve la racionalidad neoliberal. Si, como sugerimos, la misma opera a partir de una captura de nuestros placeres y de nuestra propia libertad, la superación de los efectos negativos del neoliberalismo sólo puede provenir de una evaluación crítica del modo en que somos producidos como sujetos, y de las posibilidades de transformación y cambio que estemos dispuestos a generar.

Este trabajo de sí sobre sí mismo adquiere la forma de un uso meditado y cuidadoso de la propia libertad y los propios placeres, y tiene, como condición de posibilidad, un cuidado de los otros a través de un efectivo reconocimiento de la singularidad genérica de cada uno. Todos nosotros, en nuestras relaciones más cotidianas tanto económicas como institucionales y sociales, podemos ser fascistas y autoritarios a la hora de aferrarnos a formas de vida perimidas y superficiales, volviéndonos incapaces de pensar alternativas superadoras ante las problemáticas que genera nuestra actualidad. Por esta razón, Foucault sugería que existe cierta forma de fascismo que habita en cada uno de nosotros, en nuestras mentes y nuestras conductas cotidianas. Este es el lugar en el cual tienen su asiento la cristalización de las relaciones de dominación, y es allí donde debe iniciarse el trabajo de desmontaje y crítica de las mismas. Se debe evitar el surgimiento de actitudes cómplices que nos llevan a amar el poder, a desear eso mismo que nos subyuga y nos explota.¹⁸ Hay que ser plenamente conscientes de que esta complicidad va de la mano de cierta pereza intelectual e indiferencia ante el sufrimiento del otro, actitudes capaces de promover acciones políticas que

obturando el desarrollo del conjunto de la sociedad condenando a la exclusión y a la pobreza a muchos de sus miembros. El funcionamiento de una economía de la deuda y sus problemas derivados dan sobradas muestras de este tipo de problemática. Y esto también se convierte en un criterio claro para motivar acciones de resistencia y decidir sobre el rumbo de las instituciones que nos gobiernan. Se debe luchar por instituciones que sean permeables a este trabajo crítico, creativo, y que eviten mecanismos de exclusión y violencia institucional basados en concepciones absolutistas y cerradas de pensar la realidad. ¹⁹

De acuerdo con las ideas anteriores, se hace evidente que la ontología del presente es capaz de sugerir un modo de pensar las dimensiones de la subjetividad, la libertad, y el poder que permite evitar articulaciones esencialistas o totalitarias. ²⁰ Desde este punto de vista, se habilita el desarrollo de nuevas formas de ser y de pensar, motivando que motive la práctica de una política de nosotros mismos como singularidades genéricas en contraposición a una política que se orienta hacia la conservación de identidades perimidas y relaciones cristalizadas de poder. ²¹ En este sentido, el papel de la reflexión filosófica resulta claro. Sólo un pensamiento que se proponga sacudir las esencias y los dogmatismos es capaz de señalar rumbos claros para pensar transformaciones posibles. Esto sugiere Foucault sobre el final del curso *El gobierno de sí y de los otros*, donde se afirma:

...la filosofía, tanto la moderna como la antigua se equivoca o, en todo caso, se equivocaría al pretender decir qué hay que hacer en el orden de la política y cómo es menester gobernar. Se equivocaría si quisiera decir qué pasa con la verdad o la falsedad en el orden de la ciencia. Cometería así mismo un error si se atribuyera la misión de liberar o desalienar al sujeto. La filosofía no tiene que decir lo que hay que hacer en la política. Tiene que ser una exterioridad permanente y reacia con respecto a la política, y de este modo será real. (...) la filosofía no tiene que desalienar al sujeto. Debe definir las formas en las cuales la relación consigo puede eventualmente transformarse (Foucault, 2014, p. 359).

Notas

¹ Existen relevamientos estadísticos que ofrecen cifras alarmantes respecto a los niveles de desigualdad social y distribución de la riqueza. Estos estudios ponen de manifiesto la concentración de la mayor parte de la riqueza en los sectores más ricos de la población mundial. El resto de la población, se divide en diversos grados hasta llegar a situaciones de pobreza absoluta y exclusión total. El rastreo de estas estadísticas lo estoy tomando del trabajo del sociólogo François Dubet. (Dubet, (2015) p. 20-21)

² En este punto, creo necesario aclarar que las posturas críticas hacia el neoliberalismo y al capitalismo avanzados son muy numerosas. Entre ellas podríamos enumerar nombres y posturas diversas como las que representan Habermas, Bauman, Mouffe, entre muchísimos otros. Sin embargo, en este trabajo hemos elegido realizar una crítica a la racionalidad neoliberal siguiendo la deriva foucaultiana por entender que la misma presenta ventajas teóricas que otros enfoques no ofrecen. Las mismas, se concentran en la noción de “*gubernamentalidad*” que es la que estructura el

presente escrito. En este punto, seguimos a Castro Orellana: “la temática del gobierno en Foucault permite observar fenómenos que operan en las sociedades neoliberales que otros enfoques teóricos parecen no poder identificar con absoluta precisión. En concreto, la noción de gubernamentalidad ofrece un nuevo panorama respecto a las tecnologías de poder en la sociedad global y sus formas de individualización. En este contexto, y sólo como una aproximación preliminar, pueden mencionarse cuatro contribuciones de esta analítica del poder que involucran diversas líneas de investigación.” (Castro Orellana, 2007, p.8).

3 Este marco teórico que aporta el pensamiento foucaulteano resulta conocido. Su filosofía se desarrolla a partir de un cuestionamiento profundo a la idea de un fundamento universal y a-histórico capaz de otorgar un sentido único y definitivo a los valores éticos, políticos y jurídicos. Este conjunto de ideas se hacen extensivo a su tratamiento de la cuestión del poder. En contraposición a los modelos que reconocen el poder únicamente en el ejercicio de la soberanía, para el francés, no existe un centro único desde el cual emerge el poder, sino que el mismo se encuentra disperso como en una red. Esta última adquiere las características de una relación entre fuerzas que sólo puede ser pensada a partir de las interacciones prácticas entre los individuos y las instituciones. De este modo, el filósofo aseguraba que en las partes más minúsculas de nuestra actividad social, en la relación entre un hombre y una mujer, entre el que sabe y no sabe, o en una relación sexual, pasan relaciones de poder. (Foucault, 1992, p. 166).

4 En esta especie de periodización en el tratamiento de la cuestión del poder al interior del pensamiento de Foucault sigo el trabajo de Álvarez Yaguez. Este autor manifiesta que podría detectarse un desplazamiento del marco de comprensión de las relaciones de poder. Desde inicios de los años 70 y hasta el curso del año 1976, titulado *Defender la sociedad*, Foucault habría pensado la cuestión del poder en términos bélicos. Sin embargo, en el mencionado curso, el francés habría puesto en cuestión la pertinencia de este modelo para la comprensión total de las relaciones de poder. En los cursos siguientes, es posible advertir que Foucault aborda la cuestión del poder en relación con los conceptos de *gubernamentalidad* y *biopolítica*. Es a partir de este punto que la reflexión sobre el liberalismo se vuelve una cuestión central: “Foucault, por tanto, no podía aún extraer todas las consecuencias inherentes a nuestro problema pero ya se esbozaba la distinta figura de poder difícilmente pensable desde el modelo de la guerra. Las características que observábamos en este biopoder no encajaban en este modelo, ni por el modo de operar (microacción, pequeñas intervenciones, inducción, automatización, conducción), ni por sus objetivos (de gestión, regulación, de equilibrio, de funcionalidad) ni en su concepción general. Que no es la lucha continua entre dos bandos (...) sino el de la estabilización en medio de la rivalidad, el del enfrentamiento encauzado, el de la gradualidad en la obtención del fin, el del establecimiento de límites de lo aceptable, el logro de una dirección de los acontecimientos.” (Álvarez Yaguez, 2016, p. 65).

5 Con estas ideas, nuestro filósofo abrió sus clases en el *Collège de France*: “He aquí la hipótesis que querría omitir, esta tarde, con el fin de establecer el lugar del trabajo que estoy realizando: Yo supongo que en toda sociedad la producción de Discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y los peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y terrible materialidad” (Foucault, 2005, p.14).

6 Este tipo de reflexiones quizá puedan explicar la razón por la cual Foucault (un militante comprometido contra los abusos de poder del sistema penal, de los sistemas de salud mental, etc.) sentía cierta desconfianza hacia la capacidad transformadora y emancipadora de las grandes teorías políticas y revolucionarias. El historiador Paul Veyne, amigo y colaborador del filósofo, nos hace llegar una reflexión interesante en relación a este tema. Foucault permanentemente advertía sobre los peligros que acechan al otorgar valores de verdad a las acciones políticas: “En nuestras mentalidades modernas, se mezclan la tristeza histórica del cementerio de las certezas difuntas y la continuación imperiosa de la vida. Foucault había resuelto esta contradicción zanjando pura y simplemente el nudo gordiano; recordemos la regla que él planteó: No utilicen el pensamiento para darle a una práctica política un valor de verdad” (Veyne, 2014, p.126). Nuestro filósofo se encontraba lejos de una forma de pensamiento que adoptara los vicios de aquellas doctrinas y dogmas que tienen como presupuesto concepciones fijas de la verdad que enmascaran el hecho innegable de su historicidad y su contingencia. Es una realidad que los extremos de toda política revolucionaria y partidaria se encuentran estrechamente vinculados con formas cerradas y unilaterales de pensar el juego de la verdad. Desde la perspectiva de Foucault, ni el liberalismo ni el marxismo están exentos de caer en esta especie de dogmatismo político. Por el contrario, existe un punto en común entre las teorías liberales y las marxistas en relación a la “substancia” del poder. En ambos casos, el mismo se fundamenta desde una perspectiva esencialista y basada en el individuo (o la clase) y la economía. El liberalismo sostiene que el poder es una especie de bien que se cede, con el que se negocia y se intercambia. El mismo, es una facultad que el individuo posee y que se otorgaría con el objetivo de construir la soberanía (Foucault, 2008, p. 29) Por otro lado, en el caso del marxismo, encontramos también una funcionalidad económica. Es decir, el poder es el atributo exclusivo de una clase y tiene la función de mantener las relaciones de dominación y de producción. Por lo tanto, “el poder político encontraría aquí, en la economía, su razón de ser histórico” (Foucault, 2008, p. 23)

7 La contraposición entre la filosofía política de Maquiavelo y las ideas de un ensayo de Bacon sobre las sediciones serán significativas para la percepción de este cambio. El pensador florentino, expresión del modo de ejercer la política en el Antiguo Régimen, sólo se interesaba por el modo más efectivo en el que el príncipe desarrollara acciones políticas y bélicas para el mantenimiento de su territorio. Esta idea puede contraponerse al análisis que realiza Francis Bacon sobre las sediciones. Este pensador inglés, en un ensayo titulado *Of seditions and troubles*, le otorga un papel preeminente a la función de la población en el surgimiento de los movimientos revolucionarios. Este énfasis sobre la población se encontraba ausente en las reflexiones de Maquiavelo. Y el mismo, pone de manifiesto que para evitar las sediciones debe prestarse atención a la dinámica de las poblaciones. A partir de esta contraposición se pone en evidencia un giro en las cuestiones de gobierno que comienzan progresivamente a prestar atención a los procesos poblacionales, evitar su descontento, regular su sufrimiento, buscando de este modo un efectivo ejercicio del poder: “Para Maquiavelo el peligro fundamental provenía de los grandes o, en todo caso, de los enemigos del príncipe, de quienes concebían ya tramaban el complot. A su criterio, en el fondo, el pueblo era esencialmente pasivo, ingenuo y debía servir de instrumento al príncipe (...) Para Bacon, el problema no son los grandes, sino el pueblo. Es para él tan ingenuo como lo era para Maquiavelo. Pero es asimismo el objeto esencial de lo que debe ser, justamente, el gobierno de un Estado.” (Foucault, 2011, pp. 317-318)

8 La argumentación de Foucault acerca de la racionalidad neoliberal se realiza en términos casi puramente descriptivos y él se abstiene de realizar comentarios críticos hacia la misma. Algunos han leído en esta actitud “tibia” de Foucault, una aceptación parcial de algunos postulados neoliberales. Recientemente, una serie de trabajos, por ejemplo el de DeLaganerie (2015), han generado polémica al respecto proponiendo que la filosofía de Foucault estaría cerca de algunos postulados neoliberales. En este trabajo, me aparto de este tipo de interpretación siguiendo a otros autores que critican esta lectura de Foucault. Por ejemplo, Álvarez Yaguez, sostiene que el francés describe el neoliberalismo como técnica de gobierno. En este sentido, no resulta prudente desconectar los cursos sobre la cuestión del liberalismo del marco general de su pensamiento. Por otro lado, Pablo López Álvarez (2015) sostiene que es posible matizar esta idea de un Foucault neoliberal considerando su trabajo y su obra en una perspectiva histórica. Es decir, Foucault pudo advertir con toda genialidad algunas características del neoliberalismo naciente. Sin embargo, quedó, en otros aspectos, inevitablemente atrapado en la imagen que dicha corriente hacía de sí misma. La realidad de años posteriores y los excesos que esta racionalidad de gobierno ha mostrado en muchas partes del mundo son cuestiones que han quedado inevitablemente por fuera del trabajo de Foucault. En lo personal, sostengo que no es prudente pensar que un filósofo de la talla de Foucault no haya podido matizar y dimensionar los peligros potenciales de una racionalidad de gobierno. Sostener que pudiera estar a favor del programa político neoliberal me parece una lectura improductiva.

9 El caso típico utilizado por Lazzarato para poner de manifiesto esta tendencia del neoliberalismo es EE.UU.: “La economía norteamericana es, fundamentalmente, una economía de la deuda. En ellas las finanzas no son en principio un fenómeno de especulación, sino que constituyen el motor del crecimiento y definen su naturaleza. (...) La deuda media del las familias ha aumentado el 22 por ciento en los últimos ocho años (los años de Bush)(...) La enseñanza de un arte de vivir endeudado está ahora integrada a los programas de educación nacional norteamericanos” (Lazzarato, 2013, p 129).

10 En dicha entrevista, entrevistado por el periodista Marcelo Longobardi, Alfonso Prat Gay (ministro de Finanzas y Hacienda hasta diciembre de 2016) afirma: “Cualquier país del mundo que tenga credibilidad y acceso al crédito, paga deuda con deuda y en la medida en que va venciendo la deuda, la renueva con otra deuda.” (<http://www.economia.gob.ar/alfonso-prat-gay-hablo-con-marcelo-longobardi-en-radio-mitre/>).

11 Algunas de las opiniones que se han emitido en dicha ocasión deben servirnos para estar alertas ante los posibles avances del neoliberalismo como sistema de dominación. Los riesgos son claros. La presión empresarial apunta a flexibilizar el mercado laboral (es decir reducir derechos) como condición primordial para garantizar montos de inversión. Una muestra clara de este proceso son las palabras del empresario Bob Dudley, quien aseguró que es necesario “flexibilizar el mercado laboral”. Además, de su crítica al gobierno anterior Dudley afirmó: “Los últimos 12 años se perdió el espíritu de trabajo que siempre tuvo Argentina, hay que lograr que vuelva. El mundo está viendo a Macri moverse rápido y hacer muchas cosas, esto está devolviendo a Argentina al mapa del planeta.”. Aún más preocupantes resultaron las palabras del director de Carrefour, una empresa con una presencia considerable en nuestro país y a la cual le debemos gran parte de la provisión de bienes de consumo de primera necesidad para nuestra población. Hace unos pocos días, en Buenos

Aires, Francis Mauger afirmaba: “Argentina está entrando en una nueva era. Estoy muy impresionado con lo que están haciendo después de 15 años de estar fuera de la financiación internacional. Pero hay que abrir el mercado. El proteccionismo nunca ha sido la solución. Cerrar el mercado no es incentivar a la industria local. La mano de obra Argentina está muy bien preparada, en Carrefour tenemos más argentinos trabajando afuera que franceses en Argentina. Pero hay que disminuir las cargas sociales”. A partir de estas opiniones quedan de manifiesto las transformaciones precisas que la lógica neoliberal impulsa para transformar la sociedad a favor del interés de las empresas.

(http://internacional.elpais.com/internacional/2016/09/14/actualidad/1473879532_943559.html)

12 Esta crítica puede hacerse extensiva a exponentes más recientes de la tradición liberal como, por ejemplo, John Rawls. Sus esperanzas de evitar los dilemas de una fundamentación sustancialista de la política lo llevan a proponer en su libro *Liberalismo Político* (1996) la problemática idea de un “consenso superpuesto”. A través de la misma, pretendía articular todo aquello que tienen de común las distintas concepciones de verdad vigentes en una sociedad. Su objetivo era poner a resguardo formas particularizadas e individuales de vida. Sin embargo, desde el interior de la propia tradición liberal han surgido fuertes críticas a este concepto. Las ideas comunitaristas de Charles Taylor han procurado mostrar el formalismo abstracto que subyace a esta postura y su incapacidad de reconocer los sentimientos comunitarios surgidos en contextos culturales diversos. Aún así, en el comunitarismo, es posible señalar los límites y problemas de cualquier propuesta sustancialista. Por esta razón, en este trabajo, nos hemos concentrado en la filosofía de Michel Foucault, por entender que la misma apunta a superar este binomio entre individuo y comunidad a través de una crítica a las raíces mismas de la racionalidad política occidental.

13 En este sentido véase la opinión de Paul Veyne: “¿Qué es entonces el poder? Foucault no se hacía una idea diabólica de él. Tracemos un ideal típico del poder. Consiste en la capacidad de conducir no físicamente las conductas del prójimo, de poner en marcha la gente sin coger con nuestras manos los pies y las piernas en la posición adecuada. Es la cosa más habitual y mejor compartida. (...) En ningún sitio podemos escapar de las relaciones de poder; en cambio, siempre y en todas partes podemos modificarlas, pues el poder es una relación bilateral, que forma pareja con la obediencia, que somos libres de ofrecer con mayor o menor resistencia”.

14 En relación a este problema, Castro Orellana sostiene que esta distinción permite superar un malentendido generado en torno a la analítica del poder que lleva a considerar a las relaciones de fuerzas como estados de dominación. El poder entendido de forma relacional no es un sistema que lo gobierna todo, sino que cuenta con márgenes de libertad que permite la reversibilidad de dichas relaciones. Al realizar esta distinción, se hace posible reconocer en los estados de dominación una “descomposición de las relaciones de poder” (Castro Orellana, 2007b, p. 17).

15 En este punto, creo que nuestro trabajo podría dialogar con el pensamiento de Ernesto Laclau. En efecto, el filósofo argentino, también identifica esta tensión entre necesidad de cierre e imposibilidad de que ese cierre sea definitivo. En este sentido, afirma: “La operación de cierre es imposible pero al mismo tiempo necesaria; imposible en razón de la dislocación constitutiva que está en la base de todo arreglo estructural; necesaria porque sin esa fijación ficticia del sentido no habría sentido en absoluto” (Laclau, 2014, p. 27). Estas ideas lo llevan a pensar los vínculos de

poder atravesados por una contingencia constitutiva pero que adquieren un carácter totalitario mediante determinadas articulaciones hegemónicas: “...toda hegemonía intenta retotalizar y hacer necesarios, tanto como sea posible, los vínculos contingentes en que su poder totalizador está basado.” (Laclau, 20014, p. 112). De este modo, su pensamiento invita a realizar una efectiva distinción entre una Universalidad que es inexistente e imposible y un proceso de universalización. Desde este punto de vista, tanto él como Chantal Mouffe, cuestionan ese formalismo universalista propio de las teorías liberales que proponen un consenso u otras formas de fundamentación de los sistemas normativos: “Pedir por la fundación absoluta de un sistema de normas equivaldría a requerir: 1) una separación radical entre hechos y valores, y 2) legislar para la humanidad en general independientemente de todo marco comunitario.” (Laclau, 2014, p. 27). Es sabido que este tipo de “ontología política” lo conducen a proponer su famosa reivindicación del populismo. Su propuesta constituye una idea interesante como fundamento de la institucionalidad ya que sugiere que la tarea de la política no debe partir de ideas preconcebidas, sino de articulaciones en base a las demandas singulares. Desde este punto de vista, creo que se podrían deducir ciertas afinidades ontológicas entre la propuesta de Laclau y la que se realiza en este escrito. Tal vez, un punto que separa a ambos análisis, es el énfasis que aquí ponemos en el tema de la gubernamentalidad y de las relaciones complejas y microscópicas que se establecen entre la subjetividad, la libertad y el gobierno.

16 En esta idea de una subjetividad fuertemente sobredeterminada estoy siguiendo a Farrán: “Badiou y Lacan tratan de pensar el sujeto como operación de composición compleja que se da entre múltiples impases, bifurcaciones, fallas y aporías; suscitadas, a su vez, entre distintos niveles discursivos, prácticas, dispositivos e incluso temporalidades. El sujeto no es algo obvio ni evidente (...) ni pura dominación (o actividad) ni pura subordinación (o pasividad), sino más bien impura sobredeterminación e irrupción mutua de cada una de ellas por las otras (actividad, pasividad, y neutralidad combinadas)” (Farrán, 2014, p. 390).

17 En este sentido, considero que los últimos estudios de Foucault son sumamente interesantes ya que abordan el problema de la producción de una subjetividad autónoma. En las conferencias de Dartmouth de 1980 el filósofo identifica ese lugar muy singular en el cual las técnicas de dominación de unos individuos sobre otros apelan a los procesos por los cuales el individuo actúa sobre sí mismo: “Hay que tener en cuenta que los puntos donde las tecnologías de dominación de unos individuos sobre otros apelan a los procesos por los cuales el individuo actúa sobre sí mismo; y a la inversa, los puntos donde las técnicas de sí se integran a estructuras de coerción y dominación. El punto de contacto donde los individuos son dirigidos por los otros se articula con la manera en que ellos mismos se conducen, es lo que puede llamarse ‘gobierno’” (Foucault, 2016, p. 45)

18 Foucault, en la introducción al *Anti Edipo* de Deleuze y Guattari, afirmaba: “en todos nosotros, que asedia nuestras mentes y nuestras conductas cotidianas, el fascismo que nos lleva a amar el poder, a desear eso mismo que nos subyuga y nos explota (...) ¿Cómo hacer para no convertirse en un fascista, incluso cuando (precisamente cuando) se cree ser un militante revolucionario? ¿Cómo desembarazar nuestros discursos y nuestros actos, nuestros corazones y nuestros placeres, del fascismo? ¿Cómo desalojar el fascismo que se instaló en nuestro comportamiento” (citado en: Castro Orellana, 2004, pp. 362-363)

[19](#) En este punto creo que la reflexión filosófica de Foucault ha abierto una vía que permite pensar a partir de la multiplicidad de relaciones que intervienen en la conformación de nuestras identidades e instituciones. Una filosofía de este tipo, lejos de caer en un relativismo, habilita formas de pensamiento dispuestas a reconocer lo múltiple como una especie de principio para guiar la acción institucional, pero que no es excluyente en sí mismo. En esta línea, podemos encontrar reflexiones recientes como la de Jean Luc Nancy. En *La verdad de la Democracia*, el filósofo afirma: “no será cuestión de introducir otro sistema de valores diferenciales: se tratará de encontrar, de conquistar, un sentido de la evaluación, de la afirmación evaluadora que le da a cada gesto evaluador –decisión de existencia, de obra, de porte— la posibilidad de no ser medido de antemano por un sistema dado, sino, al contrario, ser en cada oportunidad la afirmación de un valor –o un sentido— único, incomparable, insustituible.”(Nancy, 2009, p. 45). En una dirección similar, los estudios de Giorgio Agamben permiten entrever una acción institucional una vez que se comprende que el vínculo que anuda violencia y derecho, vida y norma, no es substancial ni natural, sino sólo ficcional. En este sentido, el filósofo italiano afirma: “La política ha sufrido un eclipse perdurable porque se ha contaminado con el derecho, concibiéndose a sí misma en el mejor de los casos como poder constituyente (esto es, violencia que pone el derecho), cuando no reduciéndose simplemente a poder de negociar con el derecho. En cambio, verdaderamente política es sólo aquella acción que corta el nexo entre violencia y derecho. Y solamente a partir del espacio que así se abre será posible instalar la pregunta por un eventual uso del derecho posterior a la desactivación del dispositivo que lo ligaba a la vida en el estado de excepción”(Agamben, 2014, pp. 159-160).

[20](#) Roque Farrán, en su libro *Nodal. Método, Estado, Sujeto*, ofrece una novedosa reflexión acerca de la diferencia que implica pensar los hechos políticos desde la articulación de una lógica singular y genérica en oposición a una lógica participativa del todo. El autor lo expresa en los siguientes términos: “...hay que cuidarse de la lógica participativa del todo ya que en ocasiones resulta una tenaza mortal. Si se desea realmente participar de las ideas de emancipación, de igualdad, y de libertad, el modo de inscripción es uno por uno, singularmente, y sin excepción *a priori*. No obstante, el uno por uno, o la singularidad sin excepción no remite a la ideología dominante del individualismo: neoliberalismo. Al contrario, la singularidad plural, asumida como tal es genérica, no excluye a nadie por principio.”(Farrán, 2016, pp. 206).

[21](#) Siguiendo esta línea me interesa recuperar una reflexión de María Cecilia Colombani: “Las “prácticas de sí” implican entonces una deconstrucción de las prácticas de biopoder, intentan abrir formas diferentes de pensarnos más allá de las prácticas y los efectos de verdad del biopoder. He aquí el giro griego de la existencia, una política de nosotros mismos, será la clave de la resistencia, el intersticio posible para reinventarnos como sujetos en el marco de una *poiesis*, de un nuevo modo de subjetivación que se oponga a esa subjetividad que es el producto de fuerzas históricas de poder saber” (Colombani, 2008, p. 21).

Bibliografía

Agamben, G. (2014). *Estado de Excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Álvarez Yaguez, J. (2016). *Historia política de la Verdad. Una genealogía de la moral: Breviarios*

de los cursos del Collège de France. Edición y traducción de Jorge Álvarez Yaguez. Madrid: Editorial
Biblioteca Nueva.

Castro Orellana, R. (2007). *Gubernamentalidad y ciudadanía en la Sociedad Neoliberal*. Chile, Universidad de Valparaíso.

Castro Orellana, R. (2007 b). "Microfísica de la Libertad: Foucault y lo político." *Cuaderno de Ideas*, 13.

Santiago de Chile, Universidad Católica Silva Henríquez.

Castro Orellana, R. (2004). *Ética para un rostro de Arena: Michel Foucault y el cuidado de la Libertad*. (Tesis de Doctorado). Madrid. Universidad Complutense. ISBN: 84-669-2769-7

Colombani, C. (2008). *Foucault y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

De Lagasnerie, G. (2015). *La última lección de Michel Foucault. Sobre el neoliberalismo, la teoría y la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Deleuze, G. (2014). *El poder. Curso sobre Foucault*. Buenos Aires: Editorial Cactus.

Dubet, F. (2015). *¿Por qué Preferimos la Desigualdad? (aunque digamos lo contrario)*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Farran, R. (2014). *Badiou y Lacan. El anudamiento del Sujeto*. Buenos Aires: Prometeo.

Farran, R. (2016). *Nodal, Método, estado, sujeto*. Buenos Aires.: Ediciones La Cebra.

Fimiani, M. (2005). *Foucault y Kant. Crítica, Clínica y ética*. Buenos Aires: Herramienta Editores.

Foucault, M. (2007). *Nacimiento de las Biopolíticas. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires,: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1992). *Microfísica del Poder*. Madrid. La piqueta.

Foucault, M. (1982). Power and the Politics of Identity. *The Advocate*, 400. Entrevista dirigida por B. Gallagher y A. Wilson en Toronto, junio de 1982, y publicada en *The Advocate*, 400, el 7 de agosto de 1984. Extraída de <http://artilleriainmanente.blogspot.mx/2013/08/michel-foucault-sexo-poder-y-la.html>

Foucault, M. (1996). *¿Qué es la ilustración?* Madrid: Ediciones de La Piqueta.

Foucault, M. (2008). *Genealogía del racismo*. La Plata, Argentina: Caronte Ensayos.

Foucault, M. (2008 b). *La verdad y las formas jurídicas*. Buenos Aires: Gedisa.

Foucault, M. (2005). *El orden del Discurso*. Buenos Aires.: Tusquets

Foucault, M. (2011). *Seguridad, Territorio, y Población. Curso en el Colegio de Francia 1977-1978*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1999). *Ética del cuidado de sí como práctica de la libertad.* En M. Foucault, *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona,: Paidós.

Foucault, M. (2014). *Gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France 1982-1983*.

Buenos Aires:Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2011 b). *El coraje de la Verdad. Curso en el Collège de France 1983 – 1984*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2016). *El origen de la hermenéutica de sí. Conferencias de Dartmouth, 1980*. Buenos Aires,: Siglo XXI.

Laclau, E. *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires,: Fondo de Cultura Económica.

Lazzarato, M. (2013).*La fábrica del Hombre endeudado*. Buenos Aires,:Amorrortu.

López Álvarez, P. (2016). Sigue cierta algarabía. Foucault el neoliberalismo y nosotros.eEn R.Castro Orellana,R y A. Salinas Araya (eds.), *La Actualidad de Michel Foucault*,. Madrid: Escolar y Mayo eds.

Nancy, J. L. (2009). *La verdad de la Democracia*. Buenos Aires. Amorrortu.

Rawls, J. (1996). *Liberalismo Político*. Barcelona,: Crítica.

Veyne, P. (2014). *Foucault. Pensamiento y vida*. Buenos Aires: Paidós.

Von Hayek, F. (1959). “Por qué no soy un conservador”:. Recuperado de <http://www.clublibertaddigital.com/ilustracion-liberal/48/por-que-no-soy-conservador-friedrich-a-hayek.html>