




De la “hipótesis Nietzsche” al concepto de *gubernamentalidad*. Desplazamientos teóricos en la obra de Michel Foucault

From "the Nietzsche hypothesis" to the concept of *governmentality*.
 Theoretical changes in the work of Michel Foucault

 **Ricardo Bernal Lugo**
 ricardo.bernal@ulsa.mx
 Universidad La Salle, México

Recepción: 01 Marzo 2020
 Aprobación: 30 Septiembre 2020
 Publicación: 01 Octubre 2020

Cita sugerida: Bernal Lugo, R. (2020). De la “hipótesis Nietzsche” al concepto de *gubernamentalidad*. Desplazamientos teóricos en la obra de Michel Foucault. *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 50, e026. <https://doi.org/10.24215/23142553e026>

Resumen: Michel Foucault desarrolló las nociones de *gobierno* y *gubernamentalidad* en la segunda mitad de la década de 1970 para clarificar algunos de los problemas a los que había dado lugar su tratamiento del poder. En este texto se explican las razones teóricas que llevaron al francés a formular estas nociones desplazándose de una serie de elecciones conceptuales que el propio autor identificó con el nombre de “hipótesis Nietzsche”. A lo largo del escrito se intenta mostrar que las categorías de *gobierno* y *gubernamentalidad* permiten explicar de mejor manera las prácticas sociales de asimetría y dominación en nuestras sociedades que la primera noción de poder desarrollada por Foucault. El texto se concentra en el trabajo del francés en la década de 1970 y acentúa el carácter rupturista del artículo titulado *El sujeto y el poder*.

Palabras clave: Gobierno, Gubernamentalidad, Poder, Saber, Sujeto.

Abstract: Michel Foucault developed the notions of government and governmentality in the second half of the 1970s to clarify some of the problems that his treatment of power had given rise to. This text explains the theoretical reasons that led the French to formulate these notions, moving from a series of conceptual choices that the author himself identified with the name of “Nietzsche hypothesis”. Throughout the writing, an attempt is made to show that the categories of government and governmentality allow us to better explain the social practices of asymmetry and domination in our societies than the first notion of power developed by Foucault. The text focuses on the work of the French in the 1970s and accentuates the disruptive character of the article entitled *The subject and power*.

Introducción

En¹ la² segunda mitad de la década de 1970 Michel Foucault acuñó los conceptos de *gobierno* y *gubernamentalidad* con el objetivo de ampliar y



corregir la noción de poder que había desarrollado en sus textos anteriores. Debido a que su enfoque arqueológico había terminado por evidenciar algunos problemas (Haber 2006, pp.39-41; Honneth 2009, pp.220ss; Hoy, 1988, pp. 51-61), el pensador francés orientó su trabajo hacia el análisis de las prácticas sociales de asimetría para explicar el fondo sobre el cual tenían lugar las transformaciones históricas en las reglas de producción y distribución del discurso tal como habían sido estudiadas en un texto como *Las palabras y las cosas*. De esta forma, Foucault intentaba complementar los estudios sobre la organización de las formaciones discursivas, que desde un inicio habían otorgado especial importancia a las prácticas de exclusión y diferenciación social, con un análisis de los elementos extra-discursivos vinculados a la conformación de los saberes.³

Desde *El orden del discurso*, conferencia inaugural de su cátedra en el *College de France*, Foucault había manifestado la intención de acompañar su “arqueología del saber” con un análisis de las prácticas sociales de asimetría. Sin embargo, el autor de *Historia de la locura* aún debía delinear las características de este nuevo enfoque y establecer sus alcances teóricos. Entre los años de 1970 y 1975 Foucault vinculó su exploración “genealógica” con un concepto de “poder” lleno de resonancias nietzscheanas, el cual debía ayudarlo a afrontar dos problemas teóricos importantes: por un lado, debía permitirle explicar la vinculación entre las prácticas discursivas y las prácticas extradiscursivas; y, por el otro, debía proveerle herramientas para analizar las prácticas sociales de asimetría más allá de una visión reducida del orden político que explicaba el poder en términos estrictamente jurídicos. Sin embargo, los problemas que este modo de proceder trajo consigo hicieron que Foucault terminara por replantearse esta elección teórica. Veamos.

1. El modelo jurídico contractual y la hipótesis Nietzsche

En las primeras clases del curso de 1976 titulado *Defender la sociedad*, Foucault describía de forma retrospectiva las elecciones conceptuales que le permitieron plantear las tesis sobre el poder desarrolladas en *Vigilar y castigar*. El autor señalaba que en su esfuerzo por encontrar las herramientas conceptuales adecuadas para explicar la relación existente entre la formación de ciertos dominios de saber y algunas prácticas sociales, se enfrentó con una limitante de peso ya que los acercamientos teóricos disponibles se hallaban circunscritos a una concepción política anclada en las teorías contractuales.

Aunque esta perspectiva suponía que el orden político surgía como el resultado de una disputa por el poder, éste último era concebido como algo que puede ser poseído y, por lo mismo, transferido mediante una operación contractual:

En el caso de la teoría jurídica clásica del poder es considerado como un derecho que uno posee como un bien y que, por consiguiente, puede transferir o enajenar, de una manera total o parcial, mediante un acto jurídico o un acto fundador de derecho [...]
En esta serie, en este conjunto teórico al que me refiero, la constitución del poder político se hace, entonces, según el modelo de una operación jurídica que sería del orden contractual (Foucault, 2006a, p. 26).

Para Foucault, esta forma de proceder no sólo era característica de una tradición filosófica que iniciaba en Hobbes y llegaba hasta los autores liberales

del siglo XX, también podía localizarse en las corrientes marxistas de la época.⁴ Desde su perspectiva, al menos en algunas de sus interpretaciones, éstas tendían a percibir las asimetrías y las formas de sometimiento en las sociedades capitalistas exclusivamente como el resultado de la posesión o la ausencia de los medios de producción (Foucault 2006a, pp. 27-28).

Con todo, existía una diferencia importante entre ambas concepciones. A diferencia del planteamiento estrictamente jurídico, el marxismo hacía descansar todas las manifestaciones del poder en el control de las fuerzas productivas. En ese sentido, la temática del poder se volvía subsidiaria de una realidad más profunda definida por la economía:

[en la concepción marxista] hay algo distinto que podría denominarse la funcionalidad económica del poder, funcionalidad económica en la medida en que el poder tiene esencialmente el papel de mantener actualmente las relaciones de producción y una dominación de clase que favorece su desarrollo, así como la modalidad específica de la apropiación de la fuerza productiva que lo hacen posible. El poder político encontraría, pues, que en la economía está su razón política, histórica de existencia (Foucault, 2006a, p. 26).

Ahora bien, Foucault consideraba que, tanto en su versión contractual, como en su versión marxista, este modelo era incapaz de dar razón de las prácticas de asimetría y de su vinculación con la formación de dominios de saber. El acercamiento contractual podía resultar más o menos fructífero para estudiar aquello que legitima la autoridad del soberano, pero era francamente improductivo a la hora de analizar las múltiples formas de sujeción en las que los individuos se ven inmersos históricamente. Si el poder era analizado exclusivamente con los instrumentos del modelo contractual, debía asumirse que solo una persona –o un conjunto de personas– podía poseerlo como resultado de un acuerdo político legítimo o, en el peor de los casos, ilegítimo. Sin embargo, al plantear las cosas de esta manera se volvía imposible dar cuenta de toda la serie de relaciones de asimetría y sometimiento que subsisten en las interacciones de los agentes sociales al margen de ese hipotético acuerdo. Lo mismo ocurría con la concepción marxista del poder, sólo que en ella el análisis de las prácticas de sometimiento se encontraba anclado en una interpretación peculiar en la que el problema económico de la propiedad de los medios de producción resultaba prioritario.

Así, más que ayudar a Foucault a pensar los vínculos entre las prácticas discursivas y no discursivas, la concepción jurídica del poder operaba como una suerte de “obstáculo epistemológico”⁵ que impedía abordar tanto la complejidad como las formas de operación de las distintas modalidades de sometimiento existentes en las sociedades de su tiempo.⁶ De ahí que su intento de incorporar las prácticas extra-discursivas a su análisis sobre la formación de los saberes viniera acompañado, desde el inicio, de un desplazamiento en la manera de concebir las relaciones sociales de asimetría.

De entrada, Foucault estaba convencido de que sólo un acercamiento en términos históricos podía captar la diversidad de prácticas de asimetría ahí donde el modelo jurídico las reducía, ya sea a un acuerdo contractual, ya sea a una relación económica. Por tanto, se trataba de habilitar un procedimiento similar al que había puesto a funcionar en sus aproximaciones arqueológicas pero orientado a las prácticas sociales que culminaban en algún tipo de sometimiento (Foucault,

1992, p. 181). En ese contexto, los trabajos de un autor como Nietzsche, entonces recuperados por pensadores franceses como Blanchot, Klossowski y Bataille, parecían ofrecer una alternativa fecunda.⁷

Tanto en la conferencia presentada en la McGill University de Montreal en 1971 bajo el título de “Lección sobre Nietzsche” (Foucault, 2012, pp. 225-244), como en el texto, “Nietzsche, la genealogía y la historia” (Foucault, 1992, pp. 7-31), publicado en homenaje a Jean Hyppolite ese mismo año y, finalmente, en la lección dictada en Rio de Janeiro en 1973 y publicada con el nombre de “Nietzsche y su crítica del conocimiento” (Foucault, 2008, pp.11-33), Foucault presentaba una lectura peculiar del pensador alemán que, en buena medida, le servía de apoyo para formular su análisis de las prácticas sociales más allá del modelo jurídico. En los tres textos señalados, el francés centraba su atención en los conceptos alemanes *Erfindung*, *Entstehung* y *Herkunft*, esenciales, a su modo de ver, para la comprensión de la perspectiva genealógica de Nietzsche. El autor de *Las palabras y las cosas* señalaba que, en la obra del alemán, estas categorías debían valorarse por su oposición a la noción de *Ursprung*, entendida como el fundamento originario de algo. Además, acentuaba que el contenido de estos términos apuntaba hacia una concepción de la historia y la verdad contrapuesta a toda la tradición filosófica.

Mientras que en “Nietzsche, la genealogía y la historia”, el francés centraba su atención en la crítica nietzscheana a la concepción metafísica de la historia, en los dos textos restantes parecía más interesado en la crítica al conocimiento y al concepto de verdad. Sin embargo, los tres textos coincidían en afirmar que los trabajos de Nietzsche buscaban socavar una serie de presuposiciones metafísicas habituales en la filosofía occidental. En particular, se trataba de desprenderse de aquella convicción filosófica que sostenía la existencia de una vecindad necesaria entre el conocimiento y las cosas por conocer en el mundo.⁸ Nietzsche habría considerado, siempre según Foucault, que esta posición terminaba ofreciendo una versión problemática de la historia del conocimiento, una versión que la convertía en una narración del feliz encuentro entre los principios de la razón y la estructura del mundo. Como si desde el “origen”, *Ursprung*, la verdad se encontrara dispuesta en las cosas esperando simplemente ser descubierta (Foucault, 1992, p. 8). Foucault consideraba que las nociones de *Erfindung*, *Entstehung* y *Herkunft* eran usadas por Nietzsche precisamente para distanciarse de esta concepción.

En primer lugar, el término *Erfindung* se oponía a la idea de origen pues significaba *invención* y su formulación pretendía negar la existencia de un lazo necesario entre el conocimiento y la verdad de la cosa: “Decir que el conocimiento fue inventado, es decir que no tuvo origen, o lo que es lo mismo [...] que el conocimiento no está en absoluto inscrito en la naturaleza humana” (Foucault, 2008, p. 21). Sin embargo -y esto será decisivo-, la negación de cualquier vínculo necesario entre el conocimiento y la cosa venía acompañada de otra conclusión. En efecto, para Nietzsche, pensaba el francés, dado que en el fondo de nuestros saberes no se encuentra ninguna exigencia natural, su *invención* no puede ser más que el resultado de “oscuras relaciones de poder”: “el conocimiento es simplemente el resultado del juego, el enfrentamiento, la confluencia, la lucha y el compromiso entre los instintos” (Foucault, 2008, p. 21).

Por su parte, la noción de *Herkunft*, hacía referencia a la *procedencia* de algo, pero no como el desarrollo de un principio único, sino como el resultado de una multiplicidad de marcas sutiles que formaban “una raíz difícil de desenredar” (Foucault, 1992, p. 12). La búsqueda de la *procedencia* nos coloca, por tanto, ante la dispersión de circunstancias que han llevado a algo a “ser lo que es”. En otras palabras, nos obliga a desmadejar el hilo de “los accidentes, de las desviaciones ínfimas [...] los errores, los fallos de apreciación, los malos cálculos”, que se encuentran detrás de lo que se nos presenta y, por lo mismo, nos permite entender que “en la raíz de lo que conocemos no están en absoluto, la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente” (Foucault, 1992, p. 13).

La última noción retomada por Foucault –quizá la más relevante para sus trabajos posteriores- era la de *Entstehung*. Con ella, aseguraba el francés, Nietzsche se refería a la emergencia de algo, a su punto de surgimiento, pero de nuevo, no como si obedeciera a alguna forma del destino, sino asumiendo que los fines “últimos” que se le suelen atribuir a las cosas no son tales, sino “el actual episodio de una cadena de servilismos” (Foucault, 1992, p. 14). Ahí donde la filosofía buscaba la *esencia* última de las cosas, Nietzsche parecía afirmar que ellas no sólo *emergen* de forma accidental, sino que son el resultado inevitable de enfrentamientos entre fuerzas:

La emergencia se produce siempre en un determinado estado de fuerzas. El análisis de la *Entstehung* debe mostrar el juego, la manera como luchan unas contra otras, o el combate que realizan contra las circunstancias adversas, o aún más, la tentativa que hacen –dividiéndose entre ellas mismas- para escapar a la degeneración y revigorizarse a partir de su propio debilitamiento (Foucault, 1992, p. 15).

Ahora bien, esta crítica al concepto de “origen” y, sobre todo, a los presupuestos metafísicos que lo acompañaban, tuvo dos efectos en el trabajo de Foucault. Por un lado, la idea de que la historia del conocimiento no es la historia del encuentro entre la razón del sujeto y unos objetos que esperan ser aprehendidos, parecía confirmar los planteamientos del propio Foucault acerca de la discontinuidad de la formación de los saberes. Planteamientos que, de hecho, habían sido desarrollados con detalle, desde una perspectiva epistemológica muy cercana a los trabajos de Bachelard y Canguilhem (Davidson, 2004, pp.281-301; Hoy, 1988, pp. 38ss; Lecourt, 1978, pp. 97-112), en textos como *Las palabras y las cosas* y *La arqueología del saber* (Foucault, 1999; Foucault, 2007).⁹ Sin embargo, la formulación de Nietzsche parecía llevar a Foucault –y este es el segundo efecto- a optar por un camino que, al negar una relación necesaria entre el conocimiento del sujeto y las cosas del mundo, tomaba como eje explicativo de los discursos que aspiraban a la verdad el “juego azaroso de las dominaciones” (Foucault, 1992, p.15).

De esta forma, el vacío generado por la falta de instrumentos para explicar aquello que, por así decirlo, estaba “detrás” de las transformaciones históricas en la distribución del discurso, podía subsanarse mediante la perspectiva genealógica de Nietzsche. Esta última ofrecía, por un lado, una potente crítica hacia toda una visión de la historia llena de presupuestos metafísicos y, por el otro, un marco analítico para abordar las prácticas no discursivas. Sin embargo, este marco analítico traía consigo una serie de compromisos filosóficos que, a la postre, iban a derivar en un conjunto de ambigüedades de las que el francés sólo podrá desprenderse modificando su planteamiento inicial.

Al menos en los textos de Nietzsche retomados por Foucault, la crítica a la concepción del conocimiento, entendido como si se tratara de una necesidad natural, se sostenía en una apuesta filosófica plena consecuencias difíciles de ignorar. Nietzsche no buscaba criticar una formación discursiva entre otras, sino que deseaba acabar con una convicción ontológica de larga data, mantenida por buena parte de la filosofía moderna, según la cual el mundo poseía en sí mismo un orden racional que, no sin problemas, terminaría por coincidir con la posición del sujeto (Alegre, 2016, pp. 320ss). Así, ontología y lógica estarían destinadas a encontrarse tarde o temprano en algún punto. Frente a esta posición Nietzsche presentaba dos tesis fuertes: 1) que la realidad no responde a ningún orden racional preestablecido¹⁰ y 2) que eso a lo que llamamos conocimiento no es la coincidencia de nuestra razón con ese plan inexistente, sino una forma de organizar nuestros discursos en función de arreglos propios de luchas entre impulsos, instintos y fuerzas vitales.¹¹

Ahora bien, en los textos genealógicos desarrollados por Foucault en la década de 1970 se puede percibir un intento de trasladar estas tesis, elaboradas por Nietzsche en el marco de una crítica general a las apuestas ontológicas de la filosofía occidental, a un proyecto como el suyo que, en principio, pretendía analizar la distribución de ciertas formaciones particulares del discurso. Aunque afirmar que el conocimiento siempre surge del enfrentamiento de fuerzas permitía explicar su emergencia más allá de cualquier interpretación metafísica, a la postre, resultaba problemática para los objetivos del francés pues reducía las diversas formas de conformación de los dominios de saber al modelo de la lucha. Ocurría lo mismo con la concepción del poder: ciertamente, pensarlo como el resultado de luchas entre múltiples fuerzas permitía salir del modelo jurídico, sin embargo, al no diferenciar con claridad las relaciones de poder de otras dinámicas propias de la actividad racional se terminaba generando la impresión de que toda forma de interacción social estaba precedida de una voluntad de dominación.¹²

En los años sucesivos Foucault insistió en más de una ocasión que su intención nunca consistió en señalar que el poder tenía un carácter omnímodo (Foucault, 2010, p. 1002), sin embargo, aunque esto era verdad, parece innegable que la manera de abordar el tema del poder en la primera mitad de la década de 1970 produjo algunas ambigüedades y un conjunto de problemas teóricos difíciles de soslayar.¹³ Estos problemas no dejaron de hacerse presentes en una obra tan importante como *Vigilar y castigar*¹⁴ en la que, siguiendo la crítica a la concepción continuista de la historia de las ciencias, Foucault buscaba reconstruir el surgimiento de la cárcel moderna alejándose de aquella interpretación que vinculaba su origen con el progreso de las ciencias penales o con un aumento en la sensibilidad hacia el castigo (Foucault, 2005, pp. 28-30). En contra de esta aproximación, el francés exploraba la posibilidad de explicar la aparición de la cárcel moderna tirando del hilo de la evolución de las tecnologías de poder:

Si nos atenemos a la evolución de las reglas de derecho o de los procedimientos penales, corremos el peligro de destacar como hecho masivo, externo, inerte y primordial, un cambio en la sensibilidad colectiva, un progreso del humanismo, o el desarrollo de las ciencias humanas [...].

[En cambio], se trata de estudiar las metamorfosis de los métodos punitivos a partir de una tecnología política del cuerpo donde pudiera leerse una historia común de las relaciones de poder y de las relaciones de objeto (Foucault, 2005, p.30).

Una de las tesis más importantes de *Vigilar y castigar* era que la consolidación de unas técnicas disciplinarias,¹⁵ caracterizadas por la planificación minuciosa del tiempo, el sometimiento a la observación y el control de los cuerpos, habría sido clave para el surgimiento de una serie de instituciones de encierro (fábrica, escuela, milicia) dentro de las cuales la cárcel moderna era la expresión más acabada.¹⁶ Ahora bien, al considerar las tecnologías disciplinarias como un factor imprescindible en el nacimiento de la prisión, el francés se alejaba de las narrativas que homologaban la historia de esta institución con la evolución progresiva de la razón; sin embargo, esta estrategia, generaba una serie de preguntas importantes, a saber: ¿cuál era el estatuto explicativo de estas prácticas disciplinarias?, ¿su influencia tenía un impacto limitado o se trataba de una influencia determinante?, y, más importante aún, ¿las tecnologías disciplinarias dependían de otra realidad o tenían una consistencia propia, totalmente autónoma? (Legrand, 2006, p. 26).

La respuesta de Foucault a estas preguntas era ambigua. No obstante, hacia el final de la obra, se producía la impresión de que la historia de la cárcel era sólo un episodio de otra historia más relevante: la del surgimiento de una sociedad enteramente disciplinaria. En esa narrativa, las disciplinas no serían técnicas puestas al servicio de ciertos objetivos, sino la explicación misma de buena parte de los procesos sociales y los saberes de la modernidad.¹⁷ En especial, su crecimiento a partir del siglo XVIII permitiría comprender la aparición de las ciencias humanas cuya emergencia no sería otra cosa sino el efecto de estas nuevas técnicas de poder:

El gran conocimiento empírico que ha recubierto las cosas del mundo y las ha transcrito en la ordenación de un discurso indefinido que comprueba, describe y establece los “hechos” (y esto en el momento en que el mundo occidental comenzaba la conquista económica y política de este mismo mundo) tiene sin duda su modelo operatorio en la Inquisición –esa enorme invención que nuestra benignidad reciente ha colocado en la sombra de nuestra memoria. Ahora bien, lo que esa investigación político-jurídica administrativa y criminal, religiosa y laica fue para las ciencias de la naturaleza, el análisis disciplinario lo ha sido para las ciencias del hombre. Esas ciencias con las que nuestra “humanidad” se encanta desde hace más de un siglo tienen su matriz técnica en la minucia reparona y aviesa de las disciplinas y de sus investigaciones. Éstas son quizá a la psicología, a la psiquiatría, a la pedagogía, a la criminología, y a tantos extraños conocimientos, lo que el terrible poder de investigación fue al saber tranquilo de los animales, de las plantas o de la tierra. Otro poder, otro saber (Foucault, 2005, p. 228).

La idea de que las “ciencias humanas” eran producto del crecimiento de una tecnología del poder no era una tesis secundaria. La arqueología de las ciencias humanas desarrollada en *Las palabras y las cosas*, había mostrado que dichas ciencias emergieron como parte de una ruptura en el orden del saber moderno, sin embargo, como vimos, el proceder arqueológico no ofrecía herramientas para explicar aquello que daba cuenta de esta transformación en la distribución de los discursos. La genealogía parecía solventar este problema y, aparentemente, lo hacía gracias a la intermediación de las tesis nietzscheanas: detrás del surgimiento de las ciencias humanas no se encontraría el progreso de la razón, sino una transformación en las dinámicas del poder. “Otro poder, otro saber”. Sin embargo, las tecnologías de poder no eran planteadas como parte de un proceso social más amplio, sea la acumulación del capital, sea la racionalización

instrumental del orden social, tampoco eran presentadas como apoyos para la consolidación de los objetivos de una clase o de un proceso institucional, y, mucho menos, como instrumentos en disputa por parte de grupos sociales. La impresión que dejaban las últimas líneas de la obra de Foucault era que se trataba de mecanismos de una estrategia, de instancias de una batalla, de puntos en un combate anónimo. Un combate dirigido a implantar dispositivos de “encarcelamiento” en los espacios más insospechados y bajo las formas más sutiles para someter a los cuerpos. *Vigilar y castigar* culminaba con la siguiente declaración:

[...]finalmente, lo que rige todos estos mecanismos no es el funcionamiento unitario de un aparato o de una institución, sino la necesidad de un combate y las reglas de una estrategia [...]. En esta humanidad central y centralizada, efecto e instrumento de relaciones de poder complejas, cuerpos y fuerzas sometidos por dispositivos de “encarcelamiento” múltiples, objetos para discursos que son ellos mismos elementos de esta estrategia, hay que oír el estruendo de la batalla (Foucault, 2005, p. 314).

En estas líneas no pueden dejar de advertirse las resonancias de los planteamientos de Nietzsche, o, más precisamente, las resonancias de la interpretación foucaultiana de Nietzsche. La distribución de los saberes parece depender de una dinámica del poder cada vez más englobante capaz de someter todos los ámbitos de la realidad a la vigilancia panóptica. En este punto, parece que el tránsito de la arqueología a la genealogía nos termina conduciendo de una crítica a los resabios metafísicos de la historia de las ciencias a un modelo que explica el surgimiento de los saberes como productos de luchas, batallas y enfrentamientos entre fuerzas anónimas destinadas a controlar los cuerpos. En este marco analítico, los saberes son engranajes en las estrategias bélicas y los sujetos resultado de las tecnologías de poder.

Gobierno y gubernamentalidad

Aunque durante muchos años fue ésta la concepción de poder que retomaron tanto los intérpretes como los críticos de Foucault, lo cierto es que el propio francés no tardó mucho en percatarse de sus límites. En la primera clase del seminario de 1976, el autor de *Las palabras y las cosas* ya vislumbraba algunas falencias en este planteamiento. Ahí, Foucault señalaba que su crítica al modelo “jurídico” lo había hecho transitar a una definición del poder en términos “bélicos” en la cual las relaciones de asimetría tenían: “[...] esencialmente por punto de anclaje cierta relación de fuerza establecida en un momento dado, históricamente identificable, en la guerra y por la guerra” (Foucault, 2006a, p. 28-29). El francés parecía tener claro que este modelo belicista, fundado en la idea de una confrontación permanente entre fuerzas, estaba asociado al autor de *El anticristo* pues él mismo lo denominaba como “hipótesis Nietzsche” (Foucault, 2006a, p. 29). Hacia el final de la clase del 7 de enero de 1976, el francés se preguntaba si aquella idea según la cual, “bajo el poder político, lo que retumba y funciona es, en esencia y ante todo, una relación belicosa”, no debía ser modificada debido a sus insuficiencias o “en todo caso, abandonarse” (2006a, p. 29).

Dos años después, en el marco de un libro dedicado a la obra de Michel Foucault, Huber Dreyfus y Paul Rabinow plantearon un conjunto de interrogantes sobre algunos puntos problemáticos del trabajo intelectual

desarrollado por el filósofo francés (Dreyfus y Rabinow, 1989). Uno de los cuestionamientos más relevantes que dirigieron al entonces profesor del Colegio de Francia estaba relacionado con las ambigüedades alrededor de su concepto de poder. Foucault parece haber aprovechado estos planteamientos críticos para clarificar su aparato categorial a través de un texto titulado *El sujeto y el poder* (Foucault 2001, p. 1054). Después de reflexionar sobre la naturaleza de su trabajo y de afirmar que el objetivo central del mismo era estudiar las formas en que se constituye el sujeto, el francés ofrecía una definición del poder que, si bien no era del todo opuesta a sus planteamientos precedentes, sí implicaba algunas modificaciones importantes:

[Le pouvoir] n'est pas en lui-même une violence qui saurait parfois se cacher, ou un consentement qui, implicitement, se reconduirait. Il est un ensemble d'actions sur des actions possibles : Il opère sur le champ de possibilité où vient s'inscrire le comportement de sujets agissants : il incite, il induit, il détourne, il facilite ou rend plus difficile, il élargit ou il limite, il rend plus o moins probable ; à la limite il contraint ou empêche absolument ; mais il est bien toujours une manière d'agir sur un ou sur des sujets agissants. (Foucault, 2001, p. 1055)

En un primer momento, la definición del poder como un conjunto de acciones sobre otras acciones no parecía muy original. No obstante, podemos valorar sus alcances con mucha más precisión tomando en cuenta los desplazamientos teóricos que el francés intentaba realizar con esta precisión conceptual. Al señalar que el poder debía entenderse como una forma de acción capaz de estructurar el campo de acciones posibles de otros, Foucault buscaba mantener los alcances adquiridos al desmarcarse de la teoría jurídica del soberano, al mismo tiempo que se abandonan las dificultades de la hipótesis Nietzsche.

Esta definición del poder supone que las acciones que estructuran otras acciones no son exclusivas de un solo sujeto social (el soberano, el parlamento, la burguesía, etc.), sino que pueden localizarse en cualquier lugar donde existan relaciones entre seres humanos. De la misma manera, niega que el poder pueda ser intercambiado, puesto que solo adquiere realidad en el ejercicio de acciones sobre otros. Además, hace hincapié en que el poder no solo actúa de manera represiva, bajo el rostro de la prohibición o la clausura, sino que también posee un carácter productivo: las acciones que pretenden dirigir acciones de otros pueden tomar la forma de la interdicción o la censura, pero también la de la seducción o la inducción; pueden incitar ciertos actos, conformar discursos y saberes, moldear los tiempos y los espacios, delinear las estructuras de acción de los otros, etc.

Sin embargo, a diferencia de lo que ocurría en algunos textos precedentes, esta concepción del poder está lejos de sugerir que los procesos sociales se hallan supeditados a un enfrentamiento de fuerzas o a una violencia insidiosa que serviría como el soporte último de la acción humana. Foucault se detiene en este punto en más de una ocasión a lo largo del texto:

[Le pouvoir n'être pas] du côté d'une violence qui en serait la forme primitive, le secret permanent le recours dernier -ce qui apparait en dernier lieu comme sa vérité, lorsqu'il est contraint de jeter la masque y de se montrer tel qu'il est [...] Le pouvoir, au fond, est moins du l'ordre de l'affrontement entre deux adversaires, ou de l'engagement de l'un à l'égard de l'autre, que de l'ordre du «gouvernement». (Foucault, 2001, p. 1056)

No resulta difícil ver en este pasaje una autocrítica respecto a su trabajo precedente. Ciertamente, como intuía desde principios de la década de 1970, el análisis del poder resultaba muy poco fértil cuando éste era pensado como el resultado de un acuerdo contractual, pero tampoco ayudaba mucho reducir el estudio de las relaciones de asimetría a la idea de enfrentamientos y batallas anónimas. En cambio, el concepto de *gobierno* permitía que Foucault operara un desplazamiento respecto a la “hipótesis Nietzsche” (Lemke, 2006, pp.6ss) que, además de aclarar un conjunto de malentendidos relativos a su propio trabajo, resultaba más productivo para el análisis de las sociedades contemporáneas.

Es verdad que, desde *Historia de la locura*, el francés había intentado explicar procesos de sujeción sumamente complejos en cuyas estrategias ocupaban un lugar fundamental los discursos con pretensiones de verdad, sin embargo, los compromisos adquiridos al optar por la “hipótesis Nietzsche” lo habían llevado a postular que, tanto las ciencias humanas, como el sujeto moderno eran el resultado del crecimiento de tecnologías de poder orientadas a la disciplinización de la sociedad. En este modelo explicativo, los saberes y las subjetividades terminaban siendo pensadas como realidades subsidiarias del poder, como sus efectos o como sus resultados. Frente a ello, la noción de gobierno centraba su atención tanto en los objetivos que se tenían al intentar dirigir las conductas de otros, como en los procedimientos que se ponen en marcha para lograrlo sin dejar de considerar que, en más de una ocasión, esos procedimientos se apoyan en formas de saber con pretensiones de verdad para legitimar sus objetivos.¹⁸

Esta última idea será reforzada con la aparición del concepto de *gubernamentalidad*. En el seminario *Seguridad, territorio, población*, dictado en 1978 –el mismo año de la publicación de *Le sujet et le pouvoir*– Foucault utilizó por primera vez el concepto de *gubernamentalidad* para analizar:

...el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma tan específica, tan compleja, de poder; que tiene como meta principal la población, como forma primordial de saber, la economía política; como instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad (Foucault, 178, p. 15)

Sin embargo, rápidamente adquirió un sentido más amplio y permitió conceptualizar de manera general las formas de racionalidad (*rationalité*) por medio de las cuales se organizan las técnicas de gobierno (*gouvernement*) (Foucault 2006a, 136 y ss., 444 y ss.). Anteriormente el autor de Vigilar y castigar había utilizado el término “dispositivo de poder-saber” para dejar asentado que el poder también circula y adquiere consistencia en experiencias atravesadas por saberes con pretensión de verdad. Sin embargo, el concepto de *gubernamentalidad* dirige la atención a las formas de racionalidad subyacente a ciertos mecanismos de conducción de los hombres que no responden a la mera espontaneidad, sino que tienen una lógica propia susceptible de ser analizada.

Burchell, Gordon y Miller (1991) señalan con acierto que la idea de gubernamentalidad remite a un sistema de pensamiento que le da coherencia y dirección a las prácticas de gobierno: “A rationality of governments will thus mean a way or system of thinking about the nature of the practice of government (who can govern; what governing is; what or who is governed), capable of making

some form of that activity thinkable and practicable both to its practitioners and to those upon whom it was practiced” (1991, p. 3).

Así, mientras que la noción de *gobierno* permite analizar las prácticas de conducción de los sujetos, la de *gubernamentalidad* explora la forma en que estas fueron racionalizadas: “Las pratiques gouvernementales sont sans cesse anticipées et prolongées par un travail de pensée qui les prépare, les évalue et les infléchit : la «gouvernementalité» est donc d’abord une expérience critiquée et réfléchie, ou l’ensemble formé par les techniques et l’art de les réfléchir et de les rationaliser” (Terrel, 2010, p. 9). El análisis de las formas de *gubernamentalidad*, por tanto, debe entenderse como un estudio de la racionalidad subyacente a las técnicas de gobierno, racionalidad que ayuda a definir la dirección de las conductas y las técnicas de conducción de las acciones, aun cuando, en los hechos, los objetivos designados nunca se cumplan con exactitud. Como se ve, esta definición permite diferenciar, por un lado, la relación estratégica entre ciertos discursos y ciertos mecanismos de poder; y por el otro, el problema de los criterios epistémicos internos a dichos discursos.

Consecuencias

Es posible afirmar que la principal diferencia entre la primera noción de poder utilizada por Foucault y los conceptos de *gobierno* y *gubernamentalidad* –cuya acuñación tiene lugar en la segunda mitad de la década de 1970– tiene que ver con los papeles asignados al sujeto y al saber. En efecto, al entender la noción de *poder* en términos bélicos, la hipótesis Nietzsche le abría la puerta de par en par a una concepción que veía en los procesos de formación de saber y de configuración de subjetividades simples consecuencias de los mecanismos de poder. De ahí que, una y otra vez, el francés fuera acusado de plantear una concepción del orden social que no dejaba mucho espacio a la reflexión sobre la libertad. Sin embargo, como afirma Frédéric Gros, las nociones de *gobierno* y *gubernamentalidad* permiten que Foucault le otorgar un estatuto activo a los saberes y a los sujetos. Mientras que la noción de poder usada por Foucault hasta mediados de la década de 1970 podía alimentar la sospecha de que los discursos y las subjetividades estaban sometidos a relaciones de fuerza, las nociones de *gobierno* y *gubernamentalidad* parecen disolver cualquier duda al respecto:

En el fondo, la noción de poder, según la pensaba Foucault en la primera mitad de los años setenta, abarcaba saberes y subjetividades en tanto puntos de inscripción pasivos. Hacer una genealogía era mostrar de qué modo relaciones de poder históricamente determinadas actuaban como matrices de formas de saberes y de formas de subjetividades. Por ejemplo, el poder disciplinario produce individuos (en tanto sujetos constituidos en relación con la norma), y se vale de las ciencias humanas como ritual de verdad. Por el contrario, la problemática de la gubernamentalidad instalará la idea de una articulación entre formas de saber, relaciones de poder y procesos de subjetivación, que son planos distintos. Se establece un gobierno sobre sujetos y con la ayuda de saberes (Gros, 2007, p. 111).

Así, pensar el poder desde la noción de gobierno nos obliga a analizar los saberes como elementos que se articulan en procesos de *gubernamentalidad* y no como epifenómenos del poder. De tal forma que una analítica de las formas de *gubernamentalidad* es una indagación sobre el cómo y el porqué de esa

articulación, así como de sus efectos en los regímenes de verdad y en los procesos de gobierno. Sin embargo, en este caso, la idea de que la verdad y los saberes no son ajenos a las relaciones de asimetría, sujeción y conducción de la conducta; no remite a la afirmación de que el saber es una excrecencia del poder.

Lo mismo ocurre con el papel que las nociones de *gobierno* y *gubernamentalidad* le asignan al sujeto. Arriba señalamos que el tipo de racionalidad que incorpora formas de saber para conducir a los sujetos funciona en la medida en la que es capaz de estructurar el campo de posibilidades de sus acciones. Es decir, la idea de *gubernamentalidad* nos permite estudiar cómo se ha intentado racionalizar la dirección de las conductas de los hombres y cómo se han incorporado y generado saberes en este intento. Sin embargo, esto no quiere decir que, en los hechos, los hombres hayan obedecido plenamente esas directrices, tampoco quiere decir que en su actuar y en la constitución de su subjetividad no hayan intentado gobernarse a sí mismos y resistirse al gobierno de los otros.

De hecho, en el concepto de *gobierno* va necesariamente implícito el de libertad. Si se intenta estructurar el campo de acción de los sujetos, si se los pretende dirigir hacia ciertos objetivos, si se quiere establecer un marco para circunscribir sus elecciones, es solo porque, de hecho, ellos toman decisiones, establecen formas de acción y le dan una dirección a su comportamiento. Si los sujetos no tuvieran un rango de acción libre, no sería necesario intentar modificar su comportamiento, de nada servirían todos esos mecanismos, esas tácticas y esas estrategias: se los doblegaría mediante una orden. Justamente es porque los sujetos son libres que se requiere apelar a ciertos saberes, establecer ciertas tácticas e incorporar ciertos dispositivos para modificar su conducta.

De la misma manera que el gobierno no se contrapone al conocimiento, tampoco se contrapone a la libertad. Foucault no concibe esta última como un dato universal o como un supuesto que hace funcionar nuestro lenguaje moral, sino como una construcción permanente que adquiere sus determinaciones en estrecho vínculo con las formas en que históricamente se han intentado delimitar las posibilidades de acción de los sujetos. De ahí que la libertad no sea lo absolutamente otro del poder, sino su contracara:

Quand on définit l'exercice du pouvoir comme une mode d'action sur les actions des autres, quand on les caractérise par le gouvernement des hommes les uns par les autres -au sens le plus étendu de ce mot-, on y inclut un élément important : celui de la liberté. Le pouvoir ne s'exerce que sur des sujets libres, et en tant qu'ils sont libres -entendons par là des sujets individuels ou collectifs qui ont devant eux un champ de possibilité où plusieurs conduites, plusieurs réactions et divers modes de comportement peuvent prendre place. Là où les déterminations sont saturées, il n'y a pas de relation de pouvoir [...] Il n'y a donc pas un face-à-face de pouvoir et de liberté, avec entré eux un rapport d'exclusion (partout où le pouvoir s'exerce, la liberté disparaît); mais un jeu beaucoup plus complexe: dans ce jeu la liberté va bien apparaître comme condition d'existence du pouvoir. (Foucault, 2001, p. 1056-1057)¹⁹

De ahí que el concepto de *gubernamentalidad* nos reenvíe al problema de la resistencia. Si la noción de *gubernamentalidad* nos permite pensar la articulación de formas de saber y técnicas de poder con el objetivo de conducir a los hombres hacia ciertos objetivos, también nos permite analizar cómo es que una articulación distinta de los saberes y las prácticas sociales puede terminar oponiéndose a la materialización de esos objetivos. En ese sentido, la noción

de *gubernamentalidad* nos permite salir del círculo vicioso que acechaba a la hipótesis Nietzsche pues, si el poder era concebido como una lucha de fuerzas perpetua, resultaba difícil pensar cómo escapar de sus fauces: de una u otra manera siempre que negáramos una forma de poder estaríamos en la antesala de otra. No obstante, en la medida en que las relaciones de poder se analizan como formas de *gubernamentalidad*, se vuelve factible delimitar cuáles son los saberes y las técnicas que la sostienen y cómo se vinculan entre sí. Una vez identificados estos procedimientos es posible pensar formas de desactivación de esos mecanismos a través de múltiples estrategias: sea evidenciando la inconsistencia de los saberes que la sostienen, sea mostrando la finalidad que persiguen, sea cuestionando el tipo de sujeto que pretenden modelar, etc. Así, la analítica de las formas de *gubernamentalidad* se vuelve, inmediatamente, un campo de estudio de las posibles formas de resistencia, de los puntos endebles de ciertas formas de gobierno y de las probables fracturas que pueden provocarse en ellas:

Las formas de saber y de relación consigo mismo serán pensadas cada vez más, antes que como simples pseudópodos del poder, como puntos de articulación de procesos de gubernamentalidad. Lo cual significa que formas dadas de subjetividad o de saberes determinados podrán operar como *resistencias* a ciertos procesos de gubernamentalidad. Demasiado compacta, la noción de poder impedía pensar la resistencia: esta nunca era otra cosa que una modalidad de cierta relación de fuerzas. La idea de resistencia al poder encerraba entonces un contrasentido: no hay resistencia más que en el poder, pero nada es tan exterior al poder que pueda oponerse a él. En cambio, se puede resistir a formas de gobierno. Es posible negarse a ser gobernado de tal modo o de tal otro, y oponer a formas de saber o de subjetividad articuladas con ciertos procedimientos de gobierno, otros discursos teóricos o maneras de relacionarse consigo mismo. Y es a partir de esta nueva noción de gobierno que Foucault podrá pensar su propio trabajo como introducción de puntos de resistencia. (Gros, 2007, pp. 111-112)²⁰

Referencias

- Alegre, L. (2016). *El lugar de los poetas*. Madrid: Akal.
- Burchell, G., Colin, G. y Miller, P. (eds.). (1991). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Couzens Hoy, D. (comp.). (1988). *Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Davidson, A. (2004). *La aparición de la sexualidad*. Barcelona: Alpha Decay.
- Dreyfus, H. L. y Rabinow, P. (1988). *Michael Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1999). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2001). «Le Sujet et le pouvoir». En *Dits et écrits II*. París: Gallimard.
- Foucault, M. (2005). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2006a). *Defender la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2006b). *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2008). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Foucault, M. (2010). *Obras esenciales*. Barcelona: Paidós.

- Foucault, M. (2012). *Lecciones sobre la voluntad de saber*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gros, F. (2007). *Michel Foucault*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Haber, S. (2006). *Critique de l'antinaturalisme. Études sur Foucault, Butler, Habermas*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Habermas, J. (2008). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Katz.
- Honneth, A. (2009). *Crítica del poder: fases en la reflexión de una teoría crítica de la sociedad*. Madrid: Machado Libros.
- Lecourt, D. (1973). *Para una crítica de la epistemología*. México: Siglo XXI.
- Legrand, S. (2006). El marxismo olvidado de Foucault. En T. Lemke, S. Legrand *et al.*, *Marx y Foucault*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Nietzsche, F. (2014). *La gaya ciencia*. Madrid: Akal.
- Terrel, J. (2010). *Politiques de Foucault*. Paris: Presses Universitaires de France.

Notas

- 1 Profesor-Investigador de tiempo completo en la Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad La Salle, Ciudad de México. Editor responsable de *Logos*. Revista de filosofía. Doctor en Humanidades con línea en Filosofía Moral y Política por la UAM-I, con estudios doctorales en Paris VIII Vincennes Saint Denis. Coeditor del libro *El Derecho contra el Capital*, editor y traductor de *Para una refundación del marxismo* del filósofo francés Jacques Bidet.
- 2 Se agrega resumen en francés : Michel Foucault a développé les notions de gouvernement et de gouvernementalité dans la seconde moitié des années 1970 pour clarifier certains des problèmes auxquels son traitement du pouvoir avait donné lieu. Ce texte explique les raisons théoriques qui ont conduit Foucault à formuler ces notions en s'éloignant d'une série de choix conceptuels que l'auteur lui-même a identifiés sous le nom d'« hypothèse Nietzsche ». Tout au long de l'article, on essaie de montrer que les catégories de gouvernement et de gouvernementalité permettent de mieux expliquer les pratiques sociales d'asymétrie et de domination dans nos sociétés que la première notion de pouvoir développée par Foucault. Le texte se concentre sur le travail du français dans les années 1970 et souligne l'importance rupture de l'article intitulé *Le sujet et le pouvoir*.
- 3 En una entrevista de 1972 Foucault señala: “Me encuentro precisamente en este momento intentando plantear estos problemas, es decir, he cambiado de nivel: tras haber analizado los tipos de discurso, intento ver cómo estos tipos de discursos pudieron formarse históricamente, y sobre qué realidad histórica se articulan. Lo que denomino ‘la arqueología del saber’ es la relación que existe entre estos grandes tipos de discurso que se pueden observar en una cultura determinada y las condiciones históricas, económicas y políticas de su aparición y su formación. De este modo Las palabras y las cosas se ha convertido en La arqueología del saber, y lo que estoy a punto de comenzar a hacer se refiere a la dinástica del saber” (Foucault, 2010, p. 468).
- 4 En una entrevista de 1976 titulada “Verdad y poder”, Foucault vincula estas dos corrientes con las dos posiciones políticas dominantes en Francia en los años 60's, por un lado, un liberalismo que acentuaba el papel del constitucionalismo, y, por el otro, un marxismo centrado en la idea del Estado como un aparato destinado a garantizar las relaciones de producción capitalistas (Foucault, 2010, p. 383).
- 5 Así parece plantearlo Foucault en la entrevista antes referida: “Ahora bien, soy perfectamente consciente de no haber empleado prácticamente este término [el poder] y de no haber tenido este campo de análisis a mi disposición. Puedo decir que existía una cierta incapacidad para hacerlo que estaba ligada, con toda seguridad, a la situación política en que nos encontrábamos. No es fácil saber de qué lado –a la derecha o a la izquierda- se habría podido plantear este problema del poder. A la derecha, no se planteaba más que en términos de constitución, de soberanía, etc., por lo tanto, en

términos jurídicos, y del lado marxista, en términos de aparato de Estado” (Foucault 2010, p. 383).

- 6 Para Foucault, la concepción jurídica del poder parecía estar anclada en la tradición monárquica europea, en la que, supuestamente, el poder era ejercido de manera exclusiva por el soberano. De hecho, el francés no dudará en identificar esta manera de entender el poder con la figura del soberano y con la manera en que se ejerció el poder real durante la primera parte de la modernidad. Un poder que se expresaba, sobre todo, en la facultad del soberano para decidir la muerte de un súbdito. Sin embargo, el descubrimiento de las prácticas disciplinarias y, posteriormente, del biopoder será determinante para Foucault, pues esos fenómenos no parecen coincidir con el ejercicio del poder real (Foucault 2006a, pp.42ss). Esta transformación histórica que va del soberano absoluto al poder disciplinario será traducida por Foucault en términos metodológicos señalando que el análisis del poder debía desprenderse de un modelo que, en esencia, se centraba en la figura unitaria y encumbrada del soberano, para dirigir la mirada a la multiplicidad de relaciones de dominación que se ejercen "por debajo" del "poder real": “por dominación [hay que entender] no [a] rey en su posición central sino [a] los sujetos en sus relaciones recíprocas; no la soberanía en su edificio específico, sino los múltiples sometimientos, las múltiples sujeciones, las múltiples obligaciones que tienen lugar y funcionan dentro del cuerpo social” (Ibíd. p.34).
- 7 Como se observa a lo largo de los primeros años de la década de 1970 se trataba menos de un intento de reconstruir el proyecto filosófico de Nietzsche que de encontrar un apoyo teórico, un asidero conceptual para construir una noción de poder distanciada de la teoría contractual y de la tradición marxista.
- 8 En “Nietzsche y su crítica al conocimiento”, Foucault afirma: “Según Nietzsche, no hay, en realidad, ninguna semejanza ni afinidad previa entre el conocimiento y esas cosas que sería necesario conocer. Si empleamos unos términos más rigurosos desde el punto de vista kantiano, habríamos de decir que las condiciones de la experiencia y las condiciones del objeto de la experiencia son totalmente heterogéneas” (Foucault, 2008, p. 22)
- 9 Así, por ejemplo, en *Las palabras y las cosas* describía su empresa de la siguiente manera: “No se tratará de conocimientos descritos en su progreso hacia una objetividad en la que, al fin, puede reconocerse, nuestra ciencia actual [...] en este texto lo que debe aparecer son, dentro del espacio del saber, las configuraciones que han dado lugar a las diversas formas del conocimiento empírico. Más que una historia, en el sentido tradicional de la palabra, se trata de una ‘arqueología’” (Foucault, 2007, p.7). Y en *La arqueología del saber*, una vez descritas las innovaciones en la concepción de la historia introducidas precisamente por Bachelard y Canguilhem, el francés procedía a criticar la visión continuista de la historia en estos términos: “La historia continua, es el correlato de la función fundadora del sujeto: la garantía de que todo cuanto se le ha escapado podrá serle devuelto; la certidumbre de que el tiempo no dispersará nada sin restituirlo en una unidad recompuesta” (Foucault, 1999, p.20).
- 10 Para esta tesis, Foucault cita en todos los casos el párrafo 109 de *La gaya ciencia*: “El carácter del mundo es, al contrario, el de un caos eterno [...] a causa de una ausencia de orden, de concatenación de forma, de belleza, de sabiduría [...]. El mundo no procura en modo alguno imitar al hombre [...] Ignora toda ley. Guardémonos de decir que la hay en la naturaleza” (Nietzsche, 2014, §109).
- 11 Sobre este aspecto, Foucault se centra en el párrafo 333 de la *Gaya Ciencia*: “Antes de que un acto de conocimiento fuera posible, fue menester que cada uno de esos impulso manifestara su parecer parcial sobre el objeto o el acontecimiento; ulteriormente se produjo el conflicto entre esas parcialidades y, a partir de allí, en ocasiones un estado intermedio, un apaciguamiento, una concesión mutua entre los tres impulsos [...] Nosotros que sólo tomamos conciencia de las últimas escenas de conciliación, de los últimos arreglos de cuenta de ese largo pleito, creemos debido a ello que *intelligere*, ‘comprender’, constituiría algo conciliador, justo, bueno, algo esencialmente opuesto a los instintos: pero en verdad no se trata más que de cierta relación de los instintos entre sí” (Nietzsche, 2014, § 333).
- 12 En esencia es respecto a esta etapa de la obra de Foucault que se dirigen las críticas tanto de Habermas en *El discurso filosófico de la modernidad* (2008) como de Axel

Honneth en *Crítica del poder* (2009) orientadas a señalar que el francés desarrolla una teoría del orden social que, al ser incapaz de definir de forma compleja las distintas modalidades de la acción racional, termina generando la idea de que el poder es el horizonte último de los procesos sociales. Aunque en ocasiones magnifica el carácter supuestamente omnímodo del poder en los trabajos del francés, esta crítica parece sostenerse debido a las propias ambigüedades que podemos encontrar en esta etapa de los trabajos foucaultianos.

- 13 En *Critique de l'antinaturalisme*, Stéphane Haber desarrolla un argumento semejante al que planteo en este texto. Según él, en su intento de distanciarse del marxismo de su tiempo Foucault parece asociar una ontología vitalista de corte nietzscheano con un enfoque interaccionista que culmina en una teoría englobante del poder sumamente problemática: “[...] au-delà de la critique convenue du marxisme, on pourrait dire que cette analytique constitue une sorte de synthèse novatrice entre une approche interactionniste dans la théorie sociale et l'idée nietzschéenne du primat du rapport de force vital. En revenant, d'une autre façon que la phénoménologie sociale, à l'idée que le social s'articule primordialment au sein des rapports de force qui se jouent dans la rencontre entre des pôles individuels d'activité, Foucault cherche désormais à justifier l'idée selon laquelle le social –y compris les formations discursives- doit d'abord se comprendre à partir des affrontements, des alliances, des tensions, des conflits et de leur stabilisation relative, des configurations et des équilibres qui interviennent et se transforment au sein de rapports de forces mouvants, ce qui revient à contester le marxisme sur son propre terrain, celui d'une théorie sociale du conflit” (Haber 2006, p.42).
- 14 Para una crítica detallada de los problemas teóricos de Vigilar y castigar vale la pena leer el texto de Stéphane Legrand titulado “El marxismo olvidado de Foucault” (Legrand, 2006, pp.21-36).
- 15 “[...] la prisión, con toda la tecnología correctiva de que va acompañada, hay que colocarla ahí: en el punto en el que se realiza la torsión del poder codificado de castigar, en un poder disciplinario de vigilar” (Foucault 2005, p.226).
- 16 Al final del capítulo titulado “Panoptismo” Foucault habla de la prisión moderna en estos términos: “El punto ideal de penalidad hoy día sería la disciplina indefinida [...]. El sometimiento a ‘observación’ prolonga naturalmente una justicia invadida por los métodos disciplinarios y los procedimientos de examen. ¿Puede extrañar que la prisión celular con sus cronologías ritmadas, su trabajo obligatorio, sus instancias de vigilancia y de notación, con sus maestros de normalidad, que relevan y multiplican las funciones del juez, se haya convertido en el instrumento moderno de la penalidad? ¿Puede extrañarse que la prisión se asemeje a las fábricas, a las escuelas, a los cuarteles, a los hospitales, todos los cuales se parecen a las prisiones? (Foucault 2005, p. 230).
- 17 El siguiente pasaje es muy ilustrativo: “Las disciplinas franquean entonces el umbral ‘tecnológico’. El hospital primero, después la escuela, y más tarde aún el taller no han sido simplemente ‘puestos en orden’ por las disciplinas; han llegado a ser gracias a ellas, unos aparatos tales que todo mecanismo de objetivación puede valer como instrumento de sometimiento, y todo aumento de poder da lugar a unos conocimientos posibles; a partir de este vínculo, propio de los sistemas tecnológicos, es como han podido formarse en el elemento disciplinario la medicina clínica, la psiquiatría, la psicología del niño, la psicopedagogía, la racionalización del trabajo” (Foucault, 2005, p.27).
- 18 En el curso titulado *Seguridad, territorio y población*, Foucault analizaba tres características de la noción de *gobierno* tal como fue utilizada históricamente, a saber: 1. El objeto del gobierno: a pesar de los matices que el concepto de gobierno adquirió desde el siglo XII hasta el siglo XVI, Foucault considera posible identificar un hilo conductor que le dio sentido a esta noción a lo largo del tiempo: “Los gobernados, con todo, son gente, hombres, individuos, colectividades [...]. Aquellos a quienes se gobierna son los hombres” (Foucault 2006a, 149). La idea de gobierno implica una forma de poder centrada específicamente en la elaboración de los medios necesarios para dirigir la conducta de los seres humanos. 2. La pluralidad de las formas de gobierno: cuando en los siglos XV y XVI se hablaba de gobierno, no se aludía necesariamente a un gobierno en términos políticos. Se hablaba, por ejemplo, del “arte de gobernar” referido a la dirección de uno mismo, a la dirección de los niños, las

almas o las familias. De hecho, entre los siglos XVI y XVIII tuvo lugar un verdadero “floreamiento” (Foucault 2006a, 110) de los tratados sobre el “arte de gobernar”, los cuales no solo indagaban sobre la mejor forma de conducir políticamente una nación, sino que también trataban otros asuntos: ¿cómo gobernarse a uno mismo (reactivación de los estoicos en el siglo XVI)?, ¿cómo gobernar a los niños (problema de una pedagogía emergente)?, ¿cómo gobernar las almas (problema del pastoreo)?, ¿cómo gobernar un Estado?, etc. (Foucault 2006a, 107-139). Más que aludir a técnicas o a procedimientos preestablecidos, la idea de gobierno aludía a una serie de mecanismos que variaban si su objeto era el alma, la familia, los niños o la comunidad política.

3. Relación con la verdad: si, como hemos dicho, gobernar implicaba conducir a los seres humanos atendiendo a sus propias disposiciones, el problema del gobierno debía de reenviar, de una manera u otra, al problema del conocimiento. En efecto, definir la dirección de los hombres en un sentido en lugar de en otro, recomendar ciertos procedimientos en vez de otros, requiere hacer descansar dichas elecciones en una instancia capaz de asegurar su certeza. Tratándose de la conducción del ser humano, tanto las tácticas como los procedimientos utilizados para gobernarlos deben suponer un tipo de conocimiento sobre aquellos a quienes se gobierna y sobre su comportamiento en tales o cuales circunstancias. Gobernar, entonces, implicaba poner en contacto cierta “economía” de los seres humanos con un tipo de discurso que pretendía conocer algún tipo de verdad sobre su comportamiento. En ese sentido, gobernar era, sobre todo, administrar estratégicamente un complejo de relaciones a partir de ciertas prácticas vinculadas con un conjunto de saberes. Ahora bien, Foucault retomará estas tres características, localizadas en el uso histórico de la noción de *gobierno*, para clarificar su concepción del poder. Así, lo que desde entonces denominará “análisis del poder” no será otra cosa más que el estudio de la manera en la que se han constituido técnicas y procedimientos para dirigir la conducta de los hombres, asumiendo que esas técnicas y esos procedimientos se apoyan en saberes con pretensiones de verdad.

- 19 Para Foucault, el sujeto se construye como tal en una relación ambivalente: depende, a la vez, de ciertas condiciones externas que le imponen determinadas formas de acción posible y de la producción de sí mismo que logra consolidar a pesar de esas condiciones. Ahora bien, dado que las relaciones de poder se transforman constantemente, las formas en que el sujeto se dota de un espacio de libertad también adquieren distintas determinaciones. Para Foucault, el término *libertad* es una formulación meramente abstracta si se le desarraiga de su historicidad efectiva. Su contenido concreto depende de la correlación existente en un momento dado entre ciertas formas de sujeción y ciertas formas de resistencia. Por ello, en el curso de 1979, afirma: “La libertad no es una superficie en blanco que tenga aquí y allá y de tanto en tanto casillas más o menos numerosas. La libertad nunca es otra cosa —pero ya es mucho— que una relación actual entre gobernantes y gobernados, una relación en que la medida de la “demasiado poca” libertad existente es dada por la “aún más libertad que se demanda”. (Foucault 2010b, 83).
- 20 Sin duda es en este marco analítico que el giro del último Foucault hacia el problema de las tecnologías del yo y las formas en las cuales los sujetos se gobiernan a sí mismos adquiere pleno sentido. Al preocuparse por las “formas y las modalidades de la relación consigo mismo por las que el individuo se constituye y se reconoce como sujeto” (Foucault 2002, p. 9), el francés buscaba extender sus análisis sobre el gobierno al ámbito de las “reglas de conducta” que el propio sujeto se da a sí mismo para hacer valer su autonomía frente a una normatividad que se le impone desde el exterior. En ese sentido, Foucault deseaba mostrar que la libertad no se circunscribe a las formas de resistencia ante al gobierno de los otros, sino que también se expresa en la manera en que los individuos modulan su propia conducta en el marco de sistemas más o menos reglamentados. En particular, el oriundo de Poitiers se interesó por las “artes de la existencia” que tuvieron lugar en la antigüedad clásica, porque representaban ejemplos paradigmáticos de técnicas en las cuales el individuo trabajaba sobre sí mismo con el fin de moldear su propia subjetividad.