Foucault en la inmanencia liberal



Mariano Garbarino

Es Magíster en Filosofía por la Universidad Nacional de Quilmes (Orientación social y política) y Licenciado y Profesor en Ciencias de la Comunicación social por la Universidad de Buenos Aires. Se desempeña como docente en educación superior. Ha publicado ensayos sobre política y medios en revistas nacionales y ha investigado sobre la relación entre ética, política y experiencias corporales intensas en Michel Foucault y Néstor Perlongher. En su *Trabajo Final de Maestría* indagó sobre el encuentro de Foucault con el neoliberalismo en la década de los setenta. Actualmente profundiza esa línea de investigación esclareciendo la singularidad de la interpretación del filósofo francés, la influencia de sus análisis sobre el liberalismo económico en su obra posterior y el contexto discursivo atravesado por sus adversarios teóricos que modelan esa intervención.

Resumen

Este artículo da cuenta del cambio en la mirada del filósofo francés Michel Foucault con respecto al liberalismo. El cambio quedó plasmado en las clases que dictó en el Collège de France tituladas *Seguridad, territorio y población*, y en el libro *Nacimiento de la biopolítica*.

El artículo también se ocupa de los efectos de dicho cambio en sus obras posteriores. Atiende las transformaciones respecto de la relación entre los conceptos de libertad y poder. Una hipótesis inicial era que el interés de Foucault por el liberalismo económico se daba a partir de ciertos presupuestos ontológicos y normativos preexistentes a su indagación sobre esta tradición. Ahora bien, no existió una adscripción o conversión del filósofo francés al liberalismo; sino que, a través del estudio que emprendió, se puede vislumbrar que comparten valores, presupuestos y horizontes.

El artículo retoma la reflexión sobre el fin de la era de la revolución y el socialismo, el escepticismo cognoscitivo y moral, la mirada antiperfeccionista, y la *gubernamentalidad* liberal y neoliberal; además, consigna puntos de contacto elucida apropiaciones y usos de los liberalismos.*

* Este artículo se desprende del Trabajo Final de Maestría (TFM) titulado *El encuentro de Foucault con el Liberalismo a fines de los años 70*, presentado en el marco de la Maestría en Filosofía de la Universidad Nacional de Quilmes.

Introducción

En este artículo nos detenemos en aspectos claves de la lectura de Michel Foucault sobre el liberalismo y el neoliberalismo. Es una indagación que se asienta en el concepto de *gubernamentalidad* y sus modulaciones. Si bien en *Seguridad, territorio y población* y en *Nacimiento de la biopolítica* Foucault esgrime varias definiciones sobre *gubernamentalidad*, en el marco de esta indagación, entendemos que se trata de "conducción de conductas".

Ponemos énfasis en aspectos filosóficos, analíticos y teóricos que vinculan al filósofo francés con el liberalismo y el neoliberalismo desarrollados en el marco de la crisis del Estado de bienestar en los años de 1970. En ese sentido, damos cuenta, en primer término, del cambio de concepción sobre el poder moderno, el capitalismo y el liberalismo entre *Vigilar y castigar* (1975) y *Seguridad, territorio y población* (1978).

Nos adentraremos en problemáticas, situaciones e interpretaciones que encuentran a Foucault en contacto con la hermenéutica liberal, a veces apoyándose en ella para embestir contra las modulaciones del "excesivo poder". Foucault da por terminada la era de la revolución y puntualiza sus efectos despóticos; desempodera al filósofo que ya no debe proporcionar fundamentos que oficien como soporte de "Estados filosóficos", sino esgrimir críticas que neutralicen "el excesivo poder".

Asimismo, reconstruimos la crítica que el filósofo, apoyándose en el liberalismo, hace al socialismo en tanto *gubernamentalidad*. En otro apartado reflexionamos sobre el escepticismo cognoscitivo y moral que comparten los planteos neoliberales y Foucault, que los lleva a cuestionar la figura del intelectual universal, del planificador económico y del perfeccionista moral.

Por último, reflexionamos sobre cómo Foucault pudo pensar en un sujeto activo a partir de la Teoría del capital humano y de las políticas de desproletarización y desmasificación propuestas por los planteos ordoliberales. En este sentido, también nos detenemos en la perspectiva foucaultiana de la crisis de la seguridad social y de la relación problemática entre libertad y seguridad, deudora y complementaria de las interpretaciones del liberalismo económico.

Valoramos la obra de Michel Foucault, pero nuestra mirada es exterior a la misma. No nos servimos de sus conceptos para entender determinados procesos, sino que intentamos vincular su creatividad conceptual y analítica con una batalla solapada que lleva a cabo contra sus adversarios teóricos y sus modos de análisis. Como diría el catedrático español Ramón Máiz, su *criptonormativismo* y sus apuestas eto-políticas también aparecen en sus análisis e interpretaciones. De ahí que sostenemos que el interés de Foucault por el liberalismo económico se da a partir de que comparten presupuestos ontológicos y normativos incluso desde antes de su indagación sobre el liberalismo y el neoliberalismo.

Nos valemos de un antecedente cuyo objeto de atención es la relación de Foucault con el liberalismo: *Foucault y el neoliberalismo*, libro colectivo compilado por Daniel Zamora y Michael Behrent en el que participan Mitchell Dean y Serge Audier, que ya llevaban bastante tiempo trabajando en esa línea de indagación. El año pasado salió publicado otro libro en la misma dirección; *El último hombre toma LSD*, cuyos autores son Mitchell Dean y Daniel Zamora. Nuestra apuesta es adentrarnos en los textos mismos de Foucault y a partir de la selección de análisis e interpretaciones singulares, queremos pensar los puntos de contacto con los liberalismos y, si lo amerita, marcar sus discontinuidades.

Prolegómeno sobre el poder

Para comprender la batalla que el filósofo francés llevó contra "el excesivo poder" —cuyo sumun son las experiencias del fascismo y el estalinismo—, reconstruimos la

evolución de su pensamiento acerca del poder. Si bien en *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (en adelante *Vigilar y castigar)* observamos una concepción productiva y positiva del poder en cuanto a su capacidad de actuar con respecto a un fin a partir de los cuerpos (desde la perspectiva de la agencia), se vislumbra un ostensible contraste entre poder y libertad.

El poder no era un posibilitador de prácticas de libertad de los individuos, sino que instrumentalizaba a los cuerpos en aras de cumplir sus diversos fines (militares, educativos, económicos, etc.). Siguiendo a Foucault,

> [al cuerpo] lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos. Este cerco político del cuerpo va unido, de acuerdo con unas relaciones complejas y recíprocas, a la utilización económica del cuerpo; el cuerpo, en una buena parte, está imbuido de relaciones de poder y de dominación […] El cuerpo sólo se convierte en fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y cuerpo sometido […].[1]

En *Vigilar y castigar*, el poder moderno decía "no", prohibía y coaccionaba como poder sustractor del poder soberano (el rey), su fin no solo era moldear las "almas" de los sujetos, sino también la productividad y los resultados en sus ámbitos de actuación (instituciones educativas, fábricas, hospitales, ejército, etc.).

En un principio, expresa que indagará empíricamente las formas de castigo y la prisión en la era moderna. Enseguida vislumbramos que su objetivo es mostrar "el alma moderna", constituida por este poder disciplinario que opera a partir de diferentes instituciones. Paradójicamente, la dispersión y la discontinuidad del poder devuelven un individuo homogéneo y obediente.

Unos años después de la publicación de *Vigilar y castigar*,[2] en el curso *Seguridad, territorio y población*, hay un cambio ostensible en su perspectiva con respecto al poder moderno. Su mirada implicaba una comprensión del liberalismo, del capitalismo y del individuo que habitaba en ese espacio-tiempo. En *Vigilar y castigar*, Foucault concebía al liberalismo político como la justificación ideológica de un capitalismo que funcionaba conectado con las técnicas disciplinarias. En la medida que empieza a asociar el liberalismo con el juego y la libertad, a partir de su reflexión sobre los dispositivos de seguridad, Foucault tiene que rectificar afirmaciones: afirma que es innegable que la libertad consagrada a los dispositivos de seguridad fue una de las condiciones de desarrollo del capitalismo moderno. Así reflexiona sobre este cambio de posición:

> […] en alguna parte dije que no se podía comprender la introducción de las ideologías y unas políticas liberales en siglo XVIII sin tener presente que esa misma centuria que había reivindicado en tal alta voz las libertades las había lastrado, empero, con una técnica disciplinaria que, al afectar a los niños, los soldados y los obreros donde se encontraban, limitaba en forma considerable la libertad […] Pues bien, creo que me equivoqué […].[3]

Consideramos que el equívoco por él reconocido muestra un cambio en su mirada al capitalismo y al rol del liberalismo económico. Ya no verá en ello —como lo hizo en su período maoísta— la justificación de las acciones de la clase dominante, sino la forma de *conducir conductas* gobernando lo menos posible.

En la entrevista "La ética del cuidado de sí como práctica de libertad", Foucault rectifica su concepción de las relaciones de poder y ya no opondrá tácitamente el poder a la libertad, sino que afirmará que en nuestras sociedades las rela-

[1] Foucault, M. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina, 2006, pp. 32-33.

[2] En junio del mismo año Foucault dará la conferencia en Japón titulada "Filosofía analítica de la política".

[3] Foucault, M. *Seguridad, Territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 70-71.

ciones de poder implican la libertad de los sujetos, porque de no ser los individuos libres, estaríamos refiriéndonos a un estado de dominación. Es decir que, para que haya relaciones de poder los individuos tienen que ser libres. Dichas relaciones serían móviles y reversibles, y la aspiración de los individuos libres sería conducir la conducta de otros.

El poder, desde el lugar del que lo detenta contingentemente, es otorgado voluntariamente a partir de la ascendencia que genera en el resto de los participantes de la sociedad civil. Para Foucault, el poder se genera espontáneamente, antes de que se institucionalice. En este sentido, afirmará que todo cambio que no esté incorporado voluntariamente en la inmanencia de la sociedad civil fracasa si se quiere implementar a través del derecho o de una reglamentación.[4] En "La ética del cuidado de sí" afirma que en sociedades como las nuestras, poniendo como ejemplo las relaciones familiares, amorosas y afectivas, los juegos son numerosos y los deseos de determinar la conducta de otros son mayores. O sea, las sociedades modernas y liberales posibilitan la existencia de numerosos juegos y dentro de esos juegos algunos quieren conducir a otros. En este sentido, el filósofo reflexiona:

> […] cuanto más libre es la gente y más libres son unos con relación a los otros, mayores son los deseos en unos y en otros de determinar la conducta de los demás. Cuanto más abierto es el juego, más atractivo y fascinante resulta […].[5]

Quiere decir ello que el poder, como en un mercado libre, es otorgado voluntariamente por las personas (consumidores) a los actores que generan ascendencia en los demás (los oferentes exitosos que emergen a partir de la competencia).

El contexto del cambio

En este apartado vamos a reflexionar brevemente sobre el contexto político y social en el que se dio lo que para nosotros es un cambio en la perspectiva de Foucault sobre el liberalismo y el capitalismo.

La victoria ajustada de Valéry Giscard d'Estaing sobre Mitterrand se afincó en la promesa de un "liberalismo avanzado", abierto a las demandas de mayo del 68. Foucault se refirió a aquel acontecimiento histórico:

> […] mayo de 1968 tuvo, sin duda alguna, una importancia excepcional. Es innegable que, sin mayo del 68, jamás habría hecho lo que hice con referencia a la prisión, la delincuencia, la sexualidad. En el clima anterior a 1968 eso no era posible. […] En lo profundo, las cosas habían cambiado de tal manera que me sentí más a mis anchas que en años anteriores, cuando estaba en Francia en 1962 o 1966. Las cosas de las que me había ocupado empezaban a ser de dominio público […].[6]

Giscard combinó el intento de llevar a cabo una modernización económica a partir de la influencia del neoliberalismo y también vehiculizó las demandas antiautoritarias de los sesentayochistas. Según Dean y Zamora,

> […] dos cosas explican el interés de Foucault por este gobierno: en primer lugar, su política interior que rompió con el gaullismo y el conservadurismo del anterior presidente Georges Pompidou; y, en segundo lugar, las relaciones de Giscard con el partido socialdemócrata de Schmidt en Alemania, que probó ser un interesante punto de partida desde el cual cuestionar el futuro de la izquierda en Francia […].[7]

[4] Igualmente, Foucault criticaba "los mil fracasos del sistema jurídico-disciplinario", que intentaban neutralizar la escasez de granos a partir de reglamentaciones en detrimento de "dejar que las cosas sucedan", que él concebía como la introducción de dispositivos de seguridad.

[5] Foucault, M., *Estética, ética y hermenéutica (Obras esenciales volumen III)*, Madrid, Editorial Paidós, 1999, p. 415.

[6] Foucault, M. "El libro como experiencia", *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2015, p. 81.

[7] Dean, M. y Zamora, D., *Foucault y el fin de la revolución. El último hombre toma LSD*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2024, p. 90.

Para llevar a cabo reivindicaciones de mayo del 68 creó tres nuevas secretarías: una enfocada en la condición de los prisioneros, una para los trabajadores inmigrantes y una relativa a la condición de las mujeres. Ello posibilitó importantes reformas como la legalización del aborto, la liberalización de la anticoncepción, la despenalización del adulterio, el reconocimiento del divorcio por mutuo acuerdo, la promoción de la integración de los trabajadores inmigrantes y la mejora de las condiciones en las cárceles.

Giscard también limitó la intervención del Estado en cuestiones que podrían violar las libertades y derechos de los ciudadanos (por ejemplo: suprimió las escuchas telefónicas, rechazó cualquier límite a la prensa incluidos los ataques al presidente, reafirmó el derecho de asilo y terminó con la censura a la producción cultural). Si bien era un líder que emergió del gaullismo, sus políticas liberales abarcaron los aspectos políticos, éticos, sociales y económicos. De algún modo eran integrales. Jocosamente, Foucault llegó a decir —reconociendo los efectos de las medidas— que Giscard tenía el proyecto de crear "una sociedad antirrepresiva". En el terreno económico, a la ampliación de las libertades, Giscard les sumaba el interés por lograr "la igualdad de oportunidades". En este sentido, apunta su propuesta de impuesto negativo sobre la renta, influenciado por Milton Friedman (Foucault lo comenta en *Nacimiento de la biopolítica*). La medida intenta mejorar los índices de pobreza absoluta sin afectar la competitividad de la economía de mercado.

A la eficiencia económica de esa política que ya no necesita más del sistema de seguridad social, se suma la superioridad ética, puesto que la burocracia no oficia como policía moral que divide entre pobres buenos y malos, entre quienes merecen el estipendio y quienes no. Si se está por debajo del umbral de la pobreza que una sociedad define, el ciudadano es automáticamente merecedor de la asignación, sin importar si quiere trabajar o no, si es drogadicto y/o delincuente.

Ese neoliberalismo antinormativo conecta con las críticas que Foucault le hacía al poder normalizador médico, que pretendía captar la esencia del condenado y su perfil psicológico inmutable. Además, de alguna forma, cuaja con la interpretación que el filósofo francés hace en *Nacimiento de la biopolítica* sobre el liberalismo, donde sostiene que en esta economía de poder la seguridad es el reverso de la libertad. En este sentido, la propuesta de impuesto negativo garantizaría seguridad por debajo del umbral de la pobreza. Para concluir con este apartado, citamos a Dean y Zamora:

> [para Foucault,] el emergente neoliberalismo, o "liberalismo avanzado" giscardiano, aparecía entonces como una gubernamentalidad más tolerante y menos normativa, perfectamente capaz de responder a la crisis económica y política del ejercicio del poder disciplinario en los marcos del Estado de bienestar […].[8]

El fin de la revolución

Haciendo honor a Friedrich Nietzsche, después de haber declarado la muerte del hombre y del "sexo rey", Foucault declara el fin de la era de la revolución. El desarrollo de esta idea premonitoria lo hace en una conferencia que da en Japón en el año 1978 titulada "Filosofía analítica de la política". Allí, no solo parece esgrimir un juicio de hecho, sino también un deseo, puesto que la era signada por "el monopolio de la revolución" aparejaba "efectos despóticos". Si bien Foucault consigna el comienzo de la era de la revolución en 1789 con la Revolución Francesa, su enemigo por antonomasia en aquella contingencia era la revolución de tipo marxista y los espectros del fascismo.

El filósofo francés entiende que la cuestión del "excesivo poder" es dominante a fines del siglo XX, y que ha desplazado a la decimonónica problemática de la "explotación":

[8] *Ibidem*., p. 97.

> […] Ciertamente, se nos ha planteado por nuestra actualidad, pero también por nuestro pasado, un pasado muy reciente que apenas ha terminado. En última instancia, el siglo XX ha conocido dos grandes enfermedades del poder, dos grandes fiebres que han llevado muy lejos las manifestaciones exasperadas de un poder. Estas dos enfermedades, que han dominado el corazón, el centro del siglo XX, son, evidentemente, el fascismo y el estalinismo […].[9]

Esas patologías del poder, en realidad, funcionan como espectros, como amenazas potenciales larvadas que pueden tener manifestaciones concretas en la sociedad civil; se trata de lo que Deleuze y Guattari llamarán "micro-fascismos" presentes en las relaciones sociales y en las instituciones de las democracias liberales (embriones que si se desarrollaran satisfactoriamente podrían devenir en el "totalitarismo" fascista o estalinista). En este sentido, el rol del filósofo sería únicamente el de guardián que intenta impedir que el pasado deplorado gobierne nuevamente.

Foucault consignó, en "Filosofía analítica de la política", que el siglo XIX había sido el de la desigualdad económica y la miseria; y si bien sus efectos perniciosos no se habían aplacado del todo, la cuestión social ya no era una "urgencia", puesto que se había pasado a otra era preocupada centralmente en el "excesivo poder".

Una cuestión que llama la atención en "Filosofía analítica de la política" es la exclusión del liberalismo como Estado Filosófico que promete libertades y garantiza terror. En aquella conferencia Foucault afirmaba que Occidente, a diferencia de Oriente, no tuvo un Estado Filosófico hasta la emergencia de la Revolución Francesa. No lo tuvo, como sí China y Japón: "[tuvieron un Estado con] una filosofía capaz de confundirse con la práctica política, una práctica moral de toda una sociedad […]".[10]

Efectivamente, si bien Aristóteles influenció al dogmatismo de la Edad Media, no tuvo el rol estructurante que detentó Confucio en Oriente. Las cosas cambiaron en la Revolución Francesa:

> […] En ese momento, observamos cómo se constituyen regímenes políticos que tienen lazos, no solamente ideológicos, sino orgánicos (incluso diría organizativos) con las filosofías. La Revolución francesa, incluso podemos decir que el Imperio napoleónico, establecieron con Rousseau y, de una forma más general, con la filosofía del siglo XVIII, lazos orgánicos. Lazo orgánico entre el Estado prusiano y Hegel; lazo orgánico, por muy paradójico que sea, pero ése es otro asunto, entre el Estado hitleriano, Wagner y Nietzsche. También, evidentemente, lazos entre el leninismo, el Estado soviético y Marx […].[11]

Es interesante reparar en "la filosofía de la historia" que deja entrever Foucault, puesto que sugiere una postura contrailustrada: los Estados modernos fueron más dogmáticos que los medievales. En esa conjunción entre razón y dominación no podemos dejar de observar una marca de la Escuela de Frankfurt.

Es llamativo que Foucault no ponga en juego la relación entre los Estados liberales, el pensamiento liberal, el sistema económico y las relaciones de poder que oficiaban como condiciones de existencia de ese entramado.

En *Nacimiento de la biopolítica* concibe al liberalismo como una práctica de gobierno y como una reflexión razonada sobre la misma, cuyo principio irrevocable es "cómo gobernar menos". Entonces, nos insta a no pensar al liberalismo como una doctrina o una ideología.

El filósofo alemán Jan Rehmann plantea dos cuestiones significativas al momento de analizar la afirmación de Foucault: en primer lugar, nos promete que va a observar al liberalismo como una práctica, como "una manera de actuar" orientada a objetivos (este abordaje se inscribiría

[9] *Op. cit.*, 1999, p. 112.

[10] *Ibid.*, p. 115.

[11] *Ibid.*, 117.

en la filosofía analítica de la política que nuestro autor propone); en segundo lugar, en *Nacimiento de la biopolítica*, Foucault no va a analizar el neoliberalismo empírico, en su lugar lo considerará como "una forma de reflexión crítica" sobre la gubernamentalidad y "el excesivo gobierno" (una gubernamentalidad que no quiere serlo, ejercida en su mínima expresión).

El liberalismo y el neoliberalismo serían vistos como una crítica de la gubernamentalidad y no tanto como una forma de gobierno o como un modo de dominación. No obstante, esta inclinación a la autolimitación gubernamental esconde que, si no gobierna cierto tipo de estatalidad, gobierna "la clase dominante" de los gobernados. En este sentido, el filósofo alemán reflexiona:

> Las definiciones de Foucault coinciden por completo con la imagen ideológica que de sí mismo se forja el liberalismo, al que le gusta imaginarse como una filosofía y una política contrarias a la regulación estatal, con lo cual reprime el hecho de que en la historia real, hasta fines del siglo XIX, se manifestó principalmente como un individualismo posesivo dirigido al mantenimiento de las relaciones burguesas de propiedad, y con frecuencia lo hizo con las medidas violentas y disciplinarias de los aparatos represivos del Estado […].[12]

Como lo sugerimos anteriormente, esta perspectiva adoptada por Foucault no permite observar la función ideológica del liberalismo en el contexto de un determinado estado de las relaciones de poder; o, en términos marxistas, y siguiendo a Rehmann, en el marco "de las relaciones burguesas de dominación". El filósofo alemán ve los mismos problemas en la interpretación de Foucault sobre el neoliberalismo:

> […] las transformaciones económicas y sociales y las políticas de fuerza desaparecen de su marco interpretativo […] las teorías neoliberales parecen surgir de la nada y conquistar aceptación sin motivación alguna; las razones de su importancia y de su éxito son oscuras […].[13]

En lo que respecta al neoliberalismo, en *Nacimiento de la biopolítica*, Foucault hace una genealogía del movimiento, deteniéndose en momentos clave como el Coloquio Walter Lippmann y las reflexiones de la Comisión Trilateral sobre la inflación de las demandas democráticas. Lo que entendemos es que en las clases de Foucault no hay una articulación entre las fuerzas sociales que impulsan las experiencias neoliberales y la reflexividad gubernamental neoliberal. Este divorcio no nos permite mensurar los efectos que las relaciones de poder tienen en las prácticas o en los análisis liberales y neoliberales y paradójicamente la gubernamentalidad liberal y neoliberal queda en una posición de autonomía y de plasticidad ideológica, poco plausible.

Volviendo a los Estados filosóficos, Foucault trae a colación filosofías, que eran filosofías de la libertad, pero en la práctica, según su perspectiva, dejaron de serlo.

> […] Ahora bien, estas filosofías de la libertad han producido, a su vez, formas de poder que, bajo la forma del terror, ya bajo la forma de la burocracia o incluso bajo la forma del terror burocrático, fueron, incluso, lo contrario del régimen de la libertad, incluso lo contrario de la libertad convertida en historia […].[14]

Acotemos que Karl Popper ya había consignado este desajuste entre las promesas de la revolución y sus efectos reales. Según Ricardo Gómez, Popper reconocía las buenas intenciones prácticas de Marx, quien, preocupado por mejorar la condición humana tenía la esperanza de

[12] Rehmann, J. Las promesas incumplidas del último Foucault y los estudios de la gubernamentalidad, en Zamora y Behrent (comps.), *Foucault y el neoliberalismo*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 2017, pp. 218-219.

[13] *Ibid.*, p. 219.

[14] Foucault, Michel, *Estética, ética y hermenéutica*, *op. cit.*, p. 115.

reducir la miseria y la violencia e incrementar la libertad. No obstante, Popper estaba convencido de que se trataba de objetivos que no se pueden alcanzar a partir de métodos revolucionarios: "Estoy convencido de que los métodos revolucionarios sólo pueden empeorar las cosas y aumentar innecesariamente los sufrimientos, que conducen a un aumento de violencia y que destruyen la libertad".[15]

Según Foucault, la paradoja de estas filosofías occidentales modernas es que, si bien en un primer momento promovieron una oposición "esencial" al poder y a su ejercicio ilimitado, cuando se encaramaron en el poder político e impregnaron a las instituciones de su pensamiento terminaron legitimando las "formas excesivas de poder". En este sentido, demostrando desconexión con las ideologías decimonónicas, llegó a plantear, antagonizando con el sentido común moderno, que "la filosofía legitima los poderes irrefrenables en mayor medida que el apoyo dogmático de la religión".[16]

En este sentido, como lo sugerimos anteriormente, la filosofía en esta contingencia no puede ser ni la que legisla sobre la política estableciendo lo que hay que hacer, ni hacer de consejera de los políticos. El único rol que le queda es ser crítica con respecto a estas patologías del poder que aparecen en la sociedad civil y en las formas de gobierno, ser guardiana implícita de los logros alcanzados por las sociedades demo-liberales.

En este sentido, Foucault propone la formación de una filosofía analítica de la política, inspirado en el giro lingüístico de la tradición analítica que se referenció en el segundo Wittgenstein. Este desplazamiento desde el espacio continental al anglosajón en el contexto del fin de la era de la revolución le permite a nuestro autor desandar la fiebre de poder que llevaba implícita la utopía revolucionaria y ejercitar una tarea modesta, empírica y práctica. A partir de este nuevo modo del ejercicio de su actividad queda desempoderado, ya no será el que "descubre" las estructuras profundas del ser o el ser del lenguaje, sino el que tiene como "analizar lo que ocurre cotidianamente en las relaciones de poder, una filosofía que intentara mostrar en qué consisten, cuáles son esas relaciones de poder, sus formas, sus desafíos, sus objetivos […]".[17] Queda así un observador perspicaz de estos juegos de poder desideologizados de la era del nihilismo.

Con relación a esto, Foucault expresa que la filosofía anglosajona intenta decir que el lenguaje nunca engaña ni desvela, que el lenguaje se juega. De ahí la importancia de la noción de juego. A Foucault la filosofía anglosajona le permite evitar las impugnaciones masivas como, por ejemplo, la de la teoría de las ideologías que dice que cierto lenguaje aliena, o engaña o las aventuras metafísicas que prometen que a partir del lenguaje podemos acceder al ser, a la verdad, al inconsciente colectivo, etc. Y, además, si uno de los efectos del poder es la producción de verdad, ésta no tiene que ser observada como un engaño si los individuos la adoptan, se tendría que pensar que la forma de gobierno es efectiva, persuasiva. Si no se quiere infantilizar a los individuos, inexorablemente se tiene que pensar que consienten ser conducidos.[18] Aquí podemos ver de forma ostensible el cambio de naturaleza de las relaciones de poder entre *Vigilar y castigar* y la época en que Foucault da las clases en el *Collège* sobre

[15] Gómez, R. J. *Neoliberalismo y pseudociencia*, Buenos Aires, Lugar editorial, 1995, p. 106.

[16] *Ibid.*, p. 116.

[17] *Ibid.*, p. 118.

[18] Nuestro autor en la entrevista "El libro como experiencia" parafrasea al liberalismo kantiano y sentencia que hemos salido de la minoría de edad y era hora que nos hagamos responsables de nuestro destino. "[…] La gente ha alcanzado la mayoría de edad política y moral. Les toca elegir individual y colectivamente. Es importante decir cómo funciona un régimen determinado, en qué consiste, e impedir toda una serie de manipulaciones y mistificaciones. Pero la elección la debe hacer la gente […]" (Foucault, Michel, *La inquietud por la verdad*, p. 95).

el liberalismo y el neoliberalismo. Esta responsabilización en el plano político y social a la que el filósofo francés recurre para interpelar a los individuos bajo la égida del Estado providencia, como veremos más adelante, funcionará en el plano económico a partir de la reflexión sobre el capital humano.

En *Vigilar y castigar* había planteado a partir del presupuesto de la dispersión del poder que era dificultoso en términos prácticos aunar esos puntos desperdigados y heterogéneos bajo la idea de Revolución. Forzar esa subsunción producía consecuencias negativas que se podían rastrear en términos éticos, políticos y sociales. Unos años después, nuestro autor sentenció el fin de su existencia.

El socialismo o la sinrazón gubernamental

Foucault se apoya en su estudio sobre el neoliberalismo para criticar el *socialismo realmente existente*. Aquí la objeción muestra las virtudes de la *gubernamentalidad* liberal para poner en evidencia las carencias del socialismo.

En el marco de su estudio sobre el ordoliberalismo, en *Nacimiento de la biopolítica*, Foucault analiza la transformación del partido socialdemócrata alemán, su integración en la gubernamentalidad de posguerra. Al indagar las actas del Congreso de Bad Godesberg (1959) afirma qué ello significa el abandono del marxismo por parte de la socialdemocracia:

> [se abandona] la adhesión a todo un conjunto doctrinal y programático que no es una mera teoría económica sobre la eficacia y la utilidad de la libertad de mercado. Es adhesión a un tipo de *gubernamentalidad*, que ha sido justamente el medio por el cual la economía alemana sirvió de base al Estado legítimo […].[19]

Aquí el filósofo francés intenta convencernos de que no es una ideología, que está abierta a modificaciones y que, además, pasó la prueba de la realidad. El Partido Socialdemócrata adopta esta gubernamentalidad no por su valor intrínseco, sino porque fue exitosa para generar crecimiento económico sin inflación en el período de reconstrucción. En este sentido, Foucault observa la adhesión socialdemócrata a la *gubernamentalidad* ordoliberal como un movimiento de táctica política: salir del consenso de posguerra promoviendo otra forma de gobernar era quedar fuera del mapa político. Desde su perspectiva, la socialdemocracia resigna los motivos por los que quería llegar al poder, su razón de ser, en aras de poder llegar al poder.

En este sentido, Foucault dirá que los socialdemócratas alemanes abandonaron el marxismo porque el socialismo no tenía *gubernamentalidad* autónoma y encontraron en el liberalismo una forma de gobernar efectiva. Esta conclusión llega, en *Nacimiento de la biopolítica*, a partir de un rodeo argumental que contiene referencias a los debates intelectuales de su tiempo presente que nos parece pertinente reconstruir. El filósofo francés aludiendo a los teóricos marxistas que seguían insistiendo en que había que forjar una teoría del Estado que no se encontraba en Marx afirma que:

> […] después de todo, a los ingleses no les fue tan mal, y en resumidas cuentas, al menos hasta estos últimos años se gobernaron pasablemente bien sin teoría del Estado. Bueno, en todo caso, la última de las teorías del Estado la encontramos en Hobbes, es decir, alguien que era a la vez el contemporáneo y el *supporter* de un tipo de monarquía de la que los ingleses se desembarazaron justamente en ese momento. Y después de Hobbes está Locke. Locke no hace una teoría del Estado, hace una teoría del gobierno. Por lo tanto, puede decirse que el sistema político inglés jamás funcionó, y lo mismo vale para la doctrina liberal, a partir de una teoría del Estado, y ni siquiera necesitó atribuírsela. Se dieron principios de gobierno […].[20]

[19] Foucault, Michel, *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collége de France (1978-1979)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 114.

[20] *Ibid.*, pp. 116-117.

Foucault estaba pensado en la cuestión práctica del gobierno, cómo hacemos para gobernar sin requerir intervenciones constantes, interpelando a los individuos en tanto sujetos libres, sin apelar a un entramado de prohibiciones. Desde la mirada de Foucault los marxistas se detenían en cuestiones abstractas y no reflexionaban sobre las formas adecuadas de gobernar en el marco de la tradición socialista.

En este sentido, el filósofo francés invierte el debate que se daba dentro del marxismo afirmando que más que una teoría del Estado al socialismo le hace falta una "razón gubernamental". El liberalismo tiene una forma de gobierno, de la cual el socialismo carece. Nuestro autor define razón gubernamental de la siguiente manera: "[…] una medida razonable y calculable de la extensión de las modalidades y de los objetivos de la acción gubernamental […]".[21]

Lo que podemos captar es que la razón gubernamental es una razón que establece sus propios límites de acción. Esta definición que incluiría a la *gubernamentalidad* administrativa, al Estado de policía, está de alguna manera modelada por la concepción que Foucault tiene del gobierno liberal. Una gubernamentalidad que no tiene límites no es razonable. "Medida razonable y calculable" de la acción gubernamental se puede asociar con el gobierno frugal, prudente y limitado que tiene como ideal el liberalismo económico. En contraposición, por ejemplo, la *gubernamentalidad* administrativa, según el filósofo francés, llevada a cabo por el Estado de policía es ilimitada, expansiva, continuamente se propone nuevos objetivos. En *Camino de servidumbre*, Hayek entendía, en ese sentido, que el carácter hiperadministrativo del socialismo y su voluntad de controlar todo termina encontrando permanentemente fallas en el plan que lo obligaban a modificarlo continuamente. Foucault concluye estableciendo que,

> […] no hay gubernamentalidad socialista autónoma. No hay racionalidad gubernamental del socialismo. De hecho, el socialismo —y la historia lo ha demostrado— sólo puede llevarse a la práctica si se lo conecta con diversos tipos de gubernamentalidad. Gubernamentalidad liberal, y en ese momento el socialismo y sus formas de racionalidad cumplen el papel de contrapeso, correctivo, paliativo a sus peligros internos […]. Lo hemos visto y seguimos viéndolo funcionar en gubernamentalidades que suponen sin duda más de lo que el año pasado, como recordarán, llamamos Estado de policía […].[22]

En los Estados con estas características, para Foucault, hay una fusión entre *gubernamentalidad* y administración; por lo tanto, el socialismo en estos Estados pasa a ser la lógica interna de un Estado "hiperadministrativo". Cuando el filósofo francés consigna al socialismo ligado a la *gubernamentalidad* liberal nos permite entrever que el contrapeso que produce neutraliza los efectos más destructivos, peligrosos, del liberalismo.

Nuestro autor embiste con sagacidad al socialismo, puntualizando sus debilidades. La tarea del socialismo no sería hacerse de una teoría del Estado ni abocarse a un estudio profundo de sus mentores con el afán de hallar la clave de la acción, sino de darse una forma de gobernar autónoma, original, que contenga los principios que enarbola la tradición socialista pero que posea plasticidad ante la contingencia. Así como la tradición liberal se pregunta si determinada experiencia es o no radical vislumbrando los principios de gobierno establecidos, el socialismo tendría que forjar una forma de gobierno cimentada en principios que se someta a la prueba de la realidad y al cual se pueda testear con criterios evaluativos consignados previamente, dejando de lado las disputas hermenéuticas sobre los textos fundacionales.

[21] *Ibid.*, p. 116.

[22] *Ibid.*, p. 118.

Espíritu humeano

Tanto en Foucault como en los (neo) liberales observamos una perspectiva nominalista común sobre la acción social. Esta perspectiva que oficia como un presupuesto ontológico combate los centros localizados de poder y detecta y promueve su dispersión; también el filósofo francés es crítico de la soberanía en los ámbitos filosóficos, de saber, de ahí que encumbra al "intelectual específico" que tiene un saber experto sobre un ámbito acotado y denuesta al "intelectual universal" que sin estar inscripto en un espacio específico proclama una verdad universal y establece un "programa" para ponerla en práctica.

El "intelectual universal" como vanguardia revolucionaria sería el hacedor de "programas" y soluciones, el que establece planes de acción, en contraposición con los intelectuales específicos que harían un diagnóstico circunscripto a un ámbito de actuación y dejarían a criterio de los damnificados, de las víctimas, de los involucrados, la configuración de los objetivos y de los medios para alcanzarlos. Los puntos de contacto entre "el intelectual universal" que elabora un "programa" y el político intervencionista, dirigista, descrito por Hayek, que confecciona un "plan" económico son llamativos. Lo deseable que consignan nuestros autores es que tanto el intelectual como el político se abstengan de intervenir, que dejen hacer a los demás; si en el ámbito económico el remedio sería no obstaculizar el libre flujo de los intercambios que generan los agentes económicos; en el ámbito político la premisa sería dejar expresar libremente las demandas y los deseos de la "plebe", sin ser codificados previamente por clarividentes intelectuales en un discurso político establecido.

En el fondo existe la idea que, si no hay lugar ni para el intelectual universal ni para el reformador social devenido en interventor económico, los deseos y las demandas de los individuos (sin reparar en su calidad) no son solo mejores que las que confeccionan los anteriores, sino también las únicas legítimas. Geoffroy De Lagasnerie, reflexionando sobre el nominalismo de Foucault, señala:

> […] resulta sorprendente comprobar la existencia de un gesto casi idéntico en los neoliberales. También en ellos la crítica del papel de los universales y los trascendentales en la teoría política y social desemboca en una crítica de la figura del intelectual "universal", o mejor, la idea de que el intelectual pueda forjar una visión sintética de la sociedad […].[23]

Lo que también plantea De Lasganerie es que lo que subyace a la crítica al "intelectual universal", presente en autores neoliberales como Hayek, es la actitud de oposición a otorgar un poder desmesurado al pensamiento.

Esa pulsión atraviesa al marxismo y proviene de la Ilustración, a partir de Rousseau y Voltaire. La "omnipotencia del intelecto" lleva a pensar que la sociedad puede ser modelada a partir de un plan diseñado en la mente de un intelectual.

Por lo tanto, como consigna nuestro autor cuando reflexiona sobre el liberalismo, el individuo tendría que ser ciego de la totalidad. En este sentido, es en la "naturalidad" de las relaciones sociales ("intereses no interesados") y económicas donde Foucault considera que se intentan llevar a cabo los deseos de los individuos, donde se traban las relaciones espontáneas y donde se despliega el juego. En éste hay un sujeto activo que confecciona tácticas y estrategias, determina objetivos, gana o pierde, genera ascendencia o no en los demás. Parafraseando a Hayek en *Camino de servidumbre*, cuando existe un gobierno frugal o un Estado de derecho (que solo establece las reglas de juego) que no tiene un plan, los que planifican son los individuos. No obstante, es menester dejar sentado que la reflexión sobre la figura del "intelectual universal" es anterior al encuentro de Foucault con el liberalismo.

[23] De Lagasnerie, G., *La última lección de Michel Foucault. Sobre el neoliberalismo, la teoría y la política*, Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 2015, pp. 76-77.

De acuerdo a la hermenéutica predominante de su obra, estaríamos dentro de su segunda etapa (saber-poder) y en lo que respecta a su posicionamiento político nos ubicaríamos en su período "maoísta", en el que tiene vínculos estrechos con la Izquierda Proletaria. En este sentido, el historiador norteamericano Michael Christofferson consigna que, a comienzos de la década de 1970, "su política estaba impregnada de un populismo de democracia directa, como puede verse en su trabajo en el Grupo de Información sobre las Prisiones (GIP) y su reformulación del papel del intelectual".[24]

El "populismo de democracia directa" al que se refiere Christofferson es un modo de vehiculizar decisiones que se contraponen al sectarismo en la toma de decisiones, que nuestro autor endilga a los partidos comunistas en el poder o fuera de él. El GIP rechazaba toda forma de autoridad y de representación:

> […] se negó a elaborar un plan de las condiciones carcelarias y afirmó que su único objetivo era lograr que los presos pudieran expresarse y dar a conocer la situación de las cárceles, a fin de impulsar por sí mismos la agenda del cambio. Su consigna era "¡Dar la palabra a los presos!".[25]

Al rechazar la representación en general, Foucault —siguiendo a Christofferson— también rechaza al intelectual tradicional, quien "decía la verdad a quienes todavía no la veían y en nombre de aquellos que no podían decirla."[26] Su misión es cuasi providencial, de una clarividencia propia de los elegidos que forma parte de un sistema de poder elitista, privativo, que prohíbe el discurso y el saber de las masas. En contraposición, el "intelectual específico", no debe situarse al margen de las masas "para decir la verdad muda de todos", sino luchar junto a ellas particularmente contra las formas de poder allí donde él a su vez es su objeto y su instrumento: en el orden del saber, de la verdad, de la conciencia y del discurso.

Aquí observamos que Foucault da preponderancia a los agentes que intervienen en situaciones concretas, haciendo cierta concesión al pragmatismo, privilegiando al que hace sobre el que piensa (intelectual). En este sentido, el rol del "intelectual específico" es legítimo, pero tiene límites precisos: es como si fuera una suerte de médico que puede "diagnosticar" pero no puede otorgar un "remedio"; es decir, no puede dar una solución a un problema. El problema lo tienen que resolver los afectados e involucrados. Es como que hubiera asumido el rol del ingeniero social fragmentario popperiano, pero solo indica el problema y se abstiene de dar una solución. En este sentido, su *expertise* en un ámbito específico tampoco le daría legitimidad para hacer una crítica total al sistema a tono con el espíritu popperiano. Aquí podemos observar que se intenta neutralizar las críticas totales al sistema y entre ellas la más eminente que es la crítica marxista.

Entonces, para concluir con este apartado, ante la dispersión de los poderes y de los saberes, no hay lugar para una mirada ni para un saber absoluto. Siguiendo a Francois Dosse, al fustigar al intelectual profeta y portador del discurso verdadero, Foucault presupone una idea-fuerza que también contiene el liberalismo económico:

> […] la democratización de la sociedad permitió que cada categoría social exprese de la mejor manera posible sus insatisfacciones [y sus satisfacciones], sin tener que recurrir a los intelectuales […].[27]

La democratización social no necesita del intelectual y el libre mercado que democratiza las elecciones económicas individuales tampoco requiere del planificador económico que obstruye el libre flujo entre oferta y

[24] Christofferson, M., Foucault y la nueva filosofía: por qué Foucault elogió *Los maestros pensadores* de André Glucksmann, Zamora y Behrent (comps.), *Foucault y el neoliberalismo*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 2017, p. 28.

[25] *Idem*.

[26] *Idem*.

[27] Dosse, F., *Gilles Deleuze y Félix Guattari: biografía cruzada*, Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 2009, p. 407.

demanda y que orienta la producción hacia bienes que fija discrecionalmente con antelación sin reparar en las preferencias de los individuos. Tanto en Foucault como en los neoliberales económicos, no existe una reflexión sobre las preferencias y deseos en términos de calidad, pues no se cuestionan siempre que emanen de los individuos y que, en el caso de los últimos, no violen derechos de otros. La fórmula de nuestro autor era que subjetivamente pasaba a la acción directa contra un acontecimiento cuando se tornaba "insoportable" ("Cuando es insoportable no se soporta más").

Antiperfeccionismo moral

El escepticismo cognoscitivo tiene efectos en términos morales. No hay un saber absoluto ni una moral universal y perentoria, existen moralidades desperdigadas en la práctica. El analista solo puede mostrar las relaciones entre los puntos para poder dar con los resultados. El consejo de prudencia sería no intervenir, que las cosas sucedan y que la solución sea la posible y no la perfecta. El problema que suscita la no intervención —desde una mirada exterior a la hermenéutica de este modo de gobernar fisiócrata o liberal— es que los que se terminan enseñoreando son los que detentan el poder; y lo hacen modelando el curso de acción, excepto que adscribamos a una concepción teológica de la mano invisible y pensemos que, a partir de acciones egoístas, con la intervención del diseñador, éstas se transmutan en buenos resultados.

En su análisis del caso de la escasez en *Nacimiento de la biopolítica* podemos observar cómo a partir de Adam Smith el filósofo francés adopta esta idea que reza que cuando las personas actúan con buenas intenciones las cosas salen mal; en cambio, persiguiendo sus propios intereses mejorarán los del conjunto. En primer lugar, la creencia de que cuando se actúa en base a una idea de bien las cosas salen mal es similar a la que Popper y Hayek endilgan a las buenas intenciones socialistas (que cuando se efectivizan terminan generando experimentos humanos deplorables). Es algo que Foucault incorpora sin cuestionar. La idea siguiente que reza que siguiendo los intereses individuales mejorarán los del conjunto es una frase demasiado repetida, muy poco objetada y tan poco confrontada con la realidad que no vale la pena detenerse mucho si no fuera porque está demasiado impregnada en el sentido común. ¿Por qué el interés individual mejorará el del conjunto? Puede ser que sí o que no, se puede dirimir luego de analizar el caso particular. Pero que esto oficie como una petición de principio y nuestro autor haga caso omiso del llamado de la crítica resulta llamativo. *Prima facie*, parece una máxima al servicio de los que quieren actuar a partir de intereses egoístas, pero como está vedado el análisis del liberalismo como ideología, oficia entonces como una afirmación incuestionable sin que necesite pasar la prueba de la realidad.

Foucault recala en análisis de los fisiócratas y de Louis Paul Abeille sobre la escasez para captar cuál es el funcionamiento de los dispositivos de seguridad, productores de libertad en el marco del capitalismo moderno, antagónicos a las técnicas disciplinarias. Estos dispositivos se apoyan en los detalles no valorados en sí como bien o mal y tomados como procesos necesarios e inevitables de la naturaleza en sentido lato, para obtener beneficios de algo que sí se juzgará como positivo, que es el nivel de la población. Aquí aparece no solo el relativismo moral de este tipo de *gubernamentalidad*, sino también una interpretación del liberalismo que es idiosincrática de Foucault, como aquel gobierno cuyo objeto es la población y no los individuos.

Volviendo al caso introducido, nuestro autor, en primer término, consigna que este tipo de análisis no considera la escasez y la carestía como males absolutos, sino como fenómenos naturales. En este sentido, entiende que "el sistema jurídico disciplinario", al considerar la escasez

como un mal absoluto, traslada esa impronta moral al análisis de las conductas de los actores como también lo hacía en el ámbito de la penalidad.[28] De esos análisis, a Foucault le atrae la indiferencia con respecto a la identificación moral de las acciones, a la asignación de una personalidad a los sujetos, que luego lo detectará también en los autores neoliberales. Aquí observamos que valora positivamente la naturalización del fenómeno (y presupone que también es natural que el sujeto sea egoísta). En el fondo, Foucault le da primacía al sujeto de interés, que en su filosofía sería el de placer.

Afirma que, desde la perspectiva de los fisiócratas, la acción gubernamental entiende que "el acontecimiento sobre el cual se intentará influir será la realidad del grano, mucho más que la obsesión por la escasez".[29] La "realidad del grano" implica un abanico de cuestiones heterogéneas, pero conectadas como el clima, la calidad de la tierra, las técnicas de cultivo, la abundancia o la escasez, el transporte y la distribución, entre otras cuestiones. Todas las oscilaciones de la "realidad del grano" que repercuten en su precio no se modificarán de forma exterior. No habrá prohibiciones, ni impedimentos, como en "el sistema jurídico disciplinario", en aras de evitar un mal, como la escasez. Se permitirá que las cosas sucedan. Foucault valora el realismo de los economistas, ese dejar hacer, que las cosas sigan su curso natural. Ese "dejar hacer" no constituye la permisividad total, pues existe un marco, un medio que delimita, en el que existen derechos que se tienen que respetar como el de propiedad, en el que Foucault no se detiene con profundidad, que modelan la libertad de acción que pueden tener efectivamente los distintos actores.

No obstante, entiende que el gobierno interviene en esa "realidad" aunque sin impedirla, a través de su acción permite que el fenómeno se revierta. Así reflexiona:

> Abeille y los fisiócratas y los filósofos de la economía del siglo XVIII intentan obtener un dispositivo que, conectado a la realidad misma de estas oscilaciones, haga, por medio de una serie de vinculaciones con otros elementos de la realidad, que ese fenómeno, sin perder en cierto modo nada de su realidad, sin verse ante ningún impedimento, quede poco a poco compensado, frenado, limitado y, en última instancia, anulado.[30]

Eso que Foucault llama dispositivo, concepto que puso en juego en sus estudios sobre sexualidad, es la confluencia de diferentes acciones, guiadas por intereses particulares, que producen un resultado dentro de determinado medio sin coacción externa. Que no haya coacción externa, en este caso por parte del Estado, no significa que las acciones de los actores sean plenamente libres, están limitadas por la inmanencia, en la que existen diferentes derechos y recursos desiguales. Volviendo a la última cita, el filósofo francés sugiere que a partir de determinada acción del gobierno en este campo de inmanencia se podría revertir la escasez sin prohibir, ni limitar la libertad de ningún actor; el organismo se autorregularía y eliminaría esas carestías puntuales.

El fin de la escasez no es producto de que los actores económicos actuaran a partir de una idea de bien, sino a través del uso de la racionalidad económica, de la presión del ambiente que condiciona la libertad de los actores y de la mirada fría de la *gubernamentalidad* liberal que conoce a sus gobernados. El resultado es deseable, aunque no estuviera en la mente de los actores. Y ese elemento que va surgir sin planificación previa es producto de la libertad de los productores, aunque no estaba entre sus intenciones. La libertad de comercio produciría buenos resultados colectivos, aunque los actores económicos no estén guiados por una idea de bien público.

[28] Si para la técnica disciplinaria el hombre es malo y tiene malas tendencias la solución es intensificar las prohibiciones con el objetivo de reencauzar esa realidad insistente. En este sentido, nuestro autor asocia la disciplina con el cristianismo, el hombre es naturalmente malo.

[29] *Ibid*., p. 57.

[30] *Op. cit.*

Siguiendo a Abeille, Foucault sugerirá que, en realidad, la escasez, el hambre y la penuria prolongada son productos de las políticas intervencionistas, que tienen como objetivo mantener los precios bajos, más que una realidad en sí. El filósofo comenta:

> Podemos decir que gracias a esas medidas o, mejor, gracias a la supresión del collar de hierro jurídico disciplinario en el que estaba encerrado el comercio de granos, la escasez, como dice Abeille, se convierte en una quimera. Se muestra que, por una parte, no puede existir y que, cuando existía, lejos de ser una realidad, una realidad en cierto modo natural, no era otra cosa que el resultado aberrante de una serie de medidas artificiales y también aberrantes.[31]

Lo cautiva esta perspectiva novedosa para la época que colisionaba con el sentido común que consideraba a la escasez como una penuria y para remediarla se recurría a las prohibiciones. Foucault dice, siguiendo a Abeille, que no se niega que haya determinados individuos que sufran hambruna, incluso que haya algunos que mueran —nuestro autor enfatiza el componente trágico de la situación. Igualmente, Foucault cree que el objeto que se pretende asegurar es la población, independientemente que haya un sector de individuos que padezcan los altos precios iniciales, lo importante es que la penuria no se extienda masivamente. En este sentido, estas políticas terminarían con la escasez en términos generales.

Libre y desproletarizado

Siguiendo a Mitchell Dean, el 9 de mayo de 2012, en la Universidad de Chicago, Francois Ewald, uno de los seguidores más influyentes y más cercanos de Foucault, participó en un seminario que integraba también Gary Becker, el economista al que nuestro autor le dedicó varias clases en *Nacimiento de la biopolítica*. Según Dean, Ewald describió: como

> [esas clases fueron] el lugar donde él [Foucault] hizo la apología del neoliberalismo, y en especial la apología de Gary Becker, a quien se refiere como […] el representante más radical del neoliberalismo norteamericano.[32]

Según Dean y Zamora, el cambio de dirección en la obra de Foucault que se produjo en el intervalo de ocho años entre el primer y el segundo tomo de *Historia de la sexualidad* estuvo asociado al "análisis neoliberal" que empieza a observar la economía desde las decisiones del sujeto. En este sentido, Dean y Zamora afirman:

> si el neoliberalismo tuvo éxito en considerar al trabajo desde el punto de vista del trabajador, Foucault debía ahora tener éxito al concebir las relaciones de poder desde la perspectiva del sujeto.[33]

Para los neoliberales, el análisis económico debe consistir en el estudio de la naturaleza y los efectos de lo que ellos llaman "decisiones sustituibles", es decir, estudiar y analizar el modo de asignación de recursos escasos a fines antagónicos (alternativos), que no pueden superponerse unos a otros.

La "mutación epistemológica" de los análisis neoliberales consiste en que el economista toma como punto de partida y modelo general de análisis el estudio de cómo los individuos asignan recursos escasos a fines que son excluyentes entre sí. Es decir, la disciplina económica ya no intentará indagar procesos relacionales en el que está incluido el capital, las inversiones y como un engranaje más el trabajo, sino que tratará de analizar el comportamiento humano y su racionalidad interna, "la programación estratégica de la actividad de los individuos". Esta transformación en la naturaleza de los análisis permite a la economía abarcar otros espacios de indagación *prima facie* no económicos.

[31] *Ibid.*, p. 62.

[32] Dean, M. Foucault, Ewald, el neoliberalismo y la izquierda. Zamora y Behrent (comps.), *Foucault y el neoliberalismo*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 2017, p. 152.

[33] Dean, M. y Zamora, D., *Foucault y el fin de la revolución. El último hombre toma LSD*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2024, p.182.

Foucault afirma que para los neoliberales "hacer el análisis económico del trabajo" significa ponerse en la perspectiva de la persona que trabaja e indagar cómo utiliza los recursos que dispone. Lo seduce la idea neoliberal que reza que para estudiar el trabajo hay que hurgar en la conducta económica practicada, puesta en acción, racionalizada y calculada por el trabajador. Siente empatía intelectual por los saberes que se autoproclaman empiristas. Además, no solo presuponen un sujeto activo que programa y planifica estrategias, sino también un campo abierto, modelado como un juego, en donde los agentes intentan cumplir sus fines.

Como ya consignamos, Foucault rescata que los autores neoliberales presuponen un sujeto activo, pero parece una presuposición normativa y deseable más que una constatación empírica. No parecería atinado generalizar al *homo oeconomicus* operando hegemónicamente en todos los ámbitos y, además, la actividad de este sujeto solo está contemplada en tanto *homo oeconomicus*.

Para estos autores el salario es un ingreso y el ingreso es el rendimiento de un capital, en este caso humano. Este capital constituido por aptitudes, idoneidad, es inseparable de su poseedor. El trabajador es responsable de su cuidado en tanto capital. En este sentido, lo podemos vincular cuando Foucault en la entrevista *El libro como experiencia* dice, parafraseando a Kant, que los individuos deben salir de su minoría de edad en términos políticos y sociales. El trabajador aparece como un empresario de sí mismo, ya no como fuerza de trabajo homogénea. El punto de partida no es el individuo como sujeto de derecho o persona, sino como empresa con intereses que lleva a cabo estrategias para vehiculizar los mismos. El elemento básico de estos análisis, según el filósofo francés, es el *homo oeconomicus*, que no es el mismo pergeñado por los economistas clásicos, que oficiaba como socio del intercambio y que tenía internalizada una teoría de la utilidad basada en las necesidades. El *homo oeconomicus* neoliberal es el empresario de sí mismo, que es su propio productor, su propia fuente de ingresos y su propio capital.

En este sentido, los ordoliberales, a diferencia del neoliberalismo norteamericano que es parte de la cultura, de los modos de ser y de "la racionalidad de los gobernados", intentan implantar "desde arriba", desde el gobierno, una ética social de la empresa. Foucault intenta darle cuerpo a los horizontes del neoliberalismo alemán a partir de Röpke y Rüstow. El primero plantea que los objetivos de la acción gubernamental tendrían que ser la desmasificación y la desproletarización a partir de la promoción de la descentralización económica y social, fomento de la pequeña y mediana empresa, equilibrio entre la ciudad y el campo; diversificación de las grandes empresas, fomento de la pequeña propiedad para las masas y promoción del arraigo. Por su parte, Rüstow plantea que se debe buscar eliminar al proletariado entendido como una clase libre formada por beneficiarios de ingresos salariales a corto plazo y crear una nueva clase de trabajadores que, mediante la propiedad, las reservas, su inclusión en la naturaleza y en la comunidad, la corresponsabilidad y una labor que porte en sí misma su sentido, devengan así ciudadanos valiosos de una sociedad de hombres libres.

En la sociedad neoliberal imaginada por Röpke a partir de la capitalización que tendría el trabajador como efecto del crecimiento económico que impulsa este nuevo orden, se busca que éste se inserte en la comunidad como ser responsable y que aporte a la sociedad mediante una labor significativa convirtiéndose así en un hombre libre. Lo que se presupone es que antes no lo era. En las sociedades de masas, como describe Sombart, el hombre no es libre, es un engranaje. Este horizonte de desmasificación y desproletarización cautiva a nuestro autor que es un incansable crítico de lo homogéneo y promotor de lo heterogéneo. Este tipo de discurso conecta con los planteos de la izquierda autogestionaria o segunda izquierda con la que Foucault simpatizaba. La inclusión en la comunidad, el trabajo significativo y la responsabilidad como ciudadano constituyen condiciones necesarias para ser libres.

Libre e inseguro

En la entrevista de 1983 ("Seguridad social: un sistema finito frente a una demanda infinita") Foucault deja entrever la proximidad que tenía con la perspectiva del liberalismo económico en lo que concernía al cuestionamiento del Estado providencia. El filósofo francés consigna que el sistema de "garantías sociales" creado en 1946 tiene límites económicos; y prosigue reflexionando sobre la inadecuación de este modelo en la contingencia, puesto que no solo es costoso en términos económicos, sino también éticos. Este maridaje de crítica económica y ética a la vez, presuponiendo que la que determina a la segunda es la primera, es una marca del liberalismo propia de Hayek y de Robert Nozick. Foucault advierte que el sistema de seguridad social surgido en el período de entreguerras tenía objetivos precisos con el afán de atenuar determinados conflictos sociales:

> […] encuentra hoy sus límites al enfrentarse con la racionalidad política, económica y social de las sociedades actuales […]. La Seguridad Social, más allá de sus efectos positivos, ha tenido también "efectos perversos": rigidez creciente de determinados mecanismos, situaciones de dependencia… Se puede subrayar algo que es inherente a los mecanismos funcionales del dispositivo: por una parte, se ofrece más seguridad a la gente y, por otra, se aumenta su dependencia.[34]

Como ya lo sugería en *Nacimiento de la biopolítica*, observando esa relación en "la gubernamentalidad neoliberal", el filósofo advierte que a partir de los años 50 "la noción de seguridad ha comenzado a ser asociada a la de independencia. Esta inflexión ha sido un fenómeno cultural, político y social muy importante. Es necesario tenerlo en cuenta".[35]

O sea, "la gubernamentalidad neoliberal" sería interpretadora de estas transformaciones. Recordemos que en *Nacimiento de la biopolítica* Foucault afirmaba que la libertad es el reverso de la seguridad. Además, la seguridad y la dependencia que brindaba la seguridad social se pueden vincular con la figura histórica del poder pastoral en sus diferentes manifestaciones, exigiendo obediencia y proveyendo diferentes modulaciones de seguridad. Lejos de ser una dicotomía excluyente, Foucault consideraba que la libertad y la seguridad podían tener una relación prolífica en la que la existencia de un mínimo de la segunda potenciaría a la primera. En el mundo foucaultiano los opuestos se disuelven en una relación armónica. En este sentido, el filósofo expresa:

> […] existe una demanda positiva: la de una seguridad que permita relaciones más ricas, más numerosas, más diversificadas, y más flexibles con uno mismo y con el medio, asegurando no obstante a cada uno una autonomía real. Este es un hecho nuevo que debería tener un peso a la hora de elaborar los programas en materia de protección social […].[36]

Quizás podría ser la seguridad del impuesto negativo, que permite tener "la libertad" de decidir si queremos trabajar o no (o cuándo hacerlo) de acuerdo a nuestras necesidades como individuos. Lo que observamos es que los cambios que constata Foucault en esta nueva era se corresponden con lo que él valora en la vida. Aumentar las relaciones, que estas sean flexibles y diversas son de alguna manera los deseos ("ideológicos") de nuestro tiempo presente.

Como ya dijimos, observamos una complementariedad, cuando no indistinción, entre las críticas de los economistas liberales al sistema de seguridad social del Estado providencia y las que le hace Foucault. Las críticas económicas de los liberales se transforman en el filósofo francés en inquietudes éticas: "Lo que está en

[34] Foucault, M., Seguridad social: un sistema finito ante una demanda infinita, *Saber y verdad*, Madrid, Las ediciones de la piqueta, 1985, p. 210.

[35] *Ibem*., p. 211.

[36] *Op. cit*.

cuestión ya no es tanto el acceso igualitario cuanto el acceso infinito de cada uno a un cierto número de prestaciones posibles".[37]

Si bien el filósofo francés no omite las críticas estrictamente fiscales, termina poniendo énfasis en cuestiones como la intervención médica que prolonga la vida de la gente "artificialmente" muchas veces en contraposición de los deseos de los individuos. Es lo que en "Filosofía analítica de la política" consignaba como la intromisión de la medicina en la vida de las personas, manifestando así un "excesivo poder" que se tornaría "insoportable" para las personas. Lo que él ve como un atropello a la libertad individual y a la capacidad de elegir que tenemos los individuos, los liberales económicos lo ven como un gasto improductivo que no puede torcer el rumbo de la muerte inexorable. Nuestro autor detecta un costo ético en la prohibición de la eutanasia, en donde los liberales económicos ven un costo económico. Foucault concluye:

> nuestro sistema de cobertura social impone un modo de vida determinado al que los individuos deben someterse, y toda persona o grupo que, por una razón u otra, no quiere o no puede acceder a ese modo de vida se encuentra marginada por el juego mismo de las instituciones […].[38]

Aquí hace hincapié en los costos éticos del sistema para los individuos. Lo que es menester dejar sentado es que el filósofo francés no deja entrever como solución un sistema comercial privado. Considera que habría que reestructurar el sistema descentralizándolo, para aproximar a los usuarios a los centros de decisión de los que dependen y así poder participar del proceso decisorio. Esta suerte de participación democrática intensa es un tópico que en principio estaría más en consonancia con la izquierda autogestionaria, que con los liberales económicos.

No obstante, Foucault plantea perspectivas que confluyen con el liberalismo económico. En este artículo también cuestiona la objetividad de las "necesidades de salud", crítica que, como señalamos, no hace más que reafirmar el individualismo y el pluralismo que determinan las perspectivas de la modernidad.

> Es imposible fijar objetivamente un umbral teórico y práctico, válido para todos, a partir del cual se puede decir que las necesidades de salud están entera y definitivamente satisfechas.[39]

Esta afirmación descansa en dos datos fácticos: el avance técnico de la Medicina que ha progresado en lo referido a su poder terapéutico y a su capacidad de analizar y examinar; y una creciente demanda de salud que permite observar que la necesidad de salud "no tiene un principio de limitación interno". Poniendo en juego el análisis económico, si bien la oferta de salud ha aumentado en calidad y cantidad, la demanda lo ha hecho mucho más. Sabemos cómo los neoliberales económicos resolverían este problema. Y Foucault se mueve en el mismo terreno. Cuando habla del "principio de limitación interno" hace una clara alusión al modo de gobierno liberal como aquel que sí tiene un principio de limitación interno. Unos párrafos después Foucault da una respuesta clara al "problema actual":

> […] ¿debe una sociedad intentar satisfacer por medios colectivos la necesidad de los individuos?, ¿pueden estos legítimamente reivindicar la satisfacción de estas necesidades? […] Parece, en la medida que estas necesidades son susceptibles de crecer indefinidamente, que una respuesta positiva a esta cuestión sería difícilmente realizable […].[40]

Nuestro autor pregunta retóricamente dos cuestiones estrictamente normativas alineadas con el liberalismo económico y luego intenta superar el entuerto expre-

[37] *Ibid.*, p. 213.

[38] *Ibid.*, p. 215.

[39] *Ibid.*, p. 220.

[40] *Ibid.*, p. 221.

sando que el acceso a la salud se tendría que medir con relación a "los medios de salud" disponibles.

Incluso sugiere que alguien va a tener que tomar las decisiones dolorosas a partir de este hecho empírico:

> […] Un aparato fabricado para asegurar la seguridad de las gentes en el terreno de la salud ha alcanzado pues un punto de su desarrollo en el que va a ser preciso decidir qué determinada enfermedad, qué determinado tipo de sufrimiento ya no se beneficiará de ninguna cobertura —un punto en que la vida misma, en determinados casos, no recibirá ninguna protección […].[41]

Un mundo de demandas infinitas y medios finitos es el del liberalismo, el de la escasez. El ser humano tiene deseos múltiples, pero recursos limitados. Cuando el Estado les traspasa el riesgo a los individuos, gobernándolos menos, no hay otra opción que "vivir peligrosamente".

Conclusión

Hemos seleccionado las problemáticas entorno al encuentro de Foucault con el neoliberalismo. Lo hemos hecho considerando las más significativas por los puntos de encuentro con los liberalismos y por reflexionar sobre la apropiación y uso singular que Foucault hace de esa tradición.

Entendemos que existe un cambio radical entre la perspectiva que plantea del poder moderno en *Vigilar y castigar* y la que introduce a partir del análisis de los dispositivos de seguridad en *Seguridad, territorio y población*.

Nos encontramos con un gobierno liberal que quiere gobernar lo menos posible, pero su objeto es el cuidado de la población. Por ejemplo: en el caso de la escasez de granos, la no intervención del gobierno y la apertura de la importación con el afán de bajar los precios es presentado como una intervención del gobierno, como una activación del dispositivo de seguridad. Foucault admite que muchas personas van a morir. Esa política no es de seguridad, sino que es una intervención prudente y respetuosa de la propiedad que pretende generar el menor daño posible.

Da la sensación de que Foucault nos quiere convencer de que, aunque liberales como Hayek combaten una sociedad que se edifica en torno a la seguridad, en realidad, la *gubernamentalidad* liberal la proporciona.

En efecto, existe un desinterés de la población en la "gran política" que presenta como problemas a resolver cuestiones que están alejadas de las preocupaciones de las personas. El liberalismo económico y las micro-políticas inscriptas en la sociedad civil que le interesan a Foucault cuestionan el discurso político tradicional. Esa "gran política" cuyo soporte es el Estado también presencia la crisis de su devenir más radical ("la Revolución").

Foucault concuerda con liberales como Popper y Hayek: si bien, por ejemplo, los revolucionarios marxistas tienen buenas intenciones, una vez que impregnan el poder de las instituciones con sus ideas se enseñorea el terror. En este sentido, la posibilidad de la revolución implica una violencia inusitada, porque el poder para nuestro autor está desperdigado, la sociedad es plural y, por ende, es imposible hacerla homogénea arbitrariamente. El filósofo no debe proveer fundamentos a estos totalitarismos embrionarios, el rol que debe cumplir en las sociedades liberales es el de ser crítico del "excesivo poder".

Desde la mirada de Foucault, el liberalismo es un ejercicio de gobierno, una práctica reflexiva del mismo, no una ideología, que intenta gobernar lo menos posible; es decir, va a contramano de los peligros de esta era. El liberalismo en tanto crítica de la *gubernamentalidad* embiste contra el socialismo realmente existente. Y Foucault capta lúcidamente los problemas del gobierno socialista. O éste se engancha a la *gubernamentalidad* liberal y neu-

[41] *Ibid.*, p. 222.

traliza los efectos negativos de ésta, o utiliza la *gubernamentalidad* hiperadministrativa del Estado de policía, se transforma en su lógica interna y reproduce las taras de la planificación, que los liberales económicos consignan, en detrimento de la iniciativa de los individuos. Sin embargo, el socialismo no posee una *gubernamentalidad* autónoma y esa era una tarea que requería creatividad política. Nuestro autor se había propuesto hacer un aporte en ese sentido, tarea que no pudo materializar.

Tanto Foucault como los neoliberales se inscriben en una perspectiva nominalista para pensar la acción (la práctica). De ahí que fustiguen tanto al "intelectual universal" como al "planificador económico", porque esas figuras querían ordenar el todo a partir de perspectivas parciales que se presentaban como generales; esto no solo producía una violencia al igualar lo heterogéneo, sino que resultaba inefectivo porque el plan exterior no podía conducir una diversidad pletórica y diseminada en la inmanencia, imposible de capturar.

Tanto el "intelectual universal" como "el planificador económico" fundamentan su accionar en causas nobles y se presentan como clarividentes providenciales. Foucault y los neoliberales son escépticos en términos cognoscitivos y morales: no hay una mirada que pueda capturar el todo, y a los bienintencionados de la historia las cosas les terminan saliendo mal. Detrás de este escepticismo se esconde la jerarquización del deseo, del interés individual como el impulso valioso a partir del cual debería comenzar la acción. Las buenas intenciones quieren gobernar el todo, trascendiendo el espacio personal que es el único lugar en donde la razón individual podría gobernar.

Por último, a partir de Dean y Zamora, y siguiendo a Ewald, pudimos observar cómo el estudio que Foucault emprendió sobre el neoliberalismo tuvo efectos en el cambio de perspectiva en su *Historia de la sexualidad*. La mutación epistemológica de la disciplina económica que podemos visualizar en la Teoría del Capital Humano permite pensar en un sujeto activo que planifica, que configura tácticas y estrategias, y se responsabiliza de su devenir. La desproletarización del trabajador, desde esta perspectiva, es una salida de la minoría de edad.

En este sentido, Foucault asegura que nuestra era, "la del fin de la revolución", exige libertad e independencia, pero conjugada con una "seguridad" que garantice el ejercicio de esa libertad. Sin embargo, entiende que los sistemas de seguridad social de su tiempo han colapsado por los costos éticos y económicos que conllevan. Prudentemente, Foucault advierte que se tendrían que proveer servicios de salud en relación con los discursos disponibles. Se obtendría así "una seguridad posible" que no nos tranquilizaría. También advierte que "aceptar esta realidad" lleva a admitir que hay tratamientos que no se podrían cubrir. El modo de gobierno liberal nos arrojaría a vivir peligrosamente y en un estado de inseguridad.

Universidad Nacional de Quilmes
Posgrado

Maestría en Filosofía
https://bit.ly/MaestriaFilosofia