

Observaciones sobre la noción de *gobierno* en los últimos cursos de Michel Foucault en el *Collège de France*

Óscar Martiarena *

Resumen

En el texto, el autor destaca la importancia de la publicación de los cursos que Michel Foucault impartió en el Colegio de Francia y busca mostrar la paulatina transformación en la manera en que Foucault estudia las relaciones de poder y cómo sus investigaciones al respecto desembocaron en la elaboración del concepto de *gobierno*.

Palabras clave

Saber, poder, biopoder, poder pastoral, gobierno.

Abstract

In the text, the author stresses the relevance of the publication of Michel Foucault's courses taught at the College of France and seeks to show the gradual transformation in the way Foucault studies the relationships of power and how his research led to the development of the concept of *government*.

Keywords

Knowledge, power, bio-power, pastoral power, government.

* Profesor Titular de Tiempo Completo, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México. Doctor en Filosofía por la Universidad de Barcelona. Autor de los libros: *Michel Foucault: historiador de la subjetividad*, México, El Equilibrista/ITESM, 1995; *Culpabilidad y resistencia*, México, Universidad Iberoamericana, 1999; *Estudios sobre Foucault*, Jalapa, Universidad Veracruzana, 2005; *La formación del ciudadano del mundo*, México, Alia, 2009. Es autor de diversos artículos publicados en revistas de circulación nacional e internacional.

La mañana del miércoles 27 de junio de 1984, en una cama de hospital de la ciudad de Villahermosa, Tabasco, solo, bajo los efectos de los sedantes que me suministraban varias veces al día a fin de atenuar el intenso dolor que me producía un cálculo renal, me enteré, a través de una breve nota aparecida en un periódico local, de la repentina muerte de Michel Foucault... Quedé estupefacto. A decir verdad, encontraba la noticia inadmisibile. Presa de cierta conmoción, deseaba que lo leído fuera parte de los trastornos que la falta de sueño, el dolor y los medicamentos me generaban. Tomaba el diario una y otra vez. Volvía a leer la nota, acaso buscando impedir que se confirmara, tratando de conjurar lo que empezaba a mostrarse como irremediable. No es posible, me decía, Foucault nació el 15 de octubre de 1926, cuenta apenas con 57 años.

A la implacable, desoladora noticia, la escueta nota añadía algunas líneas más sobre los libros, las investigaciones y la trayectoria intelectual de Foucault. Por último, mencionaba la reciente en aquel momento publicación en francés de los volúmenes II y III de la *Historia de la sexualidad*. En cierta forma agradecido, pensé que si en algún momento Foucault supo que iba a morir, ante la proximidad de su ausencia, con seguridad había procurado dejar dos libros más que, quienes ya lo conocíamos, aquellos a quienes ya se nos había hecho necesario, habríamos de devorar, discutir, cultivar. Dos libros más, pensé, fruto, como los otros, de su inteligencia, de su saber, de su erudición; dos libros más cuya lectura pendiente atenuaba en mi ánimo el pesar provocado por su irreparable desaparición.

Dits et écrits

Tiempo después, a la extrañeza provocada por la prematura muerte de Foucault siguieron, en todo el mundo, múltiples textos, homenajes, comentarios, críticas, algunas de ellas exacerbadas. Tanto para seguidores como para adversarios el filósofo francés devino referencia constante. Aún en ausencia, cada uno de sus libros fue glosado, discutido, en ocasiones puesto en cuestión. Diez años después, en 1994, al horizonte conformado por los textos que publicó en vida, se sumaron, restaurando su palabra, el conjunto de prólogos, entrevistas, conferencias, artículos, producidos por Foucault de 1954 hasta el final de su vida, todos ellos reunidos en *Dits et écrits*.¹

¹ M. Foucault, *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994, 4 vol.

Habría que decir que la aparición de los originalmente cuatro volúmenes de *Dits et écrits* acrecentó, de forma tanto cuantitativa como cualitativa, las dimensiones de la obra de Foucault. En efecto, desde entonces los textos a considerar fueron muchos más; pero también, a través de ellos, las diferentes caras y aristas de Foucault se delinearón con mayor precisión; sus rasgos se definieron más todavía: ahí está el pensador que penetra, habita e invita a habitar la literatura; el filósofo que, al diagnosticar el presente y reflexionar sobre el orden y las palabras denuncia la vacuidad del antropocentrismo y la fragilidad de las teleologías; el crítico del poder y de las teorías jurídicas sobre el Estado; el intelectual que se sitúa como posibilidad de información de las demandas de los presidiarios; el genealogista que, con la guía de Nietzsche, se interna en los escabrosos páramos de donde proceden los valores morales, el poder pastoral y la voluntad de gobierno sobre los individuos; el investigador austero que confía en que una ética del cuidado de sí puede alentar la práctica de la libertad [...] Pero además, con la publicación de *Dits et écrits* se presentó la ocasión de conocer y meditar en las condiciones en que se produjeron cada uno de los libros que el propio Foucault entregó a la imprenta, la manera en que los concibió y las diversas formas en las que, a través del tiempo, reflexionaba sobre ellos. También, lo que es de suma importancia, *Dits et écrits* nos permitía, nos permite, acercarnos a los momentos en que Foucault modificaba su rumbo, su trayectoria y, con ello, producía nuevos conceptos, acaso abandonando otros, para el avance de sus investigaciones.

Los cursos

Entre los textos reunidos en *Dits et écrits* se encuentran los resúmenes de los cursos que Foucault impartió año tras año en el *Collège de France* a partir de 1971 y hasta 1984. Esto es, salvo para 1997, en que Foucault no dio su curso, y para 1983 y 1984, años en los que por su salud no presentó el extracto, en *Dits et écrits* se encuentran los resúmenes de los cursos que ofreció en el *Collège de France*. De hecho, en abril de 1989, el propio *Collège* publicó un pequeño volumen con los resúmenes referidos.² No obstante, si bien de sumo interés por lo que en los resúmenes se esboza, ni por *Dits et écrits* ni por el volumen publicado podía uno darse idea de los cursos mismos, es decir, de su contenido, de lo ahí teorizado, discutido, ni de su extensión. De hecho, fue hasta febrero de 1997 cuando salió a la luz *Il faut défendre la société*, curso que Foucault ofreció

² M. Foucault, *Résumé des cours 1970-1982*, Paris, Collège de France/Julliard, 1989.

en el *Collège*, una vez por semana, del 7 de enero al 17 de marzo de 1976, que nos empezamos a dar cuenta de lo que estaba en los cursos.³

La sorpresa es enorme. He aquí un primer indicador, de escaso valor, es cierto, aunque sugerente: la edición francesa de *Il faut défendre la société* tiene 283 páginas, la castellana 287. La sorpresa es todavía mayor cuando recordamos que Foucault impartió en el *Collège de France* trece cursos y en la medida en que nos acercamos a los publicados. Como señalé, el primero, *Il faut défendre la société*, apareció en francés en febrero de 1997; fue seguido poco a poco por diez más, a los que se sumó, en los primeros días del mes de mayo pasado, *Subjectivité et vérité*, curso de 1981.

Como en el caso de *Dits et écrits*, los cursos de Foucault en el *Collège de France* amplían, de manera tanto cuantitativa como cualitativa, las dimensiones de su obra. El número de páginas del conjunto de los trece cursos es superior a tres mil. Pero además, cuando nos acercamos al contenido de cada uno de ellos nos encontramos con sendos tratados con temáticas definidas, a cuyo través Foucault ensaya hipótesis, las desarrolla, las discute, formula objeciones posibles y presenta su punto de vista. Así, cada uno de los cursos es, como sus libros, un despliegue de inteligencia, de saber, de erudición, a lo que puede añadirse que, a pesar de ser apuntes para sus clases, así como sus libros, están bien escritos. Como sabemos, Foucault no era propenso a improvisar en sus cursos. Cuando comenzaba a hablar, sus oyentes podían tener la certeza de que tenía a la mano su clase escrita, que al exponerla la leía y, por tanto, que cada uno de sus argumentos había sido reflexionado. Al respecto, cabe apuntar que la existencia de los manuscritos ha facilitado la publicación de los cursos.

En todo caso, como decíamos, de igual forma que la de *Dits et écrits*, la publicación de los cursos que ofreció en el *Collège de France* modifica la obra de Foucault, la matiza, abre nuevas posibilidades de lectura, de acercamiento a los libros que publicó en vida, y, en particular, de gran relevancia, nos permite conocer de cerca cómo se desplegó su pensamiento a partir de 1971, año en que imparte sus *Leçons sur la volonté de savoir*. Dicho de otra manera, si mantenemos el criterio señalado en relación a cómo el conjunto de entrevistas, artículos, conferencias, prólogos reunidos en *Dits et écrits* modificó, amplió, matizó la percepción de los libros publicados por Foucault a lo largo de su vida, es evidente que tendremos que hacer lo mismo con los cursos. Es decir,

³ M. Foucault, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France, 1976*, Paris, Seuil/Gallimard, 1997 (trad. castellana, *Defender la sociedad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000).

habremos de asumir que el estudio de los cursos que Foucault ofreció en el *Collège de France*, al lado, desde luego, de los documentos contenidos en *Dits et écrits*, trastoca, matiza y, desde luego, enriquece las tesis fundamentales de los libros que en vida entregó a la imprenta y la comprensión que de ellos tenemos.

Ahora bien, es claro que se podría interrogar a los responsables de la publicación de los cursos y a quienes los estudiamos, sobre la relevancia de los escritos que originalmente su autor no entregó a la imprenta. Al respecto, apenas habría que decir que la aparición de los cursos, además de su innegable importancia editorial, es un acontecimiento en el orden del pensamiento. De hecho, los cursos nos acercan, en formato didáctico, al proceso creativo de uno de los pensadores más importantes, si no el de mayor relevancia, de los últimos treinta años del siglo XX y los que van del XXI en el mundo occidental. Para justificar tal afirmación, incluso frente los despistados, basta con detenerse en los innumerables libros y artículos escritos sobre el filósofo francés. Al respecto, alguien podría apuntar que algunos son de índole crítica, a lo que habría que responder que, en efecto, es así; pero habría que agregar que las críticas son un indicador más de su importancia. En todo caso, las referencias a Foucault presentes en Maurice Blanchot, Georges Canguilhem, Georges Dumézil, Gilles Deleuze, Paul Veyne, Jürgen Habermas, Richard Rorty, Charles Taylor, Axel Honnet, Giorgio Agamben, Slavoj Žižek, Peter Sloterdijk, Judith Butler, entre muchos otros, son muestra de que el de Foucault es un pensamiento vivo que, al generar aprobación e, incluso, al ser discutido ha animado buena parte de las llamadas humanidades en los últimos cuarenta, casi cincuenta años.

Los cursos y los años de “silencio editorial” de Foucault

Pero sí es un hecho que, al lado de la publicación de *Dits et écrits*, la de todos los cursos que impartió en el *Collège de France* transforma, matiza y, sobre todo, enriquece la lectura de las tesis, los conceptos, las formulaciones presentes en sus libros, al tiempo que permite conocer la manera en que evolucionó su pensamiento, la aparición de los que ofreció entre 1976 y 1984 es de particular trascendencia. En particular, porque los cursos que Foucault impartió en esos años constituyen los documentos esenciales para el estudio de su pensamiento en el intervalo de tiempo que medió entre la publicación, en 1976, de *La voluntad de saber*, primer volumen de su *Historia de la sexualidad*, y la de los volúmenes II y III, *El uso de los placeres* y *El cuidado de sí*, en 1984, periodo en el que

Foucault no entregó a la imprenta ningún manuscrito con formato de libro. Y sin embargo, al acercarnos a los cursos se nos revela que, durante el “silencio editorial” de alrededor de casi ocho años, entre 1976 y 1984, el pensamiento de Foucault se encontraba en uno de sus momentos más creativos, acaso comparable al de los años que median entre 1962 y 1966, año, este último, en que publicó *Las palabras y las cosas*. Acerquémonos entonces a los cursos de Foucault en el *Collège de France* de 1976 a 1984 a partir del siguiente cuadro.

Cursos de Foucault en el *Collège de France* entre 1976 y 1984

Curso/Año en que Foucault lo impartió/Año en que se publicó en Francia/Año en que se publicó en español

<i>Il faut défendre la société</i>	1976	1997	2000
<i>Sécurité, territoire, population</i>	1978	2004	2006
<i>Naissance de la biopolitique</i>	1979	2004	2007
<i>Du gouvernement des vivants</i>	1980	2012	¿?
<i>Subjectivité et vérité</i>	1981	2014	¿?
<i>L'Herméneutique du sujet</i>	1982	2001	2002
<i>Le gouvernement de soi et des autres</i>	1983	2008	2009
<i>Le Courage de la vérité</i>	1984	2009	2010

En relación con el cuadro, conviene tomar en cuenta, en primer lugar, que los que se muestran son los títulos de los ocho últimos cursos que Foucault impartió en el *Collège de France* entre la publicación de *La voluntad de saber*, en 1976, y *El uso de los placeres* y *El cuidado de sí*, en 1984. En segundo, puede señalarse que si acudimos de nuevo al indicador cuantitativo que ya utilice, poco confiable pero que algo nos dice, podemos afirmar que, entre la publicación del primer volumen de la *Historia de la sexualidad* y los

últimos dos, median, ciertamente, alrededor de ocho años, pero también no menos de dos mil páginas de cursos ahora publicados. Y en tercer lugar, que esos ocho cursos con los que ya contamos - como mencioné, el de 1981 acaba de salir a la luz en Francia en los primeros días de mayo pasado -, son testimonio de las investigaciones de Foucault en los que llamé sus años de “silencio editorial” y, con ello, testimonio también de la manera en que se desarrolló su pensamiento.

Ahora bien, antes de acercarnos a algunos momentos de esos años de silencio editorial de Foucault a los que ahora tenemos acceso gracias a la publicación de los cursos que impartió en el *Collège de France*, quisiera anotar que la manera en la que el pensamiento se desarrolla no es la misma en todos aquellos que han, que hemos, decidido dedicarnos al amable oficio de pensar. La forma en que trabaja la mente no es la misma en todos los pensadores, en todos los filósofos, en todos los estudiosos. Hay quienes tienen una intuición que cultivan a lo largo de toda su vida. Hay otros que después de avanzar en una senda dejan el camino andado y emprenden otro. Hay quienes tienen lo que podríamos llamar “vocación de sistema” y otros cuyo pensamiento no se ocupa de que cada fragmento de su producción quede enmarcado en un corpus regular, ordenado, metódico, en ocasiones, definido de antemano. Hay también quienes buscan imponer formas en que, a partir de determinados presupuestos, suponen que ha de desplegarse la tarea del pensar y, con ello, pretenden determinar los objetos dignos de estudio y la manera en que deben ser investigados.

Después de escribir *Historia de la locura en la época clásica*, *El nacimiento de la clínica* y *Las palabras y las cosas*, en el ámbito intelectual francés, todavía en los años sesenta, la manera de hacer filosofía por parte de Foucault fue objeto de diversas críticas a las que dio respuesta en entrevistas, en algunos artículos y, en particular, en *Arqueología del saber* donde, después de ofrecer en la Introducción del libro un sugerente diagnóstico de las formas en las que en aquel presente cambiante se producía la historia, a la pregunta, de cierta manera frecuente, sobre el lugar, el emplazamiento teórico, desde el cual hablaba, respondió: “Más de uno, como yo sin duda, escriben para perder el rostro. No me pregunten quién soy, ni me pidan que permanezca invariable: es una moral de estado civil la que rige nuestra documentación. Que nos deje en paz cuando se trata de escribir.”⁴ En forma paralela, al final del primer capítulo, donde se detiene en las unidades del discurso, advierte que el dominio de las “ciencias del hombre” como

⁴ M. Foucault, *Arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1970, p. 29.

objeto de estudio que hasta entonces había privilegiado, no es el único de interés para el análisis de los acontecimientos discursivos. Es decir, ya ahí, Foucault advierte que sus estudios no obedecieron a un esquema ni a un sistema determinado donde los límites estaban previstos. Incluso, en la auto-entrevista que presenta al final de la *Arqueología*, en relación con el lugar de su palabra apunta: “de momento, y sin que pueda todavía prever el término, mi discurso, lejos de determinar el lugar de donde habla, esquivo el suelo en el que podría apoyarse... Se trata de desplegar una dispersión que no se puede jamás reducir a un sistema único de diferencias, un desparramamiento que no responde a unos ejes absolutos de referencia; se trata de operar un descentramiento que no deja privilegio a ningún centro.”⁵

Conocemos las críticas que una posición como la de Foucault aquí esbozada genera en pensamientos con, digamos, “voluntad de sistema”.⁶ Sin embargo, lo que de principio habría que señalar es que una “voluntad de sistema” no suprime un trabajo como el de Foucault como tampoco elimina su pertinencia. El de Foucault no fue un pensamiento que a cada hallazgo se detuviera a pensar su congruencia dentro de una teoría, de un sistema o una razón previamente establecidos. En todo caso, el pensamiento de Foucault avanzaba impulsado por lo que él mismo llamaba “impaciencia de la libertad”, frase que años después devino célebre e, incluso, fue utilizada para dar título a un libro.

Ahora bien, si antes de abordar la cuestión de los cursos de Foucault en los años de su silencio editorial me he referido a la manera en que, de acuerdo con lo que él mismo decía, operaba su pensamiento, ha sido para prevenir a quienes se acerquen a ellos del vértigo inicial que genera el surgimiento, transformación, crítica, en algunos momentos desaparición de conceptos y temáticas a lo largo de los ocho últimos años de su vida. Aunque habría que agregar que no hay motivo alguno de aturdimiento porque lo que tenemos a la vista en los cursos es resultado del funcionamiento de su inteligencia y de lo que en una conferencia pronunciada en 1978 llama el *éthos* propio de su actitud crítica.⁷

⁵ *Ibid.*, 345.

⁶ Ejemplo de dichas críticas es J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989, pp. 285-349.

⁷ M. Foucault, “Qu’est-ce que la critique? [Critique et *Aufklärung*]”, conferencia en la Société Française de Philosophie, 27 de mayo de 1978, publicada en el *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, año 84, n. 2, abril-junio de 1990, pp. 35-63.

No pretendo presentar aquí cada uno de los cursos que Foucault impartió en el *Collège de France* en sus años de silencio editorial. Sería imposible. Sólo me acercaré a momentos de algunos de ellos y haré referencia a elementos que considero de relevancia, en particular relacionados con la paulatina transformación de la manera en que Foucault analiza el *poder* y en cómo su estudio desembocó en la elaboración del concepto de *gobierno*.

Ahora bien, como puede verse en el cuadro en el que muestro los que, de acuerdo con el título de este texto, denomino “últimos cursos de Foucault en el *Collège de France*”, el primero que listé es *Il faut défendre la société*. La primera pregunta que salta a la vista es: ¿por qué habría que detenerse en él si Foucault lo impartió el mismo año en que se publicó *La voluntad de saber*, primer volumen de su entonces proyectada *Historia de la sexualidad*? Y bien, para responder tendré que dar un rodeo.

El poder: discurso, saber, disciplinas

En principio, conviene tener presente que desde fines de los años sesenta y a lo largo de los setenta la pregunta por el poder, es decir, el cuestionamiento del poder, fue en Europa, aunque también en América Latina, objeto de múltiples estudios. Diversos teóricos, varios de ellos de procedencia marxista, aunque no era el caso de todos, se preguntaban por la naturaleza del poder, por las formas de su ejercicio, por los vínculos del poder con el Estado, tanto el capitalista como el de los países socialistas. Perteneciente al ambiente intelectual europeo de esos años, Foucault no fue la excepción. Si bien su inquietud por el poder se dejaba ver ya en *Historia de la locura*, es en su Lección Inaugural en el *Collège de France*, en diciembre de 1970, donde, en relación con el discurso, se hace explícita. En *El orden del discurso*, título de la lección, afirma: “yo supongo que en toda sociedad la producción del discurso es a la vez controlada, seleccionada y organizada por un cierto número de procedimientos que tienen el papel de conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento, de esquivar la pesada, la temible materialidad.”⁸

La característica más importante con la que Foucault presenta el discurso en su lección inaugural es que en todo momento aparece en una trama de relaciones de poder, luchas por la posesión del discurso e imposición de reglas para acceder a él. Al

⁸ M. Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, pp. 10-1 (trad. castellana, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1973).

respecto, en *El orden del discurso* el poder al que Foucault se refiere es de orden coercitivo, es decir, es un poder que funciona excluyendo y que se ejerce sobre los individuos. Dos años después de su lección inaugural, en la dirección abierta con la incorporación del pensamiento de Nietzsche en sus investigaciones, en las conferencias que pronunció en Brasil en 1973 bajo el título de *La verdad y las formas jurídicas*,⁹ Foucault busca mostrar que en el siglo XIX las prácticas de control y vigilancia, en especial las prácticas sociales conducidas por la técnica del “examen”, dieron origen a los dominios de saber propios de las “ciencias humanas”, es decir, de la sociología, la psicología, la sicopatología, la criminología... Foucault añade que el saber producido en dichas prácticas produjo también la noción de “individuo normal”. En breve, en *La verdad...*, Foucault sostiene que el poder, lejos de ser sólo coercitivo, produce saber y produce sujetos.¹⁰ Como sabemos, en la misma dirección, aunque de manera más elaborada, en 1975, Foucault publica *Vigilar y castigar*,¹¹ donde sostiene que el ejercicio del poder disciplinario produce cuerpos, al tiempo que saber: en las sociedades disciplinarias los individuos son vigilados permanentemente y los observadores se dan a la tarea de registrar sus comportamientos al tiempo de conformar un gran archivo que permitirá individualizar a otros sujetos. Los temas presentes en *Vigilar y castigar* son ya familiares: normalización, *panóptico*, sociedad disciplinaria...

Con un proceder similar, como también sabemos, en 1976 Foucault presenta en *La voluntad de saber* las líneas generales de un ambicioso proyecto, el de una *Historia de la sexualidad*, cuya tesis inicial es que, por siglos, Occidente ha estado obsesionado por una voluntad de saber sobre el sexo.¹² La hipótesis que gobierna el proyecto es paralela a la de *Vigilar y castigar*: el ejercicio del poder sobre los individuos produce el saber que, a cada momento, es empleado para reproducir las relaciones de poder en nuestras sociedades. Un elemento de particular significación presente en el primer volumen de la *Historia de la sexualidad* es que Foucault encuentra en la confesión auricular cristiana, exigida por la iglesia desde el *Concilio de Letrán*, celebrado en 1215, un anclaje fundamental para su estudio: la confesión es fuente y correlato fundamental de la voluntad de saber sobre uno mismo y la obligación de decirlo todo, ambas presentes en Occidente desde entonces. La confesión es el medio a través del cual se constituye un

⁹ M. Foucault, “La vérité et les formes juridiques”, en *Dits et écrits*, vol. II, pp. 538-646 (trad. castellana, *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1980).

¹⁰ *Cfr.* Quinta conferencia, *Ibid.*, pp. 606-623.

¹¹ M. Foucault, *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI, 1976.

¹² M. Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 1977.

saber que individualiza. En breve, la confesión es producción de verdad que genera saber: el individuo es lo que confiesa y es conminado a confesar.

Cabe insistir en que en *Vigilar y castigar* y en *La voluntad de saber*, a diferencia de su condición coercitiva, tal como aparece en *El orden del discurso*, el ejercicio del poder produce realidades: produce saber y produce individuos, tanto normales como anormales. Asimismo, conviene recordar, en primer lugar, que en ambos libros Foucault desarrolla y subraya el vínculo del poder con la producción de saber; es decir, una de las tesis fundamentales de los dos libros publicados por Foucault antes de lo que llamé su “silencio editorial” es que, en dominios específicos, el ejercicio del poder genera saber. En segundo lugar, conviene tomar en cuenta que el que Foucault estudió en ambos libros es el que se ejerce como poder disciplinario, esto es, aquel que, con técnicas precisas, actúa sobre los individuos en prisiones, escuelas, hospitales, fábricas, instituciones gubernamentales, a fin de “normalizarlos”. En tercer lugar, es de relevancia señalar que el análisis de Foucault, en particular el realizado en *Vigilar y castigar*, conducía a lo que él mismo denominó *microfísica del poder* que a diferencia de lo que sostenía el marxismo, permitiría comprender que el Estado no era el lugar, esto es, el aparato, desde donde se ejercía el poder sino que éste se encontraba presente diseminado en toda la sociedad.

Es muy importante señalar que la concepción del poder formulada por Foucault en *Vigilar y castigar* y *La voluntad de saber* fue la que prevaleció en el ámbito académico por muchos años. Fue la que estuvo a la base de muchas discusiones e incluso en críticas a Foucault. Fue esta concepción del poder la que pronto avaló G. Deleuze¹³ y con la que, a fines de los setenta y desde el marxismo, discutió N. Poulantzas en su último libro¹⁴. Fue esta concepción del poder la que criticó J. Habermas.¹⁵ Fue sobre la base de esta concepción del poder que corrieron ríos de tinta, tanto a favor como en contra, en francés, inglés y alemán en las décadas de los años ochenta y noventa. Todavía en 2001, en la ciudad de Frankfurt, en la apertura de un importante coloquio internacional titulado “Michel Foucault: balance preliminar de una recepción”, en el que participaron, entre otros, Paul Veyne, Judith Butler, Arnold Davidson y Daniel Defert,

¹³ G. Deleuze, *Foucault*, México, Paidós, 1987, pp. 99-123.

¹⁴ N. Poulantzas, *Estado, poder y socialismo*, México, Siglo XXI, 1979, pp. 35-49.

¹⁵ J. Habermas, *op. cit.*

Axel Honneth se refiere a esta concepción del poder como la característica del pensamiento de Foucault.¹⁶

Que así fuera es comprensible. Finalmente era la concepción del poder que se conocía a través de los libros publicados por Foucault en vida y, por tanto, a la que, por muchos años, los académicos de todo el mundo habían tenido acceso. Y sin embargo, ya en 1976, el mismo año de la publicación de *La voluntad del saber*, los análisis sobre el poder presentados de enero a marzo en el seno de *Defender la sociedad*, amplían los que, en el otoño del mismo año, aparecían en el primer volumen de *Historia de la sexualidad*.

Biopoder

Quienes se hayan acercado a *Defender la sociedad* recordarán que a lo largo de buena parte del curso Foucault explora las limitaciones de la concepción jurídica del poder y las propias del concepto de *soberanía*. De hecho, al inicio del resumen del curso apunta: “Para realizar el análisis concreto de las relaciones de poder, hay que abandonar el modelo jurídico de la soberanía. En efecto, continúa, tal análisis presupone al individuo como sujeto de derechos naturales o de poderes primitivos; se da por objetivo dar cuenta de la génesis ideal del Estado; en fin, hace de la ley la manifestación fundamental del poder.” Y a estas líneas, añade: “Haría falta intentar estudiar el poder, no a partir de los términos primitivos de la relación, sino de la relación misma en tanto que es ella la que determina los elementos a los que se refiere: más que demandar a los sujetos ideales lo que pueden ceder ellos mismos o de sus poderes para dejarse sujetar, hay que investigar cómo las relaciones de sujeción fabrican sujetos.”¹⁷

Es cierto que lo señalado coincide con las tesis fundamentales de *La voluntad de saber*. No obstante, lo expuesto en la última sesión del curso, el 17 de marzo de 1976, aporta nuevos elementos a la noción de *biopoder* presentada al final del primer volumen de la *Historia de la sexualidad*. Si bien es cierto que a lo largo de *Defender la sociedad* Foucault intenta desprenderse del modelo jurídico de la soberanía, y con ello de la noción de Estado, en la última clase del curso hace uso de ella en su explicación del *biopoder* a partir de lo que llama “racismo de Estado”. Desde luego, llama la atención que si bien intentó desprenderse de la noción de Estado en sus análisis, la retome en la descripción del *biopoder*. Veamos.

¹⁶ A. Honneth, “Foucault und die Humanwissenschaften”, en A. Honneth und M. Saar, *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption*, Frankfurt, Suhrkamp, 2003, pp. 15-26.

¹⁷ M. Foucault, *Résumé des cours 1970-1982*, *op. cit.*, p. 85.

De principio, Foucault sostiene que un fenómeno digno de estudio, surgido en el siglo XIX y que se prolongó a lo largo del XX, es la atención de la que fue objeto la vida por parte del poder y, en particular, el tipo de poder ejercido sobre los seres humanos en tanto seres vivientes. Y es por ello, para la comprensión de dicho fenómeno, que acude a la teoría clásica de la soberanía que, entre sus derechos, sostiene Foucault, tenía el de vida y muerte sobre los súbditos: “En cierto sentido decir que el soberano tiene derecho de vida y muerte significa, en el fondo, que puede hacer morir y dejar vivir.”¹⁸ Ahora bien, una de las transformaciones del derecho en el siglo XIX radicó, agrega, “en completar ese viejo derecho de la soberanía -hacer morir o dejar vivir- con un nuevo derecho [...] o, mejor, un poder exactamente inverso: poder de *hacer vivir y dejar morir*.”¹⁹

Foucault reitera que no es en el nivel de la teoría política o de la discusión filosófica que realiza su análisis sino en el de las técnicas de poder, es decir, en del de los procedimientos con los que se buscaba distribuir espacialmente a los individuos y organizar en torno de ellos un campo de visibilidad. Agrega que su investigación la desarrolla en el nivel de “las técnicas de racionalización y economía estricta de un poder que debía ejercerse [...] a través de todo un sistema de vigilancia, jerarquías, inspecciones, escrituras, informes: toda una tecnología que podemos llamar tecnología disciplinaria del trabajo, que se introduce desde fines del siglo XVII y durante el siglo XVIII.”²⁰ Es decir, Foucault vuelve a resaltar la relevancia de su estudio sobre el poder disciplinario realizado en *Vigilar y castigar*, aunque añade que en la segunda mitad del siglo XVIII surge una nueva tecnología del poder que no sustituye a la disciplinaria sino que la incorpora e, incluso, utiliza, a pesar de ser de otro nivel y ejercerse a otra escala. Al referirse a ella, apunta: “Luego de la *anatomopolítica* del cuerpo humano, introducida durante el siglo XVIII, vemos aparecer, a finales de éste, algo que ya no es esa *anatomopolítica* sino lo que yo llamaría una *biopolítica* de la especie humana.”²¹ El *biopoder* tiene por objetivo, sigue Foucault, todo un “conjunto de procesos como la proporción de los nacimientos y las defunciones, la tasa de reproducción, la fecundidad de una población [...] Estos procesos de natalidad, de mortalidad y longevidad constituyeron

¹⁸ M. Foucault, *Defender la sociedad*, op. cit., 218.

¹⁹ *Idem*.

²⁰ *Ibid.*, 219.

²¹ *Ibid.*, 220.

[...] los primeros objetos de saber y los primeros blancos de control de esa biopolítica.”²²

Además de la fecundidad, la nueva tecnología de poder referida, continúa Foucault, se ocupará de “la forma, la naturaleza, la extensión, la duración, la intensidad de las enfermedades reinantes en la población [...] En suma, de la enfermedad como fenómeno de la población.”²³ Asimismo, objeto del *biopoder* será la vejez y, con ello, el individuo que queda excluido del campo de su actividad. Por último, a los señalados agrega un último ámbito de atención para el *biopoder*: “consideración de las relaciones entre la especie humana, los seres humanos como especie, como seres vivientes, y su medio, su medio de existencia, ya se trate de los efectos en bruto del medio geográfico, climático o hidrográfico...”²⁴ Asimismo, el *biopoder* tendrá efectos sobre un medio que la población ha creado: la ciudad. Así, “la biopolítica va a extraer su saber y definir su campo de intervención de su poder en la natalidad, la morbilidad, las diversas incapacidades biológicas, los efectos del medio.”²⁵

En su descripción, sobre el objeto en el que se ejerce el *biopoder*, Foucault identifica un ente que no estaba presente ni en la teoría del derecho, que sólo se ocupaba del individuo y la sociedad, ni en el análisis del poder disciplinario, cuyo ejercicio tiene como objeto al individuo y su cuerpo: “La nueva tecnología de poder no tiene que vérselas con la sociedad [...]; tampoco con el individuo/cuerpo. Se trata de un nuevo cuerpo: cuerpo múltiple, cuerpo de muchas cabezas, si no infinito, al menos innumerable [...] Es la idea de *población*.”²⁶ Agrega que la manera en que el *biopoder* aborda los fenómenos enunciados es tomando en cuenta su duración y, en tercer lugar que, a partir de las estimaciones estadísticas, el *biopoder* introducirá mecanismos reguladores en la población con el fin de producir efectos globales. Se trata, dice, “de tomar en cuenta la vida, los procesos biológicos del hombre/especie y asegurar en ellos no una disciplina sino una regularización.”²⁷

Foucault añade entonces que, más acá del poder absoluto de hacer morir propio de la soberanía, con el *biopoder*, que se ejerce sobre la población y, por tanto, sobre el ser humano en tanto ser vivo emerge “un poder continuo, sabio, que es el poder de

²² *Idem*.

²³ *Ibid.*, 221.

²⁴ *Ibid.*, 222.

²⁵ *Idem*.

²⁶ *Idem*.

²⁷ *Ibid.*, 223.

hacer vivir. La soberanía hacía morir y dejaba vivir. Y resulta que ahora aparece un poder que yo llamaría de *regularización* y que consiste, al contrario, en hacer vivir y dejar morir.”²⁸

Foucault presenta algunas características y diferencias de las dos tecnologías de poder: “Tenemos [...] dos series: la serie cuerpo-organismo-disciplina-instituciones; y la serie población-procesos biológicos-mecanismos regularizadores-Estado. Un conjunto orgánico institucional: la *organodisciplina* de la institución, por decirlo así, y, por otro lado, un conjunto biológico y estatal: la biorregulación por el Estado.”²⁹ Asimismo hace notar que ambas tecnologías están articuladas una con otra. Ejemplo de ello sería la ciudad obrera, donde conviven mecanismos disciplinarios -control del cuerpo, reticulado de la ciudad, normalización de las conductas, policía-, y mecanismos regularizadores sobre la población -inducción de conductas de ahorro ligadas a la adquisición de vivienda, sistemas de seguros de enfermedad y de vejez, control de la higiene de los individuos y la familia, cuidados de los niños-. En particular, Foucault subraya: “Decir que el poder, en el siglo XIX, tomó posesión de la vida, decir al menos que se hizo cargo de la vida, es decir que llegó a cubrir toda la superficie que se extiende desde lo orgánico hasta lo biológico, desde el cuerpo hasta la población, gracias al doble juego de las tecnologías de disciplina, por una parte, y las tecnologías de regulación, por la otra.”³⁰

Al final de la última clase de *Defender la sociedad*, Foucault presenta algunas conclusiones más sobre el *biopoder* y sus relaciones con lo que denomina “racismo de Estado”. No me detendré en ellas, sólo mencionaré que le sirven para comentar que, al respecto, no encuentra diferencia alguna entre el estado capitalista y el estado socialista. No obstante, lo que sí me interesa señalar es que apenas al año siguiente de la publicación de *Vigilar y castigar*, donde explícitamente prescinde de la teoría de la soberanía y, con ello, de la teoría política sobre el Estado, y pocos meses antes de la aparición de *La voluntad de saber*, donde de nuevo se distancia de la noción de poder soberano, al final de *Defender la sociedad*, Foucault vincula la noción de *biopoder* a la entidad de la que había buscado prescindir en sus análisis, esto es, a la noción de Estado.

Ahora bien, el que al final de *Defender la sociedad* Foucault haya recurrido a la noción de soberanía para dar cuenta de un nuevo concepto, el de *biopoder*, a pesar de

²⁸ *Idem*.

²⁹ *Ibid.*, 226.

³⁰ *Ibid.*, 229.

haber buscado prescindir de ella para la elaboración de *Vigilar y castigar* y *La voluntad de saber*, no necesariamente desecha sus análisis en torno del poder disciplinario y del vínculo saber-poder en ambos libros. Bien puede pensarse que, en la lógica de su investigación en torno del ejercicio del poder, Foucault encontró, como él mismo señala, todo un conjunto de procesos relacionados con la natalidad, la mortalidad, la tasa de reproducción, la longevidad, que constituyeron objetos de saber y objetivos de control de la población por parte de lo que en la teoría de la soberanía se denomina Estado; procesos que, por otra parte, no eran explicables sólo a través de sus análisis sobre las disciplinas. No obstante, lo que a sus ojos se convirtió en digno de ser considerado, no lo condujo a negar el incuestionable desarrollo y presencia de las disciplinas en Occidente a partir de fines del siglo XVIII. De hecho, en la lección final del curso Foucault muestra la coexistencia de las dos tecnologías de poder que hasta entonces había aislado, la disciplinaria del cuerpo, propia de las instituciones, y la regularizadora de la población, instrumentada por el Estado que, probablemente, le salió al paso en las investigaciones sobre el ejercicio del poder que había emprendido.

Al respecto, bien pueden hacerse diversas objeciones. No me detendré en suponerlas. Sólo quiero añadir que de no haberse publicado *Defender la sociedad* y, por tanto, de no haberlo podido consultar, aun siendo veinte años después de impartirse, nos habríamos quedado con la idea de que, para Foucault, la única forma de ejercicio del poder es la disciplinaria, dentro de la cual habría que haber insertado la noción de *biopoder* presente al final de *La voluntad de saber*, libro escrito en la línea del análisis del poder desarrollada en *Vigilar y castigar*.

Soberanía, disciplinas, dispositivos de seguridad

En continuidad con *Defender la sociedad*, en 1978 Foucault imparte *Seguridad, territorio, población*, que se publicó en francés en 2004 y en español en 2006.³¹ Desde el inicio de la primera sesión indica que se propone estudiar la noción de *biopoder*, al que entiende como “conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder”; y agrega que se propone investigar la manera en que, desde el siglo XVIII, “las sociedades occidentales

³¹ En 1997 Foucault no imparte su curso en el *Collège de France*.

modernas, tomaron en cuenta el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye una especie humana.”³²

Bajo el objetivo señalado, Foucault añade que le interesa hacer una historia de las tecnologías de seguridad, diferenciándolas de las propias de la soberanía y de los dispositivos disciplinarios y, con ello, indagar si es posible hablar de una “sociedad de seguridad”: “Sea como fuere, dice, al hablar de sociedad de seguridad querría simplemente saber si hay, en efecto, una economía general de poder que tiene la forma de la tecnología de seguridad o, en todo caso, está dominada por ella.”³³

Foucault presenta tres ejemplos que le permiten caracterizar, entre los siglos XVI y XVII, diversos tratamientos que el poder soberano, las disciplinas y la seguridad respectivamente, dan al ordenamiento del espacio urbano. En el primero, a partir de un texto de título *La Métropolitée* de Alexandre Le Maître de 1682, con el que ejemplifica el funcionamiento del poder soberano, puede apreciarse, afirma, la definición de ciudad capital en términos de soberanía ligada estrechamente al territorio sobre la cual aparecen funciones urbanas, económicas, morales, administrativas, donde el autor del proyecto busca vincular la eficacia de la soberanía con la distribución del espacio. En el texto de Le Maître, sigue Foucault, “la ciudad capital se piensa en función de las relaciones de soberanía que se ejercen sobre un territorio.”³⁴

El segundo ejemplo es el de la construcción de la “ciudad artificial” de Richelieu, el cual se inicia en 1631, a partir del cual Foucault muestra la manera en que las disciplinas se aplican a un espacio dentro del cual “se construirán multiplicidades artificiales que se organizan según el triple principio de la jerarquización, la comunicación exacta de las relaciones de poder y los efectos funcionales específicos de esa distribución, por ejemplo, un destino habitacional, un destino comercial.”³⁵ A diferencia de la propuesta de Le Maître en la que “se trataba de capitalizar un territorio”, en la construcción de la ciudad de Richelieu “se trata de arquitecturar un espacio. La disciplina es del orden de la construcción.”³⁶

El tercer ejemplo, con el que Foucault busca mostrar el funcionamiento de los dispositivos de seguridad, es el del proyecto de reordenamiento de la ciudad de Nantes, ciudad ya existente, cuyo problema consistía en “eliminar los amontonamientos, dar

³² M. Foucault, *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 15-6.

³³ *Ibid.*, 27.

³⁴ *Ibid.*, 33.

³⁵ *Ibid.*, p. 36.

³⁶ *Idem.*

cabida a las nuevas funciones económicas y administrativas, regular las relaciones con el campo circundante y, por último, prever el crecimiento.”³⁷ Sobre la base de este proyecto específico, llevado a cabo en el siglo XVIII, Foucault delinea lo que el reordenamiento se proponía. En primer lugar, presenta el propósito higiénico: “abrir ejes que atravesaran la ciudad y calles lo bastante amplias para cumplir cuatro funciones: ante todo la higiene, la ventilación, despejar toda esa suerte de bolsones donde se acumulaban los miasmas mórbidos [...]”³⁸ En segundo, apunta que con ello se buscaba dar garantías al comercio interno de la ciudad, además de, en tercer lugar, conectar la red de calles interiores con las rutas externas, con el objeto de agilizar el mercado externo. En fin, en cuarto lugar, de fundamental importancia, el proyecto de reordenamiento de la ciudad tenía como objetivo facilitar la vigilancia.

A partir del ejemplo, Foucault presenta algunas características de los dispositivos de seguridad a los que, en momentos, diferencia de los disciplinarios. En primer lugar, arguye que si bien la planeación de una ciudad disciplinaria se realiza siempre a partir de un espacio vacío que va a construirse, la seguridad trabajará a partir de datos concretos como son el emplazamiento, los desagües, las islas, el aire; es decir, a partir de datos materiales. En segundo, que la seguridad no se propone alcanzar la perfección de una ciudad disciplinaria sino de maximizar diversos elementos -que permitan optimizar la circulación- y minimizar riesgos – como el robo y las enfermedades –, sin suponer que se les suprimirá del todo. En tercer lugar, añade que la seguridad buscará organizar elementos con base en lo que llama “polifuncionalidad”: una buena calle es la que facilita la circulación de los miasmas, las mercaderías, la instalación de las tiendas. En fin, en cuarto lugar, el buen ordenamiento de una ciudad consiste en proyectarla al futuro, tomando en cuenta lo que en adelante podrá pasar. Al respecto, sostiene que en relación con la seguridad es posible decir que se trata de una técnica que se ocupa de diversas serie indefinidas: serie de elementos que se desplazan – carros, transeúntes, miasmas –; serie de los acontecimientos que se presentan – barcos que atracan, carros que llegan –; serie de unidades que se acumulan – habitantes, casas –. Así, sostiene: “Lo que caracteriza en esencia el mecanismo de seguridad es, creo, la

³⁷ *Idem.*

³⁸ *Ibid.*, p. 37.

gestión de esas series abiertas y que, por consiguiente, sólo pueden controlarse mediante un cálculo de probabilidades.”³⁹

Con base en los tres ejemplos y en relación con la soberanía y la disciplina, Foucault recapitula lo señalado sobre la seguridad: “así como la soberanía capitaliza un territorio y plantea el gran problema de la sede del gobierno, y así como la disciplina arquitectura un espacio y se plantea como problema esencial una distribución jerárquica y funcional de los elementos, la seguridad tratará de acondicionar un medio en función de acontecimientos o de series de acontecimientos o elementos posibles, series que será preciso regularizar en un marco polivalente y transformable.”⁴⁰

Después de insistir en que el objetivo de los dispositivos de seguridad es la población, en la segunda sesión del curso, la del 18 de enero, Foucault avanza en el señalamiento de las características que los diferencian de los disciplinarios y de los sistemas de legalidad. Al respecto, apunta: “La disciplina es esencialmente centrípeta. Me refiero a que funciona aislando un espacio, determinando un segmento. La disciplina concentra, centra, encierra [...] Podrán advertir al contrario que los dispositivos de seguridad, tal como intenté presentarlos, tienen una tendencia constante a ampliarse: son centrífugos.”⁴¹ Una diferencia más es que, “por definición, la disciplina reglamenta todo. No deja escapar nada [...] El dispositivo de seguridad, por el contrario [...], deja hacer. No deja hacer todo, claro, pero hay un nivel en el cual la permisividad es indispensable.”⁴² Una tercera diferencia es que la disciplina y los sistemas de legalidad distribuyen las cosas de acuerdo con un código que es el de lo permitido y lo prohibido, al tiempo de determinar lo obligatorio. Por su parte, sigue Foucault, en el dispositivo de seguridad “me parece que se trata justamente de no adoptar ni el punto de vista de lo que se impide ni el punto de vista de lo que es obligatorio, y tomar en cambio la distancia suficiente para poder captar el punto donde las cosas van a producirse, sean deseables o indeseables. En resumen, se intentará aprehenderlas en el nivel de su naturaleza o, mejor dicho [...] en el plano de su realidad.”⁴³

Foucault ahonda en la descripción de las diferencias entre los sistemas legales, las disciplinas y los dispositivos de seguridad: “la ley prohíbe, la disciplina prescribe y la seguridad, sin prohibir ni prescribir [...] tiene la función esencial de responder a una

³⁹ *Ibid.*, p. 40.

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ *Ibid.*, p. 67.

⁴² *Idem.*

⁴³ *Ibid.*, p. 68.

realidad de tal manera que la respuesta la anule: la anule, la limite, la frene o la regule. Esta regulación en el elemento de la realidad es, creo, lo fundamental en los dispositivos de seguridad.”⁴⁴

Ahora bien, con lo avanzado, conviene detenemos un momento con el fin de hacer notar cómo la noción de poder de Foucault se ha transformado. Desde luego, destacan, en primer lugar, las disciplinas, es decir, el poder disciplinario, estudiado por Foucault en *Vigilar y castigar* y *La voluntad de saber*, el cual se ejerce en instituciones y en forma directa sobre los individuos. En segundo lugar tenemos el *biopoder* al que Foucault se refiere al final de *La voluntad de saber* y en la última clase de *Defender la sociedad*, el cual se ejerce directamente sobre la población y concibe a los seres humanos como *especie*. En fin, en tercer lugar, se encuentran los dispositivos de seguridad, cuya característica fundamental es la regulación de series abiertas que se controlan a través de un cálculo de probabilidades. Conviene entonces resaltar que, a partir de las dos primeras clases de *Seguridad, territorio, población*, más que permanecer en lo que, en relación con las disciplinas, denominó en *Vigilar y castigar* “microfísica del poder”,⁴⁵ Foucault diferencia ahora tres formas de ejercicio del poder: el poder soberano, el poder disciplinario y los dispositivos de seguridad.

Población

Luego de diferenciar las formas de funcionar de los sistemas de seguridad, las disciplinas y los dispositivos legales, en la clase del 25 de enero, siempre en *Seguridad, Territorio, Población*, Foucault se detiene en la emergencia de la noción de *población*, a la que, recordemos, se refirió en la última sesión de *Defender la sociedad*. De principio sostiene que, al hablar de población, los fisiócratas y los economistas del siglo XVIII no se refieren a “un conjunto de sujetos de derecho, un agrupamiento de voluntades sometidas que deben obedecer la voluntad del soberano por intermedio de los reglamentos, las leyes, los edictos”, sino que la consideran más bien “un conjunto de procesos que es menester manejar en sus aspectos naturales y a partir de ellos.”⁴⁶ Para explicar la naturalidad de la población, Foucault hace las siguientes observaciones: en primer lugar, señala que, en su emergencia, incluso epistemológica, la población es concebida como un fenómeno de la naturaleza, si bien se asume que puede ser

⁴⁴ *Ibid.*, p. 69.

⁴⁵ M. Foucault, *Vigilar y castigar*, *op. cit.*, p. 33.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 92.

modificada; un segundo aspecto que la caracteriza es el deseo, el cual es visto como el motor, el impulso que mueve a los individuos; en fin, en tercer lugar, apunta que de acuerdo con la percepción que de ellas se tiene, las poblaciones funcionan con una regularidad propia en términos de natalidad, enfermedad y mortalidad.

Con lo avanzado, Foucault precisa el concepto de población. En principio afirma que la noción no se refiere a “una colección de sujetos de derecho diferenciados por su estatus, su localización, sus bienes, sus responsabilidades, sus oficios”, sino más bien a “un conjunto de elementos que, por un lado, se inscriben en el régimen general de los seres vivos, y por otro, ofrecen una superficie de agarre a transformaciones autoritarias, pero meditadas y calculadas.”⁴⁷ El concepto de población, reitera Foucault, permite insertar al “género humano” entre los demás seres vivos y conduce a que se le perciba como especie. Al respecto, agrega: “A partir del momento en que el género humano aparece como especie en el campo de determinación de todas las especies vivientes, puede decirse que el hombre se presentará en su inserción biológica primordial.”⁴⁸

Ahora bien, con base en los que denomina “aspectos naturales” de la población y la consideración de los seres humanos como “especie humana”, todavía al final de la tercera sesión del curso de 1978, Foucault introduce un nuevo concepto que, en adelante, tendrá amplia relevancia en sus investigaciones: “mientras hablaba de la población, una palabra reaparecía sin cesar -me dirán que lo hice adrede; acaso no del todo-, la palabra “gobierno”. Cuanto más hablaba de la población, más dejaba de decir “soberano”. Me veía en la necesidad de designar o apuntar a algo que, me parece, también es relativamente nuevo, no en la denominación, no en cierto nivel de realidad, sino como técnica.”⁴⁹

Foucault insiste en que es con la emergencia del concepto de población que aparece el correlativo de *gobierno*, en particular como técnica que se sitúa por encima de cualquier principado, e incluso de toda soberanía; situación que, a sus ojos, viene a mostrar el vínculo estrecho entre la política y la población misma. Al respecto, concluye: “el problema político moderno, creo que está absolutamente ligado a la población. La secuencia: mecanismos de seguridad-población-gobierno y apertura del

⁴⁷ *Ibid.*, p. 101.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 101-2.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 102.

campo de lo que llamamos la política, todo eso, creo, constituye una serie que habría que analizar.”⁵⁰

Gobierno

En la siguiente clase de *Seguridad, territorio, población*, la del 1 de febrero de 1978, Foucault ahonda en el concepto de *gobierno* que, en adelante, como advertí, será de especial importancia en los que más arriba llamé sus años de “silencio editorial”.⁵¹ En principio apunta que si bien desde la Antigüedad y la Edad Media se contaba con textos que contenían consejos al príncipe, entre los siglos XVI y XVII se publicaron diversos tratados que se presentaban como “artes de gobernar” y afirma que la cuestión del “gobierno” irrumpe en el siglo XVI en torno de diversas cuestiones, algunas de ellas ligadas a la pastoral cristiana y a la Reforma. Tal es el caso del gobierno de sí mismo, el gobierno de las almas y las conductas, el gobierno de los niños, y otras directamente vinculadas con el gobierno de los Estados. De hecho, continúa, el que el problema del gobierno sea tan acuciante en la Europa del siglo XVI es resultado del cruce de dos procesos no necesariamente independientes: el surgimiento de los grandes estados nacionales y los movimientos de dispersión y disidencia religiosa.

El ámbito del análisis que Foucault emprende lo constituyen textos en los que busca identificar claves relevantes en torno del gobierno de los Estados. En particular, se detiene en algunos cuya peculiaridad fue oponerse a *El príncipe* de Maquiavelo, escrito que identifican críticamente como mero tratado de la habilidad del soberano para conservar su principado, al que enfrentan diversas “artes de gobernar”. Como ejemplo de literatura antimachiaveliana, Foucault se detiene en el análisis de *Le miroir politique, contenant diverses manières de gouverner* de Guillaume de La Perrière de 1555, al que confronta detenidamente con *El príncipe*. En un primer momento, Foucault destaca que en el texto de La Perrière pueden encontrarse “pluralidad de formas de gobierno e inmanencia de las prácticas de gobierno con respecto al Estado, multiplicidad de inmanencia de esta actividad, que la oponen de manera radical a la singularidad trascendente del príncipe de Maquiavelo.”⁵² Una segunda observación, relacionada ahora con los elementos que son objeto de gobierno es que, de acuerdo con *El príncipe*,

⁵⁰ *Ibid.*, p. 103.

⁵¹ Una transcripción de esta clase se publicó en italiano en 1978, en francés en 1986, en español en 1991 y aparece en el volumen III de *Dits et écrits, op. cit.*, pp. 635-657. Si bien su contenido era conocido desde entonces, su vínculo con la totalidad del curso sólo pudo conocerse cuando éste se publicó.

⁵² *Ibid.*, p. 117.

el gobierno se ejerce sobre el territorio y la gente que lo ocupa, con independencia de su riqueza o pobreza. Por su parte, observa Foucault, el texto de La Perrière, más que sólo un territorio, se propone el gobierno de un complejo constituido por hombres y cosas, donde las cosas son las riquezas, los recursos y, desde luego, también el territorio, en términos de fronteras, clima, y fertilidad; asimismo, el propuesto por La Perrière, será un gobierno de los seres humanos en sus relaciones con las costumbres, hábitos, maneras de actuar y de pensar, e incluso, los seres humanos en sus relaciones con el hambre, las epidemias y la muerte. Una tercera observación: si en Maquiavelo el objetivo principal es mantener el principado, en el texto de La Perrière está presente una pluralidad de fines específicos: el gobierno habrá de velar porque se produzcan todas las riquezas posibles; deberá actuar porque se suministre a la gente artículos de subsistencia suficientes; procurará que la población se reproduzca. Finalmente, como cuarta observación, Foucault apunta que en el “arte de gobernar” propuesto por La Perrière, el buen gobernante deberá ser paciente y no iracundo; deberá participar de la sabiduría entendida, no en términos antiguos como conocimiento de las leyes humanas y divinas, sino “en cuanto conocimiento de las cosas y de los objetivos a alcanzar”, al tiempo de ser diligente en tanto “actúe como si estuviera al servicio de los gobernados.”⁵³

Para Foucault, el libro de La Perrière es expresión de una concepción de gobierno muy distinta de la que se desprende del de Maquiavelo. A pesar de ser sólo un esbozo de la noción y la teoría del arte de gobernar no fue, sostiene, sólo un asunto de teóricos, “si se formuló fue porque estaba empezando a establecerse efectivamente el gran aparato de la monarquía administrativa, con sus formas de saber correlativas.”⁵⁴ No obstante, a sus ojos, hubo que esperar hasta el siglo XVIII a que el arte de gobernar pudiera desarrollarse en particular ligado a la emergencia del problema de la población y, con ello, al paulatino desarrollo y utilización de la estadística. Para explicar por qué el problema de la población facilitó e impulsó el desarrollo del arte de gobernar, Foucault presenta tres razones. En primer lugar, sostiene que la perspectiva del reconocimiento de la población permitió desechar el modelo de la familia y centrar la economía en otro ámbito; con la introducción de la estadística, la familia desaparece como modelo y se convierte en foco privilegiado para la acción del gobierno; de hecho, la familia deviene

⁵³ *Ibid.*, p. 126-7.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 128.

instrumento para el gobierno de las poblaciones y no modelo para el buen gobierno. Por su parte, la estadística muestra que, al tiempo de efectos económicos específicos, la población tiene regularidades propias y, por tanto, confirma su irreductibilidad a la familia.

Una segunda razón por la que se abre la posibilidad de un arte de gobernar Foucault la encuentra en que además de finalidad, la población deviene incluso instrumento del gobierno. En fin, la tercera razón que induce la aparición del arte de gobernar es que la población se convierte en el objeto que el gobierno habrá de tener en cuenta en sus observaciones y su saber para gobernar de manera racional y meditada, incluso a través de un saber que al respecto se constituye. Al respecto, apunta: “al aprehender esa red continua y múltiple de relaciones entre la población, el territorio y la riqueza, se constituirá una ciencia que se denomina ‘economía política’ y, al mismo tiempo, un tipo de intervención característica del gobierno, que va a ser la intervención en el campo de la economía y la población.”⁵⁵ Foucault concluye entonces: “el paso de un arte de gobernar a una ciencia política, el paso de un régimen dominado por las estructuras de la soberanía a un régimen dominado por las técnicas de gobierno, se da en el siglo XVIII en torno de la población y, por consiguiente, del nacimiento de la economía política.”⁵⁶

Ahora bien, el que a partir del siglo XVIII se dé el paso de un arte de gobernar a una ciencia política no implica, agrega Foucault, que la soberanía deje de cumplir un papel de importancia. A partir de dos artículos de J. J. Rousseau, afirma: “la soberanía no queda completamente erradicada en virtud del surgimiento de un nuevo arte de gobernar, un arte que ahora ha cruzado el umbral de una ciencia política. El problema de la soberanía no ha sido eliminado; al contrario, es más agudo que nunca.”⁵⁷ En forma análoga, aduce que al lado de la soberanía, con el surgimiento de una ciencia del gobierno, en vez de desaparecer, los dispositivos disciplinarios se mantienen: “la disciplina jamás fue tan importante y valorada como a partir del momento en que se intentó manejar la población; y manejarla no quería decir manejar la masa lectiva de fenómenos o hacerlo en el mero nivel de sus resultados globales; manejar la población quiere decir manejarla asimismo en profundidad, con minucia y en sus detalles.”⁵⁸

⁵⁵ *Ibid.*, p. 133.

⁵⁶ *Idem.*

⁵⁷ *Ibid.*, p. 134.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 135.

De manera que, para Foucault, más que relegarlas, el gobierno de la población intensifica la cuestión de la soberanía y requiere de las disciplinas. No se trata del relevo de una sociedad de soberanía por otra disciplinaria y, a continuación, de una sociedad de disciplina por otra de gobierno: “De hecho, afirma, estamos ante un triángulo: soberanía, disciplina y gestión gubernamental, una gestión cuyo blanco principal es la población y cuyos mecanismos esenciales son los dispositivos de seguridad.”⁵⁹

A partir de las consideraciones sobre el vínculo entre el arte de gobernar, la población, el surgimiento de la economía política y la forma en la que tanto la soberanía como las disciplinas se integraron con las técnicas de gobierno, Foucault define un nuevo concepto: *gubernamentalidad* (cito ampliamente): “Con esta palabra [...] aludo a tres cosas. Entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad. Segundo, por “gubernamentalidad” entiendo la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente no dejó de conducir, y desde hace mucho, hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar ‘gobierno’ sobre todos los demás: soberanía, disciplina, y que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, [y por otro] el desarrollo de toda una serie de saberes. Por último, creo que habría que entender la ‘gubernamentalidad’ como el proceso o, mejor, el resultado del proceso en virtud del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado administrativo durante los siglos XV y XVI, se ‘gubernamentalizó’ poco a poco.”⁶⁰

Una vez definida la gubernamentalidad, en un gesto que recuerda *Vigilar y castigar* y *La voluntad de saber*, Foucault se distancia de lo que llama sobrevaloración del Estado. Más que suponer que el Estado es y deber ser el objetivo de las críticas y un lugar, un aparato, al que habría que aproximarse a fin de ocuparlo, sugiere que lo importante para pensar el presente es, no la estatización de la sociedad, sino lo que denomina “gubernamentalización” del Estado, al que conviene comprender, sostiene, a partir de las tácticas de gobierno.

⁵⁹ *Idem*. Se puede hacer notar aquí que, de acuerdo con Foucault, los dispositivos de ley propios de la soberanía, los dispositivos disciplinarios y los dispositivos de seguridad, coexisten en las técnicas de poder que caracterizan a nuestro tiempo.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 136 (las cursivas son mías).

Al concluir la clase, Foucault añade que en lo que sigue buscará mostrar que la gubernamentalidad nació de un antiguo modelo, el de la pastoral cristiana, que se desarrolló sobre la base de una técnica diplomático-militar, y que si adoptó la forma y dimensión que tiene sólo fue posible a través de instrumentos que fueron contemporáneos del arte de gobernar propios de la “policía”, término que hay que entender en el sentido que tenía en los siglos XVII y XVIII. Al concluir su lección, añade: “La pastoral, la nueva técnica diplomático-militar y, por último, la policía fueron a mi entender los tres grandes puntos de apoyo sobre cuya base pudo producirse ese fenómeno fundamental en la historia de Occidente que fue la gubernamentalización del Estado.”⁶¹

Poder pastoral

La introducción del concepto de gubernamentalidad, explica Foucault en la siguiente clase, la del 8 de febrero, tuvo por objetivo el estudio del problema del Estado y la población. La táctica teórica ensayada implicaba, dice, tres desplazamientos. En primer lugar, “salir de la institución del Estado y sustituirla por el punto de vista de la tecnología de poder.”⁶² En segundo, “sustituir el punto de vista interior de la función por el punto de vista exterior de las estrategias y tácticas.”⁶³ En fin, “captar el movimiento por el cual se constituía, a través de esas tecnologías móviles, un campo de verdad con objetos de saber.”⁶⁴ La pregunta que salta entonces a la vista, sigue Foucault, es si es posible estudiar al Estado moderno en términos de una “tecnología general de poder que haya asegurado sus mutaciones, su desarrollo, su funcionamiento”⁶⁵ En cualquier caso, agrega, bien puede afirmarse que el Estado tomó la forma que le conocemos a partir de la nueva tecnología general del gobierno de los hombres.

Sobre el término *gobierno*, Foucault sostiene que remite siempre al de la gente, al de los individuos y las colectividades. Sobre su filiación, añade que la idea asociada a la palabra no procede de la Grecia antigua ni de Roma sino del Oriente precristiano en principio y cristiano después, donde estuvo presente en diversas prácticas conducidas por “la idea de la organización de un poder de tipo pastoral, y la de la dirección de

⁶¹ *Ibid.*, p. 138.

⁶² *Ibid.*, p. 142.

⁶³ *Ibid.*, p. 143.

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ *Ibid.*, p. 144.

conciencia, la dirección de las almas.”⁶⁶ Y es a partir de la alusión a la procedencia de la idea de gobierno de los individuos que Foucault abre el campo de una nueva indagación, de una nueva genealogía, cuyo primer momento es mostrar la presencia del poder pastoral en Egipto, Asiria y Mesopotamia, es decir, en el Oriente mediterráneo, donde el dios, dice, es concebido como “pastor de los hombres”, a diferencia de la cultura griega antigua donde en ningún momento los dioses fueron vistos como como pastores que conducen ovejas. Apunta asimismo que el pastoral es un poder que, más que sobre un territorio, se ejerce sobre una multiplicidad en movimiento. Es además, continúa, un poder que conduce hacia una meta y funciona como intermediario en el proceso de alcanzarla, por lo que es un poder que determina los fines y los medios de aquellos sobre los que se ejerce. En fin, el pastoral es un poder cuyo ejercicio está dirigido a todos los miembros de una comunidad, aunque también a cada uno de ellos.⁶⁷ Después de señalar de nuevo que el poder pastoral es ajeno a las culturas griega y romana antiguas, Foucault agrega que su introducción en Occidente fue a través de la Iglesia cristiana: “La Iglesia coaguló todos esos temas del poder pastoral en mecanismos precisos e instituciones definidas, y fue ella la que realmente organizó un poder pastoral a la vez específico y autónomo, implantó sus dispositivos dentro del Imperio Romano y organizó, en el corazón de éste, un tipo de poder que, a mi entender, ninguna otra civilización había conocido.”⁶⁸

Al final de la clase, menciona que en las siguientes se detendrá en lo que reconoce como una paradoja: “entre todas las civilizaciones, la del Occidente cristiano fue sin lugar a dudas, a la vez, la más creativa, la más conquistadora, la más arrogante y, en verdad, una de las más sangrientas [...] Pero al mismo tiempo [...] el hombre occidental aprendió durante milenios lo que ningún griego [...] jamás habría estado dispuesto a admitir: aprendió a considerarse como una oveja entre las ovejas. Durante milenios, aprendió a pedir su salvación a un pastor que se sacrificaba por él.”⁶⁹ Sobre el lugar, el espacio en el que surgió el poder pastoral, forma “extraña” llamada a tener un gran destino, descartando estepas y ciudades, concluye: “No nació junto al hombre de naturaleza ni en el seno de los primeros imperios. Esa forma de poder tan característica

⁶⁶ *Ibid.*, p. 149.

⁶⁷ *Ibid.*, 158-9.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 159.

⁶⁹ *Idem.*

de Occidente, tan única en toda la historia de las civilizaciones, nació o al menos tomó su modelo en las majadas, en la política considerada como un asunto de rebaños.”⁷⁰

Ahora bien, si me he detenido con cierta amplitud en las clases del 1 y del 8 de febrero del curso *Seguridad, territorio, población* de 1978, es debido a la importancia que, tienen en la economía de lo que he llamado “últimos cursos de Foucault en el *Collège de France*”. Son de relevancia porque puede apreciarse en ellas, en primer lugar, la forma en la que el pensamiento de Foucault se desenvuelve después de haber incorporado, al final de *Defender la sociedad* y en relación con el concepto de *biopoder*, al poder soberano y, con ello, al Estado, en sus investigaciones sobre las formas en las que se ejerce el poder en las sociedades modernas. Como señalé con oportunidad, Foucault sugiere que en el mundo moderno es posible identificar el triángulo soberanía-disciplina-gestión gubernamental, cuyo blanco principal es la *población*. De acuerdo con Foucault, como en su momento hice notar,⁷¹ los dispositivos de ley propios de la soberanía, los dispositivos disciplinarios y los de seguridad, coexisten en la forma en que se ejerce el poder en el mundo moderno.

En segundo lugar, puede añadirse que las clases del 1 y 8 de febrero son relevantes dado que condujeron a Foucault a formular la noción de *gubernamentalidad*, la cual le condujo a pensar, más que en el Estado tal como lo sugiere la teoría política, en la omnipresencia del *gobierno* a lo largo de la historia de Occidente: gobierno de los individuos, gobierno de las almas y de las conciencias, gobierno de los cuerpos, gobierno de las comunidades, gobierno de los niños, gobierno de la población. Al respecto, la noción de gobierno permitió a Foucault emprender diversas investigaciones genealógicas que, en adelante, presentó en el seno del *Collège de France*. El propio Foucault destaca la importancia para sus investigaciones de la noción de “gubernamentalidad”. Al final de la clase del 1 de febrero apunta: “En el fondo, si hubiera querido dar al curso propuesto este año un título más exacto, con seguridad no habría elegido ‘Seguridad, territorio, población’. Lo que querría hacer ahora [...] es algo que llamaría ‘historia de la gubernamentalidad’”.⁷² De hecho, si bien Foucault no tituló así el curso, la noción de *gobierno* estuvo presente en el resto de ellos, en algunos incluso en el título: *Du gouvernement des vivants* (1980), *Le gouvernement de soi et des autres* (1983).

⁷⁰ *Idem*.

⁷¹ *Vid. supra* n. 60.

⁷² *Ibid.*, pp. 135-6.

De fundamental importancia fue, en tercer lugar, la presentación, en la clase del 8 de febrero, de la noción de *poder pastoral*, fundamento a partir del cual Foucault emprendió una genealogía de la forma en que el gobierno se desarrolló en el cristianismo. De hecho, en las clases del 15 y 22 de febrero y en las del 1 y 8 de marzo, se detiene en su emergencia así como en su avance y transformación en gobierno político y su presencia en las nociones de razón gubernamental, razón de Estado y policía.

La noción de *gobierno* está presente también a lo largo del curso que, en 1979, Foucault imparte en el *Collège de France*, cuyo tema fue la *biopolítica*,⁷³ a la que entiende así como “la manera por la cual se ha intentado, desde el siglo XVIII, racionalizar problemas planteados a la práctica gubernamental por los fenómenos propios de un conjunto de seres vivos constituido en población: salud, higiene, natalidad, longevidad, razas.”⁷⁴ De principio, sostiene que tales fenómenos no deben ser disociados de la racionalidad política dentro de los cuales aparecieron, a saber, el liberalismo, entendido éste, más que como teoría o ideología, como una práctica, como una “manera de hacer” orientada por objetivos y que se regula a través de una reflexión permanente; esto es, el liberalismo como “principio y método de racionalización del ejercicio del gobierno, racionalización que obedece [...], aquí está su especificidad, a la regla interna de la economía máxima.”⁷⁵

Opuesto a la razón de Estado y atravesado por el principio “se gobierna demasiado”, sigue Foucault, el liberalismo se constituyó en un instrumento de la crítica de la realidad, de la gubernamentalidad que le precede y de la que busca desmarcarse, y de una gubernamentalidad vigente a la que intenta reformar o racionalizar, a la que se enfrenta y quiere limitar. Más que una doctrina coherente con fines determinados, Foucault ve en el liberalismo, y es ahí donde habría que buscar su interés en él, una forma de reflexión crítica sobre las prácticas gubernamentales que, originada en el interior o el exterior del gobierno, puede apoyarse en una teoría económica o un sistema jurídico sin lazos necesarios y unívocos. Al final del resumen del curso, Foucault comenta: “Lo que debería ser estudiado hoy, es la manera en que los problemas específicos de la vida y de la población han sido situados en el interior de una tecnología de gobierno que sin haber sido, lejos de ello, siempre liberal no ha

⁷³ M. Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.

⁷⁴ M. Foucault, *Résumé des cours*, *op. cit.*, p 109.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 110.

dejado de ser frecuentada a partir de fin de siglo XVIII por la cuestión del liberalismo.”⁷⁶ Ahora bien, a pesar de la indicación, en adelante Foucault no se detendrá más en lo que llamó *biopoder* y *biopolítica*. Si bien el expediente quedó abierto, lo cierto es que en el curso siguiente, *Du gouvernement des vivants*, impartido en 1980, da un giro con respecto a lo estudiado en *Naissance de la biopolitique*, en especial sobre el liberalismo.

El giro al que me refiero no fue en relación con el tema del *gobierno*. Más bien hay un retorno de Foucault al estudio de temas expuestos en la segunda mitad de *Seguridad, territorio, población* sobre el desarrollo del poder pastoral en el seno de la iglesia cristiana. De hecho, al inicio del resumen de *Du gouvernement des vivants*, Foucault apunta que el punto de partida de su curso ha sido un conjunto de análisis realizados en años anteriores alrededor de la noción de *gobierno*, “entendida en el amplio sentido de técnicas y procedimientos destinados a dirigir la conducta de los hombres. Gobierno de los niños, de las almas o de las conciencias, gobierno de una casa, de un Estado o de uno mismo. Dentro de este cuadro muy general, se ha estudiado el problema del examen de conciencia y de la confesión.”⁷⁷ Al respecto, precisa que su interés es indagar la manera en que, en la cultura occidental cristiana, el gobierno de los seres humanos exige a quienes son conducidos, además de obediencia y sumisión, diversos “actos de verdad” cuya particularidad reside en que “no sólo el sujeto es requerido para decir la verdad, sino para decir la verdad a propósito de sí mismo, de sus faltas, de sus deseos, del estado de su alma. En particular, pregunta: ¿Cómo se formó un tipo de gobierno de los hombres en el que se les pidió no sólo obedecer, sino manifestar, enunciándolo, lo que se es?”⁷⁸ Después de presentar al inicio del curso una introducción teórica sobre la noción de “régimen de verdad”, Foucault dedica la parte más larga de *Du gouvernement des vivants* al estudio de “los procedimientos de examen de las almas y de la confesión en el cristianismo primitivo.”⁷⁹

Antes de concluir, conviene detenernos un momento más en *Du Gouvernement des vivants*. En el resumen, Foucault apunta que, a lo largo del curso, fueron analizados tres aspectos sobre la preparación de la penitencia cristiana: el modo de dependencia del penitente con respecto del anciano o del maestro; la manera de conducir el examen de conciencia; y el deber de decirlo todo sobre los movimientos del pensamiento en una

⁷⁶ *Ibid.*, p. 119.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 123.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 123-4.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 124.

formulación que se propone como exhaustiva. Al respecto, comenta: “Sobre estos tres puntos, algunas diferencias considerables aparecen con los procedimientos de dirección de conciencia que se han podido encontrar en la filosofía antigua.”⁸⁰

No escribiré mucho más. Sólo haré notar que en esta última afirmación puede apreciarse cómo a partir de la noción de *gobierno* y de *gobierno por la verdad* con la que avanzó en el estudio del poder pastoral y de la penitencia cristiana, Foucault se percató de “diferencias considerables” con los procedimientos de dirección de conciencia propios de la filosofía antigua. Al hacerlo, con el alma ilustrada que lo caracterizó e incluso radicalizó al final de su vida, se abrió el campo para profundizar en el estudio de esas “diferencias” y elaborar el material de sus cuatro últimos cursos: *Subjectivité et vérité* (1981) de contenido similar a los dos últimos volúmenes de la *Historia de sexualidad*; el bellissimo curso que impartió y se publicó bajo el nombre de *L’hermeneutique du sujet* (1982); *Le gouvernement de soi et des autres* (1983) y *Le courage de la vérité* (1984) que dedicó a la genealogía y exégesis de la noción de *parrhesía*, es decir, del *dire-vrai*, del hablar franco. En la noción de *gobierno* encontró también impulso para, poco antes de morir, escribir y publicar *El uso de los placeres* y *El cuidado de sí*.

Recuerdo de nuevo ahora que hace treinta años, en la cama de un hospital, me enteré de la muerte de Michel Foucault. También que la noticia me entristeció y que la pena fue parcialmente paliada porque a la vez me enteré de la edición de dos volúmenes más de *Historia de la sexualidad*. No sospechaba entonces la alegría que me produciría la publicación de cada uno de los cursos que impartió en el *Collège de France*.

⁸⁰ M. Foucault, *Résumé des cours*, p. 126.