

La renuncia *de* Foucault
(biopolítica, liberalismo,
disciplina)

René Baeza

Universidad Metropolitana

Sería un error creer, siguiendo el esquema tradicional, que la guerra general, agotándose en sus propias contradicciones, termina por renunciar a la violencia y acepta suprimirse a sí misma en las leyes de la paz civil.

Nietzsche, la genealogía, la historia.

¿Qué vincula biopolítica y liberalismo?
¿Hay una conexión “interna” entre ambos temas para que Foucault dedique el *Nacimiento de la biopolítica* a un análisis de tres diferentes liberalismos —el liberalismo clásico, el neoliberalismo alemán y neoliberalismo norteamericano—? ¿De qué forma se impone a una genealogía del biopoder un tratamiento de la llamada gubernamentalidad económica? Y ¿qué relación tiene ésta con la noción de disciplina? Por otro lado, para comenzar con otra pregunta que guiará nuestro análisis: ¿cómo incide en estas opciones de asociaciones temáticas y problemáticas el giro operado en torno al derecho que habrá regulado presumiblemente las apuestas teóricas y metodológicas del *Nacimiento de la biopolítica*?

I

Podría repetirse de inmediato aquí una pregunta ya hecha en su tiempo a propósito de la *Historia de la locura*: la que inquiere por la relación que cobra la distinción entre la parte objetiva del recuento y la parte subjetiva del relato, entre la *historia rerum gestarum* y la *historia res gestae*, entre la narración narrada y la narración narrante.¹ E interrogar hasta qué punto el curso sobre la “biopolítica” pertenece a la era de la “biopolítica”. Cuánto le deba Foucault a la época estudiada, y de qué modo operan en sus análisis los préstamos de la teoría liberal, es lo que no sabría decirse de inmediato. Qué distancia toma —si es que hay una distancia— del período histórico que trata, sería aventurado resolverlo en forma apresurada.² Una indagación que se enfilara en estos propósitos, que intentase medir incluso hasta qué punto el *Nacimiento de la biopolítica* es un escrito de corte “liberal”, vale decir, el mismo “bio-político” —lo que no excluye por supuesto una “crítica” ni a los liberalismos ni a la biopolítica—; una indagación así debería tener en cuenta que los análisis sobre el biopoder son

tributarios de la gran transformación que sufre el pensamiento de Foucault en los inicios de los años setentas, que son inexplicables, de cierto modo, sin considerar la ruptura con el modelo jurídico que lo había guiado con notables rendimientos, al menos entre 1960 y 1970. A partir de este último año,³ Foucault emprende un viraje en relación a sus consideraciones preliminares sobre el estatuto del derecho, cuyo pivote ya prepara una cierta adecuación a la *epojé histórica* que luego llamará edad del biopoder, en la cual se inscriben los distintos liberalismos; hasta entonces, el siglo diecinueve constituía el punto de llegada de sus investigaciones; de ahí en adelante, sucede que es aproximadamente su punto inicial para realizar una revisión retrospectiva de toda la historia hasta los griegos clásicos. El énfasis en lo jurídico, que representó para Foucault una suerte de baremo de inteligibilidad de las relaciones de poder como mecanismos de exclusión es, ahora, al menos en el “contenido” de su discurso, reemplazado de cierto modo por el privilegio de la economía. Más bien, por la primacía de la gubernamentalidad económica, pues se diría que Foucault “abstrae”

de la economía un modo de gobierno que ya ve nacer en el arte de gobernar del siglo XVI. Es en relación a tal gubernamentalidad que parecen converger la época descrita y el punto de vista desde donde la descripción toma perspectiva. Si se tiene presente que en ambas instancias se clausura el modelo de la juridicidad como paradigma de gobierno, lo que parece suceder al discurso de Foucault es análogo a lo que ocurre a la transformación epocal que relata.⁴ Y cabe seguir preguntándose si los análisis genealógicos sobre el liberalismo, enfocados a la gubernamental económica, hubieran podido realizarse de no mediar este viraje que pone ciertos broches de vigencia a lo jurídico; si el énfasis metódico en el derecho, de haberse mantenido, no habría producido un desajuste con respecto al nuevo contenido preferente de la investigación, ahora el de la economía como sistema gubernamental.

Pero quizás sea mejor interrogar el asunto al revés: ¿no es una perspectiva jurídica de fondo, presupuesta en cierto énfasis en la noción de representación, lo que impide que en *Las palabras y las cosas* —primera vez, que sepamos,

que Foucault hace un análisis sobre temas económicos— la economía sea abordada como “disciplina” y no como gubernamentalidad? Es a la noción de biopolítica, en efecto, a la que hay que atribuir el cambio de dirección, y a la forma en que Foucault retoma los análisis sobre el liberalismo que ya había comenzado, desde otra óptica, poco más de una década atrás. De lo que cabe estar más seguro, es que en tanto “disciplina”, en tanto mera forma discursiva de saber, la economía nunca habría podido dar lugar a los análisis biopolíticos, en la precisa medida en que ya lo hemos sugerido: anclada en el plano de la representación y, así, en el del derecho, seguiría repitiendo —volveremos luego sobre esto— la prohibición que determina a la zona jurídica.⁵

Ahora bien, los análisis llevados a cabo en el *Nacimiento de la biopolítica*⁶ prosiguen de cierta forma este énfasis de la clausura del modelo representacional a propósito del liberalismo clásico —sobre todo en la última parte—. La discusión con este modelo de interpretación, en otros trabajos del período, de igual forma, parece ser uno de los motivos preferentes a partir del cual Foucault

traza una línea de cruce entre la economía política y el propio marxismo. Aunque el marxismo sea en el siglo XIX la versión teórica inversa de la economía política, su contradictor por antonomasia, éste no sale indemne tampoco si de lo que se trata es de hacer la genealogía del discurso representacional. Guardando todas las diferencias por las que pudiese distinguirse el liberalismo clásico del marxismo, Foucault intenta inscribirlos a los dos en una matriz similar, en un “conjunto teórico”; este “punto en común” sería el llamado “economicismo” que estaría en ambos a la base de la “teoría del poder”:

No quiero de ninguna manera, dice Foucault en *Defender la sociedad*, borrar diferencias innumerables, gigantescas, pero me parece que, a pesar y a través de ellas, *hay cierto punto en común* entre la concepción jurídica y, digamos, liberal del poder político —la que encontramos en los filósofos del siglo XVIII— y la concepción marxista, o, en todo caso, cierta concepción corriente que pasa por ser la del marxismo. *Ese punto en común sería lo que yo llamaría el economicismo en la teoría del poder.* Con lo cual quiero decir lo siguiente: en el caso de la teoría clásica del poder, éste es considerado como un derecho que uno posee como un bien

y, que, por consiguiente, puede transferir o enajenar, de una manera total o parcial, mediante un acto jurídico o un acto fundador de derecho —por el momento no importa— que sería de la cesión o el contrato. El poder es el poder concreto de todo individuo que posee y que, al parecer, cede, total o parcialmente, para constituir un poder, una soberanía política. En esta serie, en este conjunto teórico al que me refiero, la constitución del poder político se hace, entonces, según el modelo de una operación jurídica que sería del orden del intercambio contractual. Analogía manifiesta, por consiguiente, y que recorre todas las teorías, entre el poder y los bienes, el poder y la riqueza (cursivas nuestras).⁷

En ningún lugar vemos aquí que la palabra *representación* aparezca expresamente, pero aunque no se la nombre de forma directa, no cabe duda que es ella la operación que está estrictamente implicada tanto en la concepción liberal como en la concepción marxista del poder. En los últimos pasajes del *Nacimiento* Foucault implica otra vez este tipo de relación cuando trata los vínculos entre el sujeto de derecho y el sujeto de interés. Se aprecia allí en qué medida la teoría neoliberal del sujeto de interés, basada en el *laissez-faire*, de cierto modo es un retorno a la permisividad econó-

mica por la que ya abogaba el liberalismo decimonónico. Ahí aparece bosquejado, en efecto, lo que la cita anterior sugiere en relación a la consumación representativa del poder político como una “crítica” del contrato social. Esta “crítica”, que Foucault expone allí a través de los pensadores neoliberales (particularmente *por medio* de la definición del *homo oeconomicus* de Becker), es en determinados puntos coincidente con sus propias posturas sobre la teoría del contrato. Así, si el contrato social supone, en cuanto movimiento de la representación, que se mantenga la dualidad necesaria entre sujeto natural y sujeto de derecho, no es menos cierto que para dar pasaje a la condición política del sujeto, que será una condición jurídica, es preciso que éste delegue los derechos naturales originarios en un acto de cesión. Es necesario que el sujeto abdique de sus derechos naturales, que dimita de ellos para dar paso al sujeto de derecho. Al exponer Foucault la objeción neoliberal a la concepción clásica del contrato, emplea un término que caracteriza la entrega, la deposición, con una connotación negativa: la de “renuncia”. Es un término en el que vale la pena dete-

nerse si consideramos que se encuentra en otros lugares de la obra de Foucault, y porque, como veremos, puede aportar a la aclaración y al despeje de la problemática de la relación “interna” entre biopolítica y liberalismo. La operación de la “renuncia” sería precisamente uno de los requisitos para acceder al estatus de sujeto de derecho:

¿Qué caracteriza al sujeto de derecho? Que al principio tiene derechos naturales, claro está. Pero en un sistema positivo se convierte en sujeto de derecho cuando acepta al menos el principio de ceder a esos derechos naturales, de *renunciar a ellos*, y suscribe una limitación de esos derechos, acepta el principio de la transferencia. Es decir que el sujeto de derecho es por definición un sujeto que acepta la negatividad, *acepta la renuncia a sí mismo*, acepta de alguna manera escindirse y ser en cierto nivel *poseedor* de una serie de derechos naturales e inmediatos y, en otro, *acepta el principio de renunciar a ellos* y se constituye por eso como sujeto de derecho superpuesto al primero (cursivas nuestras).⁸

La “renuncia” es, así, la condición del sujeto de derecho, la que abre el estatus propiamente jurídico, el medio por el cual se accede a una juridicidad que Foucault ve en conexión analógica a

la transacción de bienes económicos. Y esto tanto en el pensamiento liberal clásico, que no ve en el ejercicio de la transferencia ninguna alienación, como en el pensamiento marxista (“o, en todo caso, cierta concepción corriente” del marxismo, dice Foucault), que precisamente la ve allí. No parece importar para este efecto (el que en ambos casos exista el mismo operador subyacente), que el liberalismo clásico no haga la crítica del contrato como el marxismo, ya que de cualquier modo la economía determinada así, en la forma de un economicismo, es el telón de fondo sobre el que se proyecta la problemática del estatuto jurídico. Tal movimiento analógico tiene así dos momentos: en primer lugar, es una escisión la que reparte a los dos sujetos, los que *después*, en segundo lugar, tras una operación de negatividad, llamada aquí de “renuncia”, son superpuestos, quedando el sujeto natural bajo el sujeto jurídico. Esta solución a la división a través del movimiento de lo *negativo*, en la que ya se sugiere una crítica al hegelianismo, pero también al marxismo y a la teoría económico-política, sería la condición del surgimiento de la ley, que como es completamente

coherente con este mecanismo de tras-paso, que aquí cobra la forma de la trascendencia, tendrá al mismo tiempo un carácter interdictivo: “La división del sujeto, la existencia de una trascendencia del segundo sujeto en relación con el primero, *una relación de negatividad, de renuncia* (cursivas nuestras), de limitación entre uno y otro, caracterizan la dialéctica o la mecánica del sujeto de derecho, y en ese movimiento surgen la ley y el interdicto”.⁹ Es en relación a esta dualidad entre sujeto natural y sujeto de derecho, que Foucault desarrolla, basado en la perspectiva de la economía política, un desbordamiento del sujeto de interés. Y ello, en la medida precisa en que tal sujeto no tenga por definición que dimitir a sus intereses, renunciar a ellos.¹⁰ El desbordamiento del sujeto jurídico por el sujeto de interés, llevada a cabo por los liberales en la figura del *homo oeconomicus*, no significa que el derecho quede completamente inoperante —absurdo sería pensarlo—. Pero de ahí en adelante se planteará una relación entre el derecho y la economía que en cierta forma define los avatares que tendrá que sortear el liberalismo hasta el siglo XX.¹¹

II

El tema de la renuncia —como anticipamos— es un motivo transversal en la obra de Foucault: se lo halla al menos desde *Las palabras y las cosas* (1966) en donde aparece asociado a la noción de sacrificio, a cierta imagen sacrificial por la que se describe la estructura representativa del intercambio en el movimiento de la formación de los precios y los valores en el fisiocratismo como en el utilitarismo.¹² Casi diez años después, en *Vigilar y castigar* (1975), adquiere una especial inflexión cuando se trata de describir la diferencia entre la disciplina tradicional, la de las órdenes monásticas, y la “disciplina” que se masifica con el nacimiento de la sociedad disciplinaria. La primera, enfocada a las “renunciaciones”, y la segunda, orientada a los “aumentos de utilidad”.¹³ Un año más tarde, en el primer tomo de la *Historia de la sexualidad* (1976), Foucault dirá:

[...] probablemente no hubo una edad de la restricción sexual [...] no existió una política sexual unitaria [...] el dispositivo de sexualidad no fue erigido como principio de limitación del placer de los demás por parte de lo que era tradicional deno-

minar las “clases dirigentes”. Parece más bien que lo ensayaron en sí mismas. ¿Nuevo avatar de ese ascetismo burgués tantas veces descrito [una clara alusión a Weber como se ve en lo que sigue, R. B.] a propósito de la Reforma, de la nueva ética del trabajo y de la expansión del capitalismo? *Precisamente no parece tratarse de ascetismo o, en todo caso, de una renuncia al placer* (cursivas nuestras), de una descalificación de la carne, sino, al contrario, de una intensificación del cuerpo, una problematización de la salud y sus condicionales de funcionamiento; de nuevas técnicas para “maximizar” la vida.¹⁴

Lo que dirá con relación al “interés”, tres años más tarde en el *Nacimiento*, aquí aparece ya anticipado entonces con relación al “placer”: no se trata tampoco de una “renuncia”. La diferencia en este último caso es que ahora se trata de la transferencia entre el sujeto de la “carne” y el sujeto del “cuerpo”, entre el sujeto de la ascética cristiana y el sujeto de la disciplina moderna, el primero determinado por la “renuncia” a la extracción de todas sus potencias, y el segundo definido por la “maximización” de las utilidades.¹⁵ El deslinde entre una disciplina de corte utilitarista, esencialmente panóptica, con respecto a una disciplina de estilo negativo, pro-

piamente religiosa, es el que permite a Foucault conjugar dos aspectos que de otro modo podrían parecer incompatibles: por una parte, el aspecto “disciplinario” que caracteriza a las sociedades llamadas modernas; por otra, el aspecto “productivista” que éstas mismas sociedades presentan. Una performance sencillamente ascética contradice así el incentivo al rendimiento que la economía moderna liberal pone en obra con el concepto de producción. De ahí que la noción de “dominio” tenga también en Foucault un giro en torno a la noción de dominación tradicional; pues puede haber un dominio ascético (negativo) y otro disciplinario (positivo) también en este caso; de ahí, además, que diga en la *Historia de la sexualidad*, recién citada, que el “dispositivo de sexualidad” lo ensayaron primero sobre “sí mismas” las llamadas “clases dirigentes”, cuando en *La verdad y las formas jurídicas* parece concordar con la postura habitual que cree que las leyes sólo son “buenas para los pobres”.¹⁶ La denominada “benignidad de los castigos” en el área del derecho penal, por ejemplo, sobre la que Foucault insiste desde *Vigilar y castigar*, habría estado menos motivada, de igual

forma, por un “humanismo” piadoso que por una óptica “utilitarista” que buscó incluso aquí una cuota de optimización.

Ahora bien, no debería excluirse que aquí Foucault —junto con aludir claramente a la teoría de M. Weber sobre la relación entre la ascética protestante y el capitalismo— esté haciendo además su autocrítica, una determinada acusación a la perspectiva que por un tiempo él mismo mantuvo en cuanto a la modalidad de las relaciones de poder en un sentido represivo, todavía no desprendido por completo del modelo del derecho como instancia de la prohibición. En *Seguridad, territorio, población* (1978), no deja ya de retractarse explícitamente a propósito de la postura que postulaba todavía en *Vigilar y castigar*, obra en que la noción de “libertad” parece estar todavía determinada por un sentido “ideológico”: es la “burguesía”, basada en una política liberal, la que impulsó, por una parte, el desarrollo capitalista, pero la lastró, por otra, con una “técnica disciplinaria”. Al parecer Foucault cree que los análisis de Weber *podrían ser* válidos sólo en el lapso de la Reforma (XVI), pero que ya no lo

serían en el siglo XVIII, época en que perderían su vigencia si se asume que ya no funciona aquí una relación “interna” entre el desarrollo del capitalismo y la ascesis reformadora cristiana. Hay que recordar que la cuestión religiosa, probablemente porque puede remitirse rápidamente al análisis ideológico e incluso más allá de la importancia de las guerras de religión, ya no es relevante para comprender las luchas raciales del siglo XVI.¹⁷ Con todo, si puede decirse que el ascetismo protestante es ya de cierto modo “liberal” en cuanto a las relaciones entre ética y trabajo, y así proclive a constituir un sujeto de interés, no lo es ciertamente en cuanto al placer, en relación al cual el sujeto “religioso”, en cuanto sujeto “sexualis”, continuaría bajo renunciamiento. Veremos al final de este trabajo que precisamente en relación a Weber es que Foucault propone una nueva modalidad de la “renuncia” como una inversión precisa del proyecto weberiano.

Ahora bien, si se retrocede hasta *La verdad y las formas jurídicas* (1973), por otra parte, nos damos cuenta que la operación disciplinaria parece ocupar con su “dominio” toda las institu-

ciones del campo social: el regimiento, la escuela, el hospital y la industria. El título “sociedad disciplinaria”, acuñado por esta misma fecha —y que adquiere, según *Vigilar y castigar* su implantación a partir del modelo guerrero del ejército¹⁸—, ya induce a pensar que frente a ella no hay escapatoria. Esta suerte de saturación de lo social por parte de lo disciplinario, ha recibido su injerto, sin embargo, en el plano de la individualidad, lugar propio de la disciplina; desde ahí es que se masifica extendiéndose a toda la población. Este último término, “población” (*population*), lo emplea ya Foucault cuando habla, en *La verdad y las formas jurídicas*, del movimiento absoluto de cobertura hasta el que se expande la aplicación de la disciplina en el siglo XVIII y en el XIX; de hecho, el dispositivo panóptico, de orden disciplinario, es visto operar aquí también sobre las masas: Foucault dice, por ejemplo, que el panoptismo tuvo “una amplitud económica y demográfica muy grande”.¹⁹ Que por una serie de medios (“la creación de ciudades obreras, cajas de ahorro y cooperativas de asistencia”, entre otros) se pretendió “fijar a la *población obrera* (cursivas

nuestras), al proletariado en formación, en el cuerpo mismo del aparato de producción”.²⁰ Sucede de hecho como si Foucault intercambiara los términos e hiciese pasar, en una misma frase, uno por otro, los “individuos” por la “población”: “Me propongo mostrar cómo en Francia y sobre todo en Inglaterra existió una serie de mecanismos de control de la *población*, control permanente del comportamiento de los *individuos* (cursivas nuestras)”.²¹ Es muy curioso, además, que cuando Foucault alude a la mutación económica del siglo XVIII, y plantee el surgimiento de organismos policiales en las propias comunidades religiosas —como la de los cuáqueros y metodistas— destaque simplemente que el objetivo de estos sistemas policiales de vigilancia era resguardar los *stocks* de riqueza acumulada.²² Es decir, que trate el problema, tanto de las poblaciones (por ejemplo el de las masas obreras), como el de los productos e instrumentos económicos (por ejemplo el de la mercancía y la maquinaria acumulada), simplemente desde el punto de vista de la fijación demográfica y territorial. Que describa la vigilancia disciplinaria como aquel dispositivo

que pretende estabilizar, hacer devenir fijo, a las poblaciones y a las mercancías. Cuando como se ve en *Territorio, seguridad, población* y en el *Nacimiento*, el ejemplo más insistente que destaca Foucault es el de la libre circulación de la gente y de las cosas, que es el aporte del fisiocratismo (que ya anticipa la economía política) a la comprensión de la economía moderna. Frente al tema de la población, de las grandes masas y la acumulación y el circuito de las mercancías, *La verdad y las formas jurídicas* (pero también *Vigilar y castigar*), sólo describe la transferencia de un modelo de individualización: el de la disciplina. Una transferencia que opera de lo micro a lo macro a través del incremento continuo de un dispositivo de poder esencialmente atomístico.

Lo que *Seguridad, territorio, población* introduce, es otra correlación con el gobierno y, así, con la “libertad”: “Esa libertad, a la vez ideológica y técnica de gobierno, debe comprenderse [bajo la nueva óptica, R. B.] en el interior de las mutaciones y transformaciones de tecnologías de poder. Y de una manera más precisa y particular, la libertad no es otra cosa que el correlato de la introducción

de los dispositivos de seguridad...”.²³ Esto significa, desde ya, que la época de la biopolítica no se agota —está lejos de hacerlo— en dar lugar a una sociedad disciplinaria, pese a todo los desarrollos y las insistencias de Foucault en determinar, con anterioridad, el mismo período bajo los supuestos de una sociedad en que la norma es la regla. Confirma esta postura el que en el *Nacimiento* el neoliberalismo norteamericano sea comprendido, a partir de su teoría del *laissez-faire* extremo, como aquella concepción económica que pone freno a los mecanismos de normalización (a la criminología, por ejemplo) que, con todo, habrán operado ya desde el siglo XIX. Dependiendo de los contextos, Foucault parece mezclar y separar los dispositivos de poder: los de individuación y los de generalización, los “pastorales” y los “estatales”. Por una parte, ha descrito —en textos anteriores a 1979— cómo el disciplinamiento proveniente de las órdenes monásticas, por intermedio de la pastoral católica del siglo XVII, va colonizando toda la sociedad hasta llegar, reformulado, a la etapa de la medicalización psiquiátrica.²⁴ Por otra, como en el pasaje ya citado, dibuja de

qué forma el control de la población es desarrollado por dispositivos de seguridad que se ejercen preferentemente con intenciones de vigilancia económica: “Un dispositivo de seguridad —o, en todo caso, el dispositivo del que les he hablado [el dispositivo de seguridad que vigila preventivamente la circulación de granos en el tiempo de los fisiócratas, R. B.]—, sólo puede funcionar bien con la condición de que se dé algo que es justamente la libertad, en el sentido moderno que [esta palabra] adopta en el siglo XVIII: ya no las franquicias y los privilegios asociados a *una persona*, sino la posibilidad de movimiento, desplazamiento, proceso de *circulación de la gente y las cosas* (cursivas nuestras)”.²⁵ Foucault parece retractarse (“creo que me equivoqué”, dice en *Territorio, seguridad, población*), entonces, de lo siguiente: había trabajado hasta *Vigilar y castigar* con una doble banda que acusa claramente una disimilitud de nivel. Una disimetría que superpone dos operaciones de diferente registro: por una parte, con una libertad “imaginaria” y, por otra, con una disciplina “real”. Por un lado, con una “ideología” (la de la libertad) y, por otro, con una “tecno-

logía” (la de la disciplina). Además está decir que tal comprensión lo aproximaba al análisis de la ideología en términos marxistas, y lo acercaba todavía al plano de la representación, plano que, como hemos visto, en tanto que correlaciona la transferencia entre dos sujetos, aquí el ideológico y el disciplinario, reproduce la operación de la “renuncia”. La disciplina se había constituido, en una serie importante de análisis que desemboca en *Vigilar y castigar*, en algo así como el opuesto de la “libertad”; pero sólo a condición de ser proyectada a lo imaginario, de hacerla desaparecer “realmente”. Se diría que una “libertad” así concebida seguía siendo una libertad “negativa” —y habría que meditar si Foucault no identifica a la “libertad aquí con la mera alternativa de escapar a lo disciplinario cometiendo lo que llama “ilegalismos”—.

64

A partir de *Defender la sociedad* (1976) e *Historia de la sexualidad* (1976), que son los textos que acusan inicialmente la impresión literal de la noción de “biopolítica” (en distingo de “anatomopolítica” que sería disciplinaria), Foucault ya no opone ideología y tecnología, sino que aborda la cuestión de

la “libertad” en la escena de los propios mecanismos capilares del poder: “la libertad no es otra cosa que el correlato de la introducción de los dispositivos de seguridad”. Hasta ahí, sucedía como si la escasa libertad “real” hubiese sido necesario ir a buscarla a la disciplina, lugar de “individuación”, aunque fuese poco a poco, según lo cuenta Foucault, permeando toda la sociedad a partir del siglo XVII. Cuando aparece la noción de biopolítica, vemos surgir una *libertad* que está también operante en los mecanismos “generales”, masivos, de gobierno: en los poderes estatales. La problemática del Estado (del poder), que Foucault introduce a partir de la problemática de la “Razón” (del saber), es precisamente el de la autolimitación de la Razón de Estado por intermedio, por la mediación, de la economía política. La Razón de Estado se autolimita en el sentido en que, preliminarmente, en el liberalismo clásico, deja ser a la economía, y ya a partir del siglo XIX, basada en el concepto del *homo oeconomicus*, trata de extender este modelo a otras esferas sociales entre las que el derecho penal ocupa un lugar preferente. En este movimiento es que el Estado se

apropia de los dispositivos de seguridad que habrán surgido, según Foucault, a partir de la experiencia fisiócrata. Por las razones ya sugeridas (véase nota 12), la historia de la penalidad (y de cierto modo, al menos en la Europa occidental, la historia sin más), retorna a la cuestión de la individuación a cargo de otras “disciplinas”, las llamadas “humanas” y “sociales”. Y Foucault plantea (nos saltamos aquí toda la problemática en torno al neoliberalismo alemán) que el neoliberalismo norteamericano intentará volver de algún modo a la noción de *homo oeconomicus* sin anclarla en principio a la estructura jurídica.

Con todo, aunque la definición de biopolítica sostenga que la mutación se articula en la esfera global de las poblaciones (y pese a que Foucault distribuye pasajes en que le adosa a los mecanismos de seguridad también una atención al “detalle” —nota distintiva de la disciplina—, y en otros dicha atención le sea negada), el biopoder no excluye simplemente de tal definición que los mecanismos disciplinarios permanezcan vigentes. De hecho, ya en *Defender la sociedad* decía que la “sociedad de normalización es una sociedad don-

de se cruzan [...] la norma de la disciplina y la norma de la regulación”.²⁶ Si bien ahora la “dominación” aparece compensada, en el sentido de haberse propuesto la cuestión del poder en un aparato cuya tecnología es doble, pues comparte a la vez la vigilancia entre los individuos y las masas, no deja la disciplina de *traficarse*, como decimos, a la biopolítica. De filtrarse en ella. Y esto aunque permanezca ciego el mecanismo que provoca el contacto. En un pasaje en que Foucault parece salir al paso a la pregunta sobre el rol que compete a la disciplina en la era biopolítica, dice:

Y en lo que se refiere a la disciplina, cabe decir que tampoco [como sucede con el caso del “principio jurídico de la soberanía”, R. B.] se ha eliminado. Sin duda, su organización, su puesta en práctica, todas las instituciones en cuyo interior había florecido en el siglo XVII y a principios del XVIII, las escuelas, los talleres, los ejércitos, por supuesto se funden con ella, y no se comprende que por el desarrollo de las grandes monarquías administrativas, pero tampoco nunca la disciplina resulta más importante y más valorada que a partir del momento en que se intenta gestionar la población. Administrar la población no quiere decir, sin más, administrar una masa colectiva de los fenómenos o gestio-

narlos simplemente al nivel de los resultados globales; administrar la población quiere decir gestionarla igualmente en profundidad, con delicadeza y en detalle.²⁷

Esta forma de gestión, de *management* biopolítico, no se condice entonces con ningún otro sistema económico que no sea el liberal. Pues no se trata de un simple gobierno de las poblaciones en un sentido restrictivo, sino, precisamente, de una vigilancia que deja hacer, pasar, transitar. Y que además atiende a los fenómenos de detalle. Quizás ese es el aporte del liberalismo tal como lo entendería Foucault: la teoría del *laissez-faire* que ya se ve operar en la libertad de las poblaciones que trafican las “mercancías”, y en la permisividad individual de lo que se llama comúnmente emprendimiento. A diferencia del liberalismo, el socialismo no poseería propiamente un arte de gobernar, carecería de una gubernamentalidad económica, pues sólo ejerce, según Foucault, coerciones de disciplina. Como si el socialismo operara, producto de una carencia, aquí la de una biopolítica, una contradicción en el siguiente sentido: la de “gobernar” a las masas con una tecnología anatomopolítica. Como si al no

manejar una “real” gubernamentalidad económica, a cargo de dispositivos de seguridad biopolíticos, su sistema social participara de lo que podría llamarse la renuncia *de* Foucault, vale decir, de lo que éste mismo pensó que era la sociedad en textos anteriores a 1976. Habría que seguir investigando si estas características que le son negadas al socialismo, pero concedidas al liberalismo y al nazismo (véase en este último caso toda la problemática biopolítica de la raza), se encuentran completamente ausentes de las economías planificadas.

Es difícil saber si Foucault vio en el neoliberalismo norteamericano, particularmente en la teoría del trabajo, de la máquina-idoneidad de Becker, una coincidencia con la teoría maquinaica de Deleuze, a la cual se adscribe, a propósito de la carga social inmediata del deseo, a partir de 1973. Lo cierto es que *a través* de la noción gubernamentalidad económica, que le presta al liberalismo, y con la cual “económicamente” se endeuda, rediseña una teoría del poder que todavía adolecía de una *renuncia*: distinguir entre dos tipos de sujeto, uno ideológico, el otro disciplinario. La renuncia *de* Foucault quiere

decir así, por medio de un genitivo objetivo y subjetivo, que ésta es tanto un tema de su discurso, como un determinado estado de su trabajo, del cual, casi al final, se retracta. Este tema continúa operando más tarde, propiamente en el final, cuando Foucault decide retirarse a investigaciones no biopolíticas, cuando renuncia, se diría, a los problemas que atañen al manejo de la población, y otra vez vuelve a los análisis que comprometen a la relación entre el sujeto y la verdad: a las técnicas de sí, a las tecnologías del yo, a las hermenéuticas del sujeto. Son también estas investigaciones las que ofrecen un marco a la *Historia de la sexualidad*, investigación que había quedado interrumpida en 1976, luego de la publicación del primer volumen. A propósito de éstas quizás pueda plantearse una cuestión similar a la bosquejada en el presente trabajo. Foucault se encamina en su último tramo, a un pensamiento de la individuación, programa que él comprende como una inversión del proyecto de Weber:

Max Weber dejó planteada la pregunta: si uno quiere conducirse racionalmente y regular su acción de acuerdo a principios verdaderos, ¿a qué parte de su yo debe uno

renunciar (cursiva nuestra). ¿Cuál es el ascético precio de la razón? ¿A qué tipo de ascetismo debe uno someterse? Yo planteo la pregunta opuesta: ¿de qué forman han requerido algunas prohibiciones el precio de cierto conocimiento de sí mismo? ¿Qué es lo que uno debe ser capaz de saber sobre sí para desear *renunciar* (cursiva nuestra) a algo?²⁸

Notas

- ¹ Es la relación que Derrida emplea cuando respecto de Foucault, interroga el lugar que ocupa la *Historia de la locura* en lo que llama la “edad del psicoanálisis”. Cf. Derrida, Jacques: “La historia de la locura en la edad del psicoanálisis”, en: *Pensar la locura*, Argentina, Editorial Paidós, 1996, p. 127.
- ² Véase lo que dice en *Las palabras y las cosas* acerca de la “positividad” que históricamente prosigue a la “edad clásica”: “Y ha sido necesario un acontecimiento fundamental —sin duda uno de los más radicales que se hayan presentado en la cultura occidental— para que se deshiciera la positividad del saber clásico y se constituyera una positividad de la que, sin duda, no hemos salido... Este acontecimiento nos escapa en gran parte, indudablemente porque aún estamos cogidos en su apertura”. Cf. Foucault, Michel: *Las palabras y las cosas*, México, F. C. E., 1995, p. 216.
- ³ A propósito del giro en torno al derecho, cf. la entrevista que da Foucault en 1977, “Las relaciones de poder penetran los cuerpos”, en *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones de La Piqueta, 1991, pp. 153-162.
- ⁴ En diferentes textos donde Foucault explicita la clausura jurídica se indica al mismo tiempo que de lo que se trata es de delimitar el aspecto soberano de lo jurídico, el que históricamente se desarrolla aproximadamente entre el siglo XVI y el siglo XVIII. Cf., por ejemplo,

Foucault, Michel: “Las mallas del poder”, en *Estética, ética y hermenéutica*, Bs. Aires, Paidós, 1999, pp. 235-254.

⁵ Fue Derrida también el primero que indicó a Foucault, respecto del método empleado en la *Historia de la locura*, que sacaba todos los signos de la prohibición de la “zona jurídica”: “Sin contar con que todos los signos a través de los cuales se hace indicar Foucault el origen de este silencio y de esta palabra cortada, de todo lo que habría hecho de la locura esta palabra interrumpida y prohibida, desconcertada, todos esos signos, todos esos documentos se toman sin excepción, de la zona jurídica de la prohibición”. Cf. Derrida, Jacques: “Cogito e historia de la locura”, en *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 53.

⁶ Foucault, Michel: *Nacimiento de la biopolítica*, México, F. C. E.. En adelante, *Nacimiento*.

⁷ Cf. Foucault, Michel: *Defender la sociedad*, México, F. C. E., 2000, pp. 26-27.

⁸ Cf. Foucault, Michel: *Nacimiento de la biopolítica*, p. 316.

⁹ *Ibid.*, p. 310.

¹⁰ “En cambio —y aquí el análisis de los economistas va a tocar ese tema del sujeto de interés y darle una suerte de contenido empírico—, el sujeto de interés no obedece en absoluto a la misma mecánica [del sujeto de derecho, R. B.]. Lo que mostró el análisis del mercado, por ejemplo, lo que pusieron en evidencia los fisiócratas en Francia, los economistas ingleses e incluso los teóricos como Mandeville, es que, en el fondo, en la mecánica de los intereses *jamás se le pide a un individuo que renuncie* (cursivas nuestras) a su interés”. Cf. Foucault, Michel: *Nacimiento de la biopolítica*, p. 316.

¹¹ A propósito de otra conmutación, ahora la que traduce el *homo oeconomicus* al *homo penalis*, cuyo traductor es la ley, es que Foucault plantea una paradoja, una cierta ambigüedad que recorrerá la historia del derecho penal hasta los neoliberales norteamericanos: una diferencia que reparte, por un lado, a la “forma general de la penalidad” (particularmente referida a los actos), y, por otro, a la “aplicación de la ley” (específicamente enfocada a los individuos).

Es esta misma repartición la que provocaría un cierto equívoco suscitado entre el crimen y el criminal. Tal equívocidad proyectaría, hacia el siglo XIX, todo el sistema penal en dirección de una pendiente “individualizadora”. En tal declive, que Foucault cree producto de una “inflación completa” de saber llevada a cabo por las intromisiones de la criminología, la psicología, la sociología y la antropología en el campo de la penalidad, y, de esta forma, por las inclusiones de la norma en la esfera de la ley, se provoca un fracaso en torno a conservar expedito el pasaje entre el *homo oeconomicus* y el *homo penalis*, este último, ya convertido en el siglo XIX, un siglo después de la reforma penal utilitarista, en *homo criminalis* debido a las interferencias de las problematizaciones “científicas”. Tal problematización, que se enfoca menos en el crimen que en criminal, produce entre ambos regímenes lo que Foucault va a llamar el “extremo del equívoco”: “Y cuando la criminología se constituye a fines del siglo XIX, precisamente cien años después de la reforma propiciada por Beccaria y esquematizada por Bentham, cuando el *homo criminalis* se constituye ya un siglo después de eso, se llega en cierto modo al *extremo del equívoco*, y el *homo legales*, el *homo penalis*, se aborda a través de toda una criminología, toda una antropología del crimen que sustituye, desde luego, la rigurosa y muy económica mecánica de la ley por una *inflación completa*: una inflación de saber, una inflación de los conocimientos, una multiplicación de las instancias, las instituciones, los elementos de decisión, y todo el parasitarismo de la sentencia en nombre de la ley por medidas individualizadoras en términos de normas (cursivas nuestras)”. Cf. Foucault, Michel: *Nacimiento de la biopolítica*, p. 289.

¹² “El análisis de Condillac, Galiani, Graslin, Destutt, corresponde [en el análisis “económico”, R. B.] a la teoría gramatical de la proposición. Elige como punto de partida no lo que se da en un cambio, sino lo que se recibe: la misma cosa, a decir verdad, pero considerada desde el punto de vista de quien la necesita, la pide y *acepta renunciar* (cursiva nuestra) a lo

- que posee para obtener otra cosa que estima más útil y a la que concede mayor valor”. Cf. Foucault, Michel: *Las palabras y las cosas*, p. 194. “Los Fisiócratas no se plantean más que la realidad material de los bienes: y así la formación del valor en el cambio se hace costosa y se la inscribe en la deducción de los bienes existentes. El formar el valor no es satisfacer necesidades más numerosas; *es sacrificar bienes para cambiarlos por otros. Los valores forman lo negativo de los bienes* (cursiva nuestra)”. Ibid., pp. 190-191.
- ¹³ Cf. Foucault, Michel: *Vigilar y castigar*, Argentina, Siglo XXI Editores, 2002, p. 141.
- ¹⁴ Cf. Foucault, Michel: *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, decimoquinta edición, 1987, p. 149.
- ¹⁵ Cf. Foucault, Michel: *Seguridad, territorio, población*, México, Siglo XXI, 2006, p. 70.
- ¹⁶ Cf. Foucault, Michel: *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1995, p. 106.
- ¹⁷ Cf. Foucault, Michel: *Defender la sociedad*, p. 86.
- ¹⁸ Cf. Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, pp. 176-177.
- ¹⁹ Cf. Foucault, Michel: *La verdad y las formas jurídicas*, p. 124.
- ²⁰ Ibid., p. 125.
- ²¹ Ibid., p. 101.
- ²² Ibid., 104.
- ²³ Cf. Foucault, Michel: *Seguridad, territorio, población*, p. 71.
- ²⁴ Cf. Foucault, Michel: *El poder psiquiátrico*, México, Siglo XXI, 2003.
- ²⁵ Cf. Foucault, Michel: *Seguridad, territorio, población*, p. 71. En otro lugar ha dicho, sin embargo, que la policía es tanto disciplinaria como estatal. Cf. Foucault, Michel: *Defender la sociedad*, p. 226.
- ²⁶ Cf. Foucault, Michel: *Defender la sociedad*, p. 229.
- ²⁷ Cf. Foucault, Michel: “La ‘gubernamentalidad’”, en *Estética, ética y hermenéutica*, p. 194.
- ²⁸ Cf. Foucault, Michel: “Tecnologías del yo”, in *Tecnologías del yo*, Barcelona, Paidós, 1995, pp. 46-47.