

Poder, libertad y derecho a partir del último Foucault: consideraciones sobre la noción de “gobierno de sí”

Power, freedom and law from the “last” Foucault: considerations about the “government of self”

Marco Díaz Marsá

Universidad Complutense de Madrid, España
mdimarsa@filos.ucm.es

Resumen: Al hilo del análisis y reflexión sobre los diferentes sentidos del término “sujeto” de un “gobierno de sí”, este artículo pretende problematizar la idea de una práctica *política* de libertad en condiciones de autonomía, a partir de los planteamientos del último Foucault, donde el derecho despunta como un elemento imprescindible en la constitución de tal autonomía, bajo la asunción del dato de una efectiva pluralidad.

Palabras clave: Gobierno, derecho, soberanía, libertad, autonomía, pluralidad.

Abstract: With the analysis and considerations about the different meanings of the term “government of self’s subject”, this paper tries to expand on the problematic idea of freedom as a political practice in conditions of autonomy. To that end, the last Foucault’s approaches -in which the law appears as an indispensable element in the constitution of an autonomy in plurality conditions- will be the starting point.

Key words: government, law, sovereignty. Freedom, autonomy, plurality.

Fecha de recepción: 28/08/2019. Fecha de aceptación: 04/12/2019.

Marco Díaz Marsá es Doctor en Filosofía y Profesor Contratado Doctor en el Departamento de Lógica y Filosofía Teórica de la Universidad Complutense de Madrid. Autor de numerosos artículos sobre Foucault en revistas especializadas, entre sus libros cabe destacar *Modificaciones. Ontología crítica y antropología política en el pensamiento de Foucault* (Escolar y Mayo, Madrid, 2014), *Ley y ser. Derecho y ontología crítica en Foucault* (Escolar y Mayo, Madrid, 2016) y *Foucault y la cuestión del derecho* (coordinado junto con J. L. Pardo, Guillermo Escolar ed. Madrid, 2017).

Este artículo es el resultado de unas investigaciones desarrolladas en el Grupo de *investigación Metafísica, Crítica y política de la UCM* y en el proyecto de investigación *Naturaleza humana y Comunidad IV*, y fueron objeto de una conferencia y discusión en el marco de una colaboración entre el proyecto de investigación *Filosofía fuera del canon* y el grupo de investigación *Tiempos de crisis* (coordinado por la profesora Luciana Cadahía), en la Universidad Javeriana de Bogotá. En el día 12 de octubre de 2018.

1. Planteamiento de la cuestión¹

En este artículo quisiera hacerme cargo de la siguiente cuestión: en la entrevista «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté»² Foucault presenta la idea de una efectiva *práctica de la libertad*, de carácter político, que, en tanto *efectiva libertad*, no podría considerarse una forma de *assujettissement* como relación de sí consigo, y, por tanto, como esa variante del *gobierno sí*, digamos, *heterónoma*, que, al cabo, no es sino una forma de lo que Foucault llama, en la relación con los otros inherente a todo gobierno de sí, «gobierno de los otros»³. Del mismo modo, quisiera mostrar el sentido preciso de esta práctica de libertad y su significado político, desde el momento en que, de acuerdo con las declaraciones de Foucault en esta entrevista del año 1984, no parece que ella pueda ser confundida con, o reducida a, resistencia a la dominación -en el marco de una estrategia de enfrentamiento- y, por tanto, a *práctica de liberación*, bajo la presuposición de un cierto esquema de la política que no es sino el de *la política como guerra continuada por otros medios*. En este marco de problematización quisiera analizar las implicaciones políticas y jurídicas de la distinción que Foucault allí establece entre «prácticas de liberación» y «prácticas de libertad», implicaciones que el pensador francés en ningún caso explicitará y desarrollará, pero que yo quisiera intentar explicitar y desarrollar, tratando de despejar una vía de lectura en el pensamiento del último Foucault en la que cabe apreciar, en palabras del profesor Pablo López Álvarez, el creciente abandono por parte del pensador francés del «maximalismo antiestatal exhibido con anterioridad» y su aproximación «hacia una consideración de la limitación legal de las prácticas del poder». Abandono y aproximación por los que el discurso

1 Agradezco a los evaluadores de este trabajo sus observaciones sobre el estado de la cuestión. Incorporo en esta nota, una vez revisada, la bibliografía que me indica uno de ellos y añado además algunos otros títulos: DELMAS-MARTY, M. "Foucault et la justice", Magazine Littéraire, 325, 1994, pp. 52-56; "La loi n'a plus tous les droits" (entretien), Sociétés et Représentations, 3, 1996, pp. 85-97; GARAPON, A. "Michel Foucault, visionnaire du droit contemporain", Raisons Politiques, 52, 2013, pp. 39-50; KERVÉGAN, J.F. "Foucault, le droit, la norme", en *Foucault(s)*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2017, pp. 171-176); D. LOSCHAK, D. "La question du droit", Magazine Littéraire, 207, 1984, p. 45); P. Napoli ("Face au droit. Moments d'une expérience foucauldienne" en D'ALESSANDRO, L. y MARINO, A. (dir.): *Michel Foucault. Trajectoires au coeur du présent*, Paris, L'Harmattan, 1998, pp. 155-194 y "Au-delà de l'institution-personne", en *Foucault(s)*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2017, pp. 177-184 y VATTER, M. "Foucault y la ley: la juridificación de la política en el neoliberalismo", en LEMM, V. (ed.): *Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica*, Santiago de Chile, Universidad Diego Portales, 2010, pp. 199-215); ALVES DA FONSECA, M. *Michel Foucault et le droit*, L'Harmattan, Paris, 2013. GOLDBER, B., *Foucault and the Politics of Rights*, Stanford University Press, 2015. INGALA GÓMEZ, E., "La suspensión del derecho y el fantasma de la soberanía en la detención indefinida. Judith Butler sobre Foucault" en PARDO, J.L. Y DÍAZ MARSÁ, M. (Coord.), *Foucault y la cuestión del derecho*, Guillermo Escolar ed., Madrid, 2017, pp.181-201. SÁNCHEZ MADRID, NURIA, "El paquete está atado y bien atado. Foucault y el espíritu del neoliberalismo: del homo criticus al homo oeconomicus" en PARDO, J.L., DÍAZ MARSÁ, M., *Foucault y la cuestión del derecho*, Madrid, Guillermo Escolar ed., 2017, p. 227-245.

2 FOUCAULT, Michel. Dits et écrits. Volumen IV. Gallimard, Paris, 1994, 708-729.

3 De acuerdo con la distinción que Foucault establece en «*Le sujet et le pouvoir*» (FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Volumen IV. 222-243) sobre las dos formas de sujeto *sometido*: sujeto, en primer lugar, sometido al otro mediante el control y la dependencia y sujeto, en segundo lugar, fijado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí. Esta segunda figura del sometimiento es la «*subjetividad*», pero hay que tener en cuenta que con ella se trata de «*todo lo que liga al individuo a sí mismo y asegura así su sumisión a los otros*» (FOUCAULT, Michel. «*Dits et écrits*». Volumen IV. 227). Se trata, por tanto, de una variante del gobierno de los otros.

foucaultiano tendería a incorporar crecientemente «la realidad del derecho y la idea de límite como elementos de la contestación política, en un gesto por el cual el Estado puede convertirse en receptor de la demanda de modificación del régimen vigente»⁴. Desde aquí cabría definir, si no en Foucault, desde luego sí a partir de él, no solo la idea de una *resistencia jurídica e internacionalista* frente a la dominación de los estados gubernamentalizados -como encontramos en el texto «Va-t-on extrader Klaus Croissant?»⁵ o en «Face aux gouvernements, les droits de l'homme»⁶- también la noción de una *libertad política* (no frente a la política y como resistencia a la política) que, analizada a partir del hilo conductor de lo que quiero llamar un gobierno de sí de *cuño foucaultiano* (y por tanto moderno, no griego), inseparable para este pensador de un *ethos crítico*, nos ha de conducir a una reconsideración de la soberanía y, más en particular, de la soberanía política *bajo condiciones críticas*. Y ello en estrecha relación con las declaraciones de Foucault en esa entrevista, según las cuales no sólo la ética y la crítica -y quizá aún mejor la crítica como *ethos-*, *sino también el derecho*, constituirían elementos imprescindibles para la definición de las prácticas de libertad sin dominación en los espacios políticos (prácticas de libertad que constituyen un *poder* y que Foucault considerará formas de relación e interacción humanas, en condiciones de igualdad o, como dice el pensador francés, de «simetría»). El derecho se presenta ahora, de un modo un tanto sorprendente y frente a lo sostenido en otras etapas de su pensamiento⁷, como un instrumento necesario para darnos formas válidas de convivencia individual y colectiva a través de la definición de esas prácticas políticas de libertad, bajo condiciones de pluralidad y de respeto a esa pluralidad. Es de este asunto del que quisiera ocuparme principalmente: de lo que podríamos llamar la *exigencia jurídica* implicada en un gobierno de sí político al margen de la dominación (no al margen del poder como modo de acción sobre acciones en condiciones de simetría). Dicho de otra manera: arrancando de las declaraciones de Foucault en «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté», pero visitando otros textos de su último periodo, quisiera rastrear la idea de una práctica de la libertad o de un gobierno de sí que, en condiciones de pluralidad y de *respeto a esa pluralidad*, se habrá de concebir como *idéntico* a un gobierno de los otros y, por tanto, como el ejercicio de una «voluntad política»⁸ (frente al gobierno de sí regulador de cuño liberal que, como juego de la naturaleza consigo misma, como «juego de la realidad con ella misma»⁹, aniquila las voluntades y la intervención de

4 LÓPEZ ALVAREZ, Pablo. «La guerra infinita, el enigma de la sublevación. Michel Foucault y la interpretación bélica de la política». En SÁNCHEZ DURÁ, N. *La guerra*. Pre-textos, Valencia, 2006, 16.

5 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 361-365.

6 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 707-708.

7 DÍAZ MARSÁ, Marco. *Ley y ser. Derecho y ontología crítica en Foucault (1978-1984)*. Escolar y Mayo Editores, Madrid, 2016.

8 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 677.

9 FOUCAULT, Michel. *Securité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*. Gallimard/Seuil, Paris, 2004, 47.

los sujetos en el mundo¹⁰), cuya formación dependerá en Foucault, como en Kant, de la existencia de espacios de crítica libre y pública en los que opere un *dire vrai*: aquel que no es tanto un *decir la verdad de la política* cuanto un *decir la verdad a la política* (que supone, como *relación efectiva* con la política y *actualidad* en la política, una *diferencia* en relación a ella), y donde lo que se halla en juego no es *la cuestión de la política* sino la cuestión de la *constitución de un sujeto político* (no de un sujeto de conocimiento)¹¹. Es decir, lo que se halla en juego en este *espacio-de juego- de la verdad* es, tal como he señalado, la formación de una voluntad política, la que en condiciones de pluralidad y en un mundo limitado como el nuestro no puede sino exigir un blindaje jurídico e institucional. Ahora bien, si el gobierno de sí propiamente foucaultiano, más allá de las ilusiones de una soberanía arcaica o premoderna, es un gobernar con los otros o un gobierno de sí idéntico al gobierno de los otros, entonces será necesario comprender que este gobierno de sí no podrá considerarse la *condición ética* de un gobierno de los otros, una forma de relación consigo a la base de una relación con los otros, es decir, un gobierno de sí, fundamentalmente ético, que se hallaría en el *origen* de un gobierno de los otros; y ello, entre otras cosas, habida cuenta de que en tal relación de gobierno se trataría, al cabo, de dominación, de un cierto despotismo, tanto más eficaz y productivo cuanto más racional, contenido y calculado (se trataría de esa forma de gobierno que se ajusta a lo que llamaré el *modelo Alcibiades*). Frente a ello, el gobierno de sí foucaultiano, de matriz kantiana, comprendido como el *ethos* de un *no ser gobernado de tal modo*¹², desplegará una *cooriginariedad* del gobierno de los otros o, mejor aún, una *identidad* con el gobierno de los otros. Se trata de una identidad que exige, en condiciones críticas, es decir, en esas condiciones en las que hemos desesperado de todo proyecto político dominado por la idea de una *unidad política substancial* o de un *orden concreto*¹³, la mediación del derecho, es decir, un primado de lo jurídico respecto de toda comprensión de la organización política, que bien puede considerarse un legado, vía Kant, de la ilustración¹⁴ en su pensamiento, un legado, sobre el que apenas hemos meditado, y que podría sentar las bases de una vía de investigación foucaultiana de carácter republicano¹⁵.

10 GROS, Frédéric. *Le principe sécurité*. Gallimard, París, 2012, 217-218. DÍAZ MARSÁ, Marco. *Ley y ser. Derecho y ontología crítica en Foucault (1978-1984)*, 87-101.

11 FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983*. Gallimard/Seuil, París, 2008, 295.

12 FOUCAULT, Michel. «Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung». En *Bulletin de la Société Française de Philosophie*. N° 2, 1984, 38.

No en absoluto (ausencia de toda forma de gobierno) o no tanto (liberalismo como independencia de los gobernados en un espacio donde el mercado es la verdad) sino no de una cierta forma, esa forma que implica el gobierno despótico pastoral –secularizado y multiplicado en sus agentes en sociedades como las nuestras donde el empresario de sí mismo campa a sus anchas.

13 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Volumen IV. 362-363.

14 CALLEJO, María José. «¿Acaso podría un pueblo imponerse a sí mismo semejante ley? Consideraciones sobre el concepto de democracia y el anacronismo o actualidad de la “fe política” de la Ilustración». En ALEGRE L./ MAURA E. *¿Qué es la Ilustración?*. Escolar y Mayo, Madrid, 2018. 65-66.

15 Pero donde “republicanismo” ha de ser entendido en un sentido kantiano, y no de un modo, digamos, formal-liberal.

2. De la libertad del poder al poder de la libertad

En «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté» encontramos una serie de declaraciones un tanto sorprendentes, declaraciones que comportan un abordaje diferente de la cuestión de la resistencia y de la ética, tal como ésta era planteada en el curso ampliamente referenciado en esa entrevista: *L'herméneutique du sujet*. En este curso Foucault señala que «constituir una ética de sí acaso sea una tarea, urgente, fundamental, políticamente indispensable, si es cierto, después de todo, que no hay otro punto, primero y último, de resistencia al poder político que en la relación de sí»¹⁶. De acuerdo con esta cita, el sujeto no es aquí una producción del poder, sino -definido como relación ética de sí consigo- el único punto de resistencia al poder político. Ello comportaría lo que puede denominarse una «ética originaria», comprendida bajo la forma de un prudencial «pliegue de la fuerza», por utilizar la expresión de Deleuze, a la base de la resistencia a la dominación gubernamental que el poder político siempre entrañaría, un pliegue que operaría como condición de posibilidad de una relación con los otros en libertad (y en la medida en que funcionase la práctica permanente de la ética, extendida además a toda la sociedad, lo que supondría una suerte de virtud universal en el origen de la organización política en libertad). Esta ética, por definición, no podría tener el carácter de un poder propiamente político, y operaría, dice Foucault, más bien como resistencia al poder político.

Pues bien, en la entrevista «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté» Foucault declarará justamente lo contrario: «no creo que el único punto de resistencia posible al poder político entendido justamente como estado de dominación radique en la relación de uno consigo mismo»¹⁷. ¿A qué se está refiriendo Foucault? Unas líneas antes, y en el contexto de una discusión en que se trata de distinguir entre «relaciones de poder» -en libertad- y «estados de dominación», Foucault va a definir de un modo muy preciso lo que considera el «problema» del poder. Éste, argumenta, no estribaría en la disolución de las relaciones de poder en el espacio de una comunicación perfectamente transparente. Problema y solución, éstos, pertenecientes al orden de la utopía, porque no puede haber sociedad, sostiene Foucault, sin relaciones de poder. Es más, ello no sería sólo imposible tampoco deseable, pues, frente a una tradición obstinada (que identifica con Sartre), nuestro pensador va a desactivar el supuesto de que el poder es el *mal*. Pero entonces ¿dónde está el problema, incluso podría decirse, el mal? Foucault responde: el problema no es el poder, que, en primer término, va a comprender como una dimensión constitutiva de las relaciones humanas -concebidas como relaciones de interacción de carácter estratégico-, sino la dominación; de ahí que se trate de evitar la constitución -dice- de «estados de

16 FOUCAULT, Michel. *L'herméneutique du sujet. Course au Collège de France, 1981-1982*. Gallimard, Paris, 2002, 241.

17 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 728.

dominación», es decir, la reificación de las relaciones de poder, por instrumentos económicos, políticos, militares y sociales, en un estado de bloqueo en el que no existiría –dice- «simetría» en la relación y, por tanto, posibilidad de reversibilidad e interacción (Foucault ilustra esta idea con ejemplos de la dominación masculina en los siglos XVIII y XIX, la relación amorosa y la institución pedagógica¹⁸).

Pues bien, para evitar la constitución de tales estados de dominación - en los que operaría una disimetría en la relación de poder, al punto de que esta se hallaría fijada y bloqueada- se precisa sin duda de la ética, es decir, de la práctica de sí, e igualmente de la crítica y de las técnicas racionales de gobierno, pero también, y esto es lo que quisiera subrayar en esta ocasión, Foucault declarará la necesidad de incorporar instrumentos jurídicos para la definición de las prácticas de libertad sin dominación -o con la mínima dominación posible- en los espacios políticos.

El problema por tanto no es intentar disolverlas (las relaciones de poder) en la utopía de una comunicación perfectamente transparente, sino darse las reglas de derecho, las técnicas de gestión y también la moral, el *ethos*, la práctica de sí, que permitirán, en estos juegos de poder, jugar con el mínimo de dominación posible.¹⁹

Inmediatamente después, concretando a través del ejemplo de la institución pedagógica la idea de un ejercicio de poder sin dominación apuntará:

El problema es más bien saber cómo se evitará en estas prácticas de libertad –donde el poder no puede no jugar y donde no es malo en sí- los efectos de dominación (...). Creo que hay que plantear este problema en términos de reglas de derecho, de técnicas racionales de gobierno y de *ethos*, de práctica de sí y de libertad.²⁰

Poco después Foucault insistirá una vez más en esta función del derecho, al considerar la evicción de la dominación en los juegos de poder en libertad «el punto de articulación de la preocupación ética y la lucha política por el respeto de los derechos»²¹. Tres menciones por tanto al derecho en un breve espacio de tiempo y en todas ellas este, lejos de comparecer como un elemento perteneciente a la dimensión de la utopía o de la ideología (la representación jurídico-discursiva del poder presentada en *La voluntad de saber*) se revela más bien como una *realidad* imprescindible para evitar la constitución de estados de dominación.

El derecho en estos textos que acabo de leer parece tener un nuevo estatuto y función; se inscribe ahora en el campo de articulación real de las relaciones sociales, comprendidas en un modo diferente a épocas anteriores de la producción foucaultiana: como relaciones de poder en libertad, en un campo político que ya no parece ser el de una omnímoda dominación de carácter técnico-disciplinario, que inhabilitaría para la resistencia y la acción. Del mismo modo se muestra como

18 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 726-727.

19 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 727.

20 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 727.

21 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 727-728.

un instrumento de liberación imprescindible en la «lucha política», concebida ahora como lucha «por el respeto de los derechos» y no frente al derecho²².²³ Igualmente, ya no se determina como una «representación», como una suerte de ideología que enmascara estados de dominación real, sino como un límite real a la dominación, como algo destinado a evitarla: *se precisan reglas de derecho, no para consolidar y extender la dominación, sino para impedirarla.*

Todo ello no evitará que unas líneas más adelante Foucault redoble su crítica a la concepción jurídica del sujeto²⁴, pero en un marco de análisis donde lo que estará en cuestión no será en ningún caso el derecho, sino el sujeto, esa concepción de un sujeto fundamentalmente pasivo (en términos políticos), modelada a partir de la forma jurídica tradicional, que elide su actividad, su carácter relacional y su intervención transformadora en el juego del mundo, en suma, su libertad política, en sí misma política, que el derecho, en esta nueva perspectiva, no ha de recortar, sino garantizar, al limitar no la libertad, como libertad ante todo de opción (y no de acción)²⁵, sino la dominación que arruina las opciones de todos y todas, o como dice Foucault, la simetría en las relaciones de poder²⁶.

Es importante insistir en una idea, el derecho aquí no sólo constituiría un instrumento para la liberación en condiciones de dominación, opera también como un elemento *positivo* para la definición de prácticas de libertad *en espacios políticos* (y no frente a ellos), ya no concebidos como espacios de una dominación necesaria, sino de una cierta libertad política, atravesada y posibilitada por relaciones de poder. Estas se comprenderán, en esta consideración más matizada y clara del funcionamiento del poder, como juegos estratégicos en libertad, constitutivos de las relaciones humanas, juegos en los que se tratará de interacciones, de acciones sobre otras acciones que suponen libertad. Pero una libertad, y esto me parece decisivo, que ya no se concibe, como en otros textos del pensador francés, como la condición de una *dominación productiva*. En este sentido Foucault ofrece en esta entrevista un planteamiento muy diferente de las relaciones entre el poder y la libertad que aquel que cabe encontrar en el texto publicado en 1982 «Le sujet et le pouvoir».²⁷

22 PARDO, José Luis. «Máquinas y componendas. La filosofía política de Deleuze y Foucault.». En LÓPEZ ÁLVAREZ, P/ MUÑOZ J., *La impaciencia de la libertad. Michel Foucault y lo político*. Ed. Bibliotecas Nueva, Madrid, 2000, 23-84.

23 Frente al derecho y esgrimiendo un cierto *contradiscurso*, en relación al discurso jurídico-político: el discurso antijurídico de la política como guerra continuada por otros medios, en cuya genealogía, que Foucault trazará en el curso *Il faut défendre de la société*, otorgará especial relevancia a uno de los representantes de la oposición aristocrática en el final del reinado de Luis XIV, Boulainvilliers. En sus textos Foucault rastreará el origen del discurso histórico-genealógico y antijurídico de la *nación* o de la *sociedad* -es decir, de los órdenes concretos substanciales- frente al Estado, ese discurso movilizad «por la pasión casi erótica por la historia», que será el del pensamiento de la derecha en Francia (FOUCAULT, Michel. *Il faut défendre de la société. Course au Collège de France, 1976*. Gallimard/Seuil, Paris, 1997, 101-123.)

24 FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits. Volumen IV.728-729*.

25 FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits. Volumen IV. 322*.

26 Creo que en estas declaraciones encontramos elementos para armar, a partir del dispositivo textual foucaultiano, una teoría del poder político como *institución* que no implicaría sin embargo una concepción jurídica del sujeto, aunque tampoco una disciplinaria ni biopolítica.

27 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV. 222-242*.

3. Claves para la definición de un gobierno de sí político con el mínimo de dominación: la distinción poder-dominación

Lo que acabo de señalar exige una explicación. En «Le sujet et le pouvoir» Foucault distingue dos formas de sometimiento a los otros:

Hay dos sentidos en la palabra “sujeto”, sujeto sometido al otro por el control y la dependencia, y sujeto atado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí. En los dos casos, esta palabra sugiere una forma de poder que subyuga y somete (*assujettit*)²⁸

En ambos casos se trata de un *sometimiento a un otro* y, por tanto, de dominación, pero, en el segundo caso se trata de un sometimiento a través de todo aquello que, dice Foucault, «ata al individuo a sí mismo (es decir a su libertad) y de este modo lo *somete a otros*»²⁹(heteronomía, por tanto). Es a esto a lo que Foucault llama el *assujettissement* de la subjetividad, la sumisión que es la subjetividad. Y en este sometimiento en la forma de un gobierno de sí hay, dice Foucault, un elemento importante: la libertad. De modo que, sin libertad (sin una cierta libertad), no puede producirse esa forma de sometimiento llamada subjetividad.

Un poco más adelante, en ese mismo texto, Foucault va a introducir una distinción entre *violencia y poder*, donde «poder», y esto es decisivo, va a tener siempre el significado de dominación, de *assujettissement* a través del gobierno. Así, la violencia es una fuerza y una capacidad que surge de aptitudes directamente inscritas en el cuerpo o que se ejerce, indirectamente, a través de instrumentos materiales externos, y opera sobre las cosas o sobre los otros, pero sobre los otros en tanto que realidad objetiva y físico-corporal, reducidos a realidad objetiva y corporal. La violencia, indica Foucault, «fuerza, somete, quiebra destruye: cierra la puerta a toda posibilidad. Su polo opuesto sólo puede ser la pasividad»³⁰. El poder, por el contrario, es un *modo de acción que se ejerce sobre acciones* y que supone el reconocimiento del otro como sujeto de acciones, es «una manera de actuar sobre un sujeto actuante o sobre sujetos actuantes». De este modo el poder, en su especificidad frente a la violencia, es un «conducir conductas», «estructura el posible campo de acción de los otros». En suma, se trata de una *conducta* que es al mismo tiempo un conducir a los otros y «una manera de comportarse en un campo más o menos abierto de posibilidades», justamente esa conducta –en el doble sentido de la expresión– que es el gobierno de sí, como sometimiento eficaz y productivo que se articula sobre dos elementos activos, ambos indispensables para que podamos hablar de una relación de poder y no de violencia: «que el “otro” –dice Foucault– (aquel sobre el cual aquella se ejerce) sea totalmente reconocido y se le mantenga hasta el final como un sujeto de acción (...). El poder

28 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 227.

29 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 227.

30 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 236.

es un conjunto de acciones sobre acciones actuales o posibles». En su forma *de ejercicio fundamental* no prohíbe ni establece un cuadro disciplinario saturado que organiza de antemano las acciones, «incita, seduce, facilita o dificulta»³¹, operando positiva y productivamente sobre los movimientos, ante todo, los del *deseo* (en los que anida siempre, por cierto, un resquicio de voluntad que será la condición de la resistencia)³².

La violencia es también, claro está, un modo de sometimiento, pero no es ni eficaz ni productiva; para que el sometimiento sea eficaz y productivo hace falta un elemento importante: la libertad. Y por eso dice Foucault «el poder se ejerce únicamente sobre “sujetos libres” y sólo en la medida en que son libres (entendiendo por ello sujetos individuales y colectivos)»³³. De modo que cuando las determinaciones están saturadas no estaríamos ante una relación de poder, sino ante «una relación física de coacción» y, en ese sentido, la esclavitud, por ejemplo, solo podrá considerarse una relación de poder cuando el ser humano no está encadenado sino «cuando puede desplazarse y en última instancia es capaz», capaz de movimiento³⁴. Y un poco más adelante dice:

No hay una confrontación cara a cara entre el poder y la libertad, una relación de exclusión mutua (por todas partes donde el poder se ejerce la libertad desaparece), sino un juego mucho más complejo: en este juego la libertad puede muy bien aparecer como condición de existencia del poder (a la vez como su precondition, puesto que es preciso que haya libertad para que el poder se ejerza, y también su soporte permanente puesto que si ella se hurtara enteramente al poder que se ejerce sobre ella, este desaparecería por este hecho mismo y ella debería encontrarse con el sustituto puro y simple de la violencia).

31 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 237.

32 El poder así entendido opera sobre el movimiento de los deseos y en el espacio ideológico del público (FOUCAULT, Michel. *Securité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*. 77), es decir, sobre las prácticas naturales de las poblaciones «desde el punto de vista de sus opiniones (...), sus comportamientos, sus hábitos, sus temores, sus prejuicios y sus exigencias», como «conjunto susceptible de sufrir la influencia de la educación, las campañas y las convicciones». Y todo ello en el espacio de un cierto juego, *el de la naturaleza consigo misma*, donde se trata de ajustar elementos de la realidad con otros elementos de la realidad. Por ejemplo (y sigo aquí el ejemplo de GROS, Frédéric. *Le principe securité.*), un estado regulador, que implica esta forma de gobierno de sí, en relación a una política de natalidad no se las verá nunca con voluntades, no gobernará voluntades, sino cosas tales como los nacimientos, que constituyen un fenómeno natural, un elemento de la realidad independiente de cualquier voluntad. El que haya nacimientos no es algo que dependa de la voluntad y que se controle dirigiéndose a ella, simplemente los hay, son una realidad natural, un hecho. La natalidad no es entonces una característica del pueblo, sino de la población, que es un proceso inmanente dotado de sus propias leyes de equilibrio, un conjunto de flujos vitales que nadan en un medio, dice Gros. El asunto, cuando se trata de un gobierno de las poblaciones y no de un gobierno del pueblo, es regular un conjunto, en ningún caso ordenar leyes. Un estado regulador administrará la natalidad por ejemplo ofreciendo ingresos complementarios a las familias numerosas. La prestación va a jugar aquí como un elemento de la realidad que se ajusta a ese otro elemento de la realidad que son los nacimientos. Se operará así sin coacción, sobre los deseos e intereses naturales, incitándolos, invitándolos. [DÍAZ MARSÁ, Marco. *Ley y ser Derecho y ontología crítica en Foucault (1978-1984)*. 89]

33 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 237.

34 Ahora bien «movimiento» aquí no puede identificarse con lo que, en sentido estricto, hemos de llamar acción y por tanto *esa* libertad, en sentido estricto, no es libertad vinculada a la acción. Se trata más bien de movimientos que involucran sujetos individuales o colectivos de deseo, y de “prácticas”, mucho que de “acción” y, por ende, de voluntad.

Pero ella aparece también como lo que no podrá sino oponerse a un ejercicio de poder que tiende a fin de cuentas a determinarla enteramente.

La relación de poder y la insumisión de la libertad no pueden por tanto ser separadas.³⁵

De acuerdo con este texto, la libertad es «la condición de existencia del poder». En un doble sentido: como su «precondición», en primer lugar, pues tiene que haber libertad –en el polo activo desde el que se ejerce el poder– para que haya acción de poder; pero también, en segundo lugar, la libertad es su «soporte permanente», en el sentido ahora de que tiene que haber libertad en el polo que padece el poder, para que el poder sea tal, para que el poder tenga efectos productivos y no quede reducido en la pura y simple violencia. Ahora bien, la libertad no es sólo la condición del poder y lo que permite distinguir el poder, como dominación productiva, de la violencia a los cuerpos. La libertad es también la condición de la resistencia *en la dominación* y de una liberación en relación a un estado de dominación, en el que siempre hay un mínimo de libertad que permite esa liberación (si no fuera así estaríamos ante una forma de dominación violenta, que nunca es productiva, no ante esa dominación que es poder). Pero, como ya he señalado, aquí «poder», como gobierno y gobierno de sí, sigue significando «dominación», por lo que, a partir de este texto, difícilmente lo que podemos llamar «acción política» podrá concebirse más allá del estrecho marco del modelo insurreccional, es decir, como algo otro que una pura acción de resistencia y liberación en un contexto político de dominación fundamental (una liberación que implicará una situación de violencia, de guerra manifiesta, en la que se habrá de decidir una nueva dominación, una nueva relación de fuerza, que solo podría extenderse y consolidarse en el pasaje de la violencia al poder como practica racional gubernamental que constituye «conductas»). La libertad se presenta, pues, aquí, o bien como condición y forma de sometimiento o bien como resistencia, pero siempre sobre el fondo de una dominación fundamental, donde la política es la continuación de la guerra, de los efectos de la guerra, por otros medios³⁶.

Ahora bien, si leemos con atención la entrevista «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté» comprobaremos que allí la distinción fundamental no es poder y violencia, sino *poder y dominación*, de modo que por el sesgo de esta distinción nos vamos a encontrar con una *nueva determinación de la libertad* y del gobierno de sí en los espacios políticos: la *libertad* ya no es, sin más, la condición del poder, es también la *condición ontológica de la ética*³⁷, de una relación de sí consigo que no es sometimiento (de una subjetivación que no es assujettissement).

35 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 238.

36 Al respecto, el pasaje de FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 241-242 se refiere a la sollicitación mutua y al encadenamiento entre las relaciones de poder y las estrategias de enfrentamiento.

37 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 712.

De aquella libertad Foucault va a señalar también que es *en sí misma política*³⁸. Por lo que vamos a toparnos aquí con la idea de un gobierno de sí, comprendido como práctica de una libertad autónoma en espacios políticos que no lo son de dominación.

Veamos esto más despacio. Tal como hemos apuntado más arriba Foucault señala en esta entrevista que el *poder no es el mal*, y por eso considera que no es algo que deba ser controlado o evitado, es más, lo considera algo absolutamente inevitable y que no es deseable evitar. El poder, al menos en una primera acepción, y rompiendo con ciertos esquemas preestablecidos que lo identifican con «una estructura política, un gobierno, una clase dominante, el amo frente al esclavo»³⁹ es una dimensión *constitutiva* de las relaciones humanas, es decir, en toda relación de un ser humano con otro ser humano hay poder, y por eso dice Foucault: «considero que no puede haber sociedad sin relaciones de poder»⁴⁰. Se trata de relaciones que se pueden encontrar en diferentes niveles y formas, en las relaciones de comunicación, en las relaciones amorosas, económicas, institucionales y políticas; entre individuos, en la familia, en la escuela, en el hospital, en el poder político y en la relación del poder político con los ciudadanos. Ahora bien ¿en qué consiste la especificidad de estas relaciones? Y de nuevo, como en «Le sujet et le pouvoir», Foucault va indicar que la relación de poder es una relación de gobierno que implica gobierno de sí, pero en una acepción que supone un desplazamiento con respecto al modo en que la idea de gobierno funcionaba en «Le sujet et le pouvoir», es decir, como forma de un *assujettissement* eficaz y productivo. Foucault dice: la relación de poder, o el poder como una dimensión constitutiva de las relaciones humanas, es «la relación en la que uno quiere intentar dirigir la conducta de otro»; se trata, dice, de relaciones estratégicas «mediante las cuales los individuos intentan conducir, determinar la conducta de los otros», «a los que estos responden intentando no dejarse determinar en su conducta o procurando determinar la conducta de aquellos». Esto, dice Foucault, no es el mal, forma parte de la realidad social, es un juego estratégico entre libertades, un «juego estratégico abierto». Foucault, entre otros ejemplos, se refiere a ese juego en la institución pedagógica y señala lo siguiente: «no veo dónde se encuentra el mal en la práctica de alguien que, en un juego de verdad dado, y sabiendo más que otro, le dice lo que hay que hacer, le enseña, le transmite un saber y le comunica técnicas»⁴¹. ¿Dónde está el mal entonces?, ¿dónde está el problema? Justamente en la dominación. Por seguir con el mismo ejemplo:

El problema más bien consiste en saber cómo se evitarán en dichas prácticas —en las que el poder no puede dejar de jugar y en el que no es malo en sí mismo— los efectos de dominación que harán que un chaval

38 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 714.

39 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 719.

40 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 727.

41 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 727.

sea sometido a la autoridad arbitraria e inútil de un maestro o que un estudiante se halle bajo la férula de un profesor autoritario⁴².

El problema entonces no parece ser la autoridad, ni una cierta jerarquía en el juego de la transmisión del saber –donde existan figuras claramente definidas como las del «profesor» y el «alumno»-, sino la «autoridad arbitraria e inútil» –es decir la dominación que introduce la asimetría propia de un no reconocimiento del otro, que aniquila la autonomía del sujeto afectado por el poder y con ello la posibilidad de que la relación de poder que implica siempre el saber y su transmisión constituya un juego abierto en simetría en el que nadie es depositario y monopolizador de la verdad (en este sentido la autoridad del profesor no es más que aquella que le confiere el juego de la verdad, sin ningún derecho-privilegio externo a este juego).

Ahora bien, más específicamente, ¿qué es la dominación? Foucault dice: cuando uno estuviera «a completa disposición del otro y llegara a ser una cosa suya, un objeto sobre el que pudiera ejercer una violencia infinita e ilimitada no habría entonces relación del poder»⁴³, sino dominación. Estaríamos así ante la *violencia*, tal como esta se define en «Le sujet et le pouvoir». Ahora bien, *seguiría habiendo dominación aun si no hubiera violencia*, aun si hubiera libertad en el polo sobre el que se ejerce el poder, en el caso de que la relación fuera, dice Foucault, *asimétrica*, es decir, en esa situación en la que la relación de poder, aun siendo una relación entre «libertades», hubiera perdido su simetría (su igualdad bajo la condición de la heterogeneidad) y ya no fuera abierta; la relación perdería entonces la figura de la interacción y la encontraríamos fijada, reificada, desequilibrada –mediante instrumentos políticos, económicos, militares, sociales, institucionales-, de tal modo que la libertad del otro estaría sometida (heteronomía en el gobierno de sí).

En numerosos casos las relaciones de poder están fijadas de tal modo que son perpetuamente disimétricas (...) Para poner un ejemplo (...) en la estructura conyugal tradicional de la sociedad de los siglos XVIII y XIX no cabe decir que sólo existía el poder del hombre. La mujer podía hacer cantidad de cosas, sacarle dinero con maña, resistirse a tener relaciones sexuales. Ella padecía, sin embargo, un estado de dominación, en la medida en que todo esto no era finalmente sino un cierto número de astucias que no llegaban nunca a invertir la situación.⁴⁴

Y en esas situaciones de dominación el primer problema es sin duda dónde se formará la resistencia -que encuentra su posibilidad en la libertad que juega en ese estado; la resistencia y *la práctica de libertad como práctica de liberación* que implica una «estrategia de enfrentamiento» bajo una situación de violencia.

Ahora bien ¿la liberación de la dominación a qué conduce ahora (en la

42 FOUCAULT, Michel *Dits et écrits. Volumen IV*. 727.

43 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 720.

44 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 720-721.

entrevista que estamos comentando)? ¿Conduce a una nueva dominación decidida en la batalla, la que se estabilizaría y extendería en la medida en que tal dominación se instalara en un «sistema de reglas»⁴⁵? Utilizando el vocabulario de «Le sujet et le pouvoir»: ¿la liberación conduciría acaso a una *victoria*, resultado de la aplicación de una estrategia de lucha ganadora, cuyos efectos se estabilizarían y extenderían cuando «el juego de relaciones antagonistas venga a sustituirse por los mecanismos estables por los cuales se puede conducir de manera constante y con suficiente certeza la conducta de los otros»⁴⁶, es decir, cuyos efectos se afianzarían y ampliarían cuando la dominación resultante de esa victoria se tornase «conducta» -la conducta que implicaría siempre «al menos de forma virtual, una estrategia de lucha»⁴⁷ que habría de conducir a una nueva dominación? O dicho todavía de otra manera: ¿la estrategia de enfrentamiento, y la violencia implicada en la práctica de liberación, *ha de conducir necesariamente* a una victoria, y a la paz de una victoria, en la que el cese de la guerra perpetuaría sus efectos de dominación en la forma de esa «guerra silenciosa» llamada «política» -y que habrá de desembocar en la guerra manifiesta⁴⁸? ¿A qué conduce, en *La ética del cuidado de sí...*, la liberación de la dominación y el enfrentamiento implicado en la misma? Respuesta: abre siempre, dice Foucault, a un campo político y en ningún caso a un campo absuelto de relaciones políticas (aunque quizá aquí deberíamos hablar más propiamente de relaciones sociales), pero a un *campo de relaciones políticas en libertad*, a un campo de relaciones de poder en libertad *que ya no son dominación*, ni violenta, ni técnica (o en el que se trata de la menor dominación técnica o violenta posible). El esquema por tanto ha cambiado: ya no “violencia-dominación-violencia...”, sino “dominación- violencia-libertad política”⁴⁹.

Ahora bien, en ese campo político de libertad, de verdadera libertad en tanto libertad no sometida y de relaciones de poder que no son dominación ¿cuál es problema? Ya no la libertad como resistencia y la liberación de la dominación (siendo el derecho, por cierto, en este texto, también un instrumento para esa liberación), sino el evitar que en el espacio social se genere la dominación y se establezca una disimetría; y ello al definir, mediante la ética y la crítica, pero también mediante el derecho, la «práctica de la libertad», la práctica de un gobierno de sí sin dominación a través de la determinación de «formas válidas y aceptables»⁵⁰, *tanto de la existencia individual como de la sociedad política*. Y para esta definición que determina una práctica de la libertad sin dominación en los espacios políticos, un gobierno de sí político en condiciones de libertad para cualquiera (simetría),

45 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 145.

46 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 242.

47 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 242.

48 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 16.

49 Desde aquí cobra fuerza la declaración de *Inutile de se soulever*: «Todas las formas de libertad adquiridas o reclamadas, todos los derechos que se hacen valer (...) tienen ahí un punto de anclaje último» (FOUCAULT, *Dits et écrits. Volumen III*. Gallimard, París, 791).

50 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 710.

no basta, insisto, la ética, se precisan además reglas de derecho y, por ello, si hemos de ser consecuentes, una definición no sólo social del poder y una limitación ética del mismo, sino también una definición y una limitación política e institucional de aquel (aunque esto sólo está implicado en este planteamiento, y en ningún caso explícitamente desarrollado por Foucault).

4. Autonomía en el gobierno de sí político o de la soberanía bajo la condición de la finitud

Ahora bien, en condiciones políticas así definidas, es decir, bajo condiciones de *pluralidad* y siendo el objetivo salvaguardar en nuestras prácticas de la libertad tal pluralidad y, por tanto, la simetría ¿qué podría significar gobierno de sí? ¿qué tipo de gobierno de sí, de práctica de la libertad implicaría a un tiempo autonomía y pluralidad, o incluso, si se quiere, una cierta *soberanía* ahí donde nos relacionamos con los otros sin dominación, una soberanía que no implique la dominación de los otros -ni de sí mismo? Me parece que la clave para responder a esta pregunta pasa por entender la idea de pluralidad que aquí se halla en juego, así como la idea de una política en condiciones de tal pluralidad. Pues bien, creo que el modo en que Foucault la concibe, como pluralidad *originaria*, es muy semejante al modo en que Arendt piensa lo que llama «pluralidad» (que en esta pensadora, frente a lo que a menudo se dice, implica siempre el conflicto propio de una situación de heterogeneidad radical): decir que la pluralidad es la condición de la política (Arendt) es algo muy semejante a decir que el poder es la condición propia de la política. Decir que el poder –no la dominación– es la condición de la política es tanto como decir que la interacción de la que el mismo es efecto es la condición de la política. Y lo que esto, a su vez, significa, es justamente que la pluralidad es la condición de la política y que, por tanto, en política, opera una suerte de primado trascendental de la pluralidad sobre la unidad o que, en política, la pluralidad es originaria. «Originaria» y no «derivada», no derivada de un Uno modélico y fundamental que impondría una jerarquía de valor entre los plurales, un mayor o menor valor en función de una mayor o menor semejanza con el modelo originario. La pluralidad aquí *no deriva de nada*, lo que nos hace, a un tiempo, absolutamente diferentes, absolutamente heterogéneos, pero también, en otro sentido, iguales (lo que Foucault llama simetría): absolutamente diferentes, heterogéneos, *en cuanto al contenido*, por no ser repeticiones monótonas de un mismo modelo (Adam, el hombre, el modelo), pero, en otro sentido, iguales, justamente por no provenir de ningún modelo que imponga jerarquía entre los plurales (digamos, diferentes en contenido, contenidos como el ser-blanco, el ser negro, oriental u occidental, cristiano o musulmán, hombre o mujer, , etc..., pero iguales en dignidad, pues no hay nadie, entre los plurales, que valga más o menos en función de su mayor

o menor cercanía al modelo originario, ya que no hay modelo). Y esta noción de pluralidad es muy patente cuando Foucault, por ejemplo, afirma, a propósito del caso Croissant, que no hay una semántica política común, o cuando indica que la relación con los otros es cooriginaria con la relación de sí consigo o sostiene que no hay sociedad que no implique relaciones de poder.

Hasta aquí Foucault iría de la mano de Arendt, pero sólo hasta aquí porque Arendt considera incompatible⁵¹ algo que Foucault no va a considerar tal, a saber: gobierno de sí o, si se quiere soberanía como gobierno de sí, y pluralidad. Y es que Arendt sostendrá que la soberanía, comprendida como la autosuficiencia propia de la absolución o supresión de toda relación, en contradictoria con la condición de pluralidad⁵² -por operar con un concepto arcaico y prepolítico de la soberanía de cuño platónico tradicional: o bien se trata aquí de la soberanía alcanzada en el repliegue *teórico* de la política, que llega a su máxima expresión en lo que llama «la solución estoica» al problema de la pluralidad, o bien el asunto es aquella soberanía que deriva de la supresión técnica de la pluralidad en la ciudad -al sustituirse en ella la fabricación por la acción-, la «solución platónica». En ambos casos se piensa la soberanía bajo el modelo de la soberanía divina del Uno⁵³.

Frente a ello, lo más interesante del pensamiento de lo político en el último Foucault es el *reto* que en él se plantea: pensar la soberanía como gobierno de sí, y la seguridad que la misma entraña, bajo la condición de la pluralidad, es decir, de la finitud. Pensar pues la soberanía como gobierno de sí más allá de una

51 Al menos en un primer momento y si nos limitamos a lo que se afirma en *La condición humana* (ARENDR, Hannah. *The human condition*. The University of Chicago press, Chicago, 1985) sobre las relaciones entre Work, Herstellen (en la edición alemana al cuidado de la propia Arendt, no Arbeit) o fabricari y la soberanía. Hay que señalar, con todo, que la crítica arendtiana a la soberanía solo alcanza a aquella constituida a partir del modelo de la soberanía del *homo faber*, que es la soberanía del uno por excelencia. En las últimas páginas del capítulo dedicado a la «acción» Arendt habla de *otro tipo de soberanía*, en condiciones de finitud y *propia política*: «Sovereignty, which is always spurious if claimed by an isolated single entity, be it the individual entity of the person or the collective entity of a nation, assumes, in the case of many men mutually bound by promises, a certain limited reality» (ARENDR, Hannah. *The human condition*. 245) [Trad. Autor: «la soberanía, la cual es siempre espúrea si es proclamada por una única entidad aislada, sea esta la entidad individual de una persona o la entidad colectiva de la nación, asume cierta realidad limitada, en el caso de que muchos seres humanos se vinculen mutuamente a través de promesas»]

52 Arendt sostendrá que *soberanía y libertad no son lo mismo*, pues si fueran lo mismo, dice, «ningún hombre sería libre». Es más «la soberanía, el ideal de intransigente autosuficiencia y superioridad, es contradictoria con la propia condición de pluralidad». Arendt sostiene que «ningún hombre puede ser soberano, porque ningún hombre solo, sino los hombres, habitan la Tierra» (ARENDR, 1985, p.234). Lo cual no quiere decir que no haya libertad, sólo que la libertad no es soberanía, o al menos *esta* soberanía.

53 Arendt concibe el gobierno de sí o bien de acuerdo con el modelo griego, natural, económico y prefilosófico, que opera bajo la condición de una unidad sustancial en el espacio donde se ejerce, la *casa*, o bien bajo el modelo platónico, donde la condición del gobierno de sí en la ciudad exige la neutralización técnica de aquello que impediría tal gobierno (como gobierno del uno): justamente la pluralidad. De este modo, y siempre a partir de la lectura arendtiana de este motivo, Platón en su concepción de la ciudad definida a partir del fin que este pensador consideraba como el suyo propio, la contemplación, habría sustituido la imprevisibilidad de la acción por la fiabilidad de la fabricación, en la consideración de la ciudad a imagen de un artefacto. Ello permitiría una igualación o nivelación, la de las conductas, que aseguraba la paz y la prosperidad en la ciudad bajo el gobierno del uno, más al precio de la pluralidad, que, en Arendt, es la condición de la libertad. Este gobierno del Uno exige, en el límite de su mayor eficacia y perfección, un despojarse de todo componente subjetivo, es decir, de toda contingencia y arbitrariedad y ser concebido como *el gobierno de las leyes*, que los seres humanos aplicarían como el artesano aplica su *techné* en la fabricación. En cualquier caso, Arendt concebiría la soberanía, como gobierno de sí, de un modo premoderno y teológico, como la soberanía del uno originario, en suma, como la soberanía divina.

metafísica del infinito primordial y positivo, sin caer por ello -a eso me refería con la *compatibilidad* de soberanía y pluralidad en Foucault- en las paradojas de un pensamiento antropológico de la soberanía, que comprende al hombre a un tiempo como soberano y finito, ocupando extrañamente el «lugar del rey» -de Dios- como un «soberano-sumiso»⁵⁴ Dicho de otra manera: el reto que asume el último Foucault es pensar el gobierno de sí o la soberanía *cortando la cabeza del rey*; lo cual significa que «cortar la cabeza del rey», *en este contexto*, no podrá significar impugnar la soberanía (tal como ocurría palmariamente a mediados de los 70, por ejemplo en el primer volumen de *Historie de la sexualité*) sino pensar la soberanía crítica y modernamente, bajo condiciones de finitud.

Todo ello pasa por llegar a comprender que el modelo a partir del cual Foucault piensa el gobierno de sí, su propia idea de gobierno de sí -que implica siempre un no ser gobernado en *cierto modo*- no es en ningún caso el modelo griego clásico sino el modelo ilustrado y kantiano. ¿Y por qué digo esto? Cuando Foucault presenta en sus últimas entrevistas y conferencias su propia idea del sujeto político, muchas veces en contextos donde se trata del modo en que la relación filosofía-política ha de encararse hoy (en el marco de un análisis de la función del intelectual) Foucault no recurre nunca para explicar esta idea a lo que propongo llamar el «modelo Alcibiades», el propio del sujeto político que se perfila en su lectura del *Alcibiades* de Platón. Se trata, éste, de un modelo originariamente *oikónimo* (tal como podemos aprender en Arendt), donde el gobierno de sí se perfila como *condición* ética del gobierno de los otros. El asunto es aquí el pliegue, sapiente, calculado, cuidadoso, de la propia fuerza, como condición de la relación con los otros, y como condición de una relación *productiva*, oikónica, que será tanto más económica, tanto más productiva cuanto, en ella, mejor se administre, a través de saberes técnicos y retóricos, la propia fuerza y la propia voz, tal como el buen *pater familia* ha de gestionar su casa, conteniendo su fuerza y modulando su voz, en suma, gobernándose a sí mismo en el gobierno de los otros.

No creo que esta sea la forma en la que Foucault piensa el gobierno de sí en la relación con otros. Pienso que su modelo es otro, el ilustrado y kantiano, tal como este se expone en su última lectura de Kant (por ejemplo en *Qu'est-ce que la critique?*), un modelo, por cierto, que Foucault retrotrae genealógicamente a la *figura sincrética de Sócrates*, (no a Diógenes ni a Platón)⁵⁵ Aquí el gobierno de sí se concibe justamente en condiciones de pluralidad: un gobierno de sí, que implica un no ser gobernado, pero no *en absoluto* (soberanía arcaica) o *tanto* (liberalismo en un sentido muy genérico que englobaría no sólo el paleoliberalismo sino también el neoliberalismo en sus diferentes variantes), sino en *un cierto modo*, no en ese modo que implica dominación, heteronomía, despotismo o gobierno pastoral en el gobierno de sí. El asunto es: *un ser gobernado y gobernante al mismo tiempo y sin*

54 FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses*. Gallimard, París, 1999, 323.

55 DIAZ MARSÁ, Ley y ser. *Derecho y ontología crítica en Foucault (1978-1984)*. 122-128.

contradicción, un gobierno de sí, por tanto, que habrá de ser *idéntico*, si queremos salvar la contradicción, a un gobierno de los otros, y ello bajo condiciones de finitud, en decir, en pluralidad, cuando Dios o el Uno ha sido expulsado de la ciudad. Pero esto, me parece, es tanto como decir que, en condiciones de pluralidad y de respeto a la pluralidad o de salvaguarda de la simetría, el gobierno de sí, que convoca siempre una voluntad (la «inservidumbre de la voluntad»⁵⁶) ha de ser la expresión de una «voluntad política»⁵⁷. Así, Foucault señalará explícitamente que el asunto no puede ser sino garantizar la formación, no la manipulación, de una voluntad política; y ello a través de la crítica, bajo un *ethos crítico*, en un espacio donde se ejerce un *dire vrai* crítico como un *decir la verdad a la política* (no un decir la verdad de la política), ese *dire vrai* en el que lo que está en cuestión no es la política (su ser, su verdad o su fundamentación), sino el sujeto de la política, la formación de una voluntad política.

Es justamente en este marco, y solamente en este marco -en el que un gobierno de sí se articula en condiciones de pluralidad y de respeto a esa pluralidad, es decir, sin dominación- donde encuentra sentido la exigencia jurídica (no meramente ética) en la limitación del poder que anticipaba en la introducción de este trabajo y, por tanto, esas declaraciones tan desconcertantes sobre el derecho en «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté», porque solo *si hay derecho* puede salvaguardarse la pluralidad y publicidad que exige la crítica⁵⁸. Y ello, por cierto, a partir de un principio que impondrá límites «externos» (y con esos límites, y a partir de ese principio, lo que se garantizará es el autogobierno en condiciones de pluralidad y por tanto un verdadero *gobierno de todos y todas*), no sólo al gobierno, también al mercado, límites sobre *lo que no se puede decidir* (límites para la onnipotencia de la mayoría) y sobre *lo que no se puede no decidir* (obligaciones sociales y acciones positivas), por utilizar la expresión de Ferrajoli en *Derechos y garantías. La ley del más débil*, límites que salvaguardan *algo*, tanto de los poderes salvajes del mercado como de la decisión de una mayoría que nunca podrá ser una «voluntad política». Evidentemente ese principio indisponible de una limitación jurídica-externa no puede ser otro que la pluralidad humana⁵⁹. Lo que se ha de traducir en la crítica de toda política fundada, de un modo u otro, en una *decisión sobre los contenidos*.

Para terminar, me voy a referir a dos textos: uno simplemente lo menciono, el otro lo comento muy someramente. Es muy interesante observar al leer «Polémique, politique et problématisations»⁶⁰ que el modelo polémico, bélico, para pensar el discurso es desplazado por el modelo socrático de la discusión, esa

56 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 238.

57 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 667.

58 DÍAZ MARSÁ, Marco. *Modificaciones. Ontología crítica y antropología política en el pensamiento de Foucault*. Escolar y Mayo, Madrid, 2014, 127-142.

59 DÍAZ MARSÁ, Marco. *Ley y ser. Derecho y ontología crítica en Foucault (1978-1984)*. 15-26 y 41-69; PARDO, JOSÉ LUIS y DÍAZ MARSÁ, Marco (eds.). *Foucault y la cuestión del derecho*. Guillermo Escolar ed., Madrid, 2017.

60 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 591-599.

discusión que genera problematización, es decir, crítica, y que implica una muy determinada relación con el otro, en la que este no es un adversario que hay que vencer sino un interlocutor válido en la búsqueda de la verdad. A partir de este texto me parece que puede armarse muy bien esa idea según la cual la crítica, en Foucault, implica condiciones de pluralidad y publicidad.

El otro texto, que analizaré muy brevemente, es un fragmento de la entrevista «Le souci de la vérité», donde Foucault indica que es una obligación de todo gobierno respetar la complejidad del *dire vrai*. Se trata de un texto contenido en una entrevista publicada en *Magazine littéraire*, en mayo de 1984. Foucault está planteando el asunto de las relaciones de la crítica y la política. La crítica, dice, retomando ideas del curso del 83, no tiene legitimidad para decir lo que hay que hacer en la esfera política, para establecer líneas de conducta, códigos de acción, prescripciones positivas. La crítica plantea cuestiones que no definen una política, sino cuestiones que deberían responder más bien quienes definen la política. En otro lugar Foucault⁶¹ dice: la filosofía no es política, pero plantea cuestiones a la política⁶². Ello significa que la filosofía no es una instancia de soluciones, plantea más bien problemas, es crítica. Y Foucault concibe esa problematización de la filosofía como un trabajo *efectivo* de decir la verdad (*dire vrai*), no *de* la política, tal como ya he indicado -como si existiera un isomorfismo o una identidad entre la racionalidad filosófica y la racionalidad política- sino *a* la política; y como *libre* palabra, es decir, como lo que Foucault en sus últimos cursos llamó «*parresía*». De hecho el entrevistador vincula esta función crítica de la filosofía, en su relación con la política, con los cursos de Foucault sobre la *parresía*. Y en ese punto de la entrevista Foucault señala que la libertad de palabra *es una obligación para el poder político*, una obligación que ningún poder político *puede economizar* (en el sentido no sólo de que «no puede», sino de que «no debe»), siempre que ese poder pretenda no ser «servidumbre», «salvo imponiendo -dice Foucault- el silencio de la servidumbre» (la servidumbre que se genera ahí donde no hay, no tanto palabra, cuanto libertad de palabra) Veamos más despacio este texto que plantea el asunto de la diferencia y relación «palabra crítica y política». Analizo muy sucintamente el texto introduciendo comentarios en el mismo, que distingo del texto de Foucault utilizando paréntesis y letra en cursiva.

Nada más inconsistente que un régimen político indiferente a la verdad; pero nada más peligroso que un sistema político que pretende prescribir la verdad (*Lo que ocurre es que un régimen que prescribe la verdad es, al cabo, un régimen indiferente a la verdad y por tanto inconsistente. La condición de la consistencia política, por tanto, o de lo que Kant llamó "paz duradera" -no la paz de una victoria- es algo así como la libre circulación de la verdad o el libre juego de la verdad*). La función de decir la verdad (*dire vrai*) no ha de tomar la forma de la ley (*tanto en el sentido de que no debe tomar la forma de la prescripción, como en el sentido de que no debe manar*

61 Las soluciones, siempre constitutivamente insuficientes y provisionarias, se producen en otra esfera, la esfera política.

62 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. Volumen IV*. 594.

de un modo directo del poder político), así como sería vano creer que ella reside de pleno derecho en los juegos espontáneos de la comunicación (es decir, sería vano creer que ella se da espontáneamente, al margen de la crítica, de la problematización y de la toma de distancia que ella comporta, en relación a los juegos espontáneos de la comunicación que tienen su lugar en la esfera de la sociedad civil). La tarea de decir la verdad es un trabajo (es decir, algo no espontáneo, un trabajo en el que se trata de hacer difíciles –dice Foucault en otro lugar- los gestos más fáciles) infinito (un trabajo infinito bajo condiciones de finitud. Bajo la condición de finitud la verdad no está ni estará jamás dada, es más bien una exigencia, una tarea, que nace de una obligación en última instancia práctica: la de la transformación de los sistemas de experiencia. Digamos que la finitud o la muerte de Dios opera como el principio metodológico que abre el espacio del deber de la verdad y de la verdad como un deber para la libertad): respetarlo en su complejidad (en el sentido de su dificultad, pero también en el sentido de su pluralidad: el trabajo de la verdad convoca una pluralidad, una comunidad y una publicidad, no sin más como condición de transmisión de la palabra crítica, sino como condición del ejercicio crítico mismo como ejercicio de libertad de palabra) en una obligación (una obligación, como ya he señalado, de carácter primariamente práctico, no teórico: lo que está en juego en el cuidado de la verdad no es la verdad misma, sino la libertad) de la que ningún poder puede hacer economía. Salvo imponiendo el silencio de la servidumbre. (es decir, el poder político tiene la obligación de respetar la pluralidad y publicidad de la verdad, tiene la obligación de garantizar la existencia de un espacio público para la libertad de la palabra crítica, para la existencia misma de la crítica, la obligación de garantizar un espacio libre de toda economía de la verdad, de todo uso interesado de la verdad si aspira a ser algo otro que un gobierno fundado en la imposición, y por ende necesariamente inconsistente, inestable, no duradero. Es decir, el poder político tiene la obligación de definir y garantizar una esfera pública de uso de la razón, por decirlo kantianamente, si no quiere que la obediencia sea servidumbre. Y respetar esa obligación será la mejor garantía para la estabilidad de dicho gobierno y la condición de un uso privado de la razón –el uso de la razón en su función civil- de carácter legítimo)⁶³

Ahora bien, ¿cómo se garantiza esta esfera de publicidad, que es condición de la libertad de la crítica en la complejidad de los espacios políticos? Bueno, ya lo sabemos: jurídicamente, se precisan reglas de derecho, condiciones institucionales, jurídico-políticas (la exigencia de un derecho público y social que, porque social, vela también por las condiciones materiales de todos y todas implicadas en el ejercicio de la libertad) para garantizar el ejercicio libre y público de la crítica. Ejercicio libre y público que también exigirá algo que parece que no le gusta demasiado a Foucault pero que, le guste o no, parece que se sigue de este planteamiento, esa herramienta llamada «representación», que garantiza la división de poderes y, con ello, la publicidad y la pluralidad como fondo de la crítica⁶⁴.

63 FOUCAULT, Michel. «*Dits et écrits*». Volumen IV. 678.

64 Aclaración: no sostengo que Foucault defienda la representación y una concepción institucional y jurídico-política del poder, sólo afirmo que de la exigencia de publicidad para el poder político se sigue, racionalmente, todo lo demás.

5. Referencias bibliográficas

- ARENDRT, Hannah. *The human condition*. The University of Chicago press. Chicago, 1985.
- CALLEJO, María José. «¿Acaso podría un pueblo imponerse a sí mismo semejante ley? Consideraciones sobre el concepto de democracia y el anacronismo o actualidad de la “fe política” de la Ilustración». En ALEGRE L. y MAURA E. (eds) *¿Qué es la Ilustración?* Escolar y Mayo. Madrid, 2018.
- DÍAZ MARSÁ, Marco. *Modificaciones. Ontología crítica y antropología política en el pensamiento de Foucault*. Escolar y Mayo. Madrid, 2014.
- DÍAZ MARSÁ, Marco. *Ley y ser. Derecho y ontología crítica en Foucault (1978-1984)*. Escolar y Mayo Editores. Madrid, 2016.
- FERRAJOLI, Luigi. *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Trotta. Madrid, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. II Volumen*. Gallimard. Paris, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. III Volumen*. Gallimard. Paris, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits. IV Volumen*. Gallimard. Paris, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Securité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*. Gallimard; Seuil. Paris, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983*. Gallimard; Seuil Paris, 2008.
- FOUCAULT, Michel. «Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung». En *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, nº 2, Paris, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *L'hermeneutique du sujet. Course au Collège de France, 1981-1982*. Gallimard. Paris, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *Il faut défendre de la société. Course au Collège de France, 1976*. Gallimard; Seuil, Paris, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses*. Gallimard. Paris, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité*. Gallimard., Paris, 2000.
- GROS, Frédéric. *Le principe securité*. Gallimard. Paris, 2012.
- LÓPEZ ALVAREZ, Pablo. «La guerra infinita el enigma de la sublevación. Michel Foucault y la interpretación bélica de la política». En SÁNCHEZ DURÁ, N. (Org.). *La guerra*. Pre-textos, Valencia, 2006.

PARDO, José Luis. «Máquinas y componendas. La filosofía política de Deleuze y Foucault.» En LÓPEZ ÁLVAREZ, P. y MUÑOZ J (eds.), *La impaciencia de la libertad. Michel Foucault y lo político*. Ed. Bibliotecas Nueva. Madrid, 2000.

PARDO, José Luis y DÍAZ MARSÁ, Marco (eds.). *Foucault y la cuestión del derecho*, Guillermo Escolar ed., Madrid, 2017.