

Foucault, Kant y el carácter anfibólico de la libertad

Foucault, Kant and the amphibole character of freedom

Senda Sferco

CONICET - Instituto de Investigaciones "Gino Germani" (UBA), Argentina
senda.sferco@gmail.com

Sebastián Botticelli

Universidad de Buenos Aires y Universidad Nacional de Luján, Argentina
sebastianbotticelli@gmail.com

Resumen: Dentro del pensamiento foucaultiano, la noción de libertad mantiene un carácter inacabado, plástico y abierto. Pero además muestra en su particularidad una condición especialmente anfibólica pues retiene un doble sentido que permite entramar la analítica histórico-ontológica de las relaciones de saber-poder con una actitud crítica capaz de comprometerse con las posibilidades de transformación del propio tiempo. Esta condición de límite, o de problema que opera sobre los límites, remite a Kant. El presente artículo propone modelizar a partir del pensamiento kantiano las distintas acepciones de la libertad que pueden encontrarse en el trayecto intelectual de Foucault. Se espera con esto componer una aproximación a las dimensiones más profundamente filosóficas del pensamiento foucaultiano.

Palabras clave: Foucault; Kant; libertad; poder; actitud crítica.

Abstract: Within Foucauldian thought, the notion of freedom keeps an unfinished, plastic and open character. But it also shows in its particularity an especially amphibolic condition since it retains a double meaning that allows an articulation between the historical-ontological analysis of knowledge-power relations and the elaboration of a critical attitude capable of an engagement with the possibilities of transformation of the own time. This condition of limit, or of a problem that operates on the limits, refers to Kant. This article proposes to model from Kantian thought the different meanings of freedom that can be found in Foucault's intellectual trajectory. It is hoped to compose an approach to the most deeply philosophical dimensions of Foucauldian thought.

Keywords: Foucault; Kant; freedom; power; critical attitude.

Fecha de recepción: 14/07/2021. Fecha de aceptación: 26/11/2021.

Senda Sferco es Antropóloga (UNR, Argentina), Máster en Estudios Culturales y Artísticos (STSI Indonesia), Doctora en Ciencias Sociales (UNQ, Argentina) y Doctora en Filosofía (U. Paris 8, Francia). Se desempeña como Investigadora del CONICET en Argentina y del Instituto de Investigaciones Gino Germani de la UBA, y como profesora de Antropología Filosófica en la FHyC de la UNL (Argentina). Estudiosa del campo de pensamiento francés filosófico y político contemporáneo, se ha especializado en el pensamiento de Michel Foucault, en sus interlocutores y recepciones actuales, a fines de indagar la problematización de la temporalidad que rige la producción de subjetividad y de acción política en nuestra actualidad. Autora de numerosos artículos académicos y de divulgación de las ciencias humanas y sociales, y del libro Foucault y kairós: los tiempos discontinuos de la acción política. Bs. As.: UNQ 2015.

Sebastián Botticelli es Profesor en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Sociales de la misma Universidad. Se desempeña como profesor en las cátedras de Filosofía Social y Filosofía Contemporánea de la Universidad de Buenos Aires. Su investigación doctoral se basó en un análisis gubernamental del surgimiento y desarrollo de las disciplinas relacionadas con la administración del Estado. Se ha especializado en el pensamiento de Michel Foucault, en particular, en sus implicancias ético-políticas. Actualmente trabaja desde la perspectiva de la Filosofía Social sobre las tensiones y resistencias que se suscitan entre las influencias del neoliberalismo y los sentidos cualitativos de las democracias contemporáneas.

I. Introducción

Al interior del pensamiento de Michel Foucault, el problema de la libertad reúne un conjunto de condiciones singulares que hacen de la comprensión de sus implicancias una tarea desafiante. El rastreo de los diversos modos en los que esta cuestión aparece dentro del recorrido foucaultiano permite entrever una noción de complejidad creciente que se diferencia de las concepciones de la libertad más difundidas y que encierra una muy particular potencia ético-política.

Dicha complejidad se pone en juego en las indagaciones arqueo-genealógicas,¹ donde la libertad aparece como una de las condiciones centrales de la gubernamentalidad moderna, así como también en los estudios de los regímenes de producción de verdad y en los análisis de las prácticas de libertad que convocan a un ejercicio del sujeto para consigo mismo y para con otros.

Sin embargo, la revisión de estas referencias también muestra el carácter incompleto e inacabado que reviste la conceptualización de la libertad dentro del recorrido intelectual foucaultiano, lo cual, en primera instancia, no debería resultar extraño. En efecto, se trata de una noción que, si bien atraviesa sus trabajos más tempranos,² cobra especial relevancia dentro de las indagaciones que el autor francés encara durante los primeros años de la década de 1980, muchas de las cuales quedan trunca al momento de su muerte. Como es sabido, Foucault se muestra reticente a las definiciones cerradas, acabadas o exhaustivas. La libertad no es la excepción; muy por el contrario, ocupa un lugar preponderante entre las nociones que el autor francés procuró mantener en apertura, es decir, en una suerte de estado plástico y magmático, lo que no implicaría la falta total de predicados identificatorios pero obligaría a extender las tareas exegéticas hacia la búsqueda de nuevas formas de aprovechamiento y de reactualización.

Atender a la importancia que Kant pudiera tener respecto de la comprensión foucaultiana de la libertad responde a aquello que Foucault denominó «la lección kantiana»,³ enseñanza cuya aprehensión supone gran complejidad pues apunta a una *praxis* arqueo-genealógica que se funda en la antropología pero que a la vez la desborda, un ejercicio que se despliega en una analítica de las condiciones *a priori* del conocimiento que no configura una ontología del infinito sino más

1 «Las herramientas arqueo-genealógicas que Foucault fue perfilando desde la década del sesenta hasta su formulación más consumada en los ochenta como “ontología del presente”, implican un desplazamiento sustantivo con respecto a cualquier recurso teleológico o metafísico (...). Así pues, la arqueo-genealogía socava la idea del saber filosófico como ciencia pura o disciplina primera y lo hace mediante una historización radical» VILLACAÑAS, José Luis; CASTRO ORELLANA, Rodrigo (eds.), *Foucault y la historia de la filosofía*, Dado, Madrid, 2018, 5-6. También Cf. DALMAU, Iván Gabriel. «Michel Foucault y el problema del método: reflexiones en torno a la arqueo-genealogía». *Escritos* 29, nº 62, 2021, 84-100.

2 Cf. FOUCAULT, Michel. *Una lectura de Kant. Introducción a La antropología en el sentido pragmático*. Siglo XXI, Villa Ballester, 2009. También CASTRO, Edgardo. «La verdad del poder y el poder de la verdad en los cursos de Michel Foucault». En *Tópicos*, nº 31, 2016, 42-61.

3 FOUCAULT, Michel. *Una lectura de Kant. Introducción a La antropología en el sentido pragmático*, 126.

propriadamente una crítica de la finitud.⁴ Foucault propone una mirada respecto de lo actual que intenta reeditar, historizadamente, la apuesta crítica kantiana que buscaba vincular las condiciones de posibilidad de producción de saber al modo en que de él hacemos experiencia. En ese sentido, la libertad operaría como una doble condición de posibilidad que se pondría en juego tanto en la experiencia del conocer como en el actuar.⁵

Este conjunto de consideraciones preliminares habilita un ejercicio interpretativo que consistirá en modelizar a partir de la filosofía kantiana las distintas acepciones de la libertad que pueden encontrarse dentro del trayecto intelectual de Foucault. Dicho ejercicio permitirá poner en juego la siguiente hipótesis: en el pensamiento foucaultiano, la noción de libertad muestra un carácter anfíbolico, es decir, retiene para sí un doble sentido que resulta fundamental para entramar la analítica histórico-ontológica de las relaciones de saber-poder con la activación de una actitud crítica que busca distanciarse de las iteraciones del propio tiempo como una forma de comprometerse con las posibilidades de su transformación.

Atendiendo al plexo de sentidos involucrados en esta hipótesis que son a un tiempo epistémicos y ontológicos, éticos y políticos, el presente artículo desplegará dos recorridos. En una primera instancia, se atenderá a un eje epistémico crítico-ontológico donde se detallará la condición liberogénica característica de aquella gubernamentalidad moderna que extiende hasta nuestro presente una racionalidad desde la cual la libertad acentúa su carácter circulatorio y mercantizable. Se destacará el modo en el que el discurso filosófico-jurídico de la modernidad establece una comprensión que disminuye la potencia de la libertad al alejarla de las posibilidades que ésta podría contener en tanto *praxis*.

Un segundo eje será denominado ético-político y remitirá a una subjetivación capaz de habilitar lazos diferentes que convoca en su relación con el poder a un ejercicio de trabajo de sí con los otros, un particular arte de gobierno caracterizado por la creación de «prácticas de libertad», como fuera conceptualizado por Foucault pocos años antes de su muerte. Se mostrará cómo la libertad no agota sus posibilidades de experiencia en las determinaciones históricas de su punto de partida pues, abriéndose a un trabajo indefinido, se dispone a la elaboración de una subjetivación capaz de generar un lazo diverso respecto de los ya existentes.

4 Cf. FIMIANI, Mariapaola. *Foucault y Kant. Crítica, Clínica, Ética*. Herramienta, Buenos Aires, 2005. También DREYFUS, Hubert L. y RABINOW, Paul. *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Nueva Visión, Buenos Aires, 2001.

5 Respecto de la noción de «experiencia» en el pensamiento foucaultiano, resultará importante distinguir al menos tres usos. En el primero de ellos, Foucault emplea esta noción con una carga similar a la que le otorga la fenomenología, es decir, como un ámbito que podría dar lugar al descubrimiento de significaciones originarias. El segundo uso de la noción de experiencia remite a una instancia que ya no se funda en el sujeto sino que viene a cuestionar los modos de constitución de la subjetividad (aquí se verifica la influencia de autores como Nietzsche, Bataille y Blanchot). Por último, cabe destacar un tercer uso estrictamente foucaultiano, que es aquel que permite establecer ciertas correlaciones entre «experiencia» y «pensamiento» en las que quedan involucradas las vinculaciones históricas entre la verdad, el poder y la subjetividad. Cf. CASTRO, Edgardo. «Experiencia», en *El vocabulario de Michel Foucault*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2004, 128-129. También CASTRO, Edgardo. «Michel Foucault: sujeto e historia». En *Tópicos*, Número 14, 2006, 171-183.

Allí se mostrará cómo, en su relación con el poder, la libertad así comprendida convoca a un ejercicio de insumisión reflexiva que detenta un carácter práctico, ético y político.

Esta tarea se llevará a cabo asignando a dicha noción el carácter de un hilo rojo que permitirá recuperar los distintos matices del potente vínculo en el cual, quizás extrañamente, Foucault sitúa en Kant un cierto tono de la historia que es preciso sostener como acción con otros en el presente.⁶ Se aspira a que esta modelización de la noción de libertad desde una impronta kantiana permita asomarse a las dimensiones más profundamente filosóficas del pensamiento de Foucault.

Eje 1: epistémico crítico-ontológico

II. La libertad como resultado de las relaciones de saber-poder

Al interior del recorrido foucaultiano, la libertad aparece enfocada desde diversas perspectivas que sirven al autor francés para resaltar el carácter contingente que reúnen, en cada configuración epocal, las condiciones que balizan las posibilidades humanas. Esto se verifica en su arqueología de la *episteme* moderna que cobija al humanismo ilustrado, en sus genealogías de la emergencia e intensificación del poder disciplinario, en su analítica de los modos de subjetivación que operan desde y hacia la sexualidad, y en sus reconstrucciones del surgimiento de la gubernamentalidad liberal. En cada uno de esos desarrollos, Foucault asigna a la libertad un rol fundamental, a la vez que parece arrojar un manto de sospecha sobre sus modos de darse.

En el despliegue de la indagación arqueológica presentada en *Les Mots et les choses*, Foucault sitúa en la modernidad el rastro de «nuestra libertad tan sumisa».⁷ La figura del hombre permite captar el arco de posibilidades actuantes a través de un proceso de liberación de los modos del saber: el lenguaje se libera de la obligación de representar la realidad; las palabras pueden significar a partir de su mera relación con otras palabras. Todo lo concerniente al hombre valdrá como campo en el que se podrá descubrir el fundamento del conocimiento, la definición de sus límites y las formas de acceso a la verdad.⁸

El pensamiento kantiano marca para Foucault la ruptura epistémica que se produce entre finales del siglo XVII y comienzos del siglo XIX. Allí, el hombre aparece como aquello que se ofrece al conocimiento y aquello que, a la vez, debe

6 Cf. PROUST, Françoise. *Kant, le ton de l'histoire*. Payot, Paris, 1991.

7 FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI, Buenos Aires, 1968, 209.

8 Cf. FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, 333.

ser conceptualizado: empírico y trascendental, pensado e impensado, originario y originante. La *episteme* moderna libera a la historia de la unicidad que, dentro de la Época Clásica, le proveían —y a la que la mantenían constreñida— la Providencia o la Naturaleza. Esta historicidad liberada dará lugar a temporalidades fragmentadas y paralelas: un tiempo de la vida, un tiempo del lenguaje, un tiempo del trabajo, etc.⁹ Pero a la vez, desde un punto de vista trascendental, lo humano habrá de enfrentar el peligro de la dispersión radical. De allí que la antropología humanista necesite canalizar la libertad a partir de un modo de subjetivación que deberá realizarse bajo la égida de una ética universal que funcionará como fundamento para leyes morales así como también para el derecho positivo. En tanto pretensión histórica, esta libertad quedará reducida a una mera conceptualización que se articulará para reconciliar, empírica y trascendentalmente, toda posibilidad de su experiencia, funcionando como objetivo moral universal, es decir, como trayecto a recorrer para alcanzar el último estadio de la historia del progreso humano.

La libertad postulada por el humanismo permitirá universalizar ese objetivo moral, donde “universal” significa, racional, imparcial, válido para todos y también para cada uno: sin excepciones. Desde este tópico, la libertad humanista apuntalará una nueva racionalidad política que permitirá denunciar a la soberanía como un ejercicio de despotismo.

Pero Foucault también señalará que esta figura del hombre que inaugura la *episteme* moderna habilita formas de apropiación y violencia que se verificarán en el afán de convertir lo Otro en lo Mismo. La universalización de tópicos como el de la libertad se volverán operativos a partir de la negación de las diferencias y buscarán incluir a la totalidad desde la base de la exclusión, por más paradójico que esto resulte: el humanismo postula un conjunto de criterios que permiten el acceso a lo universal en la misma medida en la que lo estrechan. No el progreso y el bienestar generalizados, sino la exclusión y la opresión de lo diferente son las verdaderas consecuencias de la universalidad humanista, la cual opera relegando lo particular y negando lo singular. La definición de lo humano-racional —que se expresa y se modula en la forma de la ley— bloquea el surgimiento de expresiones diferentes y, en última instancia, legitima formas de violencia en tanto que obliga a convertir a lo otro de la figura del hombre en lo mismo que ella:¹⁰

Nos decimos: como tenemos un fin, debemos controlar nuestro funcionamiento; cuando en realidad es solo sobre la base de esa posibilidad de control que pueden surgir todas las ideologías, las filosofías, las metafísicas, las religiones, que proporcionan cierta imagen capaz de polarizar dicha posibilidad de control del funcionamiento. ¿Entiende lo que quiero decir? La idea de fin tiene su origen en la posibilidad de control. Pero en realidad la humanidad no tiene ningún fin, funciona, controla su propio funcionamiento y hace aparecer a

9 Cf. FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, 245-248.

10 Cf. FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, 319.

cada instante justificaciones de ese control. Hay que resignarse a admitir que no son más que justificaciones. El humanismo es una de ellas, la última.¹¹

Desde la impronta humanista, la libertad aparece como un derecho natural que mantiene una existencia pre-social, una condición que se verificará en el devenir de una historia que deberá apuntar hacia el ideal del progreso, una suerte de garantía que desarrollará una función epistémico-política. Al extender hacia la libertad el carácter unívoco que otorgaba a la definición de lo humano, el humanismo habría clausurado aquello que debería mantenerse siempre en estado de apertura:

Siempre sospeché de la noción de liberación, ya que si no es tratada con algunos límites, corre el riesgo de caer en la idea de que existe una naturaleza humana o base que fue pactada, o alienada o aprisionada en y por mecanismos de represión. De acuerdo a esta hipótesis, todo lo que se requiere es quebrar este yugo represivo y el hombre puede reconciliarse con él mismo, redescubrir su naturaleza y ganar contacto con su origen y restablecer una completa y positiva relación consigo mismo. Creo que esta idea no puede ser aceptada sin escrutinio.¹²

Esta libertad que el humanismo postula cumplirá una función central dentro de la lógica del ejercicio disciplinario del poder. Las descripciones que ocupan los análisis de *Surveiller et punir* señalarán que «El siglo XIX inventó, sin duda, las libertades: pero les dio un subsuelo profundo y sólido —la sociedad disciplinaria de la que seguimos dependiendo—».¹³ En tanto bien natural de máxima importancia que se pone en juego en la articulación entre el individuo y la sociedad, ésta pasará a tener una condición eminentemente jurídica: será el orden legal el que vendrá a confirmar este particular ejercicio de la libertad, el que se constituirá para garantizarla pero también para limitarla. La perspectiva foucaultiana permite afirmar que, a partir de su articulación jurídica, el sistema disciplinario hace eje en una libertad transformada en un bien plausible de ser sustraído: si la soberanía coartaba libertades que eran de orden “natural”, ahora la disciplina se encargará de otorgarles total reconocimiento convirtiendo a su sustracción en el más lógico de los castigos:

Se dirá que la prisión, la reclusión, los trabajos forzados, el presidio, la interdicción de residencia, la deportación —que han ocupado lugar tan importante en los sistemas penales modernos— son realmente penas «físicas»; a diferencia de la multa, recaen, y directamente, sobre el cuerpo. Pero la relación castigo-cuerpo no es en ellas idéntica a lo que era en los suplicios. El cuerpo se encuentra aquí en situación de instrumento o de intermediario; si se interviene sobre él encerrándolo

11 FOUCAULT, Michel. *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2013, 103.

12 FOUCAULT, Michel. *Technologies of the self*. En: FAUBION, James. *Ethics, Subjectivity, and Truth: Essential Works of Foucault, 1954-1984*. The New Press, New York, 1997, 283.

13 FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Siglo XXI, México, 2009, contratapa.

o haciéndolo trabajar, es para privar al individuo de una libertad considerada a la vez como un derecho y un bien. El cuerpo, según esta penalidad, queda prendido en un sistema de coacción y de privación, de obligaciones y de prohibiciones. El sufrimiento físico, el dolor del cuerpo mismo, no son ya los elementos constitutivos de la pena. El castigo ha pasado de un arte de las sensaciones insoportables a una economía de los derechos suspendidos. Y si le es preciso todavía a la justicia manipular y llegar al cuerpo de los justiciables, será de lejos, limpiamente, según unas reglas austeras, y tendiendo a un objetivo mucho más «elevado».¹⁴

La prisión se convierte en la pena por excelencia en una sociedad en la que la libertad es un bien que pertenece a todos por igual y al cual cada individuo se siente completamente apegado por un sentimiento constante. Sin ir más lejos, el castigo que supone la prisión funciona como amenaza que pretende minimizar la posibilidad de que se susciten «abusos de libertad»:

Las disciplinas reales y corporales han constituido el subsuelo de las libertades formales y jurídicas. El contrato podía bien ser imaginado como fundamento ideal del derecho y del poder político; el panoptismo constituía el procedimiento técnico, universalmente difundido, de la coacción. No ha cesado de trabajar en profundidad las estructuras jurídicas de la sociedad para hacer funcionar los mecanismos efectivos del poder en oposición a los marcos formales que se había procurado. Las Luces, que han descubierto las libertades, inventaron también las disciplinas.¹⁵

Pero las indagaciones foucaultianas destacan asimismo otra función que la libertad cumple dentro del despliegue de la impronta moderna. Hacia fines de la década de 1970, Foucault atiende a otra arista de la libertad moderna, que es aquella que permite comprender al surgimiento del liberalismo como la expresión de un nuevo arte de gobierno.

Los cursos *Sécurité, Territoire, Population* y *Naissance de la biopolitique* muestran cómo la combinación entre las ciencias humanas y las tecnologías disciplinarias sustentan una visión de la libertad que impulsa el desarrollo de técnicas de entrenamiento, regulación, examinación, observación, medida y reforma de los individuos, así como también las formulaciones estadísticas que atienden a la salud, la educación y el bienestar poblacional. En su accionar complementario, la anatomopolítica de los cuerpos y la biopolítica medicalizante apuntan a transformar tanto a los individuos como a las poblaciones en entidades más productivas: que la máxima «del vivir al más que vivir» se convierta en norma válida para todos y para cada uno.

14 FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, 20.

15 FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, 225.

La libertad del liberalismo llama al ideal de una figura de la humanidad universalmente válida que sustenta la necesidad de articular un ordenamiento social capaz de impedir el abuso de la libertad natural permitiendo simultáneamente la libre y pacífica realización de las potencialidades de cada individuo y, a partir de ello, de la sociedad en su conjunto. Se refuerza de este modo la acepción según la cual la libertad aparece asociada al proceso que conduce al hombre a domesticar sus naturales tendencias antisociales cultivando una no menos natural capacidad racional que se traduce en pautas de comportamiento y en configuraciones institucionales. En ese sentido, la gubernamentalidad liberal ya no buscará restringir la libertad natural –como parecía suceder en el modelo de la soberanía–. Antes bien, se valdrá de ella, generará formas de encauzamiento que la convertirán en el obligado motor del progreso social y del crecimiento humano.

Tanto la generación de los fisiócratas como la de los economistas ilustrados insistieron en la importancia de preservar y fomentar la espontaneidad natural del mercado para sostener su «libre vitalidad». Ahora bien, para que esto ocurriera, fue preciso insistir en la generación de dinámicas de intercambio y de competencia que lograran poner constantemente en jaque esa libertad. Así, englobando el impulso del trabajo ético necesario para la universalización de la libertad y de la protección otorgada por las garantías jurídicas, el liberalismo articuló una nueva acepción que se expresaba centralmente en los derechos relacionados con la propiedad, y que asumía la condición de ser constantemente puesta en riesgo por las dinámicas del mercado. Esto hizo de la libertad un objeto acumulable, aunque nunca suficientemente, pues se encuentra siempre en sustracción.

Signada por esta racionalidad, la libertad opera como el marco que hace posible la producción, circulación y consumo de las mercancías a la vez que ella se convierte en una mercancía más: resulta plausible de ser cuantificada y aumentada al igual que las ganancias económicas en el mercado, se halla continuamente amenazada por los otros individuos que también son capaces de disputar la maximización de su libertad y el resguardo de su seguridad. Por todo ello, la libertad debe conquistarse constantemente.

Esta nueva racionalidad que ya no se espeja en un proyecto histórico sino en el libre juego de mercado, tiene un impacto tal que inscribe una mutación antropológica en nuestro modo de hacer experiencia de ella y nombra un nuevo cladismo: la libertad del liberalismo es la expresión de las nociones antropológicas que definen a los sujetos desde el modelo del *homo oeconomicus*. Foucault muestra que el funcionamiento del liberalismo económico y político se basa en producir la libertad que él mismo habrá de consumir. Por eso se trataría de un particular arte de gobierno que desde el siglo SXVIII «implica en su esencia una relación de producción/destrucción [con] la libertad».¹⁶

16 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007, 84. Este curso ha dado lugar a un amplísimo abanico de discusiones sobre la interpretación foucaultiana del surgimiento del liberalismo y del neoliberalismo. Entre otros elementos, Foucault

La atención a estos desarrollos históricos muestra cómo, en el recorrido intelectual de Foucault, las nociones de gobierno y de gubernamentalidad en su vinculación con las formas diversas de la libertad permiten desplegar otra dimensión dentro de la analítica del poder.

III. La libertad como condición ontológica del poder

Las reconstrucciones foucaultianas compiladas en el apartado anterior invitan a revisar los usos de la libertad que resultan más difundidos dentro de nuestros horizontes habituales. Ellas habilitan la posibilidad de pensar esta noción, tan íntima respecto de la racionalidad moderna, desde la articulación de una serie de sospechas. En efecto, en sus vinculaciones arqueo-genealógicas con el humanismo, la disciplina y el liberalismo, la libertad aparece más próxima a la limitación, la restricción y la normación, que a la ampliación, el permiso y la licencia. En ese sentido, cumple un rol preponderante en la configuración de las diversas figuras subjetivas gestadas desde la matriz de la modernidad:

En este mismo siglo XIX, se esperaba, se soñaba el siguiente gran mito escatológico: hacer como si este conocimiento del hombre fuese tal que a través de él el hombre pueda ser liberado de sus alienaciones, liberado de todas las determinaciones que no dominaba, que [el hombre] pueda, gracias a este conocimiento que tenía de sí mismo, redescubriese o devenir por primera vez maestro y dueño de sí mismo. Dicho de otro modo, se hacía del hombre un objeto de conocimiento para que el hombre pueda devenir sujeto de su propia libertad y de su propia existencia (...). El hombre desaparece al interior de la filosofía, no como objeto de saber sino como sujeto de libertad y de existencia. Ahora bien, el hombre sujeto, el hombre sujeto de su propia conciencia y de su propia libertad, es en el fondo una suerte de imagen correlativa de Dios. El hombre del siglo XIX, es Dios encarnado en la humanidad. Hay una suerte de teologización del hombre, redescenso de Dios en la tierra, que ha hecho que el hombre del siglo XIX se haya, de algún modo, teologizado a sí mismo.¹⁷

analiza ambas tendencias en su vínculo con las transformaciones en la caracterización de la libertad y las prácticas que dichas transformaciones habilitan. Para profundizar sobre este otro plano de la reflexión foucaultiana sobre la libertad, tan presente en un importante rango de debates actuales, véase OKSALA, Johanna. *Foucault on freedom*. Cambridge University Press, New York, 2005; LEMM, Vanessa; VATTER, Miguel (eds.). *The Government of Life. Foucault, Biopolitics and Neoliberalism*. Fordham University Press, Nueva York, 2014; y LORENZINI, Daniele. «Governmentality, subjectivity, and the neoliberal form of life». En *Journal for Cultural Research*, vol. 22, nº 2, «How Capitalism Forms our Lives», Lancaster, Abril 2018, 154-166.

17 FOUCAULT, Michel. «Foucault répond à Sartre (entretien avec J. P. Elkabbach)». *La Quinzaine Littéraire*, nº 46, 1-15 mars 1968, 20-22. En *Dits et Écrits I 1954-1969*. Texte nº 55, Gallimard, París, 1994, 663-664. Traducción nuestra.

Pero al mismo tiempo, en estas reconstrucciones también puede apreciarse otra función que la libertad está jugando; una función que resulta cualitativamente distinta y cuya consideración conduce a una caracterización diferente de la propia libertad y del rol que ésta desempeña al interior del pensamiento foucaultiano.

No es sino junto a Kant que Foucault plantea una libertad que deviene *condición de posibilidad* de la activación del poder, torsionando el carácter apriorístico —que kantianamente se asentaba en la experiencia analítica de la verdad— hacia un registro histórico que reconoce en las problematizaciones modernas la base de inteligibilidad de nuestra experiencia presente. Foucault sitúa su peculiar teorización ontológico-crítica del poder allí dónde la modernidad fragua una idea de libertad que el liberalismo político y económico parece convalidar en su carácter circulatorio, pero que las lógicas de conducción del gobierno y sus mecanismos de seguridad buscarían restringir en términos jurídico-políticos.¹⁸ En efecto, el poder, distinguido radicalmente del movimiento vertical y unívoco de las relaciones de dominación, precisa de la libertad para activar su dinámica circulatoria. Las relaciones de poder tienen como punto de partida a la libertad entendida como «campo de posibilidades en el cual diversas formas de comportarse, diversas relaciones y comportamientos pueden ser realizados»;¹⁹ por ello no pueden circular ni afectarse recíprocamente cuando el sujeto es esclavo de una forma de dominación que lo priva de hacer uso de su libertad.

La teorización del funcionamiento del poder en relación a la libertad le permite a Foucault ampliar todo reduccionismo jurídico o ideológico para abrir al juego circulatorio de un hacer donde el poder encuentra a la libertad como su condición de posibilidad.²⁰

Esto muestra cómo la teorización foucaultiana del poder se apoya en el doble carácter, a la vez histórico y crítico-ontológico respecto de la libertad. Por una parte, la libertad es posicionada como pieza necesaria para los mecanismos circulatorios del poder direccionados por la gubernamentalidad liberal, en tanto que ésta traza el zócalo de modernidad de las lógicas que virtualmente hereda nuestro presente. Por otra parte, es preciso entender esta ontología histórica que permite a Foucault reposicionar la crítica kantiana en términos de un corrimiento de los límites que reducen su alcance al problema de la fundamentación de las posibilidades gnoseológicas del conocimiento humano.

La libertad como condición del poder implica un gesto activo por parte del sujeto, un llamado a hacer que se corresponde con el carácter ontológico que la libertad ostentaba dentro del pensamiento kantiano, carácter que, aun cuando no pudiera ser conocido, habilitaba una predisposición a la acción que requería el

18 Cf. FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Gallimard, Paris, 1976, 109.

19 FOUCAULT, Michel. «El sujeto y el poder». En DREYFUS, Hubert y RABINOW, Paul. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México, UNAM, 1988, 232.

20 Cf. CASTRO ORELLANA, Rodrigo. «Microfísica de la libertad. Foucault y lo político». En *Hermenéutica intercultural. Revista de filosofía*, nº 15, 2006, 49-78.

coraje de salir del estado de minoridad y asumir la guía de la Razón para realizar el proyecto moral.²¹

Haciéndose eco de esta impronta, Foucault comprende a la libertad como una instancia práctica fundamental que se desprende de la apuesta kantiana: en el camino hacia la consumación moral que la embandera en tanto proyecto común, la libertad, como condición de posibilidad ontológica e histórica del poder, pone a circular una infinita variedad de relaciones que hacen a la riqueza de la experiencia ética. Por eso la libertad deviene foco de elaboración de ejercicios de pensamiento, de palabra, del *bios*, y sustrato de prácticas que, en su dinámica individual y colectiva, buscan mantener en apertura su factibilidad *crítica, i. e.*, la tensión constituyente que tiene lugar cuando es posible posicionar a la acción en relación a las condiciones de su carácter histórico-ontológico pero sin que estas obturen la visión de las posibilidades que el poder hace circular de modo subjetivante y resistente.

En el planteo foucaultiano, la libertad como condición de posibilidad ya ha comenzado a borrar, como en los límites del mar un rostro de arena, la pretensión antropológica humanista que anudaba la experimentación a los límites ya definidos para las experiencias posibles, para anclarse en una multiplicidad habilitada por la puesta en relación de *cuerpos y prácticas*. Si, según Foucault, donde hay poder, hay resistencia, es porque la libertad resulta una pieza fundamental de esta posibilidad productiva y circulatoria que, lejos de quedar completamente contenida por las lógicas gubernamentales reproducidas por el «discurso filosófico-jurídico de la modernidad»,²² se abre a una producción indefinida capaz de cifrar también una factibilidad crítica en términos ético-políticos.²³

Eje 2: ético-político

IV. La libertad como actitud crítica

A partir de una búsqueda relacionada con cuestiones de método, y siempre en un tono problematizador, Foucault posicionará una peculiar vinculación entre libertad y crítica, señalando a Kant como interlocutor manifiesto. En la conferencia dictada en la Sorbonne el 27 de mayo de 1978, «Qu'est-ce que la critique? [Critique et *Aufklärung*]», la libertad aparece como una pieza clave para la efectuación de las preguntas que la Ilustración puede abrir críticamente en una lectura del presente. En efecto, siendo la condición ontológica que mantiene viva

21 Cf. KANT, I. [1784] ¿Qué es la Ilustración? Alianza, Madrid, 2000, 8.

22 FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I*, 116.

23 Cf. CASTRO ORELLANA, Rodrigo. *Foucault y el cuidado de la libertad. Ética para un rostro de arena*. LOM Ediciones, Santiago de Chile, 2008.

la posibilidad de circulación y reversibilidad de las relaciones de poder, la libertad se imbrica decisivamente en los desplazamientos que la crítica será capaz de activar como práctica de interpelación de lo actual, excediendo el planteo kantiano respecto de los límites del conocimiento como registro de la experiencia posible.²⁴

En esta conferencia, Foucault despliega una peculiar vinculación entre el planteo general que recorre las tres *Críticas...* y el artículo de 1784 sobre la *Aufklärung*. La apuesta de Foucault no se juega en el plano de un revisionismo histórico sino en la posibilidad de reproblematicar genealógicamente las consideraciones kantianas respecto de la crítica comprendida como gesto de inteligibilidad estratégica a la hora de interpelar la actualidad. En aquel texto de 1784, Kant había definido a la Ilustración en relación a un estado de minoría de edad de la humanidad, donde el sujeto, incapaz de servirse de su propio entendimiento, falto de coraje y de decisión, se sumiría a la autoridad y a la dirección de otro (*leiten*). La proclama del rey Federico II según la cual los hombres deben razonar todo lo que quieran y sobre lo que quieran pero, en definitiva, obedecer, se complementaba con la consigna «*sapere aude*», la cual invocaba un coraje que involucra tanto al saber como al hacer.

Más allá de la distancia que pudiera registrarse entre el planteo antropológico kantiano basado en un idealismo conforme al cual el conocimiento de los principios y la orientación a los fines permitiría ordenar la naturaleza humana en constante progreso hacia lo mejor, y las perspectivas sostenidas por Foucault, es importante reconocer—siguiendo al autor francés— un desplazamiento en la apuesta crítica que tiene lugar entre el sujeto trascendental que opera a partir de la pregunta acerca de los límites del conocimiento, y el que en cada *actualidad* (tal como reclama la *Aufklärung*) se halla movido por una problematización que lo compele a asumir su 'mayoría de edad'. Si para el primero resultaba totalmente legítimo mantenerse en el plano de una relación cognoscente, el segundo se presenta como el resultado de una *decisión*, como la consecuencia de la *voluntad de una actitud crítica*, una figura inquietante a cuyo nacimiento el propio Kant consideraba estar asistiendo en tanto que a ello apuntaría el carácter propedéutico de la filosofía crítica. En este sentido, Kant invitaba a preguntarse, ante cada cosa, qué es lo que se debe admitir como tarea de un pensamiento que quiere *juzgar según la razón* para poder sostener un legítimo gesto de autonomía.²⁵ Era preciso mantenerse despierto, cual

24 FOUCAULT, Michel. «Qu'est-ce que la critique? [Critique et *Aufklärung*]». Conférence prononcée par Michel Foucault à la Société française de Philosophie le 27 mai 1978. En *Bulletin de la Société française de Philosophie*. Année 84, n° 2, avril-juin 1990, 35-63.

25 «La ilustración no consiste, como muchos otros se figuran, en acumular conocimientos, sino que supone más bien un principio negativo en el uso de la propia capacidad cognoscitiva, pues con mucha frecuencia quien anda más holgado de saberes es el menos ilustrado en el uso de los mismos. Servirse de la propia razón no significa otra cosa que preguntarse a sí mismo si uno encuentra factible convertir en principio universal del uso de su razón el fundamento por el cual admite algo o también la regla resultante de aquello que asume. Esta prueba puede aplicarla cualquiera consigo mismo; y con dicho examen verá desaparecer al momento la superstición y el fanatismo, aun cuando no posea ni de lejos los conocimientos que le permitirían rebatir ambos con argumentos objetivos». Cf. KANT, Immanuel. *¿Cómo orientarse en el pensamiento?* Quadrata, Buenos Aires, 2005, 146-147 nota.

inquieto centinela, para asumir el riesgo de posicionar un juicio que aun sin estar respaldado por la estabilidad de los criterios y procedimientos de un tribunal crítico, no debe renunciar a un asentimiento colectivo. No es sino la mayoría de edad, activada por el coraje de pensar por sí mismo y someter a crítica los límites de la interpretación de su propia actualidad expuesta en el espacio público, la que permite que el sujeto realice cabalmente esta experiencia de libertad.

Foucault inscribe a la *actitud crítica* en la herencia kantiana, aun cuando —a diferencia de Kant— el autor francés no delimita su sospecha a los términos de la relación saber-conocimiento. Para Foucault, de un modo más amplio, esta disposición resultaría del proyecto filosófico que encontraría en la *crítica* una *actitud* particular capaz de movilizar «una cierta manera de pensar, de decir, también de actuar, una relación con lo que existe, con lo que sabemos, con lo que hacemos, una relación con la sociedad, con la cultura, también una relación con los otros». ²⁶ En este sentido, de modo análogo a la *Beantwortung* kantiana, los textos foucaultianos acerca de la *Aufklärung* señalan que la crítica ha de posicionarse sobre el conjunto de relaciones entre el poder, la verdad y el sujeto. Así, más que una analítica de la verdad, la crítica implicará fundamentalmente el forjamiento de una actitud *moral* y *política*: será el movimiento por medio del cual el sujeto se concede el derecho de interrogar a la verdad en sus efectos de poder y al poder sobre sus discursos de verdad. ²⁷

Desde la propuesta foucaultiana resulta posible rastrear un foco de experiencia cabal para la emergencia de esta *actitud crítica* en el recorrido que, en la antesala de la modernidad, la inscribe en relación al saber religioso, jurídico y epistémico que tiene en el arte de gobierno del poder pastoral su primer anclaje histórico. Su estudio localiza en las rebeliones religiosas de mediados del siglo XVI y en las voces de la Reforma el surgimiento de esa *actitud* que busca desarticlar los mecanismos de gobierno de un poder pastoral cuya «ley de verdad» exige la sumisión a la autoridad de la Iglesia. Ya en el curso *Sécurité, Territoire, Population*, Foucault había subrayado la importancia de las «contraconductas» que se animaban a enfrentar los poderes de sujeción. El objetivo del poder pastoral era conquistar la subjetividad de los individuos por medio de un modo de conducción determinado de las relaciones entre sujeto y verdad. Las prácticas que Foucault examina como «contraconductas» ponen en el centro estas formas de subjetivación: no es sino ésta la que es sujeta por el poder pastoral y también la que puede interpelar críticamente su necesidad y abrir a la pregunta por los modos de su continuidad. La dinámica sujeción/subjetivación permite disputar el sentido de la idea de conducta (*conduite*), para plantear seguidamente la interrogación por su «manera», por los fines y procedimientos mediante los cuales se *quiere* ser conducido. ²⁸

26 FOUCAULT, Michel. «Qu'est-ce que la critique?», 34.

27 FOUCAULT, Michel. «Qu'est-ce que la critique?», 39. Cf. FIMIANI, Mariapaola. *Foucault y Kant. Crítica, Clínica, Ética*, 27.

28 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Fondo de

En este punto, cabe recordar que para Foucault no hay sujeción sin subjetivación porque las relaciones de poder toman por base a la libertad entendida como «campo de posibilidades en el cual diversas formas de comportarse, diversas relaciones y comportamientos pueden ser realizados»;²⁹ los cuales no alcanzarían a circular ni a afectarse recíprocamente si el sujeto fuera esclavo de un poder de dominación que le impidiera hacer uso de su libertad.

En «*Qu'est-ce que la critique?*», la inquietud por los modos de conducción atañe directamente al arte de gobierno en tanto éste se compone de los mecanismos de poder que conducen y subjetivan determinada relación con la verdad. La *actitud crítica* concierne entonces a la posibilidad de contraponer y enfrentar a las artes de gobernar «como una forma de desconfiar de ellas, de desafiarlas, de limitarlas, de encontrarles una medida justa, de transformarlas, de intentar escapar de estas artes de gobernar o, en todo caso, de desplazarlas por la vía de la reticencia esencial»;³⁰ convocando a una actitud moral, cultural y política que Foucault sintetiza como «el arte de no ser gobernado así y a este precio».³¹ La pregunta central focaliza la búsqueda de otras maneras de ser gobernados, movilizándolo un espectro de articulaciones que estarían dispuestas a calibrar dinámicamente las relaciones de poder para que no queden cristalizadas en relaciones de dominación. Esta actitud crítica que impulsa la manifestación de «una cierta voluntad decisoria de no ser gobernado»³² se manifiesta como un reflejo de la actitud kantiana de salir de la minoría de edad, actitud que puede constituirse de manera tanto individual como colectiva.

Así, activada por una condición libre y resistente del poder, la crítica no apunta a la destrucción de un modo de dominación sino a impedir que este se consolide. Por ello permite sostener la posibilidad de una modificación del campo estratégico concreto en el que tienen lugar y tiempo las relaciones entre sujeto, poder y verdad. Tanto su condición de posibilidad como las oportunidades de desplazar el límite hacia donde se signa su tarea dependen del «trabajo indefinido de la libertad».³³

Estas elaboraciones conceptuales en torno de la *actitud crítica* que propusiera Kant permiten a Foucault calibrar los enfoques metodológicos que guían sus investigaciones. Es interesante considerar, en este sentido, el rol preponderante que la crítica desempeñará en sus peculiares análisis arqueológicos, genealógicos y estratégicos,³⁴ sobre todo cuando ésta es direccionada al registro situado de los

Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, 255.

29 FOUCAULT, Michel. «El sujeto y el poder», 232.

30 FOUCAULT, Michel. «Qu'est-ce que la critique?», 38.

31 FOUCAULT, Michel. «Qu'est-ce que la critique?», 38.

32 FOUCAULT, Michel. «Qu'est-ce que la critique?», 53.

33 FOUCAULT, Michel. «What is Enlightenment?». En RABINOW, Paul, (ed.), *The Foucault Reader*. Pantheon Books, New York, 1984, 46. Traducción nuestra.

34 «La crítica es arqueológica, genealógica y estratégica, porque agrega a la descripción de las condiciones de aparición de la verdad, la prescripción del coraje, al trabajo arqueológico la orientación antagónica, al descifre de localizaciones históricas, la activación de un cambio posible». FIMIANI, Mariapaola. *Foucault y Kant. Crítica, Clínica, Ética*, 28. Cf. FOUCAULT, Michel. «Qu'est-ce que la critique?», 51-52.

modos en que los lazos entre poder y saber, conducidos a través de las artes de gobierno, se articulan como *verdaderos*. Si el examen del liberalismo en tanto racionalidad de gobierno daba cuenta de una valuación de la libertad como pieza ontológica clave para naturalizar una correlación entre la gestión económico-política y los dispositivos de seguridad,³⁵ las indagaciones genealógicas que interpelan el zócalo histórico de la modernidad permiten poner en valor un juego más amplio en el cual la libertad aparece en su doble capacidad: activa las relaciones entre poder y resistencia, y permite la emergencia de nuevas articulaciones críticas con la verdad.³⁶

En este sentido, mientras que la crítica kantiana trata de establecer las condiciones *a priori* de la experiencia, las genealogías foucaultianas se ubican en el umbral histórico que delimita la posibilidad de dichas condiciones para indagar la naturalidad de su procedencia. No es sino a través de esta indagación crítica que resulta posible interrogar «qué es lo que nos es dado como universal, necesario, obligatorio, qué lugar es ocupado por lo que es singular, contingente, y el producto de coerciones arbitrarias».³⁷

De esta manera, el tratamiento genealógico del poder direccionado a registrar las tensiones que hacen a la activación de sus focos de emergencia permite entrever que Foucault posiciona a la libertad como pieza clave de la *Erfindung*, dando sustento a la posibilidad de inventiva y circulación del poder desde una posición *ontológica crítica* que se diferencia de la linealidad teleológica de las filosofías de la historia. Se trata de una peculiar torsión epistémica que requiere descalzar la conceptualización de la libertad de todo fundamento ontológico naturalizado, para anclarla en las tácticas polivalentes que, gracias a ella, hacen emerger la lucha de las relaciones entre poder, saber y verdad en una historicidad específica. Foucault explicita que la crítica, asida por el prisma de análisis provisto por la arqueología, la genealogía y la estrategia, se posiciona como modo plausible de dar inteligibilidad a una «singularidad». En efecto, es posible dar cuenta de una singularidad a través de «la detección de las interacciones y de las estrategias en las que [la singularidad] se integra».³⁸ Detectar una singularidad implica comprender una posición que no solo está integrada a una red relacional sino que, en su irreductible darse, plantea una voluntad decisiva de desujeción. En este sentido, siendo que las genealogías se adentran en la profundidad histórica a partir de una pregunta efectuada en tiempo presente, la *ontología crítica* es el modo de posicionar al pensamiento y a la acción en la dirección de un registro de *actualidad*, es decir, de estar *en* las lógicas del presente y, a la vez, *diferir* respecto de ellas. Se trata de un doblez crítico que

35 Cf. FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 84

36 Cf. RAFFIN, Marcelo. «La política como resistencia en Michel Foucault». En *Revista de Filosofía Aurora*, nº 50, vol. 30, 2018, 450-465.

37 FOUCAULT, Michel. «On the genealogy of ethics». En FAUBION, James. *Ethics, Subjectivity, and Truth: Essential Works of Foucault, 1954-1984*, 315. Traducción nuestra.

38 FOUCAULT, Michel. «Qu'est-ce que la critique?», 56.

ataña a la libertad como labrado de una *actitud* del individuo, tanto respecto de sí mismo como respecto de las relaciones que mantiene con los otros: puesto que a la vez que se haya sujetado a los códigos de la experiencia de su propio momento histórico cuenta con la capacidad ontológica crítica de moverse y tomar distancia –*se décaler*– de la docilidad de su inercia.

En este sentido, si bien es cierto que «la reflexión kantiana mantiene la libertad de pensamiento dentro de los límites definidos por la Crítica, por la reflexión trascendental, dentro de los límites de las condiciones posibles del saber y del recto uso de la razón; la contiene también dentro de los vínculos del poder de la organización estatal y del ordenamiento externo de la libertad que impone la legalidad y el derecho»,³⁹ Foucault se apropia de esta *actitud crítica* para cuestionar las condiciones de posibilidad de la *experiencia* de la libertad, desujetando la comprensión que vincula a esta última a los términos naturalizados por el discurso filosófico-jurídico de la modernidad, según los cuales la libertad sólo podría trabajar para su liberación –lo que puede sostenerse sólo luego de reducir el poder a su expresión externa, sea como ley que reprime o acto que transgrede–. El planteo que posiciona a la libertad como *ontología crítica* viene a trazar una condición histórica que no apunta a la confirmación de lo existente sino al desplazamiento posible de aquello que ya es.⁴⁰ No habría determinación racional, histórica, moral, ni económico-política que clause la posibilidad de trabajo de la libertad. Al contrario, es en la dinámica móvil y reversible entre poder y resistencia que recibe su forma aquel *ethos* que aparece como *experiencia de libertad*, experiencia que el sujeto puede tener para consigo mismo y, a la vez, junto con otros.⁴¹

V. La libertad como experiencia de subjetivación

Los elementos recuperados en los apartados anteriores permiten apreciar los modos en los que, dentro del recorrido filosófico foucaultiano, la libertad concierne a diversos planos de experiencia, o mejor dicho, de *experimentación*: el pensamiento, el discurso, el cuerpo, el gobierno, las prácticas. En estos focos de experiencia y a

39 FIMIANI, Mariapaola. *Foucault y Kant. Crítica, Clínica, Ética*, 23.

40 DIAZ MARSÁ, Marco. *Ley y ser. Derecho y ontología crítica en Foucault (1978-1984)*. Escolar y Mayo Editores, Madrid, 129-130.

41 Desde la interpretación de Foucault, la *Aufklärung* involucra un tipo de interrogación filosófica que «problematiza la relación con el presente, el modo de ser histórico y la constitución de sí mismo como sujeto autónomo», donde está en juego la «reactivación permanente de una actitud», de un «*ethos* filosófico» que es «crítica de nuestro ser histórico» (FOUCAULT, Michel. «Qu'est-ce que la critique?», 47-52). Este *ethos* es, análogamente a la crítica trascendental kantiana, análisis de los *límites*. Sin embargo, si la cuestión para Kant era saber, negativamente, cuál es el límite que el conocimiento debe renunciar a superar, el *ethos*, en cuanto práctica histórico-filosófica plantea, hoy, una cuestión positiva: «El punto, en definitiva, pasa por transformar la crítica ejercida bajo la forma de la limitación necesaria en una crítica práctica que toma la forma de una transgresión posible» (FOUCAULT, Michel. «What is Enlightenment?», 45). Es una crítica que no puede, por ende, agotarse «en la búsqueda de las estructuras formales que tienen un valor universal, sino en la investigación histórica de los eventos que nos han conducido a constituirnos y a reconocernos como sujetos de lo que estamos haciendo, pensando, diciendo» (FOUCAULT, Michel. «What is Enlightenment?», 62). Traducciones nuestras.

través de la reflexión en torno de modos de subjetivación se irá elaborando una cierta «sustancia ética»⁴² –dirá Foucault– que tiene a la libertad como vehículo para una *praxis* crítica a la vez que ético-política. Este hacer crítico responde a una ampliación de la noción de gobierno que abarca el arte de incitación y conducción de conductas, tanto del sujeto respecto de los otros, como del sujeto consigo mismo. Esto enmarca la problematización moral y ético-política que abre el material de análisis de los cursos que Foucault dicta hasta 1984: *Le Gouvernement des Vivants, Subjectivité et Vérité, L'Herméneutique du sujet, Le Gouvernement de soi et des autres, Le Courage de la Vérité*, y las conferencias, entrevistas y tomos relativos a la saga II, III y IV de *L'Histoire de la Sexualité*, que fueran elaborados durante ese período.

La libertad se dispone al labrado del *ethos* a través del doble nivel de experiencia que significa el gobierno de sí y el gobierno de los otros.⁴³ Este arco anfíbólico de acción irá desde la ontología crítica de nosotros mismos –basado en la ética kantiana– hasta un hacer con otros que reconoce como válido determinado horizonte moral a la vez que apuesta a encaminar su perfectibilidad mediante prácticas éticas y políticas que permiten elaborar distintos focos tácticos en la relación poder-resistencia. Como pieza clave de las elaboraciones del *ethos*, la libertad dispone el doble arco de acción habilitado por su ontología crítica: por una parte, *sostiene en la continuidad* el carácter circulatorio del poder requerido por el trabajo de ocupación y cuidado de la dupla *gnôthi seautón - epiméleia heautou*⁴⁴ para dar lugar a una tarea paidéica donde el trabajo de gobierno de sí puede ser ocasión de apertura de libertad en los otros;⁴⁵ por otra parte, también puede *interrumpir y bifurcar*, por la vía de la actitud crítica, los términos vigentes para la construcción ético-política.⁴⁶

En este punto resulta significativo recordar que las investigaciones que Foucault emprende entre los años 1980 y 1984 están orientadas a indagar una «genealogía de la actitud crítica»,⁴⁷ tanto respecto del modo en el que ésta ha sido conceptualizada

42 FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*. Gallimard, Paris, 1984, 33.

43 «La crítica, en cuanto *ethos* filosófico, anuncia objetivos teóricos y éticos; la “desubjetivación” de la cuestión filosófica fundamental –quien soy yo, en este momento, en esta circunstancia, en este instante de la humanidad (el problema de la verdad y del sujeto de la verdad se ha transferido al problema del ser)– y la producción de un nuevo sujeto moral, tomada entre dos vínculos expresados en el doble significado que el *ethos* griego transmite, un *ethos* que es, a la vez, deber y pertenencia, arraigo y transfiguración». FIMIAMI, Mariapaola. *Foucault y Kant. Crítica, Clínica, Ética*, 2005, 32.

44 Cf. FOUCAULT, Michel. *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*. Gallimard Seuil, Paris, 2001, 3-76.

45 La reflexión filosófica que moviliza el tema del amor a los muchachos, permite a Foucault registrar que «ya no se trata, para el hombre, de ser simplemente dueño de su placer, sino de saber cómo se puede hacer lugar a la libertad del otro a través del dominio que se ejerce sobre sí mismo y en el amor verdadero que se le propicia». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II*, 276. Traducción nuestra.

46 Cf. FOUCAULT, Michel. *Discourse and Truth. The problematization of parrhesia*, transcripción libre del curso realizado en Berkeley en 1983, en PEARSON, James (coord.), 1985. Evanston. Departamento de Filosofía de Northwestern University, publicado en holandés en 1989 (DE IV, 383); FIMIAMI, Mariapaola. *Foucault y Kant. Crítica, Clínica, Ética*, 35-47; SFERCO, Senda. *Foucault y kairós, los tiempos discontinuos de la acción política*. Ediciones Universidad de Quilmes, Bernal, 2015, 10-23.

47 FOUCAULT, Michel. *Discourse and Truth*, 114.

por la analítica filosófica occidental, como a nivel de la elaboración de las prácticas de diversa índole que implican la experiencia de la voluntad insubordinada. En este sentido, la figura de Kant también viene a demarcar las «razones complejas»⁴⁸ del diálogo entre Foucault y los antiguos. Prueba de ello son los dos *excursus* de la lección del 5 de enero de 1983 del curso en el Collège de France, *Le gouvernement de soi et les autres*, donde Foucault recurre nuevamente al pensamiento kantiano para dar apertura a las problematizaciones griegas acerca del gobierno de sí y de los otros entendido como un mojón obligado para inteligir la herencia de la modernidad en lo actual –sea virtualmente presente o arqueológicamente ausente–.⁴⁹ Pero además, el pensamiento kantiano es invocado porque brinda a Foucault un esquema capaz de resituar en la historia la articulación entre la necesidad de objetivación y de subjetivación de la experiencia⁵⁰ en función de una problematización que busca habilitar una nueva mirada sobre las prácticas éticas y políticas que no quede subsumida por la codificación moral de su ejercicio. Foucault relacionará estos términos –en cuya impronta crítica se reconoce la influencia de Kant– con una conceptualización más vasta que busca exceder la analítica kantiana abriéndose hacia diversos focos de experimentación, traspasando las categorizaciones de un trayecto ya fijado como forma de la relación entre la verdad y el sujeto-objeto. La dinámica objetivación/subjetivación se dispone a inteligir, en cambio, una relación más compleja entre gobierno, poder, saber y verdad que resulta decisiva a nivel de la producción de subjetividad.⁵¹

Planteada en una vinculación relacional que tiene como marco el examen de los modos de gobierno de sí y de los otros, la discusión respecto de la *manera* e *intensidad* del ejercicio de conducción abre una vía indócil y reflexiva que permite elaborar modos de subjetivación otros, en *décalage* respecto de las formas dadas para conceptualizar y poner en práctica la subjetividad que ya viene codificada como verdad. La dinámica objetivación/subjetivación, entonces, busca exceder los términos empírico-trascendentales dados por su forma antropológica moderna y, mediante una relación de incitación recíproca, permite plantear la pregunta acerca del estatuto de la verdad y de la aspiración ética, es decir, interrogar qué significa en cada configuración histórica atender a «la necesidad cognitiva y la necesidad transformativa»⁵² del propio presente. Siendo que ambas *necesidades* provienen de una activación de la libertad como experiencia en un momento histórico determinado, será importante interrogar hacia qué signo puede direccionarse su ejercicio.

48 FIMIANI, Mariapaola. *Foucault y Kant. Crítica, Clínica, Ética*, 35.

49 FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983*. Gallimard, Seuil, 2008, 8-39.

50 Cf. FIMIANI, Mariapaola. *Foucault y Kant. Crítica, Clínica, Ética*, 35.

51 Cf. FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement des vivants. Cours au Collège de France 1979-1980*. Gallimard, 2012, 3-47; FOUCAULT, Michel. *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France 1979-1980*. Gallimard, 2014, 3-27; GROS, Frédéric. «L'abus d'obéissance». En *Libération*, 19 juin 2004.

52 FIMIANI, Mariapaola. *Foucault y Kant. Crítica, Clínica, Ética*, 35.

VI. La libertad como práctica del franqueamiento posible

La noción de «prácticas de libertad», según el desarrollo de la última conceptualización que Foucault ofrece en la célebre entrevista de 1984, remite a la dinámica que, en cada contexto particular, va dando forma al ejercicio de la libertad. Si las prácticas nombran «una manera de hacer orientada hacia objetivos y regulada por una reflexión continua»,⁵³ la libertad habilita una definición positiva de sus posibilidades de experiencia a la vez que forja y delimita un campo ético: «La libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma refleja que toma la libertad».⁵⁴

Postuladas desde la filosofía kantiana, las prácticas de libertad se imbrican en el ejercicio de subjetivación que se presenta al análisis como una triple articulación: 1) la que está sujeta a la institucionalidad de las prácticas y de la que viene a hacer un diagnóstico crítico; 2) la que puede sostener una articulación de apertura respecto de sí misma y también respecto de los otros, a fin de labrar un *ethos*; y 3) la que actúa y tracciona políticamente en la forma del franqueamiento posible. Si bien la idea de «prácticas» conlleva la importancia del cuidado de cierta continuidad temporal, cabe destacar que la instancia de la *parresía*, tanto *política* como *cínica*, también forma parte del campo de experiencia posible de la libertad y del tono de voluntad que ésta sea capaz de movilizar.

En este último sentido, especialmente en los cursos de 1983 y 1984, Foucault vincula la cuestión de la verdad al ejercicio de decir verdadero de la *parresía* – que la tradición latina mal traduce como *libertas*– abordando el problema del gobierno y la libertad. En la clase del 12 de enero de 1983, segunda hora, Foucault destaca que alrededor del mandato de franqueza parresiasta (*dire vrai*) se plantea la problematización de la relación entre verdad y libertad, lo que supone una cuestión filosófica fundamental:

¿Cómo y en qué medida la obligación de verdad –el «obligarse a la verdad», «el obligarse por la verdad y el decir verdadero»– es al mismo tiempo el ejercicio de la libertad, y el ejercicio peligroso de la libertad? ¿Cómo [el hecho de] obligarse a la verdad (obligarse a decir la verdad, obligarse por la verdad, por el contenido de lo que se dice y por el hecho de decirlo) es efectivamente el ejercicio, y el ejercicio más alto, de la libertad?⁵⁵

El ejercicio más alto de la libertad radica en el deber y el coraje de manifestar públicamente una verdad que no responde ni a una analítica del conocimiento

53 FOUCAULT, Michel. «Naissance de la biopolitique, Annuaire du Collège de France», 79^e année, Histoire des systèmes de pensée, année 1978-1979, 1979, 367-372. En *Dits et Écrits* III, Paris, Gallimard, 1994, 818-825.

54 FOUCAULT, Michel. «La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad», en Gabilondo, A., *Michel Foucault: Ética, Estética y Hermenéutica*. Vol. III. Buenos Aires, Paidós, 1999, 260.

55 FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres*, 64. Traducción nuestra.

ni a un desarrollo ideológico, sino al labrado paciente de una *experiencia otra* que viene a jugar su factibilidad en un campo ético-político de experiencias posibles. En este sentido, la *parresía* aparece como «el ejercicio en el cual el sujeto constituye su libertad» arriesgando «un decir verdadero que debe superar la prueba de la realidad de lo político».⁵⁶ La libertad que hasta el momento disponía su actuar a la conformidad con un orden normativo ahora se ve atraída a una posibilidad de expansión de sí misma que se genera, paradójicamente, en la tensión conflictiva que el acontecimiento plantea a la razón al enfrentarla a los límites de una relación epistémica imposibilitada de pensar lo dado en su desmesura. Este es, para Kant, el «conflicto de las facultades» que tiene lugar en la estética de lo sublime, noción que da cuenta de «una facultad del espíritu que supera toda medida de los sentidos» y que el juicio de reflexión interpretará como una experiencia en la que «El espíritu se siente *puesto en movimiento (bewegt)* (...) prueba sus límites (...) pero al mismo tiempo también su destinación».⁵⁷

Así, la libertad es valorada por su capacidad de discontinuar la inercia del *ethos*, apelando a un ideal más alto que hace retornar el carácter *sublime* de la libertad kantiana.

Cabe recordar que en la *Análitica de lo sublime*, Kant define el «entusiasmo» como «la idea de bien acompañada de emoción». Esto es, una afección que pertenece y al mismo tiempo desborda el terreno ético, una emoción vigorosa cuya consistencia está dada por un continuo excederse. El entusiasmo es una de las figuras de lo sublime, pero no se trata de una mera exaltación sino de una emoción que acompaña la idea de bien. En efecto, el espíritu sólo puede experimentar estéticamente su vocación de expandirse hacia lo suprasensible.⁵⁸ Esta disposición a lo mejor es, para Kant, connatural al hombre. El entusiasmo como sentimiento sublime alienta esta pretensión vivificándola como afirmación práctica de su posibilidad. Si, según Kant, el pensar reencuentra en el juicio de lo bello el *a priori* de finalidad que lo constituye en relación armónica con el mundo natural, la exaltación sublime permite que el espíritu afirme *su libertad* en un pasaje por el cual el ideal moral deviene ley del movimiento histórico-político. El entusiasmo será entonces potencia de una pretensión de libertad que ya no es meramente práctica sino que hace *signo* hacia lo *sin-forma* de lo sublime. Es preciso entender, empero, que esto no implica ausencia de forma —en el sentido de una vacancia actual que podría completarse en el curso del tiempo—. Se trata, justamente, de la afirmación de una potencialidad *que incide pero no coincide* con los eventos que ella misma posibilita. Ahora bien, este modo de *la actualidad* no sella un impedimento para la política sino, al contrario, habilita la condición de posibilidad para un ejercicio político comprometido con la experiencia pública de la libertad.⁵⁹ En síntesis,

56 FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres*, 96.

57 KANT, Immanuel. *Crítica del juicio*. Losada, Buenos Aires, 1993, 116, nota 106.

58 KANT, Immanuel. *Crítica del juicio*, 100-101.

59 Resulta relevante la descripción de la libertad sublime elaborada por Françoise Proust: «Kant descubre lo sublime

el entusiasmo, en tanto sublime, da cuenta de una experiencia que Kant puede insertar en el sistema crítico pero al precio de reconocer una brecha insalvable entre la interpretación global del sentido de la historia y la representación de los hechos que proporciona su síntesis explicativa.

Este tal vez sea también el tono mediante el cual, ante las masacres de iraníes que tuvieron lugar durante el proceso revolucionario de 1979, Foucault llamará a «ser respetuoso cuando una singularidad se subleva, intransigente desde que el poder transgrede lo universal». ⁶⁰ Puede avizorarse aquí una complejidad más vasta respecto del tratamiento de lo universal en el pensamiento foucaultiano que, si bien excede la problematización específica de este artículo, también atañe a la libertad. En efecto, la mención a una oposición intransigente que debe sostenerse cuando el poder vulnera lo universal se vincula a la libertad en tanto que ésta permite que las relaciones de poder sigan circulando y no queden cristalizadas en una dominación que obturaría las dimensiones de la ética y de la política. Al mismo tiempo, la libertad habilita que todo universal pueda funcionar como una marca que habrá de ser puesta a prueba acontecimentalmente, es decir, según los términos que el propio tiempo juzgue y sostenga como aceptables. Así, lo universal también puede ser desplazado y vinculado a la contundencia de su impronta, a los modos indeterminados de un franqueamiento que debe sobrepasar los términos dados para redundar en la construcción colectiva de un *ethos*. ⁶¹

Tanto la sublevación como la acción parresíasta implican hechos irreductibles que van elaborando en su propia experiencia los criterios judicativos que los sostienen. Su propio movimiento arriesga un desplazamiento respecto del signo hacia donde es preciso situar el alcance de problematización de la libertad, según el diagnóstico del propio tiempo. Frente a la inercia que lleva a obedecer sin activar la moderna y crítica mayoría de edad, la libertad se dispone, en Kant y con Foucault, a trazar la base y el horizonte que queremos como construcción colectiva en la forma siempre abierta del «ethos crítico». ⁶² Esta tarea se modeliza en dos direcciones: como límite, trazando el zócalo de lo intolerable para nuestro presente, ⁶³ y como actitud crítica respecto de los modos del franqueamiento que, sea en la forma de la sublevación o de la *parresía*, permiten poner a prueba los límites dispuestos para la libertad en nuestro tiempo así como también rastrear qué voluntad política es

como fuerza de receptividad de la idea de libertad, descubre en lo sublime una nueva idea de libertad, un poder de comienzo, un poder de desgarrar (*Riss*), de arrebatación (*Ausriss*), de inicio (*Aufriss*), de trazo (*Abris*). La libertad sublime no es la ejecución de una tarea o la tarea a ejecutar como tarea (lo propio de la libertad ética), ella es inscripción, estría, gesto o movimiento de un trazo". PROUST, Françoise. *Kant, le ton de l'histoire*, 170. Traducción nuestra.

60 FOUCAULT, Michel. «¿Es inútil sublevarse?». En FOUCAULT, Michel. *Estética, Ética y Hermenéutica. Obras esenciales. Vol. III*. Paidós, Barcelona, 1999, 206-207.

61 Cf. BOTTICELLI, Sebastián. «Lo singular y lo universal: supuestos e implicancias de la moral antiestratégica foucaultiana». En *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos* Número 6, junio 2019, 101-104.

62 Esta noción aparece cuando Foucault direcciona el trabajo ético hacia la interrogación de la actualidad como ontología de un «nosotros mismos» que es preciso ir componiendo y modelizando críticamente. Cf. FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983*, 14-22.

63 Cf. DIAZ MARSÁ, Marco. *Ley y ser. Derecho y ontología crítica en Foucault*, 73-77.

factible signar en ella. He allí el núcleo de la indocilidad reflexiva que Foucault retoma como franqueamiento práctico a partir de la empresa crítica kantiana.⁶⁴

VII. La libertad en su arco anfibólico

Ya sobre el final de este recorrido por las problematizaciones foucaultianas acerca de la libertad, y de la relectura de algunas tesis de la herencia kantiana que el autor francés torsiona y reelabora en función de abrir el campo de convalidación de la experiencia de las pretensiones analíticas de la verdad al rastreo de su emergencia histórico-crítica, resultará conveniente retornar sobre las hipótesis iniciales a fin de calibrar su factibilidad heurística.

Según lo planteado al comienzo de este recorrido, la noción de libertad muestra al interior del pensamiento foucaultiano un carácter anfibólico, es decir, abierto a dar lugar y tiempo a una doble experiencia que es posible poner en práctica *con ella y a partir de ella*. Por una parte, la libertad se vincula ontológicamente con la trama epistémica e histórica que sitúa en el liberalismo moderno las condiciones de posibilidad de la circulación del poder: la gubernamentalidad liberal produce y consume una libertad que es objeto de las relaciones de saber-poder y de las múltiples artes de gobierno, aun cuando prevalezca un discurso filosófico-jurídico sobre la misma que la hace aparecer como un bien a custodiar o un derecho a reclamar. Por otra parte, se pone en juego una dimensión de la libertad que, por el carácter crítico de su ontología histórica, permite otro modo de experiencia que compromete con otras subjetivaciones, prácticas y franqueamientos posibles.

La capacidad móvil y reversible de la relación poder/resistencia habilita este hiato anfibólico hacia dentro del mismo concepto. Se trata de una suerte de *décalage* crítico-ontológico y también histórico que deviene plausible de ser activado a través de una *actitud crítica* respecto de la *actualidad*, este propio tiempo del que es preciso también aprender a tomar distancia.

La teorización del poder en relación a la libertad, asimismo, permite señalar el alcance reducido que ofrecen las miradas jurídicas o ideológicas, frente a las cuales Foucault propone analizar los juegos circulatorios de un hacer en los que el poder encuentra a la libertad como su condición de posibilidad. Como se señaló más arriba, la teorización foucaultiana del poder se apoya en el doble carácter crítico e histórico-ontológico asignable a la libertad comprendida como contraparte necesaria de la dinámica de circulación del poder. Esto remite a una ontología histórica que permite a Foucault reinterpretar la impronta kantiana en términos de un ejercicio que busca posibles corrimientos y transgresiones de los límites estipulados en una cierta configuración del tiempo presente.

64 Cf. SFERCO, Senda. «Foucault y la cuestión de la “voluntad” en la sublevación iraní». En *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, n° 6, junio 2019, 59-63.

La libertad como condición del poder implica un gesto activo por parte del sujeto, un llamado a hacer que se corresponde con el carácter ontológico que la libertad ostentaba dentro del pensamiento kantiano, el cual aun cuando no pudiera ser conocido, habilita una predisposición a la acción que requiere el coraje de salir del estado de minoridad y asumir la guía de la Razón en pos de la realización del proyecto moral.⁶⁵ Haciéndose eco de esta impronta, Foucault comprende a la libertad como una instancia práctica fundamental que pone a circular una infinita variedad de relaciones que hacen a la riqueza de la experiencia ética. Por eso la libertad deviene foco de elaboración de ejercicios de pensamiento, de palabra y del *bios*, así como también sustrato de prácticas que, en su dinámica individual y colectiva, buscan mantener en apertura su factibilidad crítica, como se verifica por ejemplo en la tensión constituyente que tiene lugar cuando la acción se posiciona en relación con sus condiciones crítico-ontológicas e históricas sin que estas obturen las posibilidades que el poder alcanza a hacer circular de modo subjetivante y resistente.

Foucault ve en Kant una figura que opera en el límite entre aquel sueño antropológico propio de la *episteme* moderna —el cual, procurando fundar toda explicación en una subjetividad trascendental y originaria, cierra las posibilidades de la crítica a un nuevo sueño dogmático— y el surgimiento de una actitud novedosa que hace de la crítica una forma de compromiso y de apertura para con el presente. Se trata de un vínculo complejo, tensional, que es necesario asir en su doble carácter de intensificación y desplazamiento. Intensificación en tanto que la propuesta de análisis crítico foucaultiano busca de algún modo consumir el alcance que la perspectiva kantiana abre como gesto de modernidad más allá de los dogmatismos metafísicos. Desplazamiento, pues si la dimensión trascendental en Kant aparece como válida para todo tiempo y lugar, en Foucault, ésta remite a un principio de la crítica que impone la necesidad de su historización concreta, sin que ello signifique una renuncia a lo universal aunque quizás sí implique la necesidad de desarrollar una forma alternativa de pensarlo: la libertad que, no en tanto sometida a un imperativo racional sino como apertura hacia lo indeterminado, sería capaz de funcionar como un universal que debe ser defendido, y de afirmarse en la exaltación de lo sublime que impulsa al ideal moral a devenir *signo* del movimiento histórico-político. Este universal *que no puede ser vulnerado a la vez que es preciso franquear* no supondría, al menos en principio, un derecho que debe recuperarse ni un bien común que debe protegerse, sino un postulado que resultará estratégico afirmar frente a determinadas circunstancias ético-políticas. Y es que, en tanto universal, la libertad viene a delimitar las condiciones históricas de posibilidad para que el poder circule y produzca modos de subjetivación, sin que su variabilidad quede cristalizada en relaciones de dominación que subsuman la capacidad actuante de los sujetos bajo la égida del Estado, la Ley o la ideología.

65 Cf. KANT, Immanuel. ¿Qué es la Ilustración?, 10-15.

Desde esta interpretación, la libertad funcionaría como condición historizada para una activación del poder que impone la práctica de un hacer que sin el recurso a la experiencia no sería capaz de consumir su forma.

La actitud de la indocilidad reflexiva que acompaña a las prácticas de libertad requiere coraje en tanto que debe apuntar a forjar una voluntad cuya tarea se asevera crítica, pero también ética y política.⁶⁶ En las prácticas de libertad, la experiencia no agota sus posibilidades en las determinaciones históricas de su punto de partida y, al mismo tiempo, habilita una subjetivación capaz de generar un lazo diverso respecto de los ya existentes, convocando en su relación con el poder a un ejercicio de gobierno de sí y de los otros. El problema del gobierno resulta interesante no sólo en tanto que convoca una *actitud crítica* respecto de la forma de conducción (no ser gobernados *así*), sino además porque acarrea una problematización alrededor de nuestros modos de obediencia. Y esta cuestión inscribe la tarea de genealogizar la libertad en un conjunto de interrogaciones más profundas: ¿por qué obedecemos? ¿Cuál es el canon moral que dirige y sostiene nuestra conducta? ¿A partir de qué posicionamiento ético procuramos responder? ¿Es esta toda la libertad que podemos activar? ¿Cuáles son las experiencias plausibles de elaborar modos de subjetivación capaces de descalzar los vínculos entre poder y resistencia? Este, que probablemente sea el problema político central que Foucault nos ha legado,⁶⁷ atañe directamente a la dimensión de la subjetividad y a los modos en que hacemos experiencia de la libertad elaborando prácticas específicas *con* ella y *desde* ella. En este sentido, si la libertad es la condición de posibilidad que habilita un hacer disruptivo e inventivo tanto respecto de sí mismo como de los otros, es porque su ontología crítica se asienta en una revitalización de la voluntad como instancia afirmativa. Esta capacidad de toma de posición del sujeto, de asunción de una mayoría de edad que le permite pensar por sí mismo y forjar una voluntad, en el planteo foucaultiano se dirige hacia la práctica de una no-obediencia, de una in-servidumbre voluntaria, que la tarea crítica cifra como encaminamiento hacia una perfectibilidad que aquí no reposa en la razón sino en la elaboración colectiva del *ethos*.

Mediante la libertad, Foucault parece hallar el sustrato –tal vez incluso la «sustancia ética»⁶⁸ que va articulando en una experiencia común los modos de subjetivación–, para situar la factibilidad táctica de un gesto insubordinado y reflexivo. La lectura de la *Aufklärung* ofrecida por Kant brinda el marco para dar pleno alcance a esta problematización: la libertad es tanto condición *a priori* para delimitar la configuración de una *episteme* y de una gubernamentalidad específica que reconoce en ella una posibilidad crítica para asentar los términos de la analítica

66 Cf. RAFFIN, Marcelo. «Derechos del hombre/derechos humanos» versus “derechos de los gobernados”: un análisis de la producción de derechos en el pensamiento de Michel Foucault». En *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, n° 7, diciembre 2019, 33-52.

67 GROS, Frédéric, «L'abus d'obéissance».

68 FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*. Gallimard, Paris, 1984, 33.

de la finitud moderna, como también, la libertad, en tanto entusiasmo de una experiencia que busca franquear los límites lo dado por aceptable, se conecta con el carácter sublime que habilita la apertura hacia lo indeterminado.

Así, direccionada hacia aquello que busca veridiccionar como signo de un franqueamiento necesario, la libertad, como condición ontológica del poder lo es también de la resistencia. No hay otra clave, en la perspectiva de Foucault, capaz de movilizar hasta este punto la trama de las relaciones de poder,⁶⁹ ni dotarlas de esta condición circulatoria y reversible indefinida. La libertad aparece así dispuesta a un trabajo ético y político, como si tuviera que ir arriesgando, cada vez, un compromiso asumido en secreto con Kant: el de hacer la máxima experiencia posible de ella.

69 Ya que tanto la grilla bélica como la represiva reducirán el arco vincular del poder sea a una lógica de enfrentamientos o de represión/transgresión. La genealogía histórica del poder efectuada por Foucault entre 1971-1979, reconoce en la gubernamentalidad moderna un modo de funcionamiento del poder que se acopla e incluye las dos formas –bélica y represiva– anteriores, este poder tiene a la libertad como pieza clave para un juego productivo y tal vez, quien dice, resistente.

VIII. Bibliografía

- BOTTICELLI, Sebastián. «Lo singular y lo universal: supuestos e implicancias de la moral antiestratégica foucaultiana». En *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, nº 6, junio 2019, 81-107.
- CASTRO ORELLANA, Rodrigo. «Microfísica de la libertad. Foucault y lo político». En *Hermenéutica intercultural. Revista de filosofía*, nº 15, 2006, 49-78.
- CASTRO ORELLANA, Rodrigo. *Foucault y el cuidado de la libertad. Ética para un rostro de arena*, LOM Ediciones, Santiago de Chile, 2008.
- CASTRO, Edgardo. «La verdad del poder y el poder de la verdad en los cursos de Michel Foucault». En *Tópicos*, nº 31, 2016, 42-61.
- CASTRO, Edgardo. «Michel Foucault: sujeto e historia». En *Tópicos*, nº 14, 2006, 171-183.
- CASTRO, Edgardo. *El vocabulario de Michel Foucault*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2004.
- DALMAU, Iván Gabriel. «Michel Foucault y el problema del método: reflexiones en torno a la arqueo-genealogía». En *Escritos 29*, nº 62, 2021, 84-100.
- DIAZ MARSÁ, Marco. *Ley y ser. Derecho y ontología crítica en Foucault (1978-1984)*. Escolar y Mayo Editores, Madrid, 129-130.
- DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Trad. Rogelio Paredes. Nueva Visión, Buenos Aires, 2001.
- FAUBION, James. *Ethics, Subjectivity, and Truth: Essential Works of Foucault, 1954-1984*. New York, The New Press, 1997.
- FIMIANI, Mariapaola. *Foucault y Kant. Crítica, Clínica, Ética*. Buenos Aires, Herramienta, 2005.
- FOUCAULT, Michel. «¿Es inútil sublevarse?». En FOUCAULT, Michel. *Estética, Ética y Hermenéutica. Obras esenciales*. Vol. III. Paidós, Barcelona, 1999, 206-207.
- FOUCAULT, Michel. «El sujeto y el poder». En DREYFUS, Hubert y RABINOW, Paul. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Trad. Corina de Iturbe. UNAM, México, 1988.
- FOUCAULT, Michel. «Foucault répond à Sartre (entretien avec J.P. Elkabbach)», *La Quinzaine Littéraire*, nº 46, 1-15 mars 1968, 20-22. En *Dits et Écrits I 1954-1969*. Texte nº 55, Gallimard, París, 1994, 663-664.

- FOUCAULT, Michel. «La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad», en GABILONDO, Ángel, *Michel Foucault: Ética, Estética y Hermenéutica*. Vol. III. Paidós, Buenos Aires, 1999.
- FOUCAULT, Michel. «Qu'est-ce que la critique? [Critique et *Aufklärung*]». Conférence prononcée par Michel Foucault à la Société française de Philosophie le 27 mai 1978. En *Bulletin de la Société française de Philosophie*. Année 84, n° 2, avril-juin 1990, 35-63.
- FOUCAULT, Michel. «What is Enlightenment?». En RABINOW, Paul, (ed.), *The Foucault Reader*. Pantheon Books, New York, 1984, 32-50.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits I 1954-1969*. Gallimard, Paris, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits III, 1954-1988*. Gallimard, Paris, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits IV, 1980-1988*. Gallimard, Paris, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*. Gallimard, Paris, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir*. Gallimard, Paris, 1976.
- FOUCAULT, Michel. *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*. Gallimard Seuil, Paris, 2001, 3-76.
- FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. Siglo XXI, Buenos Aires, 1968.
- FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983*. Gallimard, Seuil, Paris, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement des vivants. Cours au Collège de France 1979-1980*. Gallimard, Paris, 2012.
- FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007.
- FOUCAULT, Michel. *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2013.
- FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France (1980-1981)*. Gallimard, Paris, 2014.

- FOUCAULT, Michel. *Sublevarse. Entrevista inédita con Farès Sassine*. Trad. Soledad Nivoli. Catálogo Libros, Viña del mar, 2016.
- FOUCAULT, Michel. *Una lectura de Kant: introducción a La Antropología en el sentido pragmático*. Trad. Ariel Dillon. Siglo XXI, Villa Ballester, 2009.
- FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. México, Siglo XXI, 2009.
- GROS, Frédéric, «L'abus d'obéissance». En *Libération*, 19 juin 2004.
- KANT, Immanuel. *¿Cómo orientarse en el pensamiento?* Trad. Carlos Correa, Quadrata, Buenos Aires, 2001 [1786].
- KANT, Immanuel. *¿Qué es la Ilustración?* Trad. Roberto R. Aramayo, Alianza, Madrid, 2000 [1784].
- KANT, Immanuel. *Crítica del juicio*. Trad. José Rovira Armengol, Losada, Buenos Aires, 1993 [1790].
- KANT, Immanuel. *El conflicto de las facultades*. Trad. Elsa Tabernig, Losada, Buenos Aires, 2004 [1798].
- LEMM, Vanessa; VATTER, Miguel (eds.). *The Government of Life. Foucault, Biopolitics and Neoliberalism*. Fordham University Press, Nueva York, 2014.
- LORENZINI, Daniele. «Governmentality, subjectivity, and the neoliberal form of life». En *Journal for Cultural Research*, vol. 22, nº 2, “How Capitalism Forms our Lives”, Lancaster, Abril 2018, 154-166.
- OKSALA, Johanna. *Foucault on freedom*. Cambridge University Press, New York, 2005.
- PROUST, Françoise. *Kant, le ton de l'histoire*. Paris, Payot, 1991.
- RAFFIN, Marcelo. «“Derechos del hombre/derechos humanos” versus “derechos de los gobernados”: un análisis de la producción de derechos en el pensamiento de Michel Foucault». En *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, nº 7, diciembre 2019, 33-52.
- RAFFIN, Marcelo. «La política como resistencia en Michel Foucault». En *Revista de Filosofía Aurora*, nº 50, vol. 30, 2018, 450-465.
- SFERCO, Senda. «Foucault y la cuestión de la “voluntad” en la sublevación iraní». En *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, nº 6, junio 2019, 43-66.
- SFERCO, Senda. *Foucault y kairós, los tiempos discontinuos de la acción política*. Bernal, Ediciones Universidad de Quilmes, 2015.
- VILLACAÑAS, José Luis; CASTRO ORELLANA, Rodrigo (eds.), *Foucault y la historia de la filosofía*, Dado, Madrid, 2018.