

SECCIÓN DE OBRAS DE SOCIOLOGÍA

---

---

DEL GOBIERNO DE LOS VIVOS

Traducción de  
HORACIO PONS

Revisión y transliteración  
de términos griegos  
HERNÁN MARTIGNONE

MICHEL FOUCAULT

# DEL GOBIERNO DE LOS VIVOS

Curso en el Collège de France (1979-1980)

Edición establecida por Michel Senellart,  
bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - COLOMBIA - CHILE - ESPAÑA  
ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA - GUATEMALA - PERÚ - VENEZUELA

Primera edición en francés, 2012  
Primera edición en español, 2014

---

Foucault, Michel

Del gobierno de los vivos : curso en el Collège de France (1979-1980). -  
1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Fondo de Cultura  
Económica, 2014.  
441 p. ; 23x16 cm. - (Sociología)

Traducido por: Horacio Pons  
ISBN 978-987-719-052-6

1. Sociología. I. Horacio Pons, trad. II. Título  
CDD 301

---

*Distribución América Latina.*

Diseño de tapa: Café Imagen

Título original: *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France. 1979-1980*  
ISBN de la edición original: 978-2-02-088133-3  
© 2012, Seuil/Gallimard

D.R. © 2014, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ARGENTINA, S.A.  
El Salvador 5665; C1414BQE Buenos Aires, Argentina  
fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar  
Carr. Picacho Ajusco 227; 14738 México D.F.

ISBN: 978-987-719-052-6

Comentarios y sugerencias: editorial@fce.com.ar

Fotocopiar libros está penado por la ley.

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier  
medio de impresión o digital, en forma idéntica, extractada  
o modificada, en español o en cualquier otro idioma,  
sin autorización expresa de la editorial.

IMPRESO EN ARGENTINA – *PRINTED IN ARGENTINA*  
Hecho el depósito que marca la ley 11723

## ÍNDICE GENERAL

|                                      |     |
|--------------------------------------|-----|
| Advertencia .....                    | 9   |
| Clase del 9 de enero de 1980.....    | 17  |
| Clase del 16 de enero de 1980.....   | 39  |
| Clase del 23 de enero de 1980.....   | 65  |
| Clase del 30 de enero de 1980.....   | 93  |
| Clase del 6 de febrero de 1980.....  | 115 |
| Clase del 13 de febrero de 1980..... | 137 |
| Clase del 20 de febrero de 1980..... | 167 |
| Clase del 27 de febrero de 1980..... | 195 |
| Clase del 5 de marzo de 1980.....    | 221 |
| Clase del 12 de marzo de 1980.....   | 253 |
| Clase del 19 de marzo de 1980.....   | 285 |
| Clase del 26 de marzo de 1980.....   | 325 |
| Resumen del curso .....              | 359 |
| Situación del curso .....            | 365 |
| Índice de conceptos.....             | 399 |
| Índice de términos griegos.....      | 425 |
| Índice de nombres.....               | 427 |
| Índice analítico.....                | 435 |

## ADVERTENCIA

MICHEL FOUCAULT dictó clases en el Collège de France desde enero de 1971 hasta su muerte, en junio de 1984, con la excepción de 1977, cuando disfrutó de un año sabático. El nombre de su cátedra era Historia de los Sistemas de Pensamiento.

Esta cátedra fue creada el 30 de noviembre de 1969, según una propuesta de Jules Villemain, por la asamblea general de profesores del Collège de France, en remplazo de la cátedra de Historia del Pensamiento Filosófico, que hasta su muerte ocupó Jean Hyppolite. El 12 de abril de 1970, la misma asamblea eligió a Michel Foucault, que por entonces tenía 43 años, como titular de la nueva cátedra.<sup>1</sup>

Foucault dictó la lección inaugural el 2 de diciembre de 1970.<sup>2</sup>

La enseñanza en el Collège de France obedece a reglas particulares. Los profesores tienen la obligación de dictar veintiséis horas de cátedra por año (la mitad, como máximo, puede adoptar la forma de seminarios).<sup>3</sup> Cada año deben exponer una investigación original, lo cual les exige una renovación constante del contenido de su enseñanza. La asistencia a los cursos y seminarios es completamente libre; no requiere ni inscripción ni título alguno. El profesor tampoco los entrega.<sup>4</sup> En la jerga del Collège de France, se dice que los profesores no tienen alumnos sino oyentes.

<sup>1</sup> Michel Foucault había concluido con esta fórmula un opúsculo redactado en apoyo de su candidatura: “Habría que emprender la historia de los sistemas de pensamiento” (Michel Foucault, “Titres et travaux”, en *Dits et écrits, 1954-1988* [en adelante, *DE*], ed. de Daniel Defert y François Ewald con la colaboración de Jacques Lagrange, 4 vols., París, Gallimard, 1994; véase vol. 1, núm. 71, p. 846).

<sup>2</sup> Sería publicada en mayo de 1971 por la editorial Gallimard, con el título de *L'Ordre du discours* [trad. esp.: *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1987].

<sup>3</sup> Cosa que hizo Michel Foucault hasta principios de la década de 1980.

<sup>4</sup> En el marco del Collège de France.

Los cursos de Michel Foucault se realizaban todos los miércoles, desde principios de enero hasta fines de marzo. La concurrencia, muy numerosa y compuesta por estudiantes, docentes, investigadores y simples curiosos, muchos de ellos extranjeros, ocupaba dos anfiteatros del Collège de France. Foucault se quejó con frecuencia de la distancia que solía haber entre él y su “público” y de los escasos intercambios que la forma del curso hacía posibles.<sup>5</sup> Soñaba con un seminario que fuera el ámbito de un verdadero trabajo colectivo. Trató de conseguirlo de diversas maneras. Los últimos años, a la salida del curso, dedicaba bastante tiempo a responder a las preguntas de los oyentes.

En 1975, así retrataba el periodista Gérard Petitjean, de *Le Nouvel Observateur*, la atmósfera reinante en esos cursos:

Cuando Foucault entra en el anfiteatro, rápido, precipitado, como alguien que fuera a arrojar al agua, pasa por encima de algunos cuerpos para llegar a su silla, aparta los grabadores para colocar sus papeles, se saca la chaqueta, enciende una lámpara y arranca, a cien por hora. Una voz fuerte, eficaz, reproducida por los altoparlantes, única concesión al modernismo en una sala apenas iluminada por la luz que se eleva de unos pilones de estuco. Hay trescientos lugares y quinientas personas apiñadas, que ocupan hasta el más mínimo espacio libre. [...] Ningún efecto de oratoria. Es límpido y tremendamente eficaz. Sin la menor concesión a la improvisación. Foucault tiene doce horas para explicar, en un curso público, el sentido de su investigación durante el año que acaba de terminar. Entonces, se ciñe al máximo y llena los márgenes como esos corresponsales que todavía tienen demasiado que decir una vez llegados al final de la hoja. A las 19:15 se detiene. Los estudiantes se abalanzan sobre su escritorio. No para hablarle, sino para apagar los grabadores. No hay preguntas. En el tropel, Foucault está solo.

<sup>5</sup> En 1976, con la esperanza —vana— de que la concurrencia disminuyera, Foucault cambió el horario del curso, que pasó de las 17:45 a las 9 de la mañana. Véase Michel Foucault, “*Il faut défendre la société*”. *Cours au Collège de France, 1975-1976*, ed. de Mauro Bertani y Alessandro Fontana, bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana, París, Gallimard y Seuil, col. Hautes Études, 1997, comienzo de la primera clase (7 de enero de 1976) [trad. esp.: *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000].

Y Foucault comenta:

Sería conveniente poder discutir lo que he expuesto. A veces, cuando la clase no fue buena, bastaría poca cosa, una pregunta, para volver a poner todo en su lugar. Pero esa pregunta nunca se plantea. En Francia, el efecto de grupo hace imposible cualquier discusión real. Y como no hay un canal de retorno, el curso se teatraliza. Tengo una relación de actor o de acróbata con las personas presentes. Y cuando termino de hablar, una sensación de soledad total...<sup>6</sup>

Michel Foucault abordaba su enseñanza como un investigador: exploraciones para un libro futuro, desciframiento, también, de campos de problematización, que solían formularse más bien como una invitación lanzada a eventuales investigadores. Por eso los cursos en el Collège de France no duplican los libros publicados. No son su esbozo, aunque haya temas comunes entre unos y otros. Tienen su propio estatus. Suponen un régimen discursivo específico en el conjunto de los *actos filosóficos* efectuados por Michel Foucault. En ellos, este despliega muy en particular el programa de una genealogía de las relaciones saber/poder en función del cual, a partir de principios de la década de 1970, pensará su trabajo, en oposición al programa de una arqueología de las formaciones discursivas hasta entonces predominante.<sup>7</sup>

Los cursos también tenían una función en la actualidad del momento. El oyente que participaba en ellos no se sentía únicamente cautivado por el relato que se construía semana tras semana, no solo era seducido por el rigor de la exposición; también encontraba en ella una dilucidación del presente. El arte de Michel Foucault consistía en abordar en diagonal la actualidad a través de la historia. Podía hablar de Nietzsche o de Aristóteles, de la pericia psiquiátrica en el siglo XIX o de la pastoral cristiana: el oyente siempre extraía de esos temas una luz sobre el presente y los acontecimientos de los que era contemporáneo. El poder propio de Michel Foucault en sus cursos obedecía a ese sutil cruce entre una erudición sabia, un compromiso personal y un trabajo sobre el acontecimiento.

<sup>6</sup> Gérard Petitjean, “Les Grands Prêtres de l’université française”, en *Le Nouvel Observateur*, 7 de abril de 1975.

<sup>7</sup> Véase en particular Michel Foucault, “Nietzsche, la généalogie, l’histoire”, en *DE*, vol. 2, núm. 84, p. 137 [trad. esp.: *Nietzsche, la genealogía, la historia*, Valencia, Pre-Textos, 1988].



\* \* \*

La década de 1970 presenció el desarrollo y el perfeccionamiento de las grabadoras de casetes, y el escritorio de Foucault pronto se vio invadido por ellas. De tal modo, los cursos (y algunos seminarios) pudieron conservarse.

Esta edición toma como referencia la palabra pronunciada públicamente por Michel Foucault. Da de ella la transcripción más literal posible.<sup>8</sup> Habríamos deseado poder publicarla sin modificaciones. Pero el paso de lo oral a lo escrito impone una intervención del editor: como mínimo, es preciso introducir una puntuación y recortar los párrafos. El principio consistió siempre en mantenerse lo más cerca posible del curso efectivamente dictado.

Cuando pareció indispensable, se suprimieron las reiteraciones y las repeticiones; se restablecieron las frases interrumpidas y se rectificaron las construcciones incorrectas.

Los puntos suspensivos indican que la grabación es inaudible. Cuando la frase es oscura, figura entre corchetes una integración conjetural o un agregado.

Un asterisco a pie de página indica las variantes significativas de las notas utilizadas por Michel Foucault con respecto a lo dicho.

Se verificaron las citas y se señalaron las referencias de los textos utilizados. El aparato crítico se limita a dilucidar los puntos oscuros, explicitar ciertas alusiones y precisar los puntos críticos.

Para facilitar la lectura, cada clase está precedida por un breve resumen que indica sus principales articulaciones.

Sigue al texto del curso el resumen publicado en el *Annuaire du Collège de France*. En general, Michel Foucault lo redactaba en junio, vale decir, algún tiempo después de la finalización del curso. Solía aprovecharlo para poner de relieve, retrospectivamente, su intención y sus objetivos. El resumen constituye su mejor presentación.

Cada volumen termina con una “situación” cuya responsabilidad corresponde a su editor: se trata de brindar al lector elementos contextuales de orden biográfico, ideológico y político, reubicar el curso en la obra publicada y dar indicaciones concernientes a su lugar dentro del corpus utilizado, a fin de

<sup>8</sup> Se utilizaron en particular las grabaciones realizadas por Gérard Burlet y Jacques Lagrange, guardadas en el Collège de France y el Institut Mémoires de l'Édition Contemporaine (IMEC).

facilitar su comprensión y evitar los contrasentidos que podría suscitar el olvido de las circunstancias en las que cada uno de los cursos se elaboró y dictó.

La edición de *Del gobierno de los vivos*, curso dictado en 1980, fue establecida por Michel Senellart.

\* \* \*

Con esta edición de los cursos del Collège de France se publica una nueva zona de la “obra” de Michel Foucault.

En sentido propio, no se trata de inéditos, porque esta edición reproduce la palabra pronunciada públicamente por Foucault, con exclusión del soporte escrito que utilizaba y que podía ser muy elaborado. Daniel Defert, que posee esas notas, permitió a los editores consultarlas. Le estamos vivamente agradecidos.

Esta edición de los cursos en el Collège de France ha sido autorizada por los herederos de Michel Foucault, que desearon con ello satisfacer la muy intensa demanda de que eran objeto, tanto en Francia como en el extranjero. Y esto en indiscutibles condiciones de seriedad. Los editores han procurado estar a la altura de la confianza que depositaron en ellos.

FRANÇOIS EWALD y ALESSANDRO FONTANA

Curso  
Ciclo lectivo 1979-1980

## Clase del 9 de enero de 1980

*La sala de justicia de Septimio Severo. Comparación con la historia de Edipo – Ejercicio del poder y manifestación de la verdad. La aleturgia como manifestación pura de lo verdadero. No hay hegemonía sin aleturgia – Permanencia de esa relación entre poder y verdad hasta la época moderna. Dos ejemplos: los cursos reales y la razón de Estado y la cacería de brujas (Bodin) – Proyecto del curso de este año: elaborar la noción de gobierno de los hombres por la verdad. Desplazamiento respecto del tema del poder-saber: del concepto de poder al de gobierno (curso de los dos años anteriores); del concepto de saber al problema de la verdad – Cinco maneras de concebir las relaciones entre ejercicio del poder y manifestación de la verdad: el principio de Botero, el principio de Quesnay, el principio de Saint-Simon, el principio de Rosa Luxemburgo, el principio de Solzhenitsyn. Su estrechez. La relación entre gobierno y verdad, anterior al nacimiento de una gubernamentalidad racional; una relación que se entabla en un nivel más profundo que el de los conocimientos útiles.*

Con referencia al emperador romano que se llamaba Septimio Severo y que reinó, como todos saben —bueno, como yo, en todo caso, lo sé desde ayer—, en la transición del siglo II al siglo III, entre 193, creo, y 211,<sup>1</sup> el historiador

<sup>1</sup> Septimio Severo (Lucius Septimius Severus, 146-211), emperador romano de 193 a 211. Nacido en Leptis Magna (Tripolitana) y perteneciente a una familia originaria de la Galia, ejerció en un principio diversos cargos (senador, cuestor, procónsul) en África, para comandar luego las legiones de Iliria que lo proclamaron emperador después de la muerte violenta de Pertinax. Reconocido por el Senado, derrotó a continuación a sus dos rivales, Pescenio Níger, apoyado por toda Asia, y Albino, el preferido de las legiones de Britania.

Dión Casio cuenta la siguiente historia.<sup>2</sup> Septimio Severo había hecho construir un palacio<sup>3</sup> y en él, claro está, una gran sala solemne en la cual daba audiencia, emitía sus sentencias e impartía justicia. Y en el techo de esta sala de su palacio, Septimio Severo había hecho pintar una representación del cielo, una representación del cielo estrellado, pero no cualquier cielo, ni cualesquiera estrellas, ni cualquier posición de los astros representados. Había hecho representar exactamente el cielo de su nacimiento, la conjunción de estrellas que había presidido su nacimiento y por consiguiente su destino. Al hacer eso, o hacer hacer eso, Septimio Severo tenía desde luego unas cuantas intenciones muy claras y explícitas que es bastante fácil reconstruir. Su interés radicaba, a no dudar, en inscribir las sentencias particulares y coyunturales que él dictaba dentro del sistema mismo del mundo, y mostrar que el logos que regía ese orden del mundo y que había regido su nacimiento era el mismo que organizaba, fundaba y justificaba las sentencias pronunciadas por él. Lo que él decía en una circunstancia particular del mundo, lo que decía en un *kairós* particular, como

<sup>2</sup> Dión Casio, historiador griego (ca. 155-240). De su monumental *Historia romana* en ochenta libros solo se han conservado los libros 37 a 59. El pasaje mencionado por Michel Foucault está en el libro 77, 1, conocido por el resumen del monje bizantino Juan Xifilino (fines del siglo XI); véase Dión Casio, *Dio's Roman History*, trad. ingl. de E. Cary, vol. 9 [1927], Cambridge (MA) y Londres, Harvard University Press y William Heinemann, col. The Loeb Classical Library, 1982, pp. 261-263; trad. fr.: *Histoire romaine*, trad. de E. Gros, vol. 10, París, Firmin Didot, 1870 [trad. esp.: *Historia de Roma*, Madrid, Gredos, 2004]: “Severo volvió entonces sus armas contra Britania, porque veía que sus hijos llevaban una vida intemperante y las legiones se ablandaban en medio del ocio, y lo hizo a pesar de saber que no volvería. Lo sabía sobre todo por el conocimiento de los astros bajo los cuales había nacido (los había hecho pintar en el techo de las salas de su palacio donde impartía justicia; de modo que, con la excepción del momento preciso que se relacionaba con la hora en que él había venido al mundo —con su horóscopo, como suele decirse—, todo el mundo podía verlos, porque ese momento no se representaba del mismo modo de cada lado); lo sabía además por haberlo oído de labios de los adivinos. En efecto, en la base de una de sus estatuas, instalada cerca de la puerta por la cual debía hacer salir a su ejército y mirando a la calle que conducía a ella, cayó un rayo que borró tres letras de su nombre; y por esa razón, como lo habían declarado los adivinos, no volvió a ese lugar y murió tres años después. De esa expedición obtuvo sumas considerables” (la referencia dada aquí es 76, 11).

<sup>3</sup> Se trata sin duda del Septizonium (o Septizodium), monumento hoy desaparecido, construido al sudeste del Palatino, y del que subsistieron vestigios hasta el siglo XVI. El papa Sixto V lo hizo demoler en 1588. En él, el emperador habría acondicionado una sala donde él mismo estaba representado como el Sol rodeado por los siete planetas.

dirían los estoicos, era precisamente el orden mismo de las cosas tal como habían sido determinadas en lo alto de una vez y para siempre. Su interés radicaba asimismo en mostrar que su reino se había fundado en los astros y que él, el soldado de Leptis Magna, que había tomado el poder por la fuerza y la violencia, no lo había hecho por error, por azar o debido a un complot cualquiera de los hombres; era la necesidad misma del mundo la que lo había convocado al lugar donde ahora estaba. Y lo que el derecho no había podido fundar, su reino, su toma del poder y los astros lo habían justificado de una vez por todas. Tercero y último, se trataba de mostrar de antemano cuál era su fortuna, la del emperador, y hasta qué punto era fatal, inevitable, inaccesible, en qué medida resultaba imposible para cualquiera, cualquier conspirador, rival o enemigo que fuera, apoderarse de ese trono que, según habían mostrado los astros, le correspondía a él y contra el cual nada, en lo sucesivo, podía prevalecer. Su fortuna era buena, su fortuna era segura: el pasado así lo indicaba, pero en cuanto al futuro las cosas también estaban definitivamente selladas. Por lo tanto, actos inciertos y específicos, un pasado hecho de azar y de suerte, un porvenir que nadie, desde luego, podía conocer, pero del que algunos podían aprovecharse para amenazar al emperador: todo eso se invertía y, convertido en necesidad, debía verse en el techo de la sala donde Septimio Severo dictaba sus sentencias como una verdad. Lo que se manifestaba aquí, abajo —iba a decir en el suelo—, como poder, podía y debía descifrarse como verdad en la noche del cielo.

Severo era, sin embargo, un hombre prudente, porque si bien había hecho representar su cielo astral en el techo de la sala donde pronunciaba las sentencias, había no obstante un pedacito de ese cielo que no estaba representado, que él ocultaba con esmero y que solo se representaba en otro aposento, la cámara misma del emperador a la que únicamente este y algunos de sus íntimos tenían acceso. Y ese pedacito de cielo que nadie tenía derecho a ver, que solo el emperador conocía, por supuesto, era lo que en sentido estricto se llama el horóscopo, lo que permite ver la hora: la hora que es, el--aro, la de la muerte. Nadie, sin duda, tenía acceso al cielo de la muerte, el cielo que fijaba el final del destino del emperador, el final de su fortuna.

El cielo estrellado de Septimio Severo, por encima de su justicia, es de manera casi evidente el reverso mismo de la historia de Edipo.<sup>4</sup> Puesto que

<sup>4</sup> Véase Sófocles, *Edipe roi* [1922], ed. y trad. de P. Masqueray, 4<sup>a</sup> ed., París, Les Belles Lettres, col. des Universités de France, 1946 [trad. esp.: *Edipo rey*, en *Tragedias completas*, Madrid,

Edipo era aquel que tenía su destino no encima de la cabeza en un cielo estrellado representado en un techo, sino atado a los pies, atado a sus pasos, atado al suelo y los caminos que iban de Tebas a Corinto y de Corinto a Tebas. Tenía en los pies, debajo de los pies, su destino, un destino que nadie conocía, ni él ni ninguno de sus súbditos. Un destino que iba a llevarlo a la perdición, claro está, y no hay que olvidar que, al comienzo de la pieza de Sófocles, vemos a Edipo que, llamado por la población víctima de la peste, también dicta una sentencia solemne. También él señala lo que hay que hacer, y dice: aquel cuya mancha sea responsable de la peste en la ciudad de Tebas deberá ser expulsado.<sup>5</sup> También él, por lo tanto, ha pronunciado una sentencia; una sentencia que se inscribe, también ella, en la fatalidad de un destino. Pero esa fatalidad de un destino que va a retomar y dar su sentido a la sentencia de Edipo es precisamente la trampa en que este va a caer. Y en tanto que Septimio Severo impartía justicia y dictaba sus sentencias con el fin de inscribirlas en un orden del mundo absolutamente visible que las fundaba en el derecho, la necesidad y la verdad, el desdichado Edipo pronuncia una sentencia fatal que se inscribe en un destino envuelto por entero en la noche y la ignorancia y que constituye, por consiguiente, su propia trampa.

Podemos encontrar otra analogía —un poco sofisticada— en el hecho de que, si faltaba en efecto un pedazo de cielo en el techo de la sala de audiencias de Septimio Severo, en el misterio de Edipo y su destino existía un fragmento que, al contrario, no era desconocido. Había un pastor que había sido testigo de lo ocurrido en el momento del nacimiento de Edipo y había visto cómo había muerto Layo. Es el pastor al que finalmente se va a buscar a lo más remoto del campo y que va a dar su testimonio. Y es él quien dirá que el culpable es Edipo. En lo más remoto de la campiña de Tebas había pues un pedacito conocido y visible, al menos para una persona, del destino de Edipo. Había algo así como el equivalente del aposento del emperador, pero era la choza del

---

Cátedra, 1998] (edición de referencia: véase Michel Foucault, *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France, 1970-1971, suivi de "Le savoir d'Œdipe"*, ed. de D. Defert bajo la dirección de F. Ewald y A. Fontana, París, Gallimard y Seuil, col. Hautes Études, 2011, p. 192, n. 1 [trad. esp.: *Lecciones sobre la voluntad de saber. Curso en el Collège de France (1970-1971), seguido de "El saber de Edipo"*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2012]).

<sup>5</sup> Véase Sófocles, *Œdipe roi*, *op. cit.*, vv. 236-244, p. 144. Foucault resume aquí el fallo pronunciado por Edipo ante los tebanos.

pastor. Y en esa choza del pastor el destino iba a cumplirse o, en todo caso, a manifestarse. El emperador ocultaba el cielo de su muerte. El pastor, por su parte, conocía el secreto del nacimiento de Edipo.

Se darán cuenta entonces de que el anti-Edipo existe, sin duda. Dión Casio ya lo conocía.

Me dirán que todo esto son juegos un poco culturales y sofisticados, y que si Septimio Severo había hecho representar así por encima de su cabeza el cielo estrellado que presidía su justicia, su destino, su fortuna, y quería que los hombres leyese como verdad lo que él hacía como política, lo que hacía en términos de poder, no se trataba sino de los juegos de un emperador atrapado en el vértigo de su propia fortuna. Después de todo, era muy lógico que ese soldado africano llegado a las cimas del imperio procurara fundar en el cielo de una necesidad mágico-religiosa una soberanía que el derecho —por otro lado, igualmente mágico y religioso— no podía reconocerle. Y era del todo lógico que ese hombre fascinado por los cultos orientales tratara, por su parte, de sustituir por el orden mágico de los astros el orden racional del mundo, ese orden racional del mundo que su penúltimo antecesor, Marco Aurelio, había querido plasmar en un gobierno estoico del imperio.<sup>6</sup> Era como el eco mágico, oriental, religioso, de lo que habían querido hacer los grandes emperadores estoicos del siglo II: gobernar el imperio solo dentro de un orden manifiesto del mundo y procurar que ese gobierno fuera la manifestación del orden del mundo como una verdad.

De hecho, si bien es cierto que la coyuntura política individual de Septimio Severo, así como el clima en que se había pensado el concepto del gobierno

<sup>6</sup> Marco Aurelio (121-180), emperador romano de 161 a 180, autor de la obra que conocemos con el nombre de *Meditaciones*. Tuvo dos sucesores anteriores a Septimio Severo: su hijo Cómodo (180-192) y Pertinax (enero a marzo de 193), que murieron asesinados. Sobre el personaje del príncipe filósofo, véase Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, ed. de F. Gros bajo la dirección de F. Ewald y A. Fontana, París, Gallimard y Seuil, col. Hautes Études, 2001, pp. 191-194 [trad. esp.: *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002]. Sobre la relación de Septimio Severo con los cultos orientales, véase Jean Daniélou, *Origène*, París, La Table Ronde, col. Le Génie du Christianisme, 1948, p. 35 [trad. esp.: *Orígenes*, Buenos Aires, Sudamericana, 1958]: “La invasión [de esos cultos, que había comenzado con los Antoninos] llega a su momento culminante con la expansión de los cultos sirios durante el gobierno de los Severos. El jefe de la dinastía, Septimio Severo, se había casado, en efecto, con la hija de un gran sacerdote sirio, Julia Domna. Esta introdujo en la corte los cultos sirios y, en particular, el culto solar”.



imperial durante el siglo II, pueden justificar la preocupación de aquel por inscribir el ejercicio de su poder en esa manifestación de verdad y justificar de tal forma sus abusos de poder en los términos mismos del orden del mundo, y si bien, por lo tanto, todo ese clima, ese contexto, esa coyuntura particular pueden justificarlo, creo no obstante que nos costaría mucho encontrar el ejemplo de un poder que no se ejerza sin acompañarse, de una manera u otra, de una manifestación de verdad. Ustedes me dirán que, por un lado, todo el mundo lo sabe y que yo no he dejado de decirlo, de repetirlo, de machacarlo. En efecto, ¿cómo se podría gobernar a los hombres sin saber, sin conocer, sin informarse, sin tener algún conocimiento del orden de las cosas y la conducción de los individuos? En suma, ¿cómo se podría gobernar sin conocer lo que se gobierna, sin conocer a aquellos a quienes se gobierna y sin conocer la manera de gobernar a esos hombres y esas cosas? De todos modos, y fue por eso que me extendí un poco en el ejemplo de Septimio Severo, creo que puede y debe suscitarse muy rápidamente la sospecha de que no se trata simplemente y del todo de eso. En otras palabras, no se trata simplemente de la necesidad —e iba a decir económica— de conocer lo que se gobierna y cómo gobernar, no se trata simplemente de la necesidad utilitaria que puede permitir apreciar la importancia del fenómeno que yo intentaba indicar, a saber, la relación entre el ejercicio del poder y la manifestación de la verdad.

[Primero,] me parece —y también en este punto quedémonos en el ejemplo de Septimio Severo— que esa verdad cuya manifestación acompaña el ejercicio del poder desborda con amplitud los conocimientos que son útiles para el gobierno. Después de todo, las estrellas que Septimio Severo hacía representar por encima de su cabeza y de la cabeza de las personas a quienes impartía justicia, ¿cuál era la necesidad inmediata, racional que él podía tener de ellas? No hay que olvidar que el reinado de Septimio Severo coincidió con la época en que vivieron unos cuantos grandes juristas como Ulpiano<sup>7</sup> y que el conocimiento jurídico, la reflexión jurídica, distaban de estar ausentes en la política misma del emperador.<sup>8</sup> E incluso más allá del conocimiento, del saber de juristas como

<sup>7</sup> Ulpiano (Domitius Ulpianus) (ca. 170-228), uno de los grandes jurisconsultos romanos, miembro, con Papiniano, del Consejo Imperial, que bajo Septimio Severo se convirtió en el principal órgano de la administración del imperio. Una parte importante de su obra se conservó gracias al *Digesto*, redactado en el siglo VI por orden de Justiniano, y alrededor de un tercio del cual procede de sus escritos.

<sup>8</sup> Él mismo había tenido una formación jurídica.

Ulpiano, Septimio Severo necesitaba esa manifestación complementaria, excesiva —e iba a decir no económica— de la verdad. Segundo, lo que me parece menester destacar es que la manera misma en que esa verdad, esa verdad un poco lujosa, un poco complementaria, un poco excesiva, un poco inútil, la manera como esa verdad se manifiesta no es del todo del orden del conocimiento, de un conocimiento formado, acumulado, centralizado, utilizado.\* En el ejemplo del cielo estrellado vemos una especie de manifestación pura de lo verdadero: manifestación pura del orden del mundo en su verdad, manifestación pura del destino del emperador y de la necesidad que lo rige, manifestación pura de la verdad sobre la cual se fundan en última instancia las sentencias del príncipe. Manifestación pura, manifestación fascinante que está destinada, en esencia, no tanto a demostrar, a probar algo, a refutar una falsedad, como a mostrar simplemente, a develar la verdad. En otras palabras, para Septimio Severo no se trataba de establecer, mediante una serie de procedimientos, la verdad de tal o cual tesis, como la legitimidad de su poder o la justicia de tal o cual sentencia. No se trataba, en consecuencia, de establecer la exactitud de lo verdadero en oposición a una falsedad que se refutara y suprimiera. Se trataba esencialmente de hacer surgir la verdad misma, contra el fondo de lo desconocido, contra el fondo de lo oculto, contra el fondo de lo invisible, contra el fondo de lo imprevisible. La cuestión, por consiguiente, no pasaba tanto por organizar un conocimiento, no pasaba por la organización de un sistema utilitario de conocimientos necesario y suficiente para ejercer el gobierno. Se trataba de un ritual de manifestación de la verdad, que mantenía con el ejercicio del poder unas cuantas relaciones que no pueden sin duda reducirse a la utilidad lisa y llana, aun cuando el cálculo no estuviera ausente de ellas, y lo que me gustaría volver a aprehender de algún modo es la naturaleza de las relaciones entre ese ritual de manifestación de la verdad y el ejercicio del poder.

Digo “ritual de manifestación de la verdad” porque con ello no se trata lisa y llanamente de lo que podríamos llamar una actividad más o menos racional de conocimiento. Me parece que el ejercicio del poder, tal como podemos encontrar uno de sus ejemplos en la historia de Septimio Severo, se acompaña de un conjunto de procedimientos verbales o no verbales que pueden ser, en consecuencia, del orden de la información recogida, del orden del conocimiento, del orden de la acumulación, en tablas, fichas y notas, de una serie de datos, y

\* Sigue una palabra inaudible.

que pueden ser también rituales, ceremonias, diversas operaciones de magia, de adivinación, de consulta de los oráculos y los dioses. Se trata pues de un conjunto de procedimientos, verbales o no, mediante los cuales se saca a la luz —y esta puede ser tanto la conciencia individual del soberano como el saber de sus consejeros o la manifestación pública— algo que se afirma o, más bien, se postula como verdadero, sea claro está por su oposición a una falsedad que ha sido suprimida, discutida, refutada, pero también, tal vez, por arrancamiento a lo oculto, por disipación de lo olvidado, por conjuro de lo imprevisible.

En consecuencia, no me limitaré a decir que el ejercicio del poder supone en quienes [gobiernan]\* algo así como un conocimiento, un conocimiento útil y utilizable. Diré que el ejercicio del poder se acompaña en forma bastante constante de una manifestación de verdad entendida en ese sentido muy amplio. Y, para tratar de encontrar una palabra que corresponda, no, por lo tanto, al conocimiento útil para quienes gobiernan, sino a esa manifestación de verdad correlativa del ejercicio del poder, buscando entonces palabras, encontré una que no es muy honorable, porque prácticamente solo fue utilizada, e incluso bajo otra forma, por un gramático griego de los siglos III o IV —en fin, los eruditos me corregirán—, un gramático que se llama Heráclides y que usa el adjetivo ἀληθοῦργής para decir que alguien dice la verdad.<sup>9</sup> Ἀληθοῦργής es lo veraz. Y por consiguiente, si a partir de ἀληθοῦργής forjamos la palabra ficticia *alethourgía*, aleturgia, podríamos llamar “aleturgia” al conjunto de los procedimientos posibles, verbales o no, por los cuales se saca a la luz lo que se postula como verdadero en oposición a lo falso, lo oculto, lo indecible, lo imprevisible, el olvido, y decir que no hay ejercicio del poder sin algo parecido a una aleturgia. E incluso —puesto que, como sabrán, adoro las palabras griegas y el ejercicio del poder se llama en griego “hegemonía”, no en el sentido que damos hoy a este término: simplemente, la hegemonía es el hecho de encontrarse a la cabeza de los otros, conducirlos y conducir en cierta forma su conducta— diré:

\* Michel Foucault: lo ejercen.

<sup>9</sup> Véase Anatole Bailly, *Dictionnaire grec-français* [1894], ed. rev. por L. Séchan y P. Chantraine, 16<sup>a</sup> ed., París, Hachette, 1950, p. 77: “ἀληθοῦργής: que actúa francamente, HERÁCL[ITO], Aleg. [= Alegorías de Homero], 67 (ἀληθὲς ἔργον)”. Heráclito [Homérico], citado en la lista de autores, p. xx, es presentado así: “Gramático, lugar y fecha desconocidos [ed. E. Mehler, 1851]”. Para mayores precisiones, véase Pseudo Heráclito, *Allégories d’Homère* [1962], ed. y trad. de F. Buffière, 2<sup>a</sup> ed., París, Les Belles Lettres, 1989 [trad. esp.: *Alegorías de Homero*, Madrid, Gredos, 1989].

es probable que no haya ninguna hegemonía que pueda ejercerse sin algo parecido a una aleturgia. Esto para decir, de una manera bárbara y complicada, que lo que llamamos conocimiento, es decir, la producción de la verdad en la conciencia de los individuos mediante procedimientos lógico-experimentales, no es después de todo sino una de las formas posibles de la aleturgia. La ciencia, el conocimiento objetivo, no es sino uno de los casos posibles de todas esas formas a través de las cuales se puede manifestar lo verdadero.

Ustedes me dirán que todo esto es discusión de escuela y entretenimiento un poco lateral, puesto que, si es cierto que en términos muy generosos puede decirse que no hay ejercicio del poder, no hay hegemonía sin algo parecido a los rituales o formas de manifestación de la verdad, no hay hegemonía sin aleturgia, desde hace unos siglos todo eso se redujo por fortuna a problemas, técnicas y procedimientos mucho más eficaces y racionales que, por ejemplo, la representación del cielo estrellado por encima de la cabeza del emperador, y ahora tenemos un ejercicio del poder que se ha racionalizado como arte de gobernar, un arte de gobernar que dio lugar [a] o se apoyó en unos cuantos conocimientos objetivos que son los conocimientos de la economía política, la sociedad, la demografía, toda una serie de procesos.<sup>10</sup> Coincido por completo con eso. Bueno, coincido casi por completo con eso, coincido bastante parcialmente con eso. Y querría [admitir] que la serie de fenómenos a los que hago alusión, por medio de la historia de Septimio Severo, es una especie de aura residual que da testimonio de cierto arcaísmo en el ejercicio del poder, que todo eso hoy casi ha desaparecido y que nos encontramos ante un arte racional de gobernar del que justamente les hablé las últimas veces. Querría simplemente hacer notar dos cosas.

<sup>10</sup> Sobre los conocimientos objetivos en los que se apoya el arte de gobernar desde los siglos XVII y XVIII, véanse Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*, ed. de M. Senellart bajo la dirección de F. Ewald y A. Fontana, París, Gallimard y Seuil, col. Hautes Études, 2004, clases del 1 de febrero (el triángulo gobierno-población-economía política) y 29 de marzo y 5 de abril de 1978 (policía, economía política) [trad. esp.: *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006], y *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*, ed. de M. Senellart bajo la dirección de F. Ewald y A. Fontana, París, Gallimard y Seuil, col. Hautes Études, 2004, clases del 10 (pp. 20 y 21: el régimen de verdad característico de la era de la política), 17 y 24 de enero de 1979 (los rasgos específicos del arte liberal de gobernar) [trad. esp.: *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007].

Ante todo, en este ámbito como en todos los demás, lo que es marginal y residual siempre tiene, cuando se lo examina con el detenimiento suficiente, su valor heurístico, y lo demasiado o lo demasiado poco son con mucha frecuencia, en este orden de cosas, un principio de inteligibilidad.

Segundo, también es indudable que las cosas duraron mucho más de lo que se cree. Y si Septimio Severo es bastante representativo de un clima, insisto, muy situado, en la transición del siglo II al siglo III, la historia de la manifestación de la verdad entendida en el sentido muy amplio de una aleturgia en torno del ejercicio del poder no se disipó como por encanto, fuera bajo el efecto de la desconfianza que el cristianismo podía tener por ese tipo de prácticas mágicas, fuera bajo el efecto de los progresos de la racionalidad occidental a partir de los siglos XV y XVI. Podríamos mencionar —quizá vuelva a él la vez que viene, si tengo tiempo— un artículo muy interesante de alguien que se llama Denise Grodzynski, publicado en un libro cuyo artífice es Jean-Pierre Vernant (su título es *Divination et rationalité*),<sup>11</sup> sobre la lucha que los emperadores romanos de los siglos III y IV libraron contra esas prácticas mágicas y la manera como, hasta cierto punto, se procuró que el ejercicio del poder quedara depurado de ese entorno, [y donde se muestran] con claridad todas las dificultades que hubo y todos los objetivos políticos subyacentes.<sup>12</sup> Pero también podríamos [hablar], mucho más tardíamente, por ejemplo en los siglos XV y XVI, comienzos del XVII, de las cortes principescas [y] reales de fines de la Edad Media, del Renacimiento e incluso del siglo XVII, [que] fueron, como es sabido, instrumentos políticos de mucha importancia. Se sabe asimismo hasta qué punto fueron “focos de cultura”,<sup>13</sup> como suele decirse. ¿Y qué significa eso, “focos de cultura”, qué sentido tenía? Tal vez habría que decir: lugares de mani-

<sup>11</sup> Jean-Pierre Vernant (comp.), *Divination et rationalité* [1974], 2ª ed., París, Seuil, col. Recherches Anthropologiques, 1990.

<sup>12</sup> Denise Grodzynski, “Par la bouche de l’empereur: Rome IV<sup>e</sup> siècle”, en Jean-Pierre Vernant (comp.), *Divination et rationalité, op. cit.*, pp. 267-294.

<sup>13</sup> Véanse Albert-Marie Schmidt, “La cour de Henri II”, en Gilbert Gadoffre (dir.), *Foyers de notre culture*, Lyon, De l’Abeille, col. Rencontres, núm. 9, 1943, pp. 31-37, y Gilbert Gadoffre, “Foyers de culture”, en *Encyclopaedia Universalis*, disponible en línea, 2008, que examina sucesivamente el colegio universitario, la sociedad cortesana, el salón en el siglo XVIII y el *atelier* romántico, a partir de dos variables: el “universo mental” que se esboza en ellos y la relación con la institución oficial; véase sobre todo la sección “Un foyer de culture greffé sur l’institution royale: la cour de Henri II”.

festación de la verdad más que meros focos de cultura. Es del todo cierto que, en la preocupación de los príncipes de la época del Renacimiento por congregar a su alrededor una serie de actividades, saberes, conocimientos, prácticas, una serie de individuos que eran lo que llamaríamos creadores o vehículos culturales, había una multitud de razones directamente utilitarias. Se trataba, es cierto, de crear en torno del príncipe un núcleo de competencias que le permitieran, justamente, afirmar su poder político sobre las antiguas estructuras, feudales, digamos, o en todo caso anteriores.<sup>14</sup> Se trataba también de asegurar una centralización de los conocimientos en una época en que cierta fragmentación religiosa e ideológica amenazaba constituir frente al príncipe un contrapeso demasiado importante. Se trataba, en la época de la Reforma y la Contrarreforma, de poder controlar hasta cierto punto la violencia y la intensidad de esos movimientos ideológicos y religiosos que por las buenas o por las malas se habían impuesto en alguna medida al príncipe.

Hay algo de eso. Pero creo que el fenómeno cortesano representa también otra cosa y que, en la extraordinaria concentración de actividades que, una vez más, calificaríamos de culturales, había en la corte una suerte de gasto, de gasto puro de verdad o de manifestación pura de verdad. Donde está el poder, donde es preciso que esté el poder, donde se quiere mostrar efectivamente que allí reside el poder, es preciso que haya verdad. Y donde no la haya, donde no haya manifestación de lo verdadero, será porque el poder no está allí, o es demasiado débil, o es incapaz de ser el poder. La fuerza del poder no es independiente de algo que es la manifestación de lo verdadero, y eso, mucho más allá de lo que es simplemente útil o necesario para gobernar bien. El fortalecimiento del poder principesco que se comprueba [durante] esos siglos XVI, XVII y XVIII exigió sin duda la constitución de toda una serie de conocimientos que podríamos decir útiles para el arte de gobernar, pero también de toda una serie de rituales, de manifestaciones de saber que van desde el desarrollo de los círculos humanistas hasta la muy

<sup>14</sup> Sobre la función política de la corte en el siglo XVII, que constituía (con la tragedia clásica) “una especie de lección de derecho público” —“disponer un lugar de manifestación cotidiana y permanente del poder real en su esplendor”—, véase Michel Foucault, “*Il faut défendre la société*”. *Cours au Collège de France, 1975-1976*, ed. de M. Bertani y A. Fontana bajo la dirección de F. Ewald y A. Fontana, París, Gallimard y Seuil, col. Hautes Études, 1997, clase del 25 de febrero de 1976, pp. 156 y 157 [trad. esp.: *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000].