

Traducción de
HORACIO PONS

MICHEL FOUCAULT

NACIMIENTO DE LA BIOPOLÍTICA

Curso en el Collège de France
(1978-1979)

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



FONDO DE CULTURA ECONOMICA

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

Primera edición en francés, 2004
Primera edición en español, 2007
Tercera reimpresión, 2012

Foucault, Michel

Nacimiento de la biopolítica : curso en el Collège de France :
1978-1979. - 1a ed. 3a reimp. - Buenos Aires : Fondo de Cultura
Económica, 2012.

401 p. : 23x16 cm. - (Obras de sociología)

Traducido por Horacio Pons
ISBN 978-950-557-715-6

1. Sociología Política. 2. Biopolítica. I. Horacio Pons, trad. II.

Título

CDD 306.2

Diseño de tapa: Café Imagen

Título original: *Naissance de la biopolitique*

Cours au Collège de France (1978-1979)

ISBN de la edición original: 2-02-012401-6

© Seuil/Gallimard, 2004

D. R. © 2007, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ARGENTINA S. A.

El Salvador 5665; 1414 Buenos Aires

fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar

Carretera Piedad-Ajusco 227; 14738 México D. F.

ISBN: 978-950-557-715-6

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 la
autorización expresa de la editorial.

IMPRESO EN ARGENTINA - PRINTED IN ARGENTINA

Hecho el depósito que marca la ley 11.723,

PROHIBIDA SU VENTA EN ESPAÑA.

ADVERTENCIA

Michel Foucault dictó clases en el Collège de France desde enero de 1971 hasta su muerte, en junio de 1984, a excepción del año 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 Vuillemin, por la asamblea general de profesores del Collège de France, en reemplazo de la cátedra de "Historia del pensamiento filosófico", que dirigió Jean Hyppolite hasta su muerte. 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.¹

Foucault dictó la lección inaugural el 2 de diciembre de 1970.²

La enseñanza en el Collège de France obedece a reglas particulares. Los profesores tienen la obligación de dictar 26 horas de cátedra por año (la mitad, como máximo, puede adoptar la forma de seminarios).³ 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

¹ Foucault había concluido con esta fórmula un opusculo redactado en apoyo de su candidatura: "Habría que entender la historia de los sistemas de pensamiento" ("Titres et travaux", en *Don et Écrit*, 1954-1988, 4 vols., ed. de Daniel Defert y François Ewald con la colaboración de Jacques Lagrange, Paris, Gallimard, 1994; véase vol. 1, p. 846).

² 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].

³ Lo que Michel Foucault hizo hasta principios de la década de 1980.

Clase del 10 de enero de 1979

Cuestiones de método – Suponer que los universales no existen – Resumen del curso del año precedente: el objetivo limitado del gobierno de la razón de Estado (política exterior) y el objetivo ilimitado del Estado de policía (política interior) – El derecho como principio de limitación externa de la razón de Estado. Perspectiva del curso de este año: la economía política como principio de limitación interna de la razón gubernamental – Apuesta general de esta investigación: el acoplamiento serie de prácticas-régimen de veracidad y sus efectos de inscripción en lo real – ¿Qué es el liberalismo?

[DEBEN CONOCER] la cita de Freud: "Acheronta movebo".¹ Pues bien, querría poner el curso de este año bajo el signo de otra cita no tan conocida y perteneciente a

¹ Cita de Virgilio, *Enéida*, VII, 312, que encabeza la *Tranmédiation* (1900) de Sigmund Freud, Leipzig, Deuticke, 1911 (trad. fr.: *L'interprétation des rêves*, trad. de I. Meyerson, rev. por D. Berger, Paris, PUF, 1971, p. 1) [trad. esp.: *La interpretación de los sueños*, en *Obras completas*, vols. 4 y 5, Buenos Aires, Amorrortu, 1979], y se reitera en el cuerpo del texto (*ibid.*, p. 516): "Fluctet si nequeo Supereus, Acheronta movebo" ("Si no puedo doblegar a los dioses supremos, moveré el Aqueronte"). Michel Foucault ya cita estas palabras, sin referencia explícita a Freud, en *La Voluntad de saber*, Paris, Gallimard, col. Bibliothèque des histoires, 1976, p. 103 [trad. esp.: *Historia de la sexualidad*, vol. 1: *La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 1985]: "De hecho, esta cuestión, tantas veces reiterada en nuestra época [acerca del sexo], sólo es la forma reciente de una afirmación considerable y una prescripción secular: allá está la verdad; id ahí a sorprenderla, Acheronta movebo: vieja decisión". Antes de Freud, la cita ya era muy apreciada por Bismarck, que la utiliza en varias oportunidades en sus *Pensamientos y recuerdos* (véase Carl Schmitt, *Théorie du partisan*, trad. de M.-L. Steinhauser, Paris, Calmann-Lévy, 1972, p. 253; ed. orig.: *Theorie des Partisanen*, Berlin, Duncker & Humblot, 1963) [trad. esp.: *Teoría del partisan*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1966].

alguien también poco conocido, al menos en cierto modo. Me refiero a un hombre de Estado inglés, Walpole,² que decía lo siguiente acerca de su propia manera de gobernar: "*Quieta non movere*".³ "No hay que tocar lo que está tranquilo". En cierto sentido, es lo contrario de Freud. Entonces, este año me gustaría continuar de alguna manera con lo que empecé a comentarles el año pasado, es decir, trazar la historia de lo que podríamos llamar el arte de gobernar. Recordarán que interpreté esta expresión, "arte de gobernar", en un sentido muy restringido, pues utilicé la palabra misma "gobernar" dejando de lado las mil maneras, modalidades y posibilidades que existen de guiar a los hombres, dirigir su conducta, constreñir sus acciones y reacciones, etc. Hice a un lado, entonces, todo lo que suele entenderse y se entendió durante mucho tiempo como el gobierno de los niños, el gobierno de

² Robert Walpole, primer conde de Oxford (1676-1745). Líder del partido *whig* que ejerció las funciones de primer ministro (*First Lord of the Treasury and Chancellor of the Exchequer*) de 1720 a 1742; gobernó con pragmatismo y se valió de la corrupción parlamentaria con el fin de preservar la tranquilidad política.

³ Véase la precisión hecha más adelante por Michel Foucault, p. 37: "Decía eso, creo, hacia 1740". La fórmula es conocida por haber sido la divisa de Walpole, como lo testimonian diversos escritos de su hijo, Horace; véase por ejemplo *Letters*, Londres-Nueva York, Lawrence and Bullen, G. P. Putnam's, 1903, t. VIII, p. 121. Véase Leslie Stephen, *History of English Thought in the Eighteenth Century*, Londres, Smith & Elder, 1902; reed. Bristol, Thoemmes Antiquarian Books, 1991, t. II, p. 168. Tomada de Salustio, *De coniuratione Catilinae*, 21, 1: "Postquam acciperet ea homines, quibus mala abunde monia erant, sed neque res neque spes bona ulli, tametsi illis *quieta moere* magna merces videbatur" ("El mal lo había invadido todo en los hombres que acababan de escuchar ese discurso y nada bueno podían encontrar en el presente ni esperar del porvenir, aunque es cierto que para ellos ya era una hermosa recompensa *perturbar la paz pública*"); trad. fr.: *Conjuration de Catilina*, trad. de F. Richard, París, Garnier-Fammarion, 1968, p. 43 [trad. esp.: *Conjunción de Catilina*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991]. La fórmula ilustra una norma inherente al *Common Law* y conocida con el nombre de regla del precedente, según la cual, en materia judicial, hay que atenerse a lo que se ha decidido y no modificar lo existente ("*non de viis*" y "*quieta non movere*"). También la cita Friedrich A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1960; reed. 1976, p. 410: "Though *quieta non movere* may at times be a wise maxim for the statesman, it cannot satisfy the political philosopher" [Aunque en ocasiones *quieta non movere* sea tal vez una máxima prudente para el estadista, no puede satisfacer al filósofo político]. (trad. fr.: *La Constitution de la liberté*, trad. de R. Audouin y J. Carello, París, Litec, col. Libéralia, 1994, p. 406) [trad. esp.: *Los fundamentos de la libertad*, Madrid, Unión Editorial, 1991].

las familias, el gobierno de una casa, el gobierno de las almas, el gobierno de las comunidades, etc. Y no tomé en consideración, y tampoco lo haré este año, más que el gobierno de los hombres, en la medida —y sólo en la medida— en que se presenta como ejercicio de la soberanía política.

"Gobierno", pues, en sentido restringido, pero también "arte", "arte de gobernar" en sentido restringido, porque con esta expresión yo no entendía la manera en que efectivamente los gobernantes gobernaron. No estudié ni quiero estudiar la práctica gubernamental real, tal como se desarrolló determinando aquí y allá la situación por tratar, los problemas planteados, las tácticas elegidas, los instrumentos utilizados, forjados o remodelados, etc. Quise estudiar el arte de gobernar, es decir, la manera meditada de hacer el mejor gobierno y también, y al mismo tiempo, la reflexión sobre la mejor manera posible de gobernar. Traté, entonces, de aprehender la instancia de la reflexión en la práctica de gobierno y sobre la práctica de gobierno. En cierto sentido, si se quiere, mi pretensión fue estudiar la conciencia de sí del gobierno, aunque esta expresión, "conciencia de sí", me molesta y no voy a utilizarla, porque me gustaría más decir que lo que traté de captar, y quería captar también este año, es la manera cómo, dentro y fuera del gobierno y, en todo caso, en la mayor contigüidad posible con la práctica gubernamental, se intentó conceptualizar esa práctica consistente en gobernar. Querría determinar de qué modo se estableció el dominio de la práctica del gobierno, sus diferentes objetos, sus reglas generales, sus objetivos de conjunto para gobernar de la mejor manera posible. En suma, es el estudio de la racionalización de la práctica gubernamental en el ejercicio de la soberanía política.

Esto implica inmediatamente cierta elección de método, sobre lo que trataré en algún momento de extenderme un poco más, pero ahora quería indicarles que la decisión de hablar o partir de la práctica gubernamental es, desde luego, una manera muy explícita de dejar de lado como objeto primero, primitivo, ya dado, una serie de nociones como, por ejemplo, el soberano, la soberanía, el pueblo, los sujetos, el Estado, la sociedad civil: todos esos universales que el análisis sociológico, así como el análisis histórico y el análisis de la filosofía política, utilizan para explicar en concreto la práctica gubernamental. Por mi parte, me gustaría hacer justamente lo contrario, es decir, partir de esa práctica tal como se presenta, pero, al mismo tiempo, tal como se refleja y se racionaliza para ver, sobre esa base, cómo pueden constituirse en los hechos

Lo que querría introducir aquí es, en consecuencia, exactamente lo inverso del historicismo. No interrogar los universales utilizando la historia como método crítico, sino partir de la decisión de la inexistencia de los universales para preguntar qué historia puede hacerse. Más adelante volveré a esto con mayor detalle.⁵

El año pasado, como recordarán, traté de estudiar uno de esos episodios importantes, me parece, en la historia del gobierno. El episodio, a grandes rasgos, era el de la aparición y el establecimiento de lo que en la época se llamaba razón de Estado, en un sentido infinitamente más fuerte, más estricto, más riguroso y también más amplio que el atribuido más adelante a esa noción.⁶ Yo había intentado identificar el surgimiento de cierto tipo de racionalidad en la práctica gubernamental, cierto tipo de racionalidad que permitiría ajustar la manera de gobernar a algo denominado Estado y que, con respecto a esa práctica gubernamental y al cálculo de ésta, cumple el papel de un dato, pues sólo se gobierna un Estado que se da como ya presente, sólo se gobierna en el marco de un Estado, es cierto, pero éste es al mismo tiempo un objetivo por construir. El Estado es a la vez lo que existe y lo que aún no existe en grado suficiente. Y la razón de Estado es justamente una práctica o, mejor, la racionalización de una práctica que va a situarse entre un Estado presentado como dato y un Estado presentado como algo por construir y levantar. El arte de gobernar debe fijar entonces sus reglas y racionalizar sus maneras de obrar, proponiéndose en cierto modo como objetivo transformar en ser el deber ser del Estado. El deber hacer del gobierno tiene que identificarse con el deber ser del Estado. Este último tal como está dado, la *ratio* gubernamental, permitirá, de una manera deliberada, razonada, calculada, hacerlo llegar a su punto máximo de ser. ¿Qué es gobernar? Gobernar, según el principio de la razón de Estado, es actuar de tal modo que el Estado pueda llegar a ser sólido y permanente, pueda llegar a ser rico, pueda llegar a ser fuerte frente a todo lo que amenaza con destruirlo.

Daniel Deleuze y François Ewald con la colaboración de Jacques Lagrange, París, Gallimard, 1994 (en lo sucesivo, *Dé* con referencia a esta edición), vol. 4, núm. 345, p. 634; la primera elección de método implicada por "la cuestión de las relaciones entre sujeto y verdad" consistió en "un escepticismo sistemático con respecto a todos los universales antropológicos".

⁵ Michel Foucault no vuelve a tocar el tema en las siguientes clases del curso.

⁶ Véase Michel Foucault, *Sécurité, territoire...*, op. cit., clases del 8, del 15 y del 22 de marzo de 1978.

unas cuantas cosas sobre cuyo estatus habrá que interrogarse, por supuesto, y que son el Estado y la sociedad, el soberano y los súbditos, etc. En otras palabras, en vez de partir de los universales para deducir de ellos unos fenómenos concretos, o en lugar de partir de esos universales como grilla de inteligibilidad obligatoria para una serie de prácticas concretas, me gustaría comenzar por estas últimas y, de algún modo, pasar los universales por la grilla de esas prácticas. No se trata aquí de lo que podríamos calificar de reducción historicista; ¿qué consistiría ésta? Pues bien, precisamente en partir de esos universales tal como se presentan y ver cómo la historia los modifica, los modifica o establece en definitiva su falta de validez. El historicismo parte de lo universal y lo pasa en cierto modo por el rallador de la historia. Mi problema es lo inverso. Parto de la decisión, a la vez teórica y metodológica, que consiste en decir: supongamos que los universales no existen; y planteo en este momento la pregunta a la historia y los historiadores: ¿cómo pueden escribir historia si no admiten a priori la existencia de algo como el Estado, la sociedad, el soberano, los súbditos? Es la misma pregunta que yo hacía cuando decía, no esto: "¿Existe la locura? Voy a examinar si la historia me da, me remite a algo como la locura. No, no me remite a nada parecido a la locura; por lo tanto, la locura no existe". De hecho, el razonamiento, el método no eran éstos. El método consistía en decir: supongamos que la locura no existe. ¿Cuál es entonces la historia que podemos hacer de esos diferentes acontecimientos, esas diferentes prácticas que, en apariencia, se ajustan a esa cosa supuesta que es la locura?⁷

⁷ Véase Paul Veyne, "Foucault révolutionne l'histoire", en *Comment on écrit l'histoire*, París, Seuil, col. Points Histoire, 1979, pp. 227-230 [trad. esp.: "Foucault revoluciona la historia", en *Cómo se escribe la historia*, Madrid, Alianza, 1994], sobre ese nominalismo metodológico, con referencia a la fórmula "la locura no existe". Como el texto de Veyne data de 1978, Foucault parece seguir aquí el diálogo con el autor de *Le Pain et le Cique*, a quien rindió homenaje en el curso del año anterior (véase Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, *Cours au Collège de France*, 1977-1978, ed. de Michel Senellart, París, Gallimard/Seuil, col. Hautes Études, 2004, clase del 8 de marzo de 1978, p. 245 [trad. esp.: *Seguridad, territorio, población*, *Cursos en el Collège de France (1977-1978)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006]). Véase ya las observaciones de Michel Foucault sobre este mismo tema en la clase del 8 de febrero de 1978, p. 122. La crítica de los universales encuentra una reafirmación en el artículo "Foucault", aparecido, con el seudónimo de Maurice Florence, en Denis Huisman (dir.), *Dictionnaire des philosophes*, París, 2003, 1984; véase Michel Foucault, *Dits et écrits*, 1954-1988, 4 vols., ed. de

Dos palabras, entonces, sobre lo que traté de decir el año pasado, para resumir un poco ese curso. Querría insistir en dos o tres puntos. Primero, como recordarán, lo que caracteriza esta nueva racionalidad gubernamental llamada razón de Estado que, en general, se había constituido durante el siglo XVI es que el Estado se define y recorta como una realidad a la vez específica y autónoma, o al menos relativamente autónoma. Es decir que el gobernante del Estado debe, claro, respetar una serie de principios y reglas que se sitúan por encima del Estado o lo dominan y son exteriores a él. Ese gobernante debe respetar las leyes divinas, morales y naturales, y otras tantas leyes que no son homogéneas ni intrínsecas al Estado. Pero así como debe respetar esas leyes, el gobernante tiene que hacer algo muy distinto a asegurar la salvación de sus súbditos en el más allá, cuando lo habitual en la Edad Media era definir al soberano como alguien que debía ayudar a sus súbditos a alcanzar esa salvación ultraterrena. En lo sucesivo, el gobernante del Estado ya no tiene que preocuparse por la salvación de sus súbditos en el más allá, al menos de manera directa. Tampoco tiene que desplegar una benevolencia paterna con sus súbditos ni establecer entre ellos relaciones de padre a hijos, aunque en el Medievo el rol paternal del soberano siempre era muy pronunciado y marcado. En otras palabras, el Estado no es ni una casa, ni una iglesia, ni un imperio. El Estado es una realidad específica y discontinua. Sólo existe para sí y en relación consigo, cualquiera sea el sistema de obediencia que deba a otros sistemas como la naturaleza o Dios. El Estado sólo existe por y para sí mismo y en plural, es decir que no debe, en un horizonte histórico más o menos próximo o distante, fundirse con o someterse a algo semejante a una estructura imperial que sea, de alguna manera, una teofanía de Dios en el mundo, una teofanía que conduzca a los hombres, en una humanidad finalmente reunida, hasta el borde del fin del mundo. No hay, por lo tanto, integración del Estado al imperio. El Estado sólo existe como Estados, en plural.

Especificidad y pluralidad del Estado. Por otra parte, traté de mostrarles que esa especificidad plural del Estado se había encarnado en una serie de maneras precisas de gobernar y, a la vez, en instituciones correlativas a ellas. Primero, por el lado económico, estaba el mercantilismo, vale decir, una forma de gobierno. El mercantilismo no es una doctrina económica, es mucho más y muy distinto de una doctrina económica. Es una organización determinada de la producción y los circuitos comerciales de acuerdo con el principio de que,

en primer lugar, el Estado debe enriquecerse mediante la acumulación monetaria; segundo, debe fortalecerse por el crecimiento de la población; y tercero, debe estar y mantenerse en una situación de competencia permanente con las potencias extranjeras. Hasta aquí el mercantilismo. De acuerdo con la razón de Estado, la segunda manera de que el gobierno se organice y cobre cuerpo en una práctica es la gestión interna, es decir, lo que en la época se denominaba policía, la reglamentación indefinida del país según el modelo de una organización urbana apretada. Tercero y último, constitución de un ejército permanente y de una diplomacia también permanente, Organización, si se quiere, de un aparato diplomático militar permanente, cuyo objetivo es mantener la pluralidad de los Estados al margen de cualquier absorción imperial, y hacerlo de tal manera que entre ellos pueda alcanzarse cierto equilibrio, sin que, en definitiva, sean viables las unificaciones de tipo imperial a través de Europa.

Entonces, mercantilismo por un lado, Estado de policía por otro, balanza europea: todo esto constituyó el cuerpo concreto de ese nuevo arte de gobernar que se ajustaba al principio de la razón de Estado. Son tres maneras –solitarias entre sí, además– [del] gobernar de acuerdo con una racionalidad cuyo principio y ámbito de aplicación es el Estado. Y en ese aspecto traté de mostrarles que el Estado, lejos de ser una suerle de dato histórico natural que se desarrolla por su propio dinamismo como un “monstruo frío”⁷ cuya simiente habría sido lanzada en un momento dado en la historia y que poco a poco la roería –el Estado no es eso, no es un monstruo frío–, es el correlato de una manera determinada de gobernar. Y el problema consiste en saber cómo se desarrolla esa manera de gobernar, cuál es su historia, cómo conquista, cómo se encoge, cómo se extiende a tal o cual dominio, cómo inventa, forma, desarrolla nuevas prácticas; ése es el problema, y no hacer del Estado],* sobre el escenario de un guñol, una especie de gendarme que venga a aporrear a los diferentes personajes de la historia.

Varias observaciones al respecto. Ante todo, la siguiente: en ese arte de gobernar ajustado a la razón de Estado hay un rasgo que me parece muy característico e importante para comprender lo que sigue. Es que, como ven, el Estado

⁷ Véase *Séverin, territoire...* op. cit., clase del 1º de febrero de 1978, pp. 112 y 118, n. 39 [trad. esp.: *Siguridad, territorio...* op. cit., p. 136, n. 39].

* Lapsus manifiesto. Michel Foucault dice: la historia.

o, mejor dicho, el gobierno según la razón de Estado, en su política exterior —digamos en sus relaciones con los otros Estados—, se asigna un objetivo limitado, a diferencia de lo que había sido, en definitiva, el horizonte, el proyecto, el deseo de la mayoría de los gobernantes y soberanos de la Edad Media, a saber, situarse con respecto a los demás Estados en una posición imperial que les diera, tanto en la historia como en la teofanía, un papel decisivo. En el caso de la razón de Estado, en cambio, se admite que cada Estado tiene sus intereses y, por consiguiente, debe defenderlos, y defenderlos absolutamente, pero se reconoce también que su objetivo no debe ser alcanzar en el fin de los tiempos la posición unificadora de un imperio total y global. No debe soñar con ser algún día el imperio del último día. Cada Estado debe autolimitarse en sus propios objetivos, asegurar su independencia y determinada condición de sus fuerzas que le permita no estar nunca en posición de inferioridad ya sea con respecto al conjunto de los restantes países, a sus vecinos, o al más fuerte de todos los otros países (se trata de diferentes teorías de la balanza europea en la época, no tiene importancia). Pero de todas maneras, esa autolimitación externa caracteriza la razón de Estado tal como ésta se manifiesta en la formación de los aparatos diplomático militares del siglo xvii. Del Tratado de Westfalia a la Guerra de los Siete Años —o, digamos, a las guerras revolucionarias que van a introducir una dimensión completamente diferente—, esa política diplomático militar se ajustará al principio de autolimitación del Estado, al principio de competencia necesaria y suficiente entre los distintos Estados.

En cambio, en el orden de lo que hoy llamaríamos política interna, ¿qué implica el Estado de policía? Pues bien, implica justamente un objetivo o una serie de objetivos que podríamos calificar de ilimitados, en cuanto la cuestión, para quienes gobiernan ese Estado, pasa por tomar en cuenta y hacerse cargo de la actividad no sólo de los grupos, no sólo de los diferentes escamentos, esto es, de los diferentes tipos de individuos con su estatus particular, sino de la actividad de las personas hasta en el más tenue de sus detalles. En los grandes tratados de policía de los siglos xvii y xviii, todos los que corean los distintos reglamentos y tratan de sistematizarlos coinciden en esto, y lo dicen expresamente: el objeto de la policía es un objeto casi infinito. Es decir que, en cuanto poder independiente frente a los otros poderes, quien gobierna según la razón de Estado tiene objetivos limitados. En cambio, cuando debe manejar un poder público que regula el comportamiento de los sujetos, el objetivo

de quien gobierna es ilimitado. La competencia entre Estados es la bisagra entre esos objetivos limitados e ilimitados, pues justamente para poder entrar en competencia con los otros Estados, es decir, para mantenerse en una situación de equilibrio siempre desequilibrada, en un equilibrio competitivo con los demás Estados, el que gobierna va [a tener que reglamentar la vida de] sus súbditos, su actividad económica, su producción, el precio [al cual] van a vender las mercancías, el precio al cual van a comprarlas, etc. [...]. La limitación del objetivo internacional del gobierno según la razón de Estado, la limitación en las relaciones internacionales, tiene por correlato la ilimitación en el ejercicio del Estado de policía.

Segunda observación que querría hacer sobre el funcionamiento de la razón de Estado en el siglo xvii y principios del siglo xviii: el objeto interior sobre el cual se ejercerá el gobierno de acuerdo con esa razón de Estado —o si lo prefieren, el Estado de policía—, es, desde luego, ilimitado en sus objetivos. Sin embargo, esto no quiere decir en absoluto que no haya cierta cantidad de mecanismos de compensación o, mejor, cierta cantidad de posiciones a partir de las cuales se intentará establecer un término, una frontera a ese objetivo ilimitado que la razón de Estado prescribe al Estado de policía. Hubo muchas maneras de buscar límites a la razón de Estado, por el lado de la teología, claro está. Pero me gustaría insistir en otro principio de limitación de la razón de Estado en esa época, que es el derecho.

En efecto, sucedió algo curioso. Durante toda la Edad Media, en el fondo, ya partir de qué se produjo el crecimiento del poder real? A partir, desde luego, del ejército. Y también de las instituciones judiciales. Si el rey limitó y redujo poco a poco los juegos complejos de los poderes feudales, lo hizo en su carácter de piedra angular de un Estado de justicia, un sistema de justicia, redoblado por un sistema armado. La práctica judicial fue la multiplicadora del poder real durante todo el Medievo. Ahora bien, cuando a partir del siglo xvii y sobre todo de principios del siglo xviii se desarrolle esta nueva racionalidad gubernamental, el derecho servirá, por el contrario, de punto de apoyo a toda persona que quiera limitar de una manera u otra la extensión indefinida de una razón de Estado que cobra cuerpo en un Estado de policía. La teoría del derecho y las instituciones judiciales ya no actuarán ahora como multiplicadores sino, al contrario, como sustractores del poder real. Y de ese modo, a partir del siglo xvi y durante todo el siglo xvii, comprobaremos el desarrollo de

toda una serie de problemas, polémicas, batallas políticas, en torno, por ejemplo, de las leyes fundamentales del reino, esas leyes fundamentales que los juristas van a oponer como objeción a la razón de Estado, para lo cual dirán que ninguna práctica gubernamental y ninguna razón de Estado pueden justificar su cuestionamiento. En cierta forma, esas leyes están ahí con anterioridad al Estado, pues son constitutivas de éste y, entonces, por absoluto que sea su poder, dicen algunos juristas, el rey no debe tocarlas. El derecho constituido por esas leyes fundamentales aparece así al margen de la razón de Estado y como principio de esta limitación.

Tenemos también la teoría del derecho natural y los derechos naturales, que se postulan como derechos imprescriptibles y que ningún soberano, de todas formas, puede transgredir. Y, asimismo, la teoría del contrato suscripto entre los individuos para constituir a un soberano, un contrato que incluye una serie de cláusulas que ese soberano debería acatar puesto que, si se convierte en tal, es justamente en virtud de ese contrato y las cláusulas que contiene. Existe incluso, más en Inglaterra que en Francia, la teoría del acuerdo concertado entre el soberano y los súbditos para constituir precisamente un Estado, y al cabo del cual el soberano se compromete a hacer y a no hacer una serie de cosas. También debemos mencionar toda esa reflexión histórico jurídica de la que hablé hace dos o tres años, ya no me acuerdo,⁸ en la cual se intentaba destacar que, históricamente, el poder real durante mucho tiempo había distado de ser un gobierno absoluto, y la razón que reinaba y se había establecido entre el soberano y sus súbditos no era de ningún modo la razón de Estado sino una especie de transacción entre, por ejemplo, la nobleza y el jefe militar a quien ésta había investido, durante el período de guerra y tal vez un poco más, con las funciones de jefe. Y el rey habría salido de esta suerte de situación de derecho primitivo, y a continuación habría abusado de ella para invalidar esas leyes históricamente originarias que ahora sería preciso recuperar.

De todas maneras, para resumir, estas discusiones alrededor del derecho, la vivacidad que tenían, el desarrollo intenso, además, de todos los problemas

y teorías de lo que podríamos llamar derecho público, la reaparición de los temas del derecho natural, el derecho originario, el contrato, etc., que se habían formulado durante la Edad Media en un contexto muy distinto, todo eso, decimos, era en cierto modo el reverso y la consecuencia, así como la reacción contra esa nueva manera de gobernar que se establecía a partir de la razón de Estado. En realidad, el derecho y las instituciones judiciales que habían sido intrínsecas al desarrollo del poder real se convierten ahora, en cierto modo, tanto en exteriores como en exorbitantes con respecto al ejercicio de un gobierno según la razón de Estado. No es sorprendente ver que todos esos problemas de derecho siempre son planteados —en primera instancia, al menos— por quienes se oponen al nuevo sistema de la razón de Estado. En Francia, por ejemplo, es el caso de los parlamentarios, los protestantes, los nobles, que, por su parte, se refieren más bien al aspecto histórico jurídico. En Inglaterra fue la burguesía contra la monarquía absoluta de los Estuardo, y fueron los disidentes religiosos a partir de comienzos del siglo XVII. En síntesis, la objeción a la razón de Estado en términos de derecho siempre se plantea por el lado de la oposición y, por consiguiente, se ponen en juego contra ella la reflexión jurídica, las reglas de derecho y la instancia misma del derecho. El derecho público, digámoslo en pocas palabras, es opositor en los siglos XVII y XVIII,⁹ aun cuando, desde luego, unos cuantos teóricos favorables al poder real retoman el problema y tratan de integrarlo, de integrar las cuestiones de derecho, la interrogación formulada por éste a la razón de Estado y su justificación. En todo caso, hay una cosa que me parece necesario retener: si bien es cierto que la razón de Estado planteada, manifestada como Estado de policía, encarnada en el Estado de policía, tiene objetivos ilimitados, en los siglos XVII y XVIII hay una tentativa constante de limitarla, y esa limitación, ese principio, esa razón de limitación de la razón de Estado, la encontramos por el lado de la razón jurídica. Pero, como pueden ver, es una limitación externa. Por lo demás, los juristas saben bien que su cuestión de derecho es extrínseca a la razón de Estado, pues definen esta última, precisamente, como lo que es exorbitante al derecho.

Límites de derecho exteriores al Estado, a la razón de Estado; eso quiere decir, en primer lugar, que los límites que se intenta poner a esa razón provienen de

⁸ El manuscrito señala en la p. 11: "(salvo en los Estados alemanes, que deberán fundarse en el derecho contra el imperio)".

⁹ Véase Michel Foucault, "Il faut défendre la société," *Cours au Collège de France, 1975-1976*, ed. de Mauro Bertani y Alessandro Fontana, París, Gallimard/Seuil, col. Hautes Études, 1997 [trad. esp.: *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000].

Dios o se fijaron de una vez por todas en el origen, o bien se formularon en una historia remota. Decir que son extrínsecos a la razón de Estado significa también que tienen, en cierto modo, un funcionamiento puramente limitativo, dramático, pues, en el fondo, la razón de Estado sólo sufrirá objeciones de derecho cuando haya franqueado esos límites, y en ese momento el derecho podrá definir el gobierno como ilegítimo, podrá objetarle sus usurpaciones y en última instancia liberar a los súbditos de su deber de obediencia.

A grandes rasgos, así traté de caracterizar esa manera de gobernar que llamamos razón de Estado. Ahora bien, en este momento querría situarme más o menos a mediados del siglo XVIII, la época (con la salvedad que enseguida les mencionaré) en que Walpole decía: "*quæta non movere*" ("no hay que tocar lo que está tranquilo"). Querría situarme aproximadamente en esta época, y en tal caso creo que uno está obligado a constatar una transformación importante que caracterizará de manera general lo que podríamos llamar la razón gubernamental moderna. ¿En qué consiste esa transformación? Pues bien, en una palabra, consiste en la introducción de un principio de limitación del arte de gobernar que ya no le es extrínseco como lo era el derecho en el siglo XVII, [sino] que va a serle intrínseco. Regulación interna de la racionalidad gubernamental. En términos generales, y de manera abstracta, ¿qué es esa regulación interna? ¿Cómo puede entenderse con anterioridad a cualquier forma histórica precisa y concreta? ¿Qué puede ser una limitación interna de la racionalidad gubernamental?

En primer lugar, será una regulación, una limitación de hecho. De hecho quiere decir que no será una limitación de derecho, aun cuando éste se vea, en uno u otro momento, en la obligación de transcribirla en forma de reglas que no deben infringirse. Sea como fuere, decir que es una limitación de hecho significa que si el gobierno llega alguna vez a atropellarla, a traspasar las fronteras que se le imponen, no será sin embargo ilegítimo, no habrá desertado, en cierto modo, de su propia esencia, no se verá despojado de sus derechos fundamentales. Decir que hay una limitación de hecho de la práctica gubernamental querrá decir que el gobierno que desconozca esa limitación será simplemente un gobierno, insistamos, no ilegítimo, no usurpador, sino torpe, inadecuado, un gobierno que no hace lo que conviene.

En segundo lugar, hablar de limitación intrínseca del arte de gobernar equivale a señalar que se trata de una limitación que, aun siendo de hecho, no por

ello es menos general. No se trata entonces simplemente de una suerte de consejos de prudencia que, en tal o cual circunstancia, indiquen lo que es mejor hacer o se limiten a observar que en tal o cual circunstancia más vale abstenerse que intervenir. No. Regulación interna significa que hay en efecto una limitación que, aunque de hecho, es general, o sea que sigue, de todos modos, un trazado relativamente uniforme en función de principios que son valederos siempre y en todas las circunstancias. Y el problema estribará precisamente en definir ese límite, a la vez general y de hecho, que el gobierno deberá imponerse a sí mismo.

En tercer lugar, limitación interna quiere decir que su principio, justamente porque es preciso saber en qué se apoya esa generalidad, no va a buscarse por el lado, por ejemplo, de los derechos de naturaleza prescriptos por Dios a todos los hombres, ni por el lado de una escritura revelada y ni siquiera por el lado de la voluntad de los sujetos que han aceptado en un momento dado entrar en sociedad. No, el principio de esa limitación no debe buscarse en lo que es exterior al gobierno, sino en lo que es interior a la práctica gubernamental, es decir, por el lado de los objetivos del gobierno. Y la limitación se presentará entonces como uno de los medios, y acaso el medio fundamental, de alcanzar precisamente dichos objetivos. Para llegar a ellos es menester tal vez limitar la acción gubernamental. La razón gubernamental no tiene que respetar esos límites por el hecho de que en alguna parte, al margen de ella, antes que el Estado, en torno del Estado, haya una serie de límites fijados de manera definitiva. No, en absoluto. Deberá respetarlos en cuanto puede calcularlos por iniciativa propia en función de sus objetivos y como [el] mejor medio de alcanzarlos.

En cuarto lugar, esta limitación de hecho, general, que se plantea en función misma de la práctica gubernamental, va a establecer, claro está, una división entre lo que es preciso hacer y lo que conviene no hacer. Va a marcar el límite de una acción gubernamental, pero ese límite no estará trazado en los sujetos, los individuos-sujetos dirigidos por el gobierno. Vale decir que no se intentará determinar cuál es, en ellos, la parte que debe estar sometida a su acción y la parte de libertad que les está reservada definitivamente y de una vez por todas. En otras palabras, esa razón gubernamental no escinde a los sujetos en una parte de libertad absolutamente reservada y una parte de sumisión impuesta o consentida. En realidad, la división no se establecerá en los individuos, los hombres, los sujetos; se establecerá en el dominio mismo de la

práctica gubernamental o, mejor, en la propia práctica gubernamental, entre las operaciones que pueden hacerse y las que no pueden hacerse, es decir, entre las cosas por hacer y los medios que deben emplearse para hacerlas, por un lado, y las cosas que no hay que hacer, por otro. El problema, entonces, no es: ¿dónde están los derechos fundamentales y cómo dividen el dominio de la gubernamentalidad posible y el dominio de la libertad fundamental? La línea de división se establecerá entre dos series de cosas [cuya] lista elaboró Bentham en uno de sus textos más importantes, al cual trataré de volver:⁹ la división se traza entre *agenda* y *non agenda*, las cosas que deben hacerse y las cosas que no deben hacerse.

En quinto lugar, esta limitación que es entonces una limitación de hecho, general, en función de los objetivos del gobierno, una limitación que no divide a los sujetos sino las cosas por hacer, esta limitación interna vuelve muy evidente que no son los que gobiernan quienes, con toda soberanía y razón, van a decidir por sí mismos [acerca de ella].* Y en la medida en que el gobierno de los hombres es una práctica que no es impuesta por quienes gobiernan a quienes son gobernados, sino una práctica que fija la definición y la posición respectiva

⁹ Jeremy Bentham (1748-1832), "Method and leading features of an Institute of Political Economy (including finance) considered not only as a science but as an art" (1800-1804), en *Jeremy Bentham's Economic Writings*, ed. de W. Stark, Londres, Allen & Unwin, 1954, t. III, pp. 305-380 [trad. esp.: "Método y características principales de un Instituto de Economía Política (incluyendo finanzas) considerada no sólo como una ciencia sino como un arte", en *Ensayos económicos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965]. Al final de la primera parte, "The Science", en la sección "Genesis of the matter of wealth", Bentham presenta la célebre distinción entre *sponte acta*, *agenda* y *non agenda*, que estructura a continuación los tres capítulos ("Wealth", "Population" y "Finance") de la parte siguiente, "The Art". Los *sponte acta* son las actividades económicas que los miembros de una comunidad desarrollan de manera espontánea, sin intervención alguna del gobierno. Los *agenda* y *non agenda* designan las actividades económicas del gobierno, según contribuyan o no a incrementar la felicidad [maximización de los placeres y minimización de las penas], meta de toda acción política. La división de los dominios entre esas tres clases varía de acuerdo con los momentos y los lugares; la extensión de los *sponte acta* es relativa al grado de desarrollo económico de los países. Michel Foucault vuelve a hacer una breve alusión a esta lista benthamiana de los *agenda* en la clase del 7 de marzo de 1979 (*ibídem*, p. 230), pero no vuelve propiamente hablando al texto citado (salvo, tal vez, de manera indirecta, al final de la clase del 24 de enero [*ibídem*, pp. 88 y 89], con referencia al panoptismo como fórmula general del gobierno liberal).

* Michel Foucault: van a decidir por sí mismos lo que debe hacerse y no hacerse.

de los gobernados y los gobernantes entre sí y con referencia a los otros, "regulación interna" querrá decir que esa limitación no es impuesta exactamente ni por un lado ni por otro, o en todo caso no se la impone global, definitiva y totalmente por, yo diría, una transacción, en un sentido muy lato de "transacción", vale decir, "acción entre", mediante toda una serie de conflictos, acuerdos, disensiones, concesiones recíprocas: peripecias cuyo efecto consiste en establecer finalmente en la práctica de gobernar una división de hecho, una división general, una división racional entre lo que debe hacerse y lo que no debe hacerse.

En una palabra, digamos que el principio de derecho, ya sea histórica o teóricamente definido, no importa, planteaba antaño cierto límite al soberano y lo que éste podía hacer: no franquearás esta línea, no pasarás por encima de este derecho, no violarás esta libertad fundamental. En esa época, el principio de derecho equilibraba la razón de Estado por medio de un principio externo. Digamos que, como podrían verlo con claridad, entramos con ello en una era que es la de la razón gubernamental crítica. Y advertirán que esta razón gubernamental crítica o esta crítica interna de la razón gubernamental ya no va a girar en torno de la cuestión del derecho, de la cuestión de la usurpación y la legitimidad del soberano. Ya no va a tener esa especie de apariencia penal que aún tenía el derecho público en los siglos XVI y XVII cuando decía: si el soberano infringe esta ley, será preciso castigarlo con una sanción de ilegitimidad. Toda esa cuestión de la razón gubernamental crítica va a girar alrededor del "cómo no gobernar demasiado".¹⁰ Las objeciones ya no recaerán en el abuso de la soberanía sino en el exceso de gobierno. Y la racionalidad de la práctica gubernamental podrá medirse en relación con ese exceso o, en todo caso, la delimitación de lo que sería excesivo para un gobierno.

Pues bien, antes de caracterizarla de una manera abstracta les dije que esta transformación fundamental, creo, en las relaciones entre derecho y práctica gubernamental, este surgimiento de una limitación interna de la razón

¹⁰ La fórmula "no gobernar demasiado" es del marqués de Argenson (véase *infra*, nota 16 de esta clase). Véase también Benjamin Franklin, *Principes du commerce*, cit. y trad. por Édouard Laboulaye en su introducción a la antología de textos del mismo autor, *Essai de morale et d'économie politique*, 3ª ed., París, Hachette, 1883, p. 8: "Un sólido escritor [de Francia] dice que está muy adelantado en la ciencia de la política quien comprende toda la fuerza de esta máxima: *Ni gouverner par trop*, máxima que acaso sea más pertinente para el comercio que para cualquier otro interés público" (en una nota, Laboulaye remite a Quesnay).

gubernamental, se situaba y era identificable, a grandes rasgos, alrededor de la mitad del siglo XVIII. ¿Qué fue lo que permitió su aparición? ¿Cómo es que ésta se produjo? Por supuesto, habría que tomar en cuenta (y más adelante volveré a ello, al menos en parte) toda una transformación de conjunto, pero hoy querría indicar simplemente cuál es el instrumento intelectual, cuál es la forma de cálculo y de racionalidad que pudo permitir la autolimitación de una razón gubernamental como autorregulación de hecho, general, intrínseca a las operaciones mismas del gobierno y que podía ser objeto de transacciones indefinidas. Y bien, ese instrumento intelectual, el tipo de cálculo, la forma de racionalidad que permite así a la razón gubernamental autolimitarse, también poco es ahora el derecho. ¿Cuál será el instrumento a partir de mediados del siglo XVIII? La economía política, desde luego.

“Economía política”: los equívocos mismos de la expresión y de su sentido en la época indican, por otro lado, de qué se trataba fundamentalmente todo esto, porque ustedes bien saben que entre 1750 y 1810-1820 la expresión oscila entre diferentes polos semánticos. A veces apunta a cierto análisis estricto y limitado de la producción y la circulación de las riquezas. Pero “economía política” también alude, de una manera más amplia y más práctica, a todo método de gobierno en condiciones de asegurar la prosperidad de una nación. Y por último, [la] economía política —son, por otra parte, las palabras que utiliza Rousseau en su famoso artículo “Économie politique” de la *Encyclopédie*—¹¹ es una suerte de reflexión general sobre la organización, la distribución y la limitación de los poderes en una sociedad. En lo fundamental, creo que la economía política es lo que permitió asegurar la autolimitación de la razón gubernamental.

¿Por qué y cómo lo permitió? También aquí —a continuación entraré un poco más en detalle— me gustaría indicarles sencillamente una serie de puntos que son, a mi juicio, indispensables para comprender las cosas de las quiero hablar este año. Pues bien, en primer lugar, la economía política —a diferencia,

¹¹ El artículo figuró por primera vez en el tomo V de la *Encyclopédie*, pp. 337-349, aparecido en noviembre de 1755. Véase Jean-Jacques Rousseau, “Discours sur l’économie politique”, en *Œuvres complètes*, París, Gallimard, col. Bibliothèque de la Pléiade, 1964, t. III, pp. 241-278 [trad. esp.: *Discursos sobre la economía política*, Madrid, Tecnos, 1985]. Sobre este texto, véase ya Michel Foucault, *Sécurité, territoire...* op. cit., clase del 1º de febrero de 1978, pp. 98 y 116, n. 2] [trad. esp.: *Seguridad, territorio...* op. cit., p. 120, n. 21].

justamente, del pensamiento jurídico de los siglos XVI y XVII— no se desarrolló fuera de la razón de Estado. No se desarrolló contra ella ni para limitarla, al menos en primera instancia. Al contrario, se formó en el marco mismo de los objetivos que la razón de Estado había fijado al arte de gobernar, porque, después de todo, ¿qué objetivos se propone la economía política? Se propone el enriquecimiento del Estado. Se propone el objetivo del crecimiento simultáneo, correlativo y convenientemente ajustado de la población por un lado y de los artículos de subsistencia por otro. ¿Qué procura la economía política? Garantizar de manera conveniente, ajustada y siempre beneficiosa la competencia entre los Estados. Procura mantener cierto equilibrio entre los Estados para que la competencia, precisamente, pueda existir. Es decir que retoma con toda exactitud los objetivos correspondientes a la razón de Estado y que el Estado de policía, el mercantilismo y la balanza europea habían tratado de alcanzar. Por lo tanto, en primera instancia la economía política va a instalarse en el seno mismo de la razón gubernamental que habían definido los siglos XVI y XVII, y en esa medida, si se quiere, no va a tener de ningún modo la posición de exterioridad que mostraba el pensamiento jurídico.

Segundo, la economía política no se propone en absoluto como una objeción externa a la razón de Estado y su autonomía política porque —y éste es un aspecto que tendrá su importancia histórica— la primera consecuencia política de la primera reflexión económica que haya existido en la historia del pensamiento europeo [es], precisamente, una consecuencia contraria a lo que habían querido los juristas. Es una consecuencia que deduce la necesidad de un despotismo total. La primera economía política es, por supuesto, la de los fisiócratas, y ustedes saben que éstos (luego volveré a ocuparme de ellos), sobre la base de su análisis económico, llegaron a la conclusión de que el poder político debía ser un poder sin limitación externa, sin contrapesos externos, sin frontera que surja de otra cosa que de sí mismo, y dieron a esto el nombre de despotismo.¹² El despotismo es un gobierno económico, pero que dentro

¹² Véase Pierre-Paul-François-Joachim-Henri Le Mercier de La Rivière, *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, Londres y París, Jean Nourse y Desaint, 1767 (sin nombre de autor), cap. 24, “Du despotisme légal” (el texto tuvo dos reediciones en el siglo XX: París, P. Geuthner, col. Collection des économistes et des réformateurs sociaux de la France, 1910, y París, Fayard, col. Corpus des archives de philosophie en langue française, 2000).

de sus fronteras no está encerrado, no está perfilado por otra cosa que una economía que él mismo ha definido y sobre la cual ejerce un completo control. Despotismo absoluto, y en esa medida, por consiguiente, podrán ver que la economía política no invirtió la pendiente esbozada por la razón de Estado, al menos en primera instancia o en ese nivel, y que esa economía puede presentarse como la continuidad de una razón de Estado que daba al monarca un poder total y absoluto.

Tercero, ¿sobre qué reflexiona la economía política? ¿Qué analiza? Su tema no son los derechos anteriores, presuntamente inscriptos ya sea en la naturaleza humana o en la historia de una sociedad determinada. La economía política reflexiona sobre las mismas prácticas gubernamentales y no las examina en términos de derecho para saber si son legítimas o no. No las considera desde el punto de vista de su origen sino de sus efectos, y no se pregunta, por ejemplo, qué autoriza a un soberano a recaudar impuestos, sino sencillamente qué va a pasar cuando se recaude un impuesto y cuando esto se haga en un momento preciso y sobre tal o cual categoría de personas o tal o cual categoría de mercancías. Importa poco que ese derecho sea legítimo o no,* el problema pasa por saber qué efectos tiene y si éstos son negativos. En ese momento se dirá que el impuesto en cuestión es ilegítimo o, en todo caso, que no tiene razón de ser. Pero la cuestión económica siempre va a plantearse en el interior del campo de la práctica gubernamental y en función de sus efectos, no en función de lo que podría fundarla en términos de derecho: ¿cuáles son los efectos reales de la gubernamentalidad al cabo mismo de su ejercicio? Y no: ¿cuáles son los derechos originarios que pueden fundar esa gubernamentalidad? Ese es el tercer motivo por el cual la economía política pudo, en su reflexión, en su nueva racionalidad, tener su lugar en el seno mismo de la práctica y la razón gubernamentales establecidas en la época anterior.

La cuarta razón es que, al responder a ese tipo de interrogante, la economía política pone de manifiesto la existencia de fenómenos, procesos y regularidades que se producen necesariamente en función de mecanismos inteligibles. Esos mecanismos inteligibles y necesarios pueden ser contrariados, claro está, por determinadas formas de gubernamentalidad y ciertas prácticas gubernamentales. Pueden ser contrariados, encubiertos, oscurecidos, pero de todas

* Michel Foucault agrega: en términos de derecho.

maneras no podrán evitarse, no será posible suspenderlos total y definitivamente. De uno u otro modo reaparecerán en la práctica gubernamental. En otras palabras, la economía política no descubre derechos naturales anteriores al ejercicio de la gubernamentalidad, sino cierta naturalidad propia de la práctica misma del gobierno. Hay una naturaleza propia de los objetos de la acción gubernamental. Hay una naturaleza propia de esa misma acción gubernamental, y la economía se va a dedicar a estudiarla. En consecuencia, esta noción* de la naturaleza va a bascular enteramente alrededor de la aparición de la economía política. Para ésta, la naturaleza no es una región reservada y originaria sobre la cual el ejercicio del poder no debe tener influjo, salvo que sea ilegítimo. La naturaleza es algo que corre por debajo, a través, dentro del ejercicio mismo de la gubernamentalidad. Para decirlo de algún modo, es la hipodermis indispensable. Es la otra cara de algo cuya faz visible, visible para los gobernantes, es la propia acción de éstos. Su acción tiene un sustrato o, mejor, otra cara, y esa otra cara de la gubernamentalidad es justamente lo que estudia en su propia necesidad la economía política. No trasfondo, sino correlato perpetuo. Así, por ejemplo, los economistas explicarán como una ley de la naturaleza el hecho de que la población se desplace en procura de salarios más elevados, y también el hecho de que tal o cual arancel aduanero protector de los altos precios de los artículos de subsistencia entrañe fatalmente un fenómeno como la escasez.

Para terminar, el último punto que explica cómo y por qué la economía política fue capaz de presentarse como forma primera de esa nueva *ratio* gubernamental autolimitativa: si hay una naturaleza que es propia de la gubernamentalidad, sus objetos y sus operaciones, la práctica gubernamental, como consecuencia, sólo podrá hacer lo que debe hacer si respeta esa naturaleza. Si la perturba, si no la tiene en cuenta o actúa en contra de las leyes que han sido fijadas por esa naturalidad propia de los objetos que ella manipula, surgirán de inmediato consecuencias negativas para ella misma; en otras palabras, habrá éxito o fracaso, éxito o fracaso que son ahora el criterio de la acción gubernamental, y ya no legitimidad o ilegitimidad. Sustitución, pues, [de la legitimidad]** por el éxito. Llegamos aquí, entonces, a todo el problema de la filosofía utilitarista, de la que tendremos que hablar. Y verán que una filosofía

* Michel Foucault agrega: natural y.

** Michel Foucault: del fracaso.

utilitarista podrá conectarse directamente con esos nuevos problemas de la gubernamentalidad (en fin, por ahora no importa, ya volveremos sobre esto).

El éxito o el fracaso reemplazarán entonces la división legitimidad/illegalidad, pero hay más. ¿Qué llevará a un gobierno, incluso a pesar de sus objetivos, a perturbar la naturalidad propia de los objetos que manipula y las operaciones que lleva a cabo? ¿Qué lo impulsará a violar esa naturaleza, aun a costa del éxito que busca? Violencia, exceso, abuso: sí, tal vez, pero en el fondo de esos excesos, violencias y abusos, lo que estará en cuestión no será ni simple ni fundamentalmente la maldad del príncipe. Lo que está en cuestión, lo que explica todo, es que el gobierno, en el mismo momento en que viola esas leyes de la naturaleza, pues bien, sencillamente las desconoce. Las desconoce porque ignora su existencia, sus mecanismos, sus efectos. En otras palabras, los gobiernos pueden equivocarse. Y el mayor mal de un gobierno, lo que hace que sea malo, no reside en la maldad del príncipe, sino en su ignorancia. Para resumir, en el arte de gobernar y a través de la economía política entran de manera simultánea, primero, la posibilidad de una autolimitación, que la acción gubernamental se limite a sí misma en función de la naturaleza de lo que hace y aquello sobre lo cual recae, [y segundo, la cuestión de la verdad]. * Posibilidad de limitación y cuestión de la verdad: ambas cosas se introducen en la razón gubernamental a través de la economía política.

Ustedes me dirán que no es la primera vez, sin duda, que se plantea la cuestión de la verdad y la cuestión de la autolimitación de la práctica gubernamental. Después de todo, ¿qué se entendería por sabiduría del príncipe en la tradición? La sabiduría del príncipe era algo que hacía decir a éste: conozco demasiado bien las leyes de Dios, conozco demasiado bien la debilidad humana, conozco demasiado bien mis propios límites para no limitar mi poder, para no respetar el derecho de mi súbdito. Pero se advierte que esa relación entre principio de verdad y principio de autolimitación es muy diferente en la sabiduría del príncipe y en lo que comienza a aparecer ahora, y que es una práctica gubernamental preocupada por saber cuáles serán, en los objetos que trata y manipula, las consecuencias naturales de lo que se propone. Los prudentes

* Frase inconclusa. Manuscrito, p. 26: "Para resumir, en el arte de gobernar y por medio de la economía política entran de manera simultánea la posibilidad de la autolimitación y la cuestión de la verdad".

consejeros que en otro tiempo ponían los límites de la sabiduría a la presunción del príncipe ya no tienen nada que ver con esos expertos económicos que están surgiendo y cuya tarea es decir con veracidad a un gobierno cuáles son los mecanismos naturales de lo que éste manipula.

Con la economía política ingresamos entonces a una época cuyo principio podría ser el siguiente: un gobierno nunca sabe con suficiente certeza que siempre corre el riesgo de gobernar demasiado, o incluso: un gobierno nunca sabe demasiado bien cómo gobernar lo suficiente y nada más. El principio del máximo y el mínimo en el arte de gobernar sustituye la noción de equilibrio equitativo, de la "justicia equitativa" que ordenaba antaño la sabiduría del príncipe. Pues bien, en esta cuestión de la autolimitación por el principio de la verdad, ésa es, creo, la cuña formidable que la economía política introdujo en la presunción indefinida del Estado de policía. Momento capital, sin duda, pues se establece en sus lineamientos más importantes; no, por supuesto, el reino de lo verdadero en la política, sino cierto régimen de verdad que es justamente característico de lo que podríamos llamar la era de la política y cuyo dispositivo básico, en suma, sigue siendo el mismo en nuestros días. Cuando digo régimen de verdad no quiero decir que la política o el arte de gobernar, si lo prefieren, por fin accede en esta época a la racionalidad. No quiero decir que en ese momento se alcanza una especie de umbral epistemológico a partir del cual el arte de gobernar puede llegar a ser científico. Me refiero a que ese momento que trato de indicar actualmente está marcado por la articulación con una serie de prácticas de cierto tipo de discurso que, por un lado, lo constituye como un conjunto ligado por un lazo inteligible y, por otro, legisla y puede legislar sobre esas prácticas en términos de verdad o falsedad.

Para ser más concreto, esto quiere decir lo siguiente. En los siglos XVI y XVII, y aun antes, incluso hasta mediados del siglo XVIII, había toda una serie de prácticas que eran, digamos, las recaudaciones fiscales, los aranceles aduaneros, los reglamentos de fabricación, las reglamentaciones sobre las tarifas de los granos, la protección y la codificación de las prácticas de mercado; en fin, todo eso, ¿qué era y cómo se concebía? Se concebía como el ejercicio de derechos soberanos, derechos feudales, como el mantenimiento de las costumbres, como métodos de enriquecimiento eficaces para el tesoro, como técnicas para impedir las revueltas urbanas causadas por el descontento de tal o cual categoría de súbditos. Eran, en definitiva, prácticas deliberadas, claro está, pero a partir

de acontecimientos y principios de racionalización diferentes. Entre esas distintas prácticas que iban, para decirlo de alguna manera, del arancel aduanero a la recaudación fiscal y la reglamentación del mercado y la producción, etc., a partir de mediados del siglo XVIII se podrá establecer una coherencia meditada, razonada; coherencia establecida por mecanismos inteligibles que ligan entre sí esas diferentes prácticas y sus efectos, y que permitirán, por consiguiente, juzgarlas como buenas o malas no en función de una ley o un principio moral, sino de proposiciones que, por su parte, estarán sometidas a la división de lo verdadero y lo falso. De ese modo, todo un sector de la actividad gubernamental pasará a un nuevo régimen de verdad, cuyo efecto fundamental es desplazar todas las cuestiones que, anteriormente, podía plantear el arte de gobernar. Cuestiones que antaño eran: ¿gobierno de conformidad con las leyes morales, naturales, divinas, etc.? Era, entonces, la cuestión de la conformidad gubernamental. Después, en los siglos XVI y XVII, con la razón de Estado: ¿gobierno lo bastante bien, con la intensidad, la profundidad y el detalle suficientes para llevar el Estado al punto fijado por su deber ser, para llevarlo al máximo de su fuerza? Y ahora el problema va a ser: ¿gobierno bien en el límite entre demasiado y demasiado poco, entre ese máximo y ese mínimo que me fija la naturaleza de las cosas, esto es, las necesidades intrínsecas a las operaciones del gobierno? Esto, el surgimiento de ese régimen de verdad como principio de autolimitación del gobierno, es el objeto del que querría ocuparme este año.

Se trata, después de todo, del mismo problema que me plantee con referencia a la locura, a la enfermedad, a la delincuencia, a la sexualidad. En todos estos casos, la cuestión no pasa por mostrar que esos objetos estuvieron ocultos durante mucho tiempo antes de ser descubiertos, y tampoco por señalar que no son más que ruines ilusiones o productos ideológicos que se disiparán a la [luz]* de la razón por fin llegada a su cenit. Se trata de mostrar las interferencias en virtud de las cuales una serie completa de prácticas —a partir del momento en que se coordinaron con un régimen de verdad— pudo hacer que lo que no existía (la locura, la enfermedad, la delincuencia, la sexualidad, etc.) se convirtiera sin embargo en algo, algo que, no obstante, siguió sin existir. Es decir, no [cómo] pudo nacer un error —cuando digo que lo que no existe se convierte en algo, no me refiero a que se trata de mostrar cómo pudo cons-

* Lapsus manifestísimo: bruma.

truirse efectivamente un error—, no cómo pudo nacer la ilusión; no, lo [que] me gustaría mostrar es que cierto régimen de verdad, y por consiguiente no un error, hizo que algo inexistente pudiera convertirse en algo. No es una ilusión porque es precisamente un conjunto de prácticas, y de prácticas reales, lo que lo ha establecido y lo marca así de manera imperiosa en lo real.

La apuesta de todas esas empresas acerca de la locura, la enfermedad, la delincuencia, la sexualidad y el tema del que les hablo hoy es mostrar que el acoplamiento serie de prácticas—régimen de verdad forma un dispositivo de saber—poder que marca efectivamente en lo real lo inexistente, y lo somete en forma legítima a la división de lo verdadero y lo falso.

Lo inexistente como real, lo inexistente como elemento de un régimen legítimo de verdad y falsedad, es el momento —en las cosas que hoy me ocupan— que marca el nacimiento de la bipolaridad disimétrica de la política y la economía. La política y la economía, que no son cosas que existen, ni errores, ni ilusiones, ni ideologías. Es algo que no existe y que, no obstante, está inscripto en lo real, correspondiente a un régimen de verdad que divide lo verdadero de lo falso.

Pues bien, ese momento cuyo componente principal traté de indicar es el que se sitúa entre Walpole, de quien les hablaba, y otro texto. Walpole decía: *"quieta non movere"* ("no hay que tocar lo que está tranquilo"). Consejo de prudencia, sin duda, y por entonces nos encontrábamos todavía en el orden de la sabiduría del príncipe, vale decir que, como la gente está en calma, no se agita y no hay descontento ni revuelta, quedémonos tranquilos. Sabiduría del príncipe. Walpole decía eso, creo, hacia 1740. En 1751 aparece un artículo anónimo en el *Journal économique*. En realidad, fue escrito por el marqués de Argenson,¹³ que acababa de dejar los negocios en Francia, recordando lo

¹³ René-Louis de Voyer, marqués de Argenson (1694-1757), secretario de Estado de Asuntos extranjeros de 1744 a 1747, autor de las *Mémoires et Journal*, publicadas y anotadas por el marqués de Argenson, París, P. Jannet, 1858 (una primera edición, muy incompleta, apareció en 1835 en la colección Baudouin de *"Mémoires sur la Révolution française"*), y de las *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France*, Amsterdam, Rey, 1764. Junto con el abate de Saint-Pierre, fue uno de los miembros asiduos del Club de l'Entresuelo, abierto en 1720 por iniciativa del abate Alary y cerrado en 1731 por orden del cardenal Fleury. La expresión *"laissez faire"* [dejad hacer] ya se reitera en el borrador de una memoria sobre la libertad de comercio, fechada el 31 de julio de 1742 (*Journal et Mémoires*, ed. de J. B. Rathery, París, Renouard, 1862, t. IV,

que el comerciante Le Gendre decía a Colbert. Cuando éste le preguntó "¿Qué puedo hacer por vosotros?", Le Gendre le respondió "¿Qué podéis hacer por nosotros? Dejados hacer".¹⁴ Argenson, en ese texto al que ya volveré,¹⁵ dice: y bien, ahora me gustaría comentar ese principio "dejados hacer",¹⁶ porque allí está, a su juicio, el principio esencial que todo gobierno debe respetar y seguir en materia económica.¹⁷ En ese momento plantea con claridad el

"Mémoire à composer pour délibérer par le pour et le contre, et décider que la France devrait laisser l'entrée et la sortie libre dans le royaume de toutes marchandises nationales et étrangères".

¹⁴ Louis-Paul Abeille (1719-1807), *Lettre à son négociant sur la nature du commerce des grains*, s.l., s.f. (Marsella, 8 de octubre de 1763); reed. en Louis-Paul Abeille, *Premiers opuscules sur le commerce des grains*, 1763-1764, introd. y cuadro analítico de Edgar Depitre, París, P. Guérinier, col. Collection des économistes et des réformateurs sociaux de la France, 1911, p. 103; "No puedo terminar mejor esta carta que aplicando al comercio de trigo en particular lo que un negociante de Rouen respondió al señor Colbert: sobre el comercio en general: *Dejados hacer*".

¹⁵ A continuación, Michel Foucault ya no hace ninguna referencia a ese texto.

¹⁶ Marqués de Argenson, "Lettre à l'auteur du *Journal économique* au sujet de la *Dissertation sur le commerce* de M. le marquis Bellini", en *Journal économique*, abril de 1751, pp. 107-117; reed. en Gérard Klorz (comp.), *Politique et Économie au temps des Lumières*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1995, pp. 41-44; "Se cuenta que el señor Colbert reunió en su casa a varios diputados del comercio para preguntárles qué podía hacer el por dicha actividad; el más razonable y menos adulator de ellos le respondió con estas únicas palabras: *Dejados hacer*. Nunca se reflexionó lo suficiente sobre el gran sentido de estas palabras. Esto es sólo un intento de comentario" (p. 42). En el siglo XVII, la primera mención del nombre de Le Gendre se encuentra en *L'Éloge de Gournay*, escrito por Turgot en 1759 ("Conocemos las palabras de Le Gendre al señor Colbert: dejados hacer", en *Gournay de Turgot*, ed. de E. Daire, París, Guillaumin, 1844, t. 1, p. 288; Anne-Robert-Jacques Turgot, *Formations et Distribution des richesses*, París, Garnier-Flammarion, 1997, pp. 150 y 151 [trad. esp.: *Reflexiones sobre la formación y la distribución de las riquezas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998]). Argenson es también el autor de la máxima "no gobernar demasiado" (véase Georges Wenkess, *Le Mouvement physiocratique en France, de 1755 à 1770*, 2 vols., París, Félix Alcan, 1910; véase vol. 1, pp. 17 y 18, que cita este fragmento del homenaje aparecido en las *Éphémérides du citoyen*, julio de 1768, p. 156; "Había compuesto un libro cuyo objeto y título eran excelentes: *no gobernar demasiado*". El mismo afirma haber escrito un tratado titulado *Pour gouverner mieux, il faut gouverner moins* (*Mémoires et Journal*, op. cit., t. V, p. 362; citado por August Oncken, *Die Maxime "Laissez faire et laissez passer"*, Berna, K. J. Wyss, 1886, p. 58).

¹⁷ Marqués de Argenson, "Lettre à l'auteur du *Journal économique*...", op. cit., p. 44; "Si la libertad regulada e ilustrada hará siempre más por el comercio de una nación que la dominación más inteligente". El autor defiende esta misma posición en lo referido al comercio de

principio de la autolimitación de la razón gubernamental. Pero ¿qué quiere decir "autolimitación de la razón gubernamental"? ¿Qué es ese nuevo tipo de racionalidad en el arte de gobernar, ese nuevo tipo de cálculo consistente en decir y hacer decir al gobierno: acepto todo eso, lo quiero, lo proyecto, calculo que no hay que tocarlo? Y bien, creo que, a grandes rasgos, es lo que llamamos "liberalismo".*

gratos en otro artículo del *Journal économique*, de mayo de 1754, pp. 64-79; "Arguments en faveur de la liberté du commerce des grains", reed. en Gérard Klorz (comp.), *Politique et Économie*, op. cit., pp. 45-54.

* Entre comillas en el manuscrito. Michel Foucault renuncia aquí a leer las últimas páginas de aquí (pp. 25-32). Algunos elementos de esta conclusión se reoman y desarrollan en la clase siguiente.

"Es preciso entender esta palabra [liberalismo] en un sentido muy amplio.

1) Aceptación del principio de que en alguna parte debe haber una limitación del gobierno, y que no sea simplemente un derecho extremo.

2) El liberalismo es también una práctica: ¿dónde encontrar exactamente el principio de limitación del gobierno y como calcular los efectos de esa limitación?

3) El liberalismo es, en un sentido más restringido, la solución consistente en limitar al máximo las formas y los ámbitos de acción del gobierno.

4) Para terminar, el liberalismo es la organización de los métodos de transacción aptos para definir la limitación de las prácticas de gobierno:

- constitución, parlamentos
- opinión, prensa
- comisiones, investigaciones.

[p. 27] Una de las formas de la gubernamentalidad moderna. Se caracteriza por el hecho de que, en lugar de tropezar con límites formalizados por jurisdicciones, se [da (3)] a sí misma límites intrínsecos formulados en términos de verificación.

a. Desde luego, no son dos sistemas que se suceden, y ni siquiera que van a entrar en un conflicto insalvable. Heterogeneidad no quiere decir contradicción sino tensiones, fricciones, incompatibilidades mutuas, ajustes exitosos o malogrados, mercedas inestables, etc. También quiere decir tarea retomada sin cesar, porque nunca se acaba, para establecer ya sea una coincidencia, ya sea, al menos, un régimen común. Esta tarea es la de fijar en términos de derecho la autolimitación que el saber prescribe a un gobierno

[p. 28]. Esta tarea va a adoptar dos formas desde el [siglo] XVII hasta nuestros días:

- O bien interrogar la razón gubernamental, la necesidad de su propia limitación, para reconocer a través de lo que es preciso dejar en libertad los derechos a los cuales se puede dar acceso y jerarquía en la práctica gubernamental. Así, la interrogación sobre los objetivos, vías y medios de un gobierno ilustrado y por lo tanto autolimitado puede dar lugar al derecho de propiedad, al derecho a la subsistencia posible, al derecho al trabajo, etcétera.

Creí que este año podía hacer un curso sobre la biopolítica. Trataré de mostrarles que todos los problemas que intento identificar actualmente tie-

— O bien interrogar los derechos fundamentales, hacerlos valer en su totalidad y de una vez. Y a partir de ahí, sólo permitir la formación de un gobierno con la condición de que su autorregulación los reproduzca todos.

Método [tachado: revolucionario] de la subordinación gubernamental.

[p. 29] El método del resilio jurídico necesario y suficiente es la práctica liberal. El método del condicionamiento gubernamental exhaustivo es el procedimiento revolucionario.

b. Segunda observación: esta autolimitación de la razón gubernamental, característica del 'liberalismo', guarda una relación extraña con el régimen de la razón de Estado. Ésta abre a la práctica gubernamental un ámbito de intervención indefinida, pero por otra parte se asigna, en virtud del principio de un equilibrio competitivo entre los Estados, objetivos internacionales limitados.

— La autolimitación de la práctica gubernamental por la razón liberal estuvo acompañada por la fragmentación de los objetivos internacionales y la aparición de objetivos ilimitados con el imperialismo.

[p. 30] La razón de Estado había sido correlativa de la desaparición del principio imperial, en beneficio del equilibrio competitivo entre Estados. La razón liberal es correlativa de la activación del principio imperial no en la forma del imperio sino del imperialismo, y esto en conexión con el principio de la libre competencia entre individuos y empresas.

Quisiera entre objetivos limitados y objetivos ilimitados en cuanto al ámbito de la intervención interna y el campo de la acción internacional.

c. Tercera observación: esta razón liberal se establece como autolimitación del gobierno a partir de una 'naturalidad' de los objetos y las prácticas propias de ese gobierno. ¿Qué es esa naturalidad?

— ¿La de las riquezas? Sí, pero simplemente en cuanto medios de pago que se multiplican o escasean, se estancan o [p. 31] circulan. Pero, mejor, los bienes en cuanto son productos, son útiles y utilizados, en cuanto se intercambian entre socios económicos.

— Es también la [de los] individuos. No, sin embargo, como sujetos obedientes e indóctiles, sino en cuanto ellos mismos están ligados a esa naturalidad económica y su número, su longevidad, su salud, su manera de comportarse, mantienen relaciones complejas y entredadas con esos procesos económicos.

Con el surgimiento de la economía política, con la introducción del principio limitativo en la misma práctica gubernamental, se produce una sustitución importante o, mejor, una duplicación, porque los propios sujetos de derecho sobre los cuales se ejerce la soberanía política aparecen como una *población* que el gobierno debe manejar.

[p. 32] Allí tiene su punto de partida la línea de organización de una 'biopolítica'. Pero ¿quién no advierte que hay en ello sólo una parte de algo mucho más grande, y que [es] esa nueva razón gubernamental?

Estudiar el liberalismo como marco general de la biopolítica."

nen como núcleo central, por supuesto, ese algo que llamamos población. Por consiguiente, será a partir de allí que pueda formarse algo semejante a una biopolítica. Pero me parece que el análisis de la biopolítica sólo puede hacerse cuando se ha comprendido el régimen general de esa razón gubernamental de la que les hablo, ese régimen general que podemos llamar cuestión de la verdad, primeramente de la verdad económica dentro de la razón gubernamental; y por ende, si se comprende con claridad de qué se trata en ese régimen que es el liberalismo, opuesto a la razón de Estado —o que, antes bien, [la] modifica de manera fundamental sin cuestionar quizá sus fundamentos—, una vez que se sepa qué es ese régimen gubernamental denominado liberalismo, se podrá, me parece, captar qué es la biopolítica.

Entonces, perdonenme, durante una cantidad de clases cuyo número no puedo fijar de antemano, les hablaré del liberalismo. Y para que los objetivos de esto parezcan acaso un poco más claros, porque, después de todo, ¿qué interés hay en hablar del liberalismo, de los fisiócratas, de Argenson, de Adam Smith, de Bentham, de los utilitaristas ingleses, como no sea el hecho de que, desde luego, el problema del liberalismo se nos plantea efectivamente en nuestra actualidad inmediata y concreta? ¿De qué se trata cuando se habla de liberalismo, cuando a nosotros mismos se nos aplica en la actualidad una política liberal? ¿Y qué relación puede tener esto con esas cuestiones de derecho que llamamos libertades? ¿Cuál es la cuestión en todo esto, en este debate de nuestros días en que, curiosamente, los principios económicos de Helmut Schmidt¹⁸ hacen un raro eco a tal o cual voz procedente de los disidentes del Este? ¿De qué se trata todo este problema de la libertad, del liberalismo? Bueno, es un problema que nos es contemporáneo. Entonces, si quieren, después de haber situado el punto de origen histórico de todo esto poniendo de relieve lo que a mi juicio es la nueva razón gubernamental a partir del siglo XVIII, daré un salto adelante y les hablaré del liberalismo alemán contemporáneo porque, por paradójico que sea, la libertad en esta segunda mitad del siglo XX, o el liberalismo, para ser más exactos, es una palabra que nos viene de Alemania.

¹⁸ Helmut Schmidt (nacido en 1918): diputado del Partido Socialdemócrata Alemán (SPD), Socialdemokratische Partei Deutschlands) en el Bundestag en 1953, alcanzó el cargo de canciller en mayo de 1974 luego del retiro de Willy Brandt. Al quedar en minoría, cedió su lugar a Helmut Kohl en 1982.