

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN
FILOSOFÍA

TESIS DE GRADO DE MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

**EL ASEDIO AL CUERPO: UN ACERCAMIENTO AL PENSAMIENTO POLÍTICO
DE FOUCAULT.**

DIRECTOR: DR. ENRIQUE DUSSEL AMBROSINI
ALUMNA: REYNA ELIDA CASTRO REYES



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Dedico esta tesis a mi papito, MVZ Cándido Castro Jácome †,
quien tuvo que partir antes de tiempo, y con quien deseo algún
día volver a encontrarme.

Gracias por haberme hecho tan feliz, por haber creído en mí,
por dejarme ver toda la bondad, nobleza, amor, valentía,
honradez, lealtad y pureza que pueden habitar en un corazón.

Gracias por haberme cuidado,
por haberme dado la oportunidad de estudiar y de superarme.

Gracias por tu amor, tus cuidados, tu protección, tu apoyo,
tu dignidad, tu valentía, tu entereza, tu dedicación, tu entrega,
tu sacrificio, tu convicción, tu ejemplo, tu amor a la vida.

Quedarán por siempre en mí todas tus enseñanzas.

Recibe hasta donde estés todo mi reconocimiento,
todo mi respeto y todo mi amor.

Te amo con todo mi corazón.

Hasta siempre mi amorcito.

A mi mamá, Elida Reyes Sánchez.

A quien admiro profundamente por su integridad,
su entereza, su valentía y su dignidad.

Gracias por haberme hecho tan feliz
y por haberme dado la oportunidad de estudiar y de superarme,
gracias por dejarme ver toda la pureza, el amor,
la libertad, la lealtad, la valentía, la nobleza, la fuerza,
la honradez, la transparencia que pueden habitar en otro gran corazón.

Un corazón inmenso como el tuyo sólo podía
habitar en un ser tan inmenso y hermoso como tú.

Gracias por haberme cobijado en tu corazón
y por haberme colmado de amor.

Gracias por todo lo que me has dado, tu amor, tus cuidados,
tus enseñanzas, tu motivación, tu apoyo, tu paciencia, tu entrega.

A mi maestra Elida,

le dedico con todo mi corazón esta tesis.

Te estoy eternamente agradecida mamita.

Te amo con todas mis fuerzas.

A mi hermana, MVZ Mónica Alejandra Castro Reyes,
a quien admiro profundamente por su entereza, su valentía,
su fortaleza y su dignidad.

Gracias por tu tiempo, tu apoyo, tu paciencia, tu guía,
tu preocupación, tu decisión, tu amor incondicional.

Gracias por estar conmigo en los momentos más difíciles,
por ser mi sostén en tiempos de desesperanza
y tristeza profunda, pero también por ser la razón de mi felicidad.

Gracias por rodearme de tu protección, de tu fortaleza,
de tus consejos.

Gracias por dejarme conocer tu alma incorruptible,
tu alma implacable, tu alma rebelde, tu alma íntegra,
tu alma honrada, tu alma humilde, tu alma sencilla,
tu alma amorosa, tu alma comprometida, infinitamente leal, infinitamente pura,
infinitamente hermosa.

A mi hermana Alejandra, dedico esta tesis con todo mi amor.

Al maestro Enrique Dussel por quien siento
una profunda admiración y un profundo respeto.
A quien estoy infinitamente agradecida por haber aceptado
dirigir la presente tesis y con quien tengo una deuda moral impagable.
Gracias por todas sus enseñanzas y por su apoyo incondicional.
Gracias maestro por permitirnos ver a sus alumnos
la entrega de que es capaz un espíritu consagrado a grandes y justas causas,
gracias por permitirnos ver su espíritu inmensamente fuerte,
su espíritu inmensamente combativo, su espíritu inmensamente profundo,
su espíritu infatigable, su espíritu arrollador, su espíritu revolucionario.
Gracias por su guía, por su ejemplo, por su motivación,
por la fuerza de sus palabras,
por la sensibilidad de su alma, por el amor por su causa,
por su entrega y por su convicción.
Con todo respeto dedico esta tesis
al más grande maestro, maestro Enrique Dussel.

A los maestros sinodales Gerardo de la Fuente,
Silvana Rabinovich, Mercedes Garzón y Sergio Pérez
por su tiempo y disposición invaluable
para la lectura y comentarios de esta tesis.
Mi agradecimiento eterno.

A la Universidad Nacional Autónoma de México
por abrirme sus puertas y brindarme todo el apoyo
para continuar mis estudios. Por darme la oportunidad
para continuar formándome como profesionista y por permitir
enriquecerme como persona.

A los maestros por quienes fue posible la consulta de textos
del Fondo “Michel Foucault”, al maestro Étienne Balibar,
al maestro Zouzzi Chebbi, al maestro Alain Brossat y
al maestro Alain Badiou.

A Ana María Amador Trujillo,
a la Sra. Esther Cisneros López,
a la Sra. Lourdes Castañeda Ramírez,
al Sr, Enrique Santamaría Cabello.

Gracias por haber sido un sostén fundamental
para mi familia en los momentos más difíciles.
Gracias por su solidaridad, su compañía, su protección,
su apoyo y su preocupación.

Gracias por habernos protegido con sus
nobles y fuertes corazones.

A los corazones solidarios, a los corazones desinteresados,
a los corazones incondicionales,
Anita, Sra. Esther, Sra. Lourdes, Sr. Santamaría,
les dedico con mucho cariño
y respeto esta tesis.

Mi agradecimiento eterno.

A Jenniffer Ortega.
Gracias por acompañarme en los momentos más difíciles
y regalarme hermosas palabras de aliento.
Gracias por tu sinceridad, por tu cariño,
por tu motivación, por tu apoyo,
por tu comprensión,
Al alma incansable,
al alma imbatible, al alma guerrera,
al alma poeta,
llena de energía, llena de verdad y de amor por la vida,
a mi amiga Jenny, le dedico con todo cariño esta tesis.
Gracias por la fuerza y la poesía de tu alma,
por tu amistad y tu cariño incondicionales.

A Julieta Rossel.
Gracias por tu invaluable apoyo y solidaridad
en los momentos más difíciles.
Gracias por tu compañía, por tu motivación,
por tu tiempo, por tu fuerza.
Gracias a ti y a Marc por el tiempo dedicado a la discusión
de la presente tesis.
Gracias por su entusiasmo, por su interés,
por contagiarme el deseo de continuar.
Al espíritu incansable, lleno de curiosidad y de inteligencia,
a Julieta, le dedico con mucho cariño la presente tesis.
Gracias amigos.

A la Sra. Victoria Rodríguez.
Gracias por su apoyo,
por su orientación, por su cariño, por su motivación
por su amistad, por su solidaridad incondicional.
Gracias por compartirme su tiempo, su espacio,
por haberme hecho un espacio en su corazón.
Gracias por tenerme presente, por preocuparse por mí,
por desear y procurar mi bienestar, mi superación y mi felicidad.
Al espíritu incansable, lleno de energía, lleno de firmeza y de convicción.
Al espíritu leal, al espíritu entregado,
al espíritu solidario, al espíritu combativo, al espíritu noble,
al espíritu aguerrido.
Con todo mi cariño le dedico esta tesis a la maestra
Victoria Rodríguez Muñóz.

A Carlos Juan, por su apoyo, su comprensión,
su motivación, su cariño, su amistad incondicional.

Por su solidaridad.

Por su tiempo dedicado a la lectura y comentarios
de esta tesis.

Al espíritu incansable, al espíritu inquieto, al espíritu comprometido,
al espíritu trabajador, al espíritu noble, al espíritu aguerrido.

Lleno de energía, lleno de fortaleza, lleno de rebeldía.

Lleno de ideas, lleno de proyectos, lleno de sueños.

Al espíritu lleno de inteligencia y de fantasía,
a mi amigo Carlos, le dedico con mucho cariño y respeto esta tesis.

A mis amigos y compañeros,
Sergio, Tania, Anel, Ausencio, Olinca,

David, Alberto, Israel, Mario y Jorge.

Por su amistad, su compañía, su apoyo,
les dedico con mucho cariño esta tesis.

«Es falso decir, como “cierto pos-hegeliano célebre”, que la existencia concreta del hombre es el trabajo. Porque la vida y el tiempo del hombre no son por naturaleza trabajo, ellos son: placer, discontinuidad, fiesta, reposo, necesidades, azares, apetitos, violencias, derroches, etc... Es toda esta energía explosiva, instantánea y discontinua la que el capital debe transformar en una fuerza de trabajo continua y continuamente ofrecida en el mercado. El capital debe sintetizar la vida en fuerza de trabajo lo que implica una coerción: aquella del sistema de secuestro. La astucia de la sociedad industrial fue, para ejercer esta coerción, retomar la antigua técnica desgastada del encierro de los pobres.»

Michel Foucault, *Le pouvoir et la norme* (1973)

ÍNDICE

PALABRAS PRELIMINARES.....	I
INTRODUCCIÓN.....	VI
1. CAPÍTULO PRIMERO. TECNOLOGÍAS DE PODER.....	1
1.1 El poder soberano.....	5
1.2 El poder disciplinario.....	11
1.2.1 La sociedad disciplinaria.....	17
1.2.2 La producción de sujetos aptos.....	18
1.2.3 El panoptismo.....	25
1.2.4 La colonización burguesa de la institución penal.....	30
1.2.5 Encauzamiento de conducta vs. gestión de los ilegalismos.....	34
1.2.6 El archipiélago carcelario.....	37
2. CAPÍTULO SEGUNDO. EL DISCURSO COMO ARMA DE GUERRA.....	41
2.1 Esquema soberano vs. esquema genealógico.....	41
2.2 La génesis del discurso crítico.....	43
2.3 Historia vs. Contra-historia. Hacia los orígenes del discurso histórico-político.....	45
2.4 El discurso soberano. La teoría de la soberanía y el historicismo inglés.....	46
2.5 Las funciones del discurso en Francia: El discurso entre el medioevo y el renacimiento.....	48
2.5 El discurso táctico. Boulainvilliers y el discurso de la monarquía.....	49
2.6 El discurso del Tercer Estado.....	55
2.7 Poder de vida y poder de muerte.....	56
3. CAPÍTULO TERCERO. MODOS DE SUJECIÓN.....	61
3.1 El dispositivo de sexualidad.....	64
3.2 La represión del sexo.....	66
3.3 La expansión del dispositivo de sexualidad.....	68
3.4 La “liberación del sexo”.....	71

4. CAPÍTULO CUARTO. LA PRÁCTICA DE LA LIBERTAD EN LA GRECIA	
CLÁSICA.....	74
4.1 La moral del cuerpo. El régimen de las <i>aphrodisia</i>	80
4.2 La moral de la reproducción. El arte de gobernar el <i>oikos</i>	85
4.3 La moral del amor. Los placeres fuera del matrimonio.....	89
CONCLUSIONES.....	94
MATERIAL CONSULTADO.....	107

PALABRAS PRELIMINARES

1. El propósito de la presente investigación consistió en encontrar un hilo conductor al pensamiento de Foucault, atravesar las diferentes etapas de su obra e identificar la construcción paulatina de las principales categorías de su pensamiento. En la presente tesis denominé *pensamiento político* al programa de trabajo que, a grandes rasgos, se encuentra en las diferentes etapas de sus investigaciones; a la formulación de las intuiciones críticas esenciales que, de manera reiterada, se encuentran en las diferentes etapas de su obra. A lo largo de la misma puede constatarse la elaboración de un pensamiento que paulatinamente fue configurándose como análisis crítico de las sociedades modernas. Esta reflexión, una vez tematizada, y ésta es una de las tesis que sostengo, no fue abandonada por Foucault en sus investigaciones posteriores, lo que quiero decir, es que en sus escritos de ética, dicho análisis no sólo está presente sino que juega un papel central.

Con la caracterización de su proyecto como *político*, hago patente que los trabajos de Foucault *son una vertiente de la teoría crítica* proveniente de la filosofía alemana iniciada por los post-hegelianos de izquierda y continuada por la Escuela de Frankfurt, pero distinta de ésta última por la especificidad de la formación histórica de la que derivan sus análisis.

La presente tesis parte de la selección de tres textos que resultan la expresión más elaborada de lo que denomino *teoría del poder*, y que normalmente sólo se conoce como el conjunto de escritos de Foucault sobre el poder. Con dicha noción designo el núcleo conceptual que contiene la formulación definitiva y madura de las principales *categorías críticas* del proyecto político de este pensador. Los textos que conforman este núcleo conceptual son *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión, Genealogía del racismo e Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber.*

2. Entre los denominados *escritos sobre el poder* y los denominados *escritos de ética*, no hay una ruptura del proyecto político de este filósofo. Los escritos éticos le permiten a Foucault replantear el estatuto de su discurso. Para este pensador, la tecnología política de la Grecia clásica fue descifrada como una *estética* de la existencia, a diferencia de la tecnología política moderna, que fue caracterizada como una *epistemológica* de la

existencia. Foucault caracteriza a las sociedades modernas como sociedades de saber; el campo político de estas sociedades se conformó como un campo de sujeción que desarrolló mecanismos de *extracción de la fuerza vital del cuerpo humano* para su transformación en *fuerza productiva*; posteriormente, adelantos científicos y tecnológicos le permitieron a este campo desarrollar mecanismos de *intervención sobre los procesos vitales del cuerpo* con miras a la *producción regulada* del mismo. En las sociedades modernas, las ciencias humanas desempeñaron un papel esencial en la construcción de los dispositivos responsables de esta utilización expansiva del ser humano.

Por su parte, el campo político de la Grecia clásica, aporta evidencia histórica y filosófica de la conformación de un campo político cuya finalidad fue la constitución del ser humano como ser *autónomo* y *libre*. Los griegos pusieron a la práctica *reflexiva* de la libertad como *fundamento* del poder de un individuo sobre sí mismo, y del poder sobre los otros, de esa manera encontraron la “*fórmula*” para ejercer el poder sin dominación. A partir de los escritos de ética aparece en el marco conceptual de Foucault la categoría de *campo histórico* como *campo de emancipación*. En este campo político el individuo emerge como centro en torno al cual gira la preocupación científica, tecnológica y filosófica de un campo político. Dado el papel esencial que los saberes sobre el hombre han desempeñado para la sujeción de este último en las sociedades modernas, la liberación del hombre moderno podría, y tal vez debería, de acuerdo con Foucault, plantearse una resignificación de la funcionalidad de los discursos de las ciencias humanas al interior del individuo. A partir de aquí puede comprenderse una de las funciones esenciales de los textos de ética para Foucault, contribuir en la búsqueda y construcción de nuevas vías para ejercer el poder.

El texto *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, representa el momento en que la obra de Foucault incorpora una nueva dimensión a la función crítica de su discurso, una dimensión estratégico-emancipatoria que contribuya a la superación del cerco político que apresa al hombre en las sociedades modernas. Esta tesis motivó a incluir en la presente investigación el análisis de dicha obra.

3. Presento a continuación las hipótesis de trabajo que sirvieron como directrices para la elaboración de la presente tesis:

a) El *fundamento* del poder

Tomo como punto de partida la caracterización del pensamiento político de Foucault como el despliegue de una *ontología política*, pretendo mostrar en qué sentido sus escritos constituyen *fragmentos ontológicos*. La pregunta que estaría en el centro de su pensamiento sería la pregunta, o los fragmentos de pregunta, que se interrogan no sólo por el funcionamiento del *poder*, sino también por su *fundamento*:

“Creo que la actividad de dar un fundamento al poder, la actividad que consiste en interrogarse por aquello que funda el poder que yo ejerzo, o por aquello que pueda fundar el poder que se ejerce sobre los seres humanos, creo que esta pregunta es importante, es esencial. Yo diría que la pregunta es fundamental. En cuanto al fundamento que damos, como respuesta a esta pregunta, forma parte de un campo histórico al interior del cual ocupa un lugar, en definitiva, relativo...Hace dos milenios que llevamos interrogándonos por el fundamento del poder político, cuando digo dos milenios, en realidad me refiero a dos milenios y medio que llevamos interrogándonos por el fundamento del poder político, y es esta pregunta la que resulta fundamental.”¹

b) La *caracterización* del poder

Como siguiente punto, pretendo mostrar en qué sentido el proyecto foucaulteano se puede entender como una *ontología histórica*, o lo que es lo mismo, como una *ontología estratégica*, cuál es el estatuto de su obra al interior del campo estratégico. Para Foucault, la lógica de los artificios no es solamente una explicación *desinteresada* del funcionamiento del poder, sino que precisamente a partir del momento en que la teoría es capaz de captar los puntos fuertes a los que se han aferrado los poderes, a partir de ese momento le es posible a la teoría *empezar a pensar aquello que hace posible su desaparición*. En otras palabras, *la estrategia no es sólo la lógica de los poderes, sino también la posibilidad de su transformación*:

¹ Berten, André/Foucault, Michel, "Entretien avec Michel Foucault, Professeur au Collège de France", 29' 50'' – 30' 35''.

“...Por mi parte...la historia que yo hago quiere averiguar qué somos nosotros y qué somos hoy, qué es este instante que es el nuestro. Se trata de hacer una historia que parta de esta actualidad... Me interesa detectar los puntos frágiles en nuestro sistema de pensamiento, en nuestro modo de reflexión, en nuestra práctica...Se trata, mediante este análisis histórico, de devolver a las cosas su fragilidad; o más bien de mostrar simultáneamente, cómo y porqué las cosas pudieron constituirse de cierta manera, incluso mostrar, al mismo tiempo, que ellas se constituyeron a través de una historia precisa. Es necesario, pues, mostrar la lógica de las cosas, o si usted quiere, la *lógica de las estrategias* al interior de las cuales las cosas se produjeron, y mostrar que no se trata de nada más que de estrategias, y que de golpe, cambiando un cierto número de cosas, cambiando de estrategias, tomando las cosas de otra manera, lo que nos parecía evidente en realidad no lo es. Nuestra relación con la locura [o con la delincuencia, o con la sexualidad – yo podría agregar], es una relación *históricamente constituida*, y desde ese momento, puede ser *políticamente destruida*. Cuando digo ‘políticamente’, estoy siendo ambiguo... en todo caso, lo que quiero decir es que hay posibilidades de acción, ya que es a través de un determinado número de acciones, de reacciones, para responder a un determinado número de luchas y de conflictos, a un determinado número de problemas, que se eligieron esas soluciones en concreto. He querido reintegrar muchas de las evidencias de nuestra práctica en la historicidad misma de esta práctica, y de golpe, despojarlas de su estatuto de evidencia, para devolverles la movilidad práctica que tuvieron y que deben siempre tener...”²

c) La relación teoría/práctica en la obra de Foucault

Finalmente deseo mostrar que Foucault pretendió dotar al discurso de una funcionalidad inédita que abriera vías para la *emergencia* del sujeto de la multiplicidad de dispositivos en los que se encuentra *preso* al interior del campo político moderno, en cualquiera de sus modalidades, me refiero al campo disciplinario así como al campo regulador:

“Ahora bien, lo que los intelectuales descubrieron, tras la reciente avalancha, es que las masas no tienen necesidad de ellos para saber; saben claramente, perfectamente, lo saben mucho mejor que ellos; y lo dicen extraordinariamente bien. Pero existe un sistema de poder que obstaculiza, que prohíbe, que invalida ese discurso y ese saber. Es un poder que no se encuentra ubicado históricamente sólo en las instancias superiores de la censura, sino que también se sumerge más profundamente, más sutilmente, en todo el entramado de la sociedad. Los propios intelectuales forman parte de ese sistema de poder, la idea de que son los agentes de la ‘conciencia’ y del discurso pertenece a ese sistema. El papel del intelectual

² Berten, André/ Foucault, Michel, Emisión citada, 26’ 07’’ - 27’ 33’’.

no es el de situarse ‘un poco en avanzadilla o un poco al margen’ para decir la muda verdad de todos; el papel del intelectual es, ante todo, luchar contra las formas de poder allí donde éste es a la vez objeto e instrumento: en el orden del ‘saber’, de la ‘verdad’, de la ‘conciencia’, del ‘discurso’. En este sentido la teoría no expresa, no traduce, no aplica una práctica; es una práctica. Pero una práctica local y regional... no totalizadora. La teoría lucha contra el poder, lucha para sacarlo a la luz y reducirlo allí donde es más invisible y más insidioso. La teoría lucha no por una ‘toma de conciencia’...sino por una toma del poder, y sin estar en la retaguardia para proporcionarles luz. Una ‘teoría’ es el sistema regional de esta lucha.”³

³ Foucault, Michel, “Los intelectuales y el poder”, en *Estrategias de poder*, p.107.

INTRODUCCIÓN

En esta introducción quisiera partir de la siguiente pregunta, ¿cuál es la aportación de Foucault al análisis crítico de las sociedades modernas?

Con el título “*El asedio al cuerpo, un acercamiento al pensamiento político de Foucault*”, formulo la tesis central del proyecto político de este filósofo. Detrás de esta tesis se encuentra la caracterización llevada a cabo por este pensador de las sociedades modernas como sociedades de *normalización*. Al discurso histórico-filosófico que pretende hacer emerger el Estado moderno por un pacto voluntario y de cesión de derechos, Foucault opone un análisis histórico-filosófico crítico que pone en evidencia los mecanismos *reales* de sujeción que operan detrás de las instituciones y del Estado mismo, sin los cuales el control *efectivo* de los sujetos no hubiera sido posible.

Las sociedades normalizadoras han sido las responsables de la transformación radical de la configuración del campo histórico moderno, gracias a la creación de mecanismos *sui generis* de sometimiento. Estos mecanismos se caracterizaron por coadyuvar a la interiorización en los individuos de una ley que asocia la *normalidad* con la *aptitud* de estos últimos para cubrir los requerimientos del campo político en el cual se encuentran insertos. Históricamente estos requerimientos se han modificado. Las disciplinas fueron los primeros dispositivos capaces de lograr un *sometimiento productivo* del cuerpo, el campo político anterior sólo era capaz de enajenar los productos del trabajo, en este nuevo campo político las disciplinas van a ser capaces de controlar el cuerpo para la extracción de su fuerza y su transformación en *fuerza productiva*; todo en el campo disciplinario va a estar dispuesto para el adiestramiento del cuerpo y el incremento de sus habilidades; la constatación de la adquisición de una habilidad va a ser valorada por la ejecución de una prueba que mida la aptitud del aprendiz, la profundidad del aprendizaje, la rapidez de la ejecución y otras tantas variables; de la misma manera el campo disciplinario va a sancionar los aprendizajes fallidos, con la duplicación del ejercicio, no dejando nunca lugar al vacío de ejercicio; el campo disciplinario va a gestionar el dominio de las fuerzas de los cuerpos como *creación de aptitud productiva*, el *normal* será el sujeto que *posea una disposición interna adecuada* para la extracción de sus fuerzas, y el *anormal*, será aquél que *no posea esta disposición*. En todo momento el campo disciplinario sostendrá el principio de utilización

productiva de sus sujetos, aquellos elementos anormales que no hayan logrado su incorporación productiva al campo serán sometidos a dispositivos de examen con la finalidad de determinar los medios *adecuados* para su *encauzamiento efectivo*, simultáneamente, estos elementos serán utilizados para la determinación del encauzamiento de casos análogos.

El control de epidemias y la erradicación de hambrunas le dieron al campo político la posibilidad de implementar un nuevo campo de sujeción y de utilización del cuerpo, las disciplinas tenían ya el control de la transformación de la fuerza vital del cuerpo en fuerza productiva, aparece ahora un nuevo poder que va a intervenir directamente en la *producción de la fuerza vital misma del cuerpo*, este poder recibirá el nombre de poder *regulador* y tendrá el acceso privilegiado a la gestión de los procesos vitales del cuerpo, a *la gestión de la vida del cuerpo*. Las disciplinas desarrollaron magistralmente dispositivos que simultáneamente extraían el máximo de utilidad del cuerpo a la vez que disminuían al máximo la resistencia del cuerpo a su sujeción, el campo regulador desarrollará, por su parte, dispositivos de extracción de la fuerza vital del cuerpo para su transformación en fuerza biológica *regulada*, el cuerpo tendrá que intervenir para la conformación de esta fuerza concertada que es considerada por el campo político como una fuerza sana, mejorada biológicamente, cuya reproducción garantiza una pureza racial. El sujeto normal, será, por supuesto, el sujeto que *aporte* su fuerza vital para la conformación de esta fuerza cualitativamente superior, pero no sólo ello, el campo biológico no permitirá la integración de cualquier elemento sino sólo la de aquéllos que serán considerados “*aptos biológicamente*”. La normalización no será operada de la misma manera por las disciplinas que por las regulaciones, el campo disciplinario era un campo *universalizador e integrador*, por su parte, el campo regulador será un campo *selectivo y excluyente*; la norma disciplinaria era una norma del adiestramiento del cuerpo, la norma reguladora será una norma de *selección racial* para su posterior “mejoramiento biológico”; en situaciones límite, el campo regulador no sólo creará dispositivos para la identificación de la *anormalidad*, sino para su *exterminio*. La norma reguladora será una norma racista que colocará la vida de la *población* a condición de la muerte de sus “*peligros biológicos*”. Paulatinamente, el campo biológico dispondrá de la fuerza vital del cuerpo individual para intervenir en una *fabricación* cada vez más minuciosa del mismo. Avances científicos y

tecnológicos le darán al campo biológico no sólo la posibilidad de gestionar la vida de las poblaciones, sino de intervenir al nivel de la *fuerza vital que regula la vida misma*; el campo biológico creará dispositivos para intervenir en la *producción la fuerza vital de la naturaleza misma*. Este campo va a desarrollar dispositivos para extraer, de manera análoga a la fuerza vital del cuerpo humano, la fuerza vital de la naturaleza y transformarla en fuerza vital *regulada*. La naturaleza será sometida a un campo de clasificación en el que las especies “*superiores*” serán sometidas a procesos de “*mejoramiento*” *biológico*, y en el que las especies “*anómalas*” serán eliminadas. Ni mejoramiento de especies, ni eliminación de las creaciones “*defectuosas*” de la naturaleza, Foucault devela detrás de este objetivo aparente del campo regulador, un proyecto de destrucción de lo vivo a través de la emergencia de lo vivo/tecnificado, de lo “*vivo/muerto*”. En el centro de este campo regulador de la naturaleza opera el mismo principio racista de regulación de lo humano: vida de la vida, a condición de la muerte de una parte de ella misma. Se trata de la universalización de la muerte y de su moral, de una moral que promete la vida, a condición de la entrega de una parte de ella a la muerte. Nos enfrentamos a un campo político que paulatinamente ha ido colocando como condición de “su vida”, *la muerte de la vida en general*.

En el primer capítulo de esta tesis se presenta el análisis de la obra *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, que describe el cerco político que opera sobre el cuerpo de los sujetos en las sociedades disciplinarias y normalizadoras. En el segundo capítulo, se presenta el análisis de la obra *Genealogía del racismo*, que continúa el análisis histórico-filosófico de dicho cerco en las sociedades que se rigen bajo un régimen de bio-poder. En el tercer capítulo, se presenta el análisis de la obra *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, que representa un momento de reformulación de categorías como consecuencia de un fenómeno histórico: la totalización del cerco político. Finalmente en el capítulo cuarto, se presenta el análisis de la obra *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, en la que se constata una segunda reformulación de categorías debida a un cambio de campo de análisis histórico. El análisis se centra en esta obra en el campo histórico-filosófico griego de la época clásica; la principal categoría que aparece en este momento es la de campo estratégico como campo de emancipación. El hombre introyecta una moral de contención

de los placeres, una moral estoica, con ello, Foucault considera que el hombre encontró el mecanismo que hace del campo político un campo que lo conforma como *ser autónomo* que pone a su servicio la ciencia y la tecnología, cuya finalidad es la constitución del ser humano como ser *libre*.

CAPÍTULO PRIMERO

TECNOLOGÍAS DE PODER

Vigilar y castigar es una investigación sobre la historia de la prisión. Este estudio es definido por Foucault como una *anatomía política*, o más bien, “como un capítulo de la anatomía política”: el capítulo que da cuenta de la constitución de la prisión moderna como producto de una nueva y “maravillosa” manera de cercar el cuerpo: técnicas que someten a los individuos sin necesidad de emplear la fuerza física, técnicas discretas que representan un mínimo costo y que reportan el máximo beneficio, ya que en el mismo acto son capaces de realizar dos operaciones: por un lado, reducir la fuerza política del cuerpo sometido (su resistencia), y por otro, aumentar su fuerza útil (en la producción de riquezas, o en la producción de salud, o de fuerza militar, etc.). Técnicas que también ofrecen la ventaja de ser integrables a las más diversas funciones, teniendo como única condición la imposición de una tarea o de una conducta a una multiplicidad de individuos. Y por si esto fuera poco, estas técnicas garantizan la mínima inversión, pues utilizan como instrumento a los mismos sujetos sobre los que deben aplicarse.

Esta investigación, que es simultáneamente la historia del poder punitivo, fue desarrollada, nos dice Foucault, tomando en cuenta algunas consideraciones:

En primer lugar, nos dice, considerando los mecanismos penales en cuanto a sus efectos positivos para una economía del poder; es decir, en cuanto a la utilidad que reportan a un ejercicio de poder: “1) No centrar el estudio de los mecanismos punitivos en sus únicos efectos ‘represivos’, en su único aspecto de “sanción”, sino reincorporarlos a toda la serie de los efectos positivos que pueden inducir, incluso si son marginales a primera vista.”¹

En segundo lugar, no tomando a los mecanismos punitivos como consecuencia de las teorías jurídicas, ni como indicadores de la ideología de la clase dominante, sino como técnicas de poder, -que por lo demás, nunca son, de uso exclusivo del dueño de la patente, acota, circulan y operan por todo el cuerpo social, adaptadas al medio dentro del cual se les inserta: “2) Analizar los métodos punitivos no como simples consecuencias de simples reglas de derecho o como indicadores de estructuras sociales, sino como técnicas

¹ Foucault, Michel, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, p.30.

específicas del campo más general de los demás procedimientos de poder. Adoptar en cuanto a los castigos la perspectiva de la táctica política.”²

En tercer lugar, demostrando que en el origen de la penalidad moderna, así como en el de las ciencias del hombre se encuentra la puesta en marcha de una nueva estrategia de poder para el cercado de los hombres:

“En lugar de tratar la historia del derecho penal y la de las ciencias humanas como dos series separadas cuyo cruce tendría sobre la una o sobre la otra, sobre las dos quizá, un efecto, según se quiera, perturbador o útil, buscar si no existe una matriz común y si no dependen ambas de un proceso de formación ‘epistemológico-jurídico’; en suma, situar la tecnología del poder en el principio tanto de la humanización de la penalidad como del conocimiento del hombre.”³

También intentará demostrar que el “alma” de los delincuentes,⁴ verdadero objetivo del castigo penal, es el efecto, y también el instrumento, de este nuevo ejercicio del poder: “4) Examinar si esta entrada del alma en la escena de la justicia penal, y con ella la inserción en la práctica judicial de todo un saber ‘científico’, no será el efecto de una transformación en la manera en que el cuerpo mismo está investido por las relaciones de poder.”⁵

En general, señala, se trata de analizar los cambios sufridos en los mecanismos punitivos a raíz de la aparición de un nuevo poder para el que las relaciones de poder están en co-dependencia de las relaciones de saber. Se trata de entender cómo la pareja normal/anormal introdujo una modificación en la actuación penal, a la vez que un nuevo tipo de sujeción (la privación de la libertad) para dar lugar a un nuevo saber sobre el hombre:

“En suma, tratar de estudiar la metamorfosis de los métodos punitivos a partir de una tecnología política del cuerpo donde pudiera leerse una historia común de las relaciones de poder y de las relaciones de objeto. De suerte que por el análisis de la benignidad penal como técnica de poder, pudiera comprenderse a la vez cómo el hombre, el alma, el individuo normal o anormal han venido a doblar el crimen como objeto de la intervención penal, y cómo un modo específico de sujeción ha podido dar nacimiento al hombre como objeto de saber para un discurso con estatuto ‘científico’.”⁶

² *Idem.*

³ *Idem.*

⁴ Aunque no sólo la de ellos, también el “alma” de los enfermos, de los escolares, de los soldados, de los obreros, tendrán un lugar dentro del nuevo ejercicio del poder.

⁵ *Idem.*

⁶ *Ibid.*, p.30-31.

Foucault señala que el trabajo *Punishment and social structures*, de Rusche y Kirkheimer, advertía la necesidad de abandonar “la ilusión de que la penalidad era ante todo una manera de reprimir los delitos” y sentaba la tesis general de que había que analizar los sistemas punitivos *concretos*, situarlos en su campo de funcionamiento y en relación con los sistemas de producción; a esta tesis, Foucault contrapone la tesis general de que los sistemas productivos están insertos al interior de una *gestión productiva* de los cuerpos:

“...en nuestras sociedades, hay que situar los sistemas punitivos en cierta ‘economía’ del cuerpo, incluso cuando utilizan los métodos ‘suaves’ que encierran o corrigen, siempre es del cuerpo del que se trata –del cuerpo y de sus fuerzas, de su utilidad y de su docilidad, de su distribución y de su sumisión.”⁷

El cuerpo está inserto en un campo económico, pero también está inserto en un campo político; y aún hay más, para que un cuerpo pueda ser económicamente útil, debe estar políticamente sometido:

“...el cuerpo está también directamente inmerso en un campo político; las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos. Este cerco político del cuerpo va unido, de acuerdo con unas relaciones complejas y recíprocas, a la utilización económica del cuerpo; el cuerpo, en buena parte, está imbuido en relaciones de poder y de dominación, como fuerza de producción; pero en cambio, su constitución como fuerza de trabajo sólo es posible si se halla prendido en un sistema de sujeción en el que la necesidad es también un instrumento político cuidadosamente dispuesto, calculado y utilizado. El cuerpo sólo se convierte en fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y cuerpo sometido...”⁸

Existe, nos dice Foucault, un cierto “saber” y un cierto poder sobre el cuerpo que han permitido el sometimiento útil del cuerpo sin necesidad de recurrir a la violencia física, estos instrumentos, constituyen lo que Foucault denomina la *tecnología política del cuerpo*:

“...Pero este sometimiento [el del cuerpo] no se obtiene por los únicos instrumentos ya sean de la violencia, ya de la ideología; puede muy bien ser directo, físico, emplear la fuerza contra la fuerza, obrar sobre elementos materiales, y a pesar de todo esto no ser violento; puede ser calculado, organizado, técnicamente reflexivo, puede ser sutil, sin hacer uso ni de las armas ni del terror, y sin embargo permanecer dentro del orden físico. Es decir, que puede existir un ‘saber’ del cuerpo que no es la ciencia de su funcionamiento, y

⁷ *Ibid.*, p.32.

⁸ *Ibid.*, p.33.

un dominio de sus fuerzas que es más que es la capacidad de vencerlas: este saber y este dominio constituyen lo que podría llamarse la tecnología política del cuerpo...”⁹

El campo político, sería, pues, la concretización de la tecnología política, el conjunto de instrumentos que intervienen en la sujeción de los cuerpos, que los colocan como presas de un poder y simultáneamente como objetos para un saber, que, por lo demás, se interrelacionan para lograr cada vez un conocimiento más profundo de los sujetos, lo que reditúa en una sujeción también mayor:

“...Prestándole a la palabra un sentido diferente del que le daban en el siglo XVII Petty y sus contemporáneos, podríamos soñar con una ‘anatomía política’. No sería el estudio de un Estado tomado como un ‘cuerpo’ (con sus elementos, sus recursos y sus fuerzas), pero tampoco sería el estudio del cuerpo y del entorno tomados como un pequeño Estado. Se trataría en él del ‘cuerpo político’ como conjunto de los elementos materiales y de las técnicas que sirven de armas, de relevos, de vías de comunicación y de puntos de apoyo a las relaciones de poder y de saber que cercan a los cuerpos y los dominan haciendo de ellos unos objetos de saber.”¹⁰

El poder soberano, señala Foucault, en sus manifestaciones a través de la ejecución de penas, codificaba el “más de poder” que se concentraba en la figura del rey, y por el otro lado, el “menos poder” de aquél que recibía el furor del impacto. Sin embargo, no sólo el cuerpo del rey ejercía un exceso de poder. La tecnología moderna produce, por su parte, un “excedente” de poder al interior de su cuerpo sometido; este “*excedente*” ha recibido diferentes nombres: “alma” psique, subjetividad, personalidad, conciencia, y es esta realidad,

“...producida permanentemente en torno, en la superficie y en el interior del cuerpo por el funcionamiento de un poder que se ejerce sobre aquellos a quienes se castiga, de una manera más general sobre aquellos a quienes se vigila, se educa y corrige, sobre los locos, los niños, los colegiales, los colonizados, sobre aquellos a quienes se sujeta a un aparato de producción y se controla a lo largo de toda su existencia...”¹¹

Y es de esta “alma” de la que Foucault quería liberar al hombre:

⁹ *Idem.*

¹⁰ *Ibid.*, p.35.

¹¹ *Ibid.*, p.36

“...El hombre de que se nos habla y que se nos invita a liberar es ya en sí el efecto de un sometimiento mucho más profundo que él mismo. Un ‘alma’ lo habita y lo conduce a la existencia, que es una pieza en el dominio que el poder ejerce sobre el cuerpo. El alma, efecto e instrumento de una anatomía política; el alma, prisión del cuerpo.”¹²

1.1 El poder soberano

La forma general de castigo para esta penalidad era el suplicio. El suplicio era una “...pena corporal más o menos atroz...”¹³ dependiendo de la gravedad de la falta y de la categoría de la víctima. Las penas aplicadas por la justicia soberana, nos dice Foucault, iban del destierro hasta la muerte, pasando por el tormento, las galeras, el látigo y la retractación pública.

El máximo castigo, era como se acaba de mencionar, la pena de muerte y ésta podía ser conseguida de diferentes maneras: la horca, el descoyuntamiento, la hoguera, estrangulamiento, la decapitación. En cuanto a las penas menores, iban acompañadas de un suplemento de suplicio “...el destierro iba con frecuencia precedido por la exposición y la marca; la multa iba acompañada del látigo...”¹⁴

a) La instrucción: el proceso magisterial

El proceso de establecimiento de la verdad de un crimen era un proceso de injerencia exclusiva de los magistrados, era iniciado, y prácticamente construido sin que el mismo acusado tuviera conocimiento de su existencia. A pesar de esta “clandestinidad” del proceder judicial, nos señala Foucault que este proceso era riguroso en cuanto a la construcción del juicio. Los magistrados debían dictar sus sentencias respondiendo a una aritmética establecida de pruebas: “...las pruebas plenas pueden traer aparejado cualquier

¹² *Idem.*

¹³ Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, p.39.

¹⁴ *Idem.*

tipo de condena; las semiplenas pueden acarrear penas aflictivas, pero jamás la muerte; los indicios imperfectos y leves bastan para hacer ‘decretar’ al sospechoso, a adoptar contra él una medida de más amplia información o a imponerle una multa...¹⁵” Está aritmética contemplaba una combinación de pruebas que respondía a un esquema igualmente predeterminado: “...Dos pruebas semiplenas pueden hacer una prueba completa; unos adminículos, con tal de que sean varios y que concuerden, pueden combinarse para formar una semiprueba; pero jamás por sí solos, por numerosos que sean, pueden equivaler a una prueba completa...”¹⁶

Ahora bien, aunque riguroso, este proceso de establecimiento de la verdad tenía huecos importantes que dejaban lugar a muchas interpretaciones: “...¿es posible atender para dictar una sentencia capital, a una sola prueba plena, o bien es preciso que vaya acompañada de otros indicios más leves? ¿Dos indicios próximos son equivalentes siempre a una prueba plena? ¿No habría que admitir tres, o combinarlos con los indicios lejanos?...”¹⁷

Por derecho propio el juicio construido por los magistrados se consideraba un proceso completo y acabado, sin embargo, el aparato autosuficiente para producir la verdad del crimen incorporará dentro de su funcionamiento la confesión del acusado.

“...Por dos razones: en primer lugar porque constituye una prueba tan decisiva que no hay necesidad a penas de añadir otras, ni de entrar en la difícil y dudosa combinatoria de los indicios; ...Además, la única manera de que este procedimiento pierda todo lo que lleva en sí de autoridad unívoca [léase *arbitrariedad*], y se convierta en una victoria efectivamente obtenida sobre el acusado y reconocida por él, el solo modo de que la verdad asuma todo su poder, es que el delincuente tome a su cuenta su propio crimen, y firme por sí mismo lo que ha sido sabiamente y oscuramente construido por la instrucción...”¹⁸

De ahí su importancia y también lo problemático de su existencia. Por un lado, se la debía integrar al proceso como *ratificadora* de la instrucción, (tenía tanto valor como la instrucción), pero no debía funcionar por sí misma a título de condena (y “usurpar” la función del magistrado, por así decir), en consecuencia se le ubicaba del lado de las pruebas, y como una prueba más, (a pesar de su diferencial de valor): “...elemento en el

¹⁵ *Ibid.*, p. 42.

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ *Ibid.*, pp.42-43.

¹⁸ *Ibid.*, pp.43-44.

cálculo de la verdad, es también el acto por el cual el acusado acepta la acusación y reconoce su legitimidad...”¹⁹

Elemento doblemente problemático, pues debido a su valor como prueba decisiva, se convertía en una prueba imprescindible para el proceso; la imperiosidad de su presencia justificaba que se “utilizaran todas las coacciones posibles para buscarla”. Pero por otro lado, dado a que debía tener un carácter voluntario, pues se le consideraba “la contrapartida viva y oral de la instrucción escrita”, no debía ser producto de un furor sin ley:

“...debe ir rodeada de garantías y de formalidades. Conserva en sí algo de la transacción; por eso se exige que sea ‘espontánea’, que se haya formulado ante el tribunal competente, que se haga en toda conciencia, que no se refiera a cosas imposibles, etc. Por la confesión el acusado se compromete respecto del procedimiento; firma la verdad de la información.”²⁰

Esto, continúa Foucault, explica los medios empleados por el derecho penal clásico para obtener la confesión:

“...el juramento que se pedía al acusado antes de su interrogatorio (amenaza por consiguiente de ser perjuro ante la justicia de los hombres y ante la de Dios, y, al mismo tiempo, acto ritual de compromiso); la tortura (violencia física para arrancar una verdad que, de todos modos, para constituir prueba, he de ser repetida después ante los jueces a título de confesión ‘espontánea’)...”²¹

La tortura, como se menciona arriba, era un procedimiento reglamentado²², cuya aplicación también resultaba problemática pues su fracaso traía como consecuencia que el magistrado abandonara los cargos. En los casos más graves, se acudía al recurso de aplicación del tormento “con reserva de pruebas”, lo que permitía al magistrado no perder los cargos, aunque sí perdía la pena de muerte, “De ahí la recomendación que a menudo se hacía a los jueces de no someter a tormento a un sospechoso suficientemente convicto de los crímenes

¹⁹ *Ibid.*, p.44.

²⁰ *Ibid.*, p.45.

²¹ *Idem.*

²² “Se trata de una práctica reglamentada, que obedece a un procedimiento bien definido: momentos, duración, instrumentos utilizados, longitud de las cuerdas, peso de cada pesa, número de cuñas, intervenciones del magistrado que interroga, todo esto se halla, de acuerdo con las diferentes costumbres, puntualmente codificado.” Foucault, Michel, *op.cit.* p.46.

más graves; porque si sucedía que resistía a la tortura, el juez no tendría ya el derecho de infligirle la pena de muerte que, sin embargo, merecía...”²³

Había en la penalidad clásica una problematización en torno a la función del tormento, pues por un lado en la Ordenanza de 1670 se le ubicaba como la segunda pena más grave, después de la pena de muerte, y por otro lado, se le asigna un papel en una etapa anterior a la ejecución de la pena, (al interior del procedimiento de construcción de la verdad), como acabamos de ver. Esta aparente contradicción se resuelve en el momento que se comprende que entre ambos procesos (determinación de la verdad y ejecución de la pena) no había una relación de relevo sino de coexistencia. Nos dice Foucault, que se trataba de un sistema no dualista de demostración de la culpabilidad, sino de un sistema gradual:

“...Las diferentes partes de la prueba no constituían otros tantos elementos neutros; no aguardaban a estar reunidos en un haz único para aportar la certidumbre final de la culpabilidad. Cada indicio aportaba consigo un grado de abominación...&De esta manera?...un grado obtenido en la demostración formaba ya un grado de culpabilidad e implicaba, por consiguiente, un grado de castigo. El sospechoso, como tal, merecía siempre determinado castigo; no se podía ser inocentemente objeto de una sospecha,....una semiprueba no volvía inocente al sospechoso, en tanto que no había sido completada: hacía de él un semiculparse; el indicio, si fuera leve, de un crimen grave, marcaba al individuo como un “poco criminal.”²⁴

En esta gradación de la demostración/castigo se llegaba al nivel del tormento. El tormento representaba el momento a partir del cual se activaba el otro proceso, el de coacción para la obtención del suplemento de verdad que hacía falta: “Cuando se había llegado a cierto grado de presunción se podía, por lo tanto, poner en juego legítimamente una práctica que tenía doble papel: comenzar a castigar [léase *atormentar*] en virtud de las indicaciones ya reunidas, y servirse de este comienzo de pena para arrancar el resto de verdad que todavía faltaba...”²⁵

²³ *Ibid.*, p.47.

²⁴ *Idem.*

²⁵ *Idem.*

b) La ejecución de la pena: la ceremonia soberana

En caso de que el tormento triunfara, éste se continuaba en un ceremonial público. A diferencia del tormento procesal, que tenía un límite en la producción de sufrimiento: la obtención de la confesión del crimen el suplicio en su máxima expresión procuraba una producción de sufrimiento infinita: La muerte-suplicio es un arte de retener la vida en el dolor, subdividiéndola en ‘mil muertes’ y obteniendo con ella, antes de que cese la existencia, “the most exquisite agonies”.²⁶

El poder soberano tiene el objetivo de apropiarse del cuerpo y de inscribir en el cuerpo del condenado la verdad del crimen, de una manera, que simultáneamente, sea legible por todos. El suplicio-muerte era pues, un ceremonial de manifestación de la verdad del crimen, que, por otro lado, podía asumir diferentes formas: que el condenado se convirtiera en pregonero de su condena; el tribunal estaba facultado para realizar en cualquier momento de la ceremonia, nuevas torturas, ya fuera para representar públicamente la confesión, o ya fuera para arrancar información adicional; se podía recurrir a símbolos que reprodujeran el crimen por el que se condenaba, se taladraba la lengua a los blasfemos, se cortaba la mano del asesino, se utilizaban sobre el condenado los instrumentos con que éste a su vez había cometido el crimen, etc.; de la misma manera que el sufrimiento contenido del acusado podía suprimir la muerte, el sufrimiento contenido del supliciado podía suprimir un suplicio eterno; de la misma manera que en la indagatoria podía salvarse la vida, en la ejecución de la pena era posible salvar el alma:

“...El juego eterno ha comenzado ya: el suplicio es una anticipación de las penas del más allá; muestra lo que son, es el teatro del infierno; los gritos del condenado, su rebelión, sus blasfemias, significan ya su irremediable destino. Pero los dolores de aquí abajo pueden valer también como penitencia para disminuir los castigos del más allá: tal martirio, si se soporta con resignación, no dejará de ser tenido en cuenta por Dios. La crueldad del castigo terreno se registra en rebaja de la pena futura: dibújase en ella la figura del perdón...”²⁷

²⁶ *Ibid.*, p.39.

²⁷ *Ibid.*, p.51.

Manifestación, pues, de la verdad del crimen, pero también cabía la posibilidad de lo contrario, es decir, de la manifestación del error y de la injusticia.

El suplicio-muerte también era un ceremonial político. Era uno de los ritos menores, acota Foucault, pero al fin y al cabo manifestación de poder. Todo crimen era interpretado como un atentado contra el soberano, y al margen de aquél sobre quien recaía directamente la falta, era el príncipe quien debía restaurar el valor de la ley ultrajada: “El derecho de castigar será, pues, como un aspecto del derecho del soberano a hacer la guerra a sus enemigos: castigar pertenece a ese ‘derecho de guerra, a ese poder absoluto de vida y muerte de que habla el derecho romano con el nombre de *merum imperium* ...”²⁸

Frente al menosprecio del soberano que significa el crimen, éste debe manifestarse ante los ojos de todos como una fuerza que hace presa del cuerpo de su enemigo, y se lo apropia para descargarle su fuerza infinita. El objetivo político de este ritual era aterrorizar a los espectadores, mostrar la insignificancia de la fuerza del criminal y la omnipotencia del soberano:

“...Y esta superioridad no es simplemente la del derecho, sino la de la fuerza física del soberano cayendo sobre el cuerpo de su adversario y dominándolo: al quebrantar la ley, el infractor ha atentado contra la persona misma del príncipe; es ella –o al menos aquellos en quienes ha delegado su fuerza-, la que se apodera del cuerpo del condenado para mostrarlo marcado, vencido, roto. La ceremonia punitiva es, pues, en suma, ‘aterrorizante’...”²⁹

La omnipotencia de este poder se extendía más allá de la muerte del criminal: “Un cuerpo anulado y reducido a polvo y arrojado al viento, un cuerpo destruido trozo a trozo por el infinito del poder soberano, constituye no sólo el límite ideal sino real del castigo.”³⁰

El momento en que aquél sobre quién el suplicio debía tener sus mayores frutos, es decir, el pueblo, dejó de aterrorizarse por estos espectáculos, marca el momento en que el suplicio dejó de cumplir su función, y que la tecnología de poder tuvo que iniciar un proceso de reacondicionamiento.

²⁸ *Ibid.*, p.53.

²⁹ *Íbid.*, p.54.

³⁰ *Ibid.*, p.56.

1.2 El poder disciplinario

Las disciplinas son una serie de mecanismos de sujeción del cuerpo que se incorporaron al funcionamiento de las instituciones entre los siglos XVII y XVIII. Estos mecanismos, nos dice Foucault, existían ya con anterioridad, por ejemplo en los monasterios o en los talleres, sin embargo, por ejemplo en los primeros, el dominio del cuerpo revestía aún la forma de una ascética, “[las ‘disciplinas’ de tipo monástico] tienen por función garantizar renunciaciones más que aumentos de utilidad y.....si bien implican la obediencia a otro, tienen por objeto principal un aumento del dominio de cada cual sobre su propio cuerpo.”³¹. Lo característico de la nueva tecnología, radicarán, no tanto en la novedad de los mecanismos de apropiación del cuerpo, cuanto en la forma de la sujeción.

El cuerpo será percibido ahora como un cuerpo “apto” al que sería necesario intervenir para hacerlo “dócil”. A diferencia de otras tecnologías en las que se prescindía del cuerpo en las actividades de producción, en esta ocasión, al dominio del cuerpo correspondería la creación de una sujeción, sujeción que crecía en la medida en que aumentaban las habilidades que formaba, en un cuerpo más apto podía leerse una mayor sujeción:

“...El cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula, y lo recompone. Una ‘anatomía política’, que es igualmente una ‘mecánica del poder’, está naciendo; define cómo se puede hacer presa en el cuerpo de los demás, no simplemente para que ellos hagan lo que se desea, sino para que operen como se quiere, con las técnicas, según la rapidez y la eficacia que se determina. La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos ‘dóciles’. La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia). En una palabra: disocia el poder del cuerpo; de una parte, hace de este poder una ‘aptitud’, una ‘capacidad’ que trata de aumentar, y cambia por otra parte la energía, la potencia que de ello podría resultar, y la convierte en una relación de sujeción estricta...”³²

Para las disciplinas, el dominio del cuerpo se transforma en una sujeción. Ahora bien, una peculiaridad de las disciplinas es la profundidad con que trabajan dicha sujeción. En lugar del ritual del suplicio, “la única ceremonia que importará será la del ejercicio”. Y no se trata de un ejercicio que trabaje al cuerpo en líneas generales, “en masa”, sino en sus partes

³¹ *Ibid.*, p.141.

³² *Ibid.*, pp.141-142.

integrantes, atendiendo a su organización interna; asimismo el ejercicio se abocará no sólo a la obtención de un acto sino a la obtención de gestos eficaces, es decir, de los mejores actos posibles obtenidos mediante el menor gasto de fuerza posible. Finalmente, la magnitud con que se ejercitara al cuerpo se traduciría en una coerción ininterrumpida que velara sobre todo el tiempo que durara la actividad, y regulando el espacio donde tuviera lugar la misma.³³

A partir del siglo XVII, estas técnicas empezaron a invadir dominios cada vez más amplios, “como si tendieran a cubrir el campo social entero.”

a) El espacio. La disposición en cuadro

Como se mencionaba anteriormente, para las disciplinas el cuerpo será percibido como un cúmulo de fuerzas o de habilidades por extraer. Las disciplinas organizan el espacio de diferentes maneras; en el inicio exigían el “secuestro” de los cuerpos, es decir, el cercado de los cuerpos al interior de un espacio cerrado sobre sí mismo, lo cual permitía que se desarrollara la actividad bajo un estricto control. Colegios, cuarteles, hospitales, fábricas, todos estos espacios desempeñaban esta función.

Al interior de las edificaciones Foucault indica otras maneras bajo las cuales las disciplinas trabajaban el espacio; una de ellas es la división en zonas. Se trata de la conformación de un espacio individualizante y analítico que permitiera disolver las asociaciones inconvenientes, ubicar a los individuos, vigilarlos, apreciar sus cualidades,

“...El espacio disciplinario tiende a dividirse en tantas parcelas como cuerpos o elementos que repartir hay. Es preciso anular los efectos de las distribuciones indecisas, la desaparición incontrolada de los individuos... Se trata de establecer las presencias y las ausencias, de saber dónde y cómo encontrar a los individuos, instaurar las comunicaciones útiles, interrumpir las que no lo son, poder en cada instante vigilar la conducta de cada cual, apreciarla, sancionarla, medir las cualidades o los méritos...”³⁴

³³ *Cfr.*, pp.140-141.

³⁴ *Ibid.*, pp.146-147.

Ahora bien, el lugar que cada individuo ocupa no es asignado arbitrariamente sino atendiendo a su función y al grado que haya logrado en el desarrollo de sus aptitudes. El rango de un individuo depende del lugar que ocupe en una clasificación, que atiende a diferentes variables, la edad, la clase social, el grado de conocimientos, los hábitos de limpieza, etc. Asimismo, el lugar que un individuo ocupe no es perpetuo, sino que está en continuo movimiento:

“La organización de un espacio serial fue una de las grandes mutaciones técnicas de la enseñanza elemental. Permitió sobrepasar el sistema tradicional....Al asignar lugares individuales ha hecho posible el control de cada cual y el trabajo simultáneo de todos. Ha organizado una nueva economía del tiempo de aprendizaje. Ha hecho funcionar el espacio escolar como una máquina de aprender, pero también de vigilar, de jerarquizar, de recompensar...”³⁵

b) La actividad. La extracción de tiempo

Entre los antiguos griegos, el arte de la templanza debía conducir a los individuos por un camino cuyo objetivo era convertirse en “dueños de sí”; por su parte, las disciplinas exigirán a los individuos la adquisición de hábitos que incrementen sus “aptitudes” y los inserten en una “lógica” de sujeción a maquinarias que los enajenan; el individuo no se pertenece a sí mismo, pertenece a otro, pues su tiempo no le pertenece.

Dado que para las disciplinas “la única ceremonia que cuenta es la del ejercicio”, el tiempo que dure la actividad debe convertirse en un tiempo íntegramente útil. Una de las técnicas integradas por las disciplinas para el logro de este fin, fue el llamado por Foucault “empleo del tiempo”. Éste consistía en introducir un recorte del tiempo a partir de actividades muy precisas que los individuos deben realizar, “...’al último toque de la hora, un alumno hará sonar la campana y a la primera campanada todos los escolares se pondrán de rodillas, con los brazos cruzados y los ojos bajos. Acabada la oración, el maestro dará un golpe como señal para que los alumnos se levanten, otro para hacerles que se inclinen ante el Cristo, y el tercero para que se sienten’.”³⁶

³⁵ *Ibid.*, p.151.

³⁶ Reglamento para la fábrica de Oppenheim, 1809, citado por Foucault en Foucault, *op.cit.*, p.154.

En el transcurso de la actividad, además del recorte del tiempo, se precisa que el cuerpo se encuentre en una constante aplicación al ejercicio, pero se trata no sólo de obtener una reacción a una señal, sino de obtener la mejor conducta posible, esto es, de establecer la relación más eficaz entre el movimiento del cuerpo y el menor gasto de energía. Aplicación, exactitud y regularidad “son las tres virtudes del tiempo disciplinario”...³⁷ No se trata, pues, de ritmar la actividad en líneas generales, sino en el máximo detalle posible, se trata de “asegurar la elaboración del propio acto, controlar su desarrollo y sus fases”. La elaboración del acto establece una correlación entre el acto y la eficacia del mismo: a mayor descomposición del acto, corresponde una mayor eficacia del movimiento: “...El acto queda descompuesto en sus elementos; la posición del cuerpo, de los miembros, de las articulaciones se halla definida; a cada movimiento le están asignadas una dirección, una amplitud, una duración; su orden de sucesión está prescrito. El tiempo penetra el cuerpo, y con él todos los controles minuciosos del poder.”³⁸

Las disciplinas establecen una correlación particular entre la elaboración del acto y el empleo del tiempo: mientras dura la actividad, a una mayor “pureza”³⁹ del tiempo, corresponde una mayor extracción de fuerzas,

“...Lo cual significa que hay que tratar de intensificar el uso del menor instante como si el tiempo, en su mismo fraccionamiento, fuera inagotable; o como si, al menos, por una disposición interna cada vez más detallada, pudiera tenderse hacia un punto ideal en el que el máximo de rapidez va a unirse con el máximo de eficacia...”⁴⁰

Ahora bien, la descomposición del acto, debe seguir el movimiento natural del cuerpo, su anatomía,

“Éntrese en la mayoría de nuestras escuelas de ejercicio, y se verá a todos los desdichados soldados en actitudes violentas y forzadas, se verán todos sus músculos contraídos, la circulación de la sangre

³⁷ *Ibid.*, p.155.

³⁸ *Ibid.*, p.156.

³⁹ Nos dice Foucault: “Se trata, a medida que se concentran las fuerzas de producción, de obtener el máximo de ventajas y el de neutralizar sus inconvenientes (robos, interrupciones del trabajo, agitaciones y “cábalas”...” (*Ibid.*, p.146)

⁴⁰ *Ibid.*, p.158.

interrumpida....Estudiemos la intención de la naturaleza y la construcción del cuerpo humano y encontraremos la posición y la actitud que prescribe claramente para el soldado.”⁴¹

Otro elemento que interviene en la elaboración del acto, es la “fusión” entre el cuerpo y el objeto que manipula,

“El poder viene a deslizarse sobre toda la superficie de contacto entre el cuerpo y el objeto que manipula; los amarra uno al otro. Constituye un complejo cuerpo-arma, cuerpo-instrumento, cuerpo-máquina. Se está lo más lejos posible de aquellas formas de sujeción que no pedían al cuerpo otra cosa que signos o productos....La reglamentación impuesta por el poder es al mismo tiempo la ley de construcción de la operación...”⁴²

c) El tiempo. La acumulación de tiempo

“El tiempo disciplinario ha sustituido el tiempo ‘iniciático’ de la formación tradicional (tiempo global, controlado únicamente por el maestro, sancionado por una prueba única), por sus series múltiples y progresivas. Fórmase toda una pedagogía analítica, muy minuciosa en su detalle (descompone hasta en sus elementos más simples la materia de enseñanza, jerarquiza en grados exageradamente próximos cada fase del progreso) y muy precoz también en su historia...”⁴³

Las disciplinas introdujeron cambios en la percepción del tiempo que duraba la transmisión de saber y lo transformaron en un tiempo “evolutivo”. Este tiempo “evolutivo” fue producto de 4 modificaciones: segmentación del tiempo; seriación de cada segmento atendiendo a una complejidad creciente; recuperación de lo aprendido a través de una prueba calificadora que al finalizar cada segmento permitiera verificar el grado de conocimiento alcanzado, y finalmente, clasificación continua de los individuos atendiendo al rango obtenido. La formación disciplinaria tomó la forma de un “programa de adiestramiento progresivo”. En el centro del tiempo del aprendizaje, el “ejercicio” jugó un papel central:

⁴¹ *Ibid.*, p.159.

⁴² *Ibid.*, p. 157.

⁴³ *Ibid.*, p.163.

“El ejercicio es la técnica por la cual se imponen a los cuerpos tareas a la vez repetitivas y diferentes, pero siempre graduadas. Influyendo en el comportamiento en un sentido que disponga hacia un estado terminal, el ejercicio permite una perpetua caracterización del individuo ya sea en relación con ese término, en relación con los demás individuos, o en relación con un tipo de trayecto.”⁴⁴

La concepción de la educación como adquisición progresiva de habilidades con una dificultad creciente, estaba ya presente, nos dice Foucault, en órdenes religiosos⁴⁵, sin embargo, el ejercicio disciplinario se caracterizó por que “no culmina en un más allá” y a pesar de ello, “tiende a una sujeción que no termina jamás.”⁴⁶ Es decir, el tiempo ascético tenía por finalidad la adquisición de saber con miras a la búsqueda de la salvación individual; por su parte, el tiempo disciplinario insertaba a los individuos en una calificación perpetua, sin fin,

“Bajo su forma mística o ascética, el ejercicio era una manera de ordenar el tiempo terreno en la conquista de la salvación. Va poco a poco, en la historia del Occidente, a invertir su sentido conservando algunas de sus características: sirve para economizar el tiempo de la vida, para acumularlo en una forma útil, y para ejercer el poder sobre los hombres por medio del tiempo así dispuesto. El ejercicio, convertido en elemento en una tecnología política del cuerpo y de la duración, no culmina hacia un más allá; pero tiende a una sujeción que no ha acabado jamás.”⁴⁷

Para Foucault, los efectos del cambio de percepción del tiempo (como “tiempo evolutivo”), fueron de la mayor trascendencia, pues no sólo afectaron la forma de percibir el tiempo de la educación de los individuos, sino que transformó en general la comprensión del tiempo de tránsito por esta vida,

“Progreso de las sociedades, génesis de los individuos, éstos dos grandes descubrimientos del siglo XVIII son quizá correlativos de las nuevas técnicas de poder y, más precisamente, de una nueva manera de administrar el tiempo y hacerlo útil, por corte segmentario, por seriación, por síntesis y totalización. Una macro y una microfísica de poder han permitido, no ciertamente la invención de la historia.....sino la

⁴⁴ *Ibid.*, p.165.

⁴⁵ En concreto Foucault señala la orden de los Hermanos de la Vida Común, *cfr.*, nota 44 , p.165, *op.cit.*

⁴⁶ *Cfr.*, *ibid.*, p. 166.

⁴⁷ *Idem.*

integración de una dimensión temporal, unitaria, continua, acumulativa en el ejercicio de los controles y la práctica de las dominaciones.”⁴⁸

1.2.1 La sociedad disciplinaria

Las disciplinas van de la conformación real de “maquinarias” hasta la idea de una sociedad “perfecta”, soñada por los militares del siglo XVIII.

Sea que se trate de la “maquinaria de guerra”, como de la “maquinaria educativa” o de la “maquinaria productiva”, etc., las disciplinas ponen en funcionamiento los mismos mecanismos: creación de un espacio “celular” en donde en cada casilla se sitúa a un individuo; elaboración de actos atendiendo en última instancia a la conformación de un tiempo íntegramente útil; transformación del tiempo en un tiempo acumulativo y en constante progreso; y por último, combinación de las fuerzas individuales en una fuerza social, cuya potencia resultante es mayor que la simple suma de las partes componentes.

Al interior de estas máquinas, los cuerpos “son piezas múltiples que se desplazan las unas con respecto de las otras, para llegar a una configuración y obtener un resultado específico.”⁴⁹ De la misma manera los tiempos individuales deben integrarse en la conformación de un tiempo compuesto, “El tiempo de los unos debe ajustarse al tiempo de los otros de manera que la cantidad máxima de fuerzas pueda ser extraída de cada cual y combinada en un resultado óptimo.”⁵⁰ La integración de los elementos depende de una reacción automática a las señales de mando. Por ello las señales deben ser claras, breves y suscitar una y sólo una respuesta. Una orden tiene por función única y exclusivamente desencadenar una reacción de aquél a quien va dirigida, por lo que todo titubeo, o intento de cuestionamiento, o todo aquello que obstaculice tal reacción, será objeto de un severo castigo.

“La educación de los escolares debe hacerse de la misma manera [como entre los soldados]: pocas palabras, ninguna explicación, en el límite un silencio total que no será interrumpido más que por señales; campanas,

⁴⁸ *Ibid.*, p.165.

⁴⁹ *Ibid.*, p.167.

⁵⁰ *Ibid.*, p.169.

palmas, gestos, simple mirada del maestro, o también el pequeño utensilio de madera que empleaban los hermanos de las Escuelas Cristianas; lo llamaban por excelencia la ‘Señal’, y debía unir en su brevedad maquina la técnica de la orden a la moral de la obediencia.”⁵¹

Por último, la integración “armoniosa” del cuerpo social, o de los sub-cuerpos sociales, fue producto de la forma más elevada de la disciplina, es decir, de la táctica. Ella era la ciencia misma de la guerra, pero también de la implantación del “orden”:

“A los ojos de la mayoría de los militares, la táctica no es sino una rama de la vasta ciencia de la guerra; a los míos, es la base de esta ciencia; es esta ciencia misma, ya que enseña a constituir las tropas; a ordenarlas, a moverlas, a hacerlas combatir; puesto que ella sola puede suplir el número, y manejar la multitud; incluirá en fin, el conocimiento de los hombres, de las armas, de las tensiones, de las circunstancias, ya que son todos estos conocimientos reunidos, los que deben determinar dichos movimientos.”⁵²

1.2.2 La producción de sujetos “aptos”

La tarea fundamental de las disciplinas es el incremento de la producción de fuerzas “útiles”, y el aumento de su calidad: “sacar más y mejor” podría ser su lema. Para ello

“...en lugar de plegar uniformemente y en masa todo lo que le está sometido, separa, analiza, diferencia, lleva sus procedimientos de descomposición hasta las singularidades necesarias y suficientes. ‘Encauza’ las multitudes móviles, confusas, inútiles de cuerpos y de fuerzas en una multiplicidad de elementos individuales –pequeñas células separadas, autonomías orgánicas, identidades y continuidades genéticas, segmentos combinatorios.”⁵³

Ahora bien, a la fabricación de sujetos “útiles”, es correlativa la fabricación de sujetos “dóciles”. En otras palabras, el sujeto disciplinario es un sujeto cuya “docilidad” es condición sin la cual no es posible su fabricación como sujeto “útil”. Para ello, las

⁵¹ *Ibid.*, p.171.

⁵² J.A. de Guibert, *Essai général de tactique*, citado por Foucault, *ibid.*, p.172.

⁵³ *Ibid.*, p.175.

disciplinas se han auxiliado de tres instrumentos: la vigilancia jerárquica, la sanción normalizadora y el examen.

a) La vigilancia jerárquica

El primero de los mecanismos que emplean las disciplinas para “encauzar” conductas, es colocar a los sujetos como objetos de una observación incesante. Esta “mirada” que ilumina a los objetos sobre los cuales se aplica, tiene la peculiaridad de no ser ella misma visible,

“Al lado de la gran tecnología de los anteojos, de los haces luminosos que forman cuerpo con la fundación de la física y de la cosmología nuevas, ha habido las pequeñas técnicas de las vigilancias múltiples y entrecruzadas, unas miradas que deben mirar sin ser vistas; un arte oscuro de la luz y de lo visible ha preparado en sordina un saber nuevo sobre el hombre, a través de las técnicas para sojuzgarlo y de los procedimientos para utilizarlo.”⁵⁴

Este poder “iluminador” introducirá modificaciones sustanciales al empleo del espacio. El empleo del espacio no podrá tan sólo responder al principio del “secuestro de los cuerpos”, ahora deberá cumplir una función como “instrumento en la transformación de la conducta”, “Las piedras pueden volver dócil y cognoscible. El viejo esquema simple del encierro y de la clausura- el muro grueso, de la puerta sólida que impiden entrar o salir-, comienza a ser sustituido por el cálculo de las aberturas, de los plenos y de los vacíos, de los pasos y de las transparencias.”⁵⁵

Las edificaciones tendrán la función de integrarse al poder, como herramientas auxiliares sirviendo a tres propósitos específicos, la observación, el registro y el “encauzamiento” de las conductas,

“Así es como se organiza poco a poco el hospital-edificio como instrumento de acción médica: debe permitir observar bien a los enfermos, y así ajustar mejor los cuidados; la forma de las construcciones debe impedir los contagios, por la cuidadosa separación de los enfermos; la ventilación y el aire que se hacen

⁵⁴ *Ibid.*, p.176.

⁵⁵ *Ibid.*, p.177.

circular en torno de cada lecho deben en fin evitar que los vapores deletéreos se estanquen en torno del paciente, descomponiendo sus humores y multiplicando la enfermedad por sus efectos inmediatos.”⁵⁶

Una edificación disciplinaria perfecta debía permitir a una sola mirada verlo todo permanentemente, “Un punto central sería a la vez fuente de luz que iluminara todo, y lugar de convergencia para todo lo que debe ser sabido: ojo perfecto al cual nada se sustrae y centro hacia el cual están vueltas todas las miradas.”⁵⁷

Ahora bien, la “mirada única” es resultado de un encadenamiento de miradas múltiples, de controles jerarquizados; en el caso de la máquina productiva, Foucault señala la aparición de un personal especializado para desempeñar las funciones de vigilancia. La relevancia de este personal será referido como de importancia capital, pues “la menor impericia no advertida y por este motivo repetida cada día puede llegar a ser funesta a la empresa hasta el punto de aniquilarla en muy poco tiempo.”⁵⁸ Paulatinamente a las funciones de exclusiva vigilancia se fueron adicionando funciones de otro tipo, como por ejemplo funciones pedagógicas

“...un auxiliar enseña a coger la pluma, guía a la mano, corrige los errores....otro auxiliar desempeña las mismas tareas en la clase de lectura; el intendente, que controla a los demás oficiales y vigila la actitud general, está también encargado de ‘acostumbrar a los recién llegados a los estilos de los ejercicios de la escuela’; los decuriones hacen recitar las lecciones y ‘marcan’ a aquellos que no las saben.”⁵⁹

b) La sanción normalizadora

Recordemos que la ceremonia punitiva del poder soberano era un espectáculo público en donde el cuerpo del inculcado recibía un castigo atroz, el cuerpo era el blanco que recibía los impactos de la fuerza desmesurada del soberano, “Un cuerpo anulado y reducido a polvo y arrojado al viento, un cuerpo destruido trozo a trozo por el infinito del poder

⁵⁶ *Idem.*

⁵⁷ *Ibid.*, p.178.

⁵⁸ Marx, Karl, *El capital*, libro I, 4ª sección, cap. XI, citado por Foucault, *ibid.*, p.180.

⁵⁹ *Ibid.*, p.181.

soberano, constituye no sólo el límite ideal sino real del castigo.”⁶⁰ Por su parte, las disciplinas ejercen una sujeción menos “corporal” de los sujetos. No será el suplicio la forma general de su castigo, sino algo muy distinto: la norma.

La penalidad disciplinaria cubre un espacio que las prácticas jurídico-administrativas dejan al descubierto; se trata de una “micropenalidad” que impone una sanción a los detalles más ínfimos de la conducta. ¿Qué es lo que las disciplinas sancionan? Esencialmente, la ineptitud. Para las disciplinas, el tiempo de adquisición de una habilidad, establecido en un programa o en un reglamento, da la pauta para diferenciar las conductas que están “conformes” a la regla, de aquellas que no lo están,

“Los alumnos de las escuelas cristianas no deben jamás ser colocados ante una ‘lección’ de la que no son todavía capaces, pues se les pondría en peligro de no poder aprender nada; sin embargo, la duración de cada estadio se halla fijada reglamentariamente, y aquél que en el término de tres exámenes no ha podido pasar al grado superior debe ser colocado, bien en evidencia, en el banco de los ‘ignorantes’.”⁶¹

Dado que la tarea fundamental de las disciplinas es la creación de sujetos dotados de habilidades específicas, todos sus instrumentos, incluido el castigo, están encaminados al logro de esa meta. Dicho de otra manera, el castigo disciplinario tiene como más alta función, conseguir, por todos los medios de que disponga, que el sujeto adquiera habilidad(es). Como ya habíamos mencionado, el tiempo disciplinario necesario para la adquisición de un aprendizaje, es el tiempo del “ejercicio”, dispuesto en una serie de dificultad creciente. En su interior, el transcurso del tiempo significa el acrecentamiento de “aptitudes”. Todo aquello que impida la adquisición “regular” de una “aptitud”, o bien su crecimiento, es motivo de una sanción. Ahora bien, el castigo disciplinario, no es un “afuera” con respecto al tiempo disciplinario, por el contrario, es su reforzamiento; en otras palabras, el sujeto disciplinario es presa de un poder que no le permite sustraerse a la ejecución del “ejercicio”:

“El castigo disciplinario es, en una buena parte al menos, isomorfo a la obligación misma; es menos la venganza de la ley ultrajada que su repetición, su insistencia redoblada. Tanto, que el efecto correctivo que

⁶⁰ *Ibid.*, p.56.

⁶¹ *Ibid.*, p.184.

se espera no pasa sino de una manera accesoria por la expiación y el arrepentimiento; se obtienen directamente por el mecanismo de un encauzamiento de la conducta. Castigar es ejercitar.”⁶²

El tiempo de formación de una “aptitud” está inserto en un sistema que permite simultáneamente la calificación perpetua de la conducta del individuo, y la circulación de los sujetos a lo largo del dispositivo mediante la asignación de un juego de gratificaciones y sanciones. Este cifrado de la conducta parte de una clasificación de los individuos entre dos polos, el polo de los “buenos” elementos, y el polo de los “malos” elementos, con una gama definida de grados intermedios,

“La distribución según los rangos o los grados tiene un doble papel: señalar las desviaciones, jerarquizar las cualidades, las competencias y las aptitudes; pero también castigar y recompensar. Funcionamiento penal de la ordenación y carácter ordinal de la sanción. La disciplina recompensa por el único juego de los ascensos, permitiendo ganar rangos y puestos; castiga haciendo retroceder y degradando. El rango por sí mismo equivale a recompensa o a castigo.”⁶³

Y cita como ejemplo de esta “clasificación que castiga” la clasificación honorífica de la escuela militar: “La primera clase, llamada, “de los muy buenos”, se distingue por una hombrera de plata; su honor consiste en ser tratada como “una tropa puramente militar”; por lo tanto serán militares los castigos a que tiene derecho (los arrestos y, en casos graves, la prisión). La segunda clase, “de los buenos”, lleva una hombrera de seda color rojo vivo y plata; pueden ser arrestados y llevados a la prisión, pero también enjaulados y puestos de rodillas. La clase de los “mediocres” tiene derecho a una hombrera de lana roja; a las penas precedentes se agrega, llegado el caso, el sayal. La última clase, la de los “malos”, está marcada por una hombrera de lana parda;

“...’los alumnos de esta clase estarán sometidos a todos los castigos usados en la Escuela o todos aquellos que se crea necesario introducir e incluso el calabozo sin luz’ A esto se añadió durante un tiempo la clase ‘vergonzosa’, para la cual se hicieron reglamentos particulares, ‘de manera que quienes la componen habrán de estar siempre separados de los demás y vestidos de sayal’.”⁶⁴

⁶² *Ibid.*, p.185.

⁶³ *Ibid.*, p.186.

⁶⁴ *Ibid.*, pp.186-187.

La “clasificación que sanciona” tiene por objetivo hacer desaparecer a las “últimas clases”, es decir, homogeneizar a los individuos, hacer que todos se asemejen. El movimiento de los sujetos a lo largo del orden que se intenta implantar traza una línea gruesa que permite diferenciar a los sujetos “normales” de los “anormales”, y pretende hacer que estos últimos se inserten en el movimiento “ascendente” de la “normalidad”,

“Como la vigilancia, y con ella, la normalización, se torna uno de los grandes instrumentos de poder al final de la época clásica. Se tiende a sustituir o al menos a agregar a las marcas que traducían estatutos, privilegios, adscripciones, todo un juego de grados de normalidad, que son signos de adscripción a un cuerpo social homogéneo, pero que tienen en sí mismos un papel de clasificación, de jerarquización y de distribución de los rangos. En un sentido, el poder de normalización obliga a la homogeneidad; pero individualiza al permitir las desviaciones, determinar los niveles, fijar las especialidades y hacer útiles las diferencias ajustando unas a otras. Se comprende que el poder de la norma funcione fácilmente en el interior de una homogeneidad que es la regla, introduce, como un imperativo útil y el resultado de una medida, todo el desvanecido de las diferencias individuales.”⁶⁵

c) El examen

Dado que el tiempo disciplinario es un tiempo de clasificación y de sanción continuas, el poder hace su aparición no bajo la forma del despedazamiento de los cuerpos sino del ritual de la “mirada”:

“Hasta aquí el papel de la ceremonia política había sido dar lugar a la manifestación a la vez excesiva y regulada del poder; era una expresión suntuaria de potencia, un ‘gasto’ a la vez exagerado y codificado en el que el poder recobraba su vigor..... En cuanto a la disciplina, tiene su propio tipo de ceremonia. No es el triunfo, es la revista, es el ‘desfile’, forma fastuosa del examen. Los ‘súbditos’ son ofrecidos en él como ‘objetos’ a la observación de un poder que no se manifiesta sino tan sólo por su mirada. No reciben directamente la imagen del poder soberano; despliegan únicamente sus efectos.....sobre sus cuerpos, ahora ya exactamente legibles y dóciles.”⁶⁶

⁶⁵ *Ibid.*, p.189.

⁶⁶ *Ibid.*, p.192.

A fines del siglo XVIII se presencia lo que Foucault denomina “el desbloqueo epistemológico” de la medicina, de la pedagogía, del saber táctico del ejército; este momento es el momento del nacimiento de estos saberes como ‘ciencias’, es decir, que a sus funciones de asistencia, de transmisión de conocimiento, se anexan funciones de formación de saber,

“La inspección de otro tiempo, discontinua y rápida, se ha transformado en una observación regular y que pone al enfermo en situación de examen casi perpetuo. Con dos consecuencias: en la jerarquía interna, el médico, elemento hasta ahora externo, comienza a adquirir preeminencia sobre el personal religioso, y empieza a confiársele un papel determinado pero subordinado en la técnica del examen....En cuanto al hospital mismo, que era ante todo un lugar de asistencia, va a convertirse en lugar de formación y de confrontación de los conocimientos...”⁶⁷

El examen es, pues, una mirada que colocada en el cruce del ejercicio de un poder y de la formación de un saber, da a este último el estatuto de operador para la normalización de los sujetos. Es una mirada normalizadora, es decir, que clasifica y sanciona, cuya función es abrir a los sujetos de un poder como objetos de un saber; es una “iluminación” que a medida que “alumbra” más, asegura un sometimiento de mayor profundidad:

“...[el] poder disciplinario se ejerce haciéndose invisible; en cambio, impone a aquellos a quienes somete un principio de visibilidad obligatorio. En la disciplina son los sometidos los que tienen que ser vistos. Su iluminación garantiza el dominio del poder que se ejerce sobre ellos. El hecho de ser visto sin cesar, de poder ser visto constantemente, es lo que mantiene en su sometimiento al individuo disciplinario. Y el examen es la técnica por la cual el poder en lugar de emitir los signos de su potencia, en lugar de imponer su marca a sus sometidos, mantiene a éstos en un mecanismo de objetivación. En el espacio que domina, el poder disciplinario, manifiesta su poderío acondicionando objetos.”⁶⁸

La mirada examinadora deja tras de sí un archivo minucioso, “que se constituye al ras de los cuerpos y de los días”. Esta red escrituraria con la cual se auxilia el examen debe ser capaz de consignar los rasgos individuales establecidos por éste último. También debe

⁶⁷ *Ibid.*, pp.190-191

⁶⁸ *Ibid.*, p.192.

contribuir a las tareas de organizar campos comparativos “que permiten clasificar, formar categorías, establecer medias, fijar normas.”⁶⁹

Para las disciplinas, a diferencia del poder soberano, para quien la individualización era sinónimo de poderío y privilegio, la descripción de la individualidad se transforma en un método de control. En la medida que un individuo cae en el campo de la descripción se transforma en presa de una utilización eventual,

“El examen como fijación a la vez ritual y ‘científica de las diferencias individuales, como adscripción de cada cual al rótulo de su propia singularidad.....indica la aparición de una modalidad nueva de poder en la que cada cual recibe como estatuto su propia individualidad, y en la que es estatutariamente vinculado a los rasgos, las medidas, los desvíos, las ‘notas’ que lo caracterizan y hacen de él.....un ‘caso’.”⁷⁰

La individualización, para las disciplinas lleva consigo la marca de la “anormalidad”,

“...a medida que el poder se vuelve más anónimo y más funcional, aquellos sobre los que se ejerce tienden a estar más fuertemente individualizados; y por vigilancias más que por ceremonias, por observaciones más que por relatos conmemorativos, por medidas comparativas que tienen la ‘norma’ por referencia, y no por genealogías que dan los antepasados como punto de mira; por ‘desviaciones’ más que por hechos señalados. En un sistema de disciplina, el niño está más individualizado que el adulto, el enfermo más que el hombre sano, el loco y el delincuente más que el normal y el no delincuente.....y cuando se quiere individualizar al adulto sano, normal y legalista, es siempre buscando lo que hay en él todavía de niño, la locura secreta que lo habita, el crimen fundamental que ha querido cometer...”⁷¹

1.2.3 El panoptismo

El ritual de la mirada y de la iluminación tiene en el Panóptico, ideado por Bentham, su materialización más importante. Se trata de una arquitectura en forma de anillo con una torre central que cumple las funciones de vigilancia; el aro está dividido en celdas con ventanas que dan hacia el exterior y hacia la torre, esto permite a la mirada vigilante la

⁶⁹ *Ibid.*, p.194.

⁷⁰ *Ibid.*, p.197.

⁷¹ *Ibid.*, pp.197-198.

iluminación constante de los ocupantes de las mismas. Por su parte, la disposición de la construcción debía crear en el detenido la certeza de una vigilancia ininterrumpida, sin que tuviera modo de verificar el momento preciso en que era objeto de una observación, para ello estaban colocadas las celdas en círculo, de modo que los detenidos tenían inevitablemente frente a sí la torre que los miraba; ahora bien, la mirada siempre vigilante, proveniente de la torre debía ser absolutamente sustraída a las miradas de los detenidos, esto se logró mediante

“...la colocación, no sólo de unas persianas en las ventanas de la sala central de vigilancia, sino de unos tabiques en el interior que la cortan en ángulo recto, y para pasar de un pabellón a otro, en vez de puertas unos pasos en zigzag; porque el menor golpeo de un batiente, una luz entrevista, un resplandor en una rendija traicionarían la presencia del guardián.”⁷²

El aporte mayor de esta ingeniosa arquitectura consistió, nos dice Foucault, en la inserción, en el interior de los sujetos, del mecanismo que actualiza el ceremonial disciplinario:

“...inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder. Hacer que la vigilancia sea permanente en sus efectos, incluso si es discontinua en su acción. Que la perfección del poder tienda a volver inútil la actualidad de su ejercicio; que este aparato arquitectónico sea una máquina de crear y de sostener una relación de poder independiente de aquel que lo ejerce; en suma, que los detenidos se hallen insertos en una situación de poder de la que ellos mismos son los portadores.”⁷³

En otras palabras, el encauzamiento de la conducta debe ser logrado por la internalización en el detenido de un estado de perpetua vigilancia, y esto gracias a unas “separaciones bien definidas y a unas aberturas bien dispuestas”, como diría Bentham.

El Panóptico, debido a su organización “celular” del espacio, facilita el desenvolvimiento de las funciones disciplinarias esenciales de calificación, clasificación y sanción continuas de los sujetos. En cuanto a la observación de la conducta, nos dice Foucault:

⁷² *Ibid.*, p.205.

⁷³ *Ibid.*, p.204.

“En la época de Bentham, esta casa de fieras [la casa zoológica de Le Vaux] había desaparecido. Pero se encuentra en el programa Panóptico la preocupación análoga de la observación individualizadora, de la caracterización y de la individualización, de la disposición analítica del espacio. El Panóptico es una colección zoológica real; el animal está reemplazado por el hombre,.....y el rey por la maquinaria de un poder furtivo...”⁷⁴

En cuanto a la sanción, el Panóptico podía ser empleado como laboratorio para experimentar “diferentes castigos sobre los presos, según sus delitos y su carácter, y buscar los más eficaces”; aunque su empleo podía extenderse hacia la experimentación en general de nuevos medicamentos, de nuevas técnicas pedagógicas o de nuevas técnicas de producción.

El dispositivo panóptico es un intensificador de poder, capaz de insertarse en cualquier función de poder siempre que esté de por medio la imposición de una tarea o de una conducta a una multiplicidad de individuos,

“Y esto de varias maneras; porque puede reducir el número de los que lo ejercen, a la vez que multiplica el número de aquellos sobre quienes se ejerce. Porque permite intervenir a cada instante y la presión constante actúa aun antes de que las faltas, los errores, los delitos se cometan. Porque, en estas condiciones, su fuerza estriba en no intervenir jamás, en ejercerse espontáneamente y sin ruido, en constituir un mecanismo cuyos efectos se encadenan los unos a los otros. Porque sin otro instrumento físico que una arquitectura y una geometría, actúa directamente sobre los individuos; 'da poder al espíritu sobre el espíritu.’”⁷⁵

Trátase de la escuela, del hospital, de la industria, del ejército, “...su excelencia consiste [dirá Bentham] en la gran fuerza que es capaz de imprimir a toda institución a que se lo aplica”.⁷⁶

El “destino” de este dispositivo, nos dice Foucault, fue el de “difundirse en los basamentos de la sociedad hasta su partícula más fina” gracias a su capacidad de incrementar la fuerza de las instituciones en las que se insertaba: aumento de producción y fortalecimiento de la economía, difusión de la instrucción, incremento de la fuerza militar, elevación de la salud. A partir del siglo XVIII se presencia una generalización de las disciplinas no solamente al interior de las instituciones más importantes de la sociedad, sino su proliferación en “estado

⁷⁴ *Ibid.*, pp.205-206.

⁷⁵ *Ibid.*, p.209.

⁷⁶ *Idem.*

libre”; es decir, agrupaciones que de manera no institucional agregaron a su funcionamiento de beneficencia o de asistencia, papeles de vigilancia sobre la población. También la policía se integró a esta disciplinarización de la sociedad, cubriendo los intersticios que los espacios cerrados (talleres, ejércitos, escuelas), dejaban vacíos. La época del imperio napoleónico es el momento de superposición de la sociedad del espectáculo con la máquina panóptica,

“...[el personaje napoleónico]...es el que lo domina todo de una sola mirada, pero al que ningún detalle escapa jamás: ‘Podeís juzgar que ninguna parte del imperio, [decía Teilhard], está privada de vigilancia, que ningún crimen, ningún delito, ninguna infracción debe permanecer sin ser perseguida, y que el ojo del genio que sabe alumbrarlo todo abarca el conjunto de esta vasta máquina, sin que, sin embargo, pueda escaparle el menor detalle’.”⁷⁷

El “panoptismo” surgió ante la incapacidad del poder monárquico de solucionar los problemas que planteaban el fuerte crecimiento demográfico del siglo XVIII, así como el aumento del aparato de producción, cuya rentabilidad se trataba de incrementar, “Las disciplinas sustituyen el viejo principio “exacción-violencia” que regía la economía del poder, por el principio ‘suavidad-producción-provecho’. Se utilizan como técnicas que permiten ajustar, según este principio, la multiplicidad de los hombres y la multiplicación de los aparatos de producción”⁷⁸ (entendiendo por ellos no sólo la producción industrial sino la producción de saber, de aptitudes, de salud, de fuerza militar).

Las disciplinas se integraron al ejercicio del poder resolviendo provechosamente una serie de problemas que la soberanía era incapaz de enfrentar. En un primer momento, se integraron como mecanismos para encauzar la “inutilidad” de una masa, debían aprovechar las ventajas de una multiplicidad de individuos y convertirla en unidades “productivas”. Debían también, disminuir al máximo el “contrapoder” que pudiera resultar de la concentración artificial de fuerzas al interior de un establecimiento. Debían organizar la multiplicidad de fuerzas de modo tal que de su sincronización se obtuviera una utilidad mayor que la resultante de la simple suma de singularidades. Además los métodos que utilizaran para la creación amplificada de fuerza, debían ser lo más rápido y lo menos

⁷⁷ *Ibid.*, p.220.

⁷⁸ *Ibid.*, p.222.

costoso posible, (para ello utilizaron a la misma multiplicidad como instrumento de esa amplificación):

“En una palabra, las disciplinas son el conjunto de las minúsculas invenciones técnicas que han permitido hacer que crezca la magnitud útil de las multiplicidades haciendo decrecer los inconvenientes del poder que, para hacerlos justamente útiles, debe regirlas. Una multiplicidad, ya sea un taller o una nación, un ejército o una escuela, alcanza el umbral de la disciplina cuando la relación de una a otra llega a ser favorable.”⁷⁹

Para Foucault, el despegue económico de Occidente estuvo reforzado por el despegue político que las disciplinas significaron con respecto al poder anterior,

“De hecho los dos procesos, acumulación de los hombres y acumulación de capital, no pueden ser separados; no habría sido posible resolver el problema de la acumulación de los hombres sin el crecimiento de un aparato de producción capaz a la vez de mantenerlos y de utilizarlos; inversamente, las técnicas que hacen útil la multiplicidad acumulativa de los hombres aceleran el movimiento de acumulación de capital.”⁸⁰

La sociedad burguesa tiene su fundamento político no sólo del lado de un formalismo jurídico-político que pretende hacer valer la limitación del ejercicio de los poderes, así como su distribución simétrica; las disciplinas han permitido la sujeción real de los cuerpos en los basamentos de la sociedad y han introducido desequilibrios esenciales en el funcionamiento del poder.

“Las disciplinas reales y corporales han constituido el subsuelo de las libertades formales y jurídicas. El contrato podía bien ser imaginado como fundamento ideal del derecho y del poder político; el panoptismo constituía el procedimiento técnico, universalmente difundido, de la coerción. No ha cesado de trabajar en profundidad las estructuras jurídicas de la sociedad para hacer funcionar los mecanismos efectivos del poder en oposición a los marcos formales que se había procurado. Las Luces, que han descubierto las libertades, inventaron también las disciplinas.”⁸¹

⁷⁹ *Ibid.*, p.223.

⁸⁰ *Idem.*

⁸¹ *Ibid.*, p.225.

1.2.4 La colonización burguesa de la institución penal

Frente a la “democratización” del castigo, puesto por los legalistas como el origen de la prisión moderna (“¿Cómo podría dejar de ser la prisión la pena por excelencia en una sociedad en que la libertad es un bien que pertenece a todos de la misma manera y al cual está apegado cada uno por un sentimiento ‘universal y constante’?”⁸²), la prisión, contraponen Foucault, nació en el furor del movimiento disciplinario que invadió a la sociedad desde el siglo XVIII, y que dotaba a las instituciones de la tecnología necesaria para operar sobre los individuos las transformaciones políticas que el poder naciente consideraba pertinentes.

La prisión, continúa Foucault, nunca fue simétrica, la impartición diferenciada de penas estuvo implementada desde el inicio en los Códigos penitenciarios; asimismo, desde el inicio se tuvo muy claro que el objetivo de la prisión no consistía en la sola privación de la libertad: “Al infligir la ley unas penas más graves que las otras, no puede permitir que el individuo condenado a unas penas ligeras se encuentre encerrado en el mismo local que el criminal condenado a penas más graves; ... si la pena infligida por la ley tiene por fin principal la reparación del crimen, persigue asimismo la enmienda del culpable.”⁸³

Tampoco los movimientos de “reforma” de las prisiones fueron tales, sino programas para el perfeccionamiento técnico de la máquina-prisión, innovaciones en el tratamiento de los detenidos, modelos de acondicionamiento material.

La transformación que debe operar la prisión debe ser una transformación exhaustiva, de todos los aspectos del individuo y de una manera ininterrumpida hasta concluida la tarea. La máquina-prisión representa el aparato de transformación más intenso, pues puede ejercer un control casi absoluto del detenido al disponer de su libertad y de su tiempo. Para ello incorporará a su funcionamiento tres grandes técnicas, el aislamiento, el trabajo y la normalización.

⁸² Duport citado por Foucault, *op.cit.* p234.

⁸³ Real G.A. *Motifs du Code d'instruction criminelle*, citado por Foucault, *op.cit.*, p.235.

a) El aislamiento

En torno al problema de cómo hacer que los infractores de la ley aprendieran a obedecerla, Foucault nos habla de una discusión entre modelos penitenciarios que consideraban por un lado, que resultaba eficaz una reproducción a escala del ordenamiento real de la sociedad, en donde el trabajo y las comidas se llevan a cabo en grupo, “pero bajo la regla de un silencio absoluto, no pudiendo hablar más que a los guardianes, con su permiso y en voz baja”, y manteniendo a los sujetos en celdas individuales durante la noche, (modelo de Auburn); o bien, el otro modelo, de Cherry Hill, para el que solamente el aislamiento más absoluto era capaz de operar en la conciencia de los detenidos la “convicción” de lo cálido que resulta la obediencia y la convivencia con la autoridad y de lo terrorífico que resulta la soledad que acompaña a la desobediencia: “En esta celda cerrada, -nos dice Foucault- sepulcro provisional, los mitos de la resurrección toman cuerpo fácilmente”⁸⁴. Después de la noche y el silencio, la vida regenerada.” Y cita a Abel Blouet: “A cada visita, salen unas cuantas palabras benévolas de aquella boca honrada y llevan al corazón del detenido, con el reconocimiento, la esperanza y el consuelo; siente afecto por su guardián; y siento afecto por él porque es benévolo y compasivo. Los muros son terribles y el hombre es bueno.”⁸⁵

b) El trabajo

El trabajo dentro de las prisiones no tenía una función productiva, como creador de capital; ni su retribución, el significado de medio de subsistencia. La prisión cumple efectivamente una función productiva, pero más bien como dispositivo “pedagógico” dentro del cual se inserta coactivamente a los infractores, con la pretensión de que interioricen la mecanización del trabajo como norma moral. La prisión debe, idealmente, obtener individuos absolutamente sumisos al trabajo: “Si, a fin de cuentas, el trabajo de la prisión tiene un efecto económico, es al producir unos individuos mecanizados según las normas generales de una sociedad industrial. ‘El trabajo –decía Foucher- es la providencia de los

⁸⁴ *Ibid.*, p.241-242.

⁸⁵ *Ibid.*, p.241.

pueblos modernos; hace en ellos las veces de la moral, llena el vacío de las creencias y pasa por ser el principio de todo bien. El trabajo debía ser la religión de las prisiones. A una sociedad-máquina le eran precisos medios de reforma puramente mecánicos’.”⁸⁶

El trabajo, junto con el aislamiento y la normalización, que veremos en seguida, tiene por función formar hombres-máquina que se reintegren a la sociedad-máquina como fuerza productiva y no como ladrones, y su remuneración cumple la función de inculcar el significado de la propiedad:

“El trabajo por el cual el obrero subviene a sus propias necesidades convierte al ladrón en obrero dócil. Y aquí es donde interviene la utilidad de una retribución por el trabajo penal; impone al detenido la forma ‘moral’ del salario como condición de su existencia. El salario hace adquirir ‘el amor y el hábito’ del trabajo; da a esos malhechores que ignoran la diferencia de lo mío y de lo tuyo, el sentido de la propiedad, de ‘la que se ha ganado con el sudor de la frente’; les enseña también...lo que es la previsión, el ahorro, el cálculo del porvenir; en fin, al proponer una medida del trabajo hecho, permite traducir cuantitativamente el celo del recluso y los progresos de su enmienda.”⁸⁷

c) La normalización

La prisión fue un lugar de batalla entre el antiguo poder monárquico y la naciente burguesía. Aunque la burguesía intentó en sus orígenes arrebatarse el monopolio del poder de castigar a la soberanía, no le fue posible. Sin embargo, introdujo, una bifurcación esencial.

Desde un inicio la prisión intentó, señala Foucault, conseguir su autonomía con respecto al poder judicial, lo cual, no le fue posible. Sin embargo, la independencia que tiene de él en cuanto a su función esencial como transformador de la conducta es prácticamente total.

La impartición del castigo no depende de la instancia judicial, sino de lo que denomina el poder penitenciario; la pena no es la atribución de la autoría de un delito, sino una intervención tecnológica que debe transformar al individuo; ni el detenido es solamente un infractor sino un delincuente.

La prisión introdujo una bifurcación en el poder de castigar:

⁸⁶ *Ibid.*, pp.245-246.

⁸⁷ *Ibid.*, p.246.

“Toda esta ‘arbitrariedad’ que, en el antiguo régimen penal, permitía a los jueces modular la pena y a los príncipes ponerle fin eventualmente, toda esta arbitrariedad que los códigos modernos le han retirado al poder judicial, la vemos reconstituirse, progresivamente, del lado del poder que administra y controla el castigo. Soberanía docta del guardián: ‘Verdadero magistrado llamado a reinar soberanamente en la casa... y que debe para no hallarse por bajo de su misión unir a la virtud más eminente una ciencia profunda de los hombres’.”⁸⁸

Pueden, en consecuencia, identificarse a lo largo de la penalidad moderna, dos instancias un poder judicial y un poder de lo carcelario; asimismo, el juicio criminal es una unidad arbitraria que hay que descomponer

“...lo redactores de lo códigos tuvieron ya razón al distinguir el nivel legislativo (que clasifica los actos y les atribuye penas), y el nivel del juicio (que da las sentencias), que la misión hoy es analizar a su vez este último nivel; que hay que distinguir en él lo que es propiamente judicial (apreciar menos los actos que los agentes, medir ‘las intencionalidades que dan a los actos humanos otras tantas modalidades y diferencias’, y rectificar, si puede las evaluaciones del legislador); y dar su autonomía al ‘juicio penitenciario’ , que es quizá el más importante; por relación a él, la evaluación del tribunal no es más que una ‘manera de prejuzgar’, ya que la moralidad del agente no puede ser apreciada “sino en la prueba...”⁸⁹

Dado que el poder de castigar está cargado del lado de la transformación de los sujetos, la modulación de una pena, necesitará para implementarse una observación constante sobre los adelantos que muestren los detenidos, (en palabras de Charles Lucas) se requiere de una “clasificación móvil de las moralidades”. Estos mecanismos de clasificación y registro continuos, como ya se ha mencionado, están asegurados por el dispositivo panóptico que las prisiones adoptaron hacia la primera mitad del siglo XIX como principio de sus construcciones. “[El boletín individual obligatorio en todas las prisiones] Es en cierto modo el vademécum de la administración de la prisión que la pone en condiciones de apreciar cada caso, cada circunstancia, y de juzgar por consiguiente, en cuanto al tratamiento que se debe aplicar a cada preso individualmente.”⁹⁰

⁸⁸ *Ibid.*, p.250.

⁸⁹ *Ibid.*, p.250.

⁹⁰ *Cfr.*, nota 64 *ibid.*, p.254.

Como se mencionó anteriormente, la penitenciaría actúa sobre un delincuente y no sobre un mero infractor, “El delincuente –nos dice Foucault- se distingue del infractor por el hecho de que es menos su acto que su vida lo pertinente para caracterizarlo.”⁹¹

El examen penitenciario es un mecanismo de observación y de corrección continuas que se aplica sobre los detenidos, que abre a los sujetos de su intervención como “criminales”: “Los reclusos –decía J.J Marquet-Wasselot- son.....otro pueblo en un mismo pueblo que tiene sus hábitos, sus instintos, sus costumbres aparte.”⁹² La penalidad moderna es una penalidad de clase que tiene una percepción diferenciada y jerarquizada de los componentes del cuerpo social; esta percepción, coloca, en el origen de la indocilidad, la huella de la anormalidad:

“..en la primera mitad del siglo XIX.....la percepción de otra forma de vida viene a articularse sobre la de otra clase y otra especie humana. Se esbozan en forma paródica una zoología de las subespecies sociales, una etnología de las civilizaciones de malhechores, con sus ritos y sus lenguas. Pero se manifiesta allí, sin embargo, el trabajo de constitución de una objetividad nueva en la que el criminal corresponde a una tipología natural y desviada a la vez. La delincuencia, desviación patológica de la especie humana, puede analizarse como síndromes mórbidos o como grandes formas teratológicas.”⁹³

La prisión se constituye en el lugar donde nace una nuevo saber sobre el delincuente, las “especies” de delincuentes y las causas de sus crímenes, allí nace la criminología.

1.2.5 Encauzamiento de la conducta vs. gestión de los ilegalismos

A pesar del discurso de las prisiones como grandes centros de enmienda de la delincuencia, con cierta regularidad se han presenciado, señala Foucault, intentos por reformarla. Frente al programa de la prisión como supresora de la delincuencia, el balance de su funcionamiento arrojaba ciertos datos poco alentadores. Foucault cita estadísticas del primer tercio del siglo XIX, donde el porcentaje de reincidencia era elevado: 38% de los que salen de las casas centrales son condenados de nuevo y 33% de los presidiarios, “En 1835,

⁹¹ *Ibid.*, p.255.

⁹² J.J Marquet-Wasselot, *L'etnographie des prisons*, citado por Foucault, *ibid.*, p.256.

⁹³ Foucault, Michel, *op.cit.*, pp.256-257.

se cuentan 1 486 reincidentes de 7223 condenados criminales; en 1839, 1749 de 7858; en 1844, 1821 de 7195. Entre los 980 detenidos de Loos, había 570 reincidentes y en Melun, 745 de 1088 presos.”⁹⁴ Al “fracaso” de la máquina-prisión, la acción que ha proseguido ha sido su “reforma”. Sin embargo, una reiteración de los principios presentes desde su constitución son evidencia que se levantan contra la ilusión de su fracaso.⁹⁵ A cada “reforma” penitenciaria no sobreviene sino su perennidad. De ello puede concluirse, señala enfáticamente Foucault, que la *prolongación de la delincuencia* se integra como un elemento adicional al funcionamiento efectivo del poder penitenciario; asimismo, al aumentar el número de sus funciones, el poder de castigar amplía su campo de acción de “lo penitenciario” hacia algo que Foucault denomina el “sistema carcelario”, -el sistema carcelario excede a lo meramente penitenciario en la ampliación de su tecnología más allá de las paredes de la prisión, en el interior de la sociedad.

Para Foucault, en el contradictorio mantenimiento de un mecanismo “inservible” (la prisión), hay que leer el funcionamiento de un dispositivo cuya utilidad no radica en la supresión de la delincuencia sino en su utilización:

“Sería preciso entonces suponer que la prisión, y de una manera general los castigos, no están destinados a suprimir las infracciones; sino más bien a distinguirlas, a distribuir las, a utilizarlas; que tienden no tanto a volver dóciles a quienes están dispuestos a transgredir las leyes, sino que tienden a organizar la transgresión de las leyes en una táctica general de sometimientos. La penalidad sería entonces una manera de administrar los ilegalismos, de trazar límites de tolerancia, de dar cierto campo de libertad a algunos, y hacer presión sobre otros, de excluir a una parte y hacer útil a otra; de neutralizar a éstos, de sacar provecho de aquéllos... Y si se puede hablar de una justicia de clase no es sólo porque la ley misma o la manera de aplicarla sirvan los intereses de una clase, es porque toda la gestión diferencial de los ilegalismos por la mediación de la penalidad forma parte de esos mecanismos de dominación. Hay que reintegrar los castigos legales a su lugar dentro de una estrategia legal de los ilegalismos...”⁹⁶

⁹⁴ Cfr., *ibid.*, p.270.

⁹⁵ “1) La detención penal debe, por lo tanto, tener como función esencial la transformación de comportamiento del individuo: “La enmienda del condenado como fin principal de la pena, es un principio sagrado, cuya aparición formal en el dominio de la ciencia y sobre todo en el de la legislación es muy reciente” (*Congreso penitenciario de Bruselas*, 1847). Y la comisión Amor, de mayo de 1945, repite fielmente: “La pena privativa de libertad tiene por fin esencial la enmienda y la readaptación social del condenado.” *Principio de la corrección.*...” *Ibid.*, p.274. [La cita completa es muy extensa por lo que se recomienda consultar directamente el texto, pp.274 -275.]

⁹⁶ *Ibid.*, pp.277-278.

Dentro de los ilegalismos que la clase en el poder se asegura está el de la *creación y utilización de la delincuencia*. Que las cárceles no conseguían la supresión de la delincuencia, la crítica ramplona de las prisiones lo denunció desde muy temprano, ¿puede un sistema terapéutico obrar contra la naturaleza? ¿Cómo puede un sistema basado en el abuso del poder, inculcar en los presos el respeto a la ley? ¿Cómo pretender suprimir la delincuencia, si las prisiones resultan en los hechos asociaciones de varios cientos de delincuentes? ¿Cómo puede evitarse la reincidencia si una vez reintegrados a la sociedad los ex-presidarios padecen los efectos de estar marcados con el sello de la delincuencia? Ahora bien, en un sentido, la gestión de delincuencia es el ilegalismo mayor pues permite a la clase dirigente

“...diferenciar, ordenar y controlar los [demás] ilegalismos. Sin duda, la delincuencia es realmente una de las formas del ilegalismo; en todo caso, tiene en él sus raíces; pero es un ilegalismo que el “sistema carcelario”, con todas sus ramificaciones, ha invadido, recortado, aislado, penetrado, organizado, encerrado en un medio definido, y al que ha conferido un papel instrumental, respecto de los demás ilegalismos.”⁹⁷

¿Fracaso de la prisión? Al contrario, la prisión es el mecanismo que garantiza la existencia de delincuencia, a la vez que la enquistada en el movimiento de la administración de los ilegalismos,

“La penalidad de detención fabricaría, pues –de ahí sin duda su longevidad-, un ilegalismo cerrado, separado y útil. El circuito de la delincuencia no sería el subproducto de una prisión que al castigar no lograría corregir; sería el efecto directo de una penalidad que, para administrar las prácticas ilegalistas, introduciría algunas en un mecanismo de ‘castigo-reproducción’ del que la prisión formaría uno de los elementos principales.”⁹⁸

La prisión permite la selección de un grupo cerrado de detenidos, sobre los que es posible efectuar una vigilancia continua. A este grupo es posible aplicarle controles que los circunscriba en un campo de ilegalismos de poca importancia; de esta manera puede reducirse su peligrosidad política y económica. Este grupo a su vez, puede ejercer un control sobre los focos de ilegalismos corrientes (“pequeños robos, pequeñas violencias,

⁹⁷ *Ibid.*, p.282.

⁹⁸ *Ibid.*, p.283.

rechazos o rodeos cotidianos de la ley.”), y de importancia mayor como la prostitución, el tráfico de armas, de drogas. La delincuencia puede también aportar una utilidad al ejercicio mismo del poder prestando servicios de espionaje, de esquirolaje, de provocadores de motines, de policía clandestina que vigila a la sociedad.

Uno de los mecanismos que contribuyeron a la formación de la delincuencia fue la vigilancia ejercida sobre ella por parte de la policía, así como de grupos de soplones. También son parte de la tecnología carcelaria, los efectos de des-inserción que acarrea la marcación de los sujetos como delincuentes: desempleo, prohibición de residencia, residencia forzada, etc.:

“En los ilegalismos, el sistema policía-prisión aísla una delincuencia manejable. Ésta, con su especificidad, es un efecto del sistema; pero pasa a ser también uno de sus engranajes y de sus instrumentos. De suerte que habría que hablar de un conjunto cuyos tres términos (policía-prisión-delincuencia) se apoyan unos sobre otros y forman un circuito que jamás se interrumpe. La vigilancia policíaca suministra a la prisión los infractores que ésta transforma en delincuentes, que además de ser el blanco de los controles policíacos, son sus auxiliares, y estos últimos devuelven regularmente algunos de ellos a la prisión.”⁹⁹

1.2.6 El archipiélago carcelario

El punto más elevado de desarrollo disciplinario fue conseguido, apunta Foucault, en el correccional de menores de Mettray. Su “gloria” consiste, continúa, en ser la primera maquinaria encargada de la formación del personal de dirección de los establecimientos, como operadores de la conducta que condensan todas las funciones de encauzamiento. Las funciones de disciplina, normalmente *implementadas* por reducidos grupos de personal especializado, (jefes, contra maestres, vigilantes, educadores, etc.), serán en Mettray *experimentadas* por quienes en el futuro las impondrán: El arte de castigar no consistirá en la posesión de una “ciencia”, sino que será él mismo una técnica que se *padece*:

“El elemento esencial de su programa era someter a los directivos futuros a los mismos aprendizajes y a las mismas correcciones que a los propios detenidos: estaban ‘sometidos como alumnos a la disciplina que

⁹⁹ *Ibid.*, p.287.

como profesores habrían de imponer más tarde’....La práctica que normaliza por fuerza la conducta de los indisciplinados o los peligrosos puede ser, a su vez, por una elaboración técnica y una reflexión racional, ‘normalizada’. La técnica disciplinaria se convierte en una “disciplina” que también tiene su escuela.”¹⁰⁰

Normalización, pues, de los técnicos de la disciplina.

Ahora bien, aunque Mettray es la máxima expresión de la maquinaria penitenciaria, no es con todo sino solamente la punta del iceberg: “Ha sido la más famosa de toda una serie de instituciones que, mucho más allá de las fronteras del derecho criminal, han constituido lo que pudiera llamarse el archipiélago carcelario.”¹⁰¹

Ahora bien, el modelo penitenciario, del que Mettray es la expresión más acabada, fue el principio que sirvió como reactivador y reorganizador del precedente encierro clásico:

“Las fronteras, que ya estaban confundidas en la época clásica entre el encierro, los castigos judiciales y las instituciones de disciplinas, tienden a borrarse para constituir un gran continuo carcelario que difunde las técnicas penitenciarias hasta las más inocentes disciplinas, transmite las normas disciplinarias hasta el corazón del sistema penal y hace pesar sobre el menor ilegalismo, sobre la más pequeña irregularidad, desviación o anomalía, la amenaza de la delincuencia. Una red carcelaria sutil, desvanecida, con unas instituciones compactas pero también unos procedimientos carcelarios y difusos, ha tomado a su cargo el encierro arbitrario, masivo, mal integrado, de la época clásica.”¹⁰²

Colonias para niños, casas de caridad, hospitales, industrias, pero también sociedades de patronato, obras de moralización por todos lados los dispositivos disciplinarios han invadido la sociedad.

El archipiélago carcelario es una red de instituciones, o de dispositivos actuantes en “estado libre”, organizadas, funcionalmente hablando, una al lado de la otra, que lejos de desempeñar una función propedéutica para evitar la formación de la delincuencia, representan justamente el medio que la produce: “...La prisión no es sino la continuación natural, nada más que un grado superior de esa jerarquía recorrida paso a paso [del orfanatorio al hospicio, y luego a la primaria, y a las escuelas de adultos; después el paso

¹⁰⁰ *Ibid.*, p.302.

¹⁰¹ *Ibid.*, p.303.

¹⁰² *Ibid.*, p.304.

por las oficinas de beneficencia, los hospitales y los hospicios para la vejez¹⁰³]. El delincuente es un producto de institución.”¹⁰⁴

La extensión del sistema carcelario por todo el cuerpo social ofrece una ventaja adicional a las ya mencionadas, y es que “logra volver natural y legítimo el poder de castigar, y rebajar al menos el umbral de tolerancia a la penalidad. Tiende a borrar lo que puede haber de exorbitante en el ejercicio del castigo.”¹⁰⁵ El máximo castigo, la prisión, no aparece como una manifestación desmedida de poder gracias a que el archipiélago carcelario se encarga de presentar al ritual punitivo como un acto legal, y que se desencadena no sólo en los casos extremos, sino hasta por las sanciones más ínfimas: “En la gradación sabiamente progresiva de los aparatos de disciplina y de los ‘empotramientos’ que implican, la prisión no representa en absoluto el desencadenamiento de un poder de otra índole, sino precisamente un grado suplementario en la intensidad de un mecanismo que no ha cesado de jugar desde las primeras sanciones.”¹⁰⁶ La diferencia entre la gravedad de los delitos radica en una diferencia de intensidad que debe ser “apenas sensible”.

Para la economía moderna del poder, la ley, tiene la forma de la norma, y en este movimiento de colonización, el acto de juzgar no ha sido la excepción:

“Su inmenso ‘apetito de medicina’ [de los jueces] que se manifiesta sin cesar.....revela el hecho mayor de que el poder que ejercen ha sido ‘desnaturalizado’; que se halla realmente a cierto nivel regido por las leyes, y que a otro, y más fundamental, funciona como un poder normativo; es la economía del poder que ejercen, y no la de sus escrúpulos o de su humanismo, la que les hace formular veredictos ‘terapéuticos’ y decidir encarcelamientos ‘readaptadores’.”¹⁰⁷

Doble efecto de la propagación de la normalización, por un lado, *normalización* del poder de condenar, pero también ‘*judicialización*’ del poder de disciplinar, “Los jueces de normalización están por doquier. Nos encontramos en compañía del profesor-juez, del médico-juez, del educador-juez, del trabajador-social-juez.”¹⁰⁸

¹⁰³ Cfr., *ibid.*, p. 307.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p.308.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p.308.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p.309.

¹⁰⁷ *Ibid.* p. 310.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p.311.

Otra de las ventajas que el sistema carcelario ha ofrecido es el de proporcionar las bases de sujeción real que permitieron la conformación de un nuevo saber sobre el hombre, y aún más que eso, las disciplinas *están en la base del cambio de episteme de la cultura occidental*:

“No se trata de decir que de la prisión hayan salido las ciencias humanas. Pero si han podido formarse y producir en la episteme todos los efectos de trastorno que conocemos, es porque han sido llevadas por una modalidad específica y nueva de poder: determinada manera de hacer dócil y útil la acumulación de los hombres. Ésta exigía la implicación de relaciones definidas de saber en las relaciones de poder; reclamaba una técnica para entrecruzar la sujeción y la objetivación; comportaba procedimientos nuevos de individualización. El sistema carcelario constituye una de las armazones de ese poder-saber que ha hecho históricamente posibles las ciencias humanas.”¹⁰⁹

Foucault señala dos fenómenos que han empezado el movimiento de reconfiguración de la prisión: por un lado la difuminación de las fronteras de delimitación entre las funciones de castigo y de normalización (“...a medida que la medicina, la psicología, la educación, la asistencia, el “trabajo social” se van quedando con una parte mayor de los poderes de control y de sanción, el aparato penal, en compensación, podrá medicalizarse, psicologizarse, pedagogizarse; y con ello se hace menos útil el eje que constituye la prisión, cuando, por el desfase entre su discurso penitenciario y su efecto de consolidación de la delincuencia articulaba el poder penal y el poder disciplinario.”¹¹⁰) El otro fenómeno es la disminución de la función gestora de ilegalismos reportada por la delincuencia: “...con la constitución a una escala nacional o internacional de grandes ilegalismos directamente conectados con los aparatos políticos y económicos (ilegalismos financieros, servicios de información, tráfico de armas y de drogas, especulaciones inmobiliarias) es evidente que la mano de obra un poco rústica y llamativa de la delincuencia resulta ineficaz...”¹¹¹ El panorama que Foucault avizoraba para la prisión era el de un dispositivo capaz de crear nuevas objetividades.

¹⁰⁹ *Idem.*

¹¹⁰ *Ibid.*, pp.312-313.

¹¹¹ *Ibid.*, p.312.

CAPÍTULO SEGUNDO EL DISCURSO COMO ARMA DE GUERRA

2.1 Esquema soberano vs. esquema genealógico

En este curso de *Genealogía del racismo*, Foucault reformula su programa de trabajo como una genealogía, es decir, como el rescate de los saberes que han salido vencidos de las luchas contra las instituciones, contra las ciencias y sus efectos inhibitorios, y la utilización de esos saberes en las tácticas de lucha al interior de un campo político.

“La genealogía sería entonces, respecto y en oposición a los proyectos de una inscripción de los saberes en la jerarquía de los poderes propios de la ciencia, una especie de tentativa de liberar de la sujeción a los saberes históricos, es decir, de hacerlos capaces de oposición y de lucha contra la coerción de un discurso teórico, unitario, formal y científico.”¹

Desde la perspectiva de la genealogía no importa el contenido de un discurso sino los efectos que produzca al interior del campo político. Foucault señala dos orientaciones básicas que pueden tomar los discursos históricos al interior del campo científico-político: como intensificadores del campo discursivo-político o como lugares de enfrentamiento contra el mismo. Un caso paradigmático de esta situación está representada, en su opinión, por el marxismo althusseriano:

“Cuando os veo esforzaros por establecer que el marxismo es una ciencia, no pienso precisamente que estéis demostrando de una vez por todas que el marxismo tiene una estructura racional y que sus proposiciones son el resultado de procedimientos de verificación. Para mi estáis haciendo otra cosa. Estáis atribuyendo a los discursos marxistas, y a quienes los sostienen, aquellos efectos de poder que Occidente, desde el medioevo, ha asignado a la ciencia y ha reservado a los que hacen un discurso científico.”²

La genealogía sitúa como adversarios a aquellos saberes que pretenden inhibir los efectos críticos de los “saberes liberados”; se trata, señala, de impedir la anexión de estos saberes al

¹ Foucault, Michel, *Genealogía del racismo*, p.24

² *Idem.*

interior de la maquinaria discursivo-política; y frente a las pretensiones de científicidad de ésta Foucault reafirma el valor de anti-ciencias de las genealogías.

En su opinión, la concepción marxista tiene una similitud con la concepción jurídica y liberal del siglo XVIII, que gira en torno a cierto “economicismo” de sus teorías. Este economicismo, para la teoría jurídica y liberal toma la forma de un poder político que encuentra en el proceso de la circulación su modelo formal:

“En la teoría jurídica clásica el poder es considerado como un derecho del cual se sería poseedor a la manera de un bien y que se podría, por lo tanto, transferir o alienar, de modo total o parcial, a través de un acto jurídico o un acto fundador de derecho que sería del orden de la cesión o del contrato. El poder es poder concreto que cada individuo detenta y que cedería, total o parcialmente, para poder constituir un poder político, una soberanía.”³

En el caso del marxismo,

“...El poder político tendría en la economía su razón de ser histórica, el principio de su forma concreta y de su funcionamiento actual....El poder tendría la función esencial de mantener un tipo de relaciones de producción así como la dominación de clase que el desarrollo y la modalidad específicos de la apropiación de las fuerzas productivas ha hecho posible.”⁴

Frente a los esquemas economicistas, el esquema genealógico desarrollado por Foucault retoma la tesis de Wilhelm Reich de que los mecanismos de poder son más bien “mecanismos de represión”, y la de Friedrich Nietzsche, para quien serían, “mecanismos de guerra”, y lo denomina simplemente “esquema guerra-represión”.

³ *Ibid.*, p.27.

⁴ *Idem.*

2.2 La génesis del discurso crítico

El objetivo de este curso, *Genealogía del racismo*, será desarrollar una *genealogía del discurso de la historia*. Esta genealogía ubica en el siglo XVII, el momento a partir del cual empieza a circular un discurso muy particular en Occidente.⁵

El contexto que en un inicio Foucault creyó se encontraba en el origen de este nuevo discurso está caracterizado por la aparición de un fenómeno denominado por él “estatalización de la guerra”; se trata de un movimiento por el cual la sociedad se vio despojada, desde el medioevo, del derecho legítimo de hacer la guerra, y tal derecho empezó a ser monopolizado por el estado: “A través de esta estatalización del conflicto la guerra se convirtió no sólo en una práctica que funciona desde entonces sólo en los límites del Estado, sino también en la ocupación profesional y técnica de un aparato militar cuidadosamente definido y controlado.”⁶ No sólo, pues, monopolización del derecho a hacer la guerra, sino también conformación del instrumento por el cual la guerra se hace efectivamente, señala este filósofo, “...Asistimos así al nacimiento del ejército como una institución que en el fondo no existía como tal en el medioevo...”⁷

Es en este contexto dónde contradictoriamente, indica Foucault, aparece el denominado “discurso histórico-político”. Discurso paradójico, ya que se trata de un discurso que se erige como oponente al poder estatal, que se revela contra el ocultamiento de una guerra que funciona detrás de las instituciones y detrás del aparente orden civil, y que sin embargo, lo hace en nombre de la guerra. Ahora bien, esta guerra introducirá a la *verdad* como un arma que desempeñará un papel singular al interior de esa batalla.

Se trata del primer discurso histórico anti-estatal, es decir, que se juega como arma en una lucha *contra* el poder del estado. Antes de su aparición, la función del discurso “histórico” había sido insertarse al funcionamiento del poder haciendo su alabanza.

¿A quién se puede atribuir la paternidad de este discurso?, se pregunta nuestro autor, y encuentra en los grupos políticos burgueses, pequeño-burgueses, tal vez hasta populares de Inglaterra de principios del siglo XVII, a los primeros sustentadores de este discurso que

⁵ Sin embargo, cabe señalar que la determinación del origen, se convertirá para Foucault en una problemática que no pudo establecer de una manera definitiva, pues, como se verá más adelante, el curso de sus investigaciones lo llevaron a modificar su punto de partida.

⁶ *Ibid.*, p.57.

⁷ *Idem.*

proclama, que el poder es la guerra, “la guerra continuada por otros medios”, que reinserta el problema de las relaciones de poder en el interior de una batalla que tiene en todo momento la forma de la guerra. “El poder político, en ésta hipótesis, tiene de hecho el rol de inscribir perpetuamente, a través de una especie de guerra silenciosa, la relación de fuerzas en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, hasta en los cuerpos de unos y otros.”⁸ Según esta nueva visión, incluso en los “tiempos de paz”, lo que se libra es siempre una guerra:

“La ley no es la pacificación, porque detrás de la ley la guerra continúa encendida y de hecho hirviendo dentro de todos los mecanismos de poder, hasta de los más regulares. La guerra es la que constituye el motor de las instituciones y del orden: la paz hasta en sus mecanismos más ínfimos, hace sordamente la guerra... Estamos entonces en guerra los unos contra los otros: un frente de batalla atraviesa toda la sociedad, continua y permanentemente, poniendo a cada uno de nosotros en un campo o en otro. No existe un sujeto neutral: Somos necesariamente el adversario de alguien.”⁹

En suma, este discurso sostiene que la trama de la historia es la guerra, la guerra de las razas. En sus inicios esta guerra de razas hablaba de diferencias étnicas y de lengua, de diferencias de energía y violencia, de diferencias de ferocidad y barbarie.¹⁰ Posteriormente este discurso de las razas será colonizado por diferentes estrategias ligadas en ocasiones a las luchas contra los aparatos del estado y otras, ligadas a acciones de dominación realizadas por éste. La historia del discurso de la guerra de las razas dará cuenta de las transformaciones sufridas por éste; Foucault identifica 3 momentos de esta historia: 1) su utilización durante la revolución francesa y sobre todo al inicio del siglo XIX, con Augustin y Amedée Thierry, momento en que se verá nacer, propiamente hablando, el discurso histórico-biológico, éste tomará el vocabulario, los conceptos del evolucionismo darwinista. Este evolucionismo social, será articulado a los movimientos de las nacionalidades en Europa, pero también, por otro lado, a la política europea de colonización.¹¹ 2) Otra vertiente de inicios del siglo XIX retomará el discurso de la lucha de las razas bajo la forma de la lucha de clases. 3) Del discurso histórico-biológico se derivó, señala nuestro autor, el

⁸ *Ibid.*, p.30.

⁹ *Ibid.*, p.59.

¹⁰ *Cfr.*, *ibid.*, p.69.

¹¹ *Cfr. ibid.*, p.70.

racismo de estado; este discurso, estatal, transformará la guerra entre razas en una guerra entre la raza superior, única y verdadera, y una sub-raza que representa un peligro biológico:

“Se asiste entonces a la aparición paradójica –y se trata realmente de una paradoja respecto de la forma originaria del discurso del cual les hablaba- de un racismo de Estado; de un racismo que una sociedad ejercerá contra sí misma, contra sus propios elementos, contra sus propios productos, de un racismo interno – el de la purificación permanente- que será una de las dimensiones fundamentales de la normalización social.”¹²

2.3 Historia vs. Contrahistoria

Foucault sitúa el origen del discurso histórico-político más cerca de la historia mítico-religiosa de los hebreos que de la historia político-legendaria de los romanos. Se trata de un discurso que habla de la esperanza de liberación más que hacer una alegoría del poder del estado. Esta historia guardará la forma de la profecía y de la esperanza , “La Biblia ha sido el arma de la miseria y de la insurrección, ha sido la palabra que subleva a la gente contra la ley y contra la gloria, contra la ley injusta del rey y contra la bella gloria de la iglesia...”¹³

La historia de tipo romano se basaba en una división tripartita de la sociedad: la ley, la unidad del estado y la presencia física del soberano; el discurso de tipo bíblico lo hará en una división binaria de la misma: los dominadores y los dominados, los detentadores del discurso de la ley del soberano, y aquellos del derecho de territorio, de la antigüedad de la raza, de la pertenencia al mismo origen, de la familiaridad en el habla, de la similitud de costumbres. Éstos se enfrentarán contra un derecho erigido sobre la injusticia de la conquista, del poder usurpado, de su proveniencia extranjera, de su lengua extraña. La historia de tipo romano, intentaba hacer olvidar la violencia que había dado origen a la soberanía. Su función era la de ritualizar el ejercicio del soberano, y esto lo buscaba de dos modos; a través de la intensificación de las glorias del poder y de sus gestas, mediante la

¹² *Ibid.*, pp.71-72.

¹³ *Ibid.*, p.80.

elaboración de una escritura que recopilaba como en un catálogo todos los actos del soberano, hasta aquéllos que eran insignificantes; y vinculando jurídicamente a los hombres con la continuidad del poder, a través de la ley.

Las monarquías medievales reivindicaban un origen romano.

Para el discurso de tipo bíblico, o en todo caso , revolucionario, no sólo existen dos grupos bien diferenciados, sino en guerra continua., “El estado – a su vez- no es otra cosa que el modo en que estos dos conjuntos continúan llevando adelante, de forma aparentemente pacífica, su guerra...”¹⁴

La importancia de la aparición del discurso de tipo revolucionario, es la ruptura con una forma hegemónica de hacer historia que llevaba ya varios siglos de vida, y la apertura consiguiente de una nueva forma de situarse en el tiempo y de conducir las prácticas políticas en Europa.

Según Foucault, los momentos de mayor producción de saber histórico en Europa, coinciden con el choque entre estas dos maneras de hacer historia. Él identifica tres grandes colisiones, la primera, a comienzos del siglo XVII en Inglaterra, entre historiadores sajones y juristas monárquicos normandos; la segunda, en el tránsito de los siglos XVII al XVIII en Francia, personificada por la nobleza y la historiografía de la monarquía de Luis XIV; la tercera, a inicios del siglo XIX.

2.4 El discurso soberano. La teoría de la soberanía y el historicismo inglés

El teórico de la primera colisión del lado de la monarquía es Hobbes. Éste pretendía eliminar el discurso de la conquista del discurso histórico y de la práctica política. Él habla de un estado de guerra, de una propensión perpetua a la guerra, y no de una guerra efectiva. En el estado de naturaleza el débil busca la guerra, el fuerte la evita, y la evita fingiendo una disposición a desatarla, y sembrando en el adversario la duda de su fuerza. El estado de guerra es un juego de representaciones,

¹⁴ *Ibid.*, p.96.

“En primer lugar, la serie de las representaciones calculadas: yo me represento la fuerza del otro, me represento el hecho de que el otro se representa a su vez mi fuerza y así sucesivamente. En segundo lugar, la serie de las manifestaciones enfáticas, que son contraseñas de la voluntad: se hace ver que se quiere la guerra, se muestra la intención de no renunciar a ella. En tercer lugar, finalmente, la serie de las tácticas de intimidación entreverada: temo tanto hacer la guerra que estaré tranquilo sólo si tú también llegas a temerla por lo menos tanto como yo, y en lo posible también un poco más.”¹⁵

Para Hobbes el estado de guerra no desaparece con la aparición del estado, en el origen de éste tampoco está la guerra. Para la existencia de la soberanía no es relevante que haya guerra, no se tomará como el hecho que la funda; basta con que las voluntades temerosas estén presentes. Esto que Hobbes pretende suprimir es lo que los sajones tratan de rescatar, la dominación de una raza sobre otra que está en el origen de la soberanía, además es la guerra un elemento permanente de las relaciones sociales, de las instituciones, y de los sistemas de poder.

Antes de la aparición de la teoría de la soberanía de Hobbes, el terreno que pisaba la monarquía estaba minado por una serie de elementos que permitían a los sajones interpretar directamente los actos políticos como actos de dominación; destaca entre tales elementos, la presencia de un discurso mítico muy arraigado que hablaba del derecho de los sajones de expulsión de los extranjeros; era un discurso racial bastante marcado. Los normandos por su parte, intentaban fundar el derecho al gobierno de Inglaterra, sobre un derecho divino, posteriormente sobre un derecho de colonización, que encontraba eco con la colonización de América llevada a cabo por Carlos V. En la época de Guillermo el Conquistador, los parlamentaristas se encargaron de presentar a éste como heredero legítimo al trono de un reino unido por leyes de origen sajón. Un jurista, llamado Edward Coke, “sostenía haber descubierto un manuscrito del siglo XIII al cual consideraba como la formulación de las verdaderas leyes sajonas., Siendo que sólo se trataba de la exposición de algunas prácticas de derecho privado y público vigentes en el medioevo”¹⁶. Posteriormente, y siempre en referencia al acto de la toma del poder de Guillermo como un acto de herencia legítima, otros juristas se encargaron de presentar el pretendido derecho sajón, como un derecho natural, proveniente de la razón humana, perfecto, divino, en concordancia con la

¹⁵ *Ibid.*, p.100.

¹⁶ *Ibid.*, p.116.

“divinidad de los sajones”. Por su parte, los grupos pequeño-burgueses de los levellers y de los diggers, apelaban por la supresión de este derecho absoluto; desenmascaraban el estado continuo de dominación en que habían sometido al pueblo desde la conquista, y denunciaban el saqueo sistemático que no cesaba desde entonces. Si desde la invasión de los normandos, el pueblo sajón había vivido en una guerra continua, la rebelión no sería más que la continuación de esa guerra, pero ahora justa, pues se trataría de poner fin a un ejercicio ilegítimo del poder.

2.5 Las funciones del discurso histórico en Francia:

El discurso entre el medioevo y el renacimiento

“Se trata de la historia de los franceses descendientes de los francos y de los francos que a su vez eran troyanos, los cuales, tras la guía del rey Francus, hijo de Príamo, habían abandonado Troya en el momento del incendio de la ciudad, se habían refugiado primero a lo largo de las riberas del Danubio, después en Germania a lo largo de las del Rhin, y finalmente habían encontrado, o más bien, fundado en Francia, su patria...”¹⁷

En este discurso se trata también de una historia de tipo romano que en forma de narración intenta construir los fundamentos de la soberanía franca. Sólo que, a diferencia de los normandos, en lugar de buscar la legitimidad del imperio en una proveniencia directa de Roma, se señala exactamente el mismo origen que el del imperio romano; ambos pueblos, tanto el romano como el franco, habrían escapado al mismo tiempo del incendio de Troya. Este tipo de discurso resulta análogo al de la historia romana, solamente que con la supresión de las referencias a Roma. En realidad en estas narraciones se trata de textos de derecho romano. Con la eliminación de la historia del imperio, de la Galia romana, se intentaba evitar una relación de subordinación a otro imperio, en concreto, al dominio de los Habsburgo. En contrapartida de este discurso monárquico absolutista surgió aquél de una monarquía constitucional que pretendía limitar el poder del absolutismo franco apelando por su parte a la existencia de una hermandad franco-germana que desde la liberación de la Galia de la invasión romana, había constituido un estado a partir de dos

¹⁷ *Ibid.* p.123.

naciones. “Originalmente los galos y los germanos eran pueblos hermanos que se habían establecido en dos regiones vecinas, uno sobre una costa y el otro sobre la otra del Rin. El emplazamiento de los germanos en la Galia no tendrá el carácter de una invasión extranjera. Se podría casi decir que es como si los germanos se hubieran establecido en su propia casa o en todo caso en la casa de sus hermanos.”¹⁸ Este discurso, encabezado por Hotman pretendía instaurar las leyes de corte germánico que estaban en el origen del estado, y que el imperio pretendía ignorar.

2.6 El discurso táctico. Boullainvilliers y el discurso de la monarquía

Foucault señala una ruptura de la función del discurso histórico en Francia en el siglo XVII, enfrentamientos como el anterior no habían interrumpido la transmisión del poder ni alterado la homogeneidad del cuerpo social. Sin embargo, a partir del siglo XVII el ejercicio del poder será interferido por un nuevo ámbito que abrirá un nuevo escenario.

Boullainvilliers, perteneciente a la reacción nobiliaria, inserta a un informe sobre el Estado de Francia, (que Luis XIV había encargado a su administración en vistas de la educación de su heredero, el duque de Borgoña), una serie de observaciones críticas, en las que denuncia el estado tan deplorable en el que la nobleza había caído; pero sobre todo Foucault señala que el objetivo de este discurso era quitar el monopolio del saber a la administración directamente dependiente del rey. Su objetivo era asegurarse tal monopolio. El discurso tanto de juristas como de fiscales, será evidenciado como un saber tautológico, del que el rey sólo podía esperar los elogios de su ejercicio, o del ocultamiento de la depredación de las riquezas. La lucha declarada al discurso del derecho, sería librada entre fines del siglo XVII y principios del XVIII; la lucha librada en el terreno económico tuvo a sus principales representantes en los fisiócratas a mediados del siglo XVIII. Este nuevo discurso, fue el primero en enfrentar al discurso de tipo romano, y marcó un desplazamiento del sujeto que haría a partir de entonces la historia, así como del objeto del que se hablaría, fue a partir de entonces la nobleza quien hablaría en nombre de una nación, pero nación entendida simplemente como un conjunto de individuos que compartían un estatuto, costumbres, así

¹⁸ *Ibid.* p.128.

pues, la nobleza será una nación, entre otras como la burguesía, los eclesiásticos, que convivían al interior de un estado; (esta noción de estado, sustituirá a aquella de ‘raza’ que funcionaba al interior del discurso histórico-político sajón). Se trataba de la historia de los reclamos, de las humillaciones, de los despojos, de las infidelidades, de los complots que se habían llevado a cabo contra esa nación: “Un golpe de estado contra el Estado”. La temática de esta historia fue pues la guerra declarada contra la nobleza, y un llamado a continuarla, pero por nuevos cauces. Como respuesta al ataque de la nobleza, la monarquía respondió con la creación de un ministerio de historia, la *Bibliothèque des Finances* y posteriormente un *Dépot des Chartes*, que se encargó de la recopilación de textos que sirvieron de materia prima para la elaboración de un contradiscurso refundador de su legitimidad.

Boullainvilliers se lanza contra la pretendida legitimidad de la monarquía franca, desentierra el hecho de la conquista de la Galia por los romanos y muestra que el derecho imperial es un derecho emanado de la dominación y de la humillación de la sociedad gala. Una vez eliminada la oposición que podía oponer la nobleza gala, el imperio se dio a la tarea de conformar una nueva nobleza, esta vez burocrática que le permitiera organizar administrativamente a la ciudad y que no representara una amenaza de sublevaciones. Asimismo este historiador se da a la tarea de resaltar los errores de los romanos que llevaron a la ruina del imperio y la oportuna intervención germánica que ayudó a poner fin a la desastrosa vida imperial. Uno de los grandes errores del imperio romano, señalado por Boullainvilliers, fue el descuido de mantener una defensa militar de la ciudad contra invasiones externas, lo que lo orilló a la formación de un ejército de mercenarios para poder defenderse de las fuerzas germánicas. La manutención de este ejército empezó a generar una creciente fuga de dinero, y una consecuente devaluación de la moneda; asimismo un aletargamiento del comercio y un empobrecimiento generalizado. Este tipo de análisis, de la determinación de las causas de la grandeza o de la decadencia del poder, y no ya de la legitimidad de la transmisión del mismo, será, en opinión de Foucault, una primicia lograda por este discurso de la nobleza prerrevolucionaria. En cuanto a las fuerza liberadoras, según Boullainvilliers, justamente la formación de una aristocracia militar tuvo una importancia fundamental para el derrocamiento de los romanos. La organización de los franco-germanos aceptaba un jefe para dirimir cuestiones civiles en tiempos de paz, y en tiempos

de guerra, nombraban un jefe militar al momento de la conquista de la Galia, el jefe militar no tuvo prioridad con respecto a los demás guerreros para elegir las tierras sobre las que se asentaría. De este modo la forma de organización que imperó sobre la Galia a partir de la conquista no fue ningún tipo de monarquía. Ahora bien, de acuerdo a este relato noble, entre la aristocracia militar y el pueblo campesino galo se constituyó un estado sin dominación, debido a la seguridad que los primeros aportaban, y a la laboriosidad de los segundos. ¿A qué puede atribuirse la caída de un tan feliz estado? Las circunstancias, que normalmente no permitían la prolongación de un jefe militar más allá de la duración de una guerra, obligaron a la implantación de ‘un estado de guerra permanente’, y consecuentemente a la implantación de un jefe militar igualmente permanente. Contrario a los principios franco-germánicos de un poder de tipo monárquico, comenzaron las revueltas de la antigua casta militar, a lo que el nuevo poder respondió con la formación de un ejército mercenario reclutado en parte, en las afueras y en parte, entre el mismo pueblo galo. La monarquía franca, para su implantación, encontró un apoyo muy fuerte en la nobleza gala, conocedora del derecho romano y del latín. Boulainvilliers, con este tipo de discurso histórico, no pretendía poner en armas a la nobleza, sino hacerles ver que la lucha por el poder pasaba necesariamente por la posesión del saber, “saber es poder”.

El objetivo de este nuevo discurso será, como ya se dijo, analizar las causas por las que un grupo débil se hace poderoso, y el porqué uno poderoso se hace débil; la historia será entendida como un cálculo de fuerzas.

Hasta antes de Boulainvilliers, la guerra era concebida según el modelo del enfrentamiento y la invasión. A partir de él, la guerra incorpora elementos como el de las alianzas; la guerra no se librá sólo en el campo de batalla sino que inundará todas las relaciones sociales; las alianzas se comprenderán como relaciones de fuerza entre diferentes grupos, que inundarán el campo social. Las alianzas serán una forma de guerra librada al interior de la sociedad. La historia no será más entendida como una narración de derecho natural. La guerra recubrirá, según este discurso la totalidad de la historia y no será sólo comprendida como un estado de excepción. La historia entendida como atravesada por relaciones de guerra, inaugurará un nuevo modelo de inteligibilidad dentro del cual, en opinión de Foucault, estamos aún insertos.

Se está en guerra y se hace la guerra a través de la historia, o más específicamente a través del discurso histórico. Según Foucault, Boulainvilliers será el primero en concebir el poder como una correlación de fuerzas, como la fuerza que ejerce un pequeño grupo, que no lo posee en sí, sobre los demás, pero que anula a éstos últimos, “...Boulainvilliers describió el fenómeno del poder en los términos históricos de la dominación y del juego de las relaciones de fuerza.”¹⁹ Lo que marca el discurso de Boulainvilliers es el inicio de la intervención del discurso histórico en el funcionamiento del estado. No pretende situarse en el terreno de la descripción sino en el de la intervención para modificar la configuración de las fuerzas. Boulainvilliers es el antecedente histórico de una de las posteriores tesis sobre el poder que Foucault desarrolló en varias ocasiones. Se trata de la tesis sobre el ejercicio del poder como posesión de un bien. Asimismo la historia se transforma de relato sobre el soberano y la constitución de un imperio, en un discurso sobre una guerra ininterrumpida que no ha cesado y que tampoco se puede detener. Guerra al interior de la cual, el saber ocupa un lugar, el lugar de dispositivo táctico.

Para Foucault, la producción de discursos históricos en los periodos antiguo y clásico estuvieron regidos por el modelo de la soberanía, y a partir del siglo XVIII se presencia la aparición de un nuevo régimen, orientado por el modelo de la norma. Por ejemplo, en el ámbito de la literatura, tanto la tragedia griega como la tragedia francesa del siglo XVII cumplían ambas la función de reactualizar los rituales del poder del monarca. Por su parte, el saber técnico, tecnológico del siglo XVIII empezará a organizarse en un nuevo campo de saber y de acuerdo a nuevos criterios. Es un fenómeno que Foucault identifica como la aparición del régimen moderno de producción de discursos; la aparición de este régimen se explica, por la necesidad económica de una sociedad que comienza a situar la posesión y el secreto de saberes como fuente de la riqueza, y también por una lucha de anexión de los saberes dispersos al interior de saberes cada vez más abarcantes.

Foucault describe que este proceso de integración de saberes se llevó a cabo a través de 4 procedimientos: a) eliminación de los saberes económicamente muy costosos y técnicamente poco útiles; b) conformación de unidades de saber mayores a partir de la ruptura del secreto que los mantenía inconexos y que los volvió “universales”, o sea, susceptibles de ser manejados por cualquier usuario; c) nueva jerarquización de los saberes

¹⁹ *Ibid.* p.178.

al interior de las unidades creadas; d) aseguramiento del control de la nueva organización del saber, de la generación y de la circulación del mismo. A este proceso de nueva conformación del saber Foucault lo denomina disciplinarización o normalización de los saberes:

“El siglo XVIII fue la época de la reducción a disciplina de los saberes. Es decir, de la organización interna de cada saber como disciplina dotada, en su propio campo, de los criterios de selección que permiten apartar lo falso, el no-saber, de formas de homogeneización y de normalización de los contenidos, de formas de homogeneización y por fin de una organización interna y centralizada en torno a una especie de axiomatización de hecho.”²⁰

A estas modificaciones del saber en un terreno meramente “discursivo”, son correlativas modificaciones en un terreno no discursivo. En efecto la creación de las grandes instituciones de saber es correlativa a este proceso; la creación de grandes escuelas como las de minería y de ingeniería civil, así como la creación de las universidades napoleónicas está ligada con la nueva organización del saber, señala Foucault. Uno de los criterios que operará en el nuevo régimen para la discriminación de los saberes verdaderos de los falsos, será justamente la proveniencia de los mismos de alguna institución. Las universidades de tipo napoleónico

“...tienen, ante todo, una función de selección, no tanto de individuos (lo que a fin de cuentas no es tan importante), como de saberes. La selección de saberes se ejerce a través de esa forma de monopolio, de hecho y de derecho, según el cual un saber no existe si no se forma dentro del campo institucional constituido por la universidad y los organismos oficiales de investigación. El saber en estado salvaje y surgido en otra parte, es automáticamente, si no excluido del todo, por lo menos descalificado a priori...”²¹

Este es el momento de expulsión de la filosofía de las funciones de producción de saber, este derecho será cedido al nuevo tipo de tecnología que se está gestando, llamado ciencia.

²⁰ *Ibid.* p.191.

²¹ *Ibid.* p.192.

“El problema será, entonces, el de saber quién ha hablado, si está calificado para hacerlo, en qué niveles se sitúa el enunciado, en qué totalidad se lo puede inscribir, en qué y cuánto se adecua a otras tipologías del saber.”²²

Disciplinización de los saberes y creación de un nuevo régimen de verdad. Las técnicas disciplinarias no sólo se encargaron de la subsunción y acumulación de cuerpos para la creación de ‘máquinas vivas’ sino también para la subsunción y acumulación de saber y la producción de un nuevo campo de saber.

Un discurso que el estado absoluto no pudo subsumir ni aplicarle sus criterios de reproducción, a pesar de sus intentos de colonización, fue justamente el discurso histórico-político. Este discurso fue ni nada más ni nada menos que el instrumento de todas las luchas políticas de finales del siglo XVIII.

Una de las utilizaciones tácticas del discurso de Boulainvilliers fue el de la misma monarquía a la que atacaba. Para los historiadores monárquicos la casta noble franco-germánica no era bárbara sino un pequeño grupo que auxilió a los romanos de las invasiones de los godos y de los burgundios. De esta manera este grupo recibió carta de ciudadanía galo-romana. Una usurpación interna del poder llevó a Clodoveo a la dirección del imperio galo-romano, de modo que no hubo nunca una nobleza germano-franca sino una monarquía desde los orígenes.

Historiadores que serán retomados por la burguesía, como Mably, Bonneville, Marat, hacen funcionar contra el absolutismo la libertad de los francos. El objetivo de su discurso era presentar a los francos desligados de cualquier forma de aristocracia, y recurren a la idea de que aquéllos que llegaron a la Galia no eran sólo guerreros, sino una gran democracia, prácticamente un pueblo en armas. Sin embargo, al instalarse, descuidaron las tareas del poder, lo que ocasionó que el rey se saliera de control e implantara una monarquía. Hay un segundo discurso matriz de los posteriores historiadores burgueses también, que atribuye la cualidad de la libertad no ya a los germanos sino justamente a los romanos. En este discurso se presenta un gobierno dividido en dos niveles, uno central representado por la administración, cuyo carácter era absoluto, por otro lado, el pueblo galo que había conservado su tradición democrática. Una característica fundamental pues, de las ciudades romanas será la coexistencia de absolutismo y democracia. Pero éstas fueron destruidas por

²² *Ibid.* p.193.

los francos y germanos que las invadieron. Con el tiempo sin embargo, se va gestando entre los restos de aquella antigua tradición urbana mezclado con un derecho de tipo romano, un movimiento de defensa de lo que se denomina el tercer estado. Será la primera vez, dice Foucault, que en un discurso histórico aparece la romanidad con un acento liberador.

2.7 El discurso del Tercer Estado

El discurso histórico del siglo XIX trasladará el tema de la guerra como condición de existencia de las relaciones sociales, al tema de la guerra como condición de supervivencia de la misma sociedad.

Durante el siglo precedente, la burguesía había tenido dificultades para utilizar el discurso histórico-político, pues le era prácticamente imposible reconocerse en alguno de los sujetos de la historia anteriores al medioevo, sin embargo, a partir de este siglo, operará una transformación en la noción de nación que le permitirá la producción de un discurso histórico propio.

Para la monarquía la nación existía en torno a la figura del rey. Para los nobles, no existía una nación, sino que el rey formaba parte de una nación que entraba en conflicto con otras. Con Sieyès se acudirá al nacimiento de la noción de estado-nación. Para él eran tres las condiciones que determinaban la constitución de un estado: un cuerpo legislativo, una economía y un aparato administrativo y judicial (a éstas dos últimas condiciones él las nombró “trabajos” y “funciones”). No era necesario, pues, en opinión de Sieyès, la existencia del soberano, la existencia de una ley común era suficiente para la conformación del estado; o más bien, una ley común hacía que se pudiera prescindir de la presencia del monarca. Además señalaba que por sí misma la existencia de un grupo de individuos que se reconocieran por sus costumbres, su lengua, por su linaje, pero que fueran incapaces de comerciar, de impulsar la agricultura, de formar una magistratura o un ejército, era insuficiente. Un grupo que productivamente pudiera subsistir, si no pertenecía a una estructura legislativa, no podría ser autosuficiente. Para Sieyès sólo el tercer estado era una nación completa. Lo que para la nobleza había sido una lucha por recuperar un derecho particular, en el tercer estado se transformará en la búsqueda por la implantación de un

derecho que rijan para la totalidad del estado otorgando a cada parte integrante ciertas prerrogativas; ahora bien, no se apelará a un derecho pasado, sino a un derecho en el que el presente tendrá prioridad. Un derecho en el que, como primer paso se deberá avanzar en la consolidación de una alianza interior, antes de emprender batallas externas de invasión. Con Sieyès se presenciara una ampliación de la visión de Boulainvilliers en la cual la nación era un contrincante en medio de la lucha ininterrumpida de dominación, sólo que con Sieyès se pretenderá erradicar esta lucha intestina, y se postergará la lucha contra otros estados. El discurso histórico con Sieyès se transformará de un discurso anti-estatal enarbolado por la nobleza, a uno donde la unidad estatal es prioritario, además habrá un deslizamiento al nivel de las fuerzas en juego, pues no se hablará de relaciones bélicas sino civiles.

2.8 Poder de vida y poder de muerte

El derecho clásico atribuía al soberano el poder absoluto de muerte sobre los sujetos, esto se tradujo en un desequilibrio de poder al nivel del derecho, de modo que “el sujeto no era sujeto pleno de derecho ni vivo ni muerto”²³; por otra parte esto se tradujo también en un desequilibrio práctico, es decir, al nivel de la vida, “El efecto del poder soberano sobre la vida sólo se ejerce desde el momento en que el soberano puede matar.”²⁴ En breve, el poder soberano era un poder de muerte.

Ahora bien, el derecho político del siglo XIX no sustituyó al viejo poder de muerte, sino que, en opinión de Foucault, vino a completarlo. En principio, el nuevo derecho será exactamente el contrario del anterior, es decir un poder de hacer vivir.

Al nivel de las técnicas de poder, a partir del siglo XVII y XVIII, las disciplinas habían logrado el cerco del cuerpo y le habían constituido un “alma”; mediante esta alma, habían conseguido la amplificación de la fuerza útil del cuerpo, a la vez que su disminución como fuerza política, no se trataba ya desde entonces de la sujeción de un *corpo vivo*: el poder

²³ Cfr., *ibid.*, p.248.

²⁴ *Idem.*

ejercía la sujeción del cuerpo mediante su *necesidad*, pero se trataba de la dominación del cuerpo en una primera fase, en una fase de implantación y de expansión a todo lo ancho y largo del espacio social.

Ahora bien, nos dice Foucault, a finales del siglo XVIII, principios del XIX, se constata la aparición de una nueva tecnología que apresa no al nivel de los cuerpos individuales sino de los procesos biológicos de conjunto; surge la “población” como el elemento de intervención del poder. La población es un cuerpo *vivo* al que deben regularse sus necesidades. También es el momento de aparición de un nuevo saber, encargado de la observación y la medición de los procesos biológicos de la población: su reproducción, sus enfermedades, su muerte. Es el momento de emergencia del poder de vida:

“A partir del siglo XVIII, o de sus postrimerías, tenemos dos tecnologías de poder que se establecen con cierto desfase cronológico y que se superponen. Por un lado una técnica disciplinaria, centrada en el cuerpo, que produce efectos individualizantes y manipula al cuerpo como foco de fuerzas que deben hacerse útiles y dóciles. Por el otro una tecnología centrada sobre la vida, que recoge efectos masivos propios de una población específica y trata de controlar la serie de acontecimientos aleatorios que se producen en una masa viviente. Es una tecnología que pretende controlar, (y, eventualmente modificar), las probabilidades y en cualquier caso compensar sus efectos. Por medio del equilibrio global, esa tecnología apunta a algo así como a una homeostasis, la seguridad del conjunto en relación con sus peligros internos. En resumen: tenemos una tecnología de adiestramiento opuesta a una tecnología de seguridad, una tecnología disciplinaria que se distingue de una tecnología aseguradora y reguladora; una tecnología que es, en ambos casos, una tecnología en la que el cuerpo es individualizado como organismo, dotado de capacidades, y en el otro es una tecnología en la que los cuerpos son reubicados en procesos biológicos de conjunto.”²⁵

Esta sociedad en la que se articulan ambos tipos de procesos, disciplinarios y reguladores, es propiamente hablando una sociedad de normalización; la norma es, nos dice Foucault, la técnica que permite la intervención simultánea sobre el cuerpo y sobre la vida.

Ahora bien, este poder de vida, es un poder que ha dejado ver su capacidad ilimitada no sólo en la creación de vida, sino en la producción de su envés, como generadora de muerte. En los estados contemporáneos, señala nuestro autor, se ha dejado ver el límite de su

²⁵ *Ibid.*, p.258.

ejercicio homicida, señala nuestro autor, en diferentes eventos: en el poder de la bomba atómica se reveló no sólo un poder capaz de matar a millones de hombres, sino el poder capaz de matar a la vida misma. En el límite de su ejercicio productor, el poder de “fabricar” materia viviente no sólo se reveló como un triunfo sobre la vida, sino como la posibilidad de que la soberanía humana se viera desbordada, (por ejemplo, con una probable “creación” de virus incontrolables y universalmente destructores.)²⁶

¿Cómo explicar que un poder que se había erigido en un poder capaz de hacer que la vida proliferara, reivindicara la muerte, expusiera a la muerte?

El “racismo”, en su versión moderna, es justamente el mecanismo que permite a los estados ejercer su poder de muerte al interior de la gestión de vida.

El racismo es el dispositivo mediante el cual se divide a la población en sub-grupos, de los cuales unos son percibidos como peligros biológicos que atentan contra la vida del conjunto. A partir de ese momento el racismo activa el principio:

“Cuanto más mates, hagas morir, dejes morir, tanto más, por eso mismo vivirás.”²⁷ Este principio no busca solamente “preservar” la vida de la población, precisa nuestro autor, sino intervenir también al nivel de su “fortalecimiento”: “la muerte del otro – en la medida en que representa mi seguridad personal- no coincide simplemente con mi vida. La muerte del otro, la mala raza, de la raza inferior (o del degenerado o del anormal) es lo que hará la vida más sana y más pura.”²⁸

Ni mecanismo de represión, ni ideología, para Foucault el racismo es la técnica que permite al bio-poder ejercer su función homicida. Al lado de las técnicas reguladoras, la tecnología de normalización incorpora a su funcionamiento, un dispositivo de muerte: el racismo, :

“El racismo está pues ligado al funcionamiento de un Estado que está obligado a servirse de la raza, de la eliminación de las razas o de la purificación de la raza para ejercer su poder soberano. El funcionamiento, a través del biopoder, del viejo poder soberano del derecho de muerte, implica el funcionamiento, la instauración y la activación del racismo. Y creo que es ahí donde el racismo echa efectivamente sus raíces.”²⁹

²⁶ *Cfr.*, pp.262-263.

²⁷ *Ibid.*, p.264.

²⁸ *Ibid.*, p.265.

²⁹ *Ibid.*, p.268.

Foucault señala a la sociedad nazi, como la máxima expresión de una sociedad de normalización; en ella, precisa, se asistió no sólo a la activación de las disciplinas y de las regulaciones biológicas más extremas, sino al “desencadenamiento más completo del poder homicida”:

“...este poder de vida y muerte atraviesa todo el cuerpo social de la sociedad nazi, porque no es concedido sólo al Estado, sino también a toda una serie de individuos, a un gran número de personas (S.A., S.S, etc.). Se podría decir, en último término, que en el Estado nazi todos tenían derecho de vida y muerte sobre su propio vecino, aunque sólo fuera a través de la práctica de la denuncia, que permite suprimir, al que está al lado.”³⁰

El racismo nazi no sólo intervino en el homicidio de los enemigos, sino en la exigencia de la muerte de sus propios ciudadanos: “...hay que llegar a un punto tal en el que la población entera esté expuesta a la muerte. Sólo esta exposición a la muerte de toda la población podrá constituirla como raza superior y regenerarla definitivamente frente a las otras razas que habrán sido totalmente avasalladas.”³¹

Para finalizar, Foucault señala que el juego del derecho soberano de matar y de los mecanismos de biopoder “está inscrito efectivamente en el funcionamiento de todos los Estados modernos, de todos los estados capitalistas...” pero también de los estados socialistas. En su opinión, el estado socialista “...en la medida en que no plantea o no analiza el problema de la mecánica del poder, no puede sino reutilizar o reinvestir los mismos mecanismos de poder que hemos visto constituirse a través del estado capitalista o del Estado industrial.... Me parece, en definitiva, que el socialismo retomó, tal cual, la idea según la cual, la sociedad, o el Estado, o lo que debe sustituir al Estado, tiene la función de gestionar la vida, de organizarla, de multiplicarla, de compensar los imprevistos, de considerar y delimitar las probabilidades o las posibilidades biológicas, con todas las consecuencias que esto comporta, desde el momento en que nos encontramos en un Estado

³⁰ *Ibid.*, p.269.

³¹ *Idem.*

socialista que debe ejercer el derecho de matar o de eliminar, o el derecho de desacreditar.”³²

³² *Ibid.*, p.271.

CAPÍTULO TERCERO MODOS DE SUJECCIÓN

La obra *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, escrito después del curso *Genealogía del racismo*, expresa con toda claridad algunas de las ideas centrales de Foucault que habían sido desarrolladas en otros trabajos, pero que en este logra una claridad conceptual muy importante.

En el curso de 1976 Foucault despliega una serie de nuevas categorías entre las cuales la noción de “biopoder” es central. La genealogía llevada en este texto al análisis del discurso histórico-político, da cuenta de la conformación paulatina del “dispositivo de vida”. Antes de la aparición de este dispositivo, las funciones estatales estaban fundadas sobre una ley que podríamos denominar la “ley de la *enajenación*”, o lo que es lo mismo, la “ley de *muerte*”:

“...derecho de apropiarse de una parte de las riquezas, extorsión de productos, de bienes, de servicios, de trabajo y de sangre, impuesto a los súbditos. El poder era ante todo derecho de captación: de las cosas, del tiempo, los cuerpos y finalmente *la vida* [subrayado nuestro]; culminaba en el privilegio de apoderarse de ésta para suprimirla.”¹

Sin embargo, el nacimiento del dispositivo de vida no sobrevino a la desaparición del dispositivo de “*muerte*”, sino que este último se integró al funcionamiento de un nuevo mecanismo destinado más bien a la *producción* que a la *eliminación*. Estos mecanismos *productores* promovían el aumento de las aptitudes de los cuerpos, el arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos²; éste fue el momento de la aparición de las disciplinas, y de su intervención en la definición de nuevos espacios, siglo XVII, inicios del XVIII. A mediados del siglo XVIII, aparecen en escena un segundo conjunto de mecanismos, esta vez encargados de la *producción* del *cuerpo* pero en una nueva escala; estos estarán

¹ Foucault, Michel., *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, p. 165.

² Cfr. Foucault, *op.cit.*, p. 168.

encaminados al aumento de *vida* de la *población*.³ El nuevo dispositivo de vida se fundaba sobre una ley que podríamos llamar “ley de la *realización*” o “ley de la *vida*”:

“...lo que se podría llamar “...umbral de modernidad biológica” de una sociedad se sitúa en el momento en que la especie entra como apuesta del juego en sus propias estrategias políticas. Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente.”⁴

Con el “biopoder” aparece, estrictamente hablando, la “población”. La “población” es ante todo un “cuerpo de necesidades *vitales*”, es decir un *cuerpo vivo* del que es posible, a partir de entonces, hacerse cargo para producirle *más vida*. Al biopoder no sólo le es posible la *reproducción de vida*, de los seres humanos y de otras especies, con el control de la hambruna y el manejo de enfermedades que afectan *a su población*, sino la *gestión de plusvida*, es decir, la gestión de nuevas formas de vida, la intervención de la tecnología en los procesos vitales de diferentes organismos para inducir la aparición a su vez de nuevos organismos:

“...Este exceso del biopoder aparece cuando técnica y políticamente se le suministra al hombre la posibilidad no sólo de organizar la vida, sino sobre todo de hacer proliferar la vida; de fabricar materia viviente y seres monstruosos, de producir, en caso límite, virus incontrolables y universalmente destructores. Y es esta formidable extensión del biopoder que [...] va a desbordar toda soberanía humana.”⁵

Ahora bien, Foucault formula, que al principio gestor de vida del “biopoder”, le es intrínseco un principio supresor de vida, de modo que no hay proliferación de vida sin que haya de por medio el exterminio de vida. El denominado por Foucault “biopoder”, se transforma entonces en un “tanatopoder”.⁶ A este principio homicida Foucault no lo conceptualizó como la contraparte del biopoder; sino como un mecanismo interno al ejercicio del mismo biopoder, y lo denominó “racismo”. Podríamos también preguntarnos por la fecha de nacimiento de este “tanatopoder”, a lo que creemos que puede responderse

³ Estos mecanismos recibirán el nombre de “controles reguladores”.

⁴ *Ibid.*, p. 173.

⁵ Foucault, Michel, *Genealogía del racismo*, p.263.

⁶ Bertani, Mauro, *Lecturas de Michel Foucault*, p. 19.

con una coincidencia de fechas respecto a la aparición del biopoder, pues se trata de su contraparte. Para Foucault, correlativamente a la aparición de la población como un “continuum biológico”, apareció una percepción jerarquizada de sus miembros, que distinguía entre aquéllos que debían vivir de aquéllos que debían morir. A la percepción, por parte del poder, de una “población” fue, pues, correlativa la percepción de las “razas”. De este modo, el poder que se erigía como capaz de maximizar la vida de unos, se erigía a la vez como poder que podía lograr lo anterior solamente suprimiendo a otros. La *guerra* es, nos dice Foucault, otro mecanismo, es el mecanismo residual del antiguo dispositivo de muerte, y que tuvo que pasar por la mutación de lo biológico para poder reactivar el perpetuo derecho de muerte; este mecanismo transmutado se llama “racismo”:

“La raza, el racismo, son –en una sociedad de normalización- la condición de aceptabilidad de matar. Donde haya una sociedad de normalización, donde haya un poder que en primera instancia y en primera línea, al menos en toda su superficie, sea un biopoder, el racismo resulta indispensable para poder condenar a alguien a muerte, para hacer morir a alguien. Desde el momento en que el Estado funciona sobre la base del biopoder, la función homicida del Estado mismo sólo puede ser asegurada por el racismo.”⁷

Por otro lado, el biopoder no sólo exige para su funcionamiento la muerte de una parte de la población sino que habiendo llegado al paroxismo, ha llegado a exigir a aquéllos cuya vida gestiona, que ofrezcan su propia vida; y no sólo eso sino que ha llegado a un grado aún más extremo, al exigir al mismo poder asumir esta exigencia de auto-supresión, Foucault pone como ejemplo de este extremo la solución final del nazismo:

“...la guerra es puesta explícitamente no sólo como un objetivo político para obtener cierto número de recursos, sino también como una especie de fase final y decisiva que corone el conjunto. Por tanto, el régimen nazi no tendrá como único objetivo la destrucción de otras razas. Este es sólo uno de sus proyectos. El otro es el de exponer la propia raza al peligro absoluto y universal de la muerte. El riesgo de morir, la exposición a la destrucción total, es un principio inscrito entre los deberes fundamentales de la obediencia nazi y entre los objetivos esenciales de la política. Hay que llegar a un punto tal en el que la población entera esté expuesta a la muerte. Sólo esta exposición a la muerte de la población entera podrá constituirla como raza superior y regenerarla definitivamente frente a las otras razas que habrán sido totalmente exterminadas o definitivamente avasalladas.”⁸

⁷ Foucault, Michel, *Genealogía del racismo.*, p.265.

⁸ *Ibid.*, p.269.

Desafortunadamente los ejemplos no escasean y podríamos también hablar de la destrucción progresiva del planeta mismo o la amenaza latente de una guerra nuclear. El tanato/biopoder es una racionalidad irracional que pretende un triunfo sobre la vida al precio de su propia muerte.

Resulta desconcertante que en ocasiones Foucault diera una importancia mayor al aspecto *realizador* que el aspecto *homicida* del poder burgués, y que en otras, destacara contradicciones tan fuertes al interior de este sistema, como la reivindicación de los movimientos sociales que desde principios de siglo XIX cuestionan el sistema general de poder en nombre justamente de la vida que supuestamente éste gestiona; así nos dice:

“...La vida, mucho más que el derecho, se volvió entonces la apuesta de las luchas políticas, incluso si éstas se formularon a través de afirmaciones de derecho. El “derecho” a la vida, al cuerpo, a la salud, a la felicidad, a la satisfacción de las necesidades; el “derecho”, más allá de todas las opresiones o “alineaciones”, a encontrar lo que uno es y todo lo que uno puede ser, este “derecho” tan incomprensible para el sistema jurídico clásico, fue la réplica política a todos los nuevos procedimientos de poder que, por su parte, tampoco dependen del derecho tradicional de la soberanía.”⁹

3.1 El dispositivo de sexualidad

En este contexto es posible comprender la función que ha desempeñado el “dispositivo de sexualidad”, pues desde su origen representó para el biopoder un mecanismo de acceso privilegiado para la gestión de la vida, teniendo presente al cuerpo en las dos direcciones posibles, es decir, a un nivel individual, y a un nivel masivo.

Con respecto al curso *La genealogía del racismo*, en *La voluntad de saber*, aparece desplegada una vez más como categoría central esta categoría de “dispositivo”, sólo que en esta ocasión se trata de la constitución de un “dispositivo de sexualidad”.

El “dispositivo de sexualidad” puede ser definido como el conjunto de instrumentos multiformes que permitieron la implementación paulatina de un juego estratégico muy

⁹ *Ibid.*, pp. 175-176.

complejo de extracción y de registro de saber llevado a cabo entre los operadores de la normalización y los productores de la verdad sobre el sexo.¹⁰

¿Represión del sexo?

A la luz de la evidencia histórica aportada por el trabajo anterior de Foucault, es decir, el curso *Genealogía del racismo*, que hablaba del funcionamiento de un dispositivo esencialmente productor de vida, ¿cabría pensar que la invasión de este dispositivo productor en el terreno de la sexualidad fuera una excepción?, ¿no apuntaba la misma evidencia en dirección de una producción del sexo más que de su represión?

En continuidad con su investigación anterior, y teniendo como contendiente teórico a la “teoría represiva de la sexualidad”, la teoría psicoanalítica de Freud, Foucault situará, en este nuevo trabajo, a esta idea de una “represión del sexo” como una *estrategia*, con funciones muy particulares al interior de la nueva mecánica del poder, mismas que se desarrollarán más adelante.

En su opinión, a partir del siglo XVIII en Francia, la evidencia histórica en el terreno de la sexualidad, apunta en la dirección de una explosión discursiva en torno y a propósito del sexo, misma que fue incitada por ciertas instancias de poder. El mecanismo generador de dicha explosión fue la confesión. Una línea que promovió el empleo de esta técnica de la confesión ya en el ámbito propiamente sexual fue la religiosa; durante la Contrarreforma, nos dice Foucault, se pedía a los feligreses que hicieran un examen minucioso de la presencia de “la carne” en su alma, su memoria, su voluntad, su pensamiento, sus acciones, sus palabras, sus sueños; pero sobre todo se pedía que estas averiguaciones fueran confesadas lo más pronto posible. Otra línea fue la dibujada por la literatura, campo en el

¹⁰ Este fenómeno de traslación de “nuevas formas de organización del espacio y del tiempo” me parecen una constante en las investigaciones de Foucault. La llamada “organización en cuadro”, desarrollada en *Las palabras y las cosas* y después trasladada a *Vigilar y castigar* me parecen un ejemplo de este fenómeno. Cabe recordar el papel desempeñado por esta “organización en cuadro”, y demás mecanismos que funcionan en su interior, para transformar el antiguo taller artesanal en la moderna organización de extracción y de composición de fuerzas propia de la fábrica moderna; asimismo podemos traer a colación el pasaje operado en las antiguas casas de reclusión, que después derivarían en los modernos hospitales, cuando no en prisiones o en psiquiátricos. En este trabajo me parece que podría tratarse de una nueva traslación, ahora al escenario de la sexualidad, y que podría explicar cierta similitud en el control que se efectuara sobre los individuos en cuanto a su localización espacio-temporal, (en la familia o en el consultorio del psicoanalista), así como su función de generadores de saber (por medio de la confesión de la propia verdad del sexo).

que destaca el marqués de Sade, para quien se trataba no sólo de contar los secretos amorosos, sino de contarlos con tal detalle que el mismo relato fuera capaz de incrementar el placer mismo del placer.

Ante tal proliferación expansiva de los discursos sobre el sexo, Foucault considera esencial cuestionarse por ella, o los mecanismos que pudieron desencadenar tan eficazmente una constante tendencia en los sujetos a hablar de él. A lo que responde que existen mecanismos que invariablemente hacen creer a los sujetos que el sexo guarda un secreto maravilloso que se desconoce, y que al interior de lo que cada quien confiese sobre su propio sexo, existe una ruta de acceso privilegiado a dicho saber. Volveremos sobre el punto más adelante.

3.2 La represión del sexo

Lejos de la idea reichiana de que la sexualidad victoriana habría desembocado en la supresión de las sexualidades “desviadas”, éstas últimas desempeñaron, en opinión de Foucault, un papel activo al interior de la economía de los discursos, por ejemplo, abriendo al *saber* un abanico de manifestaciones en torno al sexo; interviniendo en la definición de una *norma* sexual que regiría a lo largo de toda la vida de los individuos; de acuerdo con Foucault, la determinación de esta norma sería fundamental para la detección de nuevos casos desconocidos y para la organización en torno a ellos de toda una serie de controles médicos y pedagógicos. Las nuevas *anormalidades* reiniciaban cada vez un ciclo de ampliación de la norma, de las legislaciones y controles que la circundaban, en un movimiento espiral sin fin:

“La mecánica del poder que persigue a toda esa disparidad no pretende suprimirla sino dándole una realidad analítica, visible y permanente: la hunde en los cuerpos, la desliza bajo las conductas, la convierte en principio de clasificación y de inteligibilidad, la constituye en razón de ser y orden natural del desorden [...] al diseminarlas, se trata de sembrarlas en lo real y de incorporarlas al individuo.”¹¹

¹¹ *Ibid.*, pp.57-58.

Ahora bien, una vez que la mirada médica “sembraba” la desviación en lo más profundo del individuo se daba inicio a un juego de “captaciones” y de “seducciones” entre la mirada del poder que cercaba y el individuo cuya confesión incitaba, o cuyo escape provocaba; poder seducido por el placer que perseguía, placer renovado por su capacidad de escandalizar o de resistir.

A la luz del biopoder, la explosión discursiva en torno al sexo durante los siglos XVIII y XIX, es interpretado por Foucault como una práctica propia de la cultura occidental de constitución paulatina de una *scientia sexualis*. Esta práctica, señala Foucault, ha venido funcionando con mecanismos que datan de siglos atrás. Uno de estos mecanismos, como se apuntaba más arriba, es el de la confesión. La confesión como ritual preeminente de producción de *verdad*, funcionaba ya en las sociedades del siglo XIII pero referido a procesos judiciales, (religiosos también). Foucault considera que esta práctica invadió durante el siglo XIX a la medicina, la pedagogía, la psicología, y poco a poco fue invadiendo hasta los ámbitos más superficiales de la vida cotidiana. Él considera que este ritual se encuentra tan interiorizado en los sujetos que estos no perciben el tipo de engaño que representa: hace pensar que la confesión es una forma de liberación, cuando por el contrario se trata de una forma de sujeción, “...Inmensa obra a la cual Occidente sometió a generaciones a fin de producir –mientras que otras formas de trabajo aseguraban la acumulación de capital- la sujeción de los hombres; quiero decir: su constitución como “sujetos”, en los dos sentidos de la palabra...”¹²

En esta obra Foucault se muestra crítico ante el hecho de que la confesión en Occidente, especialmente la del sexo, haya estado ligada, y siga estándolo, a un aparato de poder, pues en lugar de que continuara teniendo una orientación ascética, como la tuvo entre la cultura clásica griega o en el periodo helenístico, derivó en una práctica coercitiva. Lo que en otras sociedades continúa siendo, en su opinión, transmisión de un saber tradicional, una práctica integrada en un camino de mayor dominio de sí, de control del cuerpo, del placer, en la cultura occidental se convirtió en una práctica policíaca que tomó la forma de un interrogatorio incesante sobre la intimidad de las personas, y que ha ofrecido como pago a la auto-delación una supuesta redención, una supuesta purificación o la liberación del ser más profundo de cada quien.

¹² *Ibid.*, pp.76-77.

3.3 La expansión del dispositivo de sexualidad

De acuerdo con Foucault, la colonización del espacio médico llevado a cabo por los *mecanismos productores* introdujo en este ámbito una serie de transformaciones que enumeraré a continuación.

La confesión, durante el siglo XIX, se nos dice, tuvo que asumir las formas del discurso científico, lo que resultó en el desarrollo de instrumentos como el examen médico, la hipnosis, la asociación libre de ideas. El discurso científico, a su vez, transformó la posición del receptor de la confesión, de persona detentadora del perdón, lo convirtió en la persona detentadora de la verdad. Por su parte, la sexualidad entró en el terreno “racial” definido por el biopoder en términos de “lo normal” y “lo patológico”, que en consecuencia debía ser intervenido biológicamente, médicamente.

Lejos de fomentar una represión del sexo, la naciente sociedad burguesa del siglo XVIII estaba implementando un aparato que tenía una ávida necesidad de discursos verdaderos sobre el sexo, ¿por qué?

Foucault señala que el dispositivo de sexualidad no tuvo, desde su origen, como función la de la reproducción, sino la de individualizar la sexualidad, incrementar las sensaciones del cuerpo individual, aislarlo como un objeto de saber. La separación entre un sexo cuyo objetivo es la obtención de placer, y un sexo cuya finalidad es la reproducción, constituye el momento en que el dispositivo de sexualidad se desprende del dispositivo de alianza. Este dispositivo de sexualidad surge el día en que cierta clase accede a la posibilidad de constituirse un *cuerpo*.

De la misma manera que el “biopoder” nació en el momento en que el poder empezó a percibir a sus gobernados como una “población”, a la que comenzaba a ser capaz de gestionarle su vida, el “dispositivo de sexualidad” nació en el momento en que la familia se vio invadida por los mecanismos de poder que ella había inventado; la familia burguesa surgió como un organismo dotado de un “sexo”, como un *ser capaz de producirse su propio cuerpo*: “...La familia es el cambiador de la sexualidad y de la alianza; transporta la ley y la dimensión de lo jurídico hasta el dispositivo de sexualidad; y transporta la economía del placer y la intensidad de las sensaciones hasta el régimen de la alianza”¹³

¹³ *Ibid.*, p. 132.

El poder soberano tenía por objetivo la reproducción del orden social de acuerdo al derecho que lo regía, reproducción apegada a un juego jurídico que prescribía los límites entre lo lícito y lo ilícito, lo permitido y lo prohibido, de ahí el hecho de que el dispositivo de alianza se centrara en la “reproducción”. El dispositivo de vida, por su parte, se planteó como objetivo la invención de mecanismos encaminados a la conquista de los cuerpos de manera cada vez más detallada y el control de las poblaciones, de manera cada vez más global, lo que explica que el dispositivo de sexualidad se centrara en una intensificación del cuerpo y que hubiera logrado desarrollar mecanismos que desencadenaran simultáneamente controles individuales y masivos.

El dispositivo de alianza estaba erigido sobre la prohibición del incesto, por su parte, la burguesía, quien había empezado su despegue como fuerza política gracias al desarrollo de una gran cantidad de tecnologías ajenas al derecho, se vio ella misma inserta e invadida por la nueva maquinaria de poder. La familia moderna no emergió sobre la desaparición absoluta del dispositivo de alianza, sino que albergó en su interior una “extraña” coexistencia de mecanismos de uno y otro dispositivo. La familia burguesa, nos dice Foucault, “nació incestuosa”.

Los primeros “personajes”, por no decir aberraciones, de la tecnología sexual fueron “la mujer nerviosa, la esposa frígida, la madre indiferente o asaltada por obsesiones criminales, el marido impotente, sádico, perverso, la hija histérica o neurasténica, el niño precoz y ya agotado, el joven homosexual que rechaza el matrimonio o descuida a su mujer”. Para la estructura de alianza, que, como se mencionó ya, no estuvo nunca aniquilada por completo, la aparición de estas “anormalidades” significó la ocasión de volver a hacer valer sus derechos en el terreno sexual,

“...Una demanda incesante nace entonces de la familia: pide que se la ayude a resolver esos juegos desdichados de la sexualidad y de la alianza y, atrapada por el dispositivo de sexualidad que la invadió desde el exterior, [...] profiere hacia los médicos, los pedagogos, los psiquiatras, los curas y también los pastores, hacia todos los “expertos” posibles, la larga queja de su sufrimiento sexual...Y hela ahí, desde mediados del siglo XIX cuando menos, persiguiendo en sí misma las menores huellas de sexualidad, arrancándose a sí misma las más difíciles confesiones, solicitando ser oída por todos los que pueden saber mucho sobre el tema, abriéndose de parte en parte a la infinitud del examen...”¹⁴

¹⁴ *Ibid.*, p. 135.

En el tránsito del siglo XVIII al XIX, con la invasión del dispositivo de sexualidad al campo de la medicina general, surge una medicina del sexo que hablaba de un “instinto sexual” capaz de presentar anomalías, desviaciones, o procesos patológicos, aún sin trastorno orgánico. Por la misma época, el análisis de la herencia otorgaba al “sexo” una responsabilidad biológica en lo tocante al futuro de la especie. Ésta explicaba cómo una línea de descendencia que presentara enfermedades, fueran orgánicas o psíquicas, desembocaría en la presentación de casos de perversión sexual; a su vez, se demostraba que estos casos de perversiones influían en el “debilitamiento” de la descendencia.

La invasión de las técnicas disciplinarias y reguladoras, provenientes de otras instituciones más allá de la familiar, así como de las ideas de la degeneración, provenientes de la medicina de las perversiones y de los programas eugenésicos, transformaron a la célula familiar en un *cuero sexual*, al que se le va a gestionar su descendencia y su placer:

“...Con el [sexo] identificó su cuerpo, o al menos se lo sometió, adjudicándole un poder misterioso e indefinido; bajo su férula puso su vida y su muerte, volviéndolo responsable de su salud futura; en él invirtió su futuro, suponiendo que tenía efectos ineluctables sobre la descendencia; le subordinó su alma, pretendiendo que él constituía su elemento más secreto y determinante...”¹⁵

Y una vez más, de la misma manera que el “racismo” introdujo en la “población” una ruptura entre aquellos organismos que debían vivir y aquéllos que debían morir, la “clase” introdujo a este nivel una diferenciación entre aquéllos que podían *gozar de un cuerpo* y *gozar su propio cuerpo* y aquéllos que no.¹⁶ Esto explica que las capas populares escaparan durante mucho tiempo al dispositivo de sexualidad, “poco importaba que aquella gente viviera o muriera; de todos modos se reproducían”. En un principio, a la burguesía no le interesó que el proletariado tuviera un *cuero* y una *sexualidad*, ella se había arrogado el derecho *exclusivo* a disfrutar de ello, este acceso privilegiado funcionó como un marcador social con respecto a la nobleza y con respecto a las capas populares: “...la aristocracia nobiliaria también había afirmado la especificidad de su cuerpo, pero por medio de la *sangre*, es decir, por la antigüedad de las ascendencias y el valor de las alianzas; la

¹⁵ *Ibid.*, p. 150.

¹⁶ Al interior del “cuerpo burgués” surgió también una percepción diferenciada entre “elementos fortalecedores” del cuerpo y “elementos debilitadores” del mismo (“genes vigorizantes” y “genes degenerativos”).

burguesía para darse un cuerpo, miró en cambio hacia la descendencia y la salud de su organismo...¹⁷

Urgencias económicas y conflictos sanitarios obligaron a la burguesía a conceder el acceso de las clases más bajas a este beneficio, pero esta concesión se instrumentó de una manera diferenciada, de modo que la burguesía no perdiera nunca el *control del cuerpo* y de la sexualidad que otorgaba, a la vez que se aseguraba de la posesión de los mecanismos que le permitieran siempre *generar la diferencia*: “...Hay pues que volver a formulaciones desacreditadas desde hace mucho; hay que decir que existe una sexualidad burguesa, que existen sexualidades de clase. O más bien, que la sexualidad es burguesa y que induce, en sus desplazamientos sucesivos y sus trasposiciones, efectos de clase de carácter específico”.¹⁸

Hacia finales del siglo XIX, una vez generalizados, sobre el cuerpo social, los efectos de clase de la sexualidad burguesa, ella, la burguesía, se vio obligada a realizar un ajuste en el dispositivo de sexualidad para generar una nueva diferencia. Este ajuste lo operó, de acuerdo con Foucault, en torno al incesto. En principio, la sexualidad debería estar regida “universalmente” por el imperio de la ley; pero la diferencia para una clase y otra radicaría en la intensidad de la represión: “...en la práctica, el psicoanálisis asume como tarea eliminar, en quienes están en posición de utilizarlo, los efectos de represión que puede inducir; les permite articular en discurso su deseo incestuoso...”¹⁹ Por otro lado, simultáneamente se llevaba a cabo una persecución de prácticas incestuosas en ciertos medios populares.

3.4 La “liberación” del sexo

Para Foucault el psicoanálisis cumple las funciones *normalizadoras* al interior del dispositivo de sexualidad, las cuales consistieron en hacer *ley universal* al deseo (al incesto) -de esta manera se exculpaba al confesor, así como en crear un mecanismo que permitía liberar, expulsar al incesto, al confesarlo. Antes de este ajuste diferenciador, el *peligro* del

¹⁷ *Ibid.*, p.151.

¹⁸ *Ibid.*, p. 155.

¹⁹ *Ibid.*, p.157.

sexo radicaba en un potencial debilitamiento físico del cuerpo; en el nuevo escenario, el peligro radica en que “se reduzca el sexo al silencio”. Por medio de la confesión, en la perspectiva de Freud, t, el “transgresor” conseguía vencer la represión, en la perspectiva de Foucault, en realidad era sólo el inicio del mecanismo, la otra parte provenía del “receptor”, quien daba forma de legitimidad a la prohibición: “El psicoanálisis se inserta en este punto: teoría de la relación esencial entre la ley y el deseo y, a la vez, técnica para eliminar los efectos de lo prohibido allí donde su rigor lo torna patógeno...”²⁰ Fortalecimiento de la alianza a través de la liberación del deseo.

Como ya se ha señalado en varias ocasiones, razones económicas y políticas, desde el surgimiento del biopoder, habían mostrado la conveniencia de hacer proliferar la población, pues un país poblado era correlativo de un país rico y poderoso. Paulatinamente, señala Foucault, empezó a implementarse un crecimiento regulado de la población, y empezaron a considerarse como necesarias mediciones de la tasa de natalidad, de la tasa de mortandad, de la edad de los matrimonios, de la manera de hacer infecundas las relaciones sexuales, de las principales causas de decesos, de la influencia del medio ambiente para efectos de procreación y de mortandad, etc. Ante esta situación, el comportamiento sexual de las parejas reportado por éstas se fue tornando una actividad política y económicamente concertada, de modo que el estado empezaba a conocer lo que sucedía al interior de la pareja, del mismo modo, que ésta empezaba a conocer la manera de controlar su función reproductiva.

El sistema del sexo se desarrolló, a partir del siglo XIX, en cuatro direcciones: en el control del onanismo sobre los niños, en el control de la fecundidad de la pareja, en la medicalización de la histerización en la mujer, y en la vigilancia de las “sexualidades desviadas”.

En todas estas líneas de penetración del cuerpo, la llave maestra de acceso a éste fue el “sexo”. El “sexo“, nos dice Foucault, es una especie de “excusa” creada por el mismo dispositivo para intervenir los cuerpos. Es una ilusión. En todos los casos ha funcionado, como el pase de entrada a la identidad de los sujetos. En el caso de la mujer fue definido “como lo que es común al hombre y la mujer; o como lo que es común al hombre y falta

²⁰ *Ibid.*, p.156.

por lo tanto a la mujer; pero también como lo que constituye por sí solo el cuerpo de la mujer, orientándolo por entero a las funciones de reproducción y perturbándolo sin cesar en virtud de los efectos de esas mismas funciones.”²¹ En el caso del niño fue definido como “un sexo presente (anatómicamente) y ausente (fisiológicamente), presente también si se considera su actividad y deficiente si se atiende a su finalidad reproductora...”²² En el caso del desviado se definió en torno a un instinto *normal*, cuyos objetos, cuyos tiempos, cuya justa medida, eran regidos por una legalidad. Y en el caso de la pareja se definió teniendo como límite una ley de realidad, es decir, una necesidad económica o una medida higiénica, etc. El sexo es, pues, según Foucault, un elemento imaginario que hace creer a los sujetos que contiene el secreto de su identidad, de esta manera, el poder ha despertado su deseo, y ha implantado su ley: “...Y esa deseabilidad del sexo nos fija a cada uno de nosotros a la orden de conocerlo, de sacar a la luz su ley y su poder; esa deseabilidad nos hace creer que afirmamos contra todo poder los derechos de nuestro sexo, cuando que en realidad nos ata al dispositivo de sexualidad que ha hecho subir desde el fondo de nosotros mismos, como un espejismo en el que creemos reconocernos, el brillo negro del sexo”.²³

Y mientras el poder enajena todos los aspectos de la vida, concluye Foucault, el hombre occidental se encuentra ensimismado preguntando al sexo el secreto de su ser: “...mientras que el dispositivo de sexualidad permite a las técnicas de poder la invasión de la vida, el punto ficticio del sexo, establecido por el mismo dispositivo, ejerce sobre todos bastante fascinación como para que aceptemos oír como gruñe allí la muerte.”²⁴

²¹ *Ibid.*, p. 185.

²² *Ibid.*, pp. 185-186

²³ *Ibid.*, p. 190.

²⁴ *Idem.*

CAPÍTULO CUARTO

LA PRÁCTICA DE LA LIBERTAD EN LA GRECIA CLÁSICA

La conducta sexual no siempre estuvo en relación directa con un sistema de prohibiciones, como sí lo estuvo durante el cristianismo.

El dispositivo de sexualidad desarrollado por la burguesía tuvo que enfrentar una serie de prohibiciones heredadas del antiguo régimen; en el terreno de la sexualidad, por ejemplo, tuvo que gestionar la prohibición del incesto. En *La voluntad de saber*, Foucault señala la existencia de un solo dispositivo de sexualidad pero con funcionamientos diferenciales de clase; en la gestión de la propia sexualidad, la burguesía no permitió la supervivencia de ninguna forma de prohibición, de modo que hizo de su familia una familia incestuosa; sin embargo, sí conservó tal prohibición para la gestión de la sexualidad de las masas.

En general, la *norma* es la forma de ley bajo la que funcionan los mecanismos de poder a partir de finales del siglo XVII; en su interior cohabitan junto al poder de la prohibición, ya principios disciplinarios, ya principios reguladores. En el terreno de la sexualidad el dispositivo burgués no tenía por qué estar excluido de un funcionamiento que respondiera a los requerimientos de dicho poder *normalizador*.

Por su parte, entre los griegos las “problematizaciones” de las prácticas sexuales estaban ligadas al ejercicio de otro tipo de poder¹. Por ejemplo, la homosexualidad, que para el dispositivo burgués aparece como una desviación, aparece para los antiguos como una “*técnica de sí*”. O bien, en el caso de la definición del compañero legítimo, “...el cristianismo [...] sólo lo aceptaría por el matrimonio monogámico y, dentro de esta

¹ El dispositivo de sexualidad griego estaba inserto en una “problematización” de la *mesura*, más que de la *prohibición*. Así, una práctica moral oscilaba entre la moderación y la abstención, antes que entre lo legítimo y lo ilegítimo, o lo prohibido y lo permitido, lo que resultaba inmoral era más bien el exceso, “...cuando el deseo natural consiste tan sólo en satisfacer la necesidad, “comer y beber lo que uno va encontrando al azar hasta estar literalmente saturado es sobrepasar por exceso (*tōi plēthei*) las necesidades naturales”...” (Foucault, Michel, *El uso de los placeres*, p.44).

La *moderación* consistía en darle satisfacción a la pulsión atendiendo a tres criterios:

1. La determinación de una medida que no excediera la mera necesidad natural.
2. La determinación del momento conveniente para su satisfacción.
3. Que la satisfacción del deseo se realizara de acuerdo al estatuto del sujeto: la parte dominante debía efectivamente mandar, la parte dominada debía efectivamente obedecer.

conyugalidad, le impondría el principio de una finalidad exclusivamente procreadora...”², mientras que entre los griegos la relación propiamente erótica era la relación entre hombres, erotismo en torno al cual giraba una gran problematización.

Las prácticas sexuales, y en general todo tipo de práctica, cumplen distintas funciones dependiendo de la mecánica de poder dentro de la cual se inscriban. Y esto es válido, independientemente de que una misma práctica tenga el mismo significado en dos, o en más, tecnologías distintas. Por ejemplo, el uso del puro placer (la masturbación), despierta el mismo temor de debilitamiento del cuerpo, tanto en la moral griega como en la moral moderna; asimismo, tanto entre los griegos, como entre los modernos, y también entre los cristianos, al homosexual se le asimila con la imagen del afeminamiento:

“...Pero esta imagen, con el aura repulsiva que la rodea, ha recorrido los siglos; ya estaba claramente dibujada en la literatura grecorromana de la época imperial. La encontramos en el retrato del Effeminatus trazado por el autor de una Physiognomis anónima del siglo IV; en la descripción de los sacerdotes de Atargatis de que se burla Apuleyo en las Metamorfosis; en la simbolización que Dión de Prusia propone del daimón de la intemperancia, en el transcurso de una de sus conferencias sobre la monarquía; [etc.]...”³

Sin embargo, todas las prácticas que eran motivo de una reacción negativa o de una descalificación, no aparecían, en opinión de Foucault, para la moral griega bajo la forma de una prohibición, sino como “técnicas de sí”. Por ejemplo, para los antiguos, la abstinencia sexual revestía la forma de una prueba del dominio de sí, o de la sabiduría que ponía a los abstinentes “en contacto con algún elemento superior a la naturaleza humana y que les abría el acceso al ser mismo de la verdad”.

En general, las exigencias de austeridad, lejos de ser mecanismos de un dispositivo “masivo”, eran una prerrogativa de la que gozaban unos cuantos, eran más bien “estilizaciones” de la existencia reservadas a reducidos grupos, “...en el pensamiento antiguo las exigencias de austeridad no estaban organizadas en una moral unificada, coherente, autoritaria e impuesta por igual a todos; eran más bien un complemento, algo así como un lujo en relación con la moral admitida comúnmente...”⁴

² *Ibid.*, p 16.

³ *Ibid.*, pp. 20-21.

⁴ *Ibid.*, p. 23.

Por “técnicas de sí” hay que entender, nos dice Foucault, “...las prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres no sólo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que presenta ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo...”⁵

Una moral sexual viril al cien por ciento, es decir, hecha por y para hombres, que no tiene por finalidad imponer un comportamiento *a otro*, y en general no tiene por fin *imponer* ningún comportamiento, sino sólo *darle forma* a la propia conducta. Una moral en la que no hay condenas por el género del objeto sexual, ni reglas que pongan límite a las relaciones extra-conyugales, en la que las relaciones homosexuales están permitidas dentro de cierto margen, y que son incluso valoradas⁶, me pregunto ¿qué tipo de moral es?

Que las prácticas de austeridad sean técnicas de sí, quiere decir que en el terreno sexual, donde a los hombres libres, en principio, les está permitido todo, la existencia de límites puestos al ejercicio del poder y a práctica de la libertad, sólo puede significar, en opinión de Foucault, una búsqueda de *estilización* de la propia existencia, un camino de *transformación espiritual* que permitirá un acceso a la sabiduría.

De la misma manera que se habló del surgimiento de los mecanismos reguladores del poder normalizador, en el momento que emergía la población como un cuerpo vivo al que era posible a partir de entonces gestionarle sus procesos vitales, de la misma manera podríamos intentar explicar el comportamiento sexual entre los griegos. Podríamos señalar que la moral de la Grecia clásica funcionaba análogamente a un *cuerpo*, a un *cuerpo masculino*, en su interior, es posible identificar una separación entre una parte “por naturaleza” superior y otra inferior. Quien quisiera tener un comportamiento moral, debía librar una “batalla” que tuviera por finalidad, conseguir que la parte mejor dominara sobre la peor; quien conseguía esta “victoria” era considerado “dueño de sí”. Por el contrario, se consideraba un intemperante a aquél que tenía reducida a la esclavitud a su parte mejor.

La guerra es un principio al que se acude cada vez que es necesario llevar a cabo un acto de dominio, un poco como el racismo es, para el biopoder, el mecanismo que es activado cada vez que se considera necesario “eliminar a un peligro biológico”:

⁵ Foucault, Michel, *El uso de los placeres*, p.14.

⁶ *Cfr.*, *ibid.*, p.24.

“...la razón dada para que haya en cada estado un señorío y una legislación es que, aun en la paz, todos los estados están en guerra unos con otros; de la misma manera, es preciso concebir que si «en la vida pública todo hombre es para todo hombre un enemigo», en la vida privada «cada quien, frente a sí mismo, lo es para sí mismo», y de todas las victorias que es posible conseguir, «la primera, y la más gloriosa» es la que se obtiene «sobre uno mismo», mientras que «la más vergonzosa» de las derrotas, «la más ruin», «consiste en ser vencido por uno mismo».”⁷

Ahora bien, la moral griega tenía como teleología conseguir que los hombres se volvieran libres, y de esta manera conseguir simultáneamente la felicidad y el buen funcionamiento de la ciudad.

La moral puede ser entendida como un camino en cuya cima se encuentran aquellos que son capaces de gozar de la moderación que se obtiene de conducirse por la razón, y esto de una manera no esporádica sino como la adquisición de un aprendizaje que durara toda la vida. Foucault señala que el primero en definir claramente lo que era la *sōprosynē* fue Aristóteles, que se caracteriza por que

“...el sujeto elige deliberadamente entre los principios de acción acordes con la razón, que es capaz de aplicarlas y de seguirlas, que así mantiene, en su conducta, el “justo medio” entre la insensibilidad y los excesos (justo medio que no es una equidistancia, ya que de hecho la templanza está mucho más alejada de éstos que de aquélla), y que goza con la moderación de que da pruebas...”⁸

Básicamente, este camino de virtuosismo es un camino en el que debe aprenderse a instaurar interiormente un orden, que está acorde al orden que impera en el cosmos. Este orden tiene un ensamble tan armonioso de sus partes integrantes, que su movimiento es en algún sentido inmóvil. Para Platón, el alma debía librar una lucha constante de dominio sobre los placeres y deseos que incesantemente se le presentaban al sujeto ,

“En efecto, el alma, por haber contemplado “las realidades que están fuera del cielo” y haber percibido el reflejo en una belleza terrena, es atrapada por el delirio amoroso, puesta fuera de sí misma y ya no se domina; pero también porque sus recuerdos la llevan “hacia la realidad de la belleza”, porque “vuelve a verla, acompañada por la prudencia y erguida en su pedestal sagrado, es que ella se reprime, intenta

⁷ Sócrates, *Leyes*, 626d-e, citado por Foucault, *op. cit.*, p.67.

⁸ *Ibid.*, p.63.

contener el deseo físico y busca liberarse de todo lo que podría entorpecerla e impedirle reencontrar la verdad que ha contemplado.⁹”

En general para la moral sexual griega, la temperancia podía ser alcanzada, librando continuamente una especie de batalla para imponer un dominio sobre el goce físico, la comida, la bebida, y la sexualidad, eran los placeres “problemáticos”, “...En este sentido, la *enkrateia* es la condición de la *sōprosynē*, la forma de trabajo y de control que el individuo debe ejercer sobre sí mismo para volverse temperante (*sōphrōn*)...”¹⁰ La continencia trae sobre el individuo el gozo de haber vencido al placer o al deseo en todas las batallas que deben librarse en el camino hacia la temperancia; la virtud es un camino en el que debe aprenderse cómo lograr un dominio de sí.

La práctica de la virtud en la moral sexual, tiene la forma de una práctica de guerra, “No podemos comportarnos moralmente más que instaurando en relación con los placeres una actitud de combate”, dice Antifón el Sofista, pero esta batalla no pretende la supresión absoluta de los placeres sino sólo de su control.

Para la moral griega el camino de aprendizaje del dominio de sí, era simultáneamente el camino de aprendizaje del dominio de los demás; y es que en el orden de la ciudad pretendía también instaurarse el orden reinante en el cosmos. De esta manera, la dirección de la ciudad debía ser puesta sobre la mejor parte de sí, es decir, sobre los hombres virtuosos. A partir de Sócrates, la adquisición de la virtud responderá, no a una educación teórica sobre lo que pudiera ser la virtud, sino a partir de la puesta en práctica de un gobierno efectivo sobre los demás, y sobre sí mismo, claro está,

“...De una manera general, todo lo que ha de servir a la educación política del hombre en cuanto ciudadano servirá también a su entrenamiento hacia la virtud, y a la inversa: ambas corren parejas. La *askēsis* moral forma parte de la *paideia* del hombre libre que tiene un papel que desempeñar en la ciudad y en relación con los demás; no necesita utilizar procedimientos distintos...”¹¹

La finalidad de la *sōprosynē* es llegar a ser libre y conservar esa libertad. La idea de libertad para los griegos, nos dice Foucault, no está emparentada con una idea de pureza sino con

⁹ Platón, *Fedro*, 254b, citado por Foucault, *op.cit.*, p.86.

¹⁰ *Ibid.*, p.63.

¹¹ *Ibid.*, p.74.

una idea de dominación. Se trata no sólo de que la ciudad no esté sometida a otro dominio que no sea el que ella misma se proporcione, sino también de que sus miembros sean libres. Un hombre es libre no sólo en la medida en que domina sus placeres sino en la medida que al moderarse en el dominio sexual sobre los demás, instauro un orden “natural” y duradero. El dominio sexual de sí, resulta pues, el principio de regulación interna, de mantenimiento de la polis,

“...los abusos sexuales del déspota, cuando decide deshonrar a los hijos –muchachos o muchachas- de los ciudadanos, son con frecuencia invocados como motivo inicial de un complot para derribar tiranías y restablecer la libertad: así sucedió con los Pisistrátidas en Atenas, con Periandrio en Ambracia y con otros más que Aristóteles menciona en el libro V de la *Política*...”¹²

La temperancia era entendida, pues, por lo griegos como temperancia viril. Ser temperante en la casa, quiere decir, mandar sobre la esposa, el hijo y los esclavos; ser temperante en la ciudad, quería decir, que los hombres, libres, mandaran sobre el resto, asimismo ser temperante para con uno mismo quería decir, hacer valer sobre sí las cualidades de hombre,

“El dominio sobre uno mismo es una manera de ser hombre en relación consigo mismo, es decir, de mandar sobre lo que debe ser mandado, de obligar a la obediencia a quien no es capaz de dirigirse a sí mismo, de imponer los principios de la razón a quien carece de ellos; es una forma, en resumen, de ser, activo, en relación con quien por naturaleza es pasivo y debe seguirlo siendo.”¹³

En general, los rasgos de dominio que estuvieran presentes en los niños o en las mujeres, eran considerados como rasgos masculinos presentes en ellos.

Inversamente, la intemperancia era considerada como sinónimo de femineidad, de la misma manera que todo rasgo de pasividad, de falta de control, etc., eran rasgos femeninos independientemente de que se presentaran en los hombres.

Por otro lado, la relación del temperante con la verdad, de la que hablábamos más arriba, conduce, en opinión de Foucault, a una *estética de la existencia*. Ésta es el gozo, de reproducir internamente, y en todos los momentos del día, y en todos los espacios de la vida, no sólo el orden sino la belleza ontológicas: “...Valor moral que es también un valor

¹² Aristóteles, *Política*, v, 10, citado por Foucault, *ibíd.*, p.79.

¹³ *Ibíd.*, p.82.

estético y valor de verdad, ya que al contemplar la satisfacción de las verdaderas necesidades, al respetar la verdadera jerarquía del ser humano y al no olvidar jamás lo que en verdad se es, podremos dar a nuestra conducta la forma que asegura el renombre y amerita el recuerdo.”¹⁴

4.1 La moral del cuerpo.

El régimen de las *aphrodisia*

Para los griegos, la comida, la bebida y las *aphrodisia* eran consideradas como conductas susceptibles de intemperancia, de modo que fueron objeto de una especial problematización entre médicos, moralistas y filósofos. Tales reflexiones no revestían la forma de la legitimidad o de una permisividad institucional, sino la forma de una preocupación por determinar su realización en la justa medida, y en el momento oportuno.

La clase dirigente contaba con mecanismos que le permitían asegurarse la gestión de una moral *estética*, de una moral de *libres*, mientras que dejaba para el resto el padecimiento de una moral de esclavos. La moral griega era en sí misma ese dispositivo de poder/saber por medio del cual se introducía en la ciudad la diferenciación jerarquizada entre dominadores y dominados.

La moral cumplía la función de un marcador social; su gestión introducía la diferencia entre *modos de vida*, una vida propiamente *humana* y otra reducida a la mera *animalidad*. Sin embargo, el *tipo de vida* no es más que, otra manera de nombrar a la *clase* o a la *raza*.

La moral de los *libres*, no es más que la gestión de una vida *estética*, es decir, la posibilidad, de la que gozaba la clase dirigente, de acceder exclusivamente a todo aquello que permitía no sólo la reproducción de la vida sino su engrandecimiento, de acceder sobre todo a la gestión de “plusvida”, es decir, al disfrute exclusivo de la *tecnología* que permitía el goce de una vida “plena”. Dicho de otra manera, la clase dirigente aseguraba para sí el acceso a la *tecnología* que al subsumir su animalidad, la transformaba en vida plena, en vida libre. La vida animal, pero no toda, debía ser incorporada por cierta tecnología. La incorporación de la animalidad por esa tecnología, daba por resultado prácticas de la

¹⁴ *Ibíd.*, p.91.

moderación o de la abstención, que introducían una diferencia cualitativa entre una vida libre y plena, y una vida de simples bestias.

La tecnología griega, es decir, los mecanismos de verdad que constituyen sujetos, no tuvo entre los griegos la forma de una hermeneútica, como la tuvo entre los cristianos, ni de una *epistemológica*, como entre los modernos, sino de una *estética*.

Entre los griegos, el hombre libre era creado a partir de la transformación de su *animalidad* en tres direcciones:

1. La animalidad en cuanto parte inferior del alma debía someterse al imperio del *logos*, “«¿No pertenece a la razón el mandar puesto que ésta es prudente y está encargada de velar por el alma entera?», y a partir de aquí define la *sōphrōn* como aquélla en quien las diferentes partes del alma son amigas y en armonía cuando la que manda y las que obedecen están de acuerdo en reconocer que es parte de la razón el mandar y que de ninguna manera le disputan la autoridad.”¹⁵
2. La animalidad debía asumir los dictados de la razón práctica, pues ella sabía lo que había que desear, la justa medida en que había que desearlo y el momento preciso para satisfacer el deseo, “...Sólo los hombres temperantes son capaces de considerar entre las cosas aquéllas que son las mejores, clasificarlas por géneros en la teoría y en la práctica, escoger las buenas y abstenerse de las malas.”¹⁶
3. Sólo la represión de la animalidad ponía en contacto al alma con la verdad que ella había contemplado en el cielo. Por la animalidad, el alma ya no se domina, pero por su represión, ella se recupera como parte divina,

“En efecto, el alma, por haber contemplado ‘las realidades que están fuera del cielo’ y haber percibido el reflejo en una belleza terrena, es atrapada por el delirio amoroso, puesta fuera de sí misma y ya no se domina; pero también porque sus recuerdos la llevan ‘hacia la realidad de la belleza’, porque ‘vuelve a verla, acompañada por la prudencia y erguida en su pedestal sagrado’, es que ella se reprime, intenta contener el deseo físico y busca liberarse de todo lo que podría entorpecerla e impedirle reencontrar la verdad que ha contemplado.”¹⁷

¹⁵ Platón, *La República*, IV, 431e-432b, citado por Foucault, *op.cit.*, p.85.

¹⁶ Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, IV,5,11, citado por Foucault, *idem*.

¹⁷ Platón, *Fedro*, 254b, citado por Foucault, *op.cit.*, p.86.

Como mencionaba más arriba, la moderación de la animalidad por una estética de la existencia, daba por resultado prácticas de moderación o de abstinencia. Las conductas *animales* que ponían en peligro el virtuosismo del hombre eran sobre todo la comida, la bebida y las *aphrodisia*. Ahora bien, nos dice Foucault que el conjunto de reglas para problematizar la adecuación de las conductas en cuanto a su circunstancia y su medida se denominaba *régimen*. Un régimen detallado, se transformaba en un seguimiento de la conducta, a todo lo largo del día. Un régimen debía procurar cuidados tanto del cuerpo, como del alma. En general, se recomendaba la práctica de la gimnasia, por sus múltiples beneficios para la fortaleza del cuerpo, pero sobre todo se recomendaba para fortalecer el pensamiento, “...ya que un cuerpo con mala salud tiene como consecuencia el desvarío, el desaliento, el mal humor, la locura, hasta el punto de que los conocimientos adquiridos acaban por ser lanzados del alma.”¹⁸

Se advertía también que una práctica excesiva de gimnasia “podía entorpecer al alma”.

Para Platón, la virtud de un buen régimen consistía no en tomar la forma de un manual para reaccionar ante situaciones determinadas, sino “de un tratado para ajustar el comportamiento según las circunstancias”. El *régimen*, nos dice Foucault,

“...Es toda una forma de constituirse como un sujeto que tiene el cuidado justo, necesario y suficiente de su cuerpo. Cuidado que recorre la vida cotidiana; que hace de las actividades principales o corrientes de la existencia una postura a la vez de salud y de moral; que define entre el cuerpo y los elementos que lo rodean una estrategia circunstancial, y que busca finalmente armar al individuo mismo con una conducta racional.”¹⁹

El *régimen* más antiguo que se conoce, nos dice Foucault, era una estrategia que recomendaba guiarse siguiendo un principio de oposición entre el clima y la temperatura del cuerpo, pero también siguiendo cierto principio de imitación del clima, “...el frío de una estación debe equilibrarse de nuevo mediante un régimen de recalentamiento ante el temor de que el cuerpo se enfríe demasiado...”, pero enseguida Hipócrates recomendaba, que como los árboles “también los hombres adquieren vigor si no huyen del frío y se

¹⁸ Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates.*, III, 12. citado por Foucault, *Op.cit.*, p.97.

¹⁹ *Ibid.*, p. 102.

exponen a él ‘valientemente.’”²⁰ Bajo estos criterios el individuo debía encontrar las combinaciones más adecuadas entre alimentación, ejercicios, *aphrodisia*, por ejemplo,

“...El invierno, desde el ocaso de las Pléyades hasta el equinoccio de primavera, es una estación en la que el régimen debe ser secante y cálido en la medida en que la estación sea fría y húmeda: así, pues, carnes asadas más que cocidas, pan de trigo candela, legumbres secas y en pequeña cantidad, vino algo diluido, pero en poca cantidad; numerosos ejercicios y de todas clases...relaciones sexuales más frecuentes, sobre todo para los hombres de más edad para quienes el cuerpo tiende a enfriarse...”²¹

En general los *regímenes* precavían contra las enfermedades que se desencadenaban de un uso excesivo de los placeres, Hipócrates en *De las enfermedades* explica por ejemplo la etiología de la “tisis”,

“...tiene como punto de origen a la médula...da la sensación de un hormigueo que desciende a lo largo de la columna vertebral; la esperma se derrama espontáneamente durante el sueño, con las orinas y evacuaciones; el sujeto se vuelve estéril. Cuando el mal va acompañado de dificultades respiratorias y de dolores de cabeza, puede llevar a la muerte. Un régimen de alimentación blanda y de evacuación puede obtener la cura, pero después de un año entero de abstención sostenida, ejercicios y *aphrodisia*...”²²

Una valoración negativa del acto sexual, llevará a los regímenes a constituirse como economías restrictivas de los placeres. En varios textos, nos dice Foucault, se hablaba de los efectos benéficos que acarrea la abstinencia sexual, sobre todo en los hombres, pues en el caso de las mujeres, se consideraba que una actividad sexual constante era necesaria para el buen funcionamiento de su cuerpo, “...La penetración por el hombre y la absorción de la esperma son para el cuerpo de la mujer el principio del equilibrio de sus cualidades y la clave para el necesario derrame de sus humores.”²³

Parece ser que para los griegos el semen del hombre tenía una importancia mayor en la generación de un nuevo ser, que el “semen” de la mujer. En los textos presentados por Foucault puede verse cómo la pérdida de esta sustancia está asociada con pérdida de vida, pero sólo en el caso del hombre. Esta preponderancia del “semen masculino” está presente

²⁰ Hipócrates, *Del régimen*, III, 68 y 69, citado por Foucault, *op.cit.*, p.105.

²¹ *Ibid.*, p.105-106

²² *Ibid.*, p. 112.

²³ *Ibid.*, p.121

por ejemplo entre los pitagóricos, para quienes, “...la esperma era considerada como ‘una gota de cerebro que contiene en sí un vapor cálido’: de este fragmento de materia cerebral se formaría a continuación el conjunto del cuerpo con ‘los nervios, las carnes, los huesos, los cabellos’; del soplo cálido que contiene nacerían el alma del embrión y los sentidos...”²⁴

Otro indicio de la superioridad cualitativa del “semen masculino” está expresado por Hipócrates, para quien

“...el licor masculino desempeña tan pronto el papel estimulante como el enfriador; en cuanto al elemento femenino, siempre caliente, a veces está representado por la flama y a veces por el líquido. Si el placer de la mujer se intensifica ‘en el momento en que la esperma cae en la matriz’, sucede a la manera de la flama que de pronto se aviva cuando se le echa vino; si en cambio la eyaculación del hombre entraña el fin del placer de la mujer, sucede a la manera de un líquido frío que se vertiera sobre el agua muy caliente: en seguida cesa la ebullición...”²⁵

Para Hipócrates, la violencia de la expulsión del esperma, así como el debilitamiento que le sobreviene, significaban un fuerte desgaste para el sujeto, una pérdida de la parte más fuerte de su “humor”.

Se creía que el semen extraía su potencia creadora del individuo del que provenía. El semen concentraba los elementos más valiosos del individuo. Para Platón en el semen convergían el cuerpo y el alma del individuo, así como su muerte y la vida de su descendencia. El lugar donde se encontraba el semen era la médula

“...que en su parte craneana y redonda abriga la sede del alma inmortal y en su parte alargada y dorsal la del alma mortal: ‘Los lazos de la vida por donde el alma se encadena al cuerpo vienen a atarse a la médula para arraigar la especie mortal.’ De ahí deriva, por las dos grandes venas dorsales, la humedad de la que el cuerpo necesita y que queda encerrada en él; de ahí deriva también el semen que escapa por el sexo para dar nacimiento a otro individuo. El ser vivo y su descendencia tienen uno y el mismo principio de vida.”²⁶

Por su parte, para Aristóteles, la esperma era un producto resultante de la alimentación, que concentraba tanto el principio del crecimiento como el principio de la vida, mientras que el

²⁴ Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos*, VIII, 1, 28, citado por Foucault, *ibid.*, p.122.

²⁵ *Ibid.*, pp.120-121.

²⁶ Platón, *Timeo*, 73b, citado por Foucault, *Op.cit.*, p. 123.

principio de vida proporcionaba la materia que hacía crecer al cuerpo, la esperma esperaba “la expulsión que le permitirá, una vez dentro de la matriz de la mujer, dar lugar a la formación del embrión”.²⁷ En este contexto, se comprende cómo una expulsión inmoderada de esperma estaba relacionado con el debilitamiento del individuo, y con su muerte.

Por otro lado, este acto de pérdida de vida tenía una valoración positiva, claro está, por su función como iniciador de nueva vida. Para Aristóteles, los seres pueden acceder a la inmortalidad no particularmente sino como especie. El acto sexual es, entonces, el artificio mediante el cual “los seres que están destinados a morir, en cierto modo escapan a la muerte”.

Las *aphrodisia* tenían un lugar prioritario en la formación moral de los sujetos, debido a su estrecha vinculación con la vida y con la muerte de los mismos. Por esto puede comprenderse que el régimen de las *aphrodisia* no tuviera la forma de una prohibición, sino de una gestión entre el “más” y el “menos”.

Si como parece, para los griegos, en el juego de las *aphrodisia* estaba de por medio la disposición de la energía vital del individuo, puede comprenderse que fueran el dominio privilegiado de la formación moral de los sujetos:

“Si es natural que el cuerpo fomente una sustancia vigorosa que tiene la capacidad de procrear, el acto mismo que la arranca al organismo y la echa afuera corre el riesgo de ser tan peligroso en sus efectos como es conforme a la naturaleza en su principio: todo el cuerpo por entero, incluyendo a sus órganos más importantes o más frágiles, arriesga pagar un precio elevado por este desperdicio que, sin embargo, la naturaleza ha deseado, y retener esta sustancia, que por su propio impulso busca escapar, podría ser un medio para proporcionar al cuerpo su energía más intensa.”²⁸

4.2 La moral de la reproducción.

El arte de gobernar el *oikos*

Dentro del matrimonio ¿estaba el hombre libre obligado a guardarle a la esposa una fidelidad sexual? ¿Qué tipo de vínculo unía, pues, a los esposos?

²⁷ Aristóteles, *La generación de los animales*, 724a-725b, citado por Foucault, *ibid.*, p.124.

²⁸ *Ibid.*, p. 113.

En la Grecia Clásica, nos dice nuestro autor, la *sōphrosynē* no significaba que el hombre debiera mantener relaciones sexuales solamente con la esposa, ni sólo con fines reproductivos; la temperancia era perfectamente compatible con la búsqueda de placer fuera del matrimonio, entre las esclavas, o esclavos o en el amor de los muchachos.

A pesar de que las reglas del matrimonio en materia sexual, eran tan simples, nos dice Foucault, como para no haber necesidad de una problematización teórica al respecto, sin embargo, ocurría lo contrario. En pocas palabras, la situación de la mujer libre dentro del matrimonio consistía en que debía guardarle a su esposo una exclusividad sexual absoluta, sin esperar una reciprocidad del marido. Ahora bien, Foucault señala que esta exclusividad no tenía la forma de un lazo afectivo, sino que era el mecanismo que buscaba garantizar una descendencia legítima. El adulterio, en consecuencia, no existía para el hombre, y sí en cambio, para la mujer quienes, según Demóstenes, de “faltar a semejante deber quedaban excluidas de la casa del marido y del culto de la ciudad”. En el caso del hombre, las costumbres dictaban que a pesar de la permisividad de buscar placer fuera del matrimonio, debía, con todo no involucrarse con mujeres casadas, pues en ese caso se consideraba como un atentado sobre el poder de otro hombre sobre su mujer. La única restricción que el hombre tenía en materia sexual, era contraer otro matrimonio.

A pesar de esta “reglamentación” cotidiana, en torno del comportamiento matrimonial hubo una preocupación teórica de cierta importancia que giraba fundamentalmente en torno a la idea de que un hombre que se casaba, iniciaba una nueva etapa, por así decir, en su formación como político; de modo que resultaba conveniente aplicar a ese campo prácticamente ilimitado, los criterios del arte del dominio de sí. Este hecho, exclusivo de la moral griega, en relación con la moral cristiana o la moderna, hace aparecer el vínculo matrimonial como un lazo esencialmente político, en el que uno manda, y el otro, en este caso la mujer, obedece.

El gobierno del *oikos* aportaba al hombre el adiestramiento en el arte de mandar, más precisamente, el gobierno del *oikos* era en sí mismo el arte del mando, escribía Jenofonte, “No desprecies los buenos ecónomos, porque el manejo de los asuntos privados no difiere más que en el número del de los asuntos públicos; por lo demás se parecen...”²⁹

²⁹ Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, III, 4, citado por Foucault, *op.cit.*, p. 141-142.

Si el *oikos* era considerado un espacio de adiestramiento político, cabe preguntarse por el papel de la esposa en ese adiestramiento. En este punto, nos dice Foucault, el marido establecía con su mujer relaciones de formación y de dirección como ama de casa.

El matrimonio se vivía como una comunidad en la que debían desaparecer las desigualdades iniciales entre ambos esposos en aras de mantener y de hacer crecer la casa. Con este objetivo, estaban divididas las funciones de ambos, el hombre era el encargado de proveer los bienes a la casa, la mujer era la responsable de administrarlos, y esta separación de actividades, correspondía a la separación de los sexos introducida por la naturaleza,

“...Esta ley declara buenas (*kala*) ‘las ocupaciones por las que la divinidad dio a cada quien las mayores facultades naturales’: así es mejor (*kallion*) para la mujer ‘quedarse en casa que pasar su tiempo afuera y malo para el hombre quedarse en casa en vez de ocuparse de los trabajos del exterior’. Modificar este reparto, pasar de una actividad a la otra es atentar contra ese *nomos*; es a la vez ir contra la naturaleza y abandonar su lugar: ‘Si alguien actúa contra la naturaleza que la divinidad le ha proporcionado, dejando por decirlo así su puesto (*ataktōn*), no escapa a la mirada de los dioses y es castigado por desatender los trabajos que le corresponden...”³⁰

El vínculo que unía a los esposos era un lazo en el que cada quien desempeñaba cabalmente las tareas que por naturaleza le habían sido asignadas. En el caso de la mujer, el vínculo con el esposo dependía del grado de dominio que demostrara como ama de casa. Este dominio además, era considerado como signo de belleza, “Se mantendrá en pie, vigilará, controlará, irá de una a otra habitación para verificar que se realice el trabajo; estar derecha, caminar, darán a su cuerpo esa manera de tenerse, esa postura que, a los ojos de los griegos, caracterizan la plástica del hombre libre...”³¹

Sin embargo, el cumplimiento de las tareas por parte de la esposa no era condición para lograr una fidelidad sexual del hombre, como ya se mencionó, el hombre continuaba gozando de una libertad sexual de la que disponía a su criterio; lo que la mujer garantizaba actuando de esta manera, era mantener su posición como ama dentro de la casa, y que su descendencia fuera la que accediera a los privilegios de la ciudadanía, “...el marido “fiel” (*pistos*) no es aquel que vincula el estado matrimonial con la renuncia a todo placer sexual

³⁰ Jenofonte, *Económica*, VII, 31, citado por Foucault, *op.cit.*, p. 147.

³¹ Jenofonte, *Op.cit.*, X,10, citado por Foucault, *op.cit.*, p.151.

buscado en otra; es aquel que mantiene hasta el fin los privilegios reconocidos a la mujer por el matrimonio...”³²

A los anteriores argumentos, Isócrates agregaba que el buen gobernante debía dar muestras de un dominio de sí como condición moral para ejercer un dominio sobre los demás, y que este dominio de sí, pasaba, entre otras pruebas, por la fidelidad sexual hacia la esposa: “...Ejerce tu autoridad sobre ti mismo (*archē saytou*) al igual que sobre los demás y considera que la conducta más digna de un rey es no ser esclavo de ningún placer y mandar sobre los deseos propios más todavía que sobre los propios compatriotas...”³³

El pseudo-Aristóteles expresa en la *Económica* un argumento similar al colocar la cuestión de las relaciones sexuales entre maridos, como una cuestión de justicia. Partiendo siempre de que la relación matrimonial era una relación política, el hecho de ser la parte que obedecía no excluía a la mujer del derecho a gozar ciertos derechos, pues a pesar de su inferioridad, se trataba de un ser libre, así que actos como los amoríos fuera del matrimonio, un concubinato, o hijos ilegítimos, podían ser consideradas como amenazas serias al respeto que se le debía:

“El primer deber [del esposo] es no cometer ninguna injusticia: así no habrá de sufrirla en carne propia. A ello conduce justamente la moral común: no debe sufrir ninguna injusticia la mujer, ya que ella, tal como dicen los pitagóricos, es en la casa como una suplicante y una persona arrancada de su hogar. Ahora bien, sería una injusticia por parte del marido que tuviera tratos ilegítimos (*tirase synousia*)...”³⁴

Sin embargo, ninguna de las recomendaciones de Isócrates o del pseudo-Aristóteles, abandonaban el rango de persuasiones que se le ofrecían a los hombres para que ellos, de manera libre, reflexionaran sobre la manera como más les conviniera comportarse:

“Asunto de estilo: el hombre es llamado a temprar su conducta en función del dominio que está resuelto a ejercer sobre sí mismo y de la moderación con la que quiere poner en juego su dominio sobre los demás. De ahí el hecho de que esta austeridad se presenta...como un refinamiento cuyo valor ejemplar no toma la forma de un principio universal...”³⁵

³² *Ibid.*, pp.151-152.

³³ Isócrates, *Nicocles*, 29, citado por Foucault, *ibid.*, p.159.

³⁴ Seudo-Aristóteles, *Económica*, I, 4, 1, 1344^a, citado por Foucault, *op.cit.*, p.164.

³⁵ *Ibid.*, p.169.

4.3 La moral del amor

Los placeres fuera del matrimonio

La erótica griega, señala Foucault, no oponía los actos morales de los inmorales atendiendo al género del “objeto” de placer. Ser intemperante, en el terreno sexual, significaba no moderarse independientemente de que se tratara de un hombre o de una mujer. El deseo por un hombre o por una mujer aparecía como un solo deseo que se dirigía hacia quienes sin distinción eran “bellos”.

Sin embargo, Pausanias, nos dice Foucault, distinguía dos tipos de amores, aquél de baja estirpe, en el que sólo se buscaba “el acto mismo (*to diaprattesthai*)”, y que podía ser satisfecho con un hombre o con una mujer, y aquel “más noble, más razonable y más antiguo” que era el que se entablaba con el sexo masculino.

El amor a los muchachos gozaba de una aceptación por las leyes y por la opinión. Lo cual no significa que hubiera en torno a él una valoración unánime. Como se mencionaba, el amor hacia el sexo masculino gozaba de una preeminencia con respecto al amor hacia las mujeres, pues “se dirigía a aquello que era más bello y más honorable”, en consecuencia se planteaba la necesidad de una moral distinta de aquella que regía el amor hacia las mujeres. Fue hacia el amor de los muchachos, nos dice nuestro autor, que los griegos formularon la exigencia de las austeridades más rigurosas.

A pesar de la falta de una gran cantidad de textos, nos dice el autor, las problematizaciones en torno al amor de los muchachos tomaron forma en dos grandes vertientes, el arte del cortejo y la dialéctica del amor.

a) El arte del cortejo

Los escritos morales y filosóficos no problematizaban toda relación entre hombres, sino particularmente la que se entablaba entre un hombre mayor y un adolescente. ¿Por qué esta relación era motivo de un especial interés?

Las prácticas de cortejo definían el papel de uno que tomaba la iniciativa, perseguía, mostraba su interés, hacía regalos; el erasta. La otra parte, el erómeno, debía escapar al

enamorado, no ceder tan fácilmente, ni por puro interés. El joven tenía el derecho a rechazar al pretendiente, lo que despertaba en éste último un interés especial, pues a diferencia de la relación con la esposa, que era una relación de dominio, el juego con el muchacho era un juego libre.

La relación con los muchachos se consideraba especialmente significativa, debido a la fugacidad de la adolescencia. El cuerpo del joven se consideraba, asimismo, portador de una belleza muy peculiar, al igual que breve. Estas peculiaridades, planteaban al joven la necesidad de aprovechar ese breve lapso para tejer de la mejor manera posible un historial del cual dependía su futuro en los puestos de dirección de la ciudad.

Con respecto a la relación con la esposa, la relación con un muchacho era cualitativamente superior, pues se trataba de una relación fundada exclusivamente en Eros. Aunque éste podía también estar presente en la relación con la esposa, ésta era originariamente una relación de mando entre un principio activo y otro pasivo. En el caso del muchacho, éste por ser absolutamente independiente del dominio del hombre mayor, podía rechazarlo, o aceptarlo sólo eventualmente. Así pues, la erótica entre hombre era una relación entre dos libertades:

“...En la Económica y en la Dietética, la moderación voluntaria de un hombre se fundaba esencialmente en su relación consigo mismo; en la Erótica, el juego es más complejo; implica el dominio de sí del amante; implica también que el amado sea capaz de instaurar una relación de dominación sobre sí mismo, e implica, finalmente, en la elección sensata que hacen el uno del otro, una relación entre sus dos moderaciones...”³⁶

Durante la adolescencia, los jóvenes eran sometidos a unas pruebas de las que dependía su futuro lugar en la ciudad. En ese justa (*dokimasie*), se evaluaba el cuidado, del cuerpo, la forma de hablar, pero sobre todo, nos dice Foucault, el dominio de la conducta amorosa. Análogamente al terreno social, que operaba bajo la lógica de una partición entre la mejor parte, que debía ser la dominante y la peor parte, que debía obedecer, en el terreno sexual aparece este principio. El papel honorable en la relación sexual lo jugaba quien asumía la posición activa y ejercía de esta manera su superioridad. De este modo surgía el cuestionamiento sobre quien de los dos, el erasta o el erómeno, debía asumir el papel “deshonroso” en la relación; hay que recordar que esta pregunta resultaba un verdadero

³⁶ *Ibid.*, p.187.

problema en cuanto se trataba de la relación amorosa por excelencia, no se trataba de que un esclavo asumiera la posición que por naturaleza le correspondía, o de una mujer, de la que se argumentaba algo similar, sino de la “deshonra” a la que se exponía a quien por naturaleza le correspondía ejercer la función dominante, y, en el futuro, ocupar los puestos de dirección de la ciudad, es lo que dice Esquines cuando en el *Contra Timarco* señala “...Un hombre que ha sido marcado por el papel en el que se complugo en su juventud [se refiere al papel de objeto de placer para los otros] no podría desempeñar hoy, sin escándalo, el papel, de quien, en la ciudad, es superior a los demás, les da amigos, los aconseja en sus decisiones, los dirige y los representa...”³⁷

En principio, ninguno de los dos debía “ceder”, sin embargo para la lógica del cortejo, dentro de ciertas circunstancias la “rendición” de una de las partes no era vista como inmoral.

En sus relaciones amorosas, los jóvenes debían demostrar una superioridad sobre sí y sobre los demás, de modo que el cortejo representaba la ocasión, para aquellos que supieran “servirse del juego como es debido”, de tomar una ventaja. Los jóvenes no debían evadir el cortejo, al contrario, tener muchos enamorados era una forma de distinguirse de los demás. No está clara, nos dice nuestro autor, una línea que demarcara, en cuanto al placer físico, lo que estaba permitido o denegado en esa carrera por la superioridad. Por un lado, nos señala, una manera de medir el muchacho su poder ante los demás, era no “cediendo” ante nadie, “...el mérito de Epícrates no radica sólo en esta abundancia de cualidades que le permite con mucho distanciarse de sus rivales...consiste igualmente en que, en relación con aquellos que se le acercan, conserva siempre su valor eminente; no se deja dominar por ninguno de ellos...”³⁸

Pero por otro lado, se recomendaba a los muchachos intentar transformar la pasión del enamorado en una relación de una naturaleza superior, en una amistad, “...El amor de los muchachos no puede ser moralmente honroso más que si implica... los elementos que constituyen los fundamentos de una transformación de este amor en un vínculo definitivo y socialmentepreciado, el de la *philia*.”³⁹

³⁷ Cfr., *ibid.*, p. 202.

³⁸ Demóstenes, *Eróticos*, 31, citado por Foucault, *ibid.*, p. 194.

³⁹ *Ibid.*, p.207.

Esta moral, reconocía que entre hombres “no hay, no puede, ni debe haber”, comunidad de placer, Jenofonte apuntaba en este sentido, “...un muchacho no participa como la mujer de los placeres amorosos de un hombre, sino que permanece como espectador ayuno de su ardor sensual...”⁴⁰ Sin embargo, esa moral preveía que en el caso de que el muchacho tuviera que ceder (y él sería la parte más indicada para ceder, pues a pesar de ser un libre, no estaba aún en pleno uso de sus derechos), lo hiciera dentro de un marco “muy severo” que imponía “restricciones muy específicas” a ambas partes: el muchacho no podía ceder por pura conveniencia, sino por afecto, (“[el muchacho] ...no debe ceder si no experimenta respecto de su amante sentimientos de admiración o de reconocimiento y de afecto, que le hacen anhelar darle placer...”)⁴¹ La “cesión” que llevara a cabo el muchacho tampoco podía ser incondicional, sino a cambio de algo honroso, “el muchacho ha de dar por complacencia y por algo más que por su propio placer algo que su compañero busca por el placer que va a proporcionarle: pero éste no puede pedírselo legítimamente sin la contrapartida de regalos, beneficios, promesas y compromisos que son de muy distinto orden que el ‘don’ que se le hace.”

b) La dialéctica del amor

“¿Qué es el amor mismo, cuál es su naturaleza y después cuáles son sus obras?”⁴² Esta es la pregunta que Platón contrapondrá a la tradición para problematizar la relación de la *sōphrosynē* y el amor de los muchachos. La cuestión no será ya para él la determinación de la “buena” conducta entre el erasta y el erómeno, sino discernir sobre el ser del amor mismo.

Para Platón, el cultivo de un amor que excluya el cuerpo marcaba el camino de acceso a la verdad; la presencia del amado, incluso su cuerpo, era considerado como reflejo de la belleza en sí, “...en el Fedro, es el propio Sócrates el que muestra cómo el alma, si tiene un recuerdo vivo de lo que ha visto arriba del cielo, si se comporta enérgicamente y si no se

⁴⁰ Jenofonte, *Banquete*, VIII, 21, citado por Foucault, *ibid.*, p.206.

⁴¹ *Idem.*

⁴² Platón, *Banquete*, 201d, citado por Foucault, *ibid.*, p.216.

deja doblegar en su impulso vital por apetitos impuros, sólo se liga con el objeto amado por lo que trae en sí de reflejo y de imitación de la belleza misma”.⁴³

Platón no es terminante en cuanto a excluir los placeres corporales entre amantes, pero sí advierte que el movimiento hacia lo bello es desviado y puede incluso ser detenido por el cuerpo. Asimismo señala una diferencia entre las almas que han sido “dueñas de sí” y aquellas que se “...lanzaron al goce”, éstas últimas al llegar la vida terrenal a su término “están desprovistas de alas...no podrán pues ir a lo más alto, pero no serán reducidas al viaje subterráneo; en mutua compañía, los dos amantes harán el viaje a los bajos del cielo, hasta que a su vez, ‘a causa de su amor’, reciban sus alas...”⁴⁴

Para Platón el tiempo de la unión de los amantes estaría marcado por el momento en que ambos estuvieran enlazados en el mismo movimiento hacia la verdad. En este movimiento

«...es aquel que está más avanzado en el camino del amor, aquel que realmente es el más enamorado de la verdad quien podrá guiar mejor al otro y ayudarlo a no envilecerse en todos los placeres bajos. Aquél que es el más sabio en amor será también el maestro de verdad, y su función será enseñar al amado cómo triunfar de sus deseos y volverse ‘más fuerte que él mismo’...»⁴⁵

Inversión de papeles, nos dice Foucault, en lugar de que la relación girara en torno al momento en que el muchacho “cediera” al cortejo de su enamorado, como se planteaba en la tradición, el joven intentará seducir al ahora “maestro de virtud”, para obtener de él la sabiduría necesaria para alcanzar la verdad. El dominio que el maestro es capaz de ejercer sobre sí se convierte en el objeto del amor, sustituyendo al antiguo objeto (el cuerpo del joven),

“...Al alma de la que *Fedro* describe los periplos y los ardores amorosos, si quiere obtener su recompensa y reencontrar su patria de más allá del cielo, se le permite igualmente llevar un ‘régimen ordenado’ que está asegurado porque es ‘dueña de sí misma’ y porque reduce a ‘la esclavitud a lo que hace nacer el vicio’ y da por el contrario ‘libertad a quien produce la virtud...’ ”⁴⁶

⁴³ *Ibid.*, p.218.

⁴⁴ Platón, *Fedro*, 256c-d, citado por Foucault, *ibid.*, p.219.

⁴⁵ *Ibid.*, p.221.

⁴⁶ Platón, *Fedro*, 256^a-b, citado por Foucault, *ibid.*, p.224.

CONCLUSIONES

El propósito de la presente investigación consistió en encontrar un hilo conductor al pensamiento de Foucault, es decir, atravesar las diferentes etapas de su obra e identificar la construcción paulatina de las principales categorías de su pensamiento. En esta tesis de maestría, denominé *pensamiento político* al programa de trabajo que, a grandes rasgos, se encuentra en las diferentes etapas de sus investigaciones; una formulación de algunas intuiciones críticas esenciales que, de manera reiterada, se encuentran en las diferentes etapas de sus distintos proyectos.

Con la caracterización de su proyecto como *político*, quise hacer patente la pertenencia de los trabajos de Foucault como una vertiente de la teoría crítica proveniente de la filosofía alemana iniciada por los post-hegelianos de izquierda y continuada por la Escuela de Frankfurt, pero distinta de ésta última por la especificidad de la formación histórica de la que derivan sus análisis.

Con la noción de “teoría del poder” quise denominar el núcleo conceptual que contiene la formulación precisa y madura de las principales categorías críticas del “proyecto *político*” de este filósofo.

La determinación de las principales categorías desarrolladas por Foucault resultó una labor ardua. El diagnóstico de los presupuestos con los que fui trabajando en las distintas etapas de elaboración de la presente tesis no arroja solamente resultados favorables, algunos presupuestos con los que inicié la investigación resultaron ambiguos y otros, totalmente equivocados.

Las líneas de trabajo que sirvieron como directrices de la presente tesis fueron las siguientes:

1. La pregunta por el fundamento: ¿cuál es el fundamento del poder?
2. La pregunta por el poder: ¿cómo funciona el poder?
3. La pregunta por la estrategia: ¿cuál es la relación entre teoría y práctica?

Presento a continuación el diagnóstico detallado de dichas directrices.

1. EL FUNDAMENTO

En la presente tesis coloqué en el centro del análisis el examen del *poder*. Al inicio de la investigación había esbozado de una manera imprecisa la pregunta por el carácter ontológico de la obra de Foucault; pretendía comprender en qué sentido Foucault había desarrollado una *ontología del poder*. Sin embargo desconocía que para Foucault la explicación del funcionamiento del poder, era simultáneamente la explicación de su “causa”. Suponía que detrás de sus proyectos como arqueologías o como genealogías era posible encontrar el desarrollo de una ontología, pero no acababa de entender en qué sentido.

En mis análisis planteaba tratar de identificar el momento de *descripción fenoménica* de funcionamiento del poder y el momento de *determinación* del fundamento. Como producto de esta línea de análisis obtuve avances significativos en la descripción del funcionamiento del poder, pero el análisis del fundamento me planteaba problemas más que resultados satisfactorios, debido a que, en síntesis, entendía el fundamento como “origen”.

Nuevas lecturas me dieron luz sobre los problemas que entraña la noción de fundamento, y me colocan ahora ante la tarea de revalorar el significado de la genealogía, y a reconsiderar el significado que Foucault da a la ontología.

De manera sintética quisiera indicar que para Foucault la determinación del *fundamento* no se identifica con la búsqueda de una *causa* entendida como *origen unitario*, ni como última instancia, económica, demográfica o del tipo que fuere, tampoco como principio que responda a una ley de inevitabilidad (causa/consecuencia). Para este filósofo la determinación del “fundamento”, no responde a la búsqueda del “origen” (“Ursprung”) sino, siguiendo a Nietzsche, busca la explicación de la “invención” (“Erfindung”). Esta noción da cuenta de la “causa” no como principio profundo unitario, piramidalizante y necesario, sino como *artificio*, o más bien, una multiplicidad de artificios que no conforman estructuras, sino un reticulado de instrumentos multiformes que responden a una lógica de interacciones entre fuerzas de sujetos o grupos, que responde más bien a la “ley” de la incertidumbre, y no a la ley de la necesidad (causa/consecuencia). El “espacio” en el que tiene lugar la emergencia de fuerzas no tiene una configuración definida de antemano. Como ya se mencionó, estos artificios no conforman una “estructura” de ningún tipo, tampoco de poder, sino que se trata de fuerzas que actúan en distintos niveles de

sujeción/resistencia; estas fuerzas no emergen en un lugar determinado, en un espacio que sea posible definir de antemano, cada nuevo punto donde brota un enfrentamiento de fuerzas es un nuevo “espacio” que reconfigura cada vez el campo político en el que tiene lugar la emergencia permanente de brotes de enfrentamientos. Un punto de enfrentamiento del campo político puede resultar un lugar de confluencia de varios niveles de sujeción/resistencia, por ejemplo, a un nivel local una fuerza puede intentar someter a un individuo en un proceso de reforma, y en otro nivel, esa misma fuerza puede actuar para que ese mismo individuo proporcione un beneficio económico a la institución responsable de la “reforma”.

2. EL PODER, EL CAMPO POLÍTICO Y EL DISPOSITIVO DE VIDA

Otro de los objetivos de esta investigación fue intentar comprender la especificidad de los trabajos de Foucault como una vertiente de la teoría crítica proveniente de la filosofía alemana, iniciada por los post-hegelianos de izquierda. Al inicio de la investigación, no estaba en situación de percibir las diferencias entre la vertiente crítica de la Escuela de Frankfurt y la vertiente crítica de Foucault. No había alcanzado a comprender la especificidad de la formación histórica de la que derivaban los análisis de este último.

En la primera etapa de la investigación partí del supuesto de que en el centro del pensamiento de Foucault se encontraba el interés por llevar a cabo un diagnóstico de las sociedades modernas *en general*, una valoración crítica del funcionamiento del poder para detectar los puntos frágiles hacia los cuales debía dirigirse una acción política interesada en transformar una situación de dominación. Estaba interesada en *descifrar* el “croquis topográfico y geológico de la batalla” que Foucault había dibujado. Pensaba además que tal “croquis” era generalizable a cualquier formación histórica. Al inicio de la investigación, no me había percatado de la *rareza* del campo político que era objeto de sus análisis. En un segundo momento, me pareció que la batalla de la que hablaba era un tipo de guerra *virtual*, pues se llevaba a cabo entre discursos, y me parecía que había perdido de vista la materialidad de su discurso, que la preocupación por los sujetos históricos reales había repentinamente desaparecido. Finalmente llegué a un punto en que empecé a comprender que lo que estaba generando tanta confusión era la definición misma de la noción de poder;

me di cuenta de que ella en el fondo no era una definición, permítaseme, “política”, sino una definición “epistemológica”. Finalmente cobró para mi pleno sentido la caracterización de Foucault de la *sociedad de normalización* como una *sociedad de saber*. Permítaseme, a continuación, explicar este punto especialmente problemático de la investigación formulando la siguiente pregunta: ¿qué significado tiene la caracterización hecha por Foucault de la sociedad moderna como una sociedad de *normalización*?¹

Es posible, pues, entender la sociedad *normalizadora* como una sociedad de *vigilancia*, en la cual todos los dispositivos de “poder”, tanto al nivel de las disciplinas como al nivel de las regulaciones, se disponen para la conformación de un *campo político* al interior del cual los individuos circulan como *objetos para un saber*.² Para Foucault el *campo político* es definido en relación a un *campo epistémico*, o más precisamente, el campo político es *en sí mismo un campo epistémico*, a este respecto señala: “[existe]...un ‘saber’ del cuerpo que no es exactamente la ciencia de su funcionamiento, y un dominio de sus fuerzas que es más que la capacidad de vencerlas: este saber y este dominio constituyen lo que podría llamarse la tecnología política del cuerpo...”³

Esta definición del campo político fue el punto que me hizo dar un giro en la comprensión de la categoría “poder”.

Una de las dificultades mayores enfrentadas en la presente investigación fue diferenciar adecuadamente la categoría de *campo político* de la categoría de *poder*. A continuación me detendré en las definiciones dadas por este filósofo sobre la categoría de poder, (poder/saber), y un poco más adelante me detendré en la categoría de *campo político*.

¹ Pretender sintetizar la respuesta a este cuestionamiento excede los propósitos de este balance, tan solo quisiera llamar la atención sobre el punto a partir del cual surgió la necesidad de reorientar el rumbo de esta tesis.

Por otro lado, el núcleo completo de los textos políticos de Foucault podrían ser comprendidos como investigaciones consagradas al análisis de este tipo de sociedades.

² Para ver el análisis de Foucault acerca de la sociedad disciplinaria, pido al lector remitirse al capítulo primero de esta tesis; este capítulo, a partir del apartado 1.2 “El poder disciplinario”, y hasta el final, corresponde al examen del texto de Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. En segundo lugar, pediría al lector remitirse al capítulo segundo del mismo trabajo, dedicado al examen de la sociedad reguladora, llevado a cabo por Foucault en el curso titulado *Genealogía del racismo*, en específico revisar el apartado 2.8 “Poder de vida y poder de muerte”. Finalmente, un examen sobre la sociedad de normalización se encuentra también en su obra *Historia de la sexualidad*. 3 la voluntad de saber; pido al lector remitirse a la introducción del capítulo 3 de este trabajo titulado “Modos de sujeción”.

³ Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, p.33.

Para Foucault, el término *poder*, "...no hace más que recubrir una serie de mecanismos particulares, definibles y definidos, que parecen susceptibles de inducir comportamientos o discursos".⁴ Por su parte, el término saber "...se refiere a todos los efectos de conocimiento que son aceptables en un momento dado y en un ámbito definido."⁵ Ahora bien, es muy importante destacar que estas categorías no son independientes la una de la otra, por el contrario, ambas forman un *binomio indisoluble* que se define en función de la utilidad que reporta a un *sistema de conocimiento*. Veamos los señalamientos de Foucault a este respecto:

"...nada puede figurar como elemento de saber si, por una parte, no está conforme a un conjunto de reglas y de coacciones características, por ejemplo del tipo de discurso científico en una época determinada, y si, por otra parte, no está dotado de efectos de coerción, o simplemente de incitación propios a aquello que está validado como científico, o simplemente racional, o comúnmente aceptado, etc. Inversamente nada puede funcionar como mecanismo de poder *si no se despliega según procedimientos, instrumentos, medios, objetivos que puedan ser validados al interior de sistemas más o menos coherentes de saber* & subrayado mío?..."⁶

Pensemos ahora qué son las técnicas disciplinarias de las que habla Foucault, la vigilancia, la sanción normalizadora, el examen, son todos ellos *técnicas de saber* a las que se les han articulado efectos de poder, son en una palabra, el *saber del encauzamiento*, o lo que es lo mismo, el saber de la extracción y aumento de la fuerza útil del cuerpo a la vez que de la neutralización de su fuerza política. Si analizamos ahora las técnicas de regulación nos encontramos igualmente frente a mecanismos de *saber* a los que se han articulado efectos de poder, y que buscan análogamente a las disciplinas, la extracción y la maximización de fuerzas, pero que no proceden mediante el adiestramiento del cuerpo, sino mediante la regulación de la población, a través de medidas como controles natales con tendencia a hacer proliferar ciertas 'razas' y hacer desaparecer ciertas otras, medidas de exterminio de aquéllos que se consideran peligros biológicos, etc. Pensemos ahora qué son las medidas de protección, como las medidas de erradicación de enfermedades, o bien las medidas de

⁴ Foucault, Michel, ✍ Qu'est-ce que la critique? [Critique et Aufklärung] ✍ , en *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, p.48.

⁵ *Idem*.

⁶ *Ibid.*, p.49.

supresión de los “peligros biológicos”, como el “racismo” de que nos habla Foucault, nada más ni nada menos que *técnicas de saber* a las que se han atribuido un poder de *encauzamiento* de la conducta.

En cuanto a la categoría de *campo político*, es un lugar que se define por la relación entre mecanismos de poder y mecanismos de saber de que “dispone” una sociedad en un momento dado; es el espacio de emergencia de puntos de sujeción/resistencia que buscan prender a los individuos con finalidades muy precisas. El *campo político* es un espacio donde se cruzan mecanismos provenientes de diferentes esferas, por ejemplo, mecanismos punitivos provenientes de la esfera del derecho penal y mecanismos de observación y de registro de comportamientos provenientes de las ciencias humanas. Dependiendo de la orientación del campo político, tales mecanismos se hacen coincidir al interior de los individuos para que éstos interioricen principios esenciales del funcionamiento del sistema hegemónico al que pertenecen, adquieran habilidades que los conectan con los mecanismos de poder operantes en otros espacios del cuerpo social y respondan de manera automática como seres sin voluntad a las necesidades que los grupos hegemónicos demandan en los distintos ámbitos de la vida, en el terreno económico, en el terreno sexual, en el terreno político, etc.

En lo tocante a la configuración de un campo político, las esferas que pueden ser integradas al mismo no tienen límite, en ninguna dirección, ya se trate de los mecanismos provenientes de esferas de poder como de los mecanismos provenientes de las esferas de saber, lo mismo se integran prácticas como el examen, o la confesión, que saberes propios de disciplinas como la pedagogía, la medicina, la literatura, etc.

Por otra parte, la configuración del campo político nunca es estable y lo mismo se han desarrollado mecanismos orientados a la regulación de los placeres, como mecanismos orientados a la normalización de los individuos, o, como ya se ha mencionado reiteradamente, mecanismos de exterminio. En el primer caso Foucault demuestra que durante la época clásica en Grecia se desarrollaron mecanismos orientados a la regulación de los placeres, emergieron mecanismos de *modelamiento* de la conducta promovidos por “ciencias” preocupadas por que las clases dirigentes adoptaran una moral que hiciera de

ellas clases de hombres *libres*.⁷ En el segundo caso, Foucault demuestra que las sociedades modernas desarrollaron mecanismos orientados a la normalización de los individuos, mecanismos científicos de sujeción que contribuyen a la interiorización de una moral de la vigilancia atenta de la *anormalidad*, una moral de intolerancia a aquello que traspasa los límites de lo *normal*, y que crea incluso mecanismos para su exterminio; mecanismos tendientes a sujetar los placeres de los individuos a una moral que hace de ellos hombres policías de sí mismos, hombres a los que se arrebató el derecho a gestionar su propio deseo y se les vuelve dependientes de un dispositivo que cobra autonomía con respecto a ellos. El *campo político* conforme va integrando esferas se va transformando en algo más, se va transformando en un *dispositivo de vida*.

Ésta última categoría marca el momento en que el campo político se expande sobre la totalidad de esferas de la vida y las incorpora a todas en la *gestión de vida/muerte*. Es el momento de aparición, o transformación de los mecanismos normalizadores en mecanismos *gestores* de vida, los mecanismos científicos “*generadores*” de vida contribuyen a la introyección en los individuos de una moral *racista*⁸, de detección de lo anormal para su aniquilamiento.

La *dependencia* del alma de los individuos al dispositivo de vida es mayor gracias al desarrollo de una tecnología científica capaz no sólo de la *vigilancia* del cuerpo sino de su *fabricación*.⁹ La magnitud de la incidencia de la tecnología científica gestora de vida, trasciende la sola fabricación de cuerpos al nivel de los individuos, o de la población, también toma a su cargo la fabricación del *cuerpo* de la naturaleza misma.¹⁰

⁷ En este punto quisiera llamar la atención sobre la idea de libertad aludida por Foucault la cual resulta a todas luces contradictoria pues alude a la “libertad” de hombres esclavistas, cuya moral venera la implantación de un “orden” esclavista, machista, logocéntrico, estoico y mutilador del ser humano.

⁸ En este punto debe recordarse al lector el significado específico que tiene para Foucault el término “racismo” como sinónimo de mecanismo por el cual solamente a condición de matar se encuentra la posibilidad de vivir.

⁹ Una vez asegurada ya la apropiación del alma de los sujetos, esta tecnología avanza sobre la apropiación de su cuerpo, en este sentido pueden interpretarse los avances de la genética en la detección de genes causantes de enfermedades, por ejemplo, y las posibilidades que esto abre para un mejoramiento corporal.

¹⁰ De la misma manera que esta tecnología se apropia del alma de los individuos, se ha apropiado del alma de la naturaleza y como prueba de esta apropiación pretende ser capaz de fabricar el *cuerpo* de la naturaleza misma. En este sentido pueden interpretarse los avances relativos a la clonación de especies, por ejemplo.

Sin embargo, se trata de una tecnología cuyo principio de desarrollo es un principio absolutamente contradictorio, que coloca, en el límite, como condición del aumento de vida, la destrucción de una parte de ella misma. Desde el inicio este principio ha sido interiorizado en los individuos como una moral, que colocó como condición de la vida de un grupo, la muerte de otro, marcado esta vez, con la huella del “peligro biológico”. Este principio, podría generar una falsa ambigüedad de que la fabricación de un cuerpo pueda significar tanto su afirmación, como su rechazo. Foucault demuestra que se trata de un principio absolutamente *racista*, que propugna la *aniquilación* de lo vivo para la *emergencia* de lo muerto, una moral que desea que muera lo vivo para dar pie a que nazca lo que es artificial, *lo muerto absoluto*. Este principio ha hecho efectiva una moral que desprecia todo lo biológico y vivo, una moral de la muerte y no de la vida. Esta moral crea individuos homicidas, que interiorizan la detección incesante del “peligro biológico” presente en la sociedad para su aniquilación, pero también suicidas, que han interiorizado la detección incesante de “lo biológico-patógeno” en su interior para su supresión, individuos también “biocidas”¹¹, que han interiorizado la búsqueda atenta de lo “biológico-anómalo” en lo vivo mismo para su destrucción. Se trata de un dispositivo que coloca como condición de “su vida”, la muerte de la vida en general.

3. EL CAMPO ESTRATÉGICO Y EL SUJETO

Las definiciones del campo político y del dispositivo de vida son definiciones que *excluyen*, la participación activa de los sujetos en su interior. Cabe preguntarse si esto se debe a una característica de la formación histórica objeto de los análisis de Foucault, o bien a un enfoque teórico. En el planteamiento teórico de este filósofo, y como resultado de la mayor relevancia de esta investigación, he podido identificar dos sentidos de la noción del campo histórico, en primer lugar, la conceptualización del campo histórico como *campo estratégico de sujeción*, y en segundo lugar, a la conceptualización del campo histórico como *campo estratégico de emancipación*.

Al interior del campo histórico conformado como *campo estratégico de sujeción*, los sujetos tienden a comportarse como núcleos inertes que reciben pasivamente los impactos

¹¹ Por llamar de alguna manera a aquellos que están dispuestos a la aniquilación de todo aquello que esté vivo.

de los mecanismos de coacción. Este campo tiende a funcionar como *estructura*, es decir, como *causa determinante* de la conducta de los sujetos, intentando *suprimir* la *participación* de los sujetos al interior de los sistemas de poder/saber, e intentando *suprimir* también la posibilidad de *transformación* de los mismos, claro está, mediante la participación de los “sometidos”. Al nivel del planteamiento teórico, es inherente a esta conceptualización del campo histórico-político, la *ausencia del sujeto*, no hay sujeto responsable de las modificaciones operadas al interior del campo. Es como efecto de la transformación del campo estratégico por sí mismo como aparece el sujeto como objeto de observación y de control, es la transformación del campo estratégico el que permite que aparezcan nuevos objetos de conocimiento, nuevos sujetos de conocimiento, nuevas modalidades de conocer. Esta *ausencia del sujeto* es patente en todos los escritos pre-éticos de Foucault, no obstante, analicemos el siguiente fragmento:

«Yo diría que [la historia que he hecho] es la historia de las problematizaciones, es decir, la historia de la manera en la que las cosas se vuelven problemas. Cómo y porqué y de qué modo en particular, la locura se volvió problema en el mundo moderno y porqué se volvió un problema importante. Entonces, no es, en efecto, la historia de las teorías, ni la historia de las ideologías, ni incluso la historia de las mentalidades lo que me interesa, es la historia de los problemas, es, si usted quiere, la genealogía de los problemas lo que me interesa. Por qué un problema, y por qué tal tipo de problema, por qué tal modo de problematización aparece en un cierto momento a propósito de un problema...Usted sabe, en esta historia de las problematizaciones en la práctica humana hay un momento en que de alguna manera las evidencias se trastornan, las luces se apagan, la noche se hace y la gente comienza a percibir que se conducen a ciegas, y que por consiguiente es necesaria una nueva iluminación, nuevas reglas de comportamiento. Entonces he ahí que un objeto aparece, un objeto aparece como problema, ahí tiene.»¹²

El segundo planteamiento, el planteamiento del campo histórico como *campo estratégico de emancipación* no se encuentra prácticamente en ningún texto del núcleo de textos sobre el poder.

En este planteamiento los sujetos se insertan en el campo estratégico como elementos activos, pudiendo desempeñar un papel como relevos de la coacción, es decir, como puntos de apoyo de la sujeción, o bien, como puntos de *reconversión de las fuerzas*.

¹² “Entretien avec Michel Foucault Professeur au Collège de France.” Entrevista André Bertin/Michel Foucault. Université Catholique de Louvain. 1981, 34’ 54’’ - 37’47’’.

Desde esta perspectiva, la diferencia que hay entre el campo histórico-estratégico de la Grecia clásica y aquél de los modernos, es que los segundos han contado con una menor autonomía al estar vinculada la práctica de libertad, como ya se ha mencionado, con un campo político que ha desarrollado una tecnología política de sujeción, y una moral persecutoria y racista que tiende a crear sujetos carentes de autonomía. Por su parte, los griegos vincularon la práctica de la libertad con la ética y con un campo político que desarrolló una tecnología política fundada en la búsqueda de la libertad y la autonomía:

“...creo que entre los griegos y los romanos –sobre todo entre los griegos-, para conducirse bien, para practicar la libertad [léase el poder *ético*] como era debido, era necesario ocuparse de sí, a la vez para conocerse –y éste es el aspecto más conocido del *gnothi seauton*- y para formarse, para superarse a sí mismo, para controlar los apetitos que podrían dominarnos... No pretendo afirmar con esto que la ética sea el cuidado de sí, sino que, en la Antigüedad, la ética, en tanto que práctica reflexiva de la libertad, ha girado en torno a este imperativo fundamental: “*cuida de ti mismo*”.”¹³

Para Foucault, el campo político de la Grecia clásica era al mismo tiempo un *campo ético*, esto quiere decir que la tecnología política del cuerpo se fundaba en principios no persecutorios y alienantes del deseo, ni mediante mecanismos de dominación de los sujetos, sino en principios que contribuían al *modelamiento* del deseo, y a la fundamentación del poder de un individuo sobre sí mismo, en función de una reflexión *ética* de los preceptos científico/morales disponibles por la sociedad en ese momento:

“Creo efectivamente que este punto de jugar el juego del poder con el mínimo posible de dominación? es el punto de articulación entre la preocupación ética y la lucha política para el respeto de los derechos, de la reflexión crítica contra las técnicas abusivas del gobierno, y de una ética que permita fundamentar la libertad individual.”¹⁴

A partir de la evidencia histórico-filosófica proporcionada por el campo histórico griego, para Foucault las relaciones de poder son un *problema ético*, esto quiere decir que un poder no coactivo, es una práctica *reflexiva* de la libertad, o lo que es lo mismo, una práctica *ética* de la libertad; los griegos pusieron a la práctica reflexiva de la libertad como *fundamento*

¹³ “La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad”, en Foucault, Michel, *Hermeneútica del sujeto*, pp.112-113.

¹⁴ *Ibid.*, p. 111.

del poder de un individuo sobre sí mismo, y del poder sobre los otros, de esa manera encontraron la “*fórmula*” para ejercer el poder sin dominación:

“...las relaciones de poder no son en sí mismas algo malo, algo de lo que es necesario liberarse. Pienso que no puede existir ninguna sociedad sin relaciones de poder, si se entienden como las estrategias mediante las cuales los individuos tratan de conducir, de determinar, la conducta de los otros. El problema no consiste por tanto en intentar disolverlas en la utopía de una comunicación perfectamente transparente, sino de procurarse las reglas de derecho, las técnicas de gestión y también la moral, el *ethos*, la práctica de sí, que permitirían jugar, en estos juegos de poder, con el mínimo posible de dominación”¹⁵

La apertura del campo estratégico a la intervención del sujeto implica modificaciones en la conceptualización de los mecanismos de coacción y considera otras nuevas categorías; en este planteamiento es pues posible distinguir entre *relaciones de poder* y *estados de dominación*; las primeras conforman un campo vastísimo de juegos estratégicos que están presentes en las relaciones humanas. Se trata de situaciones relacionales en las que al menos dos fuerzas intervienen, y en la que ninguna de ellas es presa absoluta de la otra; se trata de “juegos estratégicos entre *libertades*”:

“...juegos estratégicos que hacen que unos intenten determinar la conducta de los otros, a lo que los otros responden tratando de no dejar que su conducta se vea determinada por ellos o tratando de determinar la conducta de los otros, a lo que los otros responden tratando de no dejar que su conducta se vea determinada por ellos o tratando de determinar a su vez la conducta de los primeros...”¹⁶

Cuando este campo de juegos estratégicos entre libertades se encuentra “inmovilizado”, es decir, cuando las astucias de que dispone una de las fuerzas no llega a invertir la situación de coacción, se está planamente frente a un *estado de dominación*. La reversibilidad de las coacciones entre los sujetos es, pues, la nota distintiva entre las relaciones de poder y los estados de dominación. En los casos de dominación el caso que se plantea es saber cómo implantar nuevamente la reversibilidad.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 138-139.

¹⁶ *Ibid.*, p.140.

De la misma manera, esta reformulación del campo histórico incorpora otra categoría sin la cual tampoco es posible abrirle al sujeto la posibilidad de incorporarse como fuerza actuante al interior del campo estratégico, me refiero a la categoría de *resistencia*. La resistencia al poder no significa en absoluto que el sujeto deba recibir pasivamente los impactos del poder, por el contrario, cuando un sujeto resiste al poder, está justamente intentando restablecer una situación de mayor libertad donde pueda nuevamente revertirle al otro los efectos de poder que él posee. Sin dejar de lado que las transformaciones de un campo histórico pueden provenir de cualquiera de sus elementos constituyentes pues una modificación de los mecanismos de poder trae repercusiones sobre el resto de los componentes, de la misma manera, un cambio proveniente de los mecanismos científicos modifica la configuración del resto de los elementos, sin embargo, es al interior de los sujetos donde tiene lugar el momento definitorio de la dirección que se le da a las fuerzas actuantes en el campo. La clave de las múltiples transformaciones siempre se da al nivel de lo que hacen los individuos con los puntos del campo político, los individuos son, desde la perspectiva de Foucault, individuos que poseen la capacidad para hacer que la configuración del campo político se vea enriquecida por la multiplicidad de fuerzas que ya habitan en el cuerpo de cada uno de ellos; los sujetos poseen la capacidad de hacer emerger esas fuerzas y abrir la configuración del campo político más allá de las posibilidades siempre limitadas que ofrecen los mecanismos científico/morales de coacción. La concientización de los sujetos sobre su capacidad de conformar un campo político que no responda a la forma de la normalización o de la gestión de la vida, es fundamental como parte del *proyecto histórico emancipatorio* de este filósofo.

Para Foucault es posible la construcción de un campo histórico-político en el que la tecnología política del cuerpo recupere un sentido ético. La asunción de una reflexión ética y crítica del dominio de sí y del dominio sobre los otros, deberían estar en la base de tal transición:

“...la filosofía, en su vertiente crítica –y entiendo crítica en sentido amplio- ha sido precisamente el saber que ha puesto en cuestión todos los fenómenos de dominación, cualquiera que fuese la intensidad y la forma que adoptan –política, económica, sexual, institucional, etc. Esta función crítica de la filosofía se

deriva hasta cierto punto del imperativo socrático: *ocúpate de ti mismo*, es decir, *fundaméntate en libertad mediante el dominio de ti mismo*.¹⁷

Finalmente Foucault era optimista en cuanto a la factibilidad de tal proyecto.

“Se puede observar en lo que se refiere a estos múltiples juegos, que lo que ha caracterizado a nuestras sociedades, a partir de la época griega, es el hecho de que no existe una definición cerrada e imperativa de los juegos de verdad permitidos, lo que supondría la exclusión de todos los otros. Existe siempre, en un juego de verdad dado, la posibilidad de descubrir algo distinto y de cambiar más o menos una determinada regla, e incluso a veces de cambiar en su totalidad el juego de verdad. Y esta posibilidad de desarrollo es sin duda algo que se ha producido en Occidente, algo que resulta singular en relación a otras sociedades en las que tal posibilidad no existe.”¹⁸

Como comentario final quisiera señalar que la posición de Foucault debe ser analizada de raíz, ya que su propuesta emancipatoria no resulta tal del todo, en su propuesta existen desequilibrios esenciales que lo conducen a equívocos lamentables y muy dolorosos. Foucault es presa del logocentrismo inherente a la filosofía; el cuerpo resulta presa de una moral que lo conduce a límites patológicos de ascetismo. La moral foucaulteana es un ascetismo limitante de la satisfacción de los placeres físicos que busca la implantación del dominio de la razón sobre el placer. Su moral es una moral estoica, la razón debe dominar sobre otros órganos esenciales del cuerpo humano, sobre el corazón, sobre los órganos sexuales. Su moral no puede superar el hecho de castigar al cuerpo, ni el hecho de dejar de vigilarlo.

No supera un pensamiento machista, en su opinión, el principio masculino debe dominar sobre el principio femenino.

¹⁷ *Ibid.*, p. 142.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 135-136.

MATERIAL CONSULTADO

I. Obras de Michel Foucault

1. *Enfermedad mental y personalidad* (1954). Paidós, Barcelona, 1984, 122 pp.
2. *Historia de la locura en la época clásica I y II.* (1961). FCE, México, 1998, 984 pp.
3. *Las palabras y las cosas* (1966). Siglo XXI Editores, México, 2001, 375 pp.
4. *Arqueología del saber* (1969). Siglo XXI Editores, México, 2001, 355 pp.
5. *Yo, Pierre Rivière, habiendo degollado a mi madre, a mi hermana y mi hermano...* (1973). Tusquets, Barcelona, 2001, 226 pp.
6. *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión* (1975). Siglo XXI Editores, México, 1990, 314 pp.
7. *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber* (1976). Siglo XXI Editores, México, 1996, 220 pp.
8. *Historia de la sexualidad 2. El cuidado de sí* (1984). Siglo XXI Editores, México, 1996, 237 pp.
9. *Historia de la sexualidad 3. El uso de los placeres* (1984). Siglo XXI Editores, México, 1987, 194 pp.

II. Resúmenes de los cursos en el Colegio de Francia

1. *El orden del discurso* (1971). Tusquets, Barcelona, 1987, 76 pp.
2. *Genealogía del racismo* (1975-76). Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1992, 282 pp.
3. *Hermeneútica del sujeto* (1981-82). Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1994, 142 pp.

III Entrevistas, artículos, etc.

1. *Saber y verdad.* Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1991, 244 pp.
2. *Microfísica del poder.* Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1991, 189 pp.
3. *Entre filosofía y literatura.* Paidós, Barcelona, 1999, 393 pp.
4. *Estrategias de poder.* Paidós, Barcelona, 1999, 407 pp.
5. *Ética, estética y hermenéutica.* Paidós, Barcelona, 1999, 443 pp.
6. “Qu’est-ce que la critique? [Critique et «Aufklärung»]”, en *Bulletin de la Société Française de Philosophie.* 84e anné. No. 2. Bibliothèque de la Sorbonne. Paris. 1990, 63 pp.

IV. Programas de radio y televisión

1. “Entretien avec Michel Foucault Professeur au Collège de France.” Entrevista André Berten/Michel Foucault. Imágenes animadas. Université Catholique de Louvain. 1981, (37mn 47s).
2. “Spécial Michel Foucault.” Programa televisado: Le Cercle de Minuit. Inathèque de France/Bibliothèque National de France. Paris.1994/06/22. (23:39:44 – 01:19:50).
3. “Philosophie et psychologie”. Entrevista Alain Badiou/Michel Foucault. Imágenes animadas. Inathèque de France/Bibliothèque National de France. Paris.
4. “Giorgio Agamben: politique et biopouvoir.” Programa de radio: A voix nue: grands entretiens d’hier et d’aujourd’hui. Inathèque de France/Bibliothèque National de France. Paris.1998/01/15, (8:32:00 – 00:26:00).
5. “Michel Foucault.” Inathèque de France/Bibliothèque National de France. 1991/09/03, (15:30:00 – 01:30:00)

V. Material consultado en el Fondo Michel Foucault del IMEC (Institut Mémoires de l’Édition Contemporaine)

1. “Le pouvoir et la norme”. Cours au Collège de France. 1973. Cassettes de audio.
2. “Le supplice de la vérité”. *Chemin de ronde*, No. 1. 1977. Cassettes de audio.
3. “Du pouvoir: un entretien inédit avec Michel Foucault”. Par Pierre Boncenne. *L’express*, No 1722. 1984.
4. “Foucault, passe-frontière de la philosophie.” Par Roger. *Le monde*. 1986.
5. “Généalogie, archéologie, morale.” Notes manuscrites.
6. “Naissance de la biopolitique.” (1978-1979). Cours au Collège de France. Cassettes de audio.
7. “Du gouvernement des vivants.” (1979-1980). Cours au Collège de France. Cassettes de audio.
8. “Le gouvernement de soi et des autres” (1983-1984). Cours au Collège de France. Cassettes de audio.
9. “Le courage de la vérité” (1983-1984). Cours au Collège de France. Cassettes de audio.

VI. Sobre Michel Foucault

1. Abraham. Tomás, *Los senderos de Foucault*. Ediciones Nueva Visión, Argentina, 1989, 189 pp.
2. Aguirre Rojas, Carlos Antonio. *Los annales y la historiografía francesa. Tradiciones críticas de March Bloch a Michel Foucault*. Ediciones Quinto Sol, México, 1996, 248 pp.
3. Álvarez Llagües, Jorge. *Michel Foucault: verdad, poder, subjetividad. La modernidad cuestionada*, Ediciones Pedagógicas, Madrid, 1995, 213 pp.
4. Balbier. E., Deleuze, G. y otros. *Michel Foucault, filósofo*. Gedisa, Barcelona, 1990, 342 pp.
5. Brossat, Alain (dir.). *Les jeux de la verité et du poivoir*. Press Universitaires de Nancy, Nancy, 1994, 242 pp.
6. Couzens, David (comp.). *Foucault*. Nueva Visión, Buenos Aires, 1988. 261 pp.
7. Deleuze, Gilles. *Foucault*. Anagrama, Barcelona, 1992, 169 pp.
8. Dreyfus, Hubert y Rabinow, Paul. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermeneútica*. UNAM, México, 1988, 304 pp.
9. Eribon, Didier. *Michel Foucault*. Les éditions de minuit, Paris, 1986, 499 pp.
10. Eribon, Didier. *Foucault y sus contemporáneos*. Nueva Visión, Buenos Aires, 1995, 350 pp.
11. Gros, Frédéric (coord.). *Foucault. Le courage de la verité*. PUF, Paris, 2002, 166pp.
12. Martiarena Álamo, Óscar. *Michel Foucault: historiador de la subjetividad*. El Equilibrista, México, 1995, 365 pp.
13. Martínez, Martínez, Francisco José. *Las ontologías de Michel Foucault*. Fundación de Investigaciones marxistas, Madrid, 1994, 177 pp.
14. Pérez Cortés, Sergio. “Foucault y la antigüedad tardía”, *Signos*. Anuario de Humanidades, Año IX, UAM-I, México, 1995, pp.11-125.
15. Poster, Mark. *Foucault, marxismo e historia*. Paidós, Buenos Aires, 1987, 227 pp.
16. Varela, Julia y Álvarez Uria Fernando. *Genealogía y sociología. Materiales para repensar la modernidad*, El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1997.
17. Veyne, Paul. “Foucault revoluciona la historia”, *Cómo se escribe la historia*. Madrid, Fragua, 1972, 367 pp.

18. Zancarini, Jean-Claude (comp.). *Lectures de Michel Foucault. À propos de « Il faut défendre la société »*. ENS Éditions, Paris, 2000, 115 pp.
19. Zarka, Yves Charles (Édit.). “Michel Foucault: de la guerre des races au biopouvoir”, *Cités*. No.2 , Paris, 2000, pp.9-96.

VII. Otros autores.

1. Bauman, Zygmunt. *La globalización consecuencias humanas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, 169 pp.
2. Heller, Ágnes, Féher, Férenc. *Biopolítica la modernidad y la liberación del cuerpo*, Ediciones Península, Barcelona, 1995, 122 pp.
3. Marx, Karl, (selección y traducción de Bolívar Echeverría). *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización (Extractos del Manuscrito 1861-1863)*, Itaca, México, 2005, 61 pp.
4. Mbembe, Achille (tr. al inglés Libby Meintjes). “Necropolitics”, *Public Culture. Society for Transnational Cultural Studies*. Vol. 15, No. 1 Duke University Press, USA, 2003, pp.11-40. & Trad. Julieta Rossel y Marc Olson.?
5. Napoleoni, Claudio. *Lecciones sobre el capítulo sexto (inédito) de Marx*. Ediciones Era, México, 1976, 216 pp.