



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MÁS ALLÁ DEL ESTADO: BIOPOLÍTICA Y BIOPODER EN MICHEL FOUCAULT

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:  
MARIÓN NADEZHNA IXCHEL TREJO ÁLVAREZ

TUTOR  
DR. CESÁREO MORALES, FFyL

CIUDAD DE MÉXICO, FEBRERO 2016



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.

*Para Jorge Humberto, porque nos arrojamos al  
vacío para descubrir que estaba lleno de dolor,  
pero también de esperanza, de gratitud, de  
paciencia y de cariño;  
porque te quiero.*

La voluntad de estar en contra en realidad necesita un cuerpo completamente incapaz de someterse al dominio. Necesita un cuerpo que sea incapaz de adaptarse a la vida familiar, a la disciplina de la fábrica, a las regulaciones de la vida sexual tradicional, etcétera. (Si uno comprueba que rehúsa estos modos 'normales' de vida, no debe desesperar, sino ¡hacer realidad su don!) Sin embargo, además de no estar en absoluto preparado para la normalización, el nuevo cuerpo debe ser capaz de crear una nueva vida.

Imperio, Michael Hardt y Antonio Negri

## AGRADECIMIENTOS

Al Dr. Cesáreo Morales y su seminario de filosofía política por el invaluable apoyo para la realización de este texto. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología y a la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, al primero por proporcionar los medios económicos, a la segunda por brindar el espacio para llevar a cabo esta inquietud. Al Dr. Óscar Martiarena quien me ayudó a encontrarme en la escritura. A las lectoras de esta tesis, Dra. Griselda Gutiérrez y Dra. Rosaura Martínez.

A la Escuela de Teoría Crítica del Instituto Birkbeck para las Humanidades de la Universidad de Londres. Poca cosa es la filosofía sin inspiración y yo tengo la fortuna de haberla reencontrado gracias a que Étienne Balibar pacientemente me habló de Foucault, al compromiso político y pedagógico de David Harvey, y a la radicalidad dentro de los límites del pesimismo de Slavoj Žižek. Sobre todo agradezco a los estudiantes, creo que no hubiera terminado esta tesis sin el impulso de su solidaridad académica y afectiva.

A mis amigos *en este y el otro* lado del mundo. Gracias por emprender este viaje conmigo. Les debo más de lo que piensan y más aún de lo que reconozco. Para mi colega, maestro y amigo Dejan Mihailović (aunque reniegues de estas formas, una de las razones por las que te quiero y admiro).

A mi padre, por su ejemplaridad y por confiar en mí tanto más de lo que yo a veces puedo. A Meli y Lei, mi mayor alegría. *Siempre* a ellos tres, por su apoyo incondicional y su amor de todos los días.

## INTRODUCCIÓN

« On n'est pas radical parce qu'on a prononcé quelques formules, non, la radicalité est physique, la radicalité concerne l'existence<sup>1</sup> », Foucault

Sin ser *estrictamente filósofo*, Michel Foucault se mantuvo *unido* a las inquietudes filosóficas<sup>2</sup>. “La subversión del saber filosófico realizada por Foucault”<sup>3</sup> dice Peter Sloterdijk, quien describe su pensamiento como radical y posmetafísico, que se articula desde la tradición filosófica y en contra de ella. A pesar de que su trabajo no se inscribe en “los denominados problemas fundamentales de la filosofía”, Sloterdijk lo llama “filósofo en el sentido más eminente del término”<sup>4</sup>. Su obra es inquietante y provocativa, aunque también problemática: el lector de Foucault se encuentra ante un laberinto de análisis, ensayos, experimentos, correcciones, hipótesis, tesis y preguntas que permanecen enunciadas, sin desarrollo. Sin embargo, esta es una de las riquezas de su pensamiento: la posibilidad de transitar muchos senderos, de darle diferentes lecturas, de encontrar diversas líneas de investigación.

---

<sup>1</sup> “No se es radical porque se han pronunciado ciertas fórmulas, no, la radicalidad es física, la radicalidad concierne a la existencia”, 1978, Foucault

<sup>2</sup> Así lo demuestran las alusiones a la filosofía en sus textos, aquí citamos un par: “Me pregunto si algunos temas de la *filosofía* no surgieron para responder a estos juegos de limitaciones y exclusiones, y quizá también para reforzarlos. Para responder, primero, proporcionando una verdad ideal como ley del discurso y una racionalidad inmanente como principio de sus desarrollos, acompañándolos también de una ética del conocimiento que no promete la verdad más que al deseo de la verdad misma y al sólo poder de pensarla.” *El orden del discurso*, 46. “Lo que necesitamos es una *filosofía política* que no está erigida alrededor del problema de la soberanía, tampoco entonces alrededor de los problemas de la ley y la prohibición.”, *Verdad y poder*, 121 (cursivas propias)

<sup>3</sup> Sloterdijk, 2010, 134

<sup>4</sup> “No obstante, Foucault, aunque se enterró en los archivos de las Ciencias Humanas y de las prácticas de disciplina, siguió siendo filósofo en el sentido más eminente del término, y cada página de sus escritos desvirtúa la posibilidad de una confusión con el discurso de cada disciplina por separado. Al fin y al cabo, apenas hay en su obra un texto que pueda leerse en el sentido gremial de contribución a los denominados problemas fundamentales de la filosofía y mucho menos como una exégesis clásica. Sin embargo, Foucault mantuvo a la vista con una frescura profesional el universo del pensamiento metafísico ortodoxo; como ningún otro, supo lo importante que era evitar, superar, reemplazar, si había de consumarse la empresa de un pensamiento más allá de los juegos amañados de sustancia, sujeto y objeto”, *Idem*, 134-135

Para recorrer estos caminos tres debates ayudan a entender algunas de las aristas más enriquecedoras de su pensamiento. El primero se refiere a las críticas hechas por el círculo de epistemología, el segundo a su colisión con los humanistas, y el tercero a la relación en tensión con el marxismo. Estos debates son un espejo de la obra foucaultiana: el primero da cuenta de su trabajo acerca del saber, el conocimiento y la verdad, el segundo dibuja la cuestión del sujeto y el advenimiento del fin del hombre, mientras que el tercero expresa su concepción del poder y la resistencia (mismas que problematizan y ponen en duda el estado general de la época). Sujeto, saber y poder, tres cuestiones centrales en esta tesis pues son su punto de partida.

Sin querer participar de las modas filosóficas he optado por el campo de investigación que abrió Foucault cuando (re)introdujo el tema de la « biopolítica » por varias razones: porque el concepto, aunque no en el uso de Foucault, sino en su origen, en el marco del pensamiento de Kjellen<sup>5</sup> (quien lo acuñó), implica una estrecha relación con la « geopolítica », disciplina que me despierta un profundo interés; porque los “estudios biopolíticos” que proliferan actualmente incitan estudios “cruzados”, multi e interdisciplinarios de diversas variantes: subsisten tanto en el dominio de la filosofía política, como en el de la teoría y ciencia política, de la bioética, en el campo de lo jurídico, de la medicina e ingeniería, de lo técnico-militar, etcétera; finalmente, y de mayor importancia, porque comparto la mirada (pos)foucaultiana<sup>6</sup> respecto al poder para afirmar que *la forma por excelencia del poder político contemporáneo es el « biopoder »*. De manera tal que su estudio no sólo se torna importante como curiosidad del conocimiento, inquietud filosófica o desafío cognitivo, sino por dos tareas más apremiantes: 1) poner de relieve, traer constantemente a debate, “la necesidad de una refundación del lenguaje político

---

<sup>5</sup> *Staten som livsform* (The State as a life-form), Estocolmo, 1919

<sup>6</sup> Si este proyecto tiene la pretensión de volver sobre estos conceptos con la intención de (re)problematizarlos es porque se observa que biopoder y biopolítica no han perdido vigencia ni pertinencia: Michael Hardt y Antonio Negri, Giorgio Agamben, Paolo Virno, Roberto Esposito; Thomas Lemke, Mitchell Dean; Maurizio Lazzarato, Didier Fassin, Dominique Memmi; entre otros tantos, quienes retoman estos conceptos tanto para actualizarlos como para criticarlos.

en función de las transformaciones del campo político”<sup>7</sup>; y 2) las acciones que resultan de las convicciones personales que ligan a los intelectuales y académicos al “mundo”, a la “realidad”, a la política, al poder, en última instancia, a la existencia misma.

Se ha dicho antes que en el lugar de inicio de esta tesis se encuentran los temas del sujeto, saber y poder: si se quiere analizar de dónde vienen las formulaciones de la « biopolítica » y el « biopoder » —conceptos en torno a los cuales gira la presente—, el lector de Foucault tiene que prestar atención a esta triada ya que ella hace inteligible las formulaciones de la biopolítica, es un encadenamiento conceptual, si se quiere: de la cuestión del sujeto, a las cuestiones del saber, de la verdad y del conocimiento; del lenguaje al tema del poder, en general, y al de la biopolítica, en específico. Este es, precisamente, el recorrido que articula esta investigación: repensar conceptos, tras-pasarlos, adaptarlos y generar nuevos marcos teóricos para las nuevas realidades es una tarea continua y constante de la filosofía, y es también el objetivo central del que partió este proyecto: *localizar, describir y analizar el concepto de biopolítica en la producción teórica de Michel Foucault. Revisar el concepto de biopolítica en función de tres inquietudes principales:*

- i) para profundizar en su explicación;
- ii) para poner en duda su constitución y delimitaciones;
- iii) para poner de relieve la urgencia de (re)problematizar y reconstituir la noción, no sólo de biopolítica, sino de los conceptos ligados a ella.

Para lograr este objetivo se consideró pertinente un desarrollo que se apoyase en los siguientes puntos:

---

<sup>7</sup> Negri, 2008, 13

- i) un recorrido de soslayo por el pensamiento de Foucault que desemboca en el problema del biopoder y la biopolítica; lo que supone localizar, describir y analizar los conceptos de sujeto, episteme, lenguaje, saber, cuerpo, verdad-poder, poder;
- ii) el análisis del biopoder, la biopolítica y su relación con la analítica del poder; lo que presupone una correlación con el tema del gobierno y el Estado;
- iii) el análisis de la biopolítica como política « más allá del Estado »: definir por qué la biopolítica despliega un ámbito que *excede* tanto al Estado como al poder político, y cuáles serían las consecuencias de este despliegue.

Los anteriores sirven de soporte y son correlativos a la estructura que ordena esta tesis, compuesta por tres capítulos, I. Poder sobre la vida, II. Biopolítica, Estado y III. Más allá del Estados, cuyo contenido se detalla a continuación:

Hay una pregunta obligada cuando se comienza a tratar a un autor: *¿qué lectura hacer, tanto para situarse en relación de proximidad y análisis, como para apropiarse de su pensamiento, criticarlo y/o antagonizar?* En el capítulo I *se reconstruye una lectura de Foucault*, aquella considerada pertinente para problematizar el tema de la biopolítica: del conjunto de su trabajo, *hacer un recorrido teórico-conceptual que sea consistente con una genealogía del concepto de biopolítica en la obra de Michel Foucault*. Esta decisión implica, a su vez, una decisión sobre el método: se privilegia una *mirada genealógica* apegada a la foucaultiana. Para tal propósito se hace la reconstrucción y definición del método en el primer apartado del capítulo, titulado “Sobre el método”.

Dos precisiones (una consecuencia de la otra): la genealogía puesta en marcha en esta tesis no rastrea la emergencia del concepto de biopolítica en general (aunque en la última parte, “Apuntes: Foucault excedido”, se dedica un breve espacio al surgimiento y su contexto), sino

se limita a la definición e intención explicativa que Foucault asigna a este concepto. Por lo tanto, al tratarse de una genealogía del/en el pensamiento foucaultiano, su obra adquiere el estatuto de archivos, estratos y acontecimientos, o lo que es lo mismo, por medio de esta operación su trabajo asume el carácter de discurso en sí mismo, como él ha preferido al inicio de *L'ordre du discours*: “Más que tomar la palabra, habría preferido verme envuelto por ella”<sup>8</sup>. Tomarlo, entonces, como series de series de acontecimientos dentro de una serie “mayor” llamada palabra (o Discurso o Escritura), para extraer *una serie específica* que posibilite una lectura alumbrada por la luz de la biopolítica y que, por ello mismo, decante en ella.

En el segundo apartado, “Sujeto, discurso, poder”, se pone en operación esta lectura y esta mirada: partiendo de la cuestión del sujeto, que Foucault reconoce como la pregunta sobre la que se erige su pensamiento, *especificar cómo y por qué esta pregunta comporta necesariamente preguntarse sobre el discurso, el saber y la verdad*. Finalmente, *explicar y analizar los anteriores como despliegues que presuponen el problema del poder*; tema que se trata de manera extensiva en el último apartado, “Poder sobre la vida: anatomopolítica y biopolítica”, en donde se explica lo que se entiende por « poder sobre la vida » y por « anatomopolítica ». Notará el lector que la referencia a la « biopolítica » es meramente introductoria, esto porque tiene su desarrollo ulterior y extensivo en el capítulo II.

El primer capítulo termina *definiendo el concepto de poder foucaultiano: determina el uso específico de esta noción, así como su carácter lacónico; es decir, su capacidad para incluir en su potencia explicativa los otros conceptos de Foucault (sujeto, discurso, verdad, saber, etc.)*.

El capítulo II habla exclusivamente del concepto *biopolítica*. Se comienza caracterizando y situando este acontecimiento como una *irrupción*: en el apartado titulado “Irrupción” se desarrolla a detalle la relación de esta forma de poder con el saber, el cuerpo y el discurso; se

---

<sup>8</sup> *El orden del discurso*, 2002, 11

introducen nociones centrales para la biopolítica como población, vida, economía política, dispositivo y gobierno, las cuales se revisan y definen. El segundo apartado “Vuelta sobre el Estado y analítica del poder” trabaja el tema del gobierno: qué consecuencias tiene introducir el tema del gobierno en la analítica del poder y por qué esto supone cierto regreso a las problemáticas estatales, mismas que Foucault se había dado a la tarea de *exceder* con la microfísica del poder, característica del poder tal y como lo conceptualiza. Finalmente, en el último apartado del capítulo II, “Derivas: guerra, violencia, tanatopolítica, seguridad, inmunidad, racismo”, se lleva a cabo una síntesis de las “formas de expresión” que ha adquirido la biopolítica con la intención de dilucidar cuáles es posible actualizar; en otras palabras, responder a la pregunta: *¿siguen vigentes?* Lo que da pie al desarrollo de las cuestiones centrales de esta tesis: *¿qué significa decir que la política contemporánea es, de forma predominante, biopolítica?, ¿cuál es la validez, teórica y empírica, de este supuesto? ¿Qué correlación entre biopolítica y tratamiento del cuerpo, la hay?* La propuesta es generar un final análogo (una suerte de espejismo) y subsecuente al del primer capítulo: si el primero define el poder en general, el segundo define la biopolítica en tanto forma específica de dicho poder.

En el comienzo del tercer capítulo se define el concepto de « más allá » en función de las cuatro acepciones que ha adquirido a lo largo de esta tesis, que tienen su desarrollo en los apartados del capítulo titulados “Resistencia” y “Foucault excedido”. Esto con la inquietud de *pensar otras formas de poder, política, del sujeto, discurso, saber; en suma, de esas figuras tan insistentes en Foucault, pero pensarlas con Foucault y más allá de él; es decir, poner atención sobre lo que viene, sobre el a dónde vamos que nos acucia tanto.*

El apartado final se titula “El pueblo quiere derrocar al gobierno: ¿Qué significa ser radical hoy?”. Dudé sobre la pertinencia de incluir estas reflexiones, una cosa sobre todas me impulsó a hacerlo: el hecho de que las cuestiones ahí esbozadas son las que me han arrojado a la filosofía.

Lo que me lleva a una última cuestión, debiera excusar a Foucault de quien a veces me valgo de pretexto para terminar hablando de las inquietudes que me acucian, aquellas que no dejan de llamarme hacia la especificidad del discurso filosófico que no entiendo de otra forma sino como *hacer lugar*; por lo que antes de pasar a las cuestiones más formales, tendría que extender los agradecimientos para dar uno más: a la *tarea filosófica, al decir, a la palabra de Foucault*, porque después de múltiples desencuentros, terminó por enseñarme una versión —problemática, crítica, útil, gratificante, difícil y subversiva— de esto que es la filosofía.

¿Qué sentido/significado/uso tiene aquí la expresión « hacer lugar »? Es, en una autocorrección, *hacerle lugar al pensamiento, al decir, al lenguaje, al cuerpo, a la politicidad*. Filosofía que sea capaz de hacer lugar tanto a la radicalidad física, del cuerpo, como a su correlato, la radicalidad del pensamiento, del lenguaje, de la vida misma: “la vida es aquello que es capaz de error, de allí su carácter radical”<sup>9</sup>.

## §

Una nota sobre las referencias: cuando los trabajos de Foucault son citados por primera vez se incluyen en el formato ‘título, año, página’, las subsecuentes se hacen con el formato ‘título, *op. cit.*, página’; esto para evitar confusiones entre obras publicadas los mismos años y para identificarlas fácilmente. La bibliografía de Foucault (y la completa, también) se incluye al final, en la sección “Bibliografía y fuentes de información”, y se encuentra ordenada por orden alfabético.

El resto de las fuentes de información se incluyen bajo el formato estándar ‘autor, año, página’, y en el caso de la cita subsecuente se utiliza el formato ‘autor, *op. cit.*, página’; excepto por los

---

<sup>9</sup> *La vida: la experiencia y la ciencia*, Foucault, 55

trabajos de Gilles Deleuze, que también son citados con frecuencia incluyendo el año en cada cita con el propósito de evitar confusiones.

## I. PODER SOBRE LA VIDA

Carl Schmitt afirmó que la política es nuestro destino: mientras existan los otros, existe, al menos como posibilidad real, la distinción política por excelencia, aquella que diferencia al amigo del enemigo. La afirmación de Schmitt es futuro —destino es aquello a lo que vamos o lo que vendrá—, aunque también podemos pensarla como aquello a lo que asistimos, en presente, estamos asistiendo, estamos-ahí en una continuidad de la que no hay afuera. Decir que la política está(rá) siempre presente, sin embargo, no es decir que todo es política (como se malinterpreta comúnmente), sino pensar que la posibilidad real de la política es inherente a la existencia humana. De lo que se sigue, ¿hay —puede haber— algo *más allá* de la política?

Para Foucault, la política se puede —y en cierta asertividad ética (veremos al final), se debe— suspender, de lo que no hay más allá, sin embargo, es del poder: no se está(rá) exento de los juegos de estrategias y relaciones de fuerza puestos en marcha por las diferentes instancias de ejercicio del poder. Política es la forma específica que adquiere el ejercicio del poder, pero las formas no son fijas, por el contrario, si el poder se mantiene, sostiene, prolonga —en última instancia, existe— es porque las maneras de ejercerse constituyen una compleja red que constantemente cambia de posiciones y se modifica. Sin desarrollo, la afirmación de Foucault parece contradictoria pero cobra sentido cuando se hace la pregunta ¿qué es política? y, sobre todo, ¿qué es política hoy? Es decir, ¿cuál es la forma específica que adquiere la política contemporánea? y, entonces, ¿por qué se puede/debe suspender? Y si se suspende, ¿cuál/qué sería ese *más allá* antes mencionado?

Aunque Foucault abreva constantemente de la historia, su pensamiento se interroga por la actualidad. Ética, política y epistemológicamente hay un compromiso con la realidad

contemporánea: en este sentido, la pregunta *en* la historia no puede ser otra que una pregunta acerca de lo coetáneo. He aquí mi interés en-por Foucault, para preguntar por *esta* actualidad, por *este* presente que es —*siempre*— y en todo momento político, como ya se decía con Schmitt. Entonces, *¿qué diagnóstico de la política y del ejercicio del poder se aproxima a describir las formas y fuerzas del poder y la política tal y como acontecen actualmente?* De esta inquietud, tan simple como problemática y general, parte esta tesis y mi interés por la —filosofía— política.

Foucault considera que en esta época el poder se ejerce a través de dos derivas generales que, a su vez, adquieren caracteres específicos: la disciplina y el biopoder, o sus correlatos: anatomopolítica y biopolítica. A partir de la premisa anterior, este trabajo defenderá la siguiente tesis: anatomopolítica y biopolítica son las formas por medio de las cuales se ejerce el poder actual.

Poderes sobre el individuo y la población: anatomopolítica y biopolítica; identificados como los vértices que articulan la forma en la que se ejerce el poder político contemporáneo. Disciplina y biopoder, formas a las que corresponden un ordenamiento técnico-político del cuerpo del singular y el control de los rasgos biológicos del cuerpo-especie. Los poderes no sólo se instancian *ahí*, sino que la *vida* es su fundamento. El objetivo de estas estrategias es buscar la rentabilidad simbólico-político-económica: economía política de la vida del cuerpo.

El *cuerpo* (espacialización de la existencia, materialidad viva) está inmerso en relaciones de poder y fuerza, al tiempo que es atravesado por flujos mercantiles; pese a ello, *el cuerpo-máquina en la época de su reproductibilidad técnica* —aquél en cuyo sexo está dada la posibilidad biológica de su reproducción y en su fuerza de trabajo lo necesario para la

producción de su subsistencia— *es excedido constantemente por otras « x » fuerzas que también lo atraviesan, él mismo es un exceso con respecto a los poderes que le son ejercidos*. Es decir, en el contexto biopolítico contemporáneo el cuerpo cobra una centralidad (casi) absoluta para el *(bio)poder*: sobre él se implementan mecanismos y estrategias que lo resquebrajan y al mismo tiempo reconstituyen de nuevas y diversas maneras. De lo que se siguen varios problemas, *¿qué significa decir que la política contemporánea es, de forma predominante, biopolítica?, ¿cuál es la validez, teórica y empírica, de este supuesto? Finalmente, ¿qué correlación existe entre biopolítica y tratamiento del cuerpo, la hay?*

El objetivo de este apartado es *localizar* los conceptos de biopolítica y biopoder en la obra de Michel Foucault; es decir, situarlos respecto al ‘marco general’ de su trabajo. Para ello, se elabora un breve recorrido por su pensamiento que nos arroje al tema del poder, lo que implica reparar en las cuestiones del sujeto, saber, discurso: conceptos indispensables en el andamiaje teórico foucaultiano. Por lo tanto, el orden es el siguiente: se precisan primero las cuestiones del método en el apartado que lleva por título “Sobre el método” para después construir la lectura crítico-conceptual en los apartados “Sujeto, discurso, poder” y “Poder sobre la vida”.

En general, este capítulo se limita a introducir el tema del *poder sobre la vida* que tendrá desarrollo en los siguientes, mismos que, si bien sucesivos, también pueden ser consultados individualmente, tenga a bien el lector servirse de su propia lectura.

## **1.1 SOBRE EL MÉTODO**

Mi objetivo ha sido crear una historia de los diferentes modos por medio de los cuales, en nuestra cultura, los seres humanos se hacen sujetos.<sup>1</sup>

De la afirmación anterior podemos concluir que son dos los temas generales que atraviesan el pensamiento de Foucault: *historia de lo diferente y del devenir sujeto*. Historia y pregunta por el sujeto. No se trata únicamente de hacer historia, sino de garantizar la historicidad que es propia del sujeto por el que se pregunta. El suyo, es un trabajo constante sobre los *campos de historicidad*, los acontecimientos que les son propios y las formas en las que los sujetos devienen tales en momentos históricos determinados.

*a. Historia.* Hay que especificar que sin ser historiador Foucault hace historia con una reserva importante: no se sitúa en función de ni se refiere a una narración que se suscribe, inscribe o abreva de la Historia; por el contrario, Foucault busca desarticular la forma canónica de *archivar conocimiento sobre los restos y acontecimientos históricos* que resulte en la apertura de nuevos horizontes: posibilitar la existencia de otros relatos, de una manera de archivar distinta; en suma, crear otras/distintas *series de acontecimientos*. La historia en Foucault es la historia de lo otro, de lo no-pensado y lo impensado, de lo incongruente y lo inconstante, del desorden, lo discontinuo y las dispersiones. Más que reparar en los fenómenos de unidad y continuidad que la Historia privilegia (o como también la llama, “historia a secas” o *historia global*; es decir, la historia de los “grandes periodos”, de los “fenómenos tendenciales”, de las “sucesiones lineales”<sup>2</sup>, etc.), se trata de llevar a cabo el otro-de-la-historia-global, razón por la cual, en cierta operación de inversión y transgresión, pone énfasis en los fenómenos de ruptura

---

<sup>1</sup> *The Subject and Power* [El Sujeto y el Poder], 1982, 777

<sup>2</sup> *La arqueología del saber*, 1979, 3-32

y en las interrupciones<sup>3</sup>. No se abandona la tarea de una *historia general*<sup>4</sup>, pero ésta nos enfrenta, entre otros, a un problema fundamental: cómo se elabora/construye/delimita/pone en operación una historia que acepta discontinuidad y ruptura: “el problema es [cómo] construir series”<sup>5</sup> y “series de series”.

*b. Sujeto.* De acuerdo con Foucault, la pregunta por el sujeto es una cuestión que tiene tres dimensiones: sujeto de conocimiento, sujeto de las estrategias de poder y sujeto de sí<sup>6</sup>.

*c. “Síntesis” de a y b.* Entendido como una “ontología del presente, ontología de nosotros mismos”<sup>7</sup>, el proyecto de Foucault condensa las derivas anteriores. Es una historia del sujeto en tanto ser que responde a la pregunta *qué somos*, concediendo que la respuesta sólo puede darse en función de las determinaciones históricas en las que el *ser sobre el que se pregunta se encuentra inmerso*.

En las relaciones y tensiones entre historia y sujeto, Foucault ensayó dos métodos que posibilitaran su inteligibilidad: *arqueología* y *genealogía*. Con la primera aborda el tema de la historia en tanto series de series de acontecimientos y el problema del sujeto como sujeto del conocimiento. Como la arqueología indaga en el conocimiento,

al dirigirse al espacio general del saber, a sus configuraciones y al modo de ser de las cosas que allí aparecen, define los sistemas de simultaneidad, lo mismo que la serie de las mutaciones necesarias y suficientes para circunscribir el umbral de una nueva positividad.<sup>8</sup>

---

<sup>3</sup> *Idem*, 5

<sup>4</sup> *Idem*, 15

<sup>5</sup> *Idem*, 11

<sup>6</sup> *The Subject and Power* [El Sujeto y el Poder], *idem*

<sup>7</sup> “¿Qué es la Ilustración”, en *Saber y Verdad*, 1985, 207

<sup>8</sup> *Las palabras y las cosas*, 2010, 16

Es decir, como herramienta metodológica, permite pensar y delimitar el espacio en el que surgen las positividades. Aunque esta operación y el concepto « positividad » se clarifican en el siguiente apartado, por ahora diré que las positividades de la modernidad son tres: « trabajo, vida y lenguaje ». Así, la arqueología responde, principalmente, a tres preguntas: *cómo se objetivan los sujetos en tanto sujetos de conocimiento, cómo es que el sujeto se constituye como sujeto de la verdad y qué es el sujeto en tanto sujeto viviente, sujeto como ser del lenguaje y sujeto que trabaja*. De manera general, la arqueología es una

[e]mpresa para la cual se trata de tomar la medida de las mutaciones que se operan en general en el dominio de la historia; empresa en la que se revisan los métodos, los límites, los temas propios de la historia de las ideas; empresa por la que se trata de desatar las últimas sujeciones antropológicas; empresa que quiere, en cambio, poner de relieve cómo pudieron formarse esas sujeciones.<sup>9</sup>

La arqueología cuestiona los límites que la “historia de las ideas” impone al conocimiento, lo que supone de manera más radical un cuestionamiento a la forma “última” del conocer: su circunscripción antropológica. Una de las razones que hacen de Foucault un pensador del poshumanismo y crítico ferviente del sujeto y la subjetividad es que su propuesta metodológica tiene como consecuencia la desarticulación de la teorías hechas en función del sujeto como sujeto que conoce y sujeto del conocimiento que han dominado la teoría del conocimiento y la historia (de la filosofía).

Así como problematiza la idea del sujeto también hay un cuestionamiento de los discursos y las instituciones que permiten su existencia, lo que Gilles Deleuze llamó estratos. Para Deleuze, la arqueología estudia “los estratos como formaciones históricas”<sup>10</sup>, donde un estrato se define

---

<sup>9</sup> *La arqueología del saber, op. cit.*, 25

<sup>10</sup> Deleuze, 1987, 105

como una práctica discursiva o no discursiva: la primera hace referencia al lenguaje y los enunciados, la segunda a las instituciones (principalmente, aunque no sólo). Dadas estas dos dimensiones, la pertinencia del método radica en que no se limita a preguntarse por los estratos, sino que establece relaciones entre ellos; de forma tal que, la arqueología intentaría “determinar cómo las reglas de formación de que depende la formación discursiva pueden estar ligadas a sistemas no discursivos”<sup>11</sup>. Es decir, como las reglas e instituciones pueden determinarse entre sí al tiempo que establecen condiciones para la objetivación de los sujetos, este método (temprano, si consideramos el conjunto de la obra) privilegia el estudio del discurso como un archivo del que es preciso definir las reglas de formación del conjunto de sus enunciados y del que se puede establecer relaciones con otros estratos; y, en la medida en que en ciertos discursos se objetiva al sujeto, su estudio puede *poner de relieve* la relación del sujeto de la verdad y el conocimiento con sujeciones que no son netamente discursivas o del saber.

Pese a que la arqueología estructura el método y la empresa de dos de las grandes obras de Foucault —*Las palabras y las cosas* y *La arqueología del saber*— y se inscribe en el *estado de ánimo* de una época que se dio como tarea repensar el sujeto —y con ello los conceptos que se le asocian, como humano, humanismo, hombre, unidad de la percepción, etc.—, Foucault consideró que replantear su estrategia, aunque no el objetivo, era pertinente. El trabajo que vino después abreva de, lo mismo que pone en marcha una “corrección” metodológica; de la arqueología que transita a la genealogía.

Más que referirse a las prácticas discursivas de saber y conocimiento y sus dominios no discursivos (como lo había hecho la arqueología), la genealogía se pregunta sobre la objetivación del sujeto producto de las estrategias de poder y relaciones de fuerza. La

---

<sup>11</sup> *La arqueología del saber, op. cit., 273*

genealogía inserta y permite pensar el tema del poder que —*necesariamente* (asumiendo que esta necesidad es contingente y propia de una época y unas formas de pensar particulares y no *cierta naturalidad* o *necesidad per se*)— ha estado ligado a las cuestiones del sujeto, del saber, del conocimiento y de la verdad. Este método también *recursa* sobre el archivo, los restos de la Historia o de lo que no se hace historia, pero con un enfoque distinto al arqueológico.

En el texto *Nietzsche, la genealogía, la historia*<sup>12</sup>, Foucault construye, recurriendo a Nietzsche, lo que será este *nuevo* método de trabajo: rastrear los orígenes de los estratos, pero no como algo verdadero que por un entramado de tergiversaciones se ha perdido; no es la restauración de una continuidad perdida, sino la identificación de los accidentes, de las dispersiones que han dado lugar a las cosas que actualmente existen. No se trata ya del estudio del ‘resto histórico’ o del ‘monumento’ que ha dejado la historia, de la fragmentación de las series de series puesto en operación en los trabajos arqueológicos, sino de ir a la génesis de los estratos: identificar dónde comenzaron, cuáles han sido las dispersiones, por efecto de qué discontinuidades se han constituido como tales, como dominantes, como posibilitadores de otros estratos.

Aclarando antes que Foucault abreva de Nietzsche por considerarlo como el primero entre los *filósofos* que busca “un modelo para un análisis histórico de (...) la política de la verdad”<sup>13</sup> (el primero, pues, que se aventura en un pensamiento que descentraliza al sujeto del conocimiento), se puede decir que de esta crítica resulta la perspectiva metodológica foucaultiana. En lugar de origen, habría que hablar de invención<sup>14</sup>, comienzos<sup>15</sup> o emergencia<sup>16</sup>. En todo caso, la genealogía es una historia de las invenciones, una historia de la “singular aleatoriedad de los acontecimientos”<sup>17</sup>.

---

<sup>12</sup> “Nietzsche, Genealogy, History”, en *Essential Works of Foucault, Vol. II*, 1998, 369-391

<sup>13</sup> *La verdad y las formas jurídicas*, 1991, 29

<sup>14</sup> “invención [Erfindung]”, *idem*, 20

<sup>15</sup> “Nietzsche, Genealogy, History”, *op. cit.*, 372

<sup>16</sup> *Idem*, 376

<sup>17</sup> “singular randomness of events”, *idem*, 381

Mientras que la arqueología iba al archivo, la genealogía va al comienzo de las invenciones, intenta rastrear su emergencia; de cierta forma, se puede decir que *complementa* la búsqueda arqueológica. Por consiguiente, la genealogía se da la tarea de

localizar la singularidad de los sucesos, fuera de toda finalidad monótona; atisbarlos donde menos se los espera, y en lo que pasa por no tener historia (...); captar su retorno, no para trazar la curva lenta de una evolución, sino para reconocer las diferentes escenas en las que han representado distintos papeles; definir incluso el punto de su ausencia, el momento en el que no han sucedido.<sup>18</sup>

Deberá ser capaz de fragmentar la unidad y universalidad de la historia dada y ‘percibir la singularidad de los sucesos’: es la difícil tarea de volcarse sobre lo que está debajo de la superficie; más que reescribirla, trata de “producir nuevas condiciones de enunciación”<sup>19</sup>. No obstante el cambio de enfoque no se abandona la pregunta por la historia y el sujeto:

el análisis de la procedencia permite dissociar al Yo y hacer pulular, en los lugares y plazas de su síntesis vacía, mil sucesos perdidos hasta ahora.<sup>20</sup>

La genealogía revela que en los estratos operan relaciones de dominación, de poder, de violencia, de fuerza, plantea y elabora sobre las siguientes preguntas: *cómo es que las estrategias de poder, relaciones de fuerza y dominación permean los estratos; cómo se relacionan o en qué relaciones de configuración, imbricación, determinación, entran estratos, poder y sujetos.*

Al análisis de las posibilidades del surgimiento de saberes y positividades se le añaden (1) el estudio del poder como determinante de ciertos *ordenamientos* de la sociedad (sociedades

---

<sup>18</sup> Nietzsche, *la Genealogía, la Historia*, 2000, 12

<sup>19</sup> Deleuze, 1987, 252

<sup>20</sup> Nietzsche, *la Genealogía, la Historia, op. cit.*, 16

jurídico-legales, disciplinarias y de control) y (2) el análisis del poder y saber en relación con las *prácticas sociales*; no sólo porque el poder es *inmanente* a estas prácticas, sino porque también ellas coaccionan y producen sujetos, saberes y positividades.

Finalmente, se encuentran los trabajos asociados con las técnicas de sí o lo que recibe el nombre, sobre todo en las lecciones del *Collège de France*, de *hermenéutica del sujeto*. Sin embargo, más que hermenéutica, lo que pone en marcha es un estudio genealógico en relación con la cuestión de la *sujeción de sí: por medio de qué procesos u operaciones el sujeto se constituye como tal, no —ya— por la acción de mecanismos exteriores (como lo son saberes y estrategias de poder) sino por obra de ‘una interioridad propia’*. Las prácticas que estudia para encontrar este funcionamiento y estos mecanismos son la sexualidad, la locura, la ética y el trabajo sobre el cuerpo: por la forma en la que funcionan y se sostienen, al menos en los albores y el desarrollo de la modernidad, ponen en circulación un mecanismo de *autosujeción* (técnicas de sí) que hay que tomar en cuenta si se quiere complementar los dos elementos explicativos anteriores: la pregunta por el sujeto de sí no sólo implica las sujeciones de sí mismo, sino una relación con los otros tipos de sujeción: para ser efectivas requieren correlacionarse y complementarse.

## §

Este capítulo comenzó suponiendo una relación entre cuerpo y poder, que Foucault establece para caracterizar la forma específica que el poder adquiere en la modernidad (poder sobre la vida) y que mantiene vigencia en las sociedades actuales. El cuerpo, lo mismo que las cuestiones

del sujeto y el poder antes tratadas, es un elemento constante en el pensamiento foucaultiano. Aunque más adelante se desarrollan estos temas a profundidad, por ahora se sostiene que si *las problemáticas sobre el cuerpo* son preponderantes es porque Foucault lo piensa/concibe como un elemento por el que *necesariamente pasan/atraviesan/se instancian/actúan/tienen efecto* tanto la historia, como los saberes, conocimientos, poderes y técnicas de sí:

El cuerpo: superficie de inscripción de los acontecimientos (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven), lugar de disociación del Yo (al que trata de prestar la quimera de una unidad substancial); volumen en perpetuo desmoronamiento. La genealogía, como análisis de la procedencia, está, pues, en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar el cuerpo totalmente impregnado de historia, y la historia arruinando al cuerpo.<sup>21</sup>

El cuerpo: *espacio* de inscripción de los acontecimientos y acontecimiento en sí mismo: *un hacer(se)/ocupar lugar: locus* de permeabilidad de la historia y los acontecimientos.

Hay una a-centralidad del cuerpo en el “análisis genealógico de una ‘ontología histórica de nosotros mismos’”<sup>22</sup>: el *ser (que trabaja, que vive, que habla; el sujeto del conocimiento y/o de sí mismo)* es *un cuerpo*, no en las fórmulas dicotómico-tradicionales ser + cuerpo, ser + materialidad, *res pensante + res extensa*, sino como *ser cuerpo* más allá del Yo. En esta concepción, el cuerpo es central para el *estudio de la forma en la que los seres humanos devienen sujetos*. Y, dado que la pregunta por el sujeto es el punto de partida de Foucault, me valgo también de este “inicio” para mi propósito general y lo que viene en adelante: hacer la genealogía del concepto de *biopolítica*.

---

<sup>21</sup> Nietzsche, *la Genealogía, la Historia, op. cit.*, 32

<sup>22</sup> Morales, 2007, 62

## 1.2 SUJETO, SABER, PODER

Uno de los conceptos centrales de la arqueología es el de *episteme*. La *episteme* “define las condiciones de posibilidad de todo saber, sea que se manifieste en una teoría o que quede silenciosamente investido en una práctica.”<sup>23</sup> En otras palabras, es una formación discursiva, un conjunto de estrategias que recortan un campo de visibilidad e invisibilidad en el dominio de los saberes, recorta la totalidad del dominio de la experiencia humana para delimitar lo que es posible conocer, para posibilitar el orden de palabras y cosas, de experiencias; en suma, es el “orden a partir del cual pensamos”<sup>24</sup>. Así, para Foucault, Occidente ha transitado por tres epistemes: renacimiento, episteme clásica (siglos XVII-XVIII) y episteme moderna (siglo XIX), siendo fundamental esta última pues ahí se anclan los supuestos de nuestro mundo contemporáneo. La *episteme* es un *a priori* histórico: en *determinada época*

recorta un campo posible del saber dentro de la experiencia, define el modo de ser de los objetos que aparecen en él, otorga poder teórico a la mirada cotidiana y define las condiciones en las que puede sustentarse un discurso, reconocido como verdadero, sobre las cosas.<sup>25</sup>

De forma tal que, “una “época” no preexiste a los enunciados que la expresan ni a las visibilidades que la “iluminan”. Ésta “se inaugura” con las transformaciones operadas en la episteme: si el conjunto de relaciones (de existencia de posibilidad) entre los saberes cambian, si el ordenamiento del mundo cambia, el mundo mismo (*soi-même*) se transforma.

Cada formación histórica nos entrega una distribución particular de lo visible y lo enunciable; distribución, en consecuencia, que varía de una época a otra, pues la visibilidad cambia de modo

---

<sup>23</sup> *Las palabras y las cosas, op. cit.*, 183

<sup>24</sup> *Ibidem*

<sup>25</sup> *Idem*, 175

y los enunciados de régimen. (...) No hay nada previo al saber, pues éste, tal y como Foucault lo convierte en un nuevo concepto, se define por combinaciones específicas de lo visible y lo enunciable de cada formación histórica.<sup>26</sup>

*Episteme* y *saber*, en consecuencia, dependen uno de la otra, se confunden aunque no son lo mismo; para insistir en ello: *la episteme es el conjunto “permitido” de posibles saberes en determinada época*. Sin embargo, aunque “el saber, en este sentido, es un “dispositivo” de enunciados y de visibilidades”<sup>27</sup>, esto no quiere decir que en lo visible está la base de lo enunciable, que este último tiene expresividad propia o que el saber es algo ‘inmaterial’, un campo de idealidad. Hay un *materialismo de lo incorporal*<sup>28</sup> al que Foucault se aferra constantemente: el saber tiene un *locus*, es *en el* discurso donde lo posible, lo visible y lo enunciable coexisten y se articulan, pues no es sólo lenguaje, sino el conjunto de *prácticas discursivas*<sup>29</sup> y *no discursivas*, y si su análisis resulta tan importante es porque *en las prácticas se juega la verdad*. En él *se dice* la verdad en tanto *se esté* en la verdad<sup>30</sup>, en última instancia, el discurso es una máquina de verdad.

Hay una pregunta por el sujeto de la enunciación y su objeto: *quién dice qué* o la vieja interrogante que ha atravesado la historia de la filosofía en referencia al sujeto y al objeto. El sujeto va a aparecer como aquel *arrojado* al “murmullo anónimo, al gran zumbido incesante”<sup>31</sup> del discurso.

---

<sup>26</sup> Micieli, 2003, 135

<sup>27</sup> *Ibidem*

<sup>28</sup> “Digamos que la filosofía del acontecimiento debería avanzar en la dirección paradójica, a primera vista, de un *materialismo de lo incorporal*.”, *El orden del discurso*, *op. cit.*, 57 (cursivas propias)

<sup>29</sup> “Los discursos deben ser tratados como *prácticas* discontinuas que se cruzan, a veces se yuxtaponen, pero que también se ignoran o se excluyen.” (cursivas propias), *idem*, 53

<sup>30</sup> “Mendel decía la verdad, pero no estaba «en la verdad» del discurso biológico de su época: no estaba según la regla que se formaban de los objetos y de los conceptos biológicos, fue necesario todo un cambio de escala, el despliegue de un nuevo plan de objetos en la biología para que Mendel entrase en la verdad y para que sus proposiciones apareciesen entonces (en una buena parte) exactas.”, *idem*, 37

<sup>31</sup> Micieli, *op. cit.*, 136

Para Foucault, la pregunta quién habla no se responde como ‘habla Sujeto X’, que sería lo evidente, la importancia está en definir aquellas condiciones en las que ese sujeto puede decir « Yo, Sujeto X, hablo sobre objeto y ». Dichas condiciones las pone en escena el discurso y, de manera más general, saber y episteme, por eso, a la pregunta de Nietzsche ‘quién habla’, Mallarmé responde ‘habla la palabra misma’<sup>32</sup> y Foucault agrega ‘en el marco de visibilidad y enunciación que el discurso posibilita’. La pregunta por el sujeto no es, o no solamente, la pregunta ‘quién enuncia’, sino por su condición de *objeto* de la enunciación: enuncia/dice/habla aquél autorizado para hablar, pero dicha “autoridad” no está dada por voluntad propia, conciencia o juicio, sino por el *lugar* que el discurso le confiere. Así, el sujeto es un producto del discurso y no a la inversa.

No hay algo así como un sujeto soberano o trascendental, conciencia-de-sí o para-sí, Sujeto, etcétera: el sujeto deviene tal en las prácticas y también en ellas —en las ciencias humanas, en el discurso de la locura, en la penalidad y el castigo, en el biopoder— deviene objeto de conocimiento. Esta es, de hecho, la característica principal de la episteme moderna: ahí se configura el ‘sujeto de la verdad’<sup>33</sup> en la medida en que, en su condición de sujeto está puesta al mismo tiempo la verdad de dicha condición. Para ello dos ejemplos: la locura y el hombre.

Et comment est-ce que je pourrais nier que ces mains et ce corps-ci soient à moi ? si ce n’est peut-être que je me compare à ces insensés (...) Mais quoi ? ce sont des fous...<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> “A esta pregunta nietzscheana: ¿quién habla? responde Mallarmé y no deja de retomar su respuesta al decir que quien habla, en su soledad, en su frágil vibración, en su nada, es la palabra misma —no el sentido de la palabra, sino su ser enigmático y precario—.”, *Las palabras y las cosas*, op. cit., 319

<sup>33</sup> Morales, op. cit., 63

<sup>34</sup> “¿Y cómo es que yo podría negar que estas manos y este cuerpo son míos? si no puede ser que yo me compare con esos insensatos (...) ¿Pero qué? son locos...”, “Première méditation”, en *Méditations Métaphysiques*, Descartes, 2009, 81-82

En la época clásica se configuró un saber que modificó la experiencia de la locura. El siglo XVII realizó “la gran separación esencial de la razón y la sinrazón, del cual sólo es expresión institucional el internamiento”<sup>35</sup>. No sólo a partir de entonces se institucionalizó un saber médico sobre la locura, sino que éste definió y delimitó todo un conocimiento alrededor del enfermo. La mirada médica, producto de la irrupción de las ciencias humanas en el conocimiento, se dedicará de ahora en adelante a *decir* la verdad sobre la locura y, con ello, a *crear* los mecanismos —“adecuados”— de intervención y encierro que se desarrollaron a partir de entonces. Más aún, si “en el discurso psiquiátrico se ha hecho obrar un conjunto de relaciones determinadas”, su  *fuerza* no se agota en la formación de enunciados (que implica también posicionar al sujeto, quién mira y a quién mira), sino en las “instituciones, procesos, formas de comportamiento, sistemas de normas, técnicas, tipos de clasificaciones”<sup>36</sup> sobre los que influirá y los otros tantos que podrá en acción.

Tres enunciados con referencia a la locura: i) Lord Polonius dice a Hamlet « Though this be madness, yet there is method in 't », Shakespeare<sup>37</sup>; ii) « je pens donc je suis »<sup>38</sup>, Descartes; iii) « Siempre hay algo de demencia en el amor. Pero siempre hay también algo de razón en la demencia »<sup>39</sup>, Zaratustra de Nietzsche. A i) y ii) los separan alrededor de treinta años, a ii) y iii) más de doscientos: las tensiones entre locura y razón a lo largo de la historia del pensamiento y, sin embargo, el predominio y dominio de esta última sobre todo lo que será rechazando como no-racional. El *discurso del método* o el *discurso* de la *res cogitans* —de la racionalidad humana—, esa poderosísima máquina de exclusión que aún hoy tiene eco y vigencia en las aulas donde se enseña (filosofía). A partir de entonces, la

---

<sup>35</sup> *Historia de la locura en la época clásica*, Vol. I, 2011, 158

<sup>36</sup> *La arqueología del saber*, *op. cit.*, 71; 74; para las posiciones del sujeto ver ‘IV. Formación de las modalidades enunciativas’.

<sup>37</sup> “Aunque esto sea la locura, hay método en ella”, Shakespeare, *Hamlet*

<sup>38</sup> O “cogito ergo sum” aunque la versión original está en francés, Descartes, 1824, 158

<sup>39</sup> Nietzsche, 2003, 747

razón se amuralla así en ella vestidos de oro y púrpura siendo muy *misma*, en una plena posesión de sí; el *discurso* de la razón *encierra*, arroja lejos, a la prisión, a las casas de internamiento, al calabozo, a su sombra, a ese “carcaje nocturno” que le había hecho compañía hasta entonces: la locura.<sup>40</sup>

Triple operación de este *recurso del método*<sup>41</sup>: delimitación de la locura a través de la identificación del enfermo —el loco o ese sujeto fuera de (la) razón—, amputación y encierro. Doble trabajo: sobre el cuerpo que se estudia y encierra y sobre un discurso que viene a erigirse como verdadero, racional y libre: “el discurso de la razón funciona en el interior de la gran operación policiaca que encierra a la locura.”<sup>42</sup> En consecuencia, el tema del *gran encierro* no es sólo el del hombre encerrado en la institución mental, sino el proceso mediante el cual la Razón se diferenció de la No-Razón, de la sinrazón; proceso que terminó por inventar el internamiento<sup>43</sup> y la locura como mecanismo de autodelimitación —de cierre de la razón sobre sí misma—. Doble partición puesta en operación en el saber médico, en la institución y en la Razón: lo Mismo/lo Otro; conquista de la Conciencia, victoria del Yo.

Del estudio de la locura consagrado en *Historia de la locura en la época clásica y Nacimiento de la clínica*<sup>44</sup>, Foucault se dirige sobre una tarea mayor en *Las palabras y las cosas* y *La arqueología del saber*<sup>45</sup>, libros en los que hay una crítica al humanismo y el pensamiento que se le asocia. Hay ahí una preocupación sobre la figura del sujeto moderno y el saber que se le vincula: el hombre, “invención reciente, (...) simple pliegue en nuestro saber”. “Es una criatura

---

<sup>40</sup> Morales, 1975, 39-40 (cursivas propias)

<sup>41</sup> Pidiendo prestado el título de Carpentier *El recurso del método*, novela del dictador así clasificada que narra pasajes de aquella ‘Investidura del Poder’ en América Latina...

<sup>42</sup> Morales, 1975, 40

<sup>43</sup> *Historia de la locura en la época clásica, op. cit.*, 86

<sup>44</sup> Por mencionar sus trabajos más destacados porque Foucault siempre volvió sobre ese tema a lo largo de su vida.

<sup>45</sup> Aunque no trataré los problemas de la arqueología, es importante destacar que éste es el método utilizado en esta serie de investigaciones: “los estratos como formaciones históricas”, define Deleuze, *op. cit.*, 223

muy reciente, que la demiurgia del saber fabricó con sus manos hace menos de doscientos años.” Es posible fecharlo porque “se descubre ligado a una historicidad ya hecha”<sup>46</sup> y por ser producto de un saber propio de la época, el de la ciencia.

En la episteme moderna el saber se transformó y con ello también sus objetos de estudio: la economía política (trabajo), la biología (vida) y la filología (lenguaje) se abrieron paso frente al análisis de las riquezas, la historia natural y la gramática general, que fueron los saberes de la época clásica. Éstos están inscritos en juegos de verdad (“conjunto de reglas de producción de la verdad”<sup>47</sup>) y el sujeto entra en ellos no sólo como el ‘yo pienso’, ‘yo sé’, no sólo como mirada (‘yo miro’, ‘hablo’), no sólo como ‘individuo que habla, que vive y que trabaja’, sino como positividad, como objeto del saber y de la verdad de las ciencias: sujeto de la verdad. Esta es la gran transformación que operó en el nivel de los saberes a finales del siglo XVIII<sup>48</sup>. Y no sólo el sujeto se constituye como positividad, estos nuevos objetos de estudio, trabajo, vida, lenguaje, se transforman ellos mismos en positivities, en *objetividades*.

Sin embargo, decir la invención del hombre no quiere dar a entender que el término no existiera antes para referirse a un individuo, la intención de Foucault es destacar la puesta en escena en el dominio de la ciencia de un concepto que se refiera a una “posición ambigua de objeto de un saber y de sujeto que conoce”; es decir, el hombre como “individualidad empírica” o “experiencia del hombre”.

El sujeto como mediación entre “lo que se da en la experiencia y aquello que hace posible la experiencia”<sup>49</sup> no va a existir sino con el nacimiento de las ciencias humanas. Este cambio en

---

<sup>46</sup> *Las palabras y las cosas, op. cit.*, 17; 322; 343

<sup>47</sup> *Idem*, 81

<sup>48</sup> “Lo que cambió a fines del siglo, lo que sufrió una alteración irreparable, es el saber mismo como modo de ser previo e indiviso entre el sujeto que conoce y el objeto de conocimiento.”, *idem*, 267

<sup>49</sup> *Idem*, 326; 328; 349

las disposiciones fundamentales del saber, este acontecimiento en su orden, que no sólo tiene en las ciencias humanas su correlato, sino la apertura de una historia diferente, es lo que caracteriza a la episteme moderna. En consecuencia, si el saber es el “espacio en el que el sujeto puede tomar posición para hablar de los objetos de que trata en su discurso”<sup>50</sup>, con la irrupción de las ciencias humanas en el orden del saber el hombre se constituye en dos sentidos: sujeto autor y sujeto del enunciado. Queda establecida así su primacía: antropocentrismo y antropología, o las bases del humanismo moderno; no obstante, la arqueología puesta en práctica por Foucault pone en entredicho este discurso:

El lenguaje, en la instancia de su aparición y de su modo de ser, es el enunciado; como tal, deriva de una descripción que no es ni trascendental, ni antropológica.<sup>51</sup>

Las cuestiones de la locura y del hombre, en consecuencia, tienen planteamientos teóricos comunes: su análisis deriva en uno de las prácticas en las que el sujeto se relaciona con la verdad. En última instancia, la afirmación de que el sujeto —y más prudentemente ‘los sujetos’— es una forma históricamente constituida<sup>52</sup>.

Por lo tanto, subjetividad y sujeción, que no pueden ser sino correlatos, son posibles en función de lo visible (mirar) y lo enunciable (hablar) permitido en las formas de la racionalidad que la episteme posibilita. En la época moderna, estas formas se supeditan a la figura del ‘yo’ y de aquello que los saberes, con sus respectivos juegos de verdad, recortan como experiencia de la realidad<sup>53</sup>. El hombre es un pliegue, una forma del sujeto, el ‘yo’ de la acción, tiene un origen,

---

<sup>50</sup> *La arqueología del saber, op. cit.*, 153; 306

<sup>51</sup> *Idem*, 189

<sup>52</sup> “[L]a constitución histórica de estas diferentes formas de sujeto, en relación con los juegos de verdad”, “Ética del cuidado de sí como práctica de la libertad”, en *Sexualidad y Poder*, 2007, 70

<sup>53</sup> “He buscado saber cómo el sujeto humano entraba en juegos de verdad, bien sea en juegos de verdad que tienen la forma de una ciencia o que se refiere a un modelo científico, o bien en los que se pueden encontrar en instituciones o en prácticas de control. Ese es el tema de mi trabajo *Las palabras y las cosas*, en donde he intentado ver cómo, en discursos científicos, el sujeto humano llega a definirse como individuo que habla, que

formas de la racionalidad, visibilidades y enunciados determinados en un campo de posibilidad, es histórico y la forma *par excellence* que se ha impuesto al saber, al discurso y a la verdad. En apariencia dotado de una universalidad omnipotente y omnipresente y, sin embargo, paradójico: ‘Yo’ del discurso de la razón que se sitúa sobre todo lo demás y que, por el contrario, está siempre sujeto a las prácticas discursivas de las que no deja de ser efecto y objeto; destinado a ser *objetivado* constantemente por las ‘ciencias, las prácticas y la sujeción de sí’<sup>54</sup>.

*Discurso: máquina de verdad y exclusión:* mecanismo en el que se juegan la verdad y el poder.

[E]l discurso aparece como un bien —finito, limitado, deseable, útil— que plantea desde su existencia la cuestión del poder; un bien que es, por naturaleza, el objeto de una lucha, y de una lucha política.<sup>55</sup>

Hay que insistir en un par de conceptos: discurso de la verdad y sujeto de la verdad. El tema de la verdad es recursivo. Como ya se ha apuntado, para el saber y la ciencia el enunciado verdadero es la forma y contenido del discurso, lo que no pertenece *ahí* es vuelto invisible, no enunciable, refutado y/o excluido. Sin embargo, la verdad, en la medida en que se construye en las prácticas, está sujeta a sus movimientos y a sus coacciones; en consecuencia, contrario a lo predicado por la ciencia, la verdad no es objetiva (no es un estándar de pureza del conocimiento). La arqueología revela que la disociación en la tradición Occidental entre voluntad de verdad y voluntad de poder es aparente<sup>56</sup>; en realidad, esta “separación histórica ha

---

vive y que trabaja. En los cursos del Colegio de Francia es donde he puesto de relieve esta problemática en su generalidad”, *Idem*, 54

<sup>54</sup> *The Subject and Power*, *op. cit.*, 777. De esta última se hablará más adelante.

<sup>55</sup> *La arqueología del saber*, *op. cit.*, 204

<sup>56</sup> “Entre Hesíodo y Platón” el discurso verdadero se desligó del ejercicio del poder (“el sofista ha sido expulsado”), *El orden del discurso*, *op. cit.*, 20

dado su forma general a nuestra voluntad de saber”. Sobre esa exclusión ‘originaria’ se ha construido el saber a lo largo de la historia:

Todo ocurre *como si*, a partir de la gran separación platónica, la voluntad de saber tuviera su propia historia, que no es la de las verdades coactivas.<sup>57</sup>

Reparemos en este « *como si* » con el que, de hecho, se quiere apuntar lo contrario: en el funcionamiento del discurso hay verdades coactivas que operan a través de la voluntad de verdad como un principio de exclusión que genera una forma del saber puesto en práctica en una sociedad “en la que es valorado, distribuido, repartido y en cierta forma atribuido”<sup>58</sup>. Es decir, hay una *política de la verdad* que permea la voluntad de saber y, por ende, el discurso —sus prácticas y relaciones—, cuyos mecanismos, estrategias y dispositivos de operación son más difíciles de dilucidar pues se arraigan en la aparente objetividad de la voluntad de verdad. Sin embargo, política de la verdad es también la “definición de la palabra “filosofía”” que, en/por su especificidad, introduce el análisis de los mecanismos de poder<sup>59</sup>: si la verdad no va desligada de *los poderes que la coaccionan*, tampoco su análisis *puede/debería* hacer esta separación; por lo tanto, la tarea es

mostrar cuáles son los efectos de saber que se producen en nuestra sociedad por obra de las luchas, los enfrentamientos, los combates que se libran en ella, así como por las tácticas de poder que son los elementos de esa lucha.<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> *Idem*, 21 (cursivas propias)

<sup>58</sup> *Idem*, 22

<sup>59</sup> *La verdad y las formas jurídicas*, op. cit., 25

<sup>60</sup> *Seguridad, territorio, población*, 2011, 17 (cursivas propias)

De forma tal que, *verdad-poder* es el concepto que explica esta correlación, que no deja de desligarse de la concepción nietzscheana (o al menos, de la lectura que Foucault hace de él) del conocimiento:

¡Hay que acabar con este gran mito! Un mito que Nietzsche comenzó a demoler al mostrar (...) que por detrás de todo saber o conocimiento lo que está en juego es una lucha de poder. El poder político no está ausente del saber, por el contrario, está tramado con éste.<sup>61</sup>

En el apartado “1.1 Sobre el método”, se mencionó que Foucault habla de política de la verdad para referirse a los análisis históricos de Nietzsche, en los cuales encuentra un modelo para acercarse al estudio del conocimiento de manera política y sin predisponer un sujeto de conocimiento. Cuando Nietzsche da un *sentido histórico al conocimiento*, piensa su *invención* como disenso, lucha, conflicto, poder y voluntad de poder: si “la emergencia [de la que se ocupa la genealogía] es siempre producida en un estado particular de fuerzas”<sup>62</sup>, el conocimiento y la verdad que de ahí provienen se producen de la misma manera. *Como el mundo de la vida necesariamente emerge, en ese acontecimiento se inscriben uno o varios enfrentamientos de fuerzas*; es decir, al “comienzo” de los acontecimientos —nómbrese conocimiento, verdad, voluntad, saber, poder...— se produce diferenciación, conflicto y, eventualmente, dominación de *x* sobre *y*, donde *x*, *y* pueden ser individuos, posturas, saberes, etcétera. De ahí la sentencia de Foucault:

La humanidad no progresa lentamente de combate en combate hacia una reciprocidad universal (...); instala cada una de esas violencias en un sistema de reglas y va así de dominación en dominación.<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> *La verdad y las formas jurídicas*, op. cit., 25

<sup>62</sup> “Nietzsche, Genealogy, History”, op. cit., 376

<sup>63</sup> *Idem*, 378

¿Por qué recurrir a Nietzsche? En dos sentidos: porque, sin ser el único, sitúa el poder como una fuerza inmanente a la vida, elixirpreciado que conocimiento, moral, metafísica y cristianismo han hecho entrar en sus dominios; para invocar la ácida crítica nietzscheana, su Decir-Destruir. Segundo, para reincidir en el *espectro* de Nietzsche convocado por Foucault. La vida, esa voluntad de poder, ha sido traída también al escenario de la política: es ella misma objeto de series de voluntades de poder puestas en juego por la moral, el conocimiento y, agrega Foucault, por las relaciones de poder. En última instancia, y objetivo último, *recursar* en la efectividad del pensamiento de Foucault. Interpelar lo que hay de intempestivo en su pensamiento, al igual que él ha hecho con Nietzsche.

### 1.3 PODER SOBRE LA VIDA: ANATOMOPOLÍTICA Y BIOPOLÍTICA

Michel Foucault trajo a escena el hecho de que *la política coetánea* se caracteriza por una estrecha relación con la *vida*<sup>64</sup>. Aunque sin duda hay otros y diversos valores presentes en la política, como el valor de cambio, los valores financieros que se juegan en las bolsas o el valor de las posiciones geoestratégicas (que no sólo se pagan con rescates financieros, gasto militar y déficit, sino en vidas humanas), lo que Foucault puso de relieve fue el fenómeno concreto por medio del cual Occidente vio emerger en sus instituciones, en sus relaciones, en sus espacios, en sus mecanismos, un ‘poder sobre la vida’ cuya especificidad consiste en la aparición/introducción/el nacimiento de una serie de estrategias —una(s) política(s)— dirigidas

---

<sup>64</sup> “Nuestra política no conoce hoy ningún otro valor (y, en consecuencia, ningún otro disvalor) que la vida”, con esta frase Agamben no hace sino actualizar el pensamiento de Foucault. Agamben, 2003, 20

a “aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales”<sup>65</sup>. No es que la política no conozca otros valores, sino que la *vida* se introduce como valor supremo: un *poder sobre la vida* que además es, sin duda alguna, una de las formas *centrales* del poder político contemporáneo.

Concretamente, ese poder sobre la vida se desarrolló desde el siglo XVII en dos formas principales; no son antitéticas, más bien constituyen dos polos de desarrollo enlazados por todo un haz intermedio de relaciones. Uno de los polos, al parecer el primero en formarse, fue centrado en el cuerpo como máquina: su adiestramiento, el aumento de sus aptitudes, la extorsión de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos, todo ello quedó asegurado por procedimientos de poder característicos de las *disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano*. El segundo polo, formado algo más tarde, hacia mediados del siglo XVIII, se centró en el cuerpo-especie, en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar. Todos esos problemas son tomados a su cargo por una serie de intervenciones y de *controles reguladores: una biopolítica de la población*.<sup>66</sup>

Anatomopolítica y biopolítica como los ejes que sustentarán y atravesarán el desarrollo de la *política occidental*; mecanismos imbricados que suponen un vértice común: un poder que se hace inteligible cuando se le analiza como poder sobre la vida.

Antes de proseguir sobre este análisis, tema central que nos ocupa, serán necesarias unas cuantas precisiones a propósito del poder en la dimensión en que Foucault lo abordará de ahora en adelante y que se ha introducido: el poder en tanto relación, ligado a los efectos del saber,

---

<sup>65</sup> *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, 15

<sup>66</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber*, 2012, 129-130 (cursivas originales)

del discurso y la verdad; pero, sobre todo, el poder en su uso político, en las tensiones entre micropoderes y macropoderes y los espacios que ahí se abren.

Como se ha dicho antes, la voluntad de saber opera a través de dispositivos; es decir, mecanismos, “máquinas para hacer ver y para hacer hablar”, líneas móviles que distinguen lo visible y lo enunciable. Sin embargo, su función no se agota en determinar, recortar, delinear, las relaciones de significación y verdad, también tienen la capacidad de inscribirse en las instancias de “Poder y Subjetividad”<sup>67</sup>. El dispositivo, por lo tanto, es también un operador en la producción de verdades, de saberes y de formas de sujeción. El poder traspasa, permea, las formas en las que el sujeto se relaciona con la verdad.

En una de las múltiples entrevistas que Foucault dio a lo largo de su vida hizo la siguiente afirmación:

lo que necesitamos es una filosofía política que no esté erigida alrededor del problema de la soberanía, tampoco alrededor de los problemas de la ley y la prohibición<sup>68</sup>.

Hay que destacar que lo que Foucault pretende es extender el análisis de las relaciones de poder más *allá de las delimitaciones del Estado*. Existe la tradición (en filosofía y teoría política, principalmente) de creer que el poder se ejerce desde el Estado a través de instituciones que transmiten el orden, lo aplican y castigan su incumplimiento; sin embargo, también hay otras instituciones, aparentemente sin conexión con el poder político, que de igual forma lo ejercen, esto presupone la necesidad de estudiar el poder desde otra perspectiva. No hace falta una teoría general del poder, *tenemos* “la necesidad de expandir sus dimensiones de definición si uno

---

<sup>67</sup> Deleuze, 1995, 155-156

<sup>68</sup> “Verdad y Poder”, en *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, 2007, 139-156.

quiere usar esta definición en el estudio de la objetivación del sujeto”<sup>69</sup>. Para Foucault, las herramientas de estudio de las relaciones del poder son precarias porque ha sido pensado en términos de modelos legales y jurídicos. Lo pertinente es desarrollar una *analítica del poder* que permita indagar en las prácticas que producen sujetos y saberes. Este análisis será capaz de poner en entre dicho la relación existente entre racionalización y exceso de poder político tomando en cuenta racionalidades específicas, estrategias, contradicciones y, sobre todo, las oposiciones propias de las relaciones de poder<sup>70</sup>.

### *Mecanismos de poder*

El Estado es la forma moderna del poder político. Tiene fecha de nacimiento, siglos XVI-XIX, y lugar, Europa. Si el estudio del poder muchas veces se ha limitado a ser una teoría del Estado y de sus instituciones es porque desde su origen el Estado ha buscado la unificación del poder bajo su forma: una nación, una ley para todos, territorio unificado, mismas fronteras al exterior, mismas políticas económicas, monetarias y financieras al interior y exterior.

Afirmar que toda relación es una relación de poder es romper con esta operación de centralización llevada a cabo constantemente por el Estado<sup>71</sup>, de lo que se derivan dos consecuencias:

- 1) si el poder atraviesa todo el cuerpo de lo social, toda relación, el Estado no tiene el ‘monopolio’ del poder político; por lo tanto,

---

<sup>69</sup> *The Subject and Power, op. cit.*, 778

<sup>70</sup> *Idem*, 780

<sup>71</sup> “Si la forma Estado, en nuestras formaciones históricas, ha capturado tantas relaciones de poder, no es porque esas relaciones deriven de ella, sino, al contrario, porque una operación de ‘estatismo continuo’, por lo demás muy variable según los casos, se ha producido en el orden pedagógico, judicial, económico, familiar, sexual, que tiene por objetivo una integración global. En cualquier caso, lejos de ser el origen, el Estado supone las relaciones de poder.”, Deleuze, 1987, 105

2) las teorías ‘estatalistas’ son incapaces de explicar esta dimensión de análisis así abierta.

Foucault se dará a la tarea de desarrollar las herramientas que permitan el análisis del poder que está siempre presente, que es inmanente a las relaciones sociales.

El reto de las investigaciones que realizaré consiste en avanzar menos hacia una “teoría” que hacia una “analítica” del poder: quiero decir, hacia la definición del dominio específico que forman las relaciones de poder y la determinación de los instrumentos que permiten analizarlo. Pero creo que tal analítica no puede constituirse sino a condición de hacer tabla rasa y de liberarse de cierta representación del poder, la que yo llamaría (...) “jurídico-discursiva”.<sup>72</sup>

Pero el problema del método no es la única consecuencia que se deriva de afirmar que el poder es *omnipresente*. Si Foucault tiene tanto rechazo por la ley es porque a lo largo de la Historia se ha constituido como una ‘forma general del poder’:

Esta forma es el derecho, con el juego de lo lícito y lo ilícito, de la transgresión y el castigo. Ya se le presente la forma del príncipe que formula el derecho, del padre que prohíbe, del censor que hace callar o del maestro que enseña la ley, de todos modos se esquematiza el poder en una forma jurídica y se definen sus efectos como obediencia. Frente a un poder que es ley, el sujeto constituido como sujeto —que está “sujeto”— es el que obedece. A la homogeneidad formal del poder a lo largo de esas instancias correspondería, a aquel a quien constriñe —ya se trate del súbdito frente al monarca, del ciudadano frente al Estado, del niño frente a los padres, del discípulo frente al maestro—, la forma general de sumisión. Por un lado, poder legislador, y por el otro, sujeto obediente.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, op. cit., 77-78*

<sup>73</sup> *Idem, 80*

No sólo se trata de la sujeción a la ley, sino que ésta sucede de forma violenta y en dos sentidos:

- 1) las reglas del derecho se constituyen mediante mecanismos de poder que tienen efectos de verdad; pero esta práctica constitutiva del derecho ocurre: sea bajo la forma de una ‘guerra primitiva y permanente’, sea bajo la forma de una ‘guerra originaria’;
- 2) el no cumplimiento de la ley se castiga con cierta forma de violencia.

Más aún, si el poder está ligado a la violencia y a la guerra, decir que es *omnipresente* sería decir que el poder es guerra, la guerra continuada con otros medios. Esta hipótesis —al sostener que la política es la guerra continuada con otros medios— invierte así la afirmación de Clausewitz.<sup>74</sup>

“¿Cabe, entonces, invertir la fórmula y decir que la política es la continuación de la guerra por otros medios?”<sup>75</sup> En el curso *Defender la sociedad* Foucault abiertamente se lanza sobre esta tesis, mientras que en *La voluntad de saber* es más cauteloso y responde ‘quizá’. Diferencia de posturas aparte, esta inversión de la tesis de Clausewitz busca “comenzar algunas investigaciones sobre la guerra como principio de análisis de las relaciones de poder”. Se trata de una suerte de provocación teórica para “encontrar un principio de inteligibilidad y de análisis del poder político”<sup>76</sup> que no esté centrado en el Estado y que, pese a todo, lo atraviese; lo que sería, inclusive metodológica y no sólo proposicionalmente, totalmente inverso a la tesis de Clausewitz quien al enunciar “la Guerra no es sino la continuación de las relaciones políticas por otros medios”<sup>77</sup> pone el acento en el Estado, que viene a ser la síntesis de las relaciones políticas y, por lo tanto, aquel con la capacidad de declarar y sostener la guerra.

---

<sup>74</sup> *Defender la sociedad*, 2000, 23

<sup>75</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, op. cit.*, 87

<sup>76</sup> *Defender la sociedad, op. cit.*, 27

<sup>77</sup> Von Clausewitz, 1968

Tesis provocativa y problemática, ¿qué consecuencias se pueden sustraer de ella? Foucault identifica tres:

1) El poder político tiene de hecho el papel 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.

2) Dentro de la paz civil, o sea en un sistema político, las luchas políticas, los enfrentamientos relativos al poder, con el poder, para el poder, las modificaciones de las relaciones de fuerza (con las relativas consolidaciones y fortalecimientos de las partes) deberían ser interpretados sólo como la continuación de la guerra.

3) La decisión definitiva sólo puede venir de la guerra, es decir de una prueba de fuerzas en la cual, finalmente, sólo las armas deberán ser los jueces. La última batalla será el fin de la política, es decir, sólo la última batalla suspendería el ejercicio del poder como guerra continua.<sup>78</sup>

Introducir la ‘guerra como principio de análisis de las relaciones de poder’ en relación con el derecho supone que éste se constituyó como violencia y que se ejerce de la misma manera. Las reglas de derecho, al igual que los saberes y los discursos, están en relación con los mecanismos de poder y los efectos de verdad. Es decir, de la ley también emergen técnicas de sujeción; de lo que resulta, primero, que en el derecho hay un sujeto: sujeto de derechos, sujeto ante la ley; segundo, que el derecho hace “funcionar las relaciones de poder para producir discursos de verdad”<sup>79</sup> en la medida en que éste también se erige como discurso verdadero. La verdad y las relaciones de poder al centro de la ley. La consecuencia más radical es que las relaciones de poder producen, acumulan, ponen en circulación y funcionamiento los discursos mismos que

---

<sup>78</sup> *Defender la sociedad, op. cit.*, 24-25

<sup>79</sup> *Idem*, 28

están sometidos a cierta economía de la verdad. El problema del derecho es que pone en circulación relaciones de poder y verdad que terminan por ser formas de sujeción.

Que hombres dominen a otros hombres, y es así como nace la diferenciación de los valores; que unas clases dominen a otras, y es así como nace la idea de libertad; que hombres se apropien de las cosas que necesitan para vivir, que les impongan una duración que no tienen, o que las asimilen por la fuerza —y tiene lugar el nacimiento de la lógica—. <sup>80</sup>

Como Marx ha dicho, es indudable que el derecho represente ‘cierto progreso’ al diluir formas de dominación tradicionales; sin embargo, esto no quiere decir que la forma del derecho moderna esté fuera de toda dominación, muy por el contrario, es ahí donde se repiten, donde se ejercen, las formas modernas de dominación: “la economía de los ilegalismos se ha reestructurado con el desarrollo de la sociedad capitalista”<sup>81</sup>, de forma tal que la sujeción de unos individuos por otros se mantiene. “La burguesía se ha reservado la esfera fecunda del ilegalismo de los derechos.”<sup>82</sup> Esta es una licencia marxista:

Universo de reglas que no está en absoluto destinado a dulcificar, sino al contrario a satisfacer la violencia. Sería un error creer, siguiendo el esquema tradicional, que la guerra general, agotándose en sus propias contradicciones, termina por renunciar a la violencia y acepta suprimirse a sí misma en las leyes de la paz civil. La regla, es el placer calculado del encarnizamiento, es la sangre prometida. Ella permite relanzar sin cesar el juego de la dominación. Introduce en escena una violencia repetida meticulosamente. El deseo de paz, la dulzura del compromiso. La aceptación tácita de la ley, lejos de ser la gran conversión moral, o el útil cálculo que ha dado a luz a las reglas, a decir verdad, no es más que el resultado y la perversión: «falta, conciencia, deber, tienen

---

<sup>80</sup> Nietzsche, *la Genealogía, la Historia, op. cit.*, 17

<sup>81</sup> *Vigilar y castigar*, 1976, 100

<sup>82</sup> *Idem*, 101

su centro de emergencia en el derecho de obligación; y en sus comienzos como todo lo que es grande en la tierra ha sido regado de sangre». La humanidad no progresa lentamente, de combate en combate, hasta una reciprocidad universal en la que las reglas sustituirán para siempre a la guerra; instala cada una de estas violencias en un sistema de reglas y va así de dominación en dominación.

Y es justamente la regla la que permite que se haga violencia a la violencia, y que una otra dominación pueda plegarse a aquellos mismos que dominan.<sup>83</sup>

La genealogía del mecanismo jurídico-legal se remonta al origen del Estado pues, como se ha dicho, es la forma política moderna por excelencia y aquella que ha agrupado el resto de las relaciones de poder en la forma de la ley y del derecho. Hablar de uno es hablar del otro, política en relación con el derecho. En este sentido, el orden civil, la paz civil, se funda en/con el Estado y el derecho, pero esto no significa sustituir, desplazar, eliminar, relaciones de dominación, violencia y guerra, sino fundarlas, diluirlas, insertarlas en el dominio de la política. Si la política es la guerra continuada por otros medios, significa que el derecho —sostén el orden político, civil y social— es guerra y violencia que se funda por ella desde un estado previo con las mismas características. No sólo tratamos con la *omnipresencia* del poder, sino que Foucault se pregunta “¿no será posible advertir y redescubrir una especie de guerra primitiva y permanente?”<sup>84</sup> Así, el poder político, el orden civil, el derecho, no comienzan cuando cesa la guerra, “la guerra constituye el motor de las instituciones y del orden”, lo que acontece es la “estatalización de la guerra, del conflicto”<sup>85</sup>.

Si Rey-súbdito fue la relación de poder fundamental en el Estado monárquico, entonces la soberanía fue una relación de dominación y sujeción. La transformación de los Estados

---

<sup>83</sup> Nietzsche, *la Genealogía, la Historia*, op. cit., 17

<sup>84</sup> *Defender la sociedad*, op. cit., 44

<sup>85</sup> *Idem*, 45-47

monárquicos puesta en marcha por las revoluciones modificó esta forma de soberanía, de forma tal que los Estados transitaron al apego a la ley —‘estado de derecho’—. Pero, tomando en cuenta lo dicho anteriormente sobre el derecho, más que el fin de la sujeción, en la historia operó una transformación de las técnicas de sujeción, que se caracterizan por ser polimorfas, heterogéneas y con efectos de sujeción variados<sup>86</sup>: ‘la humanidad transita de dominación en dominación’.

Esta contrahistoria que Foucault propone en el curso *Defender la sociedad* se opone al discurso histórico. El objetivo es mostrar cómo se ha constituido en un mecanismo de poder-saber; es decir, un saber atravesado por diferentes oposiciones de juegos de verdad y relaciones de poder: “la historia (...) es un operador, un intensificador del poder”<sup>87</sup>. El análisis de estas oposiciones hará estallar el funcionamiento mismo del discurso histórico”<sup>88</sup>, que se ha transformado hasta edificarse en lo que es hoy mediante el enfrentamiento de esas historias, manteniendo en el fondo de los pliegues y dobleces del discurso el tema de la guerra.

La tesis más importante es quizá que la historia, tal como el derecho, se ha construido como un enfrentamiento de posiciones puestas al servicio del interés político. Esta tesis propone un principio en el análisis histórico: “el problema de la guerra como patrón de inteligibilidad de los procesos históricos”<sup>89</sup> en general, y no sólo de los procesos políticos. Hay, entonces, una doble amenaza en el discurso histórico: la guerra sin fin como trasfondo de la historia y la relación de dominación como elemento principal de la política<sup>90</sup>.

---

<sup>86</sup> “Lecciones segunda y tercera”, *Defender la sociedad*, *op. cit.*

<sup>87</sup> *Idem*, 60

<sup>88</sup> *Idem*, 112

<sup>89</sup> *Idem*, 193

<sup>90</sup> *Idem*, 175

Siendo consecuentes con este análisis, una cuarta consecuencia de invertir la tesis sobre von Clausewitz sería que hay una identificación entre guerra y política, pero esto es precisamente lo que Foucault quiere evitar. Entre guerra y política hay una diferencia debido a los mecanismos que operan en el derecho y la historia.

Quizá, si aún se quiere mantener una distancia entre guerra y política, se debería adelantar más bien que esa multiplicidad de las relaciones de fuerza puede ser cifrada —en parte y nunca totalmente— ya sea en forma de “guerra”, ya en forma de “política”; constituirán dos estrategias diferentes (pero prontas a caer la una en la otra) para integrar las relaciones de fuerza desequilibradas, heterogéneas, inestables, tensas.<sup>91</sup>

Lo que hay en el poder son relaciones de fuerza que fácilmente pueden caer en la forma de dominación, de guerra, de política, pero no necesariamente. Mediante la analítica del poder se pueden *desmenuzar* estas imbricaciones no sólo en su uso jurídico-estatal sino en las instancias que lo exceden y que Foucault identifica en dos mecanismos: el disciplinario y el de seguridad, que corresponden a las formas del poder sobre la vida que introdujimos al principio de este apartado, anatomopolítica y biopolítica.

### **1.3.1. Anatomopolítica**

La reforma de las penas, la humanización del castigo y la instauración de formas diferentes de impartir justicia iniciada en el siglo XVII, tienen como correlato la transformación del poder soberano, expresada como el paso del *Ancien Régime* a la época moderna. No sólo implicó un

---

<sup>91</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, op. cit, 88*

cambio en el poder estatal, sino en la forma en que ese poder se ejerció *extensivamente* en la sociedad. En las sociedades europeas los suplicios comenzaron a ser sustituidos por la *disciplina* —el poder que se ejerce mediante la instauración de una ‘norma’, que no es la ley— y las instituciones encargadas de garantizar su cumplimiento, serán las que lleven a “buen” término la ‘normalización’ de las conductas de los sujetos y sus cuerpos. “Anatomopolítica”, porque es una política surgida de nuevas tecnologías de poder ejercidas sobre los cuerpos para estandarizarlos. Esta estrategia se lleva a cabo mediante el encierro (en la fábrica, las escuelas, la prisión) y su objetivo es la creación de *cuerpos dóciles*. En un nivel más general, estas estrategias equipararon su funcionamiento a la lógica de desarrollo del capitalismo: de la escuela a la fábrica, del instituto al ejército (que hace la guerra en nombre de la libertad, pero no cualquiera, sino de la libertad de mercado); ámbitos que tienen algo en común: la diferenciación de ‘lo normal’ y ‘lo anormal’ expresada como ‘permitido’ y ‘no permitido’ y, por lo tanto, como exclusión, y el trabajo sobre el cuerpo.

La indagación sobre el surgimiento del mecanismo disciplinario está contenida en *Vigilar y castigar*, libro que Foucault consagra a hacer una investigación sobre el *nacimiento de la prisión* en Francia. Sin embargo, el proyecto es más ambicioso, la tarea es el estudio de los mecanismos punitivos fuera de “sus efectos “represivos” (...). Considerar, por consiguiente, el castigo como una función social compleja”. No se refiere sólo a la consecuencia de una regla del derecho, sino a “técnicas específicas del campo más general de los demás procedimientos de poder”.<sup>92</sup>

En síntesis, 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

---

<sup>92</sup> *Vigilar y castigar, op. cit.*, 32

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”.<sup>93</sup>

La tesis general es que, “en nuestras sociedades, hay que situar los sistemas punitivos en cierta “economía política” del cuerpo”<sup>94</sup>. La genealogía de la prisión y su forma de castigar remontan a Foucault a las formas antiguas de castigo: el suplicio. Éste se transformó gradualmente y en función del desarrollo de ciertos saberes sobre el hombre: no es más un castigo infligido directamente al cuerpo para hacerlo sufrir, sino una forma diferente de sumergir el cuerpo en el campo político. El encierro de la prisión, o “el cerco político del cuerpo”, está ligado a cierta “utilización económica [y también política] del cuerpo”.<sup>95</sup> El cuerpo, por lo tanto, será la instancia sobre la que actúan saberes y poderes, discursos y sujeciones; el cuerpo: objetivo de las disciplinas.

“El siglo XVIII fue la época de la reducción a disciplina de los saberes”<sup>96</sup>, en el ámbito del poder-saber esto tuvo una consecuencia política, el surgimiento de técnicas disciplinarias del poder caracterizadas por la normalización, jerarquización y centralización<sup>97</sup>, no sólo de los saberes sino de los cuerpos: disciplina en el saber y en la cárcel. Sin embargo, esta *tecnología política del cuerpo*, aunque surge en las prisiones y en relación al saber que permite condenar, sobrepasará este ámbito: el poder disciplinario será extensivo a toda la red del cuerpo social. Va a constituir una ‘anatomía política’ y con ella una serie de estrategias, dispositivos, tácticas,

---

<sup>93</sup> *Idem*, 33

<sup>94</sup> *Idem*, 34

<sup>95</sup> *Idem*, 35

<sup>96</sup> *Defender la sociedad, op. cit.*, 150

<sup>97</sup> *Idem*, 149

técnicas y funcionamientos para ejercer el ‘dispositivo carcelario’ fuera de la prisión. No es una referencia a la ley, sino a la norma, es una “ortopedia moral” en función de lo aceptable, lo admitido, lo normal.

El momento histórico de las disciplinas es el momento en el que nace un arte del cuerpo humano que no tiende únicamente al aumento de sus habilidades, ni tampoco a hacer más pesada su sujeción, sino a la formación de un vínculo que, en el mismo mecanismo, lo hace tanto más obediente cuanto más útil, y viceversa.<sup>98</sup>

Se trata, así, de un trabajo sobre el cuerpo que garantice tanto su sujeción<sup>99</sup> como su utilidad, que sea capaz de mantenerlo *ordenado* pero productivo. El cuerpo, creación de la época clásica, vendrá a ser el epítome de lo que Foucault ha dado en llamar materialismo de lo incorporal, ¿no se instancian en su materialidad corporal un saber y un poder —“lo incorpóreo” (aunque más que lo incorpóreo habría que decir lo que ‘aparece’ como tal)— cuya distinción frente a otros saberes y poderes es que lo tratan como cuerpo-arma, cuerpo-instrumento, cuerpo-máquina<sup>100</sup>).

La disciplina o el saber como disciplina es la gran táctica de articulación cuerpo-objeto: manejo de la máquina en la fábrica, pedagogía del aprendizaje en la escuela. En esta economía que une el gesto y el cuerpo se trata de una “codificación instrumental del cuerpo”, en ella el poder disciplinario se confunde con el mismo aparato de producción.<sup>101</sup>

---

<sup>98</sup> *Vigilar y castigar, op. cit.*, 160

<sup>99</sup> “cuerpo atrapado en poderes ceñidos, objeto de control de sus operaciones que garanticen sujeción constante”, *Idem*, 159

<sup>100</sup> *Idem*, 178

<sup>101</sup> Morales, 1975, 45

Esta codificación produce el *cuerpo político*<sup>102</sup> se traducirá en controles sobre el empleo del tiempo, vigilancia ininterrumpida, ocupación constante, obligaciones y prohibiciones; utilización del Hombre-máquina en sus dos dimensiones: anátomo-metafísica y técnico-política<sup>103</sup>.

La disciplina, en su nivel extensivo a la prisión o la cárcel, tiene su espacio, el Panóptico, y su cuerpo, el cuerpo dócil; se forja ese cuerpo y se construye ese espacio para normalización y utilidad; es una forma de sujeción a la norma que permite la inserción y el correcto funcionamiento de los hombres dentro de la sociedad contemporánea —capitalista—. En suma, la disciplina *vigila* para producir un “efecto de asepsia sobre el espacio social”, “para conseguir un efecto: *utilidad-docilidad*”<sup>104</sup>.

### 1.3.2 Biopolítica

Si en las disciplinas el tratamiento de cuerpo es en singular, la biopolítica va a tomar el cuerpo como pluralidad, la población es el objeto sobre el que va a erigir sus mecanismos de seguridad: el tratamiento de “la población como problema biológico y como problema del poder”. Es decir, el énfasis no es ya el individuo como cuerpo, sino en los fenómenos colectivos, los efectos al nivel de la masa. Destacando su aspecto central: la biopolítica tiene el objetivo de “optimizar un estado de vida, tomar en gestión la vida, los procesos biológicos del hombre-especie; su

---

<sup>102</sup> “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 los cuerpos humanos y los dominan convirtiéndolos en objetos de saber.”, *Vigilar y castigar, op. cit.*, 38

<sup>103</sup> *Idem*, 145; 158

<sup>104</sup> Morales, 1975, 43; 44

regulación”. Es el “derecho de intervenir *para hacer vivir*”<sup>105</sup>, nuevamente un poder vinculado al tema de la producción, pero también al desarrollo de la *estadística*.

Aunque surge un siglo después que el mecanismo disciplinario, la biopolítica es su correlato: ambos configuran el *poder sobre la vida* que es la forma que toma el poder en la *modernidad*. Componen, por consiguiente, el acontecimiento a partir del cual van a estructurarse las relaciones de fuerzas de la episteme moderna y, también, contemporánea. Si bien funcionan de manera distinta pero articulada, estos dos ejes suponen una forma de ejercer el poder que excede el dominio de lo jurídico, legal y estatal. Es decir, suponen una concepción del poder radicalmente diferente.

### *¿Una definición del poder?*

La pregunta por el sujeto es —al menos en nuestras configuraciones del saber— una pregunta por el poder: el sujeto es una forma cuya constitución pasa no sólo por cierta historicidad sino por las relaciones de poder y fuerza que caracterizan el espacio y tiempo en el que existe<sup>106</sup>; de aquí que, en tanto forma, es, además, una práctica: en la medida en que da cuenta de cierto contexto específico, no puede sino entenderse *en relación con las prácticas que lo componen*

---

<sup>105</sup> *Defender la sociedad, op. cit.*, 198; 199; 200 (cursivas propias)

<sup>106</sup> Deleuze, 1987, 159-160

*y, por consiguiente, ser él mismo una práctica; o un elemento en movimiento que interactúa con otras tantas variables.*

La pregunta por el poder, en este caso, es una pregunta por los ámbitos que estructuran los campos de existencia e inmanencia de los sujetos, por las prácticas que los constituyen. Si nos acucia no es por su capacidad de determinar o dar órdenes, sino por su idoneidad para disponer, constituir, ordenar, conformar, distribuir, las relaciones mismas. El poder como “situación estratégica compleja en una sociedad dada”<sup>107</sup> es inmanente e inherente a toda práctica social, es interior a las prácticas y relaciones sociales, al tiempo que despliega/sustenta/configura el orden de palabras y cosas, de lo posible y lo existente; hay una relación fundamental entre poder y saber: el poder produce saber, y viceversa:

[P]oder y saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo relaciones de poder.<sup>108</sup>

Si la pregunta por el sujeto es una pregunta por el poder es porque, en un nivel fundamental, ambas formas existen en una *relación de conocimiento*; es en esta relación en la que Foucault comienza sus investigaciones y a partir de la cual he ido hilvanando la propia.

Sin embargo, son tantas las proposiciones de Foucault sobre el poder, normalmente hechas en forma negativa y en situaciones tan diversas, que intentar elaborar una definición parecería tarea infértil, inútil, por lo demás difícil. Sin embargo, la definición está dada por él mismo y las proposiciones, aunque dispersas, son recurrentes. Por esto mismo y con el objetivo de tener un concepto operacional, en esta última sección me daré a la tarea de elaborar una definición del poder que sea consecuente con la analítica propuesta por Foucault.

---

<sup>107</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, op. cit, 87*

<sup>108</sup> *Idem, 37*

¿Qué es el poder? No es una sustancia que se posee, es una relación de fuerzas; es aquello que está siempre presente en las relaciones humanas: “el poder está siempre presente: quiero decir la relación en la que uno quiere intentar dirigir la conducta del otro.”<sup>109</sup> Por consiguiente, el “poder viene de abajo”, de las profundidades constitutivas de la sociedad (las relaciones de poder “descienden hondamente en el espesor de la sociedad”<sup>110</sup>), el individuo, y “se ejerce a partir de innumerables puntos”<sup>111</sup>, pues estos son muchos y se encuentran siempre en relaciones móviles, fluctuantes; mismas que son su condición de posibilidad:

La condición de posibilidad del poder (...) son los cimientos móviles de las relaciones de fuerzas los que sin cesar inducen, por su desigualdad, estados de poder.<sup>112</sup>

En la medida en que se anclan en el ‘cimiento social’, las “relaciones de poder no están en posición de exterioridad respecto de otros tipos de relaciones”; y en tanto inducen estados de poder, “son a la vez intencionales y no subjetivas”.<sup>113</sup> Para inducir dichos estados supone una estrategia que se ejerce a través de mecanismos, dispositivos, maniobras, tácticas, técnicas, funcionamientos.

En su aspecto central, el poder es el intento por guiar la conducta de otros, lo que incluiría tanto el consenso como el recurso a la violencia. Las relaciones de poder “como juegos estratégicos es una característica ubicua de la interacción humana, pues significa estructurar el posible campo de acción de los otros”<sup>114</sup>. Frente a la idea de que el poder es *omnipresente*, está la crítica

---

<sup>109</sup> “Ética del cuidado de sí como práctica de la libertad”, en *Sexualidad y poder*, op. cit., 72

<sup>110</sup> *Vigilar y castigar*, op. cit., 36

<sup>111</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber*, op. cit., 88

<sup>112</sup> *Idem*, 87

<sup>113</sup> *Idem*, 89

<sup>114</sup> Lemke, 2000, 5

‘si todo es poder, nada es poder’, por lo que es necesario introducir un mecanismo de diferenciación: Foucault distinguirá entre juegos estratégicos de libertades y estados de dominación; en ambos se juega la posibilidad de estructurar el campo de acción, pero es el segundo lo que ‘llamamos poder’, del que tendríamos que distinguir cierta economía política: nunca se ejerce de manera absoluta, pues “si existen relaciones de poder a través de todo el campo social, es porque por todas partes hay libertad”. Las relaciones de poder implican necesariamente la posibilidad de *resistencia*<sup>115</sup>, cuando ésta se suprime hay un estado de dominación absoluto que atenta contra el principio de su movilidad, reversibilidad e inestabilidad; no sería más un *estado de dominación* sino una permanente condición de dominio.<sup>116</sup> Aún cuando el poder controla, domina, explota, subjetiva, invisibiliza, suprime, tiene siempre un correlato, la —posibilidad de la— resistencia. Al igual que el discurso, a través de él se expresa la lucha y es a la vez aquello por lo cual se lucha<sup>117</sup>.

Poder: relación que atraviesa el conjunto de las relaciones sociales, sus prácticas, saberes y discursos, que actúa y no deja de ejercerse sobre el cuerpo y la vida; esa *bestia seductora* que no deja de llamarnos, interpelarnos, provocarnos. Poder, columna vertebral de la vida social y *mundana*; y en la medida en que también es *biopoder*, fundamento de la totalidad de la vida del ser humano.

---

<sup>115</sup> “[D]onde hay poder hay resistencia”; “en las relaciones de poder, existe necesariamente la posibilidad de resistencia.” “[N]o puede haber relaciones de poder más que en la medida en que los sujetos son libres”, “Ética del cuidado de sí como práctica de la libertad”, *op. cit.*, 73; 72

<sup>116</sup> “Ética del cuidado de sí como práctica de la libertad”, *op. cit.*, *ibidem*

<sup>117</sup> “[E]l discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse.”, *El orden del discurso*, *op. cit.*, 15

## II. BIOPOLÍTICA, ESTADO

Deleuze escribe que, para Foucault, “el poder es una relación de fuerzas, o más bien toda relación de fuerzas es una « relación de poder ».”<sup>1</sup> En esta interpretación, el poder es correspondencia y correlación, una acción que incita, induce, desvía, facilita o dificulta, amplía o limita, hace más o menos probable<sup>2</sup>. De acuerdo con las operaciones de la anatomopolítica:

---

<sup>1</sup> Deleuze, 1987, 99

<sup>2</sup> *Idem*, 100

distribuye en el espacio, ordena en el tiempo, (re)compone en el espacio-tiempo<sup>3</sup>. De lo que se siguen tres tesis: el poder no es esencialmente represivo, se ejerce más que se posee y pasa por dominados y dominantes<sup>4</sup>. Así, no se pregunta qué es el poder, sino cómo se ejerce o qué/cuáles relaciones de fuerzas se encuentran presentes en determinados estratos. Como las fuerzas constantemente están/entran en relación unas con otras, se forma un *campo de fuerzas* o un *espacio de distribución* en función de sus relaciones y variaciones.

En tanto que ordenan y distribuyen, disciplina y anatomopolítica son campos de fuerzas; sin embargo, existe otro campo que establece sus distribuciones, ya no para disponer y producir el cuerpo dócil-útil, sino que toma la positividad « vida » como centro de las funciones del poder: esto es lo que Foucault ha llamado *biopolítica*.

En el sentido que él le otorga<sup>5</sup>, el concepto « biopolítica » designa el conjunto de estrategias, principalmente políticas, que toman la « vida » como el núcleo al que dirigirán sus mecanismos. Esta función del poder, que es correlato de la anatomopolítica, tiene como objetivo central

gestionar y controlar la vida en una multiplicidad cualquiera, a condición de que la multiplicidad sea numerosa (población) y el espacio extenso o abierto.<sup>6</sup>

Es un poder sobre la vida que trae consigo un conjunto diferente de saberes y con ello una serie de nuevas articulaciones de las relaciones entre ámbitos de la existencia *humana*. Este capítulo se dedica a analizar cómo es que estas relaciones y campos de fuerzas se configuran y los efectos más sobresalientes que tienen en el orden del poder/saber, del discurso y del cuerpo.

---

<sup>3</sup> *Íbidem*

<sup>4</sup> *Íbidem*

<sup>5</sup> Pues Foucault no crea el término, más bien lo retoma, lo actualiza (ver en esta tesis 3.2 *Foucault excedido*, “Espacio vital: componente fundamental de la biopolítica”).

<sup>6</sup> Deleuze, 1987, 101

Hay una problematización de fondo: *qué lugar ocupa el Estado en esta estructuración e indagar por qué hacerse esta pregunta es relevante*. A continuación se analizan estas cuestiones, pasando primero por definir *in extenso* la biopolítica y sus mecanismos; en un segundo momento se tratará el problema del Estado para, finalmente, hablar sobre las ‘derivadas’ de la biopolítica, o sea los efectos que este poder sobre la vida ‘libera’ y pone en circulación. En este apartado se responden las cuestiones planteadas en el primer capítulo: *¿qué significa decir que la política contemporánea es, de forma predominante, biopolítica? ¿Qué correlación existe entre biopolítica y tratamiento del cuerpo, la hay?*

## 2.1 IRRUPCIÓN

Como se dijo en el capítulo anterior, Foucault distingue entre la forma ‘antigua’ del poder (aquella que comportaba suplicios y el espectáculo del castigo sobre el cuerpo) y la forma ‘moderna’ de ejercicio del castigo que se pondrá en marcha por la humanización de las penas, la vigilancia y el encierro; en suma, por la extensión del poder carcelario a la sociedad en general. Esta categorización sirve también para distinguir entre soberanía del rey y sus formas modernas: “el derecho de hacer morir o dejar vivir” frente al “poder de hacer vivir y dejar morir”<sup>7</sup>. Éste último se refiere al biopoder: un poder que no es restrictivo, represivo o ejercido en sentido negativo, sino productivo<sup>8</sup> y afirmativo. Más aún, no sólo producirá subjetividades y sujeciones (sin ser éste el objetivo principal), sino las condiciones para su re-producción: “un

---

<sup>7</sup> “una de las transformaciones más masivas del derecho político del siglo XIX consistió, no digo exactamente en sustituir, pero sí en completar ese viejo derecho de soberanía —hacer morir o dejar vivir— con un nuevo derecho, que no borraría el primero pero lo penetraría, lo atravesaría, lo modificaría y sería un derecho o, mejor, un poder exactamente inverso: poder de *hacer* vivir y *dejar* morir. El derecho de soberanía es, entonces, el de hacer morir o dejar vivir. Y luego se instala el nuevo derecho: el de hacer vivir y dejar morir.”, *Defender la sociedad, op. cit.*, 218

<sup>8</sup> “el poder produce; produce realidad; produce ámbitos de objetos y rituales de verdad. El individuo y el conocimiento que de él se puede obtener corresponden a esta producción”, *Vigilar y castigar, op. cit.*, 225

poder destinado a producir fuerzas, a hacerlas crecer y ordenarlas más que a obstaculizarlas, doblegarlas o destruirlas.”<sup>9</sup> En el siglo XVIII tuvo lugar esta transformación<sup>10</sup>: la irrupción de un poder centrado en la vida, dedicado a la administración de la vida, “apareció como el simple envés del derecho que posee el cuerpo social de asegurar su vida, mantenerla y desarrollarla”.

“[P]oder que se ejerce positivamente sobre la vida, que procura administrarla, aumentarla, multiplicarla, ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones generales.” Sucede que el poder político se encargará de la “administración de la vida”, de “invadir la vida enteramente.”<sup>11</sup>

*Irrupción de un poder sobre la vida y del poder en la vida. De forma correlativa, irrupción de la vida, de los rasgos biológicos del ser viviente, en la política.*

Biopolítica, por lo tanto, designa el acontecimiento mediante el cual la vida modifica el núcleo de la política. No se limita a ser una mera interpretación biologicista, *politización de lo biológico y biologización de la política*. Para Foucault es un término que destaca la especificidad y particularidad que poder y política adquieren en la modernidad: “ nombra la transformación fundamental en el orden de la política” o el “proceso histórico mediante el cual la “vida” emerge como el centro de las estrategias políticas”<sup>12</sup>. Esto no quiere decir que las estructuras y competencias ‘tradicionales’ de la política desaparecen, sino que, cuando el biopoder surge en el seno de su funcionamiento, la ‘naturaleza’ de las mismas cambia. Aunque la biopolítica posee sus mecanismos específicos —*dispositivos de seguridad*—, hay un doble movimiento: éstos se insertan en dinámicas y procesos ya existentes (mecanismos jurídico-legales y disciplinarios), al tiempo que crean los propios y los ponen en circulación, de forma

---

<sup>9</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, op. cit.*, 126

<sup>10</sup> Ver nota número 55 del capítulo anterior.

<sup>11</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, op. cit.*, 127; 129; 130

<sup>12</sup> Lemke, *op. cit.*, 34; 33

tal que, hablamos de coexistencia de mecanismos más que de su superación o funcionamiento dialéctico, por ejemplo.

Por primera vez en la historia, sin duda, lo biológico se refleja en lo político; (...) pasa en parte al campo de control del saber y de intervención del poder. Éste ya no tiene que vérselas *sólo* con sujetos de derecho, sobre los cuales el último poder del poder es la muerte, sino con seres vivos, y el dominio que pueda ejercer sobre ellos deberá colocarse en el nivel de la vida misma; haber tomado a su cargo a la vida, más que la amenaza de asesinato, dio al poder su *acceso al cuerpo*. (...) habría que hablar de “biopolítica” para designar lo que hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y convierte al poder-saber en un agente de transformación de la vida humana (...) 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.<sup>13</sup>

De lo anterior, cuatro consecuencias: irrupción de la vida en la política y, por lo tanto, en el campo de sus intervenciones; irrupción de la vida en el dominio del saber y, en consecuencia, en el orden del discurso y las ciencias, de lo que se sigue que la vida puede ser transformada por el saber-poder; aparición del cuerpo como instanciación del ser viviente; finalmente, irrupción correlativa al surgimiento de la modernidad y los procesos asociados a ella.

Decisivos para esta irrupción fueron el “incremento en la producción industrial y agrícola del siglo XVIII y el creciente conocimiento médico y científico acerca del cuerpo humano”<sup>14</sup>; es

---

<sup>13</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, op. cit*, 133 (cursivas propias)

<sup>14</sup> Lemke, *op. cit.*, 35

decir el desarrollo del capitalismo y las ciencias. Al primero le es idóneo gestionar y optimizar la fuerza de trabajo para la producción, las segundas posibilitan nuevos marcos de visibilidad y enunciación, entre los que se encuentran la economía política y las ciencias acerca del hombre y la vida.

Restaría agregar un suceso esencial: la consolidación de los ordenamientos políticos modernos en la forma Estado: del cuerpo soberano del Rey se ha transitado al Leviatán como *artificialidad* política.

Son estos los acontecimientos fundamentales que crearon las condiciones para que el poder de los mecanismos jurídico-legales se dislocara y adquirieran los rasgos del poder sobre la vida. Sin embargo, *¿cómo sucede dicha irrupción?, ¿cuál es el funcionamiento del mecanismo y cuáles sus efectos?*

### **2.1.1 Saber-poder, cuerpo, lenguaje**

En el capítulo 8 de *Las palabras y las cosas* titulado “Trabajo, vida, lenguaje”, Foucault habla de una ruptura fundamental en la episteme del mundo occidental. Este acontecimiento, escribe, sucede de manera ‘dual’: nacimiento de “nuevas empiricidades” y constitución del “pensamiento que nos es contemporáneo”. La arqueología visibiliza el hecho por medio del cual “el saber cambia de naturaleza y de forma en su positividad”<sup>15</sup>, hace aparecer nuevos objetos y recorta otros saberes, espacios e historicidades.

---

<sup>15</sup> *Las palabras y las cosas, op. cit.*, 265; 266

La producción, la vida y el lenguaje (...) [s]on modos fundamentales del saber que sostienen en su unidad sin fisura la correlación secundaria y derivada de las ciencias y de las técnicas nuevas con objetos inéditos.<sup>16</sup>

Aunque no hay teleología ni progreso en el desarrollo de las ciencias, el advenimiento de la modernidad supone su transformación, lo que tiene como efecto la modificación de los saberes. Si bien, Foucault no habla de las causas “esenciales” de este suceso y tampoco aclara cómo se dan las irrupciones que cambian una episteme, lo que hace la arqueología en *Las palabras y las cosas* es describir las alteraciones operadas en las formaciones discursivas —de los saberes y las ciencias— en las que se observa el tránsito de la episteme de la representación a la episteme moderna. ¿Por qué remontar sobre esto? Precisamente por la importancia para la irrupción del *poder sobre la vida* que tiene la constitución de esta positividad: “la Vida, como forma fundamental del saber, ha hecho aparecer nuevos objetos (...) y nuevos métodos”<sup>17</sup>.

¿[C]uál es la importancia del cambio en el régimen de poder? En el nivel epistemológico, el cambio está asociado con el surgimiento de un humanismo preocupado por el hombre como ser viviente y con el lugar del hombre entre los seres vivientes. Esto conduce hacia la discusión de la episteme moderna en el trabajo previo de Foucault, **Las Palabras y las Cosas**. Sumado a esto, para Foucault, el cambio es importante porque implica una devaluación de lo legal a favor de normas, en esencia, no legales.<sup>18</sup>

Nuevamente el tema de las ciencias humanas surgidas en el orden del saber en la episteme moderna y su importancia para ordenar (preocupación por el lugar) a los hombres en tanto seres vivientes, así como el campo de fuerza que llamamos relaciones de poder:

---

<sup>16</sup> Idem, 267

<sup>17</sup> *Ibidem*

<sup>18</sup> Hussain, en *Disparen sobre Foucault*, 1993, 222-223 (negritas originales)

[U]n juego incesante entre las técnicas de poder y su objeto recortó poco a poco en lo real y como campo de realidad *la población y sus fenómenos específicos*. Y a partir de la constitución de la población como correlato de las técnicas de poder pudo constatarse la apertura de toda una serie de dominios de objetos para saberes posibles. Y a cambio, como esos saberes recortaban sin cesar nuevos objetos, la población pudo constituirse, prolongarse, mantenerse como correlato privilegiado de los mecanismos modernos de poder.<sup>19</sup>

Sólo con la irrupción de la « Vida » es posible concebir un poder que busque controlarla y, en tanto *continente de la vida*, únicamente con la emergencia de saberes asociados a las ciencias que se encargan de su estudio es posible pensar el surgimiento de un sujeto viviente, que no es solamente un hombre, sino la *población*.

Si la población es la articulación de saberes y objetos, de poderes y resultados, es, primero, porque la posibilidad de su existencia está dada por la transformación de los saberes en la edad moderna: en la intersección entre ciencias humanas y biología surge un nuevo saber que se ocupa de la vida del hombre que no se limita al conocimiento de la vida genérica del singular sino de la especie. Por estos ‘juegos’ entre técnicas de poder y saber se va a constituir la población: hay que *gobernar la vida*, y esto significará abrir un dominio radicalmente diferente de política, discurso y tratamiento del cuerpo. Lo que resalta es la especificidad que resulta de este dispositivo, en el orden del saber significa el nacimiento de la ‘Razón de Estado’ y la ‘ciencia del Estado’ o *estadística* (siglo XVII), que es el saber del gobierno político y Estatal para la gestión gubernamental del gobierno, de la población, de la economía política. La población como fin e instrumento de gobierno será sometida a estudio para lograr tales

---

<sup>19</sup> *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, 107 (cursivas propias)

objetivos, ¿qué se le estudia? Los efectos propios de su agregación; desplazamientos, maneras de obrar, actividades, efectos económicos específicos; cuantificación de sus fenómenos<sup>20</sup>.

En suma, es la introducción de la *población* lo que permite que las técnicas y estrategias del poder se disloquen y articulen como biopolíticas.

El cuerpo y la vida, el cuerpo como instanciación del ser viviente del hombre, se tornan materia política: de esa materia está hecho el « individuo moderno » de Foucault.<sup>21</sup>

Habría que apuntar que para Foucault no es únicamente el individuo el que entra en la escena de la modernidad, sino el cuerpo-especie. O para decirlo más acertadamente, una tensión entre multiplicidad de individuos y su concepción como conjunto. Lo que caracterizará el desarrollo del poder político son movimientos disímiles, pero estructurados de manera más o menos global y coherente, entre individuos (cuerpos) y población (cuerpo-especie). No se trata solamente, de las disimetrías o diferencias entre disciplina y biopoder, sino de las propias tensiones al interior de los nuevos mecanismos de la biopolítica:

Pero dentro del propio saber-poder, dentro de la propia tecnología y gestión económica, tendremos ese corte entre el nivel pertinente de la población y el nivel no pertinente, o bien el nivel simplemente instrumental. El objetivo final será la población. La población es pertinente como objetivo y los individuos, las series de individuos, los grupos de individuos, la multiplicidad de individuos, por su parte, no van a serlo como objetivo. Lo serán sencillamente como instrumento, relevo o condición para obtener algo en el plano de la población.

(...) Como sujeto político, como nuevo sujeto colectivo absolutamente ajeno al pensamiento jurídico y político de los siglos previos, la población comienza a aparecer allí en su complejidad

---

<sup>20</sup> *Idem*, 127-135

<sup>21</sup> Giorgi & Rodríguez, 2007, 10

y con sus cesuras. Ya podrán ver que aparece tanto en cuanto objeto, es decir, el blanco al cual apuntan los mecanismos para obtener de ella determinado efecto, [como en cuanto] sujeto, pues se le pide que se conduzca de tal o cual manera.<sup>22</sup>

La población no se limita a ser una agrupación de individuos, es una multiplicidad anclada en una materialidad que no es la suma de los singulares que la componen, sino el sujeto colectivo y objeto de la política: la población en tanto “especie humana”<sup>23</sup>, no descarta lo individual pero regula como conjunto; aunque los individuos son condición y elemento de existencia, como medio de control, las estrategias biopolíticas siempre actúan sobre la generalidad. Son dos formas de poder que coexisten:

el poder es al mismo tiempo masificador e individualizador, es decir que constituye en cuerpo a aquellos sobre los que se ejerce, y moldea la individualidad de cada miembro del cuerpo (Foucault veía el origen de esa doble preocupación en el poder pastoral del sacerdote —el rebaño y cada uno de los animales— pero el poder civil se haría, a su vez, “pastor” laico, con otros medios).<sup>24</sup>

Por otra parte, Foucault actualiza su trabajo arqueológico con la analítica del poder y señala que la población es el “operador” que inclinó los saberes hacia las ciencias de la vida, la producción y el lenguaje<sup>25</sup>. Con el surgimiento de la población, las positivities « Trabajo, Vida, Lenguaje » quedan consolidadas en el orden del saber y además coexisten en correlación e imbricación.

Foucault llama a la relación entre trabajo, productividad y vida *economía política*; sin embargo, también hay que entender este término como el área de conocimiento que inicia con Smith y

---

<sup>22</sup> *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, 63

<sup>23</sup> *Idem*, 102

<sup>24</sup> Deleuze, 1996, 281

<sup>25</sup> *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, 107

cuyo epítome sería Marx, en donde economía política es economía política capitalista/mercantilista. El sentido que adquiere a continuación se refiere a la *economía política del poder sobre la vida* o las relaciones estratégicas entre trabajo, vida, política y economía puestas en operación por el biopoder.

“Ese biopoder fue, a no dudarlo, un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo”<sup>26</sup>. Si tiene su génesis con el desarrollo de la modernidad, sería inequívoco decir entonces que también es paralelo al desarrollo del capitalismo, son prácticas que no se entienden, al tiempo que no fueron posibles, la una sin la otra: la economía política propia de la episteme moderna se erige sobre estrategias biopolíticas y no se hace inteligible sin ellas.

Para el capitalismo, cualquier forma de vida no es más que un espacio de rentabilidad y debe ser primero conquistada y después sometida al proceso de valorización (o, si se prefiere, a un proceso de explotación).<sup>27</sup>

Considerada como *fuerza productiva*, la población constituyó el “objeto técnico político de una gestión y un gobierno”<sup>28</sup>. Si consolidar una sociedad basada en la mercancía requería consolidar la infraestructura de ese modo de producción, también fue necesario regular, controlar, gestionar y gobernar la fuerza de trabajo: la producción para la acumulación del capital requiere de la fuerza de trabajo para la producción de la plusvalía, y ésta no existe sino en los cuerpos, por eso la regulación de la disciplina es funcional a las necesidades de la fábrica: constitución de los individuos en cuerpos<sup>29</sup>, distribución de los individuos en el espacio, control de la

---

<sup>26</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, op. cit*, 131

<sup>27</sup> Nadal, 2014

<sup>28</sup> *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, 91-103

<sup>29</sup> Deleuze, 1996, 282

actividad, organización y capitalización del tiempo y composición de las fuerzas<sup>30</sup>. En el tratamiento del cuerpo como prótesis de la máquina y como máquina en sí mismo, lo que es válido para la prisión lo es también para la disciplina de la fábrica porque, aunque erigido como castigo, es en realidad un poder que maximiza fuerzas para hacerlas rentables:

La *vida* está, por lo tanto, dividida de acuerdo con un empleo del tiempo absolutamente estricto, bajo una vigilancia ininterrumpida; cada instante del día tiene una marcada ocupación, prescrito un tipo de actividad y conlleva obligaciones y prohibiciones.<sup>31</sup>

Sin embargo, como se ha dicho, el biopoder repara en la especie humana; es decir, en las condiciones generales de producción y reproducción de la población en las que subsiste su fuerza de trabajo.

Al igual que la disciplina de la antropolítica, el biopoder busca también la rentabilidad y utilidad del cuerpo, pero del cuerpo-especie. Por lo tanto, dos temáticas: el sexo como acceso a la vida y la concepción de la vida reducida a lo biológico (reproducción) y lo productivo (fuerza de trabajo).

Especificando las definiciones de « vida » que hasta ahora hemos tratado, con este concepto Foucault se refiere a:

- i) un dominio de la realidad, positividad, objeto de saber-poder, un recorte empírico realizado por las ‘ciencias de la vida’,

---

<sup>30</sup> *Vigilar y castigar, op. cit.*, 173-197

<sup>31</sup> *Idem*, 145 (cursivas propias)

- ii) los “rasgos biológicos fundamentales” de la especie, “el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye una especie humana”<sup>32</sup>, lo viviente, los seres humanos en tanto seres vivos,
- iii) (en relación al trabajo) la fuerza de trabajo, instrumentalización de la fuerza de trabajo, utilidad, docilidad, productividad,
- iv) (en referencia al sexo) la capacidad de reproducción, de asegurar la especie; un discurso sobre la verdad de lo que somos.

Sin embargo, la vida no se limita a ser lo que puede ser apresado por los saberes o las estrategias de poder:

esa vida que en la formulación foucaultiana del biopoder, emerge como legitimación y objeto de la modernidad política —en su doble articulación entre el individuo y la población— (...) la vida emerge como desafío y exceso de lo que nos constituye como « humanos » socialmente legibles y políticamente reconocibles.<sup>33</sup>

En una quinta acepción, “la vida es aquello que es capaz de error, de allí su carácter radical”<sup>34</sup>. En tanto elemento constitutivo de los seres humanos, permanece como lo no apresable, el exceso; la posibilidad del *más allá*. Hay en la vida *lo que resiste* a sujetarse (de esto trato en el capítulo 3).

Volviendo sobre iii), existe un problema de economía política, pero no debe entenderse como disciplina (dominio de estudio) o como referencia al modo de producción capitalista, sino en el

---

<sup>32</sup> *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, 15

<sup>33</sup> Giorgi & Rodríguez, *op.cit.*, 11

<sup>34</sup> Foucault, en *idem*, 55

sentido más extenso de las relaciones entre poder político y el uso, utilidad y/o maximización económica que sus estrategias pueden producir. No son los saberes que producen la « Vida » y la « población », sino los poderes que buscan (re)producir condiciones favorables tanto para su subsistencia como para la existencia de una población que sea capaz de sustentar y mantener el modo de producción económico: la biopolítica, por lo tanto, —en una acepción más que le otorga Foucault— se puede referir a la técnica de gobierno liberal que tiene por objetivo la maximización de la producción mercantil. Aunque del tema del gobierno hablaré más adelante, me interesa destacar ahora que biopolítica es necesariamente una relación entre economía y política.

*Dispositivo de sexualidad: el sexo es el acceso a la vida de la especie*, reglamentación a través de discursos públicos de utilidad para resolver el problema político y económico de la población. El sexo “participa del poder público; exige procedimientos de gestión”<sup>35</sup>. Un poder que se preocupa por la gestión y el control de la vida es un poder que se centra en el tema de la sexualidad y el sexo, no sólo como el *locus* de sus estrategias, sino que los *aprehende* como problemas esenciales. De lo que se sigue que, si el poder, además, es correlativo al saber, la voluntad de saber, en cuyo núcleo existe una tensión entre verdad y poder, está también atravesada por las problemáticas del sexo.

El dispositivo de sexualidad es fundamental en la historia de Occidente pues:

- i) ha puesto en marcha un discurso sobre el sexo que no es el de la prohibición y la represión (Foucault se vuelca en contra de lo que llama ‘la hipótesis represiva’:  
“la relación negativa, la instancia de la regla, el ciclo de lo prohibido, la lógica de la

---

<sup>35</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, op. cit, 25*

censura, la unidad de dispositivo de intervención”<sup>36</sup> ), sino el de la proliferación: ‘hablar sobre el sexo’, ‘hacer hablar al sexo’<sup>37</sup>; es decir, poner en el discurso del/sobre el sexo la verdad de lo que somos.

ii) dispone un saber sobre el sexo (*scientia sexualis*) que tiene como objetivo la producción de la sexualidad (histerización del cuerpo de la mujer, pedagogización del sexo del niño, socialización de las conductas procreadoras, psiquiatrización del placer perverso<sup>38</sup>), hará proliferar los discursos y pondrá en marcha la maquinaria “para producir sobre el sexo discursos verdaderos”<sup>39</sup>.

iii) codifica estratégicamente un poder ejercido sobre el sexo y la sexualidad con la finalidad de su instrumentalización y, puesto que “poder y saber se articulan por su puesto en el discurso”<sup>40</sup>, es correlativo a i) y ii). De forma tal que:

la sexualidad está ligada a dispositivos de poder recientes; ha estado en expansión creciente desde el siglo XVII; la disposición o arreglo que desde entonces la sostuvo no se dirige a la reproducción; se ligó desde el origen a una intensificación del cuerpo, a su valoración como objeto de saber y como elemento en las relaciones de poder.<sup>41</sup>

Si bien, en relación con la *economía política*, la capacidad de reproducción es un factor imprescindible, sobre lo que habría que hacer énfasis en relación al sexo —y, en general, en relación al poder sobre la vida— es en *otro* trabajo sobre el cuerpo.

Y a pesar de todo lo anterior, la biopolítica no descubre el cuerpo como objeto del poder, éste era antes ya motivo del ejercicio de esclavitud, servidumbre, castigos, violencia, etcétera<sup>42</sup>, más

---

<sup>36</sup> *Idem*, 78-80

<sup>37</sup> “La hipótesis represiva, *idem*, 17-49

<sup>38</sup> *Idem*, 98-99

<sup>39</sup> *Idem*, 66

<sup>40</sup> *Idem*, 95

<sup>41</sup> *Idem*, 101

<sup>42</sup> “Ha habido, en el curso de la edad clásica, todo un descubrimiento del cuerpo como objeto y blanco de poder”, *Vigilar y castigar, op. cit.*, 158

bien asistimos a la emergencia de “una política distinta respecto de la multiplicidad de cuerpos y de fuerzas que constituye una población”<sup>43</sup>. La novedad de los siglos XVIII y XIX radica en la fabricación de la población como objeto e instrumento. La población es la “irrupción de la naturalidad de la especie dentro de la artificialidad política de una relación de poder”<sup>44</sup>. Es el cuerpo, en tanto especie, sobre el que se van a dar estas técnicas de control. Se trata de anexar la vida y el sexo al campo de racionalidad del poder, de una intensificación de las estrategias sobre el cuerpo donde éstos se instancian y con una finalidad muy específica: producir.

El cuerpo de la biopolítica tal como Foucault hace su genealogía es el cuerpo-especie, la población. Es el sujeto colectivo sobre el que el dispositivo buscará tener efectos, modificar, moldear. Es receptor de micropolíticas y estrategias de conjunto o macropolíticas que inciden en su vida y en su sexo, transforman su comportamiento, determinan la generalidad de su vida (el empleo general de su tiempo de vida), condicionan sus gestos, el uso y plasticidad de su cuerpo.

El biopoder se enviste con la capacidad y posibilidad de transformar los procesos biológicos, y en ese proceso termina por tejer estrategias que permean la totalidad de los ámbitos y dimensiones humanas. Aunque en la producción de subjetividad permanece cierto reducto que se le escapa, el poder no deja de sujetar a los individuos, de encerrarlos en determinados campos de fuerza; aunque productivo, funciona bajo la lógica de la utilidad y reproductibilidad en relación con una economía política del cuerpo, de la vida, del sexo, de los discursos, de la verdad.

---

<sup>43</sup> *Idem*, 91

<sup>44</sup> *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, 42

El cuerpo, en esta relación, está siempre atravesado por la intención de extraerle conocimiento verdadero para su sanación y asepsia, medicalización, normalización; hacer de su vida un elemento que es posible controlar, regular y administrar aún antes de su nacimiento y después de su muerte. Se le hace a su sexo hablar y se deposita en él la verdad de lo que se es. El biopoder está constantemente interpelando al cuerpo y sus estrategias no son otras que las erigidas sobre y erigidas para el cuerpo.

Es esta condición, pretensión, búsqueda constante de la verdad, la que da al lenguaje una posición privilegiada en el trabajo de Foucault. Aunque “trabajo, vida, lenguaje” cumplen una misma función, el lenguaje aparece como fundamental pues “es el *ahí* donde todo confluye”<sup>45</sup>. Sin embargo, lo mismo podríamos decir del cuerpo, *ahí* confluyen todas las relaciones de poder y fuerza que son a su vez, expresiones de las relaciones de saber y poder. De ser el caso, habría que poner en un mismo estatus al cuerpo y al lenguaje: instancias de verdad, saber, ciencia, poder, fuerza, violencia... Y también, instancias en las que se puede realizar una operación de *liberación*.

Sin ser propiamente positividades del saber, éste se los apropia, mientras que el poder intensifica su uso y les recorta un dominio de posibilidad y potencialidad: el poder está en todas partes pues cuerpo y lenguaje están en todas partes.

“Mi cuerpo, implacable topía”, y aún en Foucault el cuerpo tiene *otra existencia* que no es meramente la de la carne. Un *materialismo de lo incorporal*, pues en estas dimensiones existen y coexisten el cuerpo y el lenguaje: en un límite entre lo positivo y todo aquello que *lo excede* y sin embargo es determinante para que el saber-poder se ejerza. Las características no

---

<sup>45</sup> Morales, 2014, Seminario sobre el lenguaje

positivas, no materiales, pero no subjetivas de cuerpo y lenguaje desatan el poder sobre la vida y lo ponen en circulación: un materialismo de lo incorporal que estudie *estas relaciones*, que haga esa genealogía que sea capaz de explicarnos lo que somos, como cuerpos, como seres del lenguaje, como individuos imbuidos en relaciones de poder, como humanos objetos de conocimiento.

En cuerpo y lenguaje la verdad de lo que somos, pero que, entonces, adquiere dos sentidos: la verdad desde el saber-poder y la ‘verdad’ genealógica, esa que desate las sujeciones que todavía dominan al cuerpo y al lenguaje.

### 2.1.2 Dispositivo

El concepto que intenta hacer inteligible las relaciones de las que he hablado anteriormente es lo que Foucault ha llamado *dispositivo*<sup>46</sup>; éste se define como<sup>47</sup>:

- 1) el conjunto heterogéneo que consiste en discursos, instituciones, formas arquitectónicas, decisiones regulatorias, leyes, medidas administrativas, declaraciones científicas, proposiciones filosóficas, morales y filantrópicas —en suma, lo dicho y no dicho. El dispositivo en sí es el sistema de relaciones que pueden ser establecidas entre estos elementos.
- 2) la naturaleza de la conexión que puede existir entre estos elementos heterogéneos. En resumen, entre estos elementos, sean discursivos o no discursivos, hay una suerte de interacción, de cambios de posición y modificaciones de función que pueden variar extensamente.

---

<sup>46</sup> Mencionado antes, ver página 15.

<sup>47</sup> Se enlistan tal como Foucault las enuncia en “The Confession of the Flesh”, en *Foucault*, 1980, 194-195

- 3) una formación que tiene como su mayor función en un momento histórico determinado la de responder a una *necesidad urgente*. El dispositivo tiene una función de estrategia dominante.

Los dispositivos son relaciones entre prácticas heterogéneas (discursivas o no discursivas) y las series de series de estrategias y mecanismos que ponen en operación ciertas prácticas en una formación histórica determinada y en función de una estrategia dominante. Su heterogeneidad, multiplicidad y diferencia de niveles justifican recurrir a la *microfísica* o el análisis por debajo de lo superficial y en el nivel de las *líneas móviles* de acontecimientos. Saber, Poder y Subjetividad, o esos pilares del andamiaje conceptual foucaultiano del que he hablado, son “cadenas de variables” que se “relacionan entre sí”, precisamente estas relaciones son lo que llamamos dispositivos. De acuerdo con Deleuze, sus componentes son:

líneas de visibilidad, de enunciación, líneas de fuerza, líneas de subjetivación, líneas de ruptura, de fisura de fractura que se entrecruzan y se mezclan mientras unas suscitan otras a través de variaciones o hasta de mutaciones de disposición.<sup>48</sup>

Nos encontramos ante “máquinas” que operan en función de determinado régimen: máquinas de hacer ver y hacer hablar, máquinas para ejercer el poder y de reproducción de determinadas relaciones de fuerza, máquinas en las que se inscribe determinada producción de la subjetividad y en donde, al mismo tiempo, se juega una ruptura, lo no apresable en el dispositivo —la *resistencia* (o sobre la que hablaremos más adelante)— . El dispositivo es un quiebre en la forma de pensar, primero, porque pone atención sobre los flujos (las *líneas*, dice Deleuze) entre conceptos y no sobre los conceptos mismos (es relacional, más que sustancial), segundo, porque

---

<sup>48</sup> Deleuze, en *Michel Foucault, filósofo*, 1995, 159

desbanca la universalidad detrás de dichos conceptos y, tercero, porque supone un cambio de orientación<sup>49</sup>: el pensamiento de Foucault sucede en lo intempestivo (al igual y en el sentido de Nietzsche), entre la arqueología y genealogía del estrato, del archivo, del régimen, y lo actual.

En todo dispositivo hay que distinguir lo que somos (lo que ya no somos) y lo que estamos siendo: *la parte de la historia y la parte de lo actual*.<sup>50</sup>

Y no sólo en el dispositivo, en el trabajo de Foucault nos aparece un pensamiento que sucede entre estas dimensiones: la ida al origen/la búsqueda del rastro y la preocupación por el *hoy*, por lo actual; hacer historia que no es historia, ontología que no es ontología; la particular pregunta por el sujeto que no pasa por objetivismo o subjetivismo, sino por el dispositivo, por las máquinas y los regímenes que abren este pliegue en *nuestro* saber y que lo arrojan a las estrategias de poder. El dispositivo designa, pues, “una emisión y una distribución de singularidades”<sup>51</sup>.

Aunque novedosa, la ‘filosofía de los dispositivos’<sup>52</sup> nos enfrenta a las problemáticas de la ‘pérdida del universal’: el problema de la ‘validez’, del relativismo y de la estructuración de las variables que componen el dispositivo.

Volvamos al tema de la locura para tratar de desenmarañar estos problemas. Se ha señalado que Foucault repara en la Razón que se cierra sobre sí misma para diferenciarse: lo Mismo de la Razón y lo Otro (locura), operación que atravesará la voluntad de saber de la filosofía occidental

---

<sup>49</sup> *Idem*, 158-159

<sup>50</sup> *Ibidem* (cursivas originales)

<sup>51</sup> Deleuze, 2007, 314

<sup>52</sup> Deleuze, en *Michel Foucault, filósofo*, *op. cit.*, 159

desde Descartes hasta nuestros días. En realidad no habría que entender esta visión como una dicotomía, como si la razón de hecho se recortara en dos:

no hay una bifurcación de la razón —dice Deleuze evocando lo dicho por Foucault a Gérard Raulet—; lo que ocurre es que ella no cesa de bifurcarse y hay tantas bifurcaciones y ramificaciones como instauraciones, tantos derrumbes como construcciones, según los cortes practicados por los dispositivos.<sup>53</sup>

Hay que hablar de múltiples sesgos y cortes, de un número de caminos mucho más numerosos a  $R = r-l$  (donde  $R$  sería Razón como universal,  $r$  la diversidad aceptada de  $R$  y  $l$  equivaldría a ‘locura’; excluyendo el problema de concebirla como unidad cuando podemos decir también que, “si  $r$ , entonces no  $L$  sino  $l$ , es decir,  $n$  número de discursos y prácticas referentes a la locura). De hecho opera esa dicotomía de la que hablaba antes, pero es sólo un estrato y no el único ya que el dispositivo pone en marcha series de series de bifurcaciones; en su lugar, podríamos hablar del conjunto en el que no hay universal  $R$  y que está compuesto por la  $n$  cantidad de relaciones entre  $r$  y  $l$ : eliminación del universal y, en consecuencia, del principio normativo. El universal (con mayúsculas) sufre un quiebre, pero ello no elimina su singularidad y multiplicidad. Según Deleuze, Foucault abre un umbral al relativismo, pero no dejará de buscar “una verdadera forma de expresión”<sup>54</sup>, la estructura de los enunciados *más allá de la verdad, del saber, de la historia y de las relaciones de fuerzas*<sup>55</sup>: eso es el dispositivo, esas *curvas* de visibilidad y enunciabilidad, esas maquinarias que revelan el funcionamiento de las

---

<sup>53</sup> *Idem*, 158

<sup>54</sup> Deleuze, 2007, 224

<sup>55</sup> Blanchot sobre Foucault: “un hombre de acción, solitario, secreto y que, precisamente por eso, desconfía del prestigio de la interioridad, se defiende de las trampas de la subjetividad, buscando dónde y cómo es posible un discurso de superficie, espejeante, pero sin espejismos, un discurso que no es ajeno, como se ha pretendido, a la búsqueda de verdad, pero que pone de manifiesto (entre otras muchas cosas) los peligros de esta búsqueda y sus ambiguas relaciones con los distintos dispositivos de poder.”, Blanchot, 1993, 15

prácticas *más allá de lo que se ve o se habla*<sup>56</sup>. No es que todo sea válido, Foucault busca un efecto de verdad<sup>57</sup> siendo consciente que no será/hay la Verdad, sino multiplicidad, y de que esto depende del régimen de verdad y saber. Lo que hay que abrir son nuevos saberes (para eso sirve el dispositivo) y nuevos regímenes de saber. Foucault no deja de ser un ilustrado, moderno y positivista, pero uno radical y crítico, abierto a la contingencia del mundo y el pensamiento, y no a su unidad. Insiste en la *dispersión*, es decir, en las variables; aunque en apariencia el régimen y las prácticas que atraviesan los distintos dispositivos se ordenan en cierta *regularidad*, la tarea es hacerla ‘estallar’. El dispositivo es, en este sentido, reparar sobre lo que queda diluido, sobre ese flujo de dispersiones para reagrupar ahí cierta regularidad *a posteriori*. En consecuencia, el dispositivo trabaja sobre la diferencia pero no por ello deja de hacer una tarea sintética *a posteriori*. No se abandona, pues, la epistemología.

Aunque, sin duda, esta forma de pensar plantea más problemas de los que resuelve, es más acorde con el mundo y con el conocimiento que de él extraemos.

La emergencia del biopoder supone la emergencia de mecanismos específicos de operación. En su conjunto, las prácticas que se le van a asociar configuran el *dispositivo de seguridad*<sup>58</sup>: este supone sus propias formaciones discursivas, un conjunto de saberes, unas ciencias humanas y de la vida, la generalidad de las estrategias políticas y relaciones de poder (biopolítica, gubernamentalidad), con sus respectivos tratamientos de cuerpo y prácticas discursivas. El dispositivo es la red que configura las estrategias de operación y circulación de saber y poder entre estas prácticas. *Dispone* en varios sentidos: despliega un marco posible del saber y del poder y recorta sus espacios de intervención, por otra parte, *utiliza/efectúa/realiza/lleva a cabo* dichas disposiciones. Si la *episteme* configuraba las disposiciones del saber, el *dispositivo*

---

<sup>56</sup> “La filosofía de Foucault es pragmática, funcionalista, positivista, pluralista”, Deleuze, 1990, 158

<sup>57</sup> Foucault, en *Disparen sobre Foucault, op. cit.*, 253

<sup>58</sup> *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, 20

configura las disposiciones de *saber y poder*. De manera general, es el ámbito que estructura efectos, prácticas y relaciones en función de una *disposición estratégica*.

Los dispositivos de seguridad: insertan el fenómeno de la población en la serie de acontecimientos probables, calculan, establecen divisiones<sup>59</sup>, modifican el destino biológico de la especie<sup>60</sup>, fabrican, acondicionan, organizan, regulan un medio<sup>61</sup>, estructuran el espacio y el territorio<sup>62</sup>, dejan hacer<sup>63</sup>, regulan elementos de la realidad<sup>64</sup>, garantizan la libertad y la libre circulación<sup>65</sup>, normalizan<sup>66</sup>. De manera general y más importante: manejan la población, la *gobiernan*.

### 2.1.3 Gobierno y Estado: intervenciones, estrategias y mecanismos

Foucault ha identificado que los mecanismos de la biopolítica *se despliegan* en tres aristas: el problema de la población, el problema de la “nueva” economía del poder y el problema del gobierno; “gobierno, población y economía política, constituyen a partir del siglo XVIII una serie sólida que, sin duda, ni siquiera hoy está disociada.”<sup>67</sup> Lo que también quiere decir que los dispositivos de seguridad operan a través del gobierno y la economía política con el objetivo de gestionar y gobernar al cuerpo-especie; en consecuencia, el gobierno se consolida como fin y medio de los dispositivos.

---

<sup>59</sup> *Idem*, 21

<sup>60</sup> *Idem*, 26

<sup>61</sup> *Idem*, 41

<sup>62</sup> *Idem*, 46

<sup>63</sup> *Idem*, 67

<sup>64</sup> *Idem*, 69

<sup>65</sup> *Idem*, 71

<sup>66</sup> *Idem*, 76

<sup>67</sup> *Idem*, 135

Foucault define gobierno como conducir/conducta, o, con mayor precisión, como “la conducción de conductas” y por tanto como un término que va del “gobierno de sí” al “gobierno de los otros”.<sup>68</sup>

Mientras que hoy el término gobierno se entiende en su forma política y se vincula, *por extensión*, al poder estatal, para Foucault, gobierno se refiere a los vínculos entre las formas del poder y los procesos de subjetivación; gobernar, por lo tanto, es una acepción que adquiere el poder, una corrección en la analítica del poder: gobernar es una tecnología, un modo del poder y de la racionalidad ligada a éste. En este sentido, “conducir conductas” no se limita al ámbito del poder político, más bien amplía la definición. En sentido opuesto, para delimitar la relación entre gobierno y biopolítica, Foucault introduce una precisión: en el caso específico del poder sobre la vida gobierno es « gubernamentalidad »; por lo que se entiende tres cosas:

- i) el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad.
- ii) Segundo, la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente, no dejó de conducir hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar “gobierno” sobre todos los demás: soberanía, disciplina, y que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de saberes.
- iii) Por último, el proceso o, mejor, el resultado del proceso virtud del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado administrativo durante los siglos XV y XVI, se “gubernamentalizó” poco a poco.<sup>69</sup>

---

<sup>68</sup> Lemke, 2000

<sup>69</sup> *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, 136

Con la aparición del Estado y la puesta en marcha de sus operaciones de centralización del poder político, gobernar será administrar, gestionar, según el principio de la Razón de Estado<sup>70</sup>, por esta operación el gobierno queda subsumido a las estrategias estatales, lo que significa tanto la “gubernamentalización” del Estado, como la estatalización del gobierno. Por otra parte, con la introducción de las positividades en el saber, la vida irrumpe: se gobierna la vida.

La gubernamentalidad articula y engloba saberes, técnicas, tácticas, cálculos, reflexiones, instrumentos, mecanismos; si bien no consolida una estrategia general de poder, sí lleva a cabo el intento de establecer, mediante el funcionamiento de una multiplicidad de relaciones de fuerza, una estrategia coherente: poner en marcha un poder productivo que intervenga en la vida a favor de cierta economía política. *¿De qué formas, bajo qué mecanismos, con el despliegue de qué instrumentos y estrategias lo hace? ¿Con qué objetivo?, ¿qué racionalidad subyace?*

Los mecanismos se enlistan a continuación:

a. Control de epidemias

“La peste ha provocado esquemas disciplinarios”<sup>71</sup>, lo que supone que en el problema epidemiológico más agravante que hasta entonces Europa había padecido, las instituciones respondieron instaurando un ordenamiento que permitiera, no sólo aislar (como era el caso de las colonias de leprosos, por ejemplo), sino garantizar una distribución que hiciera más sencilla la identificación de los enfermos, su separación, la marcación de los espacios que debían ser limpiados, la delimitación de lo habitable, de lo sano, de lo contagioso. Esta es, al menos, la tesis que, en *Vigilar y castigar*, Foucault sostiene: en la adversidad de la peste, las instituciones

---

<sup>70</sup> *Nacimiento de la biopolítica, op. cit.*, 9

<sup>71</sup> *Vigilar y castigar, op. cit.*, 230

de la época respondieron con una nueva forma de relación de fuerzas que fuera capaz de hacer frente a la crisis.

b. Encierro, prisión y *Panóptico*

Lo que ya he mencionado extensivamente antes, la delimitación de un saber sobre la locura y de espacios de encierro para ‘los anormales’, los locos. Establecimiento de un poder carcelario extensivo al cuerpo social cuyas normas son las de la disciplina. El deseo del *Panóptico*: estructura arquitectónica que permite la vigilancia permanente, que hace visible todo el tiempo al tiempo que invisibiliza al que observa.

c. Regulación del aspecto poblacional

Con el auge de la ciencia del Estado, utilizar la *estadística* para i) estudiar los datos de la población, “proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad”<sup>72</sup>, “vivienda, migración”<sup>73</sup>, como objetos de conocimiento, como positivities, que ii) permitan manipular dichas características del cuerpo-social. Decretos, normación y/o normalización puesta en marcha por las leyes, por lo que hoy llamamos *políticas públicas* y que se apoya en un saber sobre la población que hoy conocemos como *demografía*.

De la misma forma, la *biopolítica* supone también un control sobre las migraciones. Con el desarrollo del capitalismo y la consolidación de las centralizaciones administrativas operadas por el Estado: regular el flujo de bienes, capitales y personas para evitar contagios, para tener

---

<sup>72</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, op. cit*, 129

<sup>73</sup> *Idem*, 130

un censo de quienes salen, por qué medios y motivos, evitar la fuga de la vida del espacio en el que está considerado que debe ser (re)productiva.

d. Persecución de la sexualidad

A partir del siglo XIX, puesta en marcha del dispositivo de sexualidad: “la sexualidad es perseguida hasta el más ínfimo detalle de las existencias” para extraer de ella “su energía política y su vigor biológico”<sup>74</sup>.

e. Cerco del cuerpo

El cuerpo es delimitado, encerrado, vestido/desvestido, sobre él un discurso, unos saberes, unas ciencias, un conocimiento. Establecimiento de los espacios en los que se desarrolla, en los que lleva a cabo sus actividades, calendarización de sus actividades, prédica de lo que puede decir y hacer, de lo que le está y no permitido respecto a su sexualidad, su comportamiento, sus movimientos, su posición de clase. Adiestramiento de sus gestos, defensa de su “libertad”. “La invasión del cuerpo viviente, su valorización y la gestión distributiva de sus fuerzas”<sup>75</sup>.

f. Salud e inmunización del cuerpo social

Para garantizar *a, b, c, d* y *e*, institucionalización de la *salud pública*, protección del cuerpo viviente, “progreso” de la medicina, de la ciencia, de los saberes.

g. Procedimientos de eugenesia

Están ligados estrechamente a la “preocupación por la sangre y la ley”<sup>76</sup>: racismo, una fantasía de la sangre que trae consigo

---

<sup>74</sup> *Idem*, 136

<sup>75</sup> *Idem*, 131

<sup>76</sup> *Idem*, 139

toda una política de población, de la familia, del matrimonio, de la educación, de la jerarquización social y de la propiedad, y una serie de intervenciones permanentes a nivel del cuerpo, las conductas, la salud y la vida cotidiana (...).<sup>77</sup>

#### h. Cuestiones relacionadas con el poder sobre la muerte

El poder sobre la vida, sin embargo, tiene un envés, un complemento: el poder sobre la muerte: la guerra como estrategia para hacer vivir: “el principio de poder matar para poder vivir”<sup>78</sup>. No es una guerra indiscriminada, sino aquella que garantice la vida; quizá es un acto de dar la muerte indiscriminada, pero no es una justificación, sino la forma de operar de un poder desemejante a lo que poder y política habían conocido hasta entonces.

Hay una *estructuración de la vida* puesta en marcha por el poder sobre la vida: planeación de los espacios (ciudades, lugares de encierro y de control), regulación de la circulación, calendarización del tiempo de vida, etcétera; misma que no se sostiene sin dos componentes esenciales: tecnologías y racionalización.

La biopolítica opera, entonces, mediante la “racionalización de la práctica gubernamental en el ejercicio de la soberanía política”<sup>79</sup>. El poder produce mediante una multiplicidad funcional de técnicas específicas: lo que el gobierno hace, muchas veces a través de la intervención estatal, es coordinar estas técnicas y sus intervenciones, darles forma y contenido. Por medio de estos procedimientos, de la gubernamentalización, es que el Estado adquiere el carácter de *suponer las relaciones de fuerza*.

---

<sup>77</sup> *Idem*, 139-140

<sup>78</sup> *Idem*, 127

<sup>79</sup> *Nacimiento de la biopolítica, op. cit.*, 17

## 2.2 “VUELTA” SOBRE EL ESTADO Y ANALÍTICA DEL PODER

¿Por qué el trabajo de Foucault retrotrae la categoría « Estado » si antes había dicho que era necesario rebasarla, “cortarle la cabeza al Rey”?; ¿vuelve al Estado o de qué trata este “regreso”? ¿Cómo es que este movimiento *afecta* a la analítica del poder que Foucault había propuesto anteriormente?

Introducir la gubernamentalidad y el tema del gobierno no es una vuelta sobre viejas problemáticas antes decantadas bajo el filtro de la microfísica, sino someter el Estado a esta gradilla sin dejar por eso de reconocer la capacidad que tiene para concentrar estrategias<sup>80</sup>. El tema del gobierno no puede dejar de referirse al Estado por dos razones: el poder político moderno se ejerce a través del Estado y, aunque constantemente en crisis, el Estado no desaparece, sigue siendo el referente de la mayor parte de los intentos de estrategias generales de poder: políticas públicas, tecnocracia, liberalismo, etcétera; inclusive el neoliberalismo con su intento de reducir el Estado a su mínima expresión recurre a él como fondo monetario de salvación o árbitro de disputas. Para contribuir al argumento, ¿las respuestas ‘neokeynesianas’ gestadas en el G20 a la crisis financiera de 2008 no intentan reforzar el papel de la gobernanza estatal y la cooperación internacional interestatal para impedir males económicos y financieros? Por otra parte, la crisis del euro no derivó en una mayor ‘libertad de mercado’ sino en la imposición de regulaciones, ¿dónde se dan y deciden estas regulaciones sino a nivel estatal y de cooperación interestatal que es la UE? A los movimientos de desterritorialización de las fronteras estatales puestos en marcha por el proceso de globalización corresponden otros tantos movimientos de reterritorialización, muchos de los cuales siguen cayendo bajo la forma estatal.

---

<sup>80</sup> Ver nota al pie de página número 60 del primer capítulo.

La mayor parte de las declaraciones de independencia actuales —Kosovo, Palestina, República Árabe Saharaui Democrática, Sudán del Sur, etc.— buscan el reconocimiento que proviene de las entidades estatales, e.g. reconocimiento y firma de tratados con otros Estados, entrada a la Asamblea General de la ONU, etc.

Desde hace más de 30 años, Foucault ha puesto de relieve esta existencia complicada entre Estado, poder y poder político: hay una vuelta al Estado, pero no para reinstaurarle primacía, sino para hacer énfasis sobre todo eso que pretende consolidar y se le escapa, para hacerlo patente como proyecto ‘unitario’ y su fracaso. Movimiento que se evidenció todavía más a razón de la mundialización y los efectos de los que antes hablaba. ¡Ni qué decir del estado *postglobalizador* en el que nos encontramos, cuya *hiperfragmentación* ofusca la mirada de lo que viene! (Sin asumir que alguna época pudo predecir su futuro, solamente concediendo que hay periodos en la historia en los que el devenir no es tan turbio.)

Sucede que el Estado es un ámbito más del campo de fuerzas, Foucault ha señalado que no es el único, el más importante o del que provienen todos los poderes y/o todas las formas de gobierno. En realidad el tema del poder adquiere una arista más: cuando se le piensa como gobierno, aunque no se limite al poder político, pasa necesariamente por la instancia de gobierno por excelencia en nuestras sociedades, la forma Estado. Éste es un medio, un resultado, nunca el fundamento de las relaciones de fuerza.

Aclarando: más que “volver al Estado”, Foucault reincide en el tema del poder, como fuerza y violencia, poder represivo, poder que produce, poder sobre la vida, poder como gobierno. Más aún, todos estos campos de fuerza y relaciones de poder suceden y se pueden ejercer en el dominio de la micropolítica, en el ámbito de la ‘macropolítica’ o —agregando— en el espacio de la política internacional.

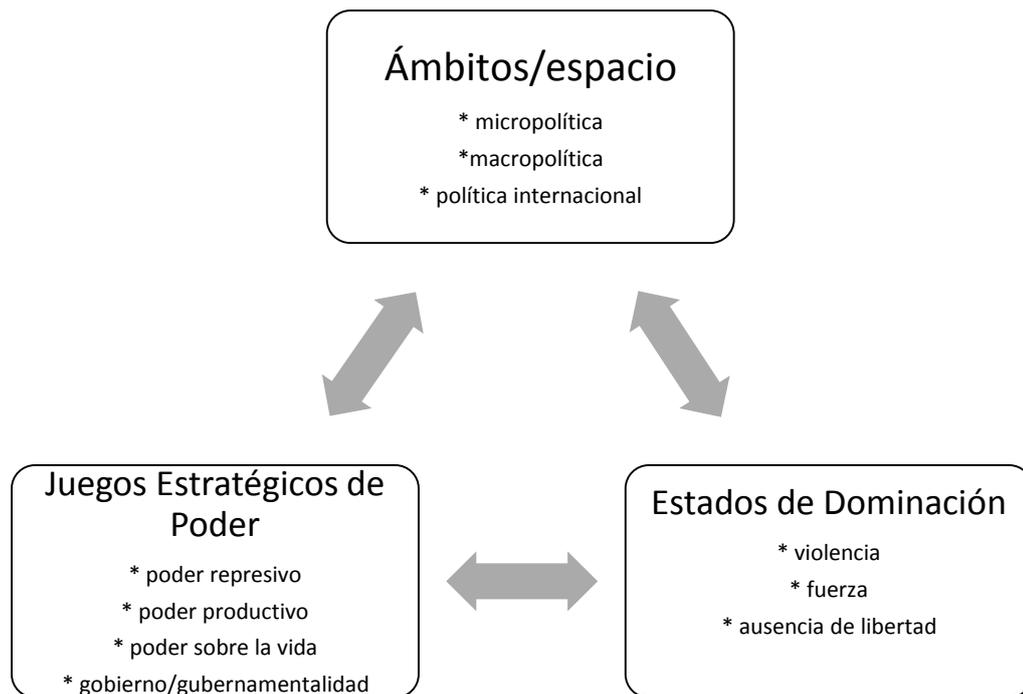


Figura 1.1 Analítica del poder<sup>81</sup>

Seguir pensando en términos del Estado limitaba/sesgaba nuestra visión, pero abandonarlo como referente sería también una mirada incompleta. Lo que hay es un dispositivo de seguridad que se juega en las diversas relaciones que se pueden establecer entre juegos estratégicos de poder, estados de dominación y sus ámbitos de existencia (inmanencia). El juego de poder/campo de fuerzas/relaciones de poder es multinivel en dos sentidos: por el lugar en el que se localiza (familia, ejército, cárcel, Estado, instituciones gubernamentales, organizaciones internacionales) y por el tipo (o tipos) de estrategia(s) que puede poner en marcha. Para clarificar<sup>82</sup>:

- i) Poder “como juegos estratégicos es una característica ubicua de la interacción humana, en la medida en que significa estructurar el posible campo de acción de los otros”.

<sup>81</sup> La figura se elabora haciendo una síntesis del trabajo de Foucault, introduzco el dominio de ‘lo internacional’, para lo cual me valgo de Lemke, 2000 y Edkins, 1999.

<sup>82</sup> Lemke, 2000.

ii) “Dominación es un tipo particular de relación de poder”, es una relación “asimétrica” en oposición a los juegos estratégicos de libertades.

iii) Gobierno se refiere a la capacidad de ‘conducir la conducta’, puede ser ‘gobierno de sí o gobierno de los otros’; por lo tanto, no se limita al gobierno en sentido político.

Gouvern-a-mentalité como tecnología de poder refiere a las imbricaciones entre gobierno (gouvernement) y racionalidad política (mentalité)<sup>83</sup>. El Estado lleva constantemente una operación de centralización del gobierno, de limitación a sus usos y efectos político-estatales, pero las estrategias se desbordan. “Volver al Estado”, entonces, porque su existencia comporta esta operación constante de centralización y porque el nacimiento de la biopolítica, la población y la estadística corre paralelo con el surgimiento de la Razón de Estado, gobernar, entonces, va a ser “gobernar según el principio de la Razón de Estado”<sup>84</sup>.

Insistiendo: la analítica del poder en relación al biopoder no es una teoría estatal, la genealogía del gobierno pasa por la genealogía del Estado, pero no se deben tomar por lo mismo. Por esta operación conceptual Foucault subsume el estudio del Estado —para mayor precisión de la Razón de Estado— a la genealogía y analítica del biopoder y la biopolítica. Por lo tanto, no es una restauración de los mecanismos jurídico-legales, sino entenderlos en el contexto de los dispositivos de seguridad. O las preguntas: ¿cómo es que el biopoder se expresa en la Razón de Estado?, ¿cómo es que los mecanismos jurídico-legales contienen en su forma la aplicación de

---

<sup>83</sup> Lemke, *op. cit.* En concordancia con la *analítica del poder* que pone en entre dicho la relación existente entre “racionalización y exceso de poder político tomando en cuenta racionalidades específicas, estrategias, contradicciones y, sobre todo, las oposiciones propias de las relaciones de poder.”, *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, 780

<sup>84</sup> Nacimiento de la Biopolítica, 2007, 9. En el *Nacimiento de la Biopolítica* Foucault se dedica a delinear cómo es que el poder sobre la vida tiene como correlato el surgimiento de la Razón de Estado; encontramos lo que Lemke (2000) llama la ‘genealogía del Estado’.

dispositivos de biopoder? Nuevamente, no que las estrategias del biopoder se apliquen exclusivamente desde las instancias del gobierno político, sino que ahí se gestaron.

Es una vuelta, un regreso, sí, pero la mirada privilegia la diversidad de relaciones de poder que atraviesan los espacios de inmanencia de las mismas; no apela ni a la unidad (de prácticas o discursos) ni a un poder trascendental: se deshace de la representación jurídico-legal sin por ello desestimar la importancia de analizar esos otros poderes (microfísica) que por sus instancias corren. No iguala poder-ley, por el contrario busca “liberar lo político de lo jurídico”<sup>85</sup> y, tendría que agregar, liberar también el poder de la política. En última instancia es hacer el método *extensivo*.

[E]xiste siempre una cosa, en el cuerpo social, en las clases, en los grupos, en los mismos individuos que escapa de algún modo a las relaciones de poder; algo que no es la materia primera más o menos dócil o resistente, sino que es el movimiento centrífugo, la energía inversa, lo no apresable<sup>86</sup>.

Las relaciones de poder son, precisamente, ese *más allá del Estado*, son tanto maquinarias puestas en marcha por estrategias y dispositivos, como *lo* que el campo de fuerza no puede retener: *resistencia*. El poder es productivo por dos razones: porque sus propias estrategias biopolíticas re-producen la vida y porque en ese *no-apresable* se juega *otro tipo* de producción: de la libertad y creatividad: reducto que no puede ser manipulado. El poder puede ser mecanismo de prohibición y dominación, la ley puede serlo a su vez, pero estas no son características esenciales o inherentes del poder; tampoco por medio de la represión y prohibición se somete por completo al individuo. Consecuencia última: en los juegos de poder se juega la libertad y, por lo tanto, pensar que el poder se supera, que se conquista de una vez y

---

<sup>85</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, op. cit, 78; 83*

<sup>86</sup> “Poderes y estrategias” en *Microfísica del poder*, 1979, 167

para siempre o se puede simplemente renunciar a él y convertirse en ácrata, son todas falacias. El poder es inmanente a las relaciones sociales y es en este sentido su omnipresencia.

Omnipresencia del poder: no porque tenga el privilegio de reagruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en toda relación de un punto a otro. El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes. Y “el” poder, en lo que tiene de permanente, de repetitivo, de inerte, de autorreproductor, no es más que el efecto de conjunto que se dibuja a partir de todas esas movilidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata a su vez de fijarlas. Hay que ser nominalista, sin duda: el poder no es una institución y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada.<sup>87</sup>

*En realidad la microfísica del poder es este más allá del Estado.*

Allí donde hay poder hay resistencia y sin embargo, o más bien por esto mismo, esta no está jamás en posición de exterioridad con respecto al poder.<sup>88</sup>

La hipótesis es que ambos términos componen el *más allá del Estado*, un exceso de esta entidad como la política por tradición y primacía: en el caso del poder, la consolidación de un poder político (aunque no sólo) apuntado al cuerpo y a la vida (biopoder) y que no se reduce al actuar del Estado; respecto a la resistencia, la articulación de proyectos políticos que buscan excederlo. Aunque correlatos, la relación entre las relaciones de poder y resistencia son “fenómenos complejos que no obedecen a la forma hegeliana de dialéctica”<sup>89</sup>; no hay pues superación o exterior, sino que ambas coexisten. La omnipresencia nos dice que la cantidad de relaciones

---

<sup>87</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, op. cit., 87*

<sup>88</sup> *Idem, 89*

<sup>89</sup> “Poder-cuerpo” en *Microfísica del poder, op. cit., 104*

estratégicas es compleja y tan extensa que ninguna posición dialéctica es posible: el poder no se ‘toma’, tampoco se desenvuelve en una trayectoria progresista; siendo consecuentes, deberíamos asistir a la muerte de las revoluciones tal como las hemos conocido.

Tres problemas que dejaré abiertos para tratar en el tercer capítulo: qué es este más allá del Estado en tanto ‘proyecto de lucha’ y, lo que más me interesa, qué es en tanto exceso; entendido así, qué queda/hay en las relaciones de poder y resistencia, y en lo que éstas suponen.

### **2.3 DERIVAS: GUERRA, VIOLENCIA, TANATOPOLÍTICA, SEGURIDAD, INMUNIDAD, RACISMO**

Para Foucault, las principales derivas de la biopolítica son la gestión y administración, el gobierno, la seguridad, la guerra, el racismo, el genocidio y los dispositivos de control y sexualidad<sup>90</sup>, o como Deleuze categoriza, la inmersión de la especie en sociedades de control. En la medida en que sería fútil intentar dar cuenta de cada proceso, fenómeno o acontecimiento en el que se pudiera leer alguna estrategia biopolítica, hablaré pues de la concepción propuesta por Deleuze por dos razones principales: porque se acerca al dispositivo de control como lo piensa Foucault y *lo excede*; sirve, pues, como umbral para pensar *lo que viene*, ese *más allá* que antes hice notar.

Deleuze fue muy cercano a Foucault, por lo que mucho de su trabajo se inscribe en sus líneas de investigación. Así como él, otros tantos hemos seguido los pasos de Foucault, algunos más en la ‘ortodoxia’ de su pensamiento que otros, pero la mayoría con el mismo referente: explotar, radicalizar, retrotraer, hacer arqueología, genealogía o hermenéutica, poner una nota al margen

---

<sup>90</sup> Temáticas expuestas, algunas con mayor detenimiento que otras, a lo largo de *La voluntad de saber*.

sobre lo que ha dicho. Como Deleuze, sin embargo, mi objetivo es traer a escena la *actualidad* de Foucault desde el pensamiento propio, léase esto como una reserva: si bien hasta ahora he recurrido a Deleuze para ampliar definiciones y explicaciones, lo que busco en adelante es que su trabajo abra un horizonte en el pensamiento de Foucault que permita actualizarlo y posibilitar mis propias problematizaciones.

*Posdata sobre las sociedades de control*<sup>91</sup>: texto breve en tres “tiempos”; ¿posdata? Entenderla como posdata a Foucault y a tales sociedades; por esto, dos sentidos: pensamiento posterior a Foucault y sobre lo posterior a las sociedades de control; pensamiento del devenir, en todo caso. Las sociedades de control se sobreponen a las sociedades disciplinarias, sin sustituirlas (así como las sociedades de disciplina vinieron a desplazar las sociedades de soberanía), los mecanismos de la primera se vuelven hegemónicos: la crisis de los lugares de encierro supone que ‘algo más viene’, que el campo de fuerzas se transforma; es precisamente el hecho de que las sociedades de control “están reemplazando a las sociedades disciplinarias”<sup>92</sup>. ¿No hemos tratado este paso a lo largo del capítulo?, ¿por qué reintroducirlo ahora en el final? Precisamente por el tema de la *posdata*, de lo que se añade después de lo que Foucault ha dicho (abierto), después del génesis y desarrollo de la biopolítica que Foucault ha descrito, ¿qué se sigue?, ¿cuál es la actualidad, no sólo de Foucault, sino del biopoder?

Las derivas que he mencionado subsisten en las sociedades biopolíticas contemporáneas, la diferencia radica en cómo mecanismos y estrategias se suscriben a las lógicas y procesos coetáneos. Deleuze se pregunta, “¿con qué nuevas fuerzas corren el riesgo de entrar en relación

---

<sup>91</sup> Deleuze, 1991

<sup>92</sup> *Ibidem*

ahora?”<sup>93</sup>. Las preguntas que deberíamos hacernos son: *¿qué fuerzas del afuera existen y cuáles advienen?, ¿cómo es que modifican las fuerzas, formas y conceptos que tenemos hoy?*

Con la crisis del Estado-nación, por ejemplo, habría que identificar otros sucesos: la defensa de distintas maneras de expresar el espacio vital: libertad de mercado (defensa del espacio en el que se llevan los intercambios mercantiles), rescates financieros (intervención sobre la arena especulativa, sobre las bolsas de valores o esos espacios tan incómodos como, aparentemente, imprescindibles), cierre de las fronteras, límites ceñidos de la tolerancia y explosión de la exclusión. Es decir, al movimiento de expansión también le es correlativo un movimiento de cierre: la globalización que ‘atravesamos’, como condición objetiva, proceso real o mero presupuesto, es un movimiento en cuyo interior se gestan tanto fuerzas centrífugas como centrípetas. En consecuencia, en las sociedades de control los dispositivos son ‘globales’, operan en esa tensión entre los flujos mundiales y locales; además, asumen la forma del capitalismo posfabril, posfordista: la fábrica es sustituida por la empresa, que es móvil y fluida, no ordena, disciplina o inserta al individuo en una retícula fija de producción, por el contrario, le permite dinamismo, lo insta constantemente a la formación perpetua, al cambio, en suma, incentiva “el flujo de una mutación constante”<sup>94</sup>. El encierro de la fábrica y los cuerpos que constituía se desplazan de zona geográfica por la operación constante de microproducción, ensamblaje y *outsourcing*, hay una disociación entre el mundo de los servicios y la producción de manufacturas que se intenta relegar más cada día:

Es un capitalismo de superproducción. Ya no compra materias primas y vende productos terminados: compra productos terminados o monta piezas. Lo que quiere vender son servicios, y lo que quiere comprar son acciones. Ya no es un capitalismo para la producción, sino para el

---

<sup>93</sup> Deleuze, 1987, 168

<sup>94</sup> Žižek, 2004, 184

producto, es decir para la venta y para el mercado. Así, es esencialmente dispersivo, y la fábrica ha cedido su lugar a la empresa.<sup>95</sup>

En general, la economía política de la biopolítica es fluctuante, móvil, volátil y veloz; tiende a los servicios y a la apropiación de la evolución tecnológica y virtual constante. Esta última es una experiencia que pone en entredicho la territorialidad y las fronteras, pero que no las hace desaparecer todavía. Asistimos a un ‘no-paso’: estamos ante el umbral, pasado y futuro pasan cada cual de uno y otro lado de la puerta pero no nos aventuramos definitivamente a movernos *hacia*. Sin embargo, esto no elimina los dispositivos de seguridad ni los mecanismos de control: todavía tenemos una matrícula, un pasaporte, un número de seguridad social; el Estado no deja de interpelarnos en tanto ciudadanos y patriotas, como connacionales, seguimos siendo receptores de políticas públicas en forma de reformas constitucionales, códigos civiles y penales, o, en sentido negativo, segregados y violentados por la ausencia de aplicabilidad del derecho, de justiciabilidad de la ley. Todavía se defiende la sociedad y el precio en vidas humanas es bastante alarmante: suficiente con mencionar la guerra civil en Siria o la gente bajo la línea de la pobreza en América Latina. ¿No son precisamente ejemplos de guerra, inmunidad y violencia?

¿No es el desarrollo sustentable/sostenible la bandera de lucha que se ha dado el mismo ‘sistema’ para garantizar la vida y supervivencia de la especie? ¿Qué es el cálculo del riesgo financiero sino un intento, fallido de antemano, por brindar seguridad a las transacciones de la bolsa? ¿Cuándo la vida se amenaza a sí misma no tratamos de ser más expeditos para intervenir? Bebes con VIH que son tratados desde que nacen, prontitud para curar el cáncer y,

---

<sup>95</sup> Deleuze, 1991

desafortunadamente en el mismo sentido, guerra preventiva, una sobrevuelta a la guerra justa y sus justificaciones.

Como Deleuze relata en los albores de estos cambios que describo, asistimos a una “profunda mutación del capitalismo”<sup>96</sup>, la economía política cambia pero no desaparece. Somos partícipes de una transformación de los espacios, que no son del encierro sino de la virtualidad. El dominio de la circulación es un espacio que puede ser tan abierto como el de los flujos financieros, aunque no es ni asequible ni tan abierto para todos. El control subsiste, aunque se ejerce a corto plazo, la vigilancia es más sutil y se apropia de los nuevos descubrimientos científicos: búsqueda de la instauración de la ficha biométrica para la identificación en los aeropuertos, por ejemplo. La aparente falta de orden es en realidad la forma de operación del ordenamiento biopolítico: todos a las plazas comerciales donde la arquitectura, la subjetividad y el marketing planean cada actividad en función del consumo<sup>97</sup>.

A manera de síntesis tendría que decir que los mecanismos del biopoder subsisten y mantienen su funcionamiento; sin embargo, se adaptan y actualizan constantemente en función de los cambios que operan en el mundo. Estas derivas tejen efectos mucho más extensivos, es ese *más allá* del que hablaré a detalle en el último capítulo.

*¿Qué es « biopolítica »? ¿Qué significa decir que la política contemporánea es, de forma predominante, biopolítica?*

---

<sup>96</sup> *Ibidem*

<sup>97</sup> Sader, 2014

Considerando las caracterizaciones y definiciones acerca del poder que hasta ahora han sido tratadas, podemos decir que Foucault ha definido el poder como<sup>98</sup>:

- 1) la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del campo en el que se ejercen, y que son constitutivas de su organización;
- 2) el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte;
- 3) los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras o los desniveles, las contradicciones que aíslan a unas de otras;
- 4) las estrategias que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales.

« Multiplicidad de relaciones de fuerza » es el elemento central y explicativo del poder. Suponer que las relaciones de fuerza son constitutivas e inherentes al campo en que se ejercen es decir que pertenecen al locus en que acontecen o el ámbito de lo social. En este sentido, hablar de relaciones de fuerza implica que i) el fundamento es *la relación en sí* y no sus efectos o productos; que ii) suceden en el entramado de las relaciones sociales y no pueden existir fuera de éstas; y que iii) el peso recae en el juego, los mecanismos y las estrategias que moldean, modifican, ponen en circulación, alteran, revierten, consolidan, apoyan, las relaciones de fuerza. Fuerza no es aquí el uso de la fuerza física, coacción o violencia, fuerza en este uso se refiere a la potencia productiva que es propia del poder, a su capacidad de gobernar, conducir, ordenar y controlar. Fuerza como concepto polivalente capaz de abordar la complejidad de efectos implícitos en el ejercicio del poder, que es tanto juego como estrategia.

---

<sup>98</sup> Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, *op. cit.*, 87

Pese a que Foucault entiende por gobernar un amplio espectro de posibilidades, la atención se centra en el gobierno de los hombres en tanto “y sólo en la medida en que se presenta como ejercicio de la soberanía política.”<sup>99</sup> Sin embargo, no se refiere a un análisis de estructuras gubernamentales, de métodos de gobierno de los gobernantes, sino a las prácticas de gobierno en tanto “racionalización de la práctica gubernamental en el ejercicio de la soberanía política”<sup>100</sup>. No hay accidentes en la práctica de gobierno, sino prácticas que se ejecutan después de un proceso racional, reflexivo, de cálculo.

En el curso *Sécurité, territoire, population* Foucault estudia el surgimiento de la razón de Estado en correlación al surgimiento del Estado como evento decisivo en el decurso político de Occidente. Es decir, el Estado como “cierto tipo de racionalidad en la práctica gubernamental”<sup>101</sup>, que de facto existe y al mismo tiempo ejecuta un proceso de construcción continua de sus objetivos y objetos. “El Estado es a la vez lo que existe y lo que aún no existe en grado suficiente”<sup>102</sup>.

¿Qué es gobernar? Gobernar, según el principio de la razón de Estado, es actuar de tal modo que el Estado pueda llegar a ser sólido y permanente, pueda llegar a ser rico, pueda llegar a ser fuerte frente a todo lo que amenaza destruirlo.<sup>103</sup>

Si las positividades de las que hemos hablado a lo largo del capítulo I son coetáneas a la consolidación del Estado, no es solamente por el desarrollo de las ciencias, sino porque estos saberes son necesarios para el cálculo racional del ejercicio del poder que el Estado pone en marcha. Como he repetido, la microfísica no elimina la figura estado, sino que le concede un lugar distinto de análisis que permita incluir tanto las prácticas concretas en el nivel inmanente

---

<sup>99</sup> *Nacimiento de la Biopolítica, op. cit.*, 17

<sup>100</sup> *Ibidem*

<sup>101</sup> *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, 19

<sup>102</sup> *Ibidem*

<sup>103</sup> *Nacimiento de la Biopolítica, op. cit.*, 19

de lo social, como el cálculo racional del Estado que tiene como objetivo, aunque no siempre lo logre, poner en marcha prácticas políticas unitarias.

Lo que Foucault hace al hablar del Estado es describir su especificidad, no en términos de categorización de procesos generales, e.g. constitución de un cuadro administrativo, ejército profesional o monopolio del derecho y la justicia, sino hacer un intento por delinear, recortar, remarcar, las prácticas específicamente políticas, es decir, del gobierno, que el Estado detentará en adelante. Estas prácticas se entienden como las “maneras precisas de gobernar”<sup>104</sup> y, en tanto sustratos, expresadas tanto como prácticas sociales, e.g. instituciones, como prácticas discursivas.

En el nivel del lenguaje esto sucede mediante el establecimiento de las normas que definen lo enunciable y, por lo tanto, lo visible y cognoscible. En el campo del trabajo, los principios de economía del mismo que permitan la producción y reproducción de las prácticas políticas. Mi lectura de Foucault sugiere que la economía se supedita al ejercicio del poder político, aun cuando el mercantilismo y liberalismo quisieran hacer parecer lo contrario; lo que explicaría por qué aún la democracia más apegada al liberalismo (y neoliberalismo) económico no deja de eliminar los medios de control y gestión de su población y, por lo tanto, se asemeja a las prácticas de regímenes autoritarios; de ahí que la biopolítica pone en operación una suspensión de las ideologías políticas en tanto la similitud de las prácticas que llevan a cabo. Finalmente, con respecto a la vida, hacerla funcionar en consonancia con los procesos productivos de la técnica y la economía política capitalista.

Parece que el argumento sugiere lo contrario a lo que Foucault ha querido negar —que no hay estrategia general del poder, que ésta es una ilusión estatal—. Más bien, tendríamos que introducir una corrección, a nivel estatal se intenta elaborar una estrategia que, de hecho, tiene

---

<sup>104</sup> *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, 20

lugar: *razón de Estado*, política pública federal, proyecto nacional, no como objetivo terminado, sino como *instancia de producción técnico-económico-política, de elaboración de biopolíticas que dan coherencia e inteligibilidad a las microbiopolíticas*.

*¿Qué es biopolítica?* Foucault define biopolítica como

[h]ay que entender por “biopolítica” la manera en que, a partir del siglo XVIII, se buscó racionalizar los problemas planteados a la práctica gubernamental por los fenómenos propios de un conjunto de vivientes en cuanto población: salud, higiene, natalidad, longevidad, raza.<sup>105</sup>

En tanto política de la vida, esta forma de poder se ocupa de cuatro dimensiones<sup>106</sup>:

- 1) De la proporción de nacimientos, de decesos, de las tasas de reproducción, de la fecundidad de la población; en una palabra, de la demografía.
- 2) De las enfermedades endémicas: de la naturaleza, de la extensión, de la duración, de la intensidad de las enfermedades reinantes en la población; de la higiene pública.
- 3) De la vejez, de las enfermedades que dejan al individuo fuera del mercado del trabajo; también, entonces, de los seguros individuales y colectivos, de la jubilación.
- 4) De las relaciones con el medio geográfico, con el clima; del urbanismo y la ecología.

Sin embargo, biopolítica como administración de la vida en función de la razón de estado es solamente la irrupción de este poder, su entrada en escena. En un nivel más general y subsecuente, se va a encargar de sostener y apoyar el desarrollo de la economía-política mediante la producción de múltiples fuerzas y a través del cerco del cuerpo.

---

<sup>105</sup> Dits et écrits III, 818

<sup>106</sup> *Ibidem*

El capitalismo, que se desarrolló a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, ante todo socializó un primer objeto, el cuerpo, en función de la fuerza productiva, de la fuerza de trabajo. El control de la sociedad sobre los individuos no se efectúa solamente por la conciencia o la ideología, sino también en el cuerpo y con el cuerpo [*Dits et écrits III*, 209-210].<sup>107</sup>

Una política sobre la vida que se apropia de su instanciación material, el cuerpo. *¿Qué significa decir que la política es de forma predominante biopolítica?* Hablar de política hoy es hablar de las formas del poder ejercidas sobre/para/en función de/hacia el cuerpo. Y, pese a todo, un cuerpo, una vida, unas políticas, que nada tienen que ver con aquéllas que conoció Foucault.

---

<sup>107</sup> *Ibidem*

### III. MÁS ALLÁ DEL ESTADO

Como se señaló en el capítulo anterior, el Estado y sus intereses ocupan un lugar ambiguo en el análisis de Foucault<sup>1</sup>. Por una parte está la crítica al modelo jurídico y de soberanía que tiene “el propósito de alejarnos del Estado como un lugar central del poder o como la fuerza clave en la creación de técnicas disciplinarias”; por la otra, Foucault sostiene que gran parte del desarrollo de las tecnologías de poder ocurre en las instituciones estatales, de forma tal que “la principal función del aparato estatal era asegurar que la disciplina reinara sobre la sociedad como un todo”<sup>2</sup>. Esto no supone una contradicción burda o la negación de una tesis por otra, sino reconocer la operatividad y efectividad del Estado como mecanismo de poder desde su nacimiento hasta nuestros días (aunque constantemente se anuncie en crisis, el Estado y sus instituciones funcionan, de manera más formal o de facto, en la mayor parte del mundo contemporáneo; algunas de las guerras que todavía se pelean implican una lucha por el reconocimiento de la existencia jurídica del Estado, por ejemplo).

La analítica del poder no niega el papel del Estado como síntesis de ciertas relaciones de poder, lo que insistentemente critica es su función histórica, ideológica y política de síntesis *última*. Si bien el Estado en esta explicación es un nodo *más* en la extensa red de relaciones de poder y fuerza, esto no quiere decir que no sea un “actor clave en la generalización del poder disciplinario” y en la “globalización del biopoder”<sup>3</sup>. De acuerdo con Jean Cohen y Andrew Arato, es el investimento del Estado como actor clave o, en sus palabras, “es el nuevo interés por parte del Estado en la vida y en la población lo que marca el “umbral de la modernidad” de una sociedad”<sup>4</sup>. De forma tal que, aunque inicialmente no sea fuente ni origen de los

---

<sup>1</sup> “El lugar del Estado y de sus intereses es algo más ambiguo en el análisis de Foucault”, Cohen y Arato, 2012, 322

<sup>2</sup> *Ibidem*

<sup>3</sup> *Idem*, 323

<sup>4</sup> *Idem*, 324

dispositivos disciplinarios ni de seguridad —entendiendo que el carácter moderno de una sociedad está dado por el desarrollo de estas formas de ejercer el poder en centros múltiples— la función del Estado, y de ahí su importancia, consiste en consolidar dichos dispositivos en el ámbito de lo social mediante instrumentos y mecanismos estatales. En esta concepción el Estado es el más allá del poder y no su epicentro.

Al principio de este trabajo hablé de los dos problemas que guiaban su desarrollo; por una parte, responder a la pregunta *¿cuál es la forma específica que adquiere la política contemporánea?*, es decir, elaborar sobre el diagnóstico de las relaciones, mecanismos y dispositivos de poder contemporáneo. Y segundo, pensar la posibilidad, tanto teórica como en el dominio de la experiencia, de un *más allá de la política*, o lo que es lo mismo, de una vida situada, si no fuera, al menos al margen de estas formas de ejercicio del poder. He adelantado varias ideas respecto a la segunda problemática, mientras que todo el desarrollo anterior se ha encaminado a hablar de la biopolítica en tanto la forma del poder contemporáneo.

En el apartado 2.2 del capítulo anterior introduje el concepto de lo no-apresable, aquello que el biopoder es incapaz de introducir en sus estrategias. También he hablado de la microfísica del poder como otra forma de ese « más allá ». Lo que quiero mostrar aquí es que esta idea de « más allá » ha adquirido varias acepciones, que son de las que me ocupo en este capítulo. La analítica de poder es la primera acepción: *más allá del Estado* pues el ejercicio del poder no se limita a los ámbitos estatales —y, sin embargo, las relaciones de poder y fuerza existen orbitándole ya que la forma de organización política en que vivimos es estatal—. Dos tesis en relación al Estado: no es la categoría epítome para los análisis del poder y, por lo tanto, se puede *superar* analítica y empíricamente.

Esta tesis comenzó haciendo referencia a la siguiente afirmación: “sólo propondré en todo esto un único imperativo, pero éste será categórico e incondicional: no hacer nunca política”<sup>5</sup>. Observamos que hay una disociación entre política y poder: frente a la tradición política moderna que vincula política y poder y las subsume al Estado, Foucault afirma que “en las relaciones humanas (...) el poder está siempre presente”<sup>6</sup> pero no así la política, que de forma histórica está vinculada a la institucionalización de las regulaciones de la vida común y que en la modernidad fueron subsumidas a la forma estatal. Sin embargo, « más allá » e independientemente de la forma Estado, si entendemos por política aquellas estrategias que provienen del Estado, sería necesario “no hacer nunca política” para sustraerse de las relaciones de fuerza y dominación que de él provienen. Por lo tanto, « más allá » es este resquicio del poder que abre la posibilidad, no de eliminar su ejercicio, sino de ‘pensar y experimentar otras relaciones de las formas con sus fuerzas’ (como diría Deleuze): si “hoy es usual decir que el hombre se enfrenta a nuevas fuerzas”<sup>7</sup>, entonces pensarlas de otra forma e innovar en sus ejercicios.

Pero, al margen de la analítica como « más allá », ¿qué es este « más allá » que constantemente menciono a lo largo de este trabajo? El lector podrá haber deducido varias acepciones de este término, a saber:

- i) el exceso productivo de las estrategias de poder,
- ii) lo no apresable por los mecanismos de fuerza,
- iii) lo que está después de Foucault en Foucault mismo (*en soi même*),
- iv) lo que adviene

---

<sup>5</sup> *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, 18

<sup>6</sup> “Sexualidad y poder”, en *Microfísica del poder*, 2007, 71

<sup>7</sup> Deleuze, *Conversaciones 1972–1990*, 1996, 150

En este último apartado me doy a la tarea de pensar el « más allá » como acontecimiento cuádruple, pero no por ello fragmentario. Entenderlo como síntesis de la analítica del poder, sobre todo del biopoder, y, al mismo tiempo, como *categoría* que dé cuenta de sus límites. En suma, pensarlo como una categoría aporética que expresa límite y potencia.

### 3.1 RESISTENCIA

« Pero la resistencia al biopoder existe. Decir que la vida resiste, significa que afirma su potencia, es decir, su capacidad de creación, de invención, de producción, de subjetivación. (...) [L]a resistencia de la vida al poder dentro de un mismo poder que ha investido la vida. »<sup>8</sup>

La idea de resistencia en Foucault tiene dos significados que se suponen. Por una parte (i) resistencia es el exceso productivo de las estrategias de poder y, por la otra, (ii) se refiere a aquello que no es apresable por los mecanismos de fuerza y que eventualmente se opone a ellos, busca destruirlos y/o superarlos.

*El poder produce y de esto se deriva un exceso productivo que escapa a los mecanismos del poder y existe en potencia como « resistencia ».* Desde "Vigilar y castigar" Foucault ha insistido en el aspecto productivo de la anatomopolítica, hipótesis que también está presente en "La voluntad de saber" en donde se refiere a este aspecto de la biopolítica. Si las relaciones de poder se perpetúan no es porque operen constantemente en el nivel de la represión (hipótesis represiva), sino porque tienen un aspecto positivo —si se quiere— que es su capacidad de producción y reproducción: los mecanismos y dispositivos del poder son productores de otros

---

<sup>8</sup> Negri, 2003, 63

mecanismos, de estrategias de poder, productores de saber<sup>9</sup> y multiplicadores de discursos. Si las relaciones de fuerza fuesen solamente relaciones de dominación y explotación, el biopoder aniquilaría al objeto al que dirige sus estrategias; sin embargo, las estrategias se encaminan a garantizar la vida de la población mediante el control de la natalidad, de los sistemas de salud y seguridad social, mediante los mecanismos que garantizan la seguridad y hacen la guerra, etc. No obstante, no sólo se busca la producción y reproducción de la vida, sino el establecimiento de espacios, discursos, historias, ciencias, es decir, todo el entramado de prácticas que cumplan este objetivo.

En este proceso de producción y reproducción hay un exceso, un residuo que no es (re)introducido en la dinámica del biopoder.

La distinción que hice al principio de este apartado es analítica, en realidad el exceso productivo y lo no apresable no existen separados. Aquello que excede la (re)producción es aquello que es incapaz de apresar. Entonces, el « más allá » entendido como resistencia es lo que se le escapa al poder, aquello que no puede someter completamente:

[H]abría que hablar de “biopolítica” para designar *lo* que hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y convierte el poder-saber en un agente de transformación de la vida humana; esto no significa que *la vida* haya sido exhaustivamente sometida a técnicas que la dominen o administren; *escapa de ellas sin cesar*.<sup>10</sup>

La vida es resistencia, la vida que excede a los mecanismos, ella misma es exceso. Aquí se abre un problema pues Foucault no indagó en las causas del carácter no-apresable de la vida, sin embargo, siguiendo su trabajo sostendré que se explica por las siguientes características del poder:

---

<sup>9</sup> *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber, op. cit.*, 71

<sup>10</sup> *Idem*, 133 (cursivas propias)

i) aclarando que para Foucault hay dos ‘condiciones’ para que exista una relación de poder: la libertad de los sujetos y la posibilidad de la resistencia. Sin libertad no sería una relación de poder, sino de dominación absoluta, y esta libertad, aunque mínima, hace posible la resistencia, inclusive en un sentido más radical de darse la muerte o quedarse callado<sup>11</sup>;

ii) porque, como explica Baudrillard, el poder es poroso:

esa espiral generativa del poder, que ya no es una arquitectura despótica, sino un encadenamiento infinito, un enrollamiento y una estrofa sin origen (sin desenlace tampoco), con un desplegamiento cada vez más vasto y más riguroso; por otra parte, esa fluidez intersticial del poder que baña toda la red porosa de lo social, de lo mental, y de los cuerpos, esa modulación infinitesimal de tecnologías de poder<sup>12</sup>.

iii) finalmente, porque el espacio en el que se ejerce el poder también es poroso:

[v]ivimos, morimos, amamos en un espacio cuadriculado, recortado, abigarrado, con zonas claras y zonas de sombra, diferencias de nivel, escalones, huecos, relieves, regiones duras y otras desmenuzables, penetrables, porosas<sup>13</sup>.

En suma, la libertad, la *reticularidad* y la porosidad del poder posibilitan lo no-apresable, y, en la medida en que hay algo que excede al biopoder, éste tiene dos efectos que antagonizan: por una parte reproduce las relaciones, prácticas y mecanismos establecidos, al tiempo que tiene la capacidad de producir prácticas y relaciones que se le oponen, es decir, de resistencia. Aunque los mecanismos de seguridad busquen apresar la vida bajo sus estrategias, ésta *escapa* continuamente las relaciones de fuerza de las que se vuelve objeto.

Ejemplos hay muchos, pero quisiera ilustrarlo con una imagen que circula a la fecha en las redes sociales: en el plano de atrás se muestran los edificios derruidos en Aleppo, la imagen es

---

<sup>11</sup> *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*, 1979, 71-74

<sup>12</sup> Baudrillard, *Olvidar a Foucault*, 2001, 3

<sup>13</sup> *Utopías y heterotopías*, entrevista a Michel Foucault

gris y aunque no hay una muestra textual de la guerra en Siria se puede inferir claramente; por el contrario, el primer plano muestra a un señor de mediana edad parado detrás de un carro ambulante cubierto de frutas y verduras de diversos colores. Pese a la guerra, la potencia de vida se expresa.

Hay un reducto que no es posible sujetar a los dispositivos de poder y que se convierte en su otra cara. No hay poder sin resistencia ni resistencia sin poder; sin embargo, esto no quiere decir que el poder genere *siempre* resistencia y que ésta no se convierta en ejercicio del poder. De hecho una de las dificultades está en explicar por qué bajo ciertas circunstancias surge y no en otras. Foucault no ahonda en esta pregunta, si no que se limita a señalar que en el dominio de las relaciones de poder, es decir de los “juegos estratégicos que hacen que unos intenten determinar la conducta de los otros”, (a veces, la mayor parte del tiempo) ‘los otros’ responden “intentando no dejarse determinar en su conducta o procurando determinar la conducta de aquellos”. Resistir en este caso sería una forma de oposición al gobierno, aunque no es la única. De acuerdo con Foucault también nos resistimos a las formas de dominación, a las formas de explotación que separan a los individuos de lo que producen y a aquello que ata al individuo así mismo y lo somete (*submit*) a otros<sup>14</sup>. Resistir, por ende, es un evento que sucede en la subjetividad: hay un pliegue del pliegue, un *cambio* en la subjetividad del individuo que lo lleva a reconocer alguna de las anteriores y a resistir. *¿Qué es resistir?*

Resistir sería el despliegue de “la voluntad de fundar enteramente de nuevo lo uno y lo otro, lo uno por lo otro, descubrir una partición completamente distinta de lo falso y lo verdadero a través de otra manera de gobernarse, y gobernarse de otra manera completamente distinta desde otra partición de lo verdadero y lo falso: eso es la ‘espiritualidad política’<sup>15</sup>.”

---

<sup>14</sup> The Subject and Power, *op. cit.*

<sup>15</sup> Foucault en Morales, *Fractales*

Como la definición anterior muestra, Foucault no buscó elaborar un proyecto programático o normativo sobre lo que sería resistir, esto fue lo que insistentemente criticó del partido socialista en Francia y de los partidos socialistas en general, así como de los movimientos estudiantiles, revolucionarios, radicales, etcétera. Para él, establecer proyectos específicos significaba establecer ideas generales, contra las que siempre tuvo recelo.

Volviendo sobre la pregunta, *¿qué es resistir?* Resistir es, ante todo un ensayo, un proyecto inacabado; más que una actividad política es un modo de existencia:

Se trata de inventar modos de existencia, siguiendo reglas facultativas, capaces de resistir al poder y de hurtarse al saber, aunque el saber intente penetrarlas y el poder intente apropiárselas. Pero los modos de existencia o las posibilidades vitales se recrean constantemente, surgen constantemente nuevos modos (...).<sup>16</sup>

Esta idea sobre los modos de existencia se funda en los últimos trabajos de Foucault, tanto en los volúmenes dos y tres de la *Historia de la sexualidad* como en los últimos seminarios del *Collège de France* en los que se dedicó a la hermenéutica del sujeto, es decir, al análisis de las “prácticas mediante las cuales los individuos se vieron llevados a prestarse atención a ellos mismos” y de “las formas y las modalidades de la relación consigo mismos por las que el individuo se constituye y se reconoce como sujeto”. En suma, al trabajo dedicado en la última parte de su vida a estudiar los juegos de saber y poder “a través de los cuales el ser se constituye históricamente como experiencia”<sup>17</sup>. Para problematizar esta relación consigo mismo (práctica de sí o técnica de sí) Foucault investigó sobre el deseo y su correlación con las transformaciones de la moral.

---

<sup>16</sup> Deleuze, 1996, 150

<sup>17</sup> *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*, 2013, 11-13

El segundo tomo de la *Historia de la Sexualidad* lleva por subtítulo *El uso de los placeres* y en él se desarrolla esta problematización entre los griegos. De acuerdo con Foucault, interrogar a nuestra sexualidad acerca el “comportamiento sexual como dominio moral” fue “una forma de elaborar, desde la más pequeña parte de la población constituida por adultos varones libres, una estética de la existencia, el arte meditado de una libertad percibida como juego de poder”<sup>18</sup>. Hay no sólo un interés teórico de Foucault, sino cierta fascinación por una práctica del cuidado de sí en los griegos que es tanto experiencia estética, moral y ética, como modo de vida y existencia.

*¿Qué implicaciones tiene este modo de vida?* Foucault no buscó retrotraer el cuidado de sí griego a la época moderna, su interés radicó en aquello que podemos aprender de ellos que sea un elemento útil en nuestra propia caja de herramientas —conceptuales y prácticas—. Considero que dos textos elaboran sobre esta idea del modo de vida actual: *Preface a la transgression* y *Friendship as a way of life*. El primero está dedicado a Bataille, mientras que el segundo habla del modo de vida homosexual en tanto amistad. Lo que me interesa es que en estos textos Foucault elabora sobre un modo de vida que sea transgresión. En este contexto transgredir significa llegar a una multiplicidad de relaciones que se fundan en el placer inquieto y que puede existir en el amor y la amistad<sup>19</sup>, así como hacer la experiencia imposible e ilimitada de nuestros límites<sup>20</sup>. Este modo de vida insiste en las posibilidades de transformar la existencia que tiene la reformulación de las sujeciones y por ello tiene un carácter radical pues es un proceso de invención continua:

---

<sup>18</sup> *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres, op. cit., 271*

<sup>19</sup> Foucault, “Friendship as a way of life”, en *Ethics: subjectivity and truth*, 136

<sup>20</sup> Foucault, “Preface a la transgression”, en *Dits et écrits I*, 2000

están por inventarse las estrategias que permitirán modificar estas relaciones de fuerza y coordinarlas de forma tal que esta modificación sea posible y se inscriba en la realidad. Es decir, el problema no es exactamente definir una ‘postura’ política (...), sino imaginar y hacer que existan nuevos esquemas de politización”<sup>21</sup>

### 3.2 FOUCAULT EXCEDIDO

En este último apartado se hace referencia al ejercicio de pensar lo impensado, aquello a lo que Foucault ha dado presencia importante en su pensamiento y, sin embargo, tan poco desarrollo. Es decir, desarrollar en este apartado la idea del “más allá” en dos sentidos: como aquello que está después de Foucault en Foucault mismo (*Foucault après lui et Foucault en soi même*) y lo que adviene después de él. La primera hace referencia a lo que vendrá tal como Foucault lo visibiliza y la segunda a lo por venir después de Foucault. Si se quiere, el primero es un pensamiento con y desde Foucault, mientras que el segundo es su exceso.

#### 3.2.1 Bataille-Foucault

El libertinaje que yo conozco mancha no sólo mi cuerpo y mi pensamiento, sino todo lo que es posible concebir, es decir, el gran universo estrellado que juega apenas el papel de decorado, Bataille, *Historia del ojo*

*Poder/sexo/vida*. En Bataille asiste el eje soberanía-transgresión-muerte: la irrealizable soberanía del deseo, las transgresiones del sexo y el erotismo ligado a la muerte; es decir, el

---

<sup>21</sup> “Las relaciones de poder penetran los cuerpos” en *Microfísica del poder*, 1979, 159

erotismo como experiencia *religiosa* que im-posibilita un resquicio entre vida y muerte: espacio aporético de la soberanía donde el ‘yo’ se disloca momentáneamente. Experiencia límite en la que lenguaje y discurso se suspenden; quedan el *ojo*, el sol, los huevos, los testículos, la vía láctea, quedan los símbolos y las imágenes para narrar una *historia* que al mismo tiempo es inenarrable. Soberanía es lo inefable, el acontecimiento que irrumpe y desata sujeciones, es *lo imposible* —no hacerlo—.

Su escritura es transgresión, no (o no solamente) por atentar contra cualesquiera ‘buenas costumbres’ o burdas reducciones psicologistas de su obra; si resulta agresivo es porque trastoca aquello que se nos da como efectivo.

*Soberanía*. Por esto precisamente, Bataille excede el uso político de la soberanía, la extrae de su instanciación e institucionalización: “La soberanía de la que hablo tiene poco que ver con la de los Estados, que define el derecho internacional.” La *vida soberana* comienza cuando “la posibilidad de la vida se abre sin límite”, cuando se encuentra con la muerte y la supera; es, por tanto, un exceso, el *más allá*: “la sensación *milagrosa* de disponer libremente del mundo”, pero de disponer más allá de la necesidad; por lo tanto, “soberano es esencialmente el milagro”. La soberanía es el instante en que la ‘*imposibilidad* se hace realidad’: “el *poder* de disolver en nosotros lo que, hasta entonces, estaba necesariamente sometido, estaba anudado.”<sup>22</sup> En último término, la soberanía trata de *relocar* el poder, que no es del deseo, ni del erotismo, ni de la voluntad, la consciencia o el conocimiento, el poder de hacer la experiencia de lo imposible, de la NADA<sup>23</sup>, del no-saber (“sólo el no-saber es soberano”<sup>24</sup>).

---

<sup>22</sup> Bataille, 1996, 63-76 (cursivas propias)

<sup>23</sup> ‘RIEN’, en francés, que no debe confundirse con ‘néant’ (‘nada’ en un sentido metafísico). Bataille, *op. cit.*, 75

<sup>24</sup> *Idem*, 75

[Paréntesis: “Solamente aniquilando, al menos neutralizando en nosotros mismos toda operación de conocimiento, estamos en el instante sin rehuirlo.”<sup>25</sup> ¿Solamente eliminando toda pretensión de conocimiento seremos soberanos? Así, la filosofía no tendría una tarea 'liberadora', más bien agónica: persiguiendo una pretensión que en su ejecución es la antítesis de eso mismo que buscamos. *Entrada no para cualquiera, sólo para locos.*<sup>26</sup>]

*Muerte, frontera increíble:* “¿Qué importaba todo si ése era el principio, para él, de una conquista y una verdad abrumadoras, no soportadas ni conocidas? (...) [Estaba muriendo, estaba] en el sitio preciso de la transición reveladora y demoniaca entre la vida y la muerte.”<sup>27</sup>

La soberanía se *conquista* suspendiendo el extremo último. Es la superación de los límites que su temor nos impone<sup>28</sup>, disolución de la separación vida/muerte. Insoportable e irrealizable porque, como leemos en *Revueltas*, sucede en el acto mismo de morir; por eso en Bataille es una figura recurrente del erotismo, sólo ahí la muerte puede ser un/en-el instante, solo ahí acontece un momento efímero pero absoluto de soberanía: “Pegó su boca fresca a la mía. Me encontré en un estado de dicha intolerable. Cuando su lengua rozó la mía fue algo tan bello que hubiera deseado *no vivir* ni un instante más.”<sup>29</sup>

Foucault fue un ávido lector de Bataille, lo inscribe en la línea de los *pensadores del afuera*: Freud, Nietzsche, Artaud, Sade, Hölderlin, Mallarmé, Bataille, Klossowski, Blanchot —quizá habría que agregar a Marx—, espectros en/de los que abrega y en cuyas discontinuidades y diferencias habría que inscribir su propio trabajo. Su interés por Bataille está ligado al “discurso

---

<sup>25</sup> *Idem*, 70

<sup>26</sup> Hesse, 1979, 258

<sup>27</sup> *Revueltas*, 1987, 39-41

<sup>28</sup> Bataille, *op. cit.*, 85

<sup>29</sup> Bataille, 2009, 185 (cursivas propias)

del límite, de la subjetividad quebrantada, de la transgresión<sup>30</sup>, que muy bien se inscribe en la propia búsqueda foucaultiana: desatar sujeciones, problematizar prácticas y discursos *dados*; en general, abrir un ‘afuera’ respecto a “la interioridad de nuestra reflexión filosófica y en relación a la positividad de nuestro saber”<sup>31</sup>. La experiencia de una mirada que revele lo que el ‘yo’ le impide y no sabe qué es. Una operación cognitiva diferente, de comunión con el mundo en la que ‘yo’ —ese sujeto— se (des)dibuje en/con él. En suma, decapitar el « je » de la máxima cartesiana « je pense donc je suis »<sup>32</sup>.

Es aquí donde *Foucault y Bataille se encuentran*: en la insistencia por trastocarlo todo, por llevar experiencia y concepto al extremo de sus propios límites y, con ello, arrastrarnos —en cuerpo, saber y lenguaje— a una frontera increíble, ese umbral de nuevas posibilidades. *El libertinaje que yo conozco mancha todo lo que es posible concebir...*

### 3.2.2 Mecanismos de visibilidad e invisibilidad

*Ejemplos de máquinas y estrategias de visibilidad*: i) El mapa representa determinado espacio, como figura geográfica su utilidad militar es invaluable pues muestra las posiciones estratégicas. ii) El radar permite rastrear el espacio aéreo y marítimo, prevenir las incursiones del enemigo y, por lo tanto, protegerse y responder a ellas; es vital para la operación de los

---

<sup>30</sup> “todos esos, de Nietzsche a Artaud y Bataille, deben ahora servirnos...”; PA, 21: “en Bataille, cuando el pensamiento, en lugar de ser discurso de la contradicción o del inconsciente, deviene discurso del límite, de la subjetividad quebrantada, de la transgresión”. PC, 341: “el pensamiento, al ras de su existencia, de su forma más matinal, es en sí mismo una acción, un acto peligroso. Sade, Nietzsche, Artaud y Bataille lo supieron por todos aquellos que quisieron ignorarlo...”; VS, 141: “la muerte, la sangre y la soberanía —sean cuales fueren las referencias a Sade y Bataille, sean cuales fueren las pruebas de “subversión que se les pida—”, *El orden del discurso*, op. cit., 25

<sup>31</sup> “La experiencia del afuera”, en *El pensamiento del afuera*, op. cit., 17

<sup>32</sup> “Pienso luego existo”. “El análisis de los enunciados se efectúa sin referencia a un *cogito*”, *La arqueología del saber*, op. cit., 207

escudos antimisiles y sistemas de defensa aéreos. iii) Los usos de los satélites artificiales: comunicación, defensa, reconocimiento, espionaje, observación, inteligencia, exploración del espacio; recolección de información solar, meteorológica, cartográfica, etc. iv) Espionaje e inteligencia: medidas para recabar información. *Caso:* en 2002, la Comisión para la Inspección, Verificación y Monitoreo de las Naciones Unidas junto con la Agencia Internacional de Energía Atómica enviaron inspectores a Irak en concordancia con la resolución 1441 del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas que daba a este país un ultimátum para cumplir con el desarme de armas de destrucción masiva. Pese al intento *fallido* del ex presidente Bush de hacer visible *aquello* que justificara su agresiva política pos septiembre 11 —‘War on Terror’— Irak fue invadido el 13 de marzo de 2003.

*Ejemplos de procedimientos de invisibilidad:* i) Negación y/o mentira. ii) Ocultamiento. iii) Eliminación de la información. iv) Censura. v) Campañas mediáticas consagradas a engañar, transformar, tergiversar los acontecimientos. vi) Desplazamiento, desaparición, asesinato de personas. vii) Falta de reconocimiento legal. viii) Marginación, exclusión, segregación, discriminación. ix) Concentración. x) Pobreza. *Caso: Cablegate:* en 2010, Wikileaks comenzó la publicación de 251,287 cables que contienen información diplomática confidencial de los Estados Unidos de Norteamérica, mismos que fueron filtrados del Departamento de Estado. La publicación causó una crisis diplomática y de relaciones exteriores e internacionales, y derivó en el enjuiciamiento de Manning, la huida de Snowden y la persecución (judicial, política y pública) de Assange. ¿No es Wikileaks el epítome del flujo masivo, instantáneo y casi incensurable de información que Internet y el dominio www permiten? Frente a las estrategias de invisibilidad puestas en marcha por el aparato estatal, se abren nuevas estrategias de visibilidad y, sin embargo, una pregunta apremiante: ¿quién las controla? Tal como es expuesto en la película “El quinto poder” (reaccionaria y mentirosa desde la opinión de Assange), ¿quién

decide, quién detenta el poder en un espacio en el que parece que el “sueño democrático”, por veces, se hace realidad?

Lo que se ve y no. Lo que se dice. Lo visible y lo enunciable siempre en relación, coexisten/se apoyan/posibilitan, sostienen/edifican un viejo poder político y estatal; pero, también, atraviesan aquello que *adviene* y que parece lo *neorevolucionario*, la “utopía” de la libertad y democracia...

### 3.2.3 Paréntesis cinematográfico

Sólo en la época de la biopolítica es concebible una historia como la relatada en el filme *Soylent Green* [1973], nombre que hace referencia a la marca de ‘galletas’ de las que se alimenta una sociedad que vive las consecuencias negativas de la posindustrialización. Conforme se llega al final de la película, el espectador puede darse cuenta que Soylent Green se fabrica con cadáveres de seres humanos: valerse del residuo de la muerte no como un desperdicio que debe ser *dispuesto* (¿no son los cementerios una forma de basurero?), sino como un *elemento funcional y productivo*. Que no quede de soslayo el hecho de que este alimento no es sólo canibalismo infligido por una corporación, sino el cierre perfecto de la cadena de producción: los medios de subsistencia de la fuerza de trabajo son la misma fuerza de trabajo. Pero inclusive esta manera de enunciar es insuficiente, en un mundo donde el trabajo es escaso, qué se produce: las vidas desposeídas por la forma de operación del ‘sistema’ son sometidas al racionamiento. La vida se alimenta/se sostiene de la muerte. No se trata solamente del poder de *hacer vivir y dejar morir*, la muerte también puede hacer vivir; entonces, se gestiona la vida y, por extensión, también se interviene en la muerte, pero, en función, correlación, como

soporte para la vida. La vida que se reproduce no es potencia, sino vida recortada, diferida; vida con funcionalidades específicas.

Pensemos en otro recurso de la mitología cinematográfica contemporánea: *los zombis* (de voz africana, se refiere a una persona que se supone muerta pero que ha sido reanimada por medio de brujería<sup>33</sup>; aquí, sin embargo, me refiero al zombi de la “mitología” hollywoodense, es decir, a un muerto-viviente generalmente en esta condición debido a un virus). ¿No son forma ideal y metáfora de una fuerza de trabajo que no muere, que no se agota, que no descansa, que ‘se autoalimenta de sí misma’, que no piensa y, por lo tanto, no cuestiona ni contesta regímenes, gobiernos, sistemas económicos o políticas públicas? ¿No son el peligro explícito de reducir los seres humanos a lo vivo y lo viviente?

*La peste y el virus-T*<sup>34</sup>, *disciplina y biopoder*. “La peste ha provocado esquemas disciplinarios”<sup>35</sup>. Por el contrario, cada apocalipsis zombi, como proyectado en la mayoría de las historias de Hollywood, desata la imposibilidad de su contención: si la forma de infección es tan fluida es porque el contagio se apropia de la velocidad imparable e incuestionable que caracteriza la retícula que estructura nuestras vidas. Imposible formular respuestas rápidas, imposible detener la progresión, la población sucumbe porque la misma velocidad de sus intercambios actúa en su contra. La peste, enfermedad estructurada bajo la disciplina; el virus-T, enfermedad producida por el biopoder y desestructurada en sus esquemas de funcionamiento. ¿No tiene un eco, una comparación, un símil, con la pandemia del VIH-SIDA?

---

<sup>33</sup> “Zombi”, Diccionario de la lengua RAE

<sup>34</sup> Virus-T es el nombre que recibe el virus que infecta y transforma a las personas en *zombis* en *Resident Evil*, éxito hollywoodense basado en una saga de juegos de video con el mismo nombre.

<sup>35</sup> *Vigilar y castigar, op. cit.*, 230

## CONCLUSIONES

El concepto « biopolítica » es de la autoría de Rudolf Kjellen<sup>1</sup>, teórico político de principios del siglo pasado, célebre en los círculos de « geopolítica » pues también acuñó este término. La terminología de Kjellen se erige sobre una concepción orgánica del Estado, de ahí su vínculo con la biología y la política: si el ‘estado es una forma de vida’, la *biopolítica* será la disciplina específica para su examen<sup>2</sup>. La geopolítica, por su parte, se encargará de estudiar el espacio necesario para la existencia de dicha forma de vida, de lo que resulta que ésta se transforma en la “base geográfica para la política mundial”<sup>3</sup>: *espacio vital*: concepto de Ratzel, geógrafo alemán contemporáneo de Kjellen y cuyos trabajos están en proximidad. « Lebensraum »<sup>4</sup>, en la geografía política de Friedrich Ratzel, es la “consideración *biogeográfica* del mundo orgánico no-humano”, es el fundamento de una teoría del expansionismo del estado: organismo cuya característica inherente es crecer, proceso que va acompañado necesariamente por la ampliación de sus fronteras. Este movimiento se erige en dos principios: « Kampf ums Dasein » y « Kampf um Raum », lucha por la existencia y lucha por el espacio<sup>5</sup>.

La concepción biológica del Estado en estos autores deriva en una legitimación de carácter orgánico, y cuasi darwinista, del imperialismo; es decir, una justificación político-ideológica de la expansión de las fronteras del Estado: si esa forma de vida tiende a desarrollarse, su engrandecimiento es una determinación natural. De esta tradición abreva también Karl Haushofer, quien tratará, entre varios temas, sobre la guerra como forma y medio de expansión del territorio; su pensamiento, al igual que el de Ratzel, está en relación estrecha con la *geopolitik* de la era nazi.

---

<sup>1</sup> *Staten som livsform* (The State as a life-form), Estocolmo, 1916

<sup>2</sup> Lemke, 2011, 9-10

<sup>3</sup> Agnew, Mitchell & Ó Tuathail, 2003, 3

<sup>4</sup> Del alemán, *espacio vital*.

<sup>5</sup> Bassin, en Agnew, Mitchell & Ó Tuathail, *op. cit.*, 15-22 (cursivas propias)

Como se expuso en esta tesis, de la biopolítica, tal como la entiende Foucault, se derivan: la guerra por el espacio vital y *tanatopolítica* —cuando a su vez prestamos atención al poder sobre la muerte puesto en marcha por la maquinaria de la guerra y el exterminio—.

No obstante, no habría que leer lo anterior como la afirmación de que sólo con la biopolítica-geopolítica se inaugura la era de la legitimación de la guerra, sobre lo que he tratado de hacer énfasis es en cierto carácter específico: el hecho de que esta forma específica de la guerra se hace en nombre del espacio *vital*, lo que, en último término, resulta en una paradoja: la defensa del *espacio de la vida* por medio de una estrategia que implica, sobre todo, *dar la muerte*. Aporía de la biopolítica: poder sobre la vida-la muerte; es decir, en un nivel más general, ejecución de unos mecanismos que conservan la vida por medio de la promoción de la vida y la muerte. (¿) Dominio de la indistinción (?)

*Lebensraum* es un concepto ilustrativo para entender las derivas de la biopolítica. Al principio del capítulo he adelantado la paradoja ante la que nos presenta: la guerra como defensa del espacio de la vida mediante la maquinaria de muerte; es decir, tanatopolítica como forma de ejercer el poder sobre la vida. Se nos da como contradicción y sin embargo es la manera en que este poder se ejerce. Esposito llama a este funcionamiento *dispositivo inmunitario* o la protección de la vida por la negación de la vida misma<sup>6</sup>. “Conexión antinómica” entre “protección y negación de la vida”: “aquello que salvaguarda el cuerpo individual y colectivo es también aquello que impide su desarrollo.”<sup>7</sup> Dos procesos: inmunidad, defensa de la vida y la seguridad, y autoinmunidad, movimiento radical en el que la defensa de la vida es supresión de la vida misma, “protección negativa de la vida”, “lógica destructiva y autodestructiva”<sup>8</sup>. En terminología foucaultiana: los dispositivos de seguridad comportan violencia y guerra.

---

<sup>6</sup> Esposito, 2009, 111; 114

<sup>7</sup> *Idem*, 115

<sup>8</sup> *Idem*, 118; 119

Volvamos sobre el fundamento de la *geopolitik* nazi: *Lebensraum* como fue apropiado por Hitler en *Mein Kampf* se asocia con lucha, ya no como guerra por el espacio vital sino como victoria de un proyecto racial único; consecuencia: racismo para justificar el exterminio del Otro que a manera de epítome se erigió bajo la figura del Judío. Poder que recorta ‘una forma aceptable y única de vida’ y excluye hasta lograr la muerte de los antagonistas; para ello, construcción de toda una legitimación tecno-científica de la asepsia. Himmler dijo:

El antisemitismo es exactamente lo mismo que desinfección. Deshacerse de los piojos no es una cuestión de ideología, es una cuestión de limpieza. En apenas esta misma manera el antisemitismo para nosotros no ha sido una cuestión de ideología, sino una cuestión de limpieza.<sup>9</sup>

No pretendo defender la tesis, como en su momento lo hizo la escuela de Frankfort, de que el nazismo sigue presente en nuestras sociedades<sup>10</sup>, es una cuestión que si bien importante a discutir (por ejemplo, en el marco de las protestas neonazis y de extrema derecha en Grecia como respuesta a la crisis económicas y las medidas para ‘resolverla’) no me planteo ahora, sobre lo que insisto es en el carácter que cobró la biopolítica en el siglo pasado, en las derivas que el poder sobre la vida tuvo en escala y proporciones antes no vistas. Su carácter productivo y vital adquiere proporciones de producción de la muerte a escala mundial. Y, aunque sin hacer menos el exterminio perpetrado por las estructuras del nazismo, habría que hablar de estas derivas como acontecen en la actualidad pues no se agotaron con la *geopolitik* de la segunda guerra mundial, sino que, por ser parte de las estrategias más generales de la biopolítica, persisten en nuestras sociedades. *Y, frente a estos controles sobre la vida, ¿qué queda?*

---

<sup>9</sup> “Statements by Leading Nazis on the Jewish Question”, USF

<sup>10</sup> Adorno & Horkheimer, 1998, 213-250

## “EL PUEBLO QUIERE DERROCAR AL GOBIERNO”<sup>11</sup>: ¿QUÉ SIGNIFICA SER RADICAL HOY?

Pero, ¿qué es la filosofía hoy —quiero decir la actividad filosófica— si no el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo? ¿Y si no consiste, en vez de legitimar lo que ya se sabe, en emprender el saber cómo y hasta dónde sería posible pensar de otro modo?<sup>12</sup>

Foucault fue un escéptico, dice Paul Veyne<sup>13</sup>. Dudó de cualquier idea general, de los presupuestos *a priori* y de las teorías generales. Su método y sus ensayos dan cuenta de ello. Pienso que este escepticismo nos invita a pensar de otro modo de forma tal que sea un movimiento capaz de transformar nuestros modos de existencia. En efecto, todo es político, el poder, la vida y el lenguaje son apropiados por los juegos de saber y poder, sin embargo, que todo sea político no significa decir que el poder es totalitario: la elasticidad de las estructuras estatales es tal que pese a la existencia de los controles, el control mismo es excedido y en este exceso la vida muestra su infinitud, su capacidad de transgredir y reinventarse. ¿Qué significa ser radical hoy? Radicalidad y resistencia no pueden estar dissociadas pues ambas presuponen el exceso y potencia de la vida. Ser radical significa hacer filosofía si esta se entiende de dos maneras: como formas diferentes, o en la diferencia, de pensar y como política de la verdad, es decir politización de la verdad y las prácticas que se le asocian. Radicalidad en tanto filosofía y filosofía en tanto politización. No hay fines específicos en esta tarea, pero sí uno que sirve como guía: crear nuevas formas de existencia. Nos quedan por inventar las pasiones que estén en disonancia con esta época de normalización, inventar las formas de individuación que nos separen de las agrupaciones hechas por el capitalismo global. En este sentido, habría que darle

---

<sup>11</sup> Consigna de la plaza Tahrir

<sup>12</sup> *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*, op. cit., 15

<sup>13</sup> Veyne, *Foucault: pensamiento y vida*, 2009

la razón a Deleuze, dice Sloterdijk<sup>14</sup>, cuando afirma que Foucault hace la historia universal de lo aleatorio o la historia de lo que no ha sucedido.

Frente al tratamiento de los cuerpos y el espacio hecho por el biopoder, nos queda poner en operación una (re)apropiación del cuerpo y del espacio que se funde en aquello que la arquitectura de lo virtual visibiliza: la posibilidad tangible de transformar las prácticas de sí y las relaciones con los otros. Inventar el lenguaje que disloque nuestras estructuras actuales de lo visible y enunciable. En general, propiciar un giro ontológico-metafísico.

Sin embargo, y más allá de Foucault, también nos quedan por inventar otros modos de la existencia común. La transgresión, y aquí introduzco mi propio principio normativo, no puede reducirse a una reinención de sí que no tenga como eco una reinención de las relaciones de poder: si éstas no se pueden eliminar —pues hablaríamos del final de nuestro destino—, lo que podemos explorar son ejercicios del poder que incrementen la libertad, la potencia de la vida, la individuación; es decir, optar por otro tipo de relaciones que sean consistentes con el pensar de otro modo y con la transformación de las prácticas de sí, de los saberes, del lenguaje.

No es una postura optimista ni ingenua, por el contrario, frente a la capacidad de destrucción masiva del biopoder, oponer un vitalismo que no es el ‘hacer vivir’ de los mecanismos de seguridad sino ‘querer vivir’, vitalismo como recuperación de los placeres y las pasiones que no están sujetos a la vida tradicional de pareja, familiar, social, laboral.

El desarrollo de este trabajo fue acechado por un fantasma tan insistente como pertinente: si los fines específicos no están dados *a priori*, ¿qué lugar queda en este pensamiento para los proyectos políticos, para las revoluciones? Eliminar los fines no elimina las motivaciones.

---

<sup>14</sup> “Su principio y su intención [de Foucault] no los ha entendido nadie mejor que Gilles Deleuze, quien, con la fórmula afortunada de «Historia universal de lo aleatorio», transcribió gráficamente sus propias intenciones, estrechamente afines.”, Sloterdijk, *op. cit.*, 136

Mientras en el mundo existan diferencias económicas, políticas y sociales, estados de dominación y/o intentos de sometimiento de unos por otros, los movimientos de contestación contra el poder que reproduce estos fenómenos seguirán existiendo, quizá aquí radica cierto optimismo foucaultiano.

Creo, pues desafortunadamente no puede ser otra cosa que una creencia, que estos movimientos tendrán que *hacerse lugar* —pienso en Occupy Wall Street, en la Plaza Tahrir, en la Plaza Syntagma, en la Plaza de la Independencia en Kiev, en los inmigrantes del otro lado de la frontera europea, etc. —, tendrán que ser tan disruptivos de nuestras dinámicas cotidianas como sea posible —y asumir esa violencia—, que nos arrojen a lo que adviene: la inminencia, la posibilidad de realizar un mundo mejor.

## BIBLIOGRAFÍA, LITERATURA Y FUENTES DE INFORMACIÓN

- Adorno, T. & Horkheimer, M., *Dialéctica de la Ilustración*, Valladolid, Trotta, 1998 (tercera edición).
- Agamben, G., *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-textos, 2003.
- Agnew, Mitchell & Ó Tuathail, *A Companion to Political Geography*, Oxford, Blackwell Publishing, 2003.
- Arendt, H., *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós, 2005.
- Balbier, E., Deleuze, G., Dreyfus, H.L. et. al., *Michel Foucault: filósofo*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1995.
- Bataille, G. *El azul del cielo*, México, Tusquets Editores, 2009.
- \_\_\_\_\_, *Historia del ojo*, México, Tusquets Editores, 2007
- \_\_\_\_\_, *Lo que entiendo por soberanía*, Barcelona, Paidós, 1996.
- Baudrillard, J., *Olvidar a Foucault*, Valencia, Pre-Textos, 2001.
- Bauman, Z., *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2005.
- Blanchot, M., *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*, Valencia, Pre-Textos, 1993.
- Chomsky, N. y Foucault, M., *La naturaleza humana: justicia versus poder*, Buenos Aires, Katz, 2006.
- Cohen, J. & Arato, A., *Sociedad civil y teoría política*, México, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Dean, M. “Four theses on the powers of life and death, *Contretemps*, Diciembre 2004.
- Deleuze, G., *Foucault*, México, Paidós Studio, 1987.
- \_\_\_\_\_, “Respuesta a una pregunta sobre el sujeto, “Foucault y la cárcel”, “Sobre los principales conceptos en Michel Foucault”, en *Dos regímenes de locos, textos y otros textos*, Madrid, Pre-Textos, 2007.
- \_\_\_\_\_, “Posdata sobre las sociedades de control” en Ferrer, C. (comp.) *El lenguaje literario*, Tº 2, Ed. Nordan, Montevideo, 1991.
- \_\_\_\_\_, *Conversaciones 1972-1990*, Edición electrónica de la Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, 1996
- Deleuze, G., Guattari, F., *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos, 2010.
- Descartes, R., *Le discours de la méthode*, Paris, Editions Flammarion, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Méditations métaphysiques*, Paris, Éditions Flammarion, 2009.
- Edkins, J., *Poststructuralism and international relations: bringing the political back*, Colorado, Lynne, Rienner Publishers, 1999.
- Eribon, D., *Michel Foucault*, Paris, Flammarion, 1989 [trad. esp.: Michel Foucault, Barcelona, Anagrama, 1992].
- Esposito, R., *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, España, Herder, 2009.

Foucault, M., *Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique*, Plon, Paris, 1964 [*Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, col. Bibliothèque des histoires [trad. esp.: *Historia de la locura en la época clásica, vol. I-II*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011]].

\_\_\_\_\_, *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963, col. Galien [trad. esp.: *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1966].

\_\_\_\_\_, *Les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, col. Bibliothèque des histoires [trad. esp.: *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México, Siglo XXI, 1968].

\_\_\_\_\_, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, col. Bibliothèque des histoires [trad. esp.: *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1972].

\_\_\_\_\_, *L'Ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971 [trad. esp.: *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1987].

\_\_\_\_\_, *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère: un cas de parricide au XIXe siècle*, Paris, Gallimard, 1973.

\_\_\_\_\_, *Ceci n'est pas une pipe*, Fontfroide-le-Haut, Fata Morgana, 1973.

\_\_\_\_\_, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, col. Bibliothèque des histoires [trad. esp.: *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 1976].

\_\_\_\_\_, *La volonté du savoir*, Paris, Gallimard, 1976, col. Bibliothèque des histoires [trad. esp.: *Historia de la sexualidad, vol. I: La voluntad de saber*, Siglo XXI, 1985].

\_\_\_\_\_, *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, col. Bibliothèque des histoires.

\_\_\_\_\_, *Le souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984, col. Bibliothèque des histoires.

\_\_\_\_\_, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, España, Editorial Pre-Textos, 1995.

\_\_\_\_\_, *Sobre la Ilustración*, Madrid, Tecnos, 2007.

\_\_\_\_\_, *El pensamiento del afuera*, Valencia, Pre-Textos, 2004 (quinta edición)

\_\_\_\_\_, *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France, 1970-1971*, Paris, Gallimard-Seuil, 2011, col. Hautes Études.

\_\_\_\_\_, *Le Pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France, 1973-1974*, Paris, Gallimard-Seuil, 2003, col. Hautes Études [trad. esp.: *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-1974)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005].

\_\_\_\_\_, *Les Anormaux. Cours au Collège de France, 1974-1975*, Paris, Gallimard-Seuil, 1999, col. Hautes Études [trad. esp.: *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000].

\_\_\_\_\_, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France, 1975-1976*, Paris, Gallimard-Seuil, 1997, col. Hautes Études [trad. esp.: *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000.]

\_\_\_\_\_, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*, Paris, Gallimard-Seuil, 2004, col. Hautes Études [trad. esp.: *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011].

\_\_\_\_\_, *Naissance de la bipolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*, Paris, Gallimard-Seuil, 2004, col. Hautes Études.

\_\_\_\_\_, *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, Paris, Gallimard-Seuil, 2001, col. Hautes Études [trad. esp.: *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002].

\_\_\_\_\_, *Le Gouvernement de soi et des autres I. Cours au Collège de France, 1982-1983*, Paris, Gallimard-Seuil, 2008, col. Hautes Études.

\_\_\_\_\_, *Le Gouvernement de soi et des autres II: Le Courage de la vérité. Cours au Collège de France, 1983-1984*, Paris, Gallimard-Seuil, 2009, col. Hautes Études.

\_\_\_\_\_, "The Subject and Power", en Dreyfus H.L y Rabinow, P., *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982.

\_\_\_\_\_, "Estética, ética y hermenéutica" y "La verdad y las formas jurídicas", en *Estrategias de poder. Obras esenciales, II*, Barcelona, Paidós, 1999.

\_\_\_\_\_, " 'Omnes et singulatum': hacia una crítica de la razón política", en *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona, Paidós-ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1990.

\_\_\_\_\_, *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.

\_\_\_\_\_, "La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad" en *Sexualidad y poder (y otros textos)*, Barcelona, Folio, 2007, 53-88.

\_\_\_\_\_, "Las relaciones de poder penetran en los cuerpos", "Poderes y estrategias", "Poder-cuerpo" en *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones de las Piqueta, 1979.

\_\_\_\_\_, "Heterotopías" y "El cuerpo utópico". FRACTAL, s.d. [En línea] Consultado el 2 de enero de 2014, < de <http://www.mxfractal.org/RevistaFractal48MichelFoucault.html> >

Essential Works of Foucault [Trabajos Esenciales de Foucault], Vol. II, 1998

Giorgi, G. & Rodriguez,F. (comps.), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, Buenos Aires, Paidós, 2007.

Gordon, C. (comp.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977, by Michel Foucault*, N.Y., Pantheon Books, 1980.

Hardt, M. & Negri, A., *Imperio*, México, Paidós Surcos 3, 2005.

Hesse, H., *El lobo estepario*, México, PROMEXA, 1979.

Lemke, T., "Foucault, Governmentality, and Critique" en la conferencia *Rethinking Marxism*, Universidad de Amherst, Septiembre 2000.

\_\_\_\_\_, *Biopolitics: An advance introduction*, Nueva York, New York University Press, 2011.

Martiarena, O., *Michel Foucault: Historiador de la subjetividad*, México, ITESM, 1995.

Micieli, C., *Foucault y la fenomenología: Kant, Husserl, Merleau-Ponty*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2003.

- Morales, C., “Individuo, violencia, política”, en *La herencia de Foucault. Pensar la diferencia*, México, El Caballito/UNAM, 1987.
- \_\_\_\_\_, “Poder del discurso o discurso del poder”, en *Historia y Sociedad*, no. 8, 1975.
- \_\_\_\_\_, “Foucault: ¿el fin de la modernidad?”, en *Cuadernos Americanos*, vol. XLIII, no. 6, diciembre 1984.
- \_\_\_\_\_, *Fractales. Pensadores del acontecimiento*, México, Siglo XXI, 2007, 59-72.
- \_\_\_\_\_, *¿Hacia dónde vamos? Silencios de la vida amenazada*, México, Siglo XXI, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Ir. Variaciones sobre Jacques Derrida*, México, Porrúa, 2012.
- Nadal, A., “Empleo y formas de vida en el capitalismo contemporáneo”, LA JORNADA, 19 de febrero de 2014 [En línea]. Consultado el 19 de febrero de 2014, de <http://www.jornada.unam.mx/2014/02/19/opinion/037a1eco>
- Negri, A., *Del retorno. Abecedario biopolítico*, Barcelona, Debate, 2003.
- Nietzsche, F., *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 2003.
- \_\_\_\_\_, *La voluntad de poder*, Madrid, Edaf, 2000.
- Rabinow, P. (comp.), *The Foucault Reader*, N.Y., Pantheon Books, 1984.
- Revueltas, J., “La frontera increíble”, en *Dormir en tierra*, México, Ediciones Era, 1986.
- ‘Russians given day off work to make babies’. THE GUARDIAN, septiembre 12, 2007 [En línea] Consultado el 5 de febrero de 2014, de <http://www.theguardian.com/world/2007/sep/12/russia.matthewweaver>
- Shakespeare, W., *Hamlet*, MIT, s.d. [En línea] Consultado el 22 de enero de 2014, de <http://shakespeare.mit.edu/hamlet/full.html>
- Sader, E., “Los shopping centers, la utopía neoliberal”, LA JORNADA, [En línea] Consultado el 31 de agosto de 2015, de <http://www.jornada.unam.mx/2014/01/21/opinion/018a2pol>
- Sloterdijk, P. *Temperamentos filosóficos, De Platón a Foucault*, Madrid, Ediciones Siruela, 2010, 131-137.
- Smart, B., *Michel Foucault*, N.Y., Routledge, 1992.
- “Statements by Leading Nazis on the Jewish Question”. USF, s.d. [En línea] Consultado el 26 de febrero de 2014, de <http://fcit.usf.edu/holocaust/resource/document/DocJewQn.htm>
- Tarcus, H. (comp.), *Disparen Sobre Foucault*, Buenos Aires, Ediciones El Cielo por Asalto, 1993.
- Veyne, P., “The final Foucault and his ethics”, *Critical Inquiry*, Vol. 20, No. 1 (Otoño, 1993). \_\_\_\_\_, *Foucault: pensamiento y vida*, Barcelona, Paidós, 2009.
- Von Clausewitz, C., *On War*, Radford, Wilder Publications, 2008.
- Žižek, S., *Organs without bodies*, Oxon, Routledge, 2004.

## ÍNDICE

Agradecimientos .....	4
Introducción .....	5
I. Poder sobre la vida .....	13
1.1 Sobre el método .....	15
1.2 Sujeto, saber, poder.....	24
1.3 Poder sobre la vida: anatomopolítica y biopolítica .....	34
II. Biopolítica, Estado .....	53
2.1 Irrupción.....	55
2.2 “Vuelta” sobre el estado y analítica del poder .....	81
2.3 Derivas: guerra, violencia, tanatopolítica, seguridad, inmunidad, racismo .....	87
III. Más allá del Estado .....	97
3.1 Resistencia .....	100
3.2 Foucault excedido .....	106
Conclusiones .....	113
“El pueblo quiere derrocar al gobierno”: ¿qué significa ser radical hoy? .....	116
Bibliografía, literatura y fuentes de información .....	119