



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA**

**CUERPO, PODER Y RESISTENCIA. UN DIÁLOGO
ENTRE MICHEL FOUCAULT Y JUDITH BUTLER**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

PRESENTA:

GUILLERMO ARAUJO JIMÉNEZ



**DIRECTORA DE TESIS:
DRA. ERIKA REBECA LINDIG CISNEROS**

CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX, 2022



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Agradecimientos

A la UNAM y la FFyL por la magnífica formación que recibí, por todas las áreas y espacios de reflexión que me permitieron acercarme a los temas de mi interés. A las profesoras y profesores que me enseñaron a filosofar y a mover mi pensamiento con espíritu crítico y apertura total. A mi generoso y discreto círculo de amistades. A la comunidad en general con quien me tocó compartir la facultad, por esos espacios de diálogo y lucha. A todas las maravillosas personas que pude conocer en mi historia con esta institución.

A mi madre, que con ahínco me enseñó lo primordial para moverme y relacionarme en este mundo, por criarme con el amor más incondicional y guiarme a ejercer mi libertad.

A mi hermano y mis hermanas, por sus consejos y apoyo. Siendo el más pequeño de todos pude nutrir mi pensamiento con todas sus anécdotas y experiencias.

A mi sobrina y mis sobrinos, por acompañar mi crianza.

A mi par de luceros verdes y azules, que con sus brincoteos (con)mueven mi creatividad.

A todas y todos los amigos que formaron parte de mi historia de vida, porque les quiero y les recuerdo.

A Karen, por esa colección de recuerdos que me motivaron a creer en un mundo diferente. Por esos sueños y anhelos que alguna vez entrecruzaron nuestras vidas. Por resignificar el amor y la felicidad. Por esta amistad.

Índice

Introducción.....	5
1) Cuerpo, poder y gubernamentalidad: Aufklärung y crítica	5
2) Poder y resistencia.....	13
3) Gobierno y gubernamentalidad	19
4) Dispositivos de poder y regímenes de verdad	20
Capítulo I. El cuerpo en las sociedades disciplinarias.....	25
1) El orden punitivo	25
1.1) El cuerpo en el plexo de las relaciones soberano-súbito, el caso de los suplicios.....	26
1.2) Transición del espectáculo punitivo a la economía del castigo: El nacimiento del alma como prisión del cuerpo.....	28
1.3) Disciplina.....	35
1.4) El panóptico y los cuerpos vigilados	42
1.5) El ‘otro’ y el poder disciplinario: los cuerpos marginales.....	43
2) La sexualidad disciplinada.....	44
2.1) De la represión al análisis discursivo del poder	45
2.2) Hacer del cuerpo y del sexo un discurso	48
2.3) El dispositivo de la sexualidad en los siglos XIX-XX.....	51
3) La historia oculta de las disciplinas, una crítica a Foucault	53
4) La sociedad contemporánea y el fin del encierro	57
Capítulo II. Los cuerpos de las sociedades de control.....	60
1) Sexualidad y biopoder	60
2) Del poder de hacer vivir y dejar morir	62
3) Biopoder y mecanismos de seguridad	65
4) Biopoder-gubernamentalidad/Necropoder-soberanía.....	70
Capítulo III. Judith Butler y los cuerpos performativos	75
1) Butler y la crítica a Foucault sobre los sujetos y la noción de sexualidad	75

2) Cuerpo, poder y la invención de género	77
3) Actuación, teatralidad y política. El segundo momento de la performatividad ...	82
4) Cuerpo y materialidad	85
5) Hacia la política de la desujeción	91
Capítulo IV. De las resistencias contemporáneas a las formas del ejercicio del poder....	94
1) Contra-cuerpos y contra-espacios.....	94
2) Contra-conductas y contra-vidas	100
2.1) Cuerpos reunidos y protesta pública	100
2.2) Cuerpos enfermos y medicalización	106
2.3) ¿Derecho a la muerte o elección sobre nuestra muerte?	107
3) Desestabilizar el género	112
3.1) Contrasexualidad postidentitaria	112
3.2) Resignificando la interpelación.....	118
Conclusiones.....	122
Bibliografía.....	124

INTRODUCCIÓN

¿Por qué me es tan habitual relacionarme con mi cuerpo como algo externo a mi ser, una especie de cobertura que resguarda un adentro no material? ¿Qué pretendo decir con *mi* cuerpo, se trata de un algo que es de mi propiedad? En caso de ser así, ¿qué tanto de este cuerpo es realmente mío? Usualmente se nos educa desde pequeñas y pequeños que nuestro cuerpo es la parte más privada de nosotros. Siendo así, ¿por qué se convierte en la base de muchas discriminaciones y exclusiones, por qué se moviliza la vida, el dolor y la muerte del cuerpo en los espacios públicos? ¿Ante estas movilizaciones, qué podemos hacer con nuestros cuerpos, hasta dónde podemos negarnos a ser utilizados por fines no deseados? ¿Qué tanto de esta concepción del cuerpo como algo intermedio entre el yo y el exterior ha creado las distinciones privado-público? Si el cuerpo es algo absolutamente dado o creado es algo que estudiaremos en este trabajo de investigación, siguiendo algunos textos de Michel Foucault y Judith Butler, y cómo se relaciona esto con el poder y la resistencia en el ámbito político.

1) Cuerpo, poder y gubernamentalidad: Aufklärung y crítica

Existen diversas disertaciones acerca de la unidad, organización y sentido de los textos escritos bajo el nombre de Michel Foucault. No pretendemos aquí sumar propuestas al debate. No obstante, buscamos apropiarnos de una particular forma de interpretar y articular la lectura de algunos de sus textos, nada menos que por medio de su propia voz, en las lecturas que ofrece al texto de Kant, *¿Qué es la Ilustración?*¹ Tomaremos como principal lectura la de *¿Qué es la crítica?* desarrollada en una conferencia de 1978 ante la Sociedad Francesa de Filosofía. Aquí nos encontramos con un reconocimiento del pensamiento de Foucault en el proyecto de una actitud crítica frente a las maneras históricas en que hemos sido y somos gobernados. Estas lecturas nos brindan los elementos y herramientas necesarias para re-pensar el cuerpo en nuestra actualidad.

Al abordar estas lecturas pretendemos: a) Articular la hipótesis de investigación: el cuerpo, en tanto efecto o producto del despliegue de poderes, aguarda la posibilidad de reproducir las prácticas de gobierno-sumisión o bien, resistirlas y transformarlas; b)

¹ Kant Immanuel. *¿Qué es la ilustración?* en *Filosofía de la historia*. Trad. Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.

Aprovechar las nociones y conceptos de valor interpretativo que conforman la columna vertebral del trabajo para caracterizarlas lo mejor posible. Puntualizo, desde aquí, que estas herramientas son operativas desde ciertas problemáticas y ópticas en concreto, son elaboradas en un contexto específico, por lo que no es posible pensarlas en abstracto.

La actitud crítica son maneras de pensar y de actuar, de relacionarse con lo que existe en una determinada coyuntura histórica y en un determinado espacio. En todo caso, maneras de situarse frente a lo dado. Pronunciar estas mínimas características de la crítica parecería inverosímil contra lo que, de común, se piensa de ella (caótica, negativa, multiforme, destructiva, sin fines ni objetivos, etc.). Pero también es cierto que a cada situación histórica se le contrapone un estilo crítico específico, un *ethos* crítico, efecto de su carácter relacional (no hay crítica vacía, universal ni absoluta). Se trata de un movimiento continuo ante lo dado, como aquella sombra inevitable que se antepone a toda cara iluminada de ámbitos establecidos. En consecuencia, siempre es posible trazar los caminos de la crítica hecha, la crítica posible y la crítica por hacer.²

Entre tantas direcciones posibles, Foucault traza una ruta para esta genealogía de la crítica eligiendo el problema, o mejor, la pregunta ¿cuándo se generalizó, en Occidente, una necesidad de gobierno (entendido aquí como prácticas de gobierno), de gobernar a los individuos y a la sociedad? ¿Cómo es que se instauró toda una serie de conjuntos técnicos de poder y saber para lograr tal relación de gobierno-obediencia? El estallido de las artes de gobernar sucede en los siglos XV-XVI con la laicización del poder-gobierno pastoral³ de las prácticas monástico-eclesiásticas desarrolladas a lo largo de la Edad Media. Pero con ello también surge la pregunta ¿cómo no ser gobernado?⁴ Este trabajo comprende un amplio estudio de dos vertientes del ejercicio del poder a partir de la laicización del poder y prácticas de

² Foucault Michel. *¿Qué es la crítica? / Seguido de la cultura de sí*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018. p. 46.

³ Para especificar este poder, Foucault aclara en 1978: “Se trata de un poder de orden religioso, que es el que pretende conducir y dirigir a los hombres a lo largo de su vida y en cada una de las circunstancias de esa vida, un poder que consiste en querer ocuparse detalladamente de la existencia de los hombres y de su desarrollo desde su nacimiento hasta su muerte y todo ello para obligarlos, en cierta manera, a comportarse de determinada forma, a conseguir su salvación. Esto es lo que podríamos llamar el poder pastoral.” Foucault Michel. *La filosofía analítica de la política en Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013. p. 794.

⁴ Foucault Michel. *¿Qué es la crítica? / Seguido de la cultura de sí*. op.cit. p. 48.

gobierno pastorales en occidente, la disciplina y la biopolítica, encontrando un tercer cariz que combina ambos elementos y forja su propia racionalidad e historia: el sistema sexo-género.

Pero, como hemos descrito anteriormente, esta negación de gobierno (como una manifestación crítica ante las artes de gobernar), esta actitud de no querer ser gobernados no es absoluta ni total. Está en contra de las formas fácticas de gobierno. En otras palabras, es una actitud de no ser gobernados de esta manera, de tal o cual manera, en nombre de esto o aquello, por medio de esto o de aquellos.

No importa la razón que desprenda esta actitud de rechazo, ya sea recusar, desconfiar, limitar, mediar, transformar, escapar o desplazar estas artes de gobierno por un arte de no ser (tan) gobernado; existen ciertas características históricas que marcan sus límites y puntos de anclaje. Cualquier estilo crítico inicia con un destello de interrogantes, de poner en duda la legitimidad de la unidad de ciertas prácticas de gobierno: su ley, su mandato y su verdad.⁵ Para Foucault, la posibilidad de crítica es inmanente de quien es objeto de dominio, de sujeción y de gobierno: los sujetos. Se trata de un proceso voluntario y activo de desujeción en el que se interrogan los efectos de poder y los discursos de verdad.

En este punto, el pensador francés retoma a Kant, a quien le emparenta esta empresa con su definición de *Aufklärung* como coraje para salir de cierta minoría de edad (para emanciparse de una relación de gobierno paternalista y autoritaria). Pero, a pesar de ello, es igualmente con el filósofo de Königsberg con quien se inaugura una diferenciación problemática en el sentido de la palabra ‘crítica’. Ocurre una escisión entre la pregunta al saber por la verdad (por el saber verdadero), y la pregunta al saber por el poder.⁶ Escisión, por tanto, entre crítica y *Aufklärung*. Esta última se caracterizará, de ahora en adelante, por ser el movimiento crítico ante lo que se denomina ‘umbral moderno’, específicamente ante la conjunción entre capitalismo, sociedad burguesa, los grandes Estados, la ciencia moderna y, especialmente, las artes de gobierno. Crítica consagrada bajo la relación tripartita entre poder, verdad y sujeto.⁷

⁵ *Ibid.* pp. 49 - 51.

⁶ *Ibid.* pp. 53 - 55.

⁷ *Ibid.* pp. 60 - 63.

En efecto, para Foucault, la actitud crítica de no ser (tan) gobernados es asumida por Kant, quien propugna un desface entre la pregunta al conocimiento por la legitimidad de los modos históricos de conocer y, por otro lado, la pregunta al conocimiento por el poder y la libertad. En esta segunda vía de análisis se comprende el entramado de estrategias de interpretación que formula Foucault a lo largo de su obra: arqueología, genealogía y estrategia; descritos en términos de un proceso de ‘acontecimentalización’.⁸

La arqueología nos remite a un modo de análisis pre-legitimador y pre-explicativo del saber bajo las relaciones entre mecanismos de coerción y contenidos de conocimiento, — mecanismos buscados en las practicas discursivas—, señalando sus puntos de encuentro y reforzamiento; así como los efectos de poder, de aceptabilidad y de verdad que producen. La genealogía, por otro lado, se encamina en profundizar radicalmente la pregunta por la aceptabilidad de un determinado sistema que ordena el mundo. Negando cualquier a priori, fundamento, origen o referencia causal, negando cualquier universal teleológico o necesidad, muestra las condiciones de aceptabilidad y las rupturas violentas en el surgimiento de determinados órdenes. Sí, atendiendo a regularidades, pero desde la pura singularidad. La estrategia, por último, ilumina los puntos de inteligibilidad, pero no conforme un principio de cierre, más bien, desde un juego de interacciones y relaciones entre sujetos o grupos, donde estas mismas relaciones no constituyen un plano ni jerarquía único y totalizador. Hay, por el contrario, múltiples niveles de organización, de recortes y de reglas. Arqueología, genealogía y estrategia, por tanto, operando de forma simultánea como estrategias de análisis del proceso de acontecimentalización que busca mostrar una singularidad, —convertida con el tiempo en ‘racionalidad’—, como efecto y hacer siempre posible su desaparición.⁹

El año de 1983 es importante en este punto en cuanto aparecen nuevas interpretaciones de Foucault al famoso texto de Kant. La primera de estas interpretaciones es referente a las estrategias de investigación que ya hemos mencionado, mismas que se insertan al proyecto crítico de la Aufklärung, ahora con la posibilidad de cambio y transformación de nosotros mismos a partir del mencionado proceso de acontecimentalización:

⁸ *Ibid.* pp. 63 - 65.

⁹ *Ibid.* pp. 65 - 71.

esta crítica no es trascendental, y no tiene como fin hacer posible una metafísica: es una crítica genealógica en su finalidad y arqueológica en su método. Arqueológica —y no trascendental— en la medida en que no pretenderá extraer las estructuras universales de todo conocimiento... sino que buscará tratar los discursos que articulan lo que nosotros pensamos, decimos y hacemos, como otros acontecimientos históricos. Y esta crítica será genealógica en el sentido de que no deducirá de la forma de lo que somos lo que nos es imposible hacer o conocer, sino que extraerá de la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos la posibilidad de ya no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos.”¹⁰

¿Cómo se relaciona la posibilidad de dejar de ser lo que somos a partir de saber cómo hemos llegado a constituirnos? Pues a la práctica del análisis histórico se le suma otra interpretación de *¿Qué es la Ilustración?*, durante una conferencia en Berkeley titulada *La cultura de sí*, al entender el título kantiano como una pregunta por el presente en su especificidad, así como por la relación del pensador y su práctica filosófica respecto de su actualidad.¹¹ Es decir, no sólo se trata de ‘acontecimentalizar’, hay que trazar las conjunciones que se establecen entre tal acontecimiento y la estructuración de éste en nosotros y nuestro presente.

En otro momento, pero en el mismo año (1983), podremos ver la especificación de ese presente, o de la interrogación del presente, como una pregunta del pensador con/hacia un ‘nosotros’ del cual forma parte y del cual tiene cierta responsabilidad en su actuar o no actuar. También se enlaza otra preocupación que caracterizaría esta conciencia del presente, y es la pregunta por el sentido de la actualidad.¹² Precisamente en el curso de ese año Foucault ofrece otra lectura minuciosa del texto de Kant, *¿Qué es la ilustración?*, presentando la *Aufklärung* como una actitud crítica en medio de la tensión entre el gobierno de sí (salir de cierta minoría de edad) y el gobierno de los otros.¹³

¹⁰ Foucault Michel. *¿Qué es la ilustración? en Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013. p. 986.

¹¹ Michel Foucault. *¿Qué es la crítica? / Seguido de la cultura de sí*. op.cit. pp. 100 - 101.

¹² Foucault Michel. *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009. pp. 30 - 31.

¹³ *Ibid.* pp. 48 - 49.

La bifurcación introducida por Kant en el siglo XVIII con la ‘*Aufklärung*’ y el proyecto crítico en lo que denominábamos la pregunta al saber por la verdad y la pregunta al saber por el poder, encuentra su contraparte en la filosofía contemporánea como los dos polos que, si bien no son absolutos de la totalidad del quehacer filosófico o reductibles uno a otro, caracterizan estilos críticos diferenciados. Uno como ontología formal de la verdad o análisis crítico del conocimiento. El segundo como ontología histórica de nosotros mismos o historia crítica del pensamiento. Este segundo camino tiene como base el análisis de tres relaciones, la de nosotros con: la verdad, la obligación y, con nosotros mismos y los otros.¹⁴ Siempre apuntados hacia la preocupación de cómo hemos sido formados históricamente.

Si intentamos inscribir a Judith Butler en esta tradición crítica (inaugurada desde Kant), lo será por su visión performativa del poder, la subversión y la resistencia. Consideramos que sigue las líneas de acontecimentalización en cuanto da un giro a las preguntas ¿qué es el género? ¿qué es el cuerpo? ¿qué es el sujeto? ¿qué es la identidad? En su lugar, se pregunta por las formaciones discursivas de dichos acontecimientos, presentándolos, ante todo, como efectos performativos y buscando abrir paso a diferentes posibilidades de agencia y transformación. En todo caso, al igual que con Foucault, su producción teórica excluye contundentemente el tipo de pregunta ¿qué debería ser? o ¿qué no debería ser? Pues se reconoce que las posibilidades de agencia dependen en gran parte de aquellos ‘modos de ser’ naturalizados o sustancializados, mismos que se buscan desplazar mediante luchas y resistencias, por ‘modos de hacer’ que propicien alternativas al pensamiento y a la práctica política.

Igualmente reconocemos en nuestra autora el eco foucaultiano del análisis del presente en términos de modos de subjetivación y objetivación. Pero lo interesante e innovador de su análisis es descubrir que estas formaciones implican formas de vida, algunas más vivibles que otras. En un continuado debate con Foucault, Butler hace del pensamiento crítico una virtud, una virtud que pone en tela de juicio el orden establecido. Para Butler, la empresa crítica foucaultiana es indispensable para pensar las redistribuciones entre ética y política, pues de sus consideraciones sobre el sujeto nace una política de la desujeción, libre de las directrices de gobernanza desde la obediencia y los regímenes de verdad autoritarios. Crítica

¹⁴ Michel Foucault. *¿Qué es la crítica? / Seguido de la cultura de sí*. op.cit. pp. 101 - 103.

que suspende todo juicio normativo y se constriñe en los límites de la pregunta por las posibilidades. Las posibilidades nacen, dice Butler, no de una iluminación de intelectual o de una tentación erótica a lo peligroso, sino de tropiezos, de crisis con el ordenamiento actual del mundo, de incoherencias inhabitables, de verdades crueles e injustas con determinadas formas de vida que conllevan cuestionamientos del tipo ¿qué pudo pasar para encontrarme en esta situación?¹⁵ Lo que exige igualmente la pregunta ¿qué se puede hacer para cambiar la situación, para cambiar el sí mismo, para cambiar la relación con los otros y para cambiar el ‘nosotros’?

El sentido que adquiere aquí la palabra virtud se encuentra en relación con un tipo de ética que no demanda un modo de ser o actuar reducido a leyes y normas establecidas formal y objetivamente. Se trata de un actuar que parte de una relación crítica con dichas normas y leyes establecidas, implicadas en un movimiento de estilización de la moralidad. Un actuar que intenta desplazar una mera sumisión al mandato o prescripción, buscando la transformación de sí mediante la estilización crítica que interroga la formación genealógica de tales imperativos, de tales directrices de poder y prácticas de gobierno. Pero no se trata, siguiendo a Butler, de sujetos acabados y formados de antemano, que después ingresan al mundo social de las normas para constituirse consensualmente; o como sujetos obedientes o como sujetos virtuosos crítica y éticamente. Por el contrario, lo que se pone en juego es la creación del sujeto en los mismos términos de la norma (y su repetición), el mantenimiento de su existencia sobre determinados límites. Sin embargo, esta producción subjetiva o modo de subjetivación no está determinada, no es mecánica ni predecible. Y aquí coincidimos con el sentido foucaultiano de la resistencia, puesto que en la trama crítica no se busca destruir la norma (liberación), sino replantear sus mismos términos (práctica de libertad) y posibilidades, indagando qué y cómo se ha hecho viable, aceptable y válida.¹⁶

El sujeto que se forma de acuerdo con los principios que facilita el discurso de la verdad no es todavía el sujeto que procura formarse a sí mismo. Comprometido en las «artes de la existencia», este sujeto es modelado y modela, y la línea que separa el cómo es formado de cómo se convierte en una suerte de

¹⁵ Butler Judith. *¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault*. Trad. Marcelo Expósito. Recuperado de: https://transversal.at/transversal/0806/butler/es#_ftnref15. [marzo de 2021].

¹⁶ *Ibid.*

formador, no está claramente trazada, si es que existe. Porque no se trata de que un sujeto es formado y después comienza repentinamente a formarse a sí mismo. Por el contrario, la formación del sujeto es la institución de la propia reflexividad que de forma indistinguible asume la carga de la formación. La «indistinguibilidad» es precisamente la coyuntura en la que las normas sociales intersecan con las exigencias éticas, y donde ambas son producidas en el contexto de una realización de sí que nunca es totalmente autoinvertida.¹⁷

La problematización de la subjetividad, el gobierno de sí y la ética, que remarca gran parte de las últimas obras de Foucault, plantean a Butler la pregunta por cierta agencia del sujeto (su potencia *poiética*) frente a las formas (prácticas discursivas y no discursivas) en las que está sujetado. Se presta especial atención a las formas que adopta el yo en una desujeción, es decir, en una plena desobediencia frente a las normas que lo forman. Escenario que lo coloca, como mínimo, en una situación riesgosa de deformarse como sujeto, cuestión que también transitará gran parte de los textos de nuestra autora.

El presente trabajo tiene por objetivo recorrer un pequeño periodo de la historia del cuerpo en occidente, —ese que aún tiene consecuencias en nuestras sociedades contemporáneas—, entendiendo el cuerpo como una invención y producción por ciertas formas de ejercicio del poder y sus eventuales racionalidades. Se trata de mostrar la fragilidad, la reversibilidad, la acontecimentalización de las estructuras de poder que han permitido gobernar y producir nuestras vidas, cuerpos y subjetividades. Sumamos esta investigación primero, como una genealogía del cuerpo ante los ejercicios de poder estudiados en gran parte de la obra de Foucault (disciplina y biopolítica) y Butler (sexo/género). Después, encontrar su contraparte, una reversibilidad y una resistencia a tales racionalidades del ejercicio de poder.

El esquema de trabajo propuesto es el siguiente: a) Un análisis del ejercicio de poder como anatomopoder y su racionalización bajo las disciplinas, con ello un estudio del desplazamiento de los cuerpos suplicados a los cuerpos normalizados. b) Un análisis del ejercicio de poder como biopoder y su racionalización bajo la biopolítica, con ello un estudio de los

¹⁷ *Ibid.*

cuerpos en tanto pertenecientes a una población. c) La sexualidad y los problemas que plantea como el punto intermedio del ejercicio de ambos poderes. Un estudio de Butler a la problematización de la producción de cuerpos y subjetividades por/en el dispositivo de poder del sistema sexo-género. d) Las posibilidades de resistencia a partir de la lucha contra la disciplina, la biopolítica y el sistema sexo-género.

2) Poder y resistencia¹⁸

En el marco de trabajo expuesto anteriormente, consideramos útil y necesario exponer dos términos que adquieren un sentido específico en la articulación del problema central de la tesis: poder y resistencia. Desde luego, hay que comprender los reflectores sobre estos conceptos en la relevancia que adquieren para los diferentes tipos de análisis que aborda Foucault, en especial los de corte genealógico, que buscan dar cuenta de un determinado fenómeno a partir de los dispositivos y tecnologías de poder que los permiten, no a condición de causa o principio, más bien como condiciones de posibilidad. En este espacio nos vamos a dedicar a glosar e indicar algunas de las postulaciones de Foucault respecto al tema del poder que recorrerán, en adelante, sus reflexiones en torno a la política, los cuerpos y la subjetivación. Se trata, ante todo, de meras caracterizaciones del poder.

Inicialmente habríamos de deshacernos de cierta personificación de ‘El’ poder, representados, por ejemplo, en aparatos e instituciones estatales. Estas unidades o centros detentores del poder tales como el Estado, la Ley y la Soberanía serán, en adelante, meros efectos de conjunto o formas terminales. No existe una entidad de la cual emane. Poder tampoco será los modos de sujeción o dominación biunívoca de unos sobre otros.¹⁹ Esta puesta entre paréntesis de las caracterizaciones comunes del poder implicaría, además, sobrevolar las representaciones ideológicas del poder y la moralidad que conllevan en el imaginario social. No hay maldad o bondad intrínseca al ejercicio del poder.

¹⁸ Hasta aquí hemos usado los términos ‘poder’ y ‘gobierno’ como sinónimos. Pese a que existe una profunda e inexorable relación entre ambos, no son lo mismo. A lo largo de los cursos desde 1978 hasta 1984, Foucault tomará diversas posturas sobre dicha relación. Sin cavilar mucho sobre el debate, podemos advertir que la noción de gobierno es particularmente útil a dos propósitos de nuestro autor que, sin embargo, no serían fácilmente visibles sobre la sola base de las relaciones de poder: a) Análisis de la razón gubernamental que toma por objeto a las poblaciones y b) el análisis de las relaciones del sujeto consigo mismo.

¹⁹ Foucault Michel. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Trad. Ulises Guñazú. México: Siglo XXI, 2011. p. 86.

¿Cuál es el peligro de reproducir estos lugares comunes acerca del poder? Si poder se entiende como el ‘no’ que prohíbe implicaría sólo dos tipos de subjetivación. De donde se ejerce, tal como vimos, se idealiza como un Sujeto absoluto, real, imaginario o jurídico; en las figuras del padre, el monarca o la voluntad general. De quien o quienes lo padecen se subjetiva en dos posibilidades: de aceptación o de rechazo, se le responde ‘sí’ o ‘no’.²⁰

De antemano se conjugan dos nociones que es necesario borrar, la del poder inevitable, necesario y aceptable; y el de la subjetividad pasiva, determinada y alienada.²¹ Para revertir estas nociones del poder, nuestro autor se niega, de entrada, a considerarse un teórico del poder, por el contrario, se ve más como un crítico que analiza las relaciones de poder en acto y los efectos que conllevan. ‘El Poder’, en este sentido, se desplaza como objeto de estudio por ‘relaciones de poder’.

Existirá, por el contrario, una multiplicidad de sentidos y direcciones de relaciones de fuerza enmarcadas en un campo, inscritos en una historicidad (cuyo análisis histórico-genealógico permite reflejar las luchas y enfrentamientos que transforman la circulación y dinámica de dichas relaciones). Tendremos como resultado diferentes series, cadenas, redes y sistemas cuya solidificación permite la visibilización e inteligibilidad de un conjunto unitario, que no hay que entenderlo como el centro detentor del que emana todo poder, sino como una red de relaciones siempre móviles. De manera inversa, habría que hacer visibles dichos conjuntos o sistemas desde las microscópicas y móviles partículas que lo estructuran. ‘Omnipresencia’ de las relaciones de poder, porque vienen de todas partes y se constituyen en todas partes (esto no quiere decir, necesariamente, que es inevitable y coactivo siempre). ‘Poder’ como un nombre dado a una situación estratégica específica en una sociedad dada.²²

²⁰ Foucault Michel. *Poderes y estrategias en Microfísica del poder*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Siglo XXI, 2019. p. 57.

²¹ Esto no excluye la posibilidad de que existan ‘estados de dominación’, se entenderá por tales: “en los que las relaciones de poder, en lugar de ser móviles y permitir a los diferentes intervinientes una estrategia que las modifique, se encuentran bloqueadas y fijadas. Cuando un individuo o un grupo social llegan a bloquear un campo de relaciones de poder, volviéndolas inmóviles o fijas, e impidiendo toda reversibilidad del movimiento —mediante instrumentos que pueden ser tanto económicos como políticos o militares—, estamos ante lo que se puede denominar un estado de dominación.” Foucault Michel. *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad en Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013. p. 1029.

²² Foucault Michel. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. op.cit. p. 87.

Por consiguiente, no hay adquisición posesiva del poder, tampoco se transfiere o enajena, únicamente se ejerce desde muchos puntos y relaciones. Dichas relaciones de poder no son independientes respecto a otro tipo de relaciones (por ejemplo, sexuales o económicas), son, de hecho, inmanentes como condicionantes y condicionados, es decir son productivas-productidas. Sin embargo, no hay un esquema general y abstracto que condicione las relaciones de poder entre dominados y dominadores. No hay una partición binaria, más bien, existe una especie de organigrama que se dibuja de abajo para arriba. La cúspide en la organización de las relaciones de poder son el efecto de incesantes luchas y enfrentamientos que le sostienen continuamente o le deforman.²³

Pero, ¿qué hay que decir de la agencia de unos cuantos respecto a la movilización del poder? Ya que, aun cuando en el espectro descriptivo pueda parecer que no hay una voluntad que ejerza su dominio de arriba para abajo, —como en caída libre—, puede suceder que exista una motivación directamente en los cimientos, en las pequeñas partículas que condicionan toda red de poder para erigir un nuevo modelo a capricho. La respuesta es que las relaciones de poder son direccionales y no subjetivas. Esto quiere decir que cualquier voluntad que pretenda coaccionar el poder, a cualquier nivel, se modifica y se pierde dentro del mismo mecanismo de la red, puesto que, al ser direccional y estratégica, las relaciones de poder se encadenan unas a otras por un cálculo: apoyos y condiciones en diferentes niveles e instancias. Esto coincide con otra caracterización del poder, cuando en una entrevista de 1978, Foucault aclara que su descripción del poder no corresponde con el funcionalismo, el poder no es funcional, sino siempre impotente y por ello requiere tanta supervisión, reproducción y control.²⁴ En el tercer capítulo del presente trabajo, reconoceremos este eco en la visión performativa del poder en Judith Butler. El poder puede recorrer múltiples movilizaciones y direcciones, pero nunca es totalmente eficaz, incluso puede usarse, repetirse y reproducirse con fines distintos y con efectos distintos para los que fue motivado.

²³ *Ibid.* pp. 88 - 89.

²⁴ Foucault Michel. *Precisiones sobre el poder: respuestas a algunas críticas en El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida.* México: Siglo XXI, 2013. p. 117.

Tenemos, por lo tanto, procedimientos dispersos, heteromorfos y locales que son reajustados, reformados o transformados parcialmente por estrategias globales.²⁵ Esto se encuentra ligado a la afirmación en *Seguridad, territorio, población* de que es posible:

constatar coordinaciones laterales, subordinaciones jerárquicas, isomorfismos, identidades o analogías técnicas, efectos de arrastre que permiten recorrer de una manera a la vez lógica, coherente y válida el conjunto de esos mecanismos de poder y aprehenderlos en lo que pueden tener de específico en un momento dado, durante un periodo dado, en un campo determinado²⁶

Esto no quiere decir que exista una determinación externa de las relaciones de poder en su movilidad y organización, sólo es posible aludir a esos efectos de conjunto con el fin de hacer visible su mecánica y entenderla como el constructo de micro relaciones que mantienen esa inteligibilidad a través de estrategias parciales. En todo caso, lo interesante no es preguntarse por la forma interna o ideológica del poder, ¿cómo y por qué asume el poder determinado personaje, sobre qué o quiénes recae dicho poder?; por el contrario, se reformulan este tipo de preguntas en ¿cómo se forman determinados sujetos en medio de determinadas relaciones de poder al nivel de su ejercicio, de su acción y reiteración?

Por último, nos encontramos con el entramado entre poder, gobierno y dominación en la siguiente lectura de Foucault, a partir de la cual, podemos establecer las prácticas de gobierno como las estrategias o las técnicas que median o reproducen la tensión entre relaciones de poder y relaciones de dominación:

me parece que hay que distinguir las relaciones de poder como juegos estratégicos entre libertades —juegos estratégicos que hacen que unos intenten determinar la conducta de los otros, a lo que estos responden, a su vez, intentando no dejarse determinar en su conducta o procurando determinar la conducta de aquéllos— y los estados de dominación...Y entre ambos, entre los juegos de poder y los estados de dominación, se encuentran las tecnologías gubernamentales, concediendo a este término un sentido muy amplio...El

²⁵ Foucault Michel. *Poderes y estrategias* en *Microfísica del poder*. op.cit. pp. 58 - 59.

²⁶ Foucault Michel. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006. p. 17.

análisis de estas técnicas es necesario porque, con frecuencia, a través de este género de técnicas es como se establecen y se mantienen los estados de dominación. En mi análisis del poder hay tres niveles: las relaciones estratégicas, las técnicas de gobierno y los estados de dominación.²⁷

Todo lo anterior nos conduce a la contraparte del poder: la resistencia, como su vehículo necesario en cuanto espacio de libertad. Ante esto se podría afirmar: “Que donde hay poder hay resistencia, y no obstante (precisamente por esto), ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder.”²⁸ No habiendo un afuera, las redes de poder se superponen a todo el cuerpo social. Esto quiere decir que no hay manifestación absolutamente coactiva del poder (aunque parezca que no existe escapatoria alguna ante su ‘necesidad’), pero tampoco hay una exterioridad liberadora. Por tanto, no existe una marginalidad estricta de la resistencia, grandes focos de revuelta. Al igual que en la constitución del poder, las resistencias parten de múltiples puntos móviles en campos y estrategias específicas. La libertad es entendida aquí como aquello que permite el ejercicio y práctica de contrapeso al poder. Pero no se trata de la simple contraparte del poder, la sobra de su posibilidad que le acompaña y que está destinada a la pasividad, es, por el contrario, el elemento activo del enfrentamiento:

Las resistencias también, pues, están distribuidas de manera irregular: los puntos, los nudos, los focos de resistencia se hallan diseminados con más o menos densidad en el tiempo y en el espacio, llevando a lo alto a veces grupos o individuos de manera definitiva, encendiendo algunos puntos del cuerpo, ciertos momentos de la vida, determinados tipos de comportamiento. ¿Grandes rupturas radicales, particiones binarias y masivas? A veces. Pero más frecuentemente nos enfrentamos a puntos de resistencia móviles y transitorios, que introducen en una sociedad líneas divisorias que se desplazan rompiendo unidades y suscitando reagrupamientos, abriendo surcos en el interior de los propios individuos, cortándolos en trozos y remodelándolos, trazando en ellos, en su cuerpo y su alma, regiones irreductibles.²⁹

²⁷ Foucault Michel. *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*. op.cit. pp. 1044 - 1045.

²⁸ Foucault Michel. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. op.cit. p. 89

²⁹ *Ibid.* pp. 90 - 91.

De esta manera nos encontramos que, al igual que con la figura del Estado y el soberano, la figura de la Revolución, de la gran revolución (que le dice ‘no’ al poder), emerge como efecto de la codificación estratégica de los múltiples puntos de resistencia.³⁰ Se propone una resistencia al ejercicio del poder alejada de los grandes problemas de la toma del poder político y socializada en los intersticios de la vida cotidiana, así como en las relaciones de poder actuales y actuantes. Sólo de esta manera es posible pensar en estas grandes entidades, mediante el intercambio lúdico de las posiciones que juegan el poder y la resistencia:

para analizar o criticar las relaciones de poder no se trata de someterlas a una calificación peyorativa o laudatoria de forma masiva, global, definitiva, absoluta y unilateral; no se trata de decir que las relaciones de poder se limitan a constreñir y a forzar. Tampoco debemos imaginar que podemos escapar repentinamente, global y masivamente de las relaciones de poder a través de una especie de ruptura radical o una huida sin retorno. Las relaciones de poder también se juegan; son juegos de poder que habrá que estudiar en términos de táctica y de estrategia, en términos de regla y de azar, de apuesta y de objetivos.³¹

Ya no habrá promesa futura de desintegración del poder o de transformación jerárquica y vertical. Foucault aclara, en ese mismo texto, que no se trata de una reivindicación reformista que intenta salvaguardar el sistema, se trata de llevar la lucha a los mecanismos que conforman y mantienen dicho sistema. Hay, por tanto, luchas descentradas.³²

Seguramente Butler y Foucault coincidirán en lo difícil que resulta hacer frente al poder a partir de la resistencia. Las cosas, para ambos, no son tan fáciles como dejar todo el peso de la lucha en la ‘toma’ del poder. El poder se ejerce y se construye mediante diversos mecanismos, tanto a nivel micro como a nivel macro, y es apenas perceptible puesto que en

³⁰ *Ibid.* p. 91. En 1976, Foucault afirma: “—Yo diría que el Estado es una codificación de relaciones de poder múltiples que le permite funcionar, y que la revolución constituye otro tipo de codificación de esas relaciones. Esto implica la existencia de tantos tipos de revolución como de codificaciones subversivas posibles de las relaciones de poder, y, por otra parte, que puedan perfectamente concebirse revoluciones que dejen intactas, en lo esencial, las relaciones de poder que han permitido funcionar al Estado”. Foucault Michel. *Verdad y poder en Microfísica del poder*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Siglo XXI, 2019. p. 33.

³¹ Foucault Michel. *La filosofía analítica de la política en Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013. p. 789.

³² *Ibid.* p. 794.

dichas relaciones nos constituimos y nos mantenemos todo el tiempo como cuerpos y como sujetos. La obra de ambos acentúa la importancia de implicarnos activamente en la resistencia, puesto que aquí está en juego nuestro ser, y modificar las cosas requiere un hacer, un hacer que también hará tambalear nuestras certezas.

3) Gobierno y gubernamentalidad

En el curso *Seguridad, territorio, población* (en sus clases del 25 de enero y 1 de febrero de 1978)³³, Foucault introduce una distinción entre gobierno y gubernamentalidad. Si bien no brinda una definición específica de ‘gobierno’, remite este término a una dimensión muy general que comprende desde el gobierno de sí mismo hasta el gobierno de poblaciones, pasando por el gobierno sobre las conductas o el alma, los niños, una familia, los Estados, etc. Pero al continuar hablando, en el curso de estas clases, de gobierno; reformulará el término, ahora de forma muy específica y situada: como la instancia que produce los efectos de regulación sobre la población, desplazando la relación soberano-súbdito(s). Sin embargo, este desplazamiento requiere incorporar todos los saberes y técnicas que significaron hablar de tácticas de ‘gobierno’ en lugar del poder ‘soberano’, este contexto necesario es, para Foucault, el de la economía política. Dentro de esta urgencia de ir especificando el gobierno sobre las poblaciones tendremos el desplazamiento del gobierno a la gubernamentalidad moderna.

Como mencionamos en el primer subapartado de esta introducción, en el siglo XVI existe una doble tendencia que globaliza el problema del gobierno: la constante dispersión de múltiples ‘gobiernos’ (principalmente desde las formas religiosas y disidentes) y la tendencia a unificar la práctica de gobierno mediante su estatización. Pero entonces, ¿qué pasa con la relación gobierno-población? ¿De dónde surge? Ocurre que, llegado el siglo XVIII, ya no se comprenden las artes de gobernar en su heterogeneidad y polivalencia, sino desde su racionalización, y en cuyo lugar se extrapolan la razón de Estado y la economía política. Para entonces, gobierno será la disposición de cosas para un determinado fin. Cosas que incluyen población, individuos, riqueza, bienes, etc.; en lugar de la dicotomía súbditos-territorio. Disponer en lugar de obediencia a la ley. Una vez más, el desplazamiento del soberano.

³³ Foucault Michel. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Esta racionalización crea, entonces, un tipo de gubernamentalidad que nace bajo el conflicto del gobierno sobre las poblaciones:

Con esta palabra, “gubernamentalidad”, aludo a tres cosas. Entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma...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.³⁴

Pero será hasta el curso de 1979-1980, *Del gobierno de los vivos*, donde centrándose en el problema del gobierno por la verdad, Foucault explicitará qué podemos entender por ‘gobierno’ (teniendo en cuenta que ha quedado lo suficientemente claro el concepto de ‘gubernamentalidad’): “si entendemos “gobierno”...en el sentido lato —y antiguo, además— de mecanismos y procedimientos destinados a conducir a los hombres, dirigir la conducta de los hombres, conducir la conducta de los hombres.”³⁵

4) Dispositivos de poder y regímenes de verdad

Se cree que el discurso (al lado de la episteme y el saber) es el elemento clave que constituye la estrategia de interpretación arqueológica y el poder lo sería para la genealogía. Pensamos que no ocurre, sin embargo, un recorte o salto de una estrategia a otra, un ‘borrón y cuenta nueva’, sino que éstas se implican mutuamente. En este sentido, podemos encontrar elementos genealógicos presentes de manera implícita desde la arqueología y viceversa.

Valdría la pena preguntarnos, de todos modos, por la relación existente entre discurso y poder. Y de manera más amplia, entre las formaciones discursivas que sostienen ciertos saberes y las relaciones de poder y resistencia que ocurren en ese juego. A propósito de esto, Foucault señala:

³⁴ Ibid. p. 136.

³⁵ Foucault Michel. *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France (1979-1980)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014. p. 31. Encontramos una noción de poder muy parecida a esta definición en una entrevista de Foucault en 1981: “El poder es en esencia relaciones; esto es, hace que los individuos, los seres humanos, estén en relación unos con otros, no meramente bajo la forma de la comunicación de un sentido, no meramente bajo la forma del deseo, sino también bajo cierta forma que les permite actuar los unos sobre los otros y, si se quiere, dando un sentido más amplio a esta palabra, “governarse” los unos a los otros.”. Foucault Michel. *El intelectual y los poderes en El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. México: Siglo XXI, 2013. pp. 163 - 164.

El tipo de análisis que llevo a cabo no trata del problema del sujeto hablante, sino que examina las diferentes maneras en las que el discurso desempeña un papel dentro de un sistema estratégico en el que el poder está implicado y gracias al cual funciona. El poder no está, por tanto, al margen del discurso. El poder no es ni fuente ni origen del discurso. El poder es algo que opera a través del discurso, puesto que el discurso mismo es un elemento en un dispositivo estratégico de relaciones de poder.³⁶

¿Qué podemos entender en este contexto como ‘discurso’?

Para mí, se trata de considerar el discurso como una serie de acontecimientos, de establecer y describir las relaciones que estos acontecimientos, que podemos llamar acontecimientos discursivos, mantienen con otros acontecimientos, que pertenecen al sistema económico, al campo político o a las instituciones.³⁷

¿Sólo es mediante el discurso como las relaciones de poder y las prácticas de gobierno se movilizan y cobran sus efectos? Un concepto que agrupa el entrecruzamiento saber-poder en términos discursivos, pero además incluye elementos espaciales y no-discursivos, es el de ‘dispositivo’. En una entrevista de 1977, Foucault detalla que:

Lo que trato de situar bajo ese nombre es, en primer lugar, un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos.³⁸

³⁶ Foucault Michel. *Diálogo sobre el poder en Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013. p. 739.

³⁷ *Ibid.* p. 741.

³⁸ Foucault Michel. *El juego de Michel Foucault en Saber y verdad*. Trad. Julia Varela. Madrid: La Piqueta, 1985.p. 128.

Todo dispositivo es histórico y sobredeterminado en su formación, estructuración y objetivos (mismos que se pueden trastocar en todo momento), también tiende a transformarse, deformarse, incluso a desaparecer. Los elementos que lo constituyen juegan diferentes roles, jerarquías y funciones; también estos elementos están sujetos a desplazamientos, sustitución o eliminación.³⁹

Además, cabría resaltar que existen comunicaciones y yuxtaposiciones entre diferentes dispositivos y sus respectivos elementos. Podemos concebir al dispositivo como una madeja en tanto conjunto multilínea, siguiendo a Deleuze⁴⁰, siempre móvil y con diferentes regiones, fronteras, líneas (de diversa naturaleza, pero principalmente las de fuerza), vectores, coordenadas y puntilleos donde se movilizan las relaciones de saber-poder-subjetividad (esta última, la de subjetividad, Deleuze la describe como una línea de fuga que se repliega sobre sí misma produciendo el sí mismo, en ella radica el potencial de ruptura-resistencia). Las dimensiones de inteligibilidad que produce el dispositivo son, principalmente, las de visibilidad y enunciación. Permite todo aquello que puede ser visto y dicho (también lo no visto y lo no dicho), pero no a manera de que existan cuerpos, cosas, sujetos y discursos con anterioridad a dicho dispositivo, éste mismo los produce, hace ver y hablar según qué régimen de líneas de discursividad o visibilidad se trate, según qué umbral (estético, científico, político, etc.) y juegos de luces.

Para Deleuze, el análisis del dispositivo implica concebir los conceptos tradicionales de la filosofía política en tanto procesos, así, en una filosofía del dispositivo la verdad es proceso de verificación (o veridicción), el objeto es proceso de objetivación, el sujeto es proceso de subjetivación, lo uno es proceso de unificación y el todo es proceso de totalización, entre otros. No hay, por ende, universales. El sujeto, en tanto proceso, implica dos temporalidades en torno a la historicidad del dispositivo: lo actual y lo pasado. En concordancia con el postulado de Foucault de una ontología de nosotros mismos, Deleuze, en términos de dispositivo, señala la actualidad, lo actual en tanto nuevo. Lo actual no es lo que somos sino lo que vamos siendo, lo que llegamos o llegaremos a ser. Y lo que somos es parte de la historia-archivo de lo que hemos sido y ya no somos. Esto inaugura dos tipos de análisis en la filosofía del

³⁹ *Ibid.* pp. 128 - 129.

⁴⁰ Deleuze Gilles. *¿Qué es un dispositivo?* en *Michel Foucault, filósofo*. Trad. Alberto L. Bixio. Barcelona: Gedisa, 1990.

dispositivo, la correspondiente a la analítica (mediante líneas de estratificación o sedimentación) y la correspondiente al diagnóstico (con las líneas de actualización o creatividad).⁴¹

Deleuze, por último, comenta el carácter tardío de Foucault hacia las preocupaciones creativas de reinención y diagnóstico futuro. Se trata, según esto, de una otra mitad entregada al final de su vida en entrevistas, conferencias y conversaciones.⁴² Si bien concordamos con Deleuze en que la exposición de tales preocupaciones necesitaba un formato diferente del ‘gran libro’, lo cierto es que Foucault tiene, desde el comienzo de su labor intelectual, escritos dedicados a tales preocupaciones, desde cuestiones como la literatura hasta el espacio y los cuerpos (como se verá en el último capítulo del presente trabajo al analizar dos conferencias radiofónicas de 1966).

Es importante aclarar que, pese a centrarnos la mayor parte del tiempo en la cuestión de las relaciones de poder en prácticas no discursivas que producen cuerpos y subjetividades, la producción de la verdad, o los regímenes de verdad, en prácticas discursivas generadoras de saberes también son importantes, pues le dan legitimidad a la existencia de esos cuerpos y sujetos, tal como lo menciona Foucault en *Nacimiento de la biopolítica*: “el acoplamiento serie de prácticas-régimen de verdad forma un dispositivo de saber-poder que marca efectivamente en lo real lo inexistente, y lo somete en forma legítima a la división de lo verdadero y lo falso.”⁴³

En este sentido, valdría la pena preguntarnos si acaso hay posibilidades de cuestionar la existencia de cuerpos y sujetos a partir de ciertos regímenes de verdad. Peor aún, de negarlos o ignorarlos sistemáticamente. Estas posibilidades son tomadas en rigor y desplegadas críticamente por Judith Butler, quien se pregunta, además, si hay vidas que no son vidas según el régimen de verdad que nos gobierna. Tanto para Foucault como para Butler, no se trata de evidenciar la existencia previa de algo en la realidad, sino la posibilidad de emerger lo

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

⁴³ Foucault Michel. *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2021. p. 37. Por regímenes de verdad, a diferencia de la verdad o la falsedad como tal, podemos entender un conjunto de reglas y condiciones históricas que posibilitan efectuar un enunciado como verdadero o falso.

inexistente en lo real a partir de prácticas y discursos que no pasen necesariamente por el filtro de la verdad establecida.

Volviendo al tema de la verdad, recordemos que ésta se encuentra en el seno de las relaciones saber-poder como efecto, pero también en las relaciones gobierno-gubernamentalidad como justificación, cuyo problema central será el eje del curso de 1979-1980 *Del gobierno de los vivos*. Dicha relación toma varias formas según el momento histórico y el orden epistémico, pues tenemos el ejemplo del gobierno en función de la legitimación de una verdad divina, oracular y ritual en el caso de las sociedades antiguas; o el menos gobierno en función de una serie de verdades científico-económicas que exigirán menos autoridad y más independencia como en las sociedades liberales. En todo caso, cualquier ejercicio del poder conllevará juegos y efectos de verdad, pero también justificaciones a partir de la misma verdad, de la manifestación y obligación de una verdad. Triple relación, por lo tanto, entre poder-gobierno-verdad.

CAPÍTULO I

El cuerpo en las sociedades disciplinarias

Foucault combate abiertamente la noción común de aceptar que vivimos bajo un orden heredado que de alguna manera restringe el cuerpo, es decir, nuestras potencialidades corporales mediante prohibiciones y sumisiones. Esto se debe, en apariencia, a las grandes prohibiciones que constituyeron la estructura moral de Occidente, —aún para quienes heredamos sus imposiciones coloniales—, bajo las figuras del cristianismo y la religión en general. La transición a la modernidad (o lo que Foucault llama época clásica) supone un movimiento laico y democrático, ¿pero también lo es hacia una emancipación de los cuerpos? Para nuestro autor nunca hubo un interés tan grande hacia la producción subjetiva y corporal como en los siglos XVII-XIX, en el intersticio de la emergencia de las ciencias humanas.¹

De ello no se sigue necesariamente que tengamos más espacio de libertad, pues estamos obligados a producir y afirmar nuestra subjetividad y corporalidad por múltiples dispositivos de poder y discursos de saber, existe poco espacio para la alteridad frente a una apabullante normalización. El presente capítulo intenta hacer un largo, pero instructivo, recorrido por el nacimiento de un ejercicio de poder racionalizado en la disciplina panóptica, inaugurando nuevas formas de prácticas de gobierno que no dejan escapar ningún aspecto de nuestra existencia.

1) El orden punitivo

En *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* Foucault introduce formalmente el poder, — más bien, las relaciones de poder—, como el marco de análisis en los focos de experiencia², en este caso, el de la prisión y los prisioneros. Sin embargo, este movimiento ya estaba implícito en el curso lectivo de 1973-1974 en el College de France, *La sociedad punitiva*, donde

¹ Foucault Michel. *La escena de la filosofía en Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013. pp. 829 - 830.

² Aplico esta noción de forma anacrónica, pues Foucault hace uso de ella hasta el curso de 1983, *El gobierno de sí y de los otros*. Al hacer un balance de su cátedra en el College de France “Historia de los Sistemas de Pensamiento” aclara: “Y al hablar de “pensamiento” hacía alusión a un análisis de lo que podríamos llamar focos de experiencia, donde se articulan unos con otros: primero, las formas de un saber posible; segundo, las matrices normativas de comportamiento para los individuos, y por último, modos de existencia virtuales para sujetos posibles.” Foucault Michel. *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009. p.19.

prescinde de nociones antropológicas, ideológicas y sociológicas para estudiar el nacimiento del criminal como ‘enemigo común’ en las sociedades modernas, así como el fenómeno del encierro, ahora bajo las nociones de lucha, estrategia y guerra. Cabe preguntarse al respecto, ¿Cuáles son las transformaciones en el nivel de prácticas y técnicas punitivas (más que en el mero aspecto de representaciones histórico-políticas) por las cuales hoy en día se ejerce como se ejerce el poder punitivo? ¿Cuándo y cómo sucedió que la prisión pasara de la figura de encierro sobre los marginados a ser un método de “castigo” con funciones administrativas sobre la delincuencia bajo el discurso de la reintegración social? La respuesta es compleja, ya que se trata de toda una serie de inventivas en el orden del eje saber-poder: noción de cuerpo mecanizado, economía del castigo, factor de la vigilancia, evolución del derecho y la penalidad, la figura de la justicia y el delincuente, etc. La clave de lectura para nosotros será, en cambio, la genealogía de las disciplinas como un nuevo horizonte del ejercicio del poder y de las prácticas de gobierno sobre los seres humanos, centrándonos en la particular relación entre cuerpo y poder. Poder, lo retomamos una vez más, no en el sentido negativo prohibitivo, sino en el positivo y productivo. ¿Qué se produce en este régimen de poder-saber? Sujetos-cuerpos dóciles y obedientes.

1.1) El cuerpo en el plexo de las relaciones soberano-súbdito, el caso de los suplicios

Es una triple relación la que engloba la práctica del castigo en el archivo de la edad clásica en Europa consultado por Foucault. Estas relaciones involucran a tres diferentes actores: la población-sociedad, el inculcado-criminal y el padre-soberano, según comienza la narrativa de los suplicios en *Vigilar y castigar*.³

Si comenzamos por la misma caracterización del suplicio, éste es un acto jurídico-político propiciado por la primera relación que vamos a establecer: la infracción del delincuente atacando de manera directa al soberano. Esta relación es suscitada por múltiples condiciones: a) en tanto que existe una perfecta correspondencia entre la ley y el soberano, pues de éste emana toda posibilidad de legislación; y b) en tanto la figura del soberano invoca la totalidad del reino (territorio-súbditos) y su orden. El acto delictivo, en tanto violación directa a las leyes, es, al mismo tiempo, un ataque personal y físico al soberano concibiendo a las leyes como una extensión de la fuerza y el cuerpo del rey. El castigo, por ende, no está

³ Foucault Michel. *Vigilar y castigar*. Trad. Aurelio Garzón. México: Siglo XXI, 2009. pp. 11 - 12.

caracterizado como una reparación del daño hecho de un sujeto jurídico a otro en igualdad de condiciones y estatus, sino por la reparación del daño hecho al reino en su conjunto y además a la persona del rey. El castigo será, por tanto, el derecho del soberano a hacer la guerra contra el enemigo del reino, a ejercer un poder sobre la vida y la muerte, pero también es un derecho a ejecutar su venganza a título personal. Por esta razón es que todo el trayecto del suplicio estará acompañado por la presencia del orden militar a modo de un acto de guerra.⁴

Al no tratarse de una restitución entre pares o equivalentes, la especificidad del suplicio como castigo implica, por necesidad, un carácter de excesivo, ya que tiene la obligatoriedad de restaurar todo aquello que representa una soberanía y un pueblo ultrajados. ¿Excesivo en qué? Excesivo en su aplicación, en su manifestación. Tiene por función desperdigar una fuerza y un poder omnipotente e infinitamente superior que cualquier particular. Se trata de labrar una política del terror que tomará como objeto de esa reafirmación del poder desigual el cuerpo del súbdito-delincuente.⁵

El castigo debía ser, además, visible a manera de marca y a título de exposición mediante una teatralidad y un rito que dan cuenta de las penas y delitos, pero, sobre todo, del acto de justicia. Marcas permanentes en el cuerpo del enjuiciado y en la memoria de los expectantes. Se aplica un uso deliberado, tecnificado y estrictamente modulado del dolor y, por consiguiente, del terror que se infunde. Se provoca sufrimiento mediante múltiples técnicas e instrumentos que localizan e intensifican el dolor (mutilaciones, estrangulamientos, golpes, etc.) con el cuidado de no provocar una muerte antes de tiempo. ¡Que la sangre corra y la muerte se subdivida infinitamente antes de cesar la vida! Hay una perfecta correspondencia, por tanto, para el grado de intensidad del castigo aplicado, entre la gravedad de la pena y la extensión del sufrimiento.⁶

En el suplicio, la fuerza de la justicia circula mediante el lenguaje del dolor y el sufrimiento por toda la violencia aplicable al cuerpo, manifestándose mediante gritos y sangre, por lo que la muerte nunca terminaría de cegar el espectáculo. Este ejercicio de poder es la

⁴ *Ibid.* pp. 58 - 59, 61 - 62.

⁵ *Ibid.* pp. 59 - 60, 65.

⁶ *Ibid.* pp. 42 - 44.

demostración pura del poder de castigar. Aquí nace una segunda relación, la que existe entre cuerpo y verdad. Sobre el cuerpo se manifiesta la verdad del crimen y la reafirmación del poder real, accionados y ejecutados por el soberano, jueces y verdugos. Esta verdad es arrancada y propiciada por el aparato inquisitivo a manera de confesión, mediante la tortura y el juramento. El rito de producción de la verdad penal necesita del acto voluntario de la confesión para lograr una condena exitosa. Sin embargo, este cuerpo también puede resistir a la confesión por tortura, puede evadir la muerte al momento de existir una falla o vicisitud en su ejecución. Este cuerpo desafía el destino y la ley divina o bien, demuestra el error, la mentira y el capricho humano. Pronto, el cuerpo se convierte en el campo de lucha, el juego de la culpabilidad y la inocencia, en resumen, de la verdad por la cual es posible resistir y soportar injusticias. Vemos erigirse el binomio verdad-poder que será constante en las transformaciones del orden punitivo y por el cual se crean complejos dispositivos y saberes.⁷

La teatralidad aguarda una tercera relación: la del pueblo con los procesos penales, pues el público conforma la reafirmación de la verdad y la justificación del castigo. El recorrido por las calles tiene como objetivo hacer pública la culpabilidad, reafirmarla y ser atestiguada para incitar deliberadamente el miedo y, con ello, reactivar el poder soberano. Todo ello en función de poner en marcha sobre el cuerpo ciertos signos y posturas que hagan inteligible la presencia del mal provocado y la necesidad de hacer justicia, una justicia grotesca: carteles, vestimenta, ir de rodillas y, por último, hacer la lectura de la sentencia y la retractación pública por parte del condenado. Los recorridos y el castigo son simbolismos importantes: llevar al culpable ante el lugar de los hechos, frente a los cadáveres, y castigarle de la misma manera, tal como se le taladra la lengua al blasfemo o se quema al impuro. Reproducir y extender sobre el cuerpo de los condenados su propio crimen hasta terminar con su vida es lo que busca el presente orden punitivo. Al final del acto se termina echado el peligro y el mal, triunfando portentosamente la justicia en presencia del pueblo.⁸

1.2) Transición del espectáculo punitivo a la economía del castigo: El nacimiento del alma como prisión del cuerpo

⁷ *Ibid.* pp. 44 - 52, 66 - 67, 78. Respecto a las pruebas físicas en el derecho feudal de Occidente que determinaban la verdad de un juicio, véase *La verdad y las formas jurídicas*. Un ejemplo sobresaliente son las ordalías.

⁸ *Ibid.* pp. 53 - 58.

En el presente apartado se aborda el punto medio del proceso histórico en torno a las técnicas de poder que derivan en la disciplina. Nuestro punto de partida fue la fiesta punitiva del suplicio, ahora pisamos el terreno, —que los discursos de reformadores y juristas acaparan a nivel político-social—, gobernado por el orden de la representación. En esta transformación, producto del análisis genealógico de la estructura penal en Occidente, Foucault da cuenta que, paulatinamente, comienzan a desvanecerse los supuestos que mantenían al suplicio y su funcionamiento.

El principal de estos supuestos es la figura del monarca-soberano cuyo principio articula la estructura social clásica. Con su supresión por el cuerpo social en la teoría general del contrato, también se transfigura la noción del criminal aunque siga teniendo la misma función, la de aparecer como el enemigo en común, pero ahora tratándose de aquel que ha roto el pacto social que se ha aceptado voluntariamente, convirtiéndose en el enemigo de la sociedad quien, a su vez, tiene la obligación de castigarlo y reformarlo. Derecho a defender la sociedad contra el enemigo-traidor, pero ya no en la forma ritual y vengativa como la que restituía al monarca, sino en procesos de exclusión que tienen funciones asépticas para mantener ‘protegido’ y ‘limpio’ al cuerpo social.⁹

Otro aspecto importante a tener en cuenta, —correlativo al anterior—, es el cambio socioeconómico en general, representando un factor importante en el juego de las transformaciones de las técnicas de poder y en la concepción del cuerpo. No existe, en los suplicios, una idea del cuerpo como fuerza de trabajo en términos de la utilidad y valor comercial conferidos en el régimen de producción de la nascente economía industrial. Aunado a lo anterior, tenemos otros elementos más que quedarán desplazados, como la particular aproximación y familiaridad entre la muerte, dada por enfermedades (epidemias) y hambre (efecto de desequilibrios económicos), y la sociedad, que daba cuenta de una actitud general de menosprecio y disgusto hacia el cuerpo.¹⁰

Antes de dictaminar un cambio radical en las formas de castigo gracias a una medida de ‘humanización’, Foucault muestra que lo que ocurre es más complejo. La primera

⁹ Foucault Michel. *Poder y cuerpo en Microfísica del poder*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Siglo XXI, 2019. p. 35.

¹⁰ Foucault Michel. *Vigilar y castigar*. Trad. Aurelio Garzón. México: Siglo XXI, 2009. p. 66.

transformación ocurre, como ya se ha mencionado, en la criminalidad, pues gracias al factor económico y al ascenso de la burguesía, al aumento en el nivel y la calidad de vida, la multiplicación demográfica y el mayor alcance de obtener propiedades; nacen nuevas formas delincuenciales y, por ello, nuevas necesidades de seguridad, control y vigilancia. Con ello, el sector punitivo se subdivide, se expande y se intercomunica para esparcir el ejercicio del poder hasta la cotidianeidad de la población y sus actos, hasta los cuerpos y las mentes. Todo ello en contraparte del poder punitivo soberano que necesitaba y se apoyaba de ciertos márgenes permisibles de ilegalidad. De esta manera, con estos cambios, la criminalidad tiene un nuevo objetivo: los bienes, a partir de la ruptura con los grandes crímenes de sangre y las complejas organizaciones delictivas que eran difíciles de hacer inteligibles en su espesor y oscuridad. Del cuerpo y las agresiones físicas en general al robo y la estafa, de los ilegalismos permitidos a las infracciones reglamentadas. Por tanto, a la discreción del crimen le sobreviene la discreción de la pena.¹¹ Emerge la necesidad de un poder de castigar que ya no tienda a focalizarse en ciertos puntos, ahora requiere expandirse sobre todo el conjunto social en sus aspectos más finos, de manera continua y sobre circuitos homogéneos. Regularidad, constancia y eficiencia detallados. La burguesía se ha deshecho del sobrepoder soberano y el infrapoder del pueblo. Las leyes y el poder de castigar, de ahora en adelante, tendrán la precaución de acentuarse más sobre el pueblo y, con ello, hacer más discretas las luchas sociales.¹²

Volvamos al suplicio, en éste el castigo sucede bajo escenificaciones específicas, formas rituales conectadas al acto de justicia. En resumen, se trataba de una fiesta punitiva que tenía por función reactivar el poder soberano cada vez que fuera necesario. Pero esta reactivación y sus efectos, a saber, la utilización política del miedo y el terror para demostrar que cualquier delito es castigado en toda su atrocidad, comienzan a verse costosos y a perder su resonancia sobre su objetivo principal: el pueblo y sus conciencias. Esta expectación obligada que evita todo secreto —e incluso invita al público a la participación—, es susceptible de provocar

¹¹ *Ibid.* pp. 87 - 91, 97 - 100. De manera más específica, Foucault señalará que “Tal como se lo ejercía en las sociedades de tipo feudal, el poder funcionaba *grosso modo* por signos y exacciones. Signos de fidelidad al señor, rituales, ceremonias, y exacciones de bienes por medio del impuesto, el saqueo, la persecución, la guerra. A partir de los siglos XVII y XVIII hubo que vérselas con un poder que comenzaba a ejercerse a través de la producción y la prestación. Se trataba de obtener de los individuos, en su vida concreta, prestaciones productivas.” Foucault Michel. *Verdad y poder en Microfísica del poder.* op.cit. p. 35.

¹² Foucault Michel. *Vigilar y castigar.* op.cit. pp. 93 - 96, 100 - 103.

rechazo al poder e incluso provocar una rebelión o agitación, reactivando, de esta manera, un contrapoder hacia el monarca al invocar la desigualdad de clases sociales, indicando cuán favorables son las leyes dependiendo del estrato social, engendrando y multiplicando los ilegalismos populares. Finalmente, el cuerpo del condenado se iba convirtiendo en el campo de las luchas sociales.¹³

Pero al aislar y controlar por separado criminalidad y población, se hace de éstas rivales antagónicas. La criminalidad pierde el carácter de crítica política que se enfrenta y denuncia directamente al poder establecido para pasar a ser el nuevo instrumento del miedo contra la población y atenuar su potencial revolucionario.¹⁴ ¿Cómo sucede esta separación? ¿Cómo es que la delincuencia pasa a formar parte de un tratamiento institucional que la (re) produce y controla? Es evidente que con el encierro bajo la armazón de la prisión.

Con la llegada de las reformas ocurre un movimiento de ocultamiento y suavización en la ejecución de las penas, primera sustitución: nos movemos del interés colectivo a un ocultamiento. Se pasa del orden público a la administración y procesos privados. El distanciamiento del poder respecto del pueblo significa un temor al desorden y la rebelión, lo que termina cerrando el telón de la teatralidad. La ejecución de la pena pasa a ser autónoma y distante respecto a quien juzga. La violencia del castigo se disuelve en el acto de reformar e incluso de curar, los jueces forman parte de una reivindicación y ya no de una venganza caprichosa con sus respectivos excesos e irregularidades. Segunda sustitución: desaparece la marca al público, el signo, el estigma negativo, desaparece el cuerpo del delincuente como blanco de represión en el espacio público.¹⁵

Nace una nueva economía del castigo y, con ello, una nueva concepción del cuerpo como instrumento o intermedio para la privación de derechos, entrando directamente en el juego de las libertades, la responsabilidad y las obligaciones. La movilización del cuerpo, ya sea para encerrarlo, recluirlo y controlarlo, para que trabaje forzosamente o simplemente para

¹³ *Ibid.* pp. 69 - 75, 79 - 81.

¹⁴ Foucault Michel. *La tortura es la razón en El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida.* México: Siglo XXI, 2013. pp. 57 - 58.

¹⁵ Foucault Michel. *Vigilar y castigar.* op.cit. pp. 17 - 19, 77 - 78. Si bien el castigo pasa por ser un acto benévolo instaurando un cariz bienquisto de parte de quien juzga, de ahora en adelante se crea la figura del delincuente-monstruo. Así lo declara Foucault en una entrevista de 1971: "Se alimenta el terror al criminal, se esgrime la amenaza de lo monstruoso para reforzar la ideología del bien y del mal, de lo permitido y lo prohibido..." Foucault Michel. *Más allá del bien y del mal en Microfísica del poder.* op.cit. p. 77.

deportarlo, constituye una herramienta o un medio para un fin ‘más elevado’. El tratamiento sobre el cuerpo de los condenados ya no ocurre directamente por la mano del poder soberano, sino por instancias y dispositivos, saberes y asistentes técnicos: médicos, pedagogos, psicólogos, policías. El dolor corporal desaparece como instrumento privilegiado.¹⁶ El silencio, la confesión y el trabajo sustituyen a la sangre y el grito como lenguaje de la justicia.

Pero, si ya no se trata del cuerpo como objeto del poder punitivo y del castigo, lo será ahora el alma, el corazón, el pensamiento, la voluntad y las disposiciones. El cuerpo funge únicamente como intermedio o vía para llegar al alma. Desplazamiento, por tanto, de la sangre y del cuerpo por la integración de un nuevo sujeto sin cuerpo.¹⁷ Aunque el fin sea distinto, los mecanismos punitivos seguirán funcionando a partir del cuerpo y su tratamiento político. No se trata de borrarlo de un solo golpe, por el contrario, existirán más que nunca los intereses por el cuerpo humano como veremos más adelante.

Si un sujeto es capaz de tener una vida “normal” y tranquila que, dadas sus circunstancias, lo llevan a cometer crímenes, existe, por lo tanto, una necesidad de apaciguar y controlar lo peligroso que pueda tener cualquier individuo en sus desviaciones y anomalías. Se trata de buscar en lo normal lo anormal que desató (o que pueda desatar) una desviación. En este sentido, lo que se castiga son los efectos que pueda tener el delito, su repetición y su influencia con el resto y ya no la atrocidad del crimen cometido.¹⁸ No se trata de sustraer una responsabilidad jurídica, sino de extender un poder capaz de regularizar y normalizar sujetos, buscando lo anormal en todos los ámbitos de la vida cotidiana.

A partir de este punto es interesante notar que las prácticas e intereses del dispositivo punitivo pasan del orden estrictamente privado a un ensanchamiento por todo el cuerpo social. Como se verá más adelante, de aquí nacen las prerrogativas para instaurar una vigilancia permanente sobre los individuos en todos los posibles ámbitos. Si se quiere, podemos afirmar que de aquí nace la sociedad disciplinaria, a partir de postular que cualquier persona es

¹⁶ Foucault Michel. *Vigilar y castigar*. op.cit. p. 20.

¹⁷ *Ibid.* p. 26.

¹⁸ *Ibid.* p. 28, 107 - 108. A propósito de la distinción normal-patológico y culpable-inocente, Foucault enfatiza que: “Una refuerza la otra. Cuando un juicio ya no puede enunciarse en términos de bien y mal, se lo expresa en términos de normal y anormal. Y cuando se trata de justificar esta última distinción, se recae en consideraciones sobre lo que es bueno o perjudicial para el individuo. Son expresiones de un dualismo constitutivo de la conciencia social.” Foucault Michel. *Más allá del bien y del mal en Microfísica del poder*. op.cit. p. 81.

virtualmente un peligro para la sociedad y para sí mismo.¹⁹ ¿Qué idea justifica esta dilatación de los poderes individualizadores?

Para el contexto de las técnicas punitivas se trata de la constante creación, en las relaciones saber-verdad-legalidad, del sujeto peligroso. Establecer la verdad de un delito significará conocer: la infracción, el sujeto que la comete y la ley. El segundo orden de saber (el de los sujetos) se extiende y penetra hasta las condiciones mentales del actor, su cuerpo, su historia y su contexto, saber que permite reconocer signos (—¿o crearlos?—), prever peligros y tomar medidas. Saber rector, por tanto, que sale de los límites estrictos del derecho. Hay una complejidad científico-jurídica para determinar la penalidad y, por ello, el poder de castigar se comparte y se subdivide en torno de un centro único: el sujeto delincuente (y ya no en la pena en cuanto tal).²⁰ La sociedad disciplinaria necesita de la producción constante y reiterada de sujetos delincuentes y anormales, también de una multiplicidad de saberes y técnicos capaces de reconocerlos en cualquier ámbito.

Tercera y última sustitución: deja de funcionar la ritualidad y el terror en tanto muestra del ‘más poder’ y de la extracción de una verdad punitiva a través de indicios y torturas para pasar a las representaciones exhaustivas del crimen y el castigo, así como a la investigación empírica y la presunción de inocencia. Del terror como medio de control al ejemplo reivindicador de la utilidad social. El cuerpo ya no es el artefacto por el que se provoca terror, el portador de una verdad divina o la instancia de las luchas sociales, sino un bien social que dispone de un trabajo útil y significativo, pero que se encuentra desviado o mal encaminado. Transposición, en consecuencia, de la valoración social del castigo que pasa de ser algo indigno y horroroso a construirse como algo benéfico, deseable e instructivo.²¹

¹⁹ Existe, por tanto, un desplazamiento de la noción del criminal como enemigo social a ser un peligro social, en este sentido Foucault afirma en 1973: “La penalidad, en el siglo XIX, tiene por finalidad, de forma cada vez más insistente, no tanto la defensa general de la sociedad cuanto el control y la reforma psicológica y moral de las actitudes y del comportamiento de los individuos” así “Toda la penalidad del siglo XIX se convirtió en un control, en un control no tanto de si lo que hacen los individuos es o no conforme a la ley, cuanto de lo que pueden hacer, de lo que son capaces de hacer, de lo que son susceptibles de hacer, de lo que están a punto de hacer.” Por último, acerca de las instituciones de control, tienen “la función no tanto de castigar las infracciones de los individuos, cuanto de corregir sus virtualidades.” Foucault Michel. *La verdad y las formas jurídicas en Estrategias de poder. Obras esenciales, II*. Barcelona: Paidós, 2013, pp. 535 - 536.

²⁰ Foucault Michel. *Vigilar y castigar*. op.cit. pp. 28-29.

²¹ *Ibid.* pp. 109 - 113, 125 - 130.

Vemos aparecer en este horizonte una nueva historia del cuerpo bajo la mirada política. El cuerpo, siempre atravesado por relaciones de poder, ahora deberá estar orientado en torno a su utilidad económica y la prevención de desviaciones que lo impidan. Pero para poder lograrlo tiene que ser sujetado por relaciones de dominación que inunden sus disposiciones psíquico-conductuales. Cuerpo productivo y cuerpo sometido. Este sometimiento ya no se encuentra en el orden de la violencia extremada, aunque siga en el aspecto físico. Vemos el nacimiento de la tecnología política del cuerpo al nivel de una microfísica del poder. La historia de esta microfísica del poder punitivo corresponde con la genealogía del alma. El alma como efecto del saber-poder ejercido en/sobre el cuerpo. Producción de almas y subjetividades normadas mediante los mecanismos de castigo y vigilancia hacia el cuerpo. Realidad histórica y tangible del alma. Por tanto, el alma como prisión del cuerpo.²²

La contundente afirmación de Foucault causa más de un estremecimiento, pues más allá de los confines de la prisión se está dirigiendo a la historia de la filosofía y la problemática dicotomía entre cuerpo y alma. Sólo por mencionar una parte de esta interesante historia, nos centraremos en el inicio, en Platón. Para el pensador de los diálogos, el alma encuentra en el cuerpo una desavenencia, pues se trata de elementos cuya dispar naturaleza les hace repelerse. El alma es en principio inmortal, aquello que anima y dota de movimiento a un cuerpo terrenal, vacío y estéril. El alma proviene de los lugares divinos, viendo las cosas tal cual son y una realidad muy diferente de la que observa turbiamente a través de los ojos humanos. Existe una constante tensión, pues el alma tiende a querer superar la pesadez del cuerpo y escapar a los confines divinos, mientras el cuerpo se queda en los meros placeres y necesidades fisiológicas. El cuerpo, por tanto, es una cárcel o una tumba para el alma.²³ Aun cuando intentemos suponer que lo que hacía Platón es poner de relieve la complejidad y el reto que supone establecer una concordia entre cuerpo y alma para el individuo, lo cierto es que gran parte de la tradición filosófica se hizo de estas caracterizaciones radicalmente opuestas.

Detrás de la mera inversión del planteamiento se encuentra una historia oculta que puede ser leída en gran parte de la obra de Foucault, se trata de la creación corporal. Las prácticas corporales que sostenían procesos de subjetivación o diversos modos del 'yo' generaron

²² *Ibid.* p. 35-39.

²³ Ver los diálogos *Fedón y Fedro*. Platón. *Diálogos I*. Madrid: Gredos, 2010.

mucho interés de parte del pensador francés, sobre todo hacia aquellas que prescindían de una relación de gobierno de uno(s) sobre otro(s) y se colocaban en la relación de uno consigo mismo.

1.3) Disciplina

En el apartado anterior hemos descrito parte de las estrategias del discurso reformador que provocó el tránsito del espectáculo punitivo al orden de los signos-representaciones, también mostramos los efectos que conlleva pensar el cuerpo dentro de este nuevo ejercicio del poder. Lo que viene a caracterizar un último estadio de la administración penal, sin dejar de lado los signos-representaciones, es el régimen de las detenciones policiales y el encierro a partir del siglo XIX. En este apartado estudiaremos las ‘disciplinas’ y sus consecuencias como aparato de saber y productor de subjetividades a partir del cuerpo como blanco y producto del poder:

El aparato de la penalidad correctiva actúa de una manera completamente distinta. El punto de aplicación, es el cuerpo, es el tiempo, son los gestos y las actividades de todos los días; el alma también, pero en la medida en que es asiento de hábitos. El cuerpo y el alma, como principios de los comportamientos, forman el elemento al que se aplica ahora la intervención punitiva. Más que sobre un arte de las representaciones, ésta debe reposar sobre una manipulación reflexiva del individuo.²⁴

Este funcionamiento del dispositivo penitenciario rebasa el orden de los significados, ya que mediante la disposición del espacio, el tiempo y las actividades, realiza modificaciones en la (re)producción y control de subjetividades a partir de la coerción física, aunque sutil. La manipulación reflexiva invita a la seriación de la vida, al control del tiempo vital dividido en instrucciones de meses, semanas, días, horas, minutos y hasta segundos:

En cuanto a los instrumentos utilizados, no son ya juegos de representación que se refuerzan y se hacen circular, sino formas de coerción, esquemas de coacción aplicados y repetidos. Ejercicios, no signos: horarios, empleo de tiempo, movimientos obligatorios, actividades regulares...Y, finalmente, lo que se trata de reconstituir en esta técnica de corrección no es tanto el sujeto

²⁴ Foucault Michel. *Vigilar y castigar*. Trad. Aurelio Garzón. México: Siglo XXI, 2009. pp. 150 - 151.

de derecho...es el sujeto obediente, el individuo sometido a hábitos, a reglas, a órdenes, a una autoridad que se ejerce continuamente en torno y sobre él, y que debe dejar funcionar automáticamente en él.²⁵

Volvamos a unas cuantas consideraciones generales sobre el poder disciplinario en oposición al suplicio sobre la figura de la visibilidad. El poder soberano será lo que se manifiesta en sus despliegues, alumbrando los cuerpos sobre quienes recae a condición de una permanente oscuridad del resto, renuncia que posibilita esos grandes destellos. El poder disciplinario, por el contrario, se ejerce desde la invisibilidad y no en un juego de contrastes, pero haciendo, continua y necesariamente, visibles a quienes somete a modo de objetos. Alumbramiento constante y permanente que no deja ninguna oscuridad, sombra ni vacío. Mirada que recorre e individualiza, se trata de un poder de objetivación que ya no se produce desde los rituales y su reactivación, sino en el constante, discreto y silencioso examen, produciendo efectos de normalización.²⁶

Foucault le da una importancia significativa, al nivel de los grandes descubrimientos científicos del momento, a la irrupción, en la época clásica, del cuerpo como objeto y blanco del poder. Cuerpo al “que se manipula, al que se da forma, que se educa, que obedece, que responde, que se vuelve hábil o cuyas fuerzas se multiplican”²⁷. Lo que yace sobre el gran ‘Hombre-máquina’ es el cuerpo útil e inteligible, que es explorado desde el ámbito anatómico-metafísico para entender su funcionamiento y eventual explicación (liderado por filósofos y médicos), y desde el técnico-político para poner en práctica su utilización a través de la sumisión (constituido por espacios-instituciones y sus respectivos saberes: milicia, escuela y hospitales).²⁸

Bajo estas dos orientaciones, la del análisis y manipulación del cuerpo, surge el punto de confluencia: la docilidad. La docilidad del cuerpo, un cuerpo que puede ser sometido, utilizado, transformado, ordenado y perfeccionado. Esta utilización política del cuerpo no es una novedad históricamente hablando, aquello que resulta novedoso es la especificidad de esta

²⁵ *Ibid.* p. 151.

²⁶ *Ibid.* pp. 218 - 220. Hay que entender por este término la constante producción de subjetividad y de cuerpos por medio de prescripciones y no por prohibiciones

²⁷ *Ibid.* p. 158.

²⁸ *Ídem.*

utilización. Primero, el control del cuerpo se hace a partir de la mecánica de sus partes, en oposición a concebirlo como unidad indisociable: movimientos, gestos, actitudes, rapidez. En resumen, un poder que divide el cuerpo infinitesimalmente. Después, tenemos el objeto del control: la economía de las fuerzas, la eficacia de los movimientos y su organización interna. Por último, la modalidad, que consiste en la coacción continua, en la reticulación y administración del tiempo, los espacios y los movimientos; fijar más la atención en los procesos continuos que en los resultados. Esta orientación practica-metodológica de las técnicas de poder se reúne bajo el nombre de ‘disciplinas’.²⁹

Como hemos señalado al inicio del apartado, la temporalidad es una de las cuestiones básicas que conforman la disciplina. Primero, tenemos el empleo del tiempo y la puesta en correlación del cuerpo y del gesto: subdividir el tiempo (ritmos) y hacerlo coincidir hasta en la más mínima medida con ocupaciones determinadas y reguladas (la mejor relación posible entre un gesto y la actitud global del cuerpo); se busca dar inteligibilidad a todos los ejercicios posibles que componen el trabajo. Por ello, existe la necesidad de un ciclo continuo de ritmo-orden-ejercicio. No deben existir pérdidas de tiempo o distracciones. Más allá de evitar el ocio, se trata de agotar toda infinita partición del tiempo y hacerla útil en todo momento.³⁰ A este problema, el de la calidad y aplicación del tiempo, corresponde la elaboración temporal del acto:

Se define una especie de esquema anátomo-cronológico del comportamiento. El acto queda descompuesto en sus elementos; la posición del cuerpo, de los miembros, de las articulaciones está definida: a cada movimiento se le asignan una dirección, una amplitud, una duración; su orden de sucesión está prescrito. El tiempo penetra en el cuerpo y, con él, todos los controles minuciosos del poder.³¹

A condición del buen ejercicio y la correcta obediencia corresponde una contraparte de mando en donde también se requiere de la máxima administración del tiempo, se exige que las relaciones entre aquel que impone la disciplina y el sometido sean de rapidez y de

²⁹ *Ibid.* p. 159.

³⁰ *Ibid.* pp. 173 - 179.

³¹ *Ibid.* p. 176.

inmediatez. Que la mínima señal involucre la complejidad de la serie-ejercicio en una respuesta automática y sin resistencia:

Toda la actividad del individuo disciplinado debe ser ritmada y sostenida por órdenes terminantes cuya eficacia reposa en la brevedad y la claridad; la orden no tiene que ser explicada, ni aun formulada; es precisa y basta con que provoque el comportamiento deseado...relación de señalización: se trata no de comprender la orden sino de percibir la señal...Situación de los cuerpos en un pequeño mundo de señales a cada una de las cuales está ligada una y sólo una respuesta obligada.³²

Las disciplinas se componen de relaciones de poder que prescinden de todo contenido coercitivo violento para colocar, en su lugar, tácticas sutiles y discretas, pero que apuntan al mayor beneficio posible que se pueda extraer del cuerpo y su comportamiento. Ya hemos descrito la operatividad al nivel de las tácticas de poder y sus funciones, pero aún nos falta describir estrictamente en qué consiste y cómo se logra la producción de la docilidad del cuerpo bajo las disciplinas. Consiste en el aumento de las fuerzas del cuerpo orientadas a la utilidad económica y también en la disminución de estas mismas en términos de (des)obediencia política. Utilidad y obediencia bajo una ‘anatomía política del detalle’ que desarticula el cuerpo y lo recompone, lo cual implica saber los mecanismos para apresar el cuerpo en la operatividad y rendimiento deseado. Cuerpos sometidos y ejercitados: al mismo tiempo que se estimulan las aptitudes y capacidades, se requiere que esa potencialidad sea conducida únicamente al fin de la utilidad y esto sólo ocurre estableciendo relaciones de sujeción que impidan cualquier resistencia o desviación de fuerzas.³³

Foucault enumera una serie de requerimientos-condiciones para el buen funcionamiento de las disciplinas y su eventual producción de sujetos-cuerpos obedientes. El primero es la ‘clausura’: “especificación de un lugar heterogéneo a todos los demás y cerrado sobre sí mismo”³⁴. Primeramente, se necesita una disposición geográfica perfectamente delimitada en donde se repartirán los elementos que formarán parte de la disciplina en cuestión: una

³² *Ibid.* p. 193.

³³ *Ibid.* pp. 160 - 161.

³⁴ *Ibid.* p. 164.

arquitectónica que constituya un circuito cerrado. Todo ello con el fin de poder concentrar y explotar eficazmente las fuerzas.

Pero hace falta no solo fijar un lugar como frontera a condición de la reunión de fuerzas, además se necesita crear una segmentación del espacio interior. Así como el tiempo se subdivide infinitamente, tenemos que:

el principio de localización elemental o de la *división en zonas*. A cada individuo, su lugar, y en cada emplazamiento, un individuo. Evitar las distribuciones por grupos; descomponer las implantaciones colectivas; analizar las pluralidades confusas, masivas o huidizas. El espacio disciplinario tiende a dividirse en tantas parcelas como cuerpos o elementos haya que repartir. Es preciso anular los efectos de las distribuciones indecisas, la desaparición incontrolada de los individuos, circulación difusa, su coagulación inutilizable y peligrosa; táctica de antideserción...Se trata de...saber dónde y cómo encontrar a los individuos, de instaurar comunicaciones útiles...de poder en cada instante vigilar la conducta de cada uno, apreciarla, sancionarla...La disciplina organiza un espacio analítico.³⁵

Ya con la correcta distribución de un espacio cuidadosa e intencionalmente articulado y segmentado según la disposición que en él se hará de los cuerpos, falta administrar los espacios en torno de la utilización. La regla de los ‘emplazamientos funcionales’ no va permitir ningún vacío del espacio arquitectónico, cada espacio lleva consigo la repartición de ‘puestos’ conforme su operatividad. De esta manera, sumado a los principios anteriores, se logra vigilar la eficacia particular y general, es decir, de las cualidades y el rendimiento de los cuerpos por separado, pero también de la producción en su totalidad, teniendo la oportunidad de calificar sus fases conforme se logra la subdivisión de los procesos productivos.³⁶

Sin embargo, a pesar de haber advertido todas las características espaciales de la puesta en acción de la disciplina, habrá una distancia particular entre espacio y cuerpo, entre el espacio y el sujeto-elemento que se desenvuelve según su tipo de operación:

³⁵ *Ibid.* p. 166.

³⁶ *Ibid.* pp. 168 - 169.

En la disciplina, los elementos son intercambiables puesto que cada uno se define por el lugar que ocupa en una serie y por la distancia que los separa de otros. Su unidad no es, pues, ni el territorio (unidad de dominación), ni el lugar (unidad de residencia), sino el rango: el lugar que se ocupa en una clasificación, el punto donde se cruza una línea y una columna, el intervalo en una serie de intervalos que se pueden recorrer uno después de otro. La disciplina, arte del rango y la técnica para la transformación de las combinaciones. Individualiza los cuerpos mediante una localización que no los implanta, pero los distribuye en un sistema de relaciones.³⁷

Este sustituir efímero de los elementos-cuerpos hace que el espacio sea ocupado en estricto orden de funcionalidad y jerarquización, pero no de ningún otro tipo, ni siquiera de una habituación. Por el contrario, es necesario cambiar y mover constantemente, que nada ni nadie quede fijo. No existe un reconocerse dentro del mismo espacio donde el individuo produce y es producido constantemente. También las relaciones intersubjetivas se desenvuelven en torno del rango y clasificaciones, no hay comunidad. Se trata de espacios políticos que preestablecen cada movimiento, que prescriben todo tipo de circulación posible y relación entre los cuerpos-elementos.

El cuerpo singular se convierte en una pieza que se puede articular, sustituir y desechar entre otras más, su fuerza se constituye y se aprovecha por el lugar que ocupa, en el intervalo que cubre y el orden sobre el cual se despliega. “Reducción funcional del cuerpo. Pero también inserción de este cuerpo-segmento en todo un conjunto sobre el cual se articula.”³⁸ De esta manera las disciplinas cubren cualquier tipo de individualidad (edad y condición), pues éstas tendrán un lugar específico donde se pueda extraer el máximo beneficio de sus fuerzas, de su cuerpo como constituyente de una máquina multisegmentaria.

Asimismo, las relaciones cuerpo-objeto también están totalmente administradas y puntualmente establecidas. Foucault lo describe como una ‘maniobra’: “un cifrado instrumental del cuerpo que consiste en la descomposición del gesto global en los elementos del cuerpo que se habrán de poner en juego y de los elementos del objeto que se manipula, emparejados

³⁷ *Ibid.* p. 169.

³⁸ *Ibid.* p. 191.

en cierto número de gestos simples.”³⁹ Vínculo intrínseco del cuerpo con el aparato de producción, creando un cuerpo-instrumento, un cuerpo-máquina.

La disciplina establece un ‘cuadro’ cuya organización de lo vivo depositado en el espacio es el resultado de una técnica de poder y un procedimiento de saber. Lo que rige, por tanto, este cuadro, es el control, la observación y la regularización. Organización de lo múltiple para hacerlo inteligible y poder dominarlo.⁴⁰

Este control disciplinario de lo temporal, lo material y lo espacial no se basa únicamente en un proyecto reproductivo de ejercicios u órdenes. Se trata, mediante la seriación de una instrucción, de calificar a los sujetos. De imponer grados y jerarquías a partir de una calificación minuciosa de las aptitudes y disposiciones. Con ello se responde de manera efectiva a los principios de la temporalidad disciplinaria, pues logrando una diferenciación y repartición útil y efectiva de los sujetos, se logran los mejores resultados en poco tiempo. Se les puede diferenciar, corregir y sustituir. La condición que permite esta calificación y gradación es el ejercicio-examen como un elemento central en la tecnología política del cuerpo.⁴¹

A la necesidad calificadora podremos aparejarle ‘la sanción normalizadora’, uno de los instrumentos del poder disciplinario. Es una ‘infra-penalidad’ en cuanto se abarcan todos los vacíos de las leyes y, entonces, hacer punibles las fracciones más pequeñas de la conducta. Consiste específicamente en una ‘micropenalidad’ dirigida al tiempo, a la actividad, a la manera de ser, a la palabra, al cuerpo e incluso a la sexualidad. Pero lo propio de la actividad punible en la disciplina, aquello que se considera como un “delito” es la inconformidad con una cierta regularidad. Por tanto, se dirigen a las desviaciones y tiene por función corregir y normalizar. Penalidad de la norma en lugar de penalidad de la ley. El poder de la norma se ajusta a la tendencia de homogeneidad, pero, a la vez, de individualidad y diferencia.⁴²

Para resumir el complejo proceso disciplinario, sus efectos sobre el cuerpo humano y la producción de subjetividad, Foucault señalará que:

³⁹ *Ibid.* pp. 177 - 178.

⁴⁰ *Ibid.* pp. 171 - 172.

⁴¹ *Ibid.* pp. 183 - 188.

⁴² *Ibid.* pp. 208 - 215.

la disciplina fabrica, a partir de los cuerpos que controla...una individualidad que está dotada de cuatro características: es celular (por el juego de la distribución espacial), es orgánica (por el cifrado de las actividades), es genética (por la acumulación del tiempo), es combinatoria (por la composición de fuerzas).⁴³

Para lograr esto se disponen de tácticas (construir cuadros, prescribir maniobras, imponer ejercicios y garantizar la combinación de fuerzas). La táctica, como el arte de construir con los cuerpos localizados efectos deseados a nivel de producción, es la práctica por antonomasia de la disciplina que reúne: arquitectura, anatomía, mecánica y economía del cuerpo.⁴⁴

1.4) El panóptico y los cuerpos vigilados

El panóptico cumple la función de la espacialidad disciplinaria de manera superlativa. Estra-tégicamente articulada, tiende a provocar un estado de constante y permanente vigilancia. Lo que suman estas formas arquitectónicas es que la vigilancia no va depender de la relación vigilante-vigilado (orden-obediencia). Por sí misma provoca una vigilancia permanente bajo el principio de la visibilidad y el encierro, pero sobre todo el de la invisibilidad del vigilante. Saberse estando vigilado por la pura disposición espacial. Se reduce cualquier tipo de costo, puesto que el poder disciplinario se aplica automáticamente, pero también se maximizan sus efectos al impedir propagación y colectividades no deseadas.⁴⁵

Con el panóptico llegamos a la re-producción definitiva del poder en todos los intersticios de la vida social. Esto no quiere decir que habremos llegado a una horizontalidad en el ejercicio del poder, por el contrario, toda jerarquía y desigualdad se institucionaliza y reglamenta por diferentes mecanismos que las hacen más difíciles de identificar y de afrontar, pues ya no existen individualizaciones o portaciones del poder, sólo tenemos relaciones de poder. No hay sujeto, puesto que no importa quién ejerce el poder, sino constatar que efectivamente se están dando las relaciones. La sola disposición del individuo lo convierte en parte activa de

⁴³ *Ibid.* p. 195.

⁴⁴ *Ídem.*

⁴⁵ Foucault Michel. *Vigilar y castigar*. Trad. Aurelio Garzón. México: Siglo XXI, 2009. pp. 232 - 233.

su propio sometimiento. Incluso, existe la posibilidad de ser vigilado entre los mismos actores que ponen en marcha el poder disciplinario.⁴⁶

En el panóptico podemos ver la realización disciplinaria siendo ella misma la espacialidad donde se pone en marcha. Disciplina-Institución-Espacio se correlacionan a la perfección. Con su disolución en todo el cuerpo social, siendo cualquier individuo disciplinado en toda su cotidianidad, se llega al gobierno permanente. A esta ampliación de las tecnologías de poder disciplinario a todo el cuerpo social (principalmente las co-vigilancias), Foucault lo denomina el nacimiento de las sociedades disciplinarias.⁴⁷

Esta generalización de la disciplina pronto se convierte de un ejercicio de poder específico en instituciones y aparatos de estado a una racionalidad de prácticas de gobierno. Sociedades de disciplina y de panoptismo al asumir la vigilancia y el control de los cuerpos como vínculo intrínseco de las relaciones de poder.

1.5) El ‘otro’ y el poder disciplinario: los cuerpos marginales

Hemos recorrido cada una de las instancias que hacen aparecer y funcionar el poder disciplinario en Occidente. Se ha mostrado la producción del sujeto ‘normal’ y los mecanismos que se implementan creando su cuerpo, así como la espacialidad que lo rodea para poderlo mantener sujetado. Sin embargo, Foucault nos lanza la pregunta ¿sobre qué se funda la posibilidad del sujeto disciplinado, del sujeto normal?

El punto de partida es aquello que no entra en la normalidad, el modelo de aquello que no se desea y que no es posible integrarse:

En un sistema disciplinario, el niño está más individualizado que el adulto, el enfermo más que el hombre sano, el loco y el delincuente más que el hombre normal y el no delincuente... y cuando se quiere individualizar al adulto sano, normal y legalista, es siempre buscando lo que hay en él todavía de niño, la locura secreta que lo habita, el crimen fundamental que ha querido cometer.⁴⁸

⁴⁶ *Ibid.* pp. 234 - 237.

⁴⁷ *Ibid.* pp. 238 - 244.

⁴⁸ Foucault Michel. *Vigilar y castigar*. Trad. Aurelio Garzón. México: Siglo XXI, 2009. p. 224.

La sociedad disciplinaria, como la utopía de las ciudades perfectamente gobernadas, trae consigo un movimiento de inclusión-exclusión permanente. La gran exclusión que exilia y expulsa (al loco, al vagabundo, al leproso, etc.) es ahora reintegrada por un proceso de individualización que distingue, diferencia y discrimina. Se trata de dividir y marcar, por ejemplo, los locos de los no-locos, así como asignarlos y distribuirlos.⁴⁹

Pero, ¿qué tienen exactamente estos sujetos? Tienen el peligro latente de la anormalidad. Lo ‘otro’, lo heterogéneo, la multiplicidad, la alteridad. Aquello que parece extraño y ajeno al pensamiento contendrá lo caótico, la imposibilidad de tomarlo directamente. Por ello se crean constantemente cercados y límites que intentan, desde la interioridad, asimilarlos. Es así como Foucault puede emprender la tarea de estudiar históricamente el nacimiento de los cuerpos de la psiquiatría como el niño onanista, el cuerpo histérico femenino o el cuerpo atravesado por instintos en *Los anormales*⁵⁰. Pero más allá de una garantía de orden en el plano político, se puede pensar en la violencia que implican estos procesos, así como la dominación constante que produce y reproduce.

2) La sexualidad disciplinada

Con las indicaciones acerca del poder disciplinario en el apartado anterior es posible dar lectura a otras instituciones más allá de la fábrica-prisión. Foucault daba por sentada en *Vigilar y castigar* la genealogía de los saberes que toman por objeto el cuerpo humano en su realidad médico-fisiológica. Con ello le es posible afirmar que, con el nacimiento de la prisión, se refuerzan, renuevan y nacen este tipo de saberes para emprender la manipulación reflexiva del cuerpo con fines políticos. Sin embargo, sería erróneo entender esta interseccionalidad bajo la relación causa-efecto pues:

Ahora bien, en esa misma época aparece la estructura hospitalaria, que da lugar al espacio institucional donde va a conocerse al hombre como cuerpo. Así, en el mismo momento nacen a la vez los fundamentos de lo que llegará a ser la ciencia anatomofisiológica del hombre y otra cosa, que es la psicopatología,

⁴⁹ *Ibid.* pp. 230 - 231.

⁵⁰ Foucault Michel. *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*. Trad. Horacio Pons. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

que es la criminología, que es la sociología: el hospital es para el cuerpo lo que la prisión es para el alma.⁵¹

Ahora proponemos un análisis del poder disciplinario en la genealogía del dispositivo de la sexualidad moderna. Al año siguiente de *Vigilar y castigar*, Foucault irrumpe con una nueva directriz genealógica que toma como foco de experiencia la sexualidad, partiendo del estudio de aquello que se considera como una represión generalizada de la sexualidad a partir del siglo XIX, acompañada del pleno auge del psicoanálisis y el poder médico. Pretenderá estudiar el dispositivo de la sexualidad en el seno del orden capitalista, desarmar la represión y desocultar la incitación para hablar constantemente del sexo. Si el movimiento que subyace el análisis de las prisiones fue del poder al saber, ahora tendremos el ejemplo del movimiento contrario, el del saber al poder.

2.1) De la represión al análisis discursivo del poder

¿Cuáles son las implicaciones de hablar de una ‘represión’ generalizada en la sexualidad? Foucault nos muestra las trasmutaciones que suceden en el orden histórico que motivan la generalización de esta supuesta represión sexual, puesto que a comienzos del siglo XVII: “Las practicas no buscaban el secreto... Los códigos de lo grosero, lo obsceno y de lo indecente... eran muy laxos. Gestos directos, discursos sin vergüenza, transgresiones visibles, anatomías exhibidas y fácilmente entremezcladas... los cuerpos se pavoneaban”.⁵²

En contraste, dentro de la burguesía victoriana:

la sexualidad es cuidadosamente encerrada. Se muda de lugar. La familia conyugal la confisca. Y la absorbe por entero en la seriedad de la función reproductora. La pareja, legítima y procreadora, impone su verdad, retiene el derecho de hablar... la conveniencia de las actitudes esquiva los cuerpos, la decencia de las palabras blanquea los discursos.⁵³

⁵¹ Foucault Michel. *La sociedad punitiva. Curso en el Collège de France (1972-1973)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016. pp. 115 - 116.

⁵² Foucault Michel. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Trad. Ulises Guinazú. México: Siglo XXI, 2011. p. 7.

⁵³ *Ídem*.

En el plano social ocurre un desplazamiento de los espacios público-privado bajo el ordenamiento y distribución de la sexualidad burguesa; en el plano normativo, se impone el silencio y el secreto. Se implementa un espacio artificial cerrado (tal como lo exige la disciplina) como el hogar, bajo el cual se puede ejercer el derecho a limitadas prácticas y se hace circular el discurso de la sexualidad a partir de un cierto y único fin: la reproducción. Con ello, un efecto sobre la distribución de los cuerpos en un espacio determinado gracias a toda una mecánica de normalización. Pero, ¿qué tuvo que suceder para la realización de esta serie de transformaciones, bajo qué acontecimientos es posible recorrer este cambio? ¿Se trata de la simple imposición arbitraria de una serie de prohibiciones que posibilitaron el paso de la franqueza al silencio, de lo indecente a la vergüenza?

¡Represión! Se nos responderá de inmediato, como aquello que produce los efectos en este cambio de ordenamiento en la vida, los discursos y los espacios. Foucault se propone trabajar esta noción, pero desde una perspectiva y enérgica diferente del usual. Distanciándose de la estructura jurídica, es decir, no se posará sobre el peso de la ley y la prohibición, pues la base de su investigación será la norma. Analizar la sexualidad desde la norma permite reinscribir aquello que no circula en la cotidianeidad como ‘normal’ y que es acosado e invisibilizado por el silencio. La mecánica de la represión en tanto norma permite puntos de fuga y inserción para aquello que ésta misma reprime. En los límites del dispositivo de la sexualidad, de la razón y la producción se encuentran el burdel, el manicomio y las casas de encierro como hogar de los anormales.⁵⁴

Represión positiva y productiva en lugar de negativa y prohibitiva, según Judith Butler:

Foucault afirma que el deseo que se entiende como original y a la vez reprimido es el efecto de la propia ley sometidora. Por tanto, la ley crea el concepto del deseo reprimido para racionalizar sus propias tácticas autoamplificadoras y, en vez de tener una función represora, la ley jurídica debería replantearse...como una práctica discursiva que es productiva o generativa porque crea la ficción lingüística del deseo reprimido para defender su propia posición como instrumento teleológico.⁵⁵

⁵⁴ *Ibid.* p. 8.

⁵⁵ Butler Judith. *El género en disputa*. Trad. María Muñoz. Buenos Aires: Paidós, 2020. p. 150.

Seguir circunscritos en el discurso de la represión, —con la precaución antes mencionada—, nos permite observar la compleja estructura (poder-saber-sexualidad) por la cual se reproducen los mecanismos que crean el efecto de prohibición, la posibilidad de resistencia y su genealogía. Esta última coincide con el desarrollo del capitalismo moderno, comenzando con la articulación, mayormente excluyente, entre trabajo y sexo (conjunción dada únicamente con el fin de la reproducción de fuerza de trabajo).⁵⁶

A propósito de esta reducción (de la sexualidad a la reproducción), podemos leer nuevamente en la *Sociedad punitiva*, a propósito de los nuevos ilegalismos que persigue la burguesía para forzar la integración de la fuerza de trabajo al sistema de producción:

En esencia, dicho ilegalismo consiste en negarse a aplicar ese cuerpo, esa fuerza, al aparato de producción. Puede adoptar varias formas: 1) la decisión de la ociosidad: la negativa de ofrecer en el mercado de trabajo esos brazos, ese cuerpo, esa fuerza... 2) la irregularidad obrera: la negativa a aplicar la fuerza propia donde y cuando hace falta... 3) la fiesta: no conservar esa fuerza en todo lo que pueda hacerla efectivamente utilizable, *derrocharla* en el descuido del cuerpo y la caída en el desorden, y 4) el rechazo de la familia: no utilizar el cuerpo para la reproducción de las fuerzas de trabajo en la forma de una familia que cría a sus hijos y, por los cuidados que les brinda, garantiza la renovación de aquellas; es el rechazo de la familia en el concubinato, el exceso.⁵⁷

Y en un folio del manuscrito para la clase del 21 de marzo de 1973 del mismo curso se lee:

Se ocupan de la familia y la sexualidad en la clase obrera, en especial de la constitución “de los grupos monosexuales, imponiendo la norma de la heterosexualidad”, de “la actitud de la clase obrera con respecto a la familia y la homosexualidad” y “de la penetración ideológica burguesa de la familia” en la clase obrera.⁵⁸

⁵⁶ Foucault Michel. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. op.cit. pp. 9 y 10.

⁵⁷ Foucault Michel. *La sociedad punitiva. Curso en el Collège de France (1972-1973)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016. p. 222.

⁵⁸ *Ibid.* p. 248.

Pero el proyecto de Foucault va más allá de falsear la hipótesis represiva del sexo, por el contrario, busca mostrar cómo se ha constituido una ‘puesta en discurso’ del sexo, analizar las ‘técnicas polimorfos del poder’ que lo atraviesan y por las cuales es incitado o silenciado, dilatado o reducido, por las cuales el poder se infiltra en las “conductas más tenues e individuales”. En suma, mostrar la “voluntad de saber” por la cual se constituye la verdad del sexo y señalar sus efectos.⁵⁹

2.2) Hacer del cuerpo y del sexo un discurso

Una de las tesis que subyace el trabajo de *Historia de la sexualidad I* es que la sexualidad Occidental siempre se ha encontrado normada por diferentes discursos. La sexualidad moderna tiene la especificidad de una relación del sujeto consigo mismo en términos de identidad. En los análisis de Foucault respecto a las formas históricas que, desde el siglo XVI, tienen que ver con la incitación a hablar del sexo, se nos muestra cómo la misma mecánica de confesión, incitación o interrogatorio, ya deviene en una concepción del cuerpo y del sexo que sólo pide su afirmación y reiteración del individuo por parte de la instancia institucional que lo interpela. Y esto, como lo vimos en el anterior apartado, ya forma parte de una normalización de los cuerpos y de una producción subjetiva.

El primer modo de un decir del sexo estudiado por Foucault es la confesión de la Edad Media⁶⁰, —cuya concepción del individuo es la del binomio cuerpo-alma—, como intermedio del juego de la salvación-perdición. Confesión que intenta tomar los poderes de la carne (y su invitación al alma para pecar) en la forma discursiva de una subjetivación de la verdad, es decir, se trata de realizar la verdad en sí y de sí mismos.⁶¹ Esto implica partir del presupuesto de que no somos del todo conscientes de nosotros mismos, de nuestros deseos e inclinaciones; necesitamos, por ello, guías que reclamen un saber de sí continuo y permanente. Sin embargo, en la misma confesión hay un no-decir del sexo de forma explícita, ni siquiera por parte del propio confesor y su interrogatorio. La confiscación de los ‘males’ se realiza

⁵⁹ Foucault Michel. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. op.cit. p. 15.

⁶⁰ En el último tomo de sus trabajos sobre la sexualidad, Foucault detalla en profundidad la genealogía de la confesión a partir del tema de la *carne* en el cristianismo y el desplazamiento de la *aphrodisia* antigua. Los problemas en los cuales descansa este desplazamiento son la penitencia, el bautismo, la virginidad, el matrimonio, la continencia y, sobre todo, el examen y la dirección monástica. Foucault Michel. *Historia de la sexualidad IV: Las confesiones de la carne*. Trad. Horacio Pons. Ciudad de México: Siglo XXI, 2019.

⁶¹ Foucault Michel. *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France (1979-1980)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014. p. 96 - 97.

por toda una hermenéutica del cuerpo a través del habla donde es necesario remitirse hasta los más insignificantes movimientos que provocan la turbación del espíritu. Se trata de encapsular y expulsar todo deseo y todos los placeres en un discurso-confesión.⁶² Pero no se busca suprimir ni reprimir tales deseos o placeres, por el contrario, al mismo tiempo que se confiscan en la labor del decir, se busca crear un nuevo placer y deseo por el acto hablarlos. Retorno al cuerpo mismo desde una reorientación y trasmutación del deseo, efecto normalizador y liberador del sexo a partir de la puesta en discurso.⁶³

Pero, ¿qué es lo que cambia a partir del siglo XVIII? Primordialmente, se trata de ocuparse del sexo como un problema de interés público, es decir, “de una incitación política, económica y técnica a hablar del sexo...en forma de análisis, contabilidad, clasificación y especificación...pronunciar sobre él un discurso no únicamente de moral sino de racionalidad...”⁶⁴ Superación o suspensión del orden moral (personal) que juzga lo ilícito de lo lícito, lo bueno de lo malo, para optimizar un funcionamiento, regularización y dirección constante. Ampliación del ámbito moral al político, el sexo se tiene que gestionar a partir de reglamentaciones y vigilancias. Curiosamente, al ampliar el control sobre la sexualidad al ámbito público, las posibilidades de ejercerla libremente encuentran lugar de forma marginal.

Más que reprimir de tajo la sexualidad o prohibir hablar de ella mediante la ley, se ofrece a ser redistribuida por diferentes estrategias discursivas, ligadas a sus propios dispositivos (médico, penal y escolar, entre otros) cuyo trasfondo es una técnica de poder destinada a gobernar desde el más mínimo detalle del sexo humano hasta propiciarlo a nivel población. Proliferar los discursos de la verdad del sexo para proliferar las regiones donde se puede inmiscuir esta red de prácticas de gobierno. Esto vuelve visibles ciertos objetos-sujetos, otros se crean o se suprimen, por ejemplo, el neurótico o el depravado. A partir de este dispositivo moderno de la sexualidad seremos igualmente observados y corregidos, ya sea de manera inconsciente o coactiva.⁶⁵

⁶² Foucault Michel. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Trad. Ulises Guinazú. México: Siglo XXI, 2011. pp. 19 - 21.

⁶³ *Ibid.* p. 23.

⁶⁴ *Ibid.* p. 24.

⁶⁵ *Ibid.* p. 31 – 33.

Mecanismos de poder que parten del cuerpo en tanto objeto de diferenciación, exclusión y calificación para retornar al mismo desde un discurso que lo (de)forma, siendo parte del orden clasificatorio de la realidad:

Internadas en el cuerpo, convertidas en carácter profundo de los individuos, las rarezas del sexo dependen de una tecnología de la salud y de lo patológico... El poder, que así toma a su cargo la sexualidad, se impone el deber de rozar los cuerpos; los acaricia con la mirada; intensifica sus regiones; electriza superficies; dramatiza momentos turbados. Abraza con fuerza al cuerpo sexual... sensualización del poder y beneficio del placer.⁶⁶

Una de las consecuencias de la reproducción y ampliación de estos mecanismos discursivos es la extraordinaria complacencia de las sociedades occidentales para desdoblarse en este juego entre poder-represión e incitación sexual. Necesitamos de toda la polivalencia y extensión del discurso contemporáneo de la sexualidad.⁶⁷

En esta necesidad de subjetivación, el sexo se constituye como deseo-identidad, un deseo originario y oculto, necesitado de ‘liberación’:

Al crear ese elemento imaginario que es “el sexo”, el dispositivo de sexualidad suscitó uno de sus más esenciales principios internos de funcionamiento: el deseo del sexo, deseo de tenerlo, deseo de acceder a él, de descubrirlo, de liberarlo, de articularlo como discurso, de formularlo como verdad. Constituyó al “sexo “mismo como deseable. Y esa deseabilidad del sexo nos fija a cada uno de nosotros al imperio de conocerlo, de sacar a la luz su ley y su poder; esa deseabilidad nos hace creer que afirmamos contra todo poder los derechos de nuestro sexo, mientras en realidad nos ata al dispositivo de sexualidad que ha hecho subir desde el fondo de nosotros mismos, como un espejismo en el que creemos reconocernos, el brillo negro del sexo.⁶⁸

⁶⁶ *Ibid.* p. 44.

⁶⁷ *Ibid.* p. 34.

⁶⁸ *Ibid.* p. 147.

Necesidad de que nuestros cuerpos estén constantemente atravesados, afirmados y reconocidos por el dispositivo de la sexualidad. Doble movimiento dentro del juego político que desdobra la sexualidad y su inmanente placer ejerciendo su poder: por un lado, aquel que vigila, examina, señala, persigue y pregunta, de otro lado, aquel que escapa, resiste y oculta.⁶⁹

2.3) El dispositivo de la sexualidad en los siglos XIX-XX

El siglo XIX en Occidente es la cúspide para la organización unitaria de los discursos sobre la sexualidad, cuya característica primordial es el establecimiento y justificación de ‘la verdad’. Ya no hay discursos que pretendan suprimir, borrar, desplazar, esquivar o rodear las complejas y sublimes verdades del sexo, de ahora en adelante se pone en marcha una ciencia que la tomará por objeto y creará un discurso hegemónico. Las implicaciones de pasar por cierta lógica de la exclusión en el discurso científico, que intenta demarcar los límites de la norma (lo normal) a partir de la medicina (lo patológico) son las siguientes:

Pero más allá de esos placeres turbios reivindicaba otros poderes; se definía como instancia soberana de los imperativos de higiene, uniendo los viejos temores al mal venéreo con los temas nuevos de la asepsia, los grandes mitos evolucionistas con las recientes instituciones de la salud pública; pretendía asegurar el vigor físico y la limpieza moral del cuerpo social; prometía eliminar... a los degenerados y las poblaciones bastardeadas. En nombre de una urgencia biológica e histórica justificaba los racismos de Estado, entonces inminentes. Los fundaba en la ‘verdad’.⁷⁰

Mediante este nuevo saber científico, la verdad, de ahora en adelante, la detentan grupos, espacios y actores específicos (principalmente los de la medicina y sus agentes). Desplazamiento y sustitución, en este orden, del maestro, el pastor y el pedagogo. Nace todo un nuevo aparato de clasificación, examen y tratamiento. Se sobrepuja, asimismo, el destino de las personas: pasamos del terror al pecado de la carne que nos conduce al mismísimo infierno al

⁶⁹ *Ibid.* p. 45.

⁷⁰ Foucault Michel. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Trad. Ulises Guñazú. México: Siglo XXI, 2011. p. 51.

terror a las enfermedades, las infecciones y la muerte. La vida y el cuerpo aparecen como nuevos focos de aplicación del poder.⁷¹

Saber conformado y conformante de individualidades, de sujetos y de cuerpos, de esta manera el sexo es:

Punto imaginario fijado por el dispositivo de sexualidad, por lo que cada cual debe pasar para acceder a su propia inteligibilidad (puesto que es a la vez el elemento encubierto y el principio productor de sentido), a la totalidad de su cuerpo (puesto que es una parte real y amenazada de ese cuerpo y constituye simbólicamente el todo), a su identidad (puesto que une a la fuerza de una pulsión la singularidad de una historia).⁷²

El sexo como un notable signo de interrogación en los últimos siglos prelude la ciencia del sujeto, el saber del sujeto. El sexo es la razón de todo en nosotros mismos. Pero tras estas líneas generales es necesario echar un vistazo a las estrategias de poder que subyacen a la transformación del orden del sexo, el sexo en tanto verdad identitaria. Podemos inquirir por qué, a pesar de ser fácilmente identificables las varias instancias en el ejercicio del poder del dispositivo de la sexualidad que nos conforma como sujetos, sigue generalizándose una razón negativa, jurídica y prohibitiva que lo explica; desenvolviéndose sobre los márgenes de lo lícito-ilícito, lo prohibido y la ley, la razón y la sinrazón. Pues bien, esto es así porque el poder no puede ofrendarse en toda su integridad, no es una potestad visible. No porque sea un poder funesto, embaucador o esquivo, se presenta así porque en el juego mismo de la investidura negativa se encuentra la posibilidad de su movimiento y aplicación sutil. Sólo de esta manera es tolerable, admisible y reiterativo.⁷³

La sexualidad, según Foucault, es uno de los puntos de apoyo que permiten nuevos tipos de relaciones de poder: hombres-mujeres, jóvenes-viejos, padres-hijos, educadores-alumnos, sacerdotes-laicos, gobierno-población. Toda una inventiva de sujetos a través de dispositivos y saberes (discursos) inscritos en el cuerpo: la mujer histérica, el infante onanista, el sujeto fecundamente responsable y, por último, el perverso. Por tanto, la sexualidad como eje de

⁷¹ *Ibid.* pp. 53 – 54, 66.

⁷² *Ibid.* p. 146. Retomaremos esta fuerza del dispositivo de la sexualidad en el capítulo siguiente.

⁷³ *Ibid.* pp. 74 – 80.

exclusión, normalización, socialización y de guerra. No se trata de eliminar, controlar o subsumir una naturaleza dada (fincada en la reproducción), se trata de la producción misma de la sexualidad a través del cuerpo.⁷⁴

Normalización, por oposición a la ley y su funcionamiento que, en última instancia, decide sobre el sujeto abstracto del derecho y que, a título de amenaza, lleva el sello de la muerte. Se plantea un poder que sea continuo, regulador y correctivo bajo el signo de la distribución útil.⁷⁵

3) La historia oculta de las disciplinas, una crítica a Foucault

Pese a convertirse en un severo crítico del marxismo, —y de Marx—, especialmente de nociones como las de ideología y trabajo, Foucault retoma casi de manera intacta la crítica a la economía política para su genealogía del sujeto moderno. Sus descripciones del poder disciplinario nos recuerdan mucho a las del trabajador alienado por parte de Marx.⁷⁶ De hecho, parece ser que la interpretación por parte de Foucault a la producción subjetiva y corporal en el seno de las sociedades capitalistas industriales es unilateral, salvo algunas excepciones de actores que salen del modo de producción como marginados, tales como los locos, las prostitutas o los vagabundos.

Silvia Federici encuentra limitantes en la producción teórica por parte de Marx y de Foucault para comprender la historia de la lucha de clases, del cuerpo y de las resistencias; al ignorar, e incluso obviar, entre otras, la cuestión de la reproducción de la fuerza de trabajo y su sangrienta instauración depositada en el cuerpo de las mujeres. En *El patriarcado del salario* y *Calibán y la bruja*, Federici demuestra que la naturalización de la feminidad (incluyendo su ‘labor’ doméstica y reproductiva) es producto de un largo proceso de disciplinamiento que, además de reformas en el ámbito económico y político (por ejemplo, al excluir a las mujeres de la producción industrial y relegarlas a sectores ‘informales’, el discurso médico de la sanidad, los sistemas educativos, la ilegalidad de la prostitución, su infantilización

⁷⁴ *Ibid.* p. 97 – 101.

⁷⁵ *Ibid.* p. 134. A propósito del poder normalizador y las complejas relaciones con el derecho y los procesos judiciales véase: Foucault Michel. *Los anormales*.

⁷⁶ Marx Karl. *El Capital. Crítica de la economía política. Tomo I. Volumen II*. Trad. Pedro Scaron. Ciudad de México: Siglo XXI, 1975. Sobre todo los capítulos XII (División del trabajo y manufactura) y XIII (Maquinaria y gran industria).

legal, etc.), incluye genocidios y campañas de terror. En general, se trata de la expropiación de saberes, espacios y, principalmente, de los cuerpos de las mujeres.

Podríamos resumir las ideas de nuestra autora en dos grandes problemas: aquel dedicado a la lectura de la caza de brujas como una importante vertiente de la acumulación primitiva del capitalismo, en tanto se trata del proceso de disciplinamiento del cuerpo de las mujeres con vistas a consolidar e imponer el prototipo de feminidad burgués; por otro lado tenemos el problema del trabajo asalariado como un importante componente para reproducir la explotación sobre las mujeres en las sociedades modernas y contemporáneas. Así organizada esta exposición, en ella mostraremos brevemente la crítica efectuada de Federici a Foucault y su visión de las disciplinas.

La caza de brujas es un acontecimiento crucial en el desarrollo del capitalismo junto con la colonización y la expropiación de tierras. Cuestionar la existencia de campañas en contra de las mujeres, que la mayoría de las veces terminaba con múltiples ejecuciones, no es un tema menor de valor anecdótico. En la raíz de estas persecuciones se encuentra la necesidad de controlar la libertad de las mujeres respecto a su cuerpo e imponerles funciones reproductivas, controlar el espacio social e imponerles el espacio privado como su destino exclusivo, controlar, finalmente, los sentidos de comunidad y cooperación e imponerles la soledad de la familia monogámica. Condiciones logradas al precio de destruir el último bastión de poder de las mujeres: la figura de la bruja.

Este proceso inicia desde la Edad Media de la mano del poder eclesiástico y su persecución al movimiento herético. Los herejes representaban todo aquello que sería repudiado, posteriormente, por la moral burguesa: sin un lugar fijo, rechazo al trabajo, deleite en juegos y fiestas, prácticas sexuales diversas, plena igualdad entre hombres y mujeres, sublevación contra el poder (carácter generalizado también a las clases bajas), etc. Una alternativa importante para generar divisiones en estos grupos, y en la sociedad en general, fue asociar estos caracteres a las mujeres, creando así la bruja hereje. Identificación que se vio intensificada con las crisis demográficas del periodo y que colocaron en el centro del interés público y político acusaciones como las de abortar.⁷⁷ Además, claro está, de ‘políticas’ sexuales que

⁷⁷ Federici Silvia. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Trad. Verónica Hendel y Leopoldo S. Touza. Madrid: Traficantes de Sueños, 2010. pp. 64 - 67.

vulneraban y degradaban a la mujer, tal como la legalización de violaciones o la institucionalización de la prostitución, todo esto con fines de “transformar el antagonismo de clase en hostilidad contra las mujeres proletarias”.⁷⁸

De la persecución de los herejes se sigue la caza de brujas a gran escala en la Modernidad, que sugiere nuevas necesidades de fuerza de trabajo (fijar a los trabajadores a los medios de producción), controles reproductivos, aumento demográfico y disciplina. El proceso continuó dirigiéndose a suprimir y controlar las formas de sociabilidad y colectividad depositadas en ritos, deportes, sexualidad, fiestas, danza, juegos, etc. Existió un gran interés, sobre todo, en criminalizar cualquier práctica sexual que amenace la procreación, la transmisión de propiedad en el seno de la familia, así como restar tiempo y energías dedicadas al trabajo.⁷⁹ También se continuó borrando todo control reproductivo de las mujeres a través de la criminalización de prácticas anticonceptivas, acusaciones de infanticidios y la vigilancia sobre los embarazos y partos (de la mano de la creación del saber médico especializado por hombres, desplazando el saber y la práctica de figuras como la partera). Además, llegan innovaciones en la administración de la reproducción social con registros demográficos, censos y tasas de morbilidad, natalidad y matrimonios.⁸⁰

El problema del salario es producto, como hemos visto anteriormente, de un proceso de degradación del trabajo femenino como no-trabajo. Esto tiene como consecuencia no reconocer el trabajo doméstico impuesto sobre las mujeres, pues se considera una cuestión no política sino ‘natural’, que atañe a las disposiciones teleológicas, morales e instintivas de los sexos. El trabajo de reproducción de la fuerza de trabajo, al no ser reconocido como trabajo, no es pagado. Se estima, desde Marx, que las condiciones para tal reproducción son cubiertas por el solo salario obrero masculino, pues con ello se accede a lo mínimo para sobrevivir y mantener a una familia nuclear: ropa y comida. No concede, sin embargo, que detrás existe un trabajo doméstico y de procreación que se ahorra el sistema capitalista.⁸¹

⁷⁸ *Ibid.* p. 78 - 79.

⁷⁹ *Ibid.* p. 267.

⁸⁰ *Ibid.* pp. 126 - 137.

⁸¹ Federici Silvia. *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Trad. María A. Catalán. Madrid: Traficantes de Sueños, 2018. pp. 14 - 16.

La producción de mercancías no es diferente de la producción de trabajadores (la mercancía fuerza de trabajo), y Federici le critica a Marx su tozudez en mantener a la segunda en una esfera privada-natural (precapitalista), dejando como alternativa a este conflicto la espera pasiva de que se vuelva realidad la creencia de que el capitalismo, con sus eventuales avances tecnológicos, culminará en un estado de progreso e igualdad, caracterizado por la plena cooperación entre los sexos. Lo cierto es que se consolidó todo lo contrario, una dependencia y desigualdad a raíz de la división sexual del trabajo, misma que terminó generando una división y desigualdad en las familias; la parte del trabajo asalariado y la parte del trabajo no asalariado, donde el hombre, portador del primer tipo de trabajo, vigila, supervisa y controla el segundo (disciplina el tiempo, espacio y el cuerpo de la mujer). El salario como forma de organización social desigual y jerárquica que se sirve de la explotación de trabajo no asalariado, en este caso el de las mujeres, constituye el patriarcado del salario.⁸² Otra grave implicación de esta perspectiva es que las mujeres poco pueden o tienen que ver con el cambio social y las resistencias al sistema capitalista, pues ‘realmente’ no forman parte de la clase obrera, de sus espacios e intereses.⁸³

Federici concuerda en la mayoría de lo planteado por Foucault en su análisis de las disciplinas: lo concerniente a la disociación del individuo respecto a su cuerpo para convertirlo en objeto, en la creación de la mercancía fuerza de trabajo, la desmitificación y despersonalización del cuerpo, en reconocer la renuncia a una perspectiva cualitativa del tiempo, espacio y las relaciones sociales. Sin embargo, no logró ver que la producción de un cuerpo dócil, representado en el trabajador fabril, el militar, el encarcelado, el escolar o el enfermo; depende de un disciplinamiento permanente en la casa como centro de (re)producción de fuerzas de trabajo y, principalmente, del cuerpo de las mujeres como máquina de producir trabajadores. Cuerpos y espacios de disciplinamiento, pero también de luchas y resistencias ocultas en la historia. Si el alma es la prisión del cuerpo, el hogar y la maternidad se convirtieron en la prisión exclusiva del cuerpo de las mujeres. Para Federici la teoría de Foucault “sólo puede defenderse al precio de realizar omisiones históricas extraordinarias”,⁸⁴ pues de lo contrario habría llegado a conclusiones distintas en *Vigilar y castigar* (al tomar en cuenta la

⁸² *Ibid.* p. 16 - 18.

⁸³ *Ibid.* p. 27.

⁸⁴ Federici Silva. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. op.cit. p. 30.

acumulación primitiva del capitalismo) o en *Historia de la sexualidad* (al tomar en cuenta la diferencia sexual⁸⁵).

4) La sociedad contemporánea y el fin del encierro

A modo de conclusión comentaremos el texto *Post-scriptum sobre las sociedades de control* de Gilles Deleuze, donde sostiene que, a raíz de las crisis de los centros de encierro disciplinarios (aspecto sintomático de la evolución de un capitalismo industrial por un capitalismo financiero), es posible encontrarnos ante el fin de las disciplinas y ver brotar, en su lugar, sociedades de control, en ellas el control:

...se ejerce fluidamente en espacios abiertos, en forma desterritorializada, mediante los psico-fármacos, el consumo televisivo, el marketing, el endeudamiento privado, el consumo, entre otras modalidades. Lo esencial en ellas son las cifras fluctuantes e intercambiables como las que muestran el valor de una moneda en las otras, el movimiento incesante del surf que sustituye los deportes lentos y estratégicos como el box. Las fábricas son reemplazadas por las empresas, que son formaciones dúctiles y cambiantes, las máquinas simples por sistemas computarizados de producción y control. La individualidad es sustituida por “divuales” externos, informatizados e informatizables, que se desplazan en un espacio virtual.⁸⁶

Lo característico de las sociedades disciplinarias, aquello con lo que fundamentalmente funcionan, son los centros de encierro. Diversas instituciones moldean y producen subjetivaciones, a su manera, mediante el espacio cerrado. Para Deleuze, los centros de encierro atraviesan una crisis que tiende a desaparecerlos por nuevas instancias de control abierto o al ‘aire libre’. De las variables traducidas en lenguaje análogo a los controladores traducidos en lenguaje numérico. Del molde fijo a la modulación constante. De la fábrica a la empresa. Del

⁸⁵ Para Federici, Foucault no sólo erró en ignorar la diferencia sexual dentro de sus análisis de la sexualidad, también lo hizo al colocar la pastoral cristiana, y sus mecanismos de confesión, como el centro privilegiado para la genealogía del dispositivo de la sexualidad, caracterizado por la puesta en discurso del sexo. Federici contradice a Foucault al proponer, para esta genealogía, no un poder discreto y sutil, sino una verdadera maquinaria de represión, tortura y violencia sufrida a través de la caza de brujas que prescindía de cualquier relación condescendiente con el poder. Esto limitaría la propuesta de una historia de la sexualidad en general, como la de Foucault, que parte de un sujeto indiferenciado y de género neutro. *Ibid.* pp. 263 - 264.

⁸⁶ Deleuze Gilles. *Post-scriptum sobre las sociedades de control* en *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*. Vol. 5, núm. 13, 2006.

hospital a la medicina domiciliaria. Del salario al honorario. De la marca a la cifra, el dato, la estadística o la información.⁸⁷

El paso de un tipo de sociedad a otra implica el desvanecimiento de las fronteras disciplinarias por un control total del espacio público y privado donde se interceptan, entrecruzan y apoyan distintas variables de control.⁸⁸ Esto supone, además, que ya no existen los cuerpos disciplinados, dóciles y rentables como mera fuerza de trabajo. El cuerpo del control disciplinario rompe las barreras de la docilidad para expandirse a otras formas como el cuerpo-consumo (aqueel producido por los dispositivos de la moda, el *fitness* o la cirugía estética).

Deleuze nos brinda un acertado análisis de los desplazamientos a nivel estructural en las sociedades de control. Lo importante, sin embargo, es comprender que dichos desplazamientos no ocurren en forma de sucesión, dejando a un lado y borrando lo pasado. Foucault sostendrá, como se verá en el siguiente capítulo, que un modelo de sociedad no sustituye a otro de forma entera, existe una trasmutación que hace operar ciertos principios y formas de ejercer el poder de una sociedad a otra. Así, el principio de soberanía característico de la época clásica en la figura del monarca operará ahora en la sociedad de control bajo la figura del Estado que proporciona seguridad a la población; la figura del territorio soberano operará en la sociedad de control bajo la figura de la frontera geopolítica donde ocurren los fenómenos migratorios. Si bien la disciplina no se mantiene en sus complejos arquitectónicos cerrados en tanto instituciones, sí se mantiene íntegro el principio de normalización. De hecho, constataremos que la normalización individual es el principal vehículo para el control a nivel poblacional.

Asimismo, es importante destacar que los espacios de encierro siguen vigentes y operando en las sociedades actuales, aunque no en todas y tampoco se distribuyen de manera homogénea. Abandonando la visión eurocéntrica que prima tanto en Foucault como en Deleuze, podemos darnos cuenta de que en América Latina no sólo sigue vigente el modelo de sociedad disciplinaria con sus centros de encierro fabriles, médicos y escolares; también resuenan en nuestra cotidianidad la sangre, el horror y la muerte que nos recuerdan la sociedad de tipo soberana con los cuerpos suplicados. La falta de una perspectiva que contemple las

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ *Ibid.*

modalidades del poder colonial en los análisis de nuestros pensadores les impide vislumbrar que la innovación de las formas de control contemporáneas depende, en gran parte, de una lógica de poder global.

CAPÍTULO II

Los cuerpos de las sociedades de control

En Foucault no existe una teoría del biopoder ya que, así como sucede con el nombre ‘poder’ y el nombre ‘resistencia’, partimos de contextos y coyunturas específicas de determinados dispositivos y archivos históricos para darle un contenido concreto. El siguiente intento por articular las características de lo que Foucault entiende por biopoder no son las únicas ni pretenden llegar a un ordenamiento conclusivo. Partimos, entonces, de una estrategia de lectura que intenta averiguar la particular relación entre un nuevo horizonte del ejercicio de poder (biopoder), creando una nueva racionalidad de prácticas de gobierno sobre las personas y los cuerpos (biopolítica). En este sentido, se plantea que existen tres posibles lugares desde donde emerge el término en cuestión y que lo caracterizan: 1) Como un poder que acompaña a las disciplinas en el ordenamiento y gobierno de la vida de las personas por intermedio de la sexualidad u otros dispositivos, 2) como una especie de poder de hacer vivir y dejar morir resultante del discurso de la guerra entre razas y 3) como un ejercicio de poder aplicado desde el dispositivo de seguridad.

1) Sexualidad y biopoder

En *Historia de la sexualidad I* tenemos la introducción de la vida en el análisis histórico, específicamente, a través de la sexualidad. Pues el factor que permite ligar sexualidad y poder es la historia, y de manera específica el encuentro entre cuerpo-vida e historia a partir del desarrollo del capitalismo. Historia de los cuerpos en lugar de historia de las mentalidades. Es así como vemos izarse el cuerpo-vida al nivel de las técnicas políticas. No se pretende controlar la vida y lo biológico en lo que pueda tener de azaroso o incierto, pues ella misma se escapa de las técnicas de control (sigue existiendo hambre y pandemias), lo que hay es una puesta en escena de nuevos mecanismos de saber-poder para regular ciertos fenómenos. Entonces, se trata del surgimiento de una ‘bio-historia’ que permite una ‘bio-política’. El hecho de vivir no se toma, a partir del siglo XVII como un hecho dado, natural y neutral, sino como un dato maleable políticamente.¹

¹ Foucault Michel. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Trad. Ulises Guiñazú. México: Siglo XXI, 2011. p. 132 - 133.

La sexualidad es el punto intermedio entre el anatomopoder y el biopoder. Foucault muestra cómo puede suceder esto a partir del control poblacional con ayuda del disciplinamiento institucional. Esta conjunción sólo es posible en y por el cuerpo. Ambas racionalidades comparten un fundamento común, pero con efectos e instancias diferentes. Por un lado, el cuerpo alienado, adiestrado, normalizado, castigado y reglamentado; por el otro, cuerpo vivo, fecundo, regulado por instancias estadísticas para formar parte de tasas e índices.² La vida entra en el campo político bajo la forma del cuerpo individualizable y las poblaciones, desplazando al sujeto meramente jurídico. El sexo se convierte en el garante de una individualización reglamentada y disciplinada por vías, por ejemplo, como la medicina, la higiene, la pedagogía, etc. De igual manera es el punto donde se hacen maleables los fenómenos a nivel población como los de la sanidad y los nacimientos.³

Sucede lo siguiente: Existe la necesidad económico política de gobernar a los cuerpos para hacerlos coincidir con las formas de producción capitalista: cuerpos que produzcan y cuerpos que consuman. Pese a que los orígenes de estas técnicas políticas de poder (anatomopoder–biopoder) sean históricamente diferentes, en su funcionamiento práctico suceden simultáneamente; control estatal y control entre los mismos individuos. Por un lado, regular el movimiento demográfico: la natalidad, la mortalidad, el entorno geográfico, etc.; todo ello con el fin de mantener un *status quo* sobre las relaciones entre fuerzas reproductivas y la producción. Del otro lado, se trata de optimizar y adiestrar las fuerzas de trabajo para obtener el rendimiento deseado.⁴ El centro de esa coyuntura es la sexualidad, mediante la imposición de ciertos parámetros deseados y normales: la relación hetero-sexual, el género, el matrimonio, la familia, etc., según los efectos deseados, a partir de discursos, saberes, prácticas no discursivas, espacios e instituciones.

La sexualidad tiene un papel importante respecto a la nueva tecnología de finales del siglo XIX destinada a controlar el cuerpo como perteneciente a una especie biológica, puesto que se inclina a proyectar responsabilidades biológicas en todo el cuerpo social. Uno de los principales rectores de este énfasis fue la medicina, su objeto de ataque: la enfermedad y la

² *Ibid.* p. 26.

³ Foucault Michel. *Las mallas del poder en Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III.* Barcelona: Paidós, 2013. p. 898 - 899.

⁴ Foucault Michel. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber.* op.cit. p. 26-28, 100.

degeneración, patologías resultantes de prácticas sexuales desviadas o desenfrenadas. Para poder prevenir la expansión en el cuerpo social de enfermedades venéreas o perversiones se le oponen a estos males estrategias como la administración estatal de matrimonios y nacimientos.⁵

2) Del poder de hacer vivir y dejar morir

En su curso de 1975-1976 del Collège de France, *Defender la sociedad*, Foucault se propone analizar cómo nace el derecho de defender la sociedad a partir de un análisis de las luchas de raza en el saber histórico de Occidente, teniendo como tentativa mostrar que el esquema que modula nociones tales como nación, raza y población surgen de una matriz bélica: la guerra civil. Podríamos decir que aquí se reconoce el despliegue de la postulación en *Historia de la sexualidad I* de la introducción de la vida en la historia, es decir, como guerra de razas a través de una genealogía del racismo:

...el discurso de un combate que no debe librarse entre dos razas, sino a partir de una raza dada como la verdadera y la única, la que posee el poder y es titular de la norma, contra los que se desvían de ella, contra los que constituyen otros tantos peligros para el patrimonio biológico. Y en ese momento vamos a tener todos los discursos biológicos racistas sobre la degeneración, pero también todas las instituciones que, dentro del cuerpo social, van hacer funcionar el discurso de la lucha de razas como principio de eliminación, de segregación y, finalmente, de normalización de la sociedad.⁶

En la clase del 17 de marzo de *Defender la sociedad*, Foucault precisa las características de la consideración de la vida por parte del poder a partir del siglo XIX tras un desplazamiento del tema de la guerra de razas por la unidad de la nación. Estas características son: a) la consideración del 'hombre' como ser viviente y b) la estatización de lo biológico.⁷

La conjunción de estos dos elementos permite dar cuenta de la manera en que se revoluciona el ejercicio del poder estatal-gubernamental en comparación con la teoría clásica de la

⁵ *Ibid.* pp. 110 – 111.

⁶ Foucault Michel. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000. p. 65.

⁷ *Ibid.* p. 217.

soberanía, la cual implicaba un derecho de vida y de muerte sobre cualquier súbdito. Esto es, un derecho de hacer morir y dejar vivir. Para nuestro autor esto quiere decir que la vida y la muerte eran potestades políticas y no hechos naturales, de manera que el súbdito es sujetado a la prerrogativa de dejarle vivir hasta, eventualmente y en cualquier instante, hacerle morir. No es que primero se acepte la vida y después se tenga derecho a matar. Precisamente la formulación temporal del hacer morir y dejar vivir indica que porque se puede matar se permite o no vivir. El nuevo poder no conlleva una sustitución, sino una transformación, del hacer morir y dejar vivir al hacer vivir y dejar morir.⁸

En el apartado anterior declarábamos al cuerpo como el fundamento en común del anatomopoder y biopoder. Ejercicios del poder que no se excluyen mutuamente, ya que el segundo integra al primero, diferenciándose, únicamente, en cuanto a nivel y escala de aplicación. Pero, al ser investido por estos poderes, no se forma el mismo tipo de cuerpo. A partir de la distinción hombre/cuerpo y hombre/especie, podemos decir que en este último no se suprime el cuerpo como tal, sólo se le deja de contemplar como individualizado a la manera disciplinaria y pasa a ser constitutivo de la vida de la especie y sus propios procesos de conjunto. Es, en este sentido, como se prefigura una biopolítica. Por lo tanto, la estatización de lo biológico tomará como objeto de saber y control-regulación aquellos procesos de conjunto de los cuerpos como especie.⁹

Esta serie de cuerpos-conjunto conformarían un nuevo actor en el ejercicio del poder, la población: “Se trata de un nuevo cuerpo: cuerpo múltiple, cuerpo de muchas cabezas, si no infinito, al menos necesariamente innumerable”¹⁰ La población así entendida tendrá sus propios ámbitos e instrumentos de poder, distintos objetivos que los de la exacción de fuerza de trabajo individual, tales como “la natalidad, la morbilidad, las diversas incapacidades biológicas, los efectos del medio.”¹¹ Esto quiere decir que al renunciar a una forma de poder que se limita a la individualización, y extendiéndose a un punto de vista global o colectivo, es posible hacer inteligibles otro tipo de fenómenos. Como vemos, nos desplazamos de una

⁸ *Ibid.* pp. 217 - 218.

⁹ *Ibid.* pp. 219 - 220.

¹⁰ *Ibid.* p. 222.

¹¹ *Ídem.*

espacialidad panóptica institucional a un espacio público abierto¹². De una temporalidad reducida a segmentos milimétricamente separados y contados, a fenómenos cuya temporalidad exige largos periodos de duración para hacer visible ciertas regularidades. De una recomposición corporal mecanizada e individualizada a una composición colectiva biológicamente funcional y equilibrada. Si bien ambos poderes apuntan a una optimización de la vida y las fuerzas; sus medios, métodos e instrumentos serán diferentes. La biopolítica actuará desde la medida, el promedio, la estadística y los conjuntos.¹³

Si antes afirmamos que el biopoder no desplazaba ni suprimía al poder del soberano, más bien lo complementa y transforma, ¿Cómo cuadra el derecho de matar o hacer morir en este nuevo ejercicio? ¿Cómo se va coligar el reclamo de muerte con un poder que tiene por función proliferar y extender la vida? Esto se logra con la creación del peligro sobre la propia vida. Es decir, se hace necesario el reclamo de muerte cuando hay peligros que atentan contra ‘nuestra’ integridad. El biopoder posibilita toda una gama de atentados contra la vida, de colocar el signo del advenimiento de (nuestra) muerte sobre otros. En este sentido, se instaura un mecanismo diferenciador entre los que tienen que vivir y, por ende, los que deben morir. Esto se logra mediante una ruptura dentro de la población misma a través de cortes y segmentaciones. Por tanto, en la medida que se quiera vivir se tendrá que hacer morir. Foucault coloca al racismo como el ejemplo privilegiado de este mecanismo, pues aquí se subdivide a la población en razas. En términos de dominación racial esto quiere decir superponer la superioridad de una sobre la inferioridad (peligro de muerte) de otra. Con ello, la necesidad de que una viva y la otra muera, o mejor, que una viva a costa de la muerte de la otra. Pero la muerte del otro no sólo se reduce al discurso racista:

el racismo permitirá establecer, entre mi vida y la muerte del otro, una relación que no es militar y guerrera de enfrentamiento, sino de tipo biológico: “cuanto más tiendan a desaparecer las especies inferiores, mayor cantidad de individuos anormales serán eliminados, menos degenerados habrá con respecto a la

¹² Esta conversión de los espacios sugiere que el poder soberano, para funcionar, requería de la muerte en público, sólo de esta manera se hacía evidente y deslumbrante. La muerte atentando y acechando en el espacio público, de manera que las vidas individuales poco importaban y escapaban al poder. Invertiendo este orden de cosas, la vida prolifera y se realiza en el espacio público, se vuelve importante, es cuantitativamente legible. La muerte, por el contrario, se convierte y adviene en privado, nada de ceremonias ni ritual público. El biopoder se resiste a la muerte incluso como accidente. *Ibid.* p. 224.

¹³ *Ibid.* pp. 222 - 223.

especie y yo —no como individuo sino como especie— más viviré, más fuerte y vigoroso seré y más podré proliferar”... la muerte del otro, la muerte de la mala raza, de la raza inferior (o el degenerado o el anormal), es lo que va hacer que la vida en general sea más sana; más sana y más pura.¹⁴

Como vemos, —y más adelante se demostrará—, pueden existir otro tipo de discursos que permitan un hacer morir en términos biopolíticos. Eso es posible porque lo que circula de la disciplina a la biopolítica es la norma. Por tanto, en sociedades de normalización (o control-regulación) el peligro radica en la anormalidad (sujetos y fenómenos anormales), conclusión a la que habíamos llegado en este trabajo desde la reflexión en torno de la disciplina. Sin embargo, ahora el peligro no implicará una simple exclusión o segregación en términos disciplinarios, tampoco se espera una victoria en términos políticos (de soberanía) sino una verdadera aniquilación de grupos y poblaciones. En este sentido, nos alejamos de las implicaciones dadas por Foucault a la estricta necesidad de que exista un racismo para hacer funcionar el poder de muerte en términos biopolíticos.

3) Biopoder y mecanismos de seguridad

Uno de los puntos clave del curso lectivo 1977-1978; *Seguridad, territorio, población*, es el surgimiento de las tecnologías de seguridad. Como se ha mencionado en el apartado anterior, la biopolítica opera con instrumentos y mecanismos distintos a los de la disciplina, por ejemplo, la estadística. En este sentido, la seguridad será, de manera muy general, las tácticas por las cuales se previene un riesgo o un peligro a nivel población, es decir, de lo cuantitativamente probable. De lo permitido y lo prohibido (individualización del castigo, por ejemplo) al cálculo del costo y beneficio aceptable.¹⁵ Hemos de recordar, y Foucault hace bien en hacerlo presente en sus textos, que no se tratan de operaciones excluyentes (disciplina y biopoder) sino de perspectivas y puntos de aplicación distintos, superpuestos e interrelacionados. El interés, dentro de la seguridad, ya no estará centrado en el quién y el cómo, sino en el cuántos, qué edades, qué condiciones, qué efectos, qué probabilidades habrá de limitar, prevenir la reproducción de tal fenómeno, etc. En otras palabras, la población será pertinente

¹⁴ *Ibid.* p. 231.

¹⁵ Foucault Michel. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006. pp. 19 - 21.

como objetivo para la acción de las prácticas de gobierno a nivel masivo, y los individuos lo serán únicamente como instrumento, relevo o condición para lograr algo a nivel población.¹⁶

Podemos afirmar, además, que la biopolítica, desde el punto de vista de la seguridad, comprende sectores y fenómenos más amplios que la sola cuestión biológica (racismo), pues existen otros tantos, por ejemplo, el orden punitivo, que también afecta a la regulación y estabilidad poblacional:

Se trata del surgimiento de tecnologías de seguridad ya sea dentro de mecanismos que son efectivamente de control social, como en el caso de la penalidad, ya sea de mecanismos cuya función es provocar alguna modificación en el destino biológico de la especie.¹⁷

De hecho, es interesante notar que, desde la seguridad, la población adquiere otro significado sutilmente distinto, pero no contradictorio al planteado en *Defender la sociedad*. En ambos ocurre que ya no se trata de definir la población en función del soberano, la demarcación de su territorio y la suma de individuos que lo ocupan. Pero tampoco es un dato básico y natural como puede suponerse. Es un elemento con límites, recortes y superficies que dependen de variables tales como el clima, entorno, comercio y circulación de riquezas, leyes e impuestos, costumbres, crianza y educación, valores morales o religiosos, entre otros.¹⁸ Entonces, población considerada desde su aspecto biológico, específicamente como especie humana; en segundo lugar, población entendida como elemento relacional con el medio; por último, población como elemento con sus propias dinámicas sociales y culturales.

En este sentido podemos objetar la noción de población como natural y constatar que este efecto es logrado por la extensa temporalidad necesaria para producir efectos de ‘desarrollo’ y ‘regularidad’ en ese elemento aún en los aspectos biológicos de la especie humana. Como veremos más adelante, la naturalidad de la población y la libertad serán el lema que constituyen las racionalidades gubernamentales liberales.

El tema de la libertad es ampliamente discutido por Foucault en *Nacimiento de la biopolítica*. Al pensar lo que hace propio al liberalismo en relación con la libertad, excluye las

¹⁶ *Ibid.* p. 63.

¹⁷ *Ibid.* p. 26.

¹⁸ *Ibid.* p. 93.

formas de caracterización cuantitativa y universal, es decir, poco importa cuánta libertad permite en comparación con, por ejemplo, un régimen monárquico; tampoco importa qué tanta libertad desoculta de sus cimientos reales u originarios. Se entiende, entonces, por ‘liberal’, una práctica gubernamental que tiene por objeto consumir libertad. Consumir libertad en la medida en que necesita producirla, mantenerla a cada instante, organizarla y regularla. Tendrá como finalidad perpetuar el ciclo de producción-consumo de libertades, asegurando la libertad de ser libre.¹⁹ Es así como las tecnologías de seguridad incorporan otro sentido, el de evitar la limitación o destrucción de las libertades. Esto implica una paradoja, puesto que para asegurar la libertad de unos será necesario limitar la de otros en la medida en que una no se interponga ante otra o represente un peligro para otra.

En torno a los cuerpos ya hemos hecho las indicaciones suficientes respecto a la diferenciación entre anatomopoder y biopoder. Pero, además, recordemos que el espacio también es esencial en las directrices del poder, por lo que, históricamente, tendríamos la serie soberano-territorio, disciplina-elemento funcional y, por último, seguridad-medio. En este último, el espacio ya no desempeña la extensión del cuerpo soberano, pero tampoco será el recorte racionalmente jerarquizado según una funcionalidad que tiene por fin extraer la fuerza de trabajo en la individualización de la multiplicidad, pues “la disciplina... es centrípeta... funciona aislando un espacio, determinando un segmento... concentra, centra, encierra.”²⁰ El espacio como medio, por otro lado, define el acondicionamiento de un espacio en función de acontecimientos probables, series de acontecimientos que será necesario regular (motivar o evitar):

El medio será entonces el ámbito en el cual se da la circulación. Es un conjunto de datos naturales, ríos, pantanos, colinas, y un conjunto de datos artificiales, aglomeración de individuos, aglomeración de casas, etc. El medio es una cantidad de efectos masivos que afectan a quienes residen en él. Es un elemento en cuyo interior se produce un cierre circular de los efectos y las causas, porque lo que es efecto de un lado se convertirá en causa de otro lado.²¹

¹⁹ Foucault Michel. *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2021. pp. 83-84.

²⁰ Foucault Michel. *Seguridad, territorio, población*. op.cit. p. 66.

²¹ *Ibid.* p. 41.

Como una reflexión del medio y la estructuración del espacio social, la arquitectura urbana adquiere una importancia capital en la técnica política y gubernamental desde el siglo XVIII en occidente, en cuanto una buena ciudad (y su debida estructuración espacial) debe comprender el orden económico, familiar, sanitario, entre otros, de la población. Evitando peligros como los de la revuelta o las epidemias. Y en el siglo XIX se entrecruzan disciplinas como la ingeniería en esta planificación del espacio.²²

La disciplina, como fuerza centrípeta, tiende a fijar mediante un ordenamiento estricto del detalle, por ende, si bien no se encuentra estrictamente en el lado de la ley y la prohibición sino en la norma, también es cierto que está estructurada según impedimentos en los que ya no hay espacio para la alteridad.²³ La seguridad opera en sentido opuesto, de manera centrífuga, pues tiende a una expansión de gobierno(s) sobre los individuos (ya sea como trabajadores, consumidores, integrantes de una familia, escolares, etc.), el medio y los circuitos de interacción entre ambos (principalmente el circuito económico). Pero esta expansión viene acompañada por ciertos márgenes de permisibilidad, un ‘dejar hacer’.²⁴ Este ‘dejar hacer’ está justificado en la necesidad de guiar y propiciar el desenvolvimiento correcto de procesos ‘naturales’, más no de imponerlos directamente.

Para resumir, la seguridad tiene diferencias respecto al ordenamiento jurídico y disciplinario ya que: “la ley prohíbe, la disciplina prescribe y la seguridad...tiene la función esencial de responder a una realidad de tal manera que la respuesta la anule: la anule, la limite, la frene o la regule”²⁵. Los elementos que se confabulan en la producción de dicha realidad serán la naturaleza como un ordenamiento de suyo de las cosas y la libertad como dejar hacer. Por consiguiente, estos mecanismos no los define una relación soberano-súbdito que es caracterizada por la obediencia.

¿A qué apunta el buen gobierno sobre las poblaciones, aparte de su correcta regulación a través de los mecanismos de seguridad que impiden accidentes o desbalances? Alcanzar la

²² Foucault Michel. *Espacio, saber y poder en El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. México: Siglo XXI, 2013. pp. 139 - 145.

²³ Ver el capítulo 1 de este trabajo, especialmente el subapartado 3) donde encontramos elementos para corroborar esta afirmación, como la presencia de una infra-penalidad, la necesaria obediencia y, primordialmente, la exagerada regulación de los individuos espaciotemporalmente según un estricto itinerario.

²⁴ Foucault Michel. *Seguridad, territorio, población*. op.cit. p. 67.

²⁵ *Ibid.* p. 68.

seguridad (si acaso alguna vez se consigue por completo y de una vez por todas) no implica mantener en una pasividad inmóvil a las poblaciones, hay que mantenerlas en constante movimiento para alcanzar los más altos niveles y estándares de vida (aumento de riqueza y consumo, duración de la vida y calidad de la salud). Las técnicas e instrumentos serán inmanentes a la misma población, de manera que esta misma alcance un efecto de homeostasis. Las hay de manera directa como campañas o indirecta como estimulaciones. Para lograr esta homeostasis voluntaria parece que debemos partir de que las poblaciones:

consciente...de lo que quiere, pero inconsciente de lo que se le hace hacer. El interés como conciencia de cada uno de los individuos componentes de la población y como interés de ésta...será...el blanco y el instrumento fundamentales del gobierno de las poblaciones.²⁶

Manipulación y juego de intereses (tanto individuales como colectivos), en tanto el interés permite hacer o deshacer, es decir, ‘regular’ por la acción propia del objeto-fin: la población. Un problema interesante, que retomaremos en el siguiente capítulo bajo la perspectiva de Judith Butler, es si ¿realmente las intervenciones gubernamentales tienen el efecto beneficioso y utilitario sobre toda la población? ¿O acaso existe, como lo advertía ya Foucault sobre el poder de hacer vivir y dejar morir, un mecanismo oculto sobre la misma noción de ‘población’ que distingue entre lo que será precisamente una vida constitutiva de una determinada población, estatus en cual se harán valer sus libertades y reclamar seguridad, y la que no, volviéndose ésta última no solo la condición para afirmar la primera sino también para convertirse en el elemento peligroso del cual hay que protegerse? Foucault lo advertirá claramente:

Puede decirse que, después de todo, la divisa del liberalismo es “vivir peligrosamente...esto es, que los individuos se vean a perpetuidad en una situación de peligro o, mejor, estén condicionados a experimentar su situación, su vida, su presente, su futuro, como portadores de peligro.”²⁷

²⁶ *Ibid.* p. 132.

²⁷ Foucault Michel. *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de Frances (1978-1979)*. op.cit. pp. 86-87.

Podemos resumir que la especificidad de la racionalidad neoliberal es la producción y consumo de libertades, pero también producción y consumo de peligros. Libertad y peligros para, y sobre, la población. Pero en la definición de quiénes serán acreedores del consumo de libertades, derechos y protecciones se lleva implícita la producción de vidas que son peligrosas y anormales, vidas que no son vidas dignas de vivirse, cuerpos prescindibles y muertes no lloradas (siguiendo a Judith Butler y sus planteamientos sobre la precariedad extendida y repartida desigualmente en las sociedades contemporáneas que produce la distinción entre cuerpos que importan y cuerpos que no importan).

4) Biopoder-gubernamentalidad/Necropoder-soberanía

El paradigma del ejercicio de poder como biopoder está íntimamente ligado a la racionalidad gubernamental del liberalismo y los neoliberalismos que Foucault estudia ampliamente en el curso de 1978-1979, *Nacimiento de la biopolítica*. Esta racionalidad está caracterizada por una regulación interna a las prácticas y acciones gubernamentales. Dicha regulación parte del principio de ‘no gobernar demasiado’. Este principio viene determinado por ciertas concepciones del orden de la vida, los sujetos y las cosas, todas elevadas a rango de leyes naturales. Hechos naturales que se deben respetar. Acción gubernamental limitada, por tanto, por hechos y cosas intocables, y lo que acaso requiera una intervención lo será en función del máximo beneficio y utilidad posible. La cúspide de lo intocable será la economía de mercado y la competencia.

Una de las grandes invenciones pasadas o presentadas por ‘descubrimientos’ en el actual sistema gubernamental neoliberal es la noción de ‘capital humano’ y de todos los problemas que plantea. Por ejemplo, las intervenciones genéticas y las opciones que genera en términos de utilidad y rendimiento económico. Para Foucault, el problema no resulta tanto de las vías de análisis en términos de enajenación o acerca de las relaciones entre naturaleza humana y tecnología, aunque sin duda son interesantes y pertinentes. Lo que se encuentra en el ojo del huracán son las implicaciones en torno a qué tanto de nuestra existencia pasa por el filtro gubernamental de la utilidad-beneficio económico, ya que en el momento de, por ejemplo, querer tener hijos, la decisión pesa sobre el futuro capital humano dispuesto en los genes y la historia de los progenitores. Otro ejemplo es el de la inversión educativa, toda decisión tomada sobre un ser humano desde, o antes, de su nacimiento tiene consecuencias futuras en

el capital humano que va constituir; desde el tiempo que pasa un bebe en lactancia, jugando o comiendo, hasta la elección de una carrera universitaria. Toda existencia se deriva de estadísticas, somos un número más en las tendencias económicas, somos capital humano y pequeños empresarios.

Por otro lado, frente a todas estas innovaciones gubernamentales, ¿es necesario decir que estamos frente a la caída del Estado y el problema de la soberanía? Foucault asienta con claridad que:

...es preciso comprender las cosas no como el reemplazo de una sociedad de soberanía por una sociedad de disciplina y luego de una sociedad de disciplina por una sociedad, digamos, de gobierno. De hecho, estamos ante un triángulo: soberanía, disciplina y gestión gubernamental...²⁸

En el curso *Nacimiento de la biopolítica* se despliega a detalle las formas contemporáneas de un Estado o un ejercicio de la soberanía que gobierna simultáneamente sujetos económicos (y su margen de estricta libertad) y sujetos de derecho bajo la figura de la sociedad civil.²⁹ Foucault define este afianzamiento de la sociedad al Estado en las sociedades contemporáneas como un ‘pacto de seguridad’ que les garantiza seguridad frente a la incertidumbre, accidentes, riesgos y daños:

El Estado que garantiza la seguridad es un Estado que está obligado a intervenir en todos los casos en que un acontecimiento singular, excepcional, perfora la trama de la vida cotidiana. De golpe, la ley se vuelve inadecuada y, en consecuencia, hace falta esa suerte de intervenciones cuyo carácter excepcional, extralegal, no deberá parecer en absoluto un signo de arbitrariedad o de un exceso de poder, sino, al contrario, de una solicitud...³⁰

En este sentido, Butler sostendrá que existen formas de reanimación (o resurgimientos anacrónicos) del poder de Estado en tanto principio de soberanía coexistiendo con las

²⁸ Foucault Michel. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006. p. 135.

²⁹ Foucault Michel. *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de Frances (1978-1979)*. op.cit. pp. 335-336.

³⁰ Foucault Michel. *Michel Foucault: la seguridad y el Estado en El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. México: Siglo XXI, 2013. p. 50.

racionalidades gubernamentales en las sociedades contemporáneas. La clave de esta conjunción es la suspensión del estado de derecho y la ley (acción, que ya veíamos con Foucault, a la que cualquier Estado puede recurrir bajo justificación de seguridad). El ejemplo claro es la prisión de guerra en Guantánamo, donde se conjuntan el control de poblaciones a través del peligro latente a las libertades (terrorismo) y las prerrogativas de poder ante la falta de un estado de derecho (el marco del derecho internacional no puede interceder ante las detenciones indefinidas) que delega decisiones sobre la vida y la muerte a diferentes agentes del poder creados en esa misma coyuntura.³¹ Se trata de un estado de emergencia nacido en los márgenes de la gubernamentalidad (incluso topográficamente los centros militares de detención indefinida se encuentran fuera del territorio de los Estados Unidos) en donde se crean leyes que no son leyes (legítimamente hablando) de forma arbitraria y discrecional, su aplicación está sujeta a interpretaciones unilaterales; la división de poderes queda nula y se crean figuras de soberanía que no tienen por función la representatividad política democrática.³² Existe la posibilidad de una extensión indefinida del estado de emergencia en cuanto la lógica misma del neoliberalismo exige crear peligros a las libertades, ahí es donde nacen los puntos donde performativamente reemerge la soberanía.

Situamos en el mismo tenor la reflexión de Achille Mbembe sobre la ‘necropolítica’ en cuanto expresión soberana que decide “quién puede vivir y quién debe morir”³³. Lo interesante de la formulación de Mbembe es la constatación de un camino posible abierto por Foucault ante las fórmulas del ‘hacer morir y dejar vivir’ y ‘hacer vivir y dejar morir’ (como ya vimos, no son mutuamente excluyentes) en *Defender la sociedad*: el hecho de que el ‘hacer morir y dejar vivir’ característico del principio de soberanía tenga una racionalización propia, la necropolítica, aquella que tomaría por objeto la regulación y producción de la muerte. El tratamiento del racismo por parte de Foucault como el lugar donde se entrecruzan ambas lógicas del poder para instaurar un hacer vivir sobre la base del derecho a matar (al enemigo que pone en peligro la propia vida) sigue siendo fundamental para Mbembe, puesto que la exclusión racial se concatena con la exclusión clasista desde las sociedades industriales

³¹ Butler Judith. *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Trad. Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós, 2006. pp. 82 - 85.

³² *Ibid.* pp. 91 - 93.

³³ Mbembe Achille. *Necropolítica*. Trad. Elisabeth Falomir. España: Melusina, 2011. p. 19.

adquiriendo un peso decisivo en el mundo colonial.³⁴ De hecho, para nuestro autor, es indudable que la colonia representa un punto de inflexión importante en la genealogía de las políticas del terror y la sangre operando conjuntamente con las técnicas biopolíticas.³⁵

Si la biopolítica opera principalmente con mecanismos como la medicina social (higiene-salud), compañías de seguros y la gran empresa farmacéutica, la necropolítica corre a cuenta del asesinato, la tortura y la desaparición por medio de mecanismos como la guerra, el sicariato, el estado de excepción o el estado de sitio. Sus instrumentos vienen dados a partir de la industrialización de la muerte.³⁶ Desde la fabricación y el comercio armamentístico hasta la formación profesional de asesinos que dominan saberes y técnicas de ejecución, pasando por la alta tecnología militar y la sofisticación de armas químico-biológicas. La cumbre del poder de muerte es la producción de cuerpos-arma, donde estalla en un instante tanto suicidio como homicidio.³⁷

Otro punto por destacar del análisis de Mbembe es que la territorialización del principio de soberanía sigue vigente, no es el espacio en tanto medio, sino espacio en tanto territorio de muerte, segregación, exclusión y exterminio. De esta manera, la óptica del ordenamiento espacial no obedece al favorecimiento de la calidad de vida, favorece al mantenimiento y movilización de la muerte o la violencia. Cuando no son blancos de guerra son distribuciones desiguales y precarias de bienes y servicios. Tenemos, de esta manera, zonas marginales, en conflicto, en guerra o en ocupación, prisiones y centros de detención migratoria, entre otros; su delimitación además de los bordes fronterizos en tierra incluye los espacios aéreos y subterráneos.³⁸

En la intersección de ambas lógicas del poder, los cuerpos no sólo son el lugar de producción y consumo de libertades-derechos, especialmente los de la salud y el mercado; también son un objetivo para eliminar, para ser desechados por procesos de deshumanización (con fines privados o estatales). Vida y gubernamentalidad, muerte y soberanía. Los cuerpos sin vida se vuelven insignificantes, la muerte carece de sentido alguno cuando es producida en

³⁴ *Ibid.* pp. 21 - 26.

³⁵ *Ibid.* pp. 35 - 37.

³⁶ *Ibid.* p. 25.

³⁷ *Ibid.* pp. 65 - 67.

³⁸ *Ibid.* pp. 45 - 51.

serie: “su morfología se inscribe en el registro de una generalidad indiferenciada: simples reliquias de un duelo perpetuo, corporalidades vacías, desprovistas de sentido, formas extrañas sumergidas en el estupor.”³⁹

Los estados de dominación son aplastantes hasta que encuentran formas singulares de resistencia, así recuerda Mbembe el suicidio de los esclavos en la colonia, donde preferían la muerte a la servidumbre: “La muerte en el presente es el mediador de la redención. Lejos de percibirse como un encuentro con un límite, una barrera, se percibe como una «solución al terror y a la servidumbre».”⁴⁰

³⁹ *Ibid.* p. 64.

⁴⁰ *Ibid.* pp. 73 - 74.

CAPÍTULO III

Judith Butler y los cuerpos performativos

1) Butler y la crítica a Foucault sobre los sujetos y la noción de sexualidad

Partimos de la posición privilegiada que Foucault le otorga a la sexualidad como el punto intermedio para hacer visibles los mecanismos del anatomopoder y el biopoder, además, claro está, de ser el punto de anclaje para sus reflexiones en torno al sujeto y la ética. Recordemos la consideración de los cuerpos y sujetos como efectos de dichos poderes, nuestro autor ya nos advertía en 1975: “El cuerpo humano es, como sabemos, una fuerza de producción, pero el cuerpo no existe tal cual, como un artículo biológico o como un material. El cuerpo humano existe en y a través de un sistema político.”¹ Sin embargo, Butler pone en crisis algunos planteamientos de Foucault, específicamente su obstinado silencio respecto a tener en cuenta la vertiente psíquica en los efectos normalizadores² y, principalmente, asumir acríticamente cierto ordenamiento desigual de la sexualidad. Bajo estas críticas surge el planteamiento más radical de Butler respecto a los cuerpos: el género es un ordenamiento que produce la inteligibilidad misma de los cuerpos considerados como humanos. Es decir, si para Foucault el cuerpo como fuerza de trabajo nace dentro de una matriz histórico-política específica que así lo requiere (las sociedades industriales bajo el capitalismo), para Butler, un cuerpo inteligiblemente humano nace cuando es posible afirmar de un recién nacido si *es* ‘hombre’ o ‘mujer’. ¿Primero que nada, por qué se han establecido tan sólo estas dos opciones, y por qué se está obligado a ellas? Además, ¿qué pasa cuando se hace posible poner en

¹ Foucault Michel. *Diálogo sobre el poder en Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013. p. 744.

² Cuestión que no abordaremos en este trabajo, pero que se plantea de la siguiente manera: “Si las formas del poder regulador se sustentan en parte a través de la formación de los sujetos, y esta formación tiene lugar de acuerdo con los requerimientos del poder, concretamente mediante la incorporación de normas, entonces la teoría de la formación del sujeto debe dar cuenta del proceso de incorporación, y la noción de incorporación debe ser analizada para determinar la topografía psíquica que asume.” Butler Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*. Trad. Jacqueline Cruz. Madrid: Cátedra, 2015. p. 30. Para conocer más sobre la importancia del plano psíquico-subjetivo en la construcción del género y del cuerpo, véase Lamas Marta. *Cuerpo: diferencia sexual y género en Debate feminista*. Vol. 10, 1994. Nuestra autora nos brinda un excelente análisis de cómo surgen las interrogantes del género a partir de las discusiones respecto a la diferencia sexual y el determinismo biológico, con ello también se cuestiona la producción corporal e identitaria al respecto. Frente a la simbolización cultural de la diferencia corporal, no deja de ser menos importante la dimensión psíquica que se desarrolla en este proceso (y los conceptos que entran en juego, como el inconsciente, el deseo o la identidad), así como el lugar que tiene el lenguaje en la estructuración de ambos planos (el social y el psíquico), entendiendo al ser humano como “entidad bio-psico-social”.

crisis tal afirmación de ‘ser’ un determinado género? ¿qué tal si el género, en lugar de ‘ser’ es un ‘hacer’, en tal caso, es un hacer de quién y hacia qué?

Empecemos por la crítica de Foucault a la ‘hipótesis represiva’ del psicoanálisis, que retoma Butler para contrarrestar cierta noción subversiva de la sexualidad. El sueño idílico de una sexualidad antes o después de la ley performa un tropo temporal que establece el efecto de una sexualidad ‘original’ o ‘verdadera’ emancipada de la prohibición. Lo que se encuentra ‘fuera’, ‘excluido’ o ‘anterior’ de dicha ley prohibitiva, no es sino el efecto de esta. Entonces, ¿cómo emprender las luchas ante la marginación, la desigualdad, el empobrecimiento o la discriminación? No se trata, desde luego, de cambiar un término por otro, de ‘retroceder’ o ‘destruir’, pues estas formas de pensar y actuar las resistencias, lejos de encontrar una transformación, son anticipaciones que refuerzan y reproducen la misma ley que intentan combatir. La apuesta de nuestro pensador y nuestra pensadora es desplazar la interpretación del poder y las luchas bajo los signos de una metafísica binaria (del origen, principio y sustancia). Como veremos más adelante, no hay cuerpos sexuados prediscursivos o anteriores a las relaciones de poder, no son una base material que adquiere significado a posteriori.

Pese a todo, Butler no se queda del todo satisfecha con Foucault, pues en su escrito sobre Herculine Barbin³, el pensador francés parece no ser del todo congruente con su construcción crítica a la sexualidad de *Historia de la sexualidad I*, ya que romantiza la figura de la persona hermafrodita como ‘más allá’ de la identidad y de las categorías del sexo. Es decir, apela “a un tropo de multiplicidad libidinal prediscursiva que admite una sexualidad “antes de la ley”; en realidad, una sexualidad que quiere liberarse de las cadenas del sexo.”⁴ Bajo esta especie de ilusión, no se reconoce que este cuerpo y estos placeres, en apariencia subversivos, son efecto de las mismas normas que pretende ignorar. No se reconoce que esta vida, en aparente rebeldía, es atropellada por la reglamentación, la confusión y el desamor, al punto de no ser deseada en absoluto, al punto de no sentirse como una vida realmente humana y que valga la pena vivir. El mismo lenguaje en el que Foucault plasma la vida de Herculine reafirma, sin

³ Foucault Michel. *Herculine Barbin llamada Alexina B.* Madrid: TALASA Ediciones, 2007. La introducción presentada por Foucault al diario de Herculine presenta severas críticas a la constitución del sexo moderno desde el discurso médico-psiquiátrico al imponer la verdad del sexo e interpretar el ‘hermafroditismo’ como un error en las personas. Sin embargo, Foucault describe este escrito emotivamente como un espacio de transgresión a esas mismas normas.

⁴ Butler Judith. *El género en disputa.* Trad. María Muñoz. Buenos Aires: Paidós, 2020. p. 201.

quererlo, todo el bagaje psicológico heterosexista de la producción de identidades. En este punto nos deslizamos en el problema del lenguaje, ¿pues cómo llamar a estos cuerpos y estas identidades, como nombrar aquellos placeres y prácticas? en resumen, ¿cómo escapar del lenguaje binario, para resituar o resignificar el campo de lo inteligiblemente humano? ¿Por qué estamos obligados a estos usos restringidos del lenguaje?

Judith Butler es imprescindible para pensar la política desde la performatividad de los cuerpos y los modos de subjetivación en lugar de las clásicas figuras y prácticas políticas de la representación basadas en la identidad. Consideramos que revoluciona la labor crítica marcada en los proyectos de Foucault. Si somos subjetivados por las normas, si nuestro cuerpo y nuestra vida es efecto de mecanismos de poder, y si encontramos la posibilidad de resistencia ahí donde somos creados, es, pues, en las mismas relaciones de poder donde reside esa potencialidad del sujeto y los cuerpos para re-crearse.

2) Cuerpo, poder y la invención de género

Butler pretende, en *El género en disputa*, demostrar que la noción de género como la interpretación cultural de un sexo dado naturalmente es bastante problemática y poco productiva para una teoría y una práctica política feminista. Al asumir un sexo como ‘natural’ y anterior a la interpretación cultural, implicaría entender ambos elementos bajo la relación causa-efecto. Existe, por ello, algo que ‘natural’ y ‘esencialmente’ es una ‘mujer’ y un ‘hombre’.⁵ Si existe una naturalidad reflejada en cierta identidad sexo-genérica coherente y en las prácticas sexuales que se desenvuelven entre ‘hombre’ y ‘mujer’, también habrá una anti naturalidad, que podrá ser perseguida y percibida como peligrosa. Elementos que sin duda cabrían en ciertas prácticas de gobierno biopolíticas o necropolíticas. Además de esto, el régimen hegemónico resultante, el de la heterosexualidad obligatoria, es acompañada por procesos disciplinarios y punitivos que agravan la posibilidad crítica de denunciar su contingente e histórica génesis.

⁵ Esta definición del sistema sexo-género pasa por alto cierto tipo de preguntas: ¿la significación sociocultural que se imprime al sexo, lo hace para remplazarlo, lo cambia o se combinan? ¿qué tanto del sexo queda como residuo? ¿Si sólo podemos acceder al sexo a partir de las construcciones lingüístico-culturales, no significaría que el sexo es una ficción más? ¿Cómo podemos descubrir lo prediscursivo por medios discursivos? Butler Judith. *Cuerpos que importan*. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2020. pp. 22 - 23, 57.

En este punto hay algo que, lejos de obviarse, es necesario explicitar. La argumentación a favor de la performatividad del género en la teoría *queer* no implica, en absoluto, refutar la existencia de la diferencia sexual. Tampoco se trata de darla por sentada acríticamente como un presupuesto. La cuestión pasa por señalar que la diferencia sexual tiene una historia y sentidos tan diversos y poco homogéneos (siguiendo a Marta Lamas⁶, comentando a Fausto-Sterling, hoy en día se puede entender la diferencia sexual como un *continuum* que combina cinco áreas fisiológicas del ser humano: genes, hormonas, gónadas, órganos reproductivos internos y órganos reproductivos externos) que esquivan la asunción comúnmente aceptada del binarismo. La centralidad del problema, por otro lado, estriba en dejar de comprender el ordenamiento sociocultural a partir de la diferencia sexual, o más bien, a partir de un sentido específico de la diferencia sexual que deviene en un régimen hegemónico de prácticas, comportamientos, identificaciones, roles sociales y productivos, sentidos de comunidad y parentesco filial, etc.

Por otra parte, comprendiendo el género como performativo (a lo largo del capítulo se desarrollará en detalle qué entendemos por performativo) damos cuenta del mecanismo de naturalización del sexo (mecanismo que esconde su propia historicidad y su contingencia), así como la inestabilidad del género ante prácticas no normativas. Asimismo, Butler critica que, a expensas de las interpretaciones corrientes del género, no sólo se haya creado un efecto de sexo natural, además se ha creado un efecto de continuidad entre identidad, expresión, sexualidad y deseo.

La interpretación que se le dio en un inicio a los textos de nuestra autora se basa en la supuesta centralidad de subvertir el género con prácticas sexuales no normativas. Esto llevó, entre otras cosas, a estimar la producción teórica de nuestra autora como un mero voluntarismo del género, es decir, que uno elige y actúa el género que desea de forma voluntaria y a capricho. Pero la cuestión es más compleja al indicarnos una de las consecuencias de entender el problema del género así reducido:

Con todo, reconozco que practicar la subversión del género no implica necesariamente nada acerca de la sexualidad y la práctica sexual. El género puede

⁶ Lamas Marta. *Usos, dificultades y posibilidades de la categoría "género" en El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: UNAM-PUEG, 1996. pp. 339 - 340.

volverse ambiguo sin cambiar ni reorientar en absoluto la sexualidad normativa. A veces la ambigüedad de género interviene precisamente para reprimir o desviar la práctica sexual no normativa para, de esa forma, conservar intacta la sexualidad normativa.⁷

Si aceptamos una discontinuidad causal entre sexo e interpretación cultural, entre cuerpo sexuado y género, tendremos una ambigüedad respecto al género y su correspondencia con cuerpos sexuados (es decir, todo lo que representa y significa ‘mujer’ no será necesariamente el efecto o el correlato de un cuerpo sexuado como femenino, asimismo, todo lo que representa y significa ‘hombre’ no será necesariamente el efecto o el correlato de un cuerpo sexuado como masculino). ¿Pero hasta dónde resiste esta ambigüedad, teniendo en cuenta que tanto sexo como género siguen plasmándose de manera binaria? ¿Esta ambigüedad y ruptura causal supera la dicotomía naturaleza-cultura, pasivo-activo, receptor-dador? ¿Esta ruptura, por el contrario, no representa la posibilidad de establecer una crítica genealógica al sexo-naturaleza y sus avatares binarios? Para Butler esta posibilidad trae consigo desdibujar los contornos del sistema sexo-género y poder afirmar que el sexo es tan construido culturalmente como el género y que “quizá siempre fue género, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal”.⁸

Pero, ¿qué es la performatividad del género y cómo se articula al anatomopoder o al biopoder para producir cuerpos, está de un lado o del otro, o se trata de un mecanismo que condiciona el ejercicio de estos dos poderes mediante la creación del efecto cuerpo y el efecto sujeto? ¿Se trata de una condición con estatus de anterioridad y, por ende, de causa-principio o, más bien, siguiendo las directrices foucaultianas, es una relación productiva y sobredeterminada (determinada y determinante)?

La noción de performatividad en Butler viene concebida de la mano de Derrida a partir de la anticipación. El efecto de legalidad (como, por ejemplo, la ley simbólica del ‘sexo’ que opera tanto en ciertas versiones del psicoanálisis como de la antropología) de un determinado fenómeno encuentra su fuerza en la anticipación que lo instala. Para el género, esto quiere decir que se trata de “que actúe una esencia interior que pueda ponerse al descubierto, una

⁷ Butler Judith. *El género en disputa*. Trad. María Muñoz. Buenos Aires: Paidós, 2020. p. 16.

⁸ *Ibid.* p. 55.

expectativa que acaba produciendo el fenómeno mismo que anticipa”.⁹ Pero, ¿cómo logra asumirse dicha anticipación y por qué precisamente esta anticipación de género normativo y no otra? Se trata, para responder a esta interrogante, del segundo sentido de la performatividad:

En el segundo, la performatividad no es un acto único, sino una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido, hasta cierto punto, como una duración temporal sostenida culturalmente.¹⁰

Esto quiere decir que categorías que pensamos tan habituales, de sentido común y sentidas tan reales o naturales como ‘hombre’ y ‘mujer’ son efectos performativos de la asunción y repetición psíquica y corporal de normas. Estas normas son las normas de género, entre ellas, Butler menciona el “dimorfismo ideal, complementariedad heterosexual de los cuerpos, ideales y dominios de la masculinidad y la feminidad adecuadas e inadecuadas, muchos de los cuales están respaldados por códigos de pureza y tabúes contra el mestizaje”¹¹. Esto último da cuenta que el género tampoco se construye unívoca ni homogéneamente a través de los contextos, es relacional frente a las directrices políticas y culturales como las modalidades raciales, de clase o étnicas, entre otras.¹²

La sola cuestión del carácter construido del género implica problemas como entender ¿sobre qué está construido el género? Generalmente se piensa al cuerpo como la respuesta, cuerpo como la materia pasiva, un cuerpo sexuado a priori que recibe las significaciones culturales. Además, el carácter construido implica pensar una nueva paradoja: o bien, la asunción psíquica y corporal de las normas de género son siempre estables, de modo que nos llevan de un determinismo biológico a uno social-cultural; o siempre es posible construir el género de otro modo asumiendo esta posibilidad en un mero voluntarismo o en un sujeto anterior autodeterminante. Pero si, además, o en vez, de construido se coloca al género como performativo, se entiende que las posibilidades de multiplicar las opciones de género devienen de la contingencia de las normas hegemónicas, de aquellas sujeciones fallidas que

⁹ *Ibid.* p. 17.

¹⁰ *Ídem.*

¹¹ *Ibid.* pp. 28 y 29.

¹² *Ibid.* p. 49.

develan la inestabilidad de la coherencia del sistema sexo-género y la posibilidad de desplazar el sentido de dichas normas en lugar de reproducirlo. “En este sentido, el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción.”¹³

Esta coherencia disuelta y dinamitada plantea, asimismo, la cuestión de la identidad, de la identidad de género. Pues si dicha identidad ya no se homologa, como su causa, con prácticas sexuales, orientación y deseo; quiere decir que se trata de un efecto de normas de inteligibilidad socialmente mantenidas y restauradas (en la superficie de los cuerpos) en lugar de algún aspecto interno u oculto de la existencia que mantiene una lógica de continuidad identitaria. Es un ideal normativo en lugar de una descripción de la existencia. No sólo se trata de que ‘identidad’ es un ideal regulador preservado por la exigencia de estabilidad entre sexo, género y sexualidad, además, se trata de uno de los ideales que permiten la inteligibilidad de lo humano y de lo no-humano.¹⁴ Existen cuerpos y, por consiguiente, identidades que, al no entrar en la dinámica de coherencia de género y, por tanto, no estar en una ‘verdad’ del sexo y no ‘tener’ una ‘apropiada’ identidad, no se le reconoce y no se le nombra.

¿Antes de continuar, qué se puede entender por coherencia de género en este contexto?

Butler escribe:

El género puede designar una *unidad* de experiencia, de sexo, género y deseo, sólo cuando sea posible interpretar que el sexo de alguna forma necesita el género —cuando el género es una designación psíquica o cultural del yo— y el deseo —cuando el deseo es heterosexual y, por lo tanto, se distingue mediante una relación de oposición respecto del otro género al que desea—. Por tanto, la coherencia o unidad interna de cualquier género, ya sea hombre o mujer, necesita de una heterosexualidad estable y de oposición. Esa heterosexualidad institucional exige y crea la univocidad de cada uno de los términos de género que determinan el límite de las posibilidades de los géneros dentro de un sistema de géneros binario y opuesto.¹⁵

¹³*Ibid.* p. 84.

¹⁴*Ibid.* pp. 71 - 72.

¹⁵*Ibid.* p. 80.

Si ya hemos disuelto la continuidad sexo-género, ahora se inaugura otra, la de identidad-expresión, no sin advertir que estos conjuntos sólo se separan de manera analítica, pues operan en la realidad como una red. La identidad no es la causante de las expresiones, sino el efecto performativo de éstas, de manera que se trastoca, una vez más, el principio de un sexo y género verdaderos:

Si la verdad interna del género es una invención, y si un género verdadero es una fantasía instaurada y circunscrita en la superficie de los cuerpos, entonces parece que los géneros no pueden ser ni verdaderos ni falsos, sino sólo se crean como efectos de verdad de un discurso de identidad primaria y estable.¹⁶

Pero falta interrogarnos por un elemento en la cadena sexo-género-identidad-deseo, y es el cuerpo, pues, ¿no parece ser que sigue actuando como causa en la pareja cuerpo-sexo? ¿Qué pasa si aplicamos la misma ruta crítica del sexo natural al cuerpo? Tomemos en cuenta que existe, siguiendo algunas premisas antropológicas, una relación binaria que identifica al cuerpo con la naturaleza y la razón con la cultura, representando la oposición, con el efecto de necesidad teleológica, entre femenino-masculino, materialidad-significado.¹⁷ Desde el punto de vista del sistema sexo-género, el cuerpo siempre es efecto de las normas que exigen identificarlo como sexuado, sin ninguna otra posibilidad corporal que la manifiesta en la división binaria, pero ¿el cuerpo ya estaba ahí, de manera pasiva e inerte?.

3) Actuación, teatralidad y política. El segundo momento de la performatividad

Foucault plantea una rehabilitación del interés desde la filosofía hacia teatro a partir de Nietzsche. El problema de fondo, en la época clásica, de la relación entre filosofía y teatro es lo real-verdadero en oposición a lo ilusorio-mentira.¹⁸ Esta denuncia al binarismo que exige de la filosofía designar lo real y lo verdadero, nos recuerda al famoso texto de Nietzsche *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Aquí nos encontramos con que estas oposiciones son tan arbitrarias como lo es el sentido de lo que entendemos por ‘verdad’.¹⁹ La

¹⁶ *Ibid.* p. 267.

¹⁷ *Ibid.* p. 105.

¹⁸ Foucault Michel. *La escena de la filosofía en Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013. p. 815.

¹⁹ “¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las

verdad no está tan alejada como creemos de la ilusión ni tan cerca de lo real, y no es tan diferente de la mentira.

Pero, siguiendo a Foucault, la distinción binaria real-ilusión y verdad-mentira desaparece en el teatro desde una perspectiva más contemporánea. Pues al sólo hecho mismo de plantearle este tipo de discusiones, desaparecería la teatralidad misma. Si pensamos la política en términos de teatralidad, quiere decir que poco importa las distinciones mencionadas, sino la escena que despliega los acontecimientos (por ejemplo, la locura). El teatro de la política o la política como teatro pensando en el espacio en el que se despliegan relaciones de fuerza dispuestas o no a repetirse. A este respecto Butler indica: “No hay ningún poder que actúe, sólo hay una actuación reiterada que se hace poder en virtud de su persistencia e inestabilidad.”²⁰

Nuestra autora nos indica, posterior a la cita y en nota al pie, el sentido acuñado de acto. No se tratan de actos idénticos a sí mismos y repetidos en el tiempo en tanto exterioridad del acto. Hay, por el contrario, actos como repeticiones en tanto sedimentación y congelación del pasado resueltos en el actuar del presente por su semejanza, pero que nunca llegan a ser idénticos (siempre existe el riesgo de una ‘falla’). Esto se encuentra acorde con la noción de Derrida de citación, el acto es una re-citación o apelación a la cita.²¹ Bajo este contexto, la performatividad adquiere un tercer sentido (no siendo excluyente con los presentados en *El género en disputa*):

De modo que la performatividad no es pues un “acto” singular, porque siempre es la reiteración de una norma o un conjunto de normas y, en la medida en que adquiriera la condición de acto en el presente, oculta o disimula las convenciones de las que es una repetición.²²

El escenario político que abre la performatividad del género implica dejarlo de pensar en términos de ‘copia’ y ‘original’. Este aspecto será abordado en profundidad en el siguiente capítulo al repensar la resistencia al sistema sexo-género, pero aquí podemos adelantar

verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son...” Nietzsche Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Trad. Luis Valdés. Madrid: Tecnos, 1996. p. 25.

²⁰ Butler Judith. *Cuerpos que importan*. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2020. p. 28.

²¹ *Ibid.* p. 29, 309.

²² *Ibid.* p. 34.

algunas reflexiones iniciadas por nuestra autora al final de *El género en disputa*²³. Con una figura llamativa y disruptiva como lo es la travestida es que tenemos tres niveles de ‘actuación’, el nivel biológico (sexo) que tiene por actores cuerpos sexuados y anatómicamente diferentes; el nivel cultural (género) que tiene por actores cuerpos culturalmente significados; y el nivel teatral-performativo que tiene por actores cuerpos estilizados críticamente sobre/contra el género. Pero los tres niveles no se conectan causalmente por necesidad, uno sobre otro destaca la contingencia de su coherencia. Aun así, la travestida demuestra que los tres niveles de actuación no ocurren en esferas separadas ni verticalmente jerárquicas, pues se implican unas a otras de forma simultánea. En esto consiste la parodia de género, en mostrar, mediante una actuación performativa, que no hay principio ni origen imitados y que, por tanto, sólo hay imitación de la imitación. Siempre es posible volver a parodiar cuantas veces sea necesario frente a naturalizaciones o disciplinamientos normalizadores que constituyan hegemonías en el orden social.

Pese a los usos y aclaraciones del sentido de ‘acto’ y ‘actuación’, Butler limitará acuñar estos términos porque, como veremos en el próximo apartado, ‘actuación’ implica un sujeto actor ya constituido de ante mano y anterior al propio acto. Aquí sólo hemos resaltado el uso teórico de la actuación en cuanto referencia a la citación ritualizada y sedimentada, así como al ámbito teatral-político y sus implicaciones en el orden social. Por ello, nuestra autora sugiere que “es necesario explicar la teatralidad del género, en relación con ese carácter obligatorio de la cita. Aquí conviene no confundir teatralidad con autoexhibición o autocreación.”²⁴ Tenemos el ejemplo de las personas interpeladas por el término *queer*, que retoman el sentido peyorativo inicial para oponer resistencia: “Esta clase de cita se manifestará como algo *teatral* en la medida en que *imite y haga hiperbólica* la convención discursiva que también invierte.”²⁵

Usando las reflexiones del teatro y filosofía, podemos terminar indicando que la performatividad del género abre un telón de fondo cómico en cuanto, desbaratando las bases de una ontología social (dis)puestas sobre el sistema sexo-género, produce esa risa sintomática de haber perdido la noción de lo ‘Mismo’ y lo ‘Otro’. Pero también nos muestra el revés

²³ Butler Judith. *El género en disputa*. Trad. María Muñoz. Buenos Aires: Paidós, 2020. pp. 268 - 289.

²⁴ Butler Judith. *Cuerpos que importan*. op.cit. p. 326.

²⁵ *Ídem*.

trágico, de las vidas perdidas y ausentes, efecto de la violencia del sistema que arrasa súbitamente con cuantos cuerpos e identidades presentan algún tipo de desviación contra la verdad hegemónica del ordenamiento sexo-genérico. Vidas que definitivamente merecen ser lloradas o, ¿acaso hemos perdido toda posibilidad de ser tocados por la tragicomedia que representa nuestra vida frente a los poderes que nos gobiernan y nos producen?

4) Cuerpo y materialidad

Hemos mostrado que el género es el efecto de una estilización corporal, pero falta disputar la noción misma de cuerpo, evitando suponerlo como alguna forma de materia prediscursiva y precultural:

Poner en tela de juicio un supuesto no equivale a desecharlo; antes bien, implica liberarlo de su encierro metafísico para poder comprender qué intereses se afirman en —y en virtud de— esa locación metafísica y permitir, en consecuencia, que el término ocupe otros espacios y sirva a objetivos políticos muy diferentes²⁶

El constructivismo, al igual que con el género, encuentra limitantes al momento de pensar el cuerpo. Nos conduce a una figura de lo pasivo, un cuerpo dado, una hoja en blanco sobre la cual se escribe la historia. Cuerpo entendido como medio e instrumento. Una corporalidad intacta que, al momento de tener contacto con el poder y la historia, tiene que ser destruido y transformado. Aquí tenemos un problema, una paradoja presente en el texto posterior de Butler, *Mecanismos psíquicos del poder* (acerca de la inauguración tropológica del sujeto sobre la figura de darse la vuelta)²⁷, pues la invocación del cuerpo como algo que nace a partir de la inscripción de un poder exterior o ajeno a él, necesita presuponer ese mismo cuerpo (que es efecto) como anterior a dicho poder. El problema de esta exclusión constitutiva del efecto ‘construido’ es la implicación, la mayor de las veces, de crear un cuerpo precultural y prediscursivo, es decir, anterior a los significantes culturales que se inscriben sobre

²⁶ Butler Judith. *Cuerpos que importan*. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2020. pp. 56 - 57.

²⁷ Para Butler, esta inauguración es una figuración que no está dispuesta a la representación (y al lenguaje), por ello no constituye una descripción formal de cómo nace el sujeto. Esta figura constituye, por el contrario, un lugar para hacer visible la condición ambivalente del sujeto (como agente-potencia y como efecto del sometimiento-subordinación). Butler Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*. Trad. Jacqueline Cruz. Madrid: Cátedra, 2015. pp. 12 - 13.

él. En oposición a todo ello podemos abrir la posibilidad de que cualquier ejercicio de poder mediante prácticas discursivas o no discursivas, tiene como efecto cierta inteligibilidad del cuerpo, de sus contornos, delimitaciones, apariencias y zonas. En esta tesis nos centraremos en la producción cultural y política de cuerpos sexuados, al cual Butler le dará cierta relevancia para la inteligibilidad misma de lo humano.

La permeabilidad, contornos y límites corporales son a la vez, sociales, políticos, históricos y contingentes. Pero al no ser esto asumido por un orden heterosexista hegemónico resulta que, al igual que con el sexo, estos cuerpos son naturalizados, y cualquier cuerpo que deforme dichos límites y contornos será expulsado del campo social como peligroso, excluido e incluso siendo patologizado como anormal. La producción corporal hegemónica esconde el mecanismo por el cual se sirve de producir, de forma simultánea, no-cuerpos inteligibles, antinaturales y anti civilizados. Por ende, si existe la fantasía de un género estable y coherente, también lo habrá de los límites corporales.²⁸ Tantas estilizaciones corporales como las formas históricas que han creado cuerpos son posibles.

Nuestra autora comienza su texto, *Cuerpos que importan*, con un debate acerca del carácter construido del sexo y los cuerpos por dinámicas de poder. ¿Construido significa prescindible? ¿La construcción implica el libre juego de las voluntades? ¿Se puede elegir lo construido? ¿Qué pasa con aquellos ‘hechos’ en bruto como el dolor, el sueño o el hambre? En tales casos no hay duda de su irrefutabilidad en tanto hechos primarios, en este sentido hay cierta noción de lo construido constitutivo, ‘aquello sin lo cual’ podríamos vivir y que no está (¿o sí?) sujeto a prerrogativas. Pero de ello no se sigue que estos hechos ‘en bruto’ siempre se afirmen de la misma manera, ni por los mismos medios discursivos (y no discursivos).²⁹ No siempre aparecen de la misma manera (no todos aparecen), ni significan lo mismo. ¿Acaso no existen cuerpos que estén vedados del derecho a afirmar su dolor o a sentir placer? ¿Qué limitaciones productivas activan y refuerzan estas distinciones entre quienes experimentan el cuerpo con mayor o menor grado de placer o violencia? ¿Qué tipo de fuerzas crean cuerpos inteligibles y otros impensables, abyectos e invivibles? En resumen, ¿qué cuerpos

²⁸ Butler Judith. *El género en disputa*. op.cit. pp. 258 - 260.

²⁹ Butler Judith. *Cuerpos que importan*. op.cit. pp. 11 -15.

importan? ¿cuáles no y por qué? ¿Cómo figura en estos cuestionamientos la construcción constitutiva del ‘sexo’?

La conjugación performatividad del género-materialidad corporal pasa por la noción de sexo a partir de la diferencia sexual como una diferencia material y tangible. Tales diferencias vendrían ‘marcadas’ por prácticas discursivas, sin embargo, esto no implica afirmar que las prácticas discursivas crean la diferencia sexual.³⁰ ¿Entonces podríamos decir que cualquier intento por pensar el cuerpo ya viene dado por algún mecanismo de ‘marcación’ hacia el mismo cuerpo? ¿Pensar el cuerpo quiere decir colocarnos necesariamente en el terreno del lenguaje y la interpretación sin posibilidad de aprehenderlo del todo o de una manera neutral y pura? ¿Qué consecuencias conlleva esto para una teoría y una práctica de la ‘referencialidad’? ¿Esta operación (de significación o marcación) ineludible implica una inevitable violencia selectiva que excluye-incluye?³¹ En todo caso, partiendo de esta imposibilidad nos encontramos con que ninguna noción del cuerpo es del todo concluyente y aprehensiva del mismo, de modo contrario, no existe una exterioridad o alteridad radical del cuerpo, pues al afirmar la materialidad misma como exterioridad de lo cultural, se convierte dicha exterioridad en concepto (cultural).³² Tenemos, como consecuencia, que:

Afirmar que el discurso es formativo no equivale a decir que origina, causa o compone exhaustivamente aquello que concede; antes bien, significa que no hay ninguna referencia a un cuerpo puro que no sea al mismo tiempo una formación adicional de ese cuerpo.³³

Tenemos a bien advertir que, pese a la ‘marcación’ del cuerpo y su imposible alteridad radical, no es posible reducir materialidad y lenguaje en una relación de identidad. Pese a que el lenguaje “es y se refiere a aquello que es material, y lo que es materia nunca escapa del todo al proceso por el cual se le confiere significación”³⁴, el proceso de significación no lo es en virtud de su sola materialidad, pues ésta sólo media otro tipo de relaciones no visibles como las relaciones de diferencia. Por otro lado, tenemos la materialidad del significado y el

³⁰ *Ibid.* p. 17.

³¹ *Ibid.* p. 32

³² *Ibid.* p. 59.

³³ *Ibid.* p. 31.

³⁴ *Ibid.* p. 110.

referente, accesibles el uno por el otro, pero no siendo lo mismo.³⁵ El lenguaje, la vida del lenguaje, subsiste y se reproduce a través de su materialización, incluida la corporal, pero no se reduce a esto. Paralelamente, la materialidad excede todo intento de captura estática de significación:

Lo anatómico sólo es “dado”, está “determinado”, a través de su significación y, sin embargo, parece exceder esa significación, ofrecer el esquivo referente en relación con el cual se da la variabilidad de significación. Atrapado desde siempre en la cadena significante mediante la cual se negocia la diferencia sexual, lo anatómico nunca se da fuera de sus términos y, sin embargo, es lo que excede e impone esa cadena significante, esa reiteración de la diferencia, una demanda insistente e inagotable.³⁶

Partimos, entonces, de perspectivas históricas y dispositivos de poder que crean discursivamente los cuerpos que gobiernan, entre ellos el cuerpo sexuado. Esto no quiere decir, sin embargo, que siempre existe algún fondo corporal prediscursivo y precultural, pues esta distinción es efecto de ciertos regímenes discursivos que ocultan el hecho de que todo cuerpo es construido performativamente sin posibilidad de desvelar un antes o un después. Nociones como la del sexo o el género son ideales que se materializan a través de prácticas corporales y discursivas sostenidas a lo largo del tiempo. La necesidad de reiteración revela que la incorporación de normas nunca es del todo completa ni única.³⁷

La tesis defendida por Butler es que a partir de la cadena cuerpo-sexo-género-expresión-deseo, en la noción de cuerpo ya está operando una materialidad construida, a saber, la de la diferencia sexual, construida por el mismo ideal regulador que pretende establecer la coherencia de la cadena y de su continuidad. No hay descripciones de atributos corporales estáticos, pasivos y mudos. Pero, al igual que con el sexo, el cuerpo, o más específicamente la construcción del cuerpo, pasa por las paradojas del determinismo cultural sin posibilidad de agencia o el supuesto sujeto humanista, voluntarista y autodeterminante. La estrategia que adopta Butler para responder a esta paradoja es parecida a la tomada en *El género en disputa*:

³⁵ *Ibid.* pp. 110 - 111.

³⁶ *Ibid.* p. 141 - 142.

³⁷ *Ibid.* p. 18.

dejar de pensar en actos determinantes, unilineales, unívocos y totalizadores; dejar de presuponer como anterior aquello que es creado. En su lugar, analizar la matriz y los mecanismos que posibilitan la emergencia de sujetos y cuerpos, posibilitados y (re)producidos a través del tiempo, en este caso se trata de la construcción corporal sexo-genérica, “si por “generación” se entiende, entre otras cosas, las relaciones diferenciadoras mediante las cuales los sujetos hablantes cobran vida”³⁸. Es decir, aquella construcción, sin la cual es posible vivir y de la que estamos ‘sujetos’ (o no) a reproducir (en los mismos términos y con los mismos efectos).

Desplazar la problemática de la construcción parece ser la vía que, para Butler, despeja las paradojas inevitables que lleva consigo, en lugar de ello:

Yo propondría, en lugar de estas concepciones de construcción, un retorno a la noción de materia, no como sitio o superficie, sino como *un proceso de materialización que se estabiliza a través del tiempo para producir el efecto de frontera, de permanencia y de superficie que llamamos materia*.³⁹

Esto quiere decir que la performatividad de los cuerpos más que revelar su carácter construido y fijado de una vez por todas, revela un proceso de materialización, de materia en cuanto ir haciendo. El sexo no tanto como materia sino como proceso de materialización de ciertas normas y matrices de poder. Por tanto, el género no tanto como la interpretación sobre el sexo natural, sino la regulación normativa que produce una forma específica de materialización del sexo. Y la naturalización que combate Butler en *El género en disputa* se entiende bajo estas luces como el efecto de sedimentación de prácticas rituales reiteradas.⁴⁰ Es decir, logrando esta especie de estabilización.

Tenemos, por lo tanto, otro sentido, o más bien, otro ajuste a la noción de performatividad: “no es ni libre juego ni autopresentación teatral; ni puede asimilarse sencillamente con la noción de *performance* en el sentido de realización.”⁴¹ Primeras advertencias de exclusión, exclusión de la autopresentación teatral en cuanto presupone un sujeto dado y anterior a la

³⁸ *Ibid.* p. 25.

³⁹ *Ibid.* p. 28.

⁴⁰ *Ibid.* p. 29.

⁴¹ *Ibid.* p. 145.

actuación, “no es una repetición realizada *por* un sujeto; esta repetición es lo que habilita al sujeto y constituye la condición temporal de ese sujeto”⁴². Exclusión, además, de la realización en cuanto realizar lo real, un proyecto real dado y con tintes teleológicos.

No dejemos de recordar que otro sentido de la performatividad nos advertía que la necesidad de producir constantemente los cuerpos, de irse haciendo en el tiempo, es efecto de la inestabilidad de las normas. La regulación/producción de cuerpos nunca es suficiente y tampoco tiene sus efectos preestablecidos de manera mecánica, pues son impredecibles y siempre pueden desbordarse y fallar, Butler lo ejemplifica en la siguiente cita de *Mecanismos psíquicos del poder*:

...para Foucault, el cuerpo que ha de ser regulado es reclutado al servicio de la supresión, pero en este caso el cuerpo no está constituido con anterioridad a esa regulación. Por el contrario, es producido *como* objeto de regulación y, para que ésta pueda incrementarse, es *multiplicado* como objeto de regulación. Esta multiplicación...constituye un lugar de resistencia potencial a la regulación. La posibilidad de resistencia se deriva del elemento *imprescindible* en la multiplicación.⁴³

Butler muestra, a lo largo de varios capítulos de *Cuerpos que importan*, que la materialidad del cuerpo no sólo funciona como un mecanismo externo, independiente o separado de los procesos de subjetivación, como si se tratara de un ejercicio de poder que interviene sólo de manera física y obtiene sus efectos sólo de manera física. La barrera o distinción entre lo físico y lo subjetivo (cuerpo-mente/materia-psique), y sus aparentes implicaciones causales, parecen diluirse (y no reducirse una a la otra) no sólo con la teoría de la performatividad, también al dar cuenta que, desde ciertas tesis psicoanalíticas en Lacan o Freud (que, por cuestiones de espacio y tiempo no abordaremos), es posible comprender que la materialización del cuerpo corre al mismo tiempo que, y junto con, los procesos identificatorios (también, como hemos visto con anterioridad, corre al mismo tiempo que todo proceso significativo que se ‘refiera’ al cuerpo).

⁴² *Ídem*.

⁴³ Butler Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*. Trad. Jacqueline Cruz. Madrid: Cátedra, 2015. pp. 70 - 71.

Al igual que en el caso de la identidad de género, la noción de un cuerpo unitario, impermeable y coherente abre la expectativa de una relación interno-externo. Lo externo es lo no-yo expulsado y desechado como ‘Otro’.⁴⁴ De esta manera se afianza la diferencia y coherencia entre identidades. La multiplicidad y heterogeneidad de cuerpos se organiza de manera binaria entre lo ‘Mismo’ y lo ‘Otro’, dicha diferenciación pasa, como es evidente, por matrices políticas de sexo y género, pero también de raza y clase, entre otros.⁴⁵ El pensamiento crítico parte del análisis de las figuras interior-exterior para hacer visibles las fronteras del ordenamiento discursivo-normativo, mostrando sus fragilidades e imposibilidades para, después, iniciar el trabajo de resignificación de las exclusiones sobre lo ‘externo’.⁴⁶

La visión privilegiada que aquí asignamos sobre la sexualidad, acorde con los análisis del ejercicio de poder en Foucault, es porque parece ser que uno de los primeros disciplinamientos, nuestra primera normalización a raíz de asumir psíquica y corporalmente ciertas normas y de evidenciar y excluir otras formas de vida, otros sujetos y cuerpos, no es el de la escuela o la fábrica, sino el del sexo-género. La llegada al mundo social ocurre cuando es posible, entre otras expresiones de poder, dictaminar de un no-nacido, ‘es niño’ o ‘es niña’.⁴⁷ Además de la producción corporal disciplinaria resultante del género, será necesario brindar algunos planteamientos políticos que deshacen la noción de un cuerpo unitario e impermeable (y las significaciones culturales que llevan consigo, por ejemplo, las de lo masculino como penetrador y no penetrable), urgencia que será abordada en el siguiente capítulo.

5) Hacia la política de la desujeción

Se ha señalado la potencialidad subversiva de aquellos cuerpos e identidades que no reproducen la coherencia de género, pues marcan los límites y contingencias de dicho

⁴⁴ Butler Judith. *El género en disputa*. op.cit. pp. 261 - 262.

⁴⁵ Pese a que no hay teorizaciones amplias de la autora sobre estos asuntos (y más bien los entiende sobre la base de la problemática del género), es interesante notar algunas reflexiones a lo largo de sus textos, específicamente sobre la raza, pues esta categoría es, para nuestra autora (siguiendo algunas líneas teóricas sobre el tema), un efecto histórico político de las relaciones de poder, en lugar de una característica dada a priori. Se advierte, por tanto, que la materialización del cuerpo no sólo opera sobre/con regulaciones sexuales, también sobre regulaciones raciales de manera conjunta. Butler Judith. *Cuerpos que importan*. op.cit. Véase *Marcos de guerra y Violencia de Estado* donde se analiza, parcialmente, la utilización del emblema de la lucha y libertad sexual al servicio de estrategias racistas sobre inmigrantes en Europa.

⁴⁶ Butler Judith. *Cuerpos que importan*. op.cit. p. 91.

⁴⁷ “En términos filosóficos, la proposición asertórica es siempre, hasta cierto punto, performativa.” *Ibid.* p. 32.

establecimiento regulador, además de mostrar la apremiante necesidad de una reestructuración de la política sobre la desidentificación en lugar de la identificación-representación:

En este sentido, la representabilidad radical e incluyente no es el objetivo último: incluir, hablar como, abarcar toda posición marginal y excluida dentro de un discurso dado es proclamar que un discurso singular no tiene un límite, que puede incorporar —y lo hará— todos los signos de diferencia. Si hay una violencia necesaria al lenguaje de la política, el riesgo que implica esa violencia puede engendrar otro riesgo: el de que comencemos a reconocer, interminablemente, sin vencerlas —y, sin embargo, sin llegar nunca a reconocerlas plenamente— las exclusiones a partir de las cuales actuamos.⁴⁸

Por otro lado, también es necesario señalar los efectos perniciosos, y hasta homicidas, que siguen teniendo lugar en la exclusión intrínseca de los mecanismos de producción subjetiva y corporal, puntualizando el trabajo que queda abierto ante la lucha por vidas dignas de vivir y cuerpos que importen.

Como hemos visto en el apartado anterior, cuestionar el género normativo conlleva la posibilidad de perderse uno mismo y morir en el mundo social.⁴⁹ Además, hemos de recordar que la intención de Butler para *El género en disputa* nunca fue promover normativamente una forma específica de constituir el género con sus respectivas identificaciones, tampoco se trataba de trascender, escapar o suprimir la idea de género. Simplemente era mostrar una vertiente crítica con capacidades de abrir posibilidades y resignificaciones ahí donde antes eran impensables a través de la subversión. Posteriormente, entendiendo el mecanismo de producción de cuerpos y sujetos con género, despertar la legitimidad de aquellos cuerpos expulsados violentamente del dominio de lo inteligiblemente humano.⁵⁰

⁴⁸ Butler Judith. *Cuerpos que importan*. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2020. pp. 91 - 92.

⁴⁹ “Si aceptamos la idea de Spinoza de que el deseo es siempre deseo de persistir en el propio ser, y sustituimos la sustancia *metafísica* del ideal por una noción más maleable de ser social, entonces quizá podríamos redefinir el deseo de persistir en el propio ser como algo que sólo puede negociarse dentro de las peligrosas condiciones de la vida social. El peligro de muerte es, por tanto, coextensivo a la insuperabilidad de lo social.” Butler Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*. Trad. Jacqueline Cruz. Madrid: Cátedra, 2015. p. 39.

⁵⁰ Butler Judith. *El género en disputa*. Trad. María Muñoz. Buenos Aires: Paidós, 2020. p. 29.

Hemos recogido la pregunta por el lugar de la potencia de los sujetos para resistir. Con un eco profundamente foucaultiano⁵¹, Butler responderá que es ahí donde el poder (nos) somete y (nos) produce. Nuestra filósofa aborda tres ejes de esta (re)productividad, a nivel identitario, genérico y corporal. En este sentido, recordemos en la ‘Introducción’ del presente texto, la invocación de un proceso de acontecimiento, éste puede tener lugar en relación con el sexo como sustancia, la identidad (coherente) de género, y el cuerpo como materia natural-inerte. Entonces no se trata de parar o sustraerse al ciclo repetitivo del género:

El hecho de que los regímenes de poder del heterosexismo y el falogocentrismo adquieran importancia mediante una repetición constante de su lógica, su metafísica y sus ontologías naturalizadas no significa que deba detenerse la repetición en sí —como si esto fuera posible—. Si la repetición debe seguir siendo el mecanismo de reproducción cultural de las identidades, entonces se plantea una pregunta fundamental: ¿qué tipo de repetición subversiva podría cuestionar la práctica reglamentadora de la identidad en sí?⁵²

Por lo tanto, sería valioso y oportuno volver a poner sobre la mesa que la centralidad del problema no es en torno de qué tipo de voluntarismo podemos adoptar para hacerle frente (o simplemente desaparecer) al género, en su lugar: qué tipo de estrategia puede replantear las condiciones en las que se establecen las relaciones de poder por las cuales emergemos en el mundo social como cuerpos sexuados e identidades generizadas.

Hemos reconocido en apartados anteriores la instauración de los cuerpos y las identidades generizadas en, y a través de las normas, en una suerte de poder performativo. El sentido performativo de los efectos del poder da cuenta que no se trata de movilizaciones singulares y únicas, sino de actos (re)iterables dentro de una cadena de citas. Su éxito se logra al hacer del acto algo autorizado y legal (recordemos el primer sentido de la performatividad en *El género en disputa*), disimulando su contingencia e historicidad.⁵³

⁵¹ Véase el apartado ‘Poder y resistencia’ en la Introducción del presente trabajo.

⁵² Butler Judith. *El género en disputa*. op.cit. p. 96.

⁵³ Butler Judith. *Cuerpos que importan*. op. cit. pp. 315 - 319.

CAPÍTULO IV

De las resistencias contemporáneas a las formas del ejercicio del poder

En el ocaso de su vida, la trama final del pensamiento de Foucault sorprendía con su retorno a la filosofía grecolatina. Interrumpiendo las genealogías del neoliberalismo, la biopolítica, o su historia de la sexualidad; se decanta por intereses como el sujeto, la ética, el cuidado de sí, las técnicas de sí, el gobierno de sí, la *pharresía*, etc. Entre las tentativas de lectura de este gesto: un cruel abandono del proyecto crítico para encarnar anacrónicas formas de vida, o un último esfuerzo por mapear rigurosamente todas aquellas conceptualizaciones que ayudarán a componer una historia de la subjetividad y abrir nuevas posibilidades ante nuestro presente. Sin duda nos adherimos, en este trabajo, a la segunda forma de interpretar este giro, no sin antes recordar algunos puntos tratados en la Introducción de este trabajo. Abandonando la organización de los textos de Foucault en ‘cortes’ o de manera lineal y progresiva, nos encontramos con que las preocupaciones de nuestro autor hacia las resistencias o la subjetividad no son exclusivas de un conjunto de textos tardíos. Otro punto a tener en cuenta es el hecho de no intentar leer estas directrices de resistencia como un abandono, liberación o superación absoluta de los dispositivos de poder y las prácticas de gobierno, pues con la guía de Butler hemos aprendido que esto es sencillamente imposible al ser, en tanto sujetos, producto de éstos. Se trata de acciones subversivas que intentan resignificar dichos dispositivos y movilizar sus efectos.

1) Contra-cuerpos y contra-espacios

La disciplina se propone individualizar la multiplicidad, en ella se producen cuerpos ampliamente normalizados y espacios funcionales, no hay cabida para la alteridad, pues se procura inmovilizar, detallar, vigilar y mandar, en suma, controlar al tiempo que se (re)producen subjetividades y cuerpos. Este dispositivo de poder ve su contraparte en lo que, desde Foucault, podemos entender como estética o arte de la existencia, una estilización de la vida mediante diversas técnicas y prácticas. Tenemos, por ejemplo, las técnicas de sí.¹ No es el propósito

¹ En una conferencia de 1981, Foucault advertirá que estas técnicas son “las que permiten a los individuos efectuar, por sí mismos, un determinado número de operaciones sobre su cuerpo, su alma, sus pensamientos y sus conductas, y de esta manera producir en ellos una transformación, una modificación, y alcanzar cierto estado de perfección, de dicha, de pureza, de poder sobrenatural. Llamemos a estas técnicas, las técnicas de sí.”

aquí mostrar en su complejidad cada una estas vertientes, sólo señalar que en ellas se halla la pertinaz insistencia de resistir a toda forma de poder determinante en actos de creación y recreación del cuerpo, el espacio y la subjetividad. En suma, formas de individualización que desplacen la normalización disciplinaria. Un texto inédito de Foucault del año 1966 corresponde con el centro de nuestras reflexiones en torno a resistir la disciplina. Se trata de *El cuerpo utópico. Las heterotopías*, una serie de conferencias radiofónicas.

En este texto entendemos inicialmente el cuerpo como *topía*, un lugar donde me corporeizo irremediamente, un lugar, sin embargo, siempre móvil, a nuestro acecho, siempre obstinado y presente. Cuerpo sin el cual andamos, dormimos, corremos, hablamos y vivimos. No hay separación de nuestro ‘yo’ respecto a ‘él’, no hay huida ni retaguardia, no hay suspenso que nos deje escapar: es como una cascara o una jaula, en definitiva, una condena.² Por él y contra él se han creado discursos y lugares utópicos que luchan contra su finitud. Leyendas, mitos y relatos de cuerpos poderosos, fantasmáticos e inmortales, que vuelan, que son invisibles, veloces, fuertes, bellos, transparentes, etc. Pero también se trata de lugares donde el cuerpo esquiva la finitud, donde esquivamos la muerte, así por ejemplo, con el cuerpo momificado o la estatua de mármol.³ Tenemos ejemplos contemporáneos cuando se colocan las cenizas de un ser querido en una urna bajo tierra con el fin de dar vida a una planta. Todos estos actos se pueden leer bajo la imposibilidad de renunciar a un cuerpo que desaparece. Pero para Foucault, la utopía más poderosa construida en contra del cuerpo es la del alma. Y quizá nos habremos dejado engañar desde el inicio con esta utopía y su insistente gramática que produce una distancia entre el yo (mente/alma) y él (cuerpo). Definitivamente esta construcción nos separa del cuerpo y hace del alma el principio activo que conoce, recuerda, piensa, incluso sueña y fantasea, es inmortal y esquiva todo lo mundano-finito. El cuerpo, por su parte, envejece, se daña y lastima, enferma, se agota, se desvanece tras el último suspiro, tiene inicio y fin, bienvenida y despedida ¿Cómo no leer esta separación en toda historia de la filosofía occidental en donde prevalece la identidad pensamiento-alma?

Foucault Michel. *Sexualidad y soledad en Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013. p. 881.

² Foucault Michel. *El cuerpo utópico. Las heterotopías*. Trad. Víctor Goldstein. Buenos Aires: Nueva visión, 2010. pp. 7-8. Recordemos la perspectiva del cuerpo en tanto cárcel del alma.

³ *Ibid.* pp. 8-9.

Pero no sólo sus potencialidades se presentan desiguales, también su caracterización estética y moral: el alma es buena, blanca y pura; mientras que el cuerpo es malo, sucio y feo.⁴

¿Acaso lo que hemos nombrado no son sino los principios acerca del cuerpo sobre los que opera toda disciplina, a saber: la reducción del cuerpo a una mera topía mecánico-natural y una contraposición alma-cuerpo, de manera que el cuerpo es el instrumento pasivo por el que se llega al alma y a sus disposiciones? Pero, en lugar de buscar el doloroso divorcio con el cuerpo, esperando conseguir una huida de él, ¿es posible pensar en una posibilidad de huir en él? Si no podemos alejarnos del cuerpo, ¿puede alejarse él y llevarnos consigo? ¿no sería esto ir más allá del cuerpo sin renunciar ni abandonar el cuerpo, sino redoblar sus propios términos performativamente (planteándolo con Butler)?

Pero mi cuerpo, a decir verdad, no se deja someter con tanta facilidad. Después de todo, él mismo tiene sus recursos propios de lo fantástico; también él posee lugares sin lugar y lugares más profundos, más obstinados todavía que el alma, que la tumba, que el encanto de los magos.⁵

Sin duda podemos objetarle a Foucault hablar del cuerpo como la propiedad de alguien (tener cuerpo) y proponerle hablar, en su lugar, el ser cuerpo. Pero, además, podemos desplazar el hecho de ser un cuerpo, por hacer(nos) el cuerpo que somos (y que hacen de nosotros) con la diferencia de que nos (re)hacemos en cada instante a través del tiempo. Regresando a la narrativa de nuestro autor, esta forma de referirse al cuerpo obedece a una estrategia de hacer una refutación en contra de querer hacer del cuerpo una materia inerte y sin importancia. Pues tomado en sus aspectos más básicos el cuerpo es ya una multitud de utopías. El contacto con el mundo a través del sentido de la vista encuentra metáforas como la del teatro o cine del mundo a través de los ojos; de la arquitectura, e incluso la máquina, la máquina corporal que contiene sitios dañados al momento de recibir un fuerte golpe o contraer alguna enfermedad. “Cuerpo incomprensible, cuerpo penetrable y opaco, cuerpo abierto y cerrado: cuerpo utópico.”⁶ Esto nos colocaría, al igual que con Butler, en una imposibilidad de experimentar el cuerpo en su punto neutro, precultural y prediscursivo, encontrando con sorpresa el hecho

⁴ *Ibid.* p. 10.

⁵ *Ídem.*

⁶ *Ibid.* p. 11.

de que ese cuerpo anterior es un efecto performativo, o en palabras de Foucault: “Entonces, el cuerpo, en su materialidad, en su carne, sería como el producto de sus propias fantasías.”⁷

Confiesa en seguida:

Realmente era necio, hace un rato, de creer que el cuerpo nunca estaba en otra parte, que era un aquí irremediable y que se oponía a toda utopía.

Mi cuerpo, de hecho, esta *siempre* en otra parte, está ligado a todas las otras partes del mundo, y a decir verdad está en otra parte que en el mundo.⁸

Esto evidencia que toda utopía dirigida contra el cuerpo, para borrarlo, destruirlo o eternizarlo, parte del mismo cuerpo, incluso lo afirmamos bajo la promesa de ‘otro’ cuerpo. ¿Pero cómo es posible llegar a ese otro cuerpo partiendo del propio? ¿Cómo vamos al más allá del cuerpo y a dónde llegamos? ¿Cómo hacer el cuerpo utópico? Foucault no nos responde normativamente, pues le interesa, sobre todo, las maneras como históricamente se han creado diversos cuerpos utópicos. Podemos resumir su trabajo como una búsqueda de las líneas genealógicas para una investigación de los cuerpos utópicos.

Las formas privilegiadas que menciona son la indumentaria simbólica como la máscara y el signo insertado en el cuerpo mediante el afeitado, el tatuaje y el maquillaje. Actos que no se reducen a afirmar otro cuerpo (uno más bello y decorado) pues además hacen comunicar y atravesar al propio cuerpo, mediante códigos y significados, con “poderes secretos y fuerzas invisibles”.⁹ Actos que depositan en, y sobre el cuerpo, un lenguaje no verbal ni discursivo, sino “un lenguaje enigmático, todo un lenguaje cifrado, secreto, sagrado”.¹⁰

Pero lo más importante es que esta indumentaria y estos signos colocan al cuerpo en otro espacio, un lugar sin lugar en el mundo, “hacen de ese cuerpo un fragmento de espacio imaginario que va comunicar con el universo de las divinidades o con el universo del otro”.¹¹ Esto quiere decir que no solamente este contracuerpo entra y sale de distintos espacios, el mismo cuerpo contribuye a la formación, a la creación y dispersión de esos otros lugares.

⁷ *Ibid.* p. 15.

⁸ *Ibid.* pp. 15 - 16.

⁹ *Ibid.* p. 13.

¹⁰ *Ídem.*

¹¹ *Ibid.* pp. 14-15.

Existen, por otro lado, las utopías como “países sin lugar e historias sin cronología...cuya huella sería muy imposible detectar en ningún mapa ni cielo alguno, muy sencillamente porque no pertenecen a ningún espacio.”¹² Pertenecen quizá a la imaginación y el sueño, también a la narrativa del discurso fantástico o mitológico. Pero existen puntos de contacto, utopías en lugares precisos y reales, utopías que se realizan según el tiempo cronológicamente determinado de nuestro día a día; lugares utópicos en espacios cotidianos, momentos ucrónicos en el tiempo cotidiano.¹³ “En general, la heterotopía tiene por regla yuxtaponer en un lugar real varios espacios que, normalmente, serían, deberían ser incompatibles.”¹⁴ Es decir, colocar sobre lo real el espacio de toda posibilidad. Actualmente nos topamos con heterotopías que no necesariamente son yuxtaposiciones de espacios ‘reales’, tal como la realidad virtual o los videojuegos. De manera que sería necesario reconsiderar la heterotopía que incluya la virtualidad como su expresión por excelencia. Por ello nos quedamos con caracterizar las heterotopías como espacios absolutamente diferentes, contraespacios.¹⁵

El espacio en el que se vive está plenamente dispuesto, con sus recortes, horizontes y zonas diferentes y diferenciables. Es completamente identificable lo que pertenece a una casa, la calle, una escuela, el edificio, la carretera, etc. Conocemos bien esto y nos desenvolvemos con una franca familiaridad. Pero, *entre* todos estos lugares hay espacios *otros*, lugares distintos, contra lugares (o contra espacios) que están destinados, en contra de aquellos, “a borrarlos, a neutralizarlos o a purificarlos.”¹⁶

Algunos contraespacios nos vienen del juego de niños y su despliegue imaginativo, son la mesa vuelta un fuerte o una cueva, la cama matrimonial hecha mar o cielo. Pero también los hay de carácter socialmente compartido, como la prisión, el cementerio, el burdel, el manicomio, los parques de diversiones o temáticos, las playas, los museos, las bibliotecas, el teatro, la feria, el estadio deportivo, el rodeo, el circo, etc. De hecho, nos encontramos con toda una historia de las heterotopías, pues cada cultura, cada región geográfica y cada tiempo

¹² *Ibid.* p. 19.

¹³ *Ídem.*

¹⁴ *Ibid.* p. 25.

¹⁵ *Ibid.* p. 21.

¹⁶ *Ibid.* p. 20.

tiene sus propias inventivas con sus respectivos usos, funciones e importancia, aperturas y clausuras (requerimientos rituales). Tenemos heterotopías de lo sagrado, lo placentero, lo peligroso y anormal, las que corresponden a las edades y el desarrollo humano (la niñez, adolescencia, juventud, adultez, vejez), a lo ilegal, al entretenimiento y recreación, al deporte, a las artes, etc. Pero también nos encontramos con que ciertas heterotopías desaparecen, otras más nacen, se reproducen, se transforman, cambian de lugar, se expanden, adquieren otros fines o usos, otras se vuelven parte de nuestra cotidianidad y dejan de ser vistas como lugares otros.¹⁷

De pronto nos topamos, en el curso de esta argumentación, con la misma incertidumbre que con respecto a los cuerpos utópicos: ¿acaso no será que todo espacio creado nace de una heterotopía? ¿Estos lugares tan habituales y conocidos como la calle, el barrio, la carretera, un dormitorio, un baño, la plaza comercial, un deportivo, una escuela; acaso no responden a ser una heterotopía nacida contra cierta normativa, motivadas por ciertas posibilidades, necesidades e inventivas? Pero también podemos decir lo mismo a escala de naciones enteras o continentes, como en el caso de la colonización.¹⁸ ¿De la polis griega a la plaza pública, no se trata de una heterotopía que responde al lugar de la circulación del cuerpo y el discurso político de ciudadanos libres, excluyendo, en un inicio a mujeres, niños, esclavos y bárbaros, ahora a inmigrantes, población indígena y demás ‘minorías’?

Como conclusión podemos advertir que tanto contraespacios como contracuerpos no sólo forman parte de una valiosa reflexión sobre las resistencias a la disciplina, al cuerpo sometido y al espacio funcional. Además, nos plantean una vertiente genealógica de estos mismos dispositivos de poder, pues ¿qué mejor utopía que la del cuerpo máquina? ¿qué mejor heterotopía que la del espacio rectangularmente ordenado y funcional? ¿acaso no fue una inventiva imaginaria muy valiosa políticamente la de una sociedad panóptica? De manera que ningún espacio ni cuerpo es neutro. El cuerpo del escolar con su uniforme y el espacio del aula también conforman cuerpos utópicos (los de la homogeneidad radical, visible e identitaria-mente) y heterotopías (del orden, la jerarquía, la obediencia, la vigilancia). Tenemos, por

¹⁷ *Ibid.* pp. 20 - 29.

¹⁸ *Ibid.* pp. 29 - 31.

tanto, que cualquier espacio y cuerpo es susceptible de ser recreado, remplazado y, sobre todo, ser movilizado en contra de las directrices de los que es efecto. Pero también es importante destacar que toda práctica con vistas a la libertad puede cambiar sus efectos, ser tomados o enajenados hacia otros fines.

2) Contra-conductas y contra-vidas

Si uno de los ejes que, para Foucault¹⁹, inaugura el problema de la gubernamentalidad es el arte de gobernar las almas o las conductas, pronto, —y su misma genealogía lo evidencia—, encuentra resistencia en contraconductas que parten de querer ser conducidos de otra manera, con otros fines y con otros directores (o sin ellos).

¿Cómo podemos resistir a un ejercicio de poder que no notamos, que se efectúa por medio de nosotros sin pedirlo o sin consultarlo y que, según parece ser, vela por mi interés y el de todos en tanto población? ¿Cómo hacer frente a una racionalidad gubernamental que me tiene en cuenta como un simple dato estadístico del mercado? ¿Qué hacer cuando se ponen a disposición gubernamental mis deseos, mi cuerpo, los espacios y suelos comunes? ¿Qué pensar cuando se nos dice que la desigualdad, el desempleo, la precariedad, el abandono, la destrucción del medio ambiente, etc., son ‘naturales’ y hasta necesarios en un sistema que no se debe tocar?

2.1) Cuerpos reunidos y protesta pública

En el capítulo anterior, al final del apartado ‘Cuerpo y materialidad’, destacábamos la importancia de hacer frente a cierta concepción del cuerpo unitario, individual e impermeable. Podemos responder a esta necesidad mediante el texto *Cuerpos aliados y lucha política*, en el que Judith Butler indaga la compleja conexión entre la protesta pública, los cuerpos y la performatividad, bajo la pregunta: ¿La significación de unos cuerpos reunidos públicamente excede los motivos por los que éstos se reúnen? Es decir, ¿ciertos actos corporales, cierta gestualidad ‘habla’ sin acceder, o antes de acceder, al discurso oral o escrito? La pregunta para nosotros: ¿Este excedente tiene el potencial subversivo para resistir al sentido corporal de lo unitario, individual e impermeable?

¹⁹ Foucault Michel. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Clase del 1º de marzo de 1978. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Este excedente parte del carácter de escasa re-presentación en las manifestaciones públicas, puesto que nunca estarán presentes la totalidad de los cuerpos convocados (directa o indirectamente). No sólo la disposición espacio-temporal de la plaza pública así lo exige, sino que ésta misma es exclusiva del público que tiene derecho a su acceso y a una movilización en dicha plataforma: el pueblo²⁰. Excediendo, por tanto, la representación (de una plena voluntad popular) y excediendo la discursividad de los motivos, la manifestación pública replantea la misma performatividad, excediendo la discursividad lingüística de lo individual-disciplinario y colocándose en la corporalidad colectiva, un nosotros que demanda el cese de la precariedad, o al menos el cese de su distribución desigual (precariedad)²¹. La performatividad adquiere un sentido plural porque se trata de un conjunto de cuerpos que comparten cierta vulnerabilidad, cierto estado precario y se muestran en conjunto, evidenciando que no se trata de una cuestión meramente personal o privada.²²

En sus relaciones, estos cuerpos desvían la norma de aparición apareciendo cuando no ‘deberían’ o cuando no ‘podrían’.²³ Cuando los cuerpos se reúnen en las calles y plazas públicas ejercen performativamente el derecho de aparición antes, incluso aparte, de cualquier medio discursivo, y al instalarse en la inteligibilidad política reclaman, por su mera aparición, mejores y dignas condiciones de vida.²⁴ Por ello, la lucha de una protesta pública es, ante todo y primariamente, una lucha por la aparición, aquí se desenvuelven los intercambios sumamente violentos por parte de los aparatos estatales hacia los cuerpos expuestos, estos

²⁰ Para Butler cabría distinguir entre la representación del pueblo y la constitución del pueblo. La primera apela a una entidad previamente establecida, mientras que en la segunda intervienen procesos de autodeterminación y formación colectiva, se trata de una acción performativa que crea lo que nombra y en este sentido nos define, pero también nos implica en su proceso de re-creación. Butler Judith. *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría de la performatividad de la asamblea*. Trad. Ma. José Viejo. Buenos Aires: Paidós, 2019. pp. 171 - 172.

²¹ Butler no duda en indicar que existen ciertos tipos de manifestación y protesta públicas que no son dignas de celebración, éstas muchas veces representan ideales conservadores, racistas y clasistas. Al parecer, aquellas reuniones públicas que son dignas de celebración son las que persiguen ciertos ideales de justicia e igualdad, además de caracterizarse por una constante exposición a la violencia y persecución estatal. También es importante señalar que estas últimas manifestaciones se basan en alianzas desde la precariedad y la vulnerabilidad. *Ibid.* pp. 125 - 127.

²² La posibilidad de un ‘nosotros’ en ciertos contextos, dice Butler en otro texto, se da gracias al estado extático que comparten ciertos cuerpos, posibilitando ciertos lazos. Estando fuera de sí, arrancados de nosotros mismos, nos ligamos con otros, nos involucramos en vidas que no son las propias. Se trata de la pasión, pena e ira. Butler Judith. *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Trad. Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós, 2006. pp. 50 - 51.

²³ Butler Judith. *Cuerpos aliados y lucha política*. op.cit. pp. 15 - 16.

²⁴ *Ibid.* p. 18.

aparatos intentan desintegrar o reprimir dichas apariciones para sostener la norma que nos indica cómo debemos de aparecer en público y cómo no (además de preservar los motivos justos y verosímiles de los que no, pues muchas veces las manifestaciones están en contra del mismo Estado que debería amparar sus derechos). Asimismo, ocurren intercambios entre los marcos que presentan quién(es) aparece(n) y cómo lo hace(n) en los medios de comunicación masiva y redes sociales, es decir, estos medios definen, (de)forman y re-presentan quién es el pueblo.²⁵

Pero ante tal descripción de la manifestación pública, parece ser que el espacio público está dado de antemano, como si ya existiera una topografía determinada que todo mundo reconoce como pública. Pero para Butler, estas manifestaciones no sólo luchan por la aparición del nosotros, sino por la aparición del espacio público como soporte e infraestructura de cualquier forma de acción y movilización política-plural.²⁶ El espacio público se crea y recrea performativamente en sus límites y accesos conforme es ocupado y habitado por el pueblo o, por el contrario, tomado y comprado por la privatización o vigilado por fuerzas militares y policíacas. Esto no privilegia el espacio público como única plataforma para la acción política, la distinción público-privado reclama distintas re-materializaciones e interconexiones en cuanto las alianzas no se definen por la ubicación espacio-temporal, se definen por las relaciones yo-nosotros (relaciones que se pueden dar en cárceles, hogares o en internet).²⁷ De manera que lo privado, aquello como externo a lo público, también es político, pero lo tradicionalmente político implica, de igual manera, lo privado (lo podemos observar cuando se duerme, canta y bebe en las manifestaciones públicas, cuando los cuerpos se encuentran cansados, acalorados, hambrientos y sedientos).

Bajo esta premisa podemos entender que las prácticas de resistencia social comprenden una des-identificación de las acciones implicadas con un 'yo' o un 'tu' por separado. Por el contrario, estas acciones recorren las relaciones que ocurren entre cada uno, en la mezcla y confusión del 'yo' y el 'nosotros'.²⁸ Esto quiere decir que bajo las prácticas de resistencia los cuerpos demandan para sí mismos y para el nosotros, desde mejores condiciones laborales

²⁵ *Ibid.* pp. 26 -27.

²⁶ *Ibid.* pp. 75 - 76.

²⁷ *Ibid.* p. 77.

²⁸ *Ibid.* pp. 16 - 17.

que incluyan seguridad social y cobertura médica hasta acceso a la educación y demás derechos básicos.

Lejos de reforzar y endurecer la esfera de racionalización biopolítica que espera de los individuos, —pequeños empresarios, dueños de sí mismos y de su capital humano—, una responsabilidad y autonomía de sí en solitario, la manifestación pública rompe ese presupuesto mediante la acción colectiva y performativa que da cuenta de los cuerpos invisibilizados, excluidos e ignorados por dichas racionalidades.²⁹ Pero no es cuestión de ligar únicamente estos cuerpos precarios al sentido colectivo del nosotros. Una premisa fundamental en Butler, que encontramos en otro texto, *Vida precaria*, es que todo cuerpo tiene una dimensión pública, es constituido socialmente, es decir por y en los otros. Una vulnerabilidad primera y permanente que implica siempre la posibilidad de sufrir violencia o ejercerla sobre los demás. Esto no quiere decir que no podamos afirmar el cuerpo como propio, pero esto sólo ocurre a posteriori, cuando ya hemos sido entregados y expuestos (a pesar de nuestra voluntad) al otro. Por tanto, el cuerpo no es plenamente individual, asocial y unitario, siempre es y no es completamente nuestro. El peligro ocurre cuando se niega esta formación social del cuerpo en nombre de la autonomía, ignorando nuestra vulnerabilidad, nuestra dependencia y también ignorando las pérdidas a las que estamos expuestos.³⁰ La reunión y protesta pública ponen en evidencia esta condición.

Hay que reconocer y criticar, por ende, el sentido de responsabilidad que enmarca la racionalidad biopolítica del neoliberalismo, que por una parte exige la autonomía y responsabilidad de sí, principalmente en términos económicos; pero, por otro lado, precariza la vida, limitando las condiciones materiales y sociales para hacer efectiva dicha autonomía.³¹ Ni reforzamiento ni ampliación de la racionalidad biopolítica:

Y es que lo contrario de la precariedad no es la seguridad, sino más bien la lucha por un orden social y político igualitario en el que pueda darse una interdependencia entre las personas que sea asumible para la vida; esta sería al mismo tiempo la condición de nuestro autogobierno en un sistema

²⁹ *Ibid.* pp. 19 - 20.

³⁰ Butler Judith. *Vida precaria*. op.cit. pp. 52 - 56.

³¹ Butler Judith. *Cuerpos aliados y lucha política*. op.cit. pp. 22 - 23.

democrático, y su forma sostenida en el tiempo sería uno de los objetivos obligados de esta misma gobernanza.³²

La asamblea y reunión pública parte de aquellos cuerpos negados y desechables que reclaman las condiciones materiales necesarias para existir y preservar la vida. Pero antes de ello, ejercen performativamente el derecho de aparecer y ser reconocidos, sobre y en contra de toda condición, ley y norma de aparición y reconocimiento. Este reconocimiento no se juega, sin embargo, en los términos del individualismo, pues se reclama para los cuerpos y vidas excluidas, formando grupos y, eventualmente, alianzas entre los desprotegidos y precarios. Para Butler esto significa que la protesta pública evidencia críticamente los límites constitutivos de lo humano, a partir de lo no-humano e incluso lo antihumano. Señalaría, además, la interdependencia de los elementos que constituyen dichas fronteras en constante movimiento, de manera que una vida no lo es en solitario, no se define por sí misma, ya que depende constantemente de lo que la excede, tanto en términos normativos y sociales, como biológicos y materiales.³³

Somos, por tanto, cuerpos inter-dependientes y vulnerables en lugar de unitarios e impermeables³⁴. Esto es lo que constituye primordialmente el ‘nosotros’ y, por ende, el carácter plural de la performatividad, en cuanto todos compartimos la exposición ante el otro. Pero estos elementos constitutivos de carácter histórico (constitutivos en tanto son indispensables para vivir, pero de alguna manera no los elegimos y muchas veces nos suceden de manera impremeditada, como, por ejemplo, la vivienda, la sociabilidad, el cuidado y el cobijo, la alimentación, el trabajo, ciertas formas de afecto y apego, etc.) están repartidos de manera diferenciada y desigual. Aquí la vulnerabilidad adquiere un sentido más amplio que incluye la capacidad de recepción, reacción y apertura (ante un mundo y otros cuerpos que nunca son totalmente conocidos ni predecibles).³⁵

Esto no quiere decir, sin embargo, que estamos ligados a un sentido meramente pasivo e inmóvil del cuerpo, pero tampoco a uno totalmente activo (como en el caso de la racionalidad

³² *Ibid.* p. 74.

³³ *Ibid.* pp. 47 - 49.

³⁴ “El que logra impermeabilizarse suprime —es decir, elimina y externaliza— todo posible recuerdo de vulnerabilidad, con lo cual se trata de controlar la sensación que se tiene en la actualidad de una vulnerabilidad inagotable” *Ibid.* p. 147.

³⁵ *Ibid.* pp. 148 - 150.

neoliberal). Por el contrario, habría que pensar la vulnerabilidad y la agencia simultáneamente, de manera que cuando se coloca a un grupo en estado o situación de vulnerabilidad no lo es a causa de los cuerpos que componen dicha colectividad (por sus errores, fracasos y falta de responsabilidad sobre sí mismos), es porque, dado el carácter de vulnerable y dependiente de todo cuerpo, esta colectividad ha sido colocada en un mayor grado de precariedad y pobreza por lógicas de poder y prácticas de gobierno. ¿Pero esta descripción sociológica no tiene el riesgo de reproducir la distinción activo-pasivo? ¿Cómo saldar dicho riesgo sin convertir la vulnerabilidad en pasividad necesitada de protección paternalista y representativa? Para Butler será, sin duda, mediante la exposición. Cuando los cuerpos se movilizan inconformes, indignados y en pie de lucha para afirmarse como valiosos e importantes. Cuerpos vulnerables pero resistentes.³⁶ Cuerpos que salen de la oscuridad del olvido, la indiferencia y el repudio, presentándose performativamente como persistentes, como aquellos que todavía siguen en pie sin ser destruidos.

Por ello nuestra autora rechaza cualquier teorización política que considere los ‘externos’ y los ‘afueras’ de la política como pre-político o incluso a-políticos, tanto en términos espaciales (la esfera privada) como corporales (los cuerpos reducidos a entes o ‘nuda vida’³⁷). Partiendo de la interdependencia y de la performatividad plural es posible poner en tela de juicio la perspectiva binaria de la política (interno-externo, adentro-afuera, ciudadano-extranjero/indocumentado/salvaje/indigente/mujer).³⁸ Incluso, sería erróneo seguir suponiendo que los sujetos actúan políticamente desde el pensamiento-habla, y que la dimensión corporal le corresponde a lo privado, que las ‘necesidades’ del cuerpo tienen que ser obviadas para ello. De hecho, se pone en evidencia que el cuerpo y sus necesidades ‘elementales’ son parte fundamental de la política, su condición primaria, en cuanto se trata de demandas que las personas no pueden satisfacer por sí mismas de manera voluntaria, pues dependen de un conjunto de condiciones materiales, estructurales y de relaciones de apoyo.³⁹ La acción política es, ante todo, acción corporal conjunta:

³⁶ *Ibid.* pp. 141 - 142.

³⁷ Agamben Giorgio. *Homos sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Trad. Antonio Gimeno. Valencia: PRE-TEXTOS, 1998.

³⁸ Butler Judith. *Cuerpos aliados y lucha política*. op.cit. pp. 82 - 83.

³⁹ *Ibid.* p. 99.

A fin de cuentas, aunque nuestra interdependencia nos constituya, más que como seres pensantes, como individuos sociales y corporeizados, como seres vulnerables y apasionados, nuestro pensamiento no conducirá a nada si no parte de las condiciones interdependientes y sustentadoras de la vida.⁴⁰

Sin duda la aportación de Butler, en un continuo esfuerzo por repensar la política contemporánea y los movimientos sociales, es esencial para ampliar los usos de la teoría de la performatividad. Sin embargo, también deberíamos cuestionarnos el alcance de sus perspectivas, ya que la excesividad mediática de sus ejemplos impiden reflexionar acerca de micro-resistencias políticas conjuntas en contextos locales. Además, por supuesto, de cuestionarnos si las asambleas y reuniones públicas se reducen a un mero acto de exposición de la vulnerabilidad.

2.2) Cuerpos enfermos y medicalización

Uno de los puntos clave no sólo para comprender sino para criticar a la biopolítica es el ordenamiento moderno de la medicina, especialmente el que se desenvuelve a partir del siglo XX en occidente. Aquí vemos erigirse todo un conjunto de derechos humanos. De entre ellos se iza con toda su gloria el derecho a la salud. Pero ¿el poder médico (cuyo objetivo estricto era cumplir este derecho) se contenta con atender únicamente la relación enfermedad-salud? Evidentemente no, el poder médico se extiende en una medicalización indefinida. Para ello se necesitó, primero, crear toda una moral de la buena salud, de la higiene y el cuidado. Después, no solo tenemos derecho a la salud, estamos obligados a la salud mediante la creación de peligros latentes a la misma.⁴¹ No sólo se crea un peligro constante desde el exterior a uno mismo, también nosotros representamos un peligro potencial hacia nosotros mismos.

El poder médico se extiende más allá de los muros hospitalarios para imponerse, en forma de autoridad, a la sociedad y a los individuos. Podemos pensar en campañas de salud, pero también en los *test* y estudios requeridos para un trabajo, las estadísticas de enfermedades, el estudio del medio ambiente, la medicina legal o forense, la salud familiar, la salud reproductiva, la nutrición, la salud mental, etc. Para Foucault esto no es susceptible, a priori, de juicios

⁴⁰ *Ibid.* p. 122.

⁴¹ Foucault Michel. *¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?* en *Estrategias de poder. Obras esenciales, II*. Barcelona: Paidós, 2013. p. 638 - 644.

normativos, sólo es importante señalar que la medicina expandió (y expande todavía) su campo de intervención y sus objetos de estudio más allá de la demanda del enfermo por recuperar su salud. Existe, hoy en día, una función claramente normalizadora⁴² de la medicina en términos tanto disciplinarios como biopolíticos, al extender el campo de las patologías y en producir sujetos enfermos.⁴³ Producir sujetos enfermos y decidir de antemano sobre nuestra vida y nuestras muertes.

También existe otro problema de la medicina en la modernidad, y es el hecho de que la salud se convierte en una mercancía, en un objeto de consumo. Si en el contexto del capitalismo industrial la medicina tenía la función de asegurar y preservar las fuerzas de trabajo, en la actualidad ella misma es un campo de producción de plusvalía, por ejemplo, con las empresas de seguros o las grandes compañías farmacéuticas. Doble inserción del cuerpo humano en el campo económico, como fuerza de trabajo y como objeto de consumo (salud), el cuerpo capaz de trabajar y el cuerpo capaz de padecer y consumir. Eso agudiza problemas como la desigualdad social, calidad de los servicios, relación consumo médico-nivel de salud, etc.⁴⁴

Una vez más, es importante señalar que esto no implica emprender un retorno a una anti-medicina, por el contrario, sería valioso intentar eliminar dicha disyunción (medicina o anti-medicina) en favor de un análisis histórico-crítico que provea las herramientas necesarias para identificar cómo fueron construidas las estructuras médicas en el contexto de Occidente y en contexto colonial de América Latina para vislumbrar las posibilidades de transformación y autonomía para el individuo.⁴⁵

2.3) ¿Derecho a la muerte o elección sobre nuestra muerte?

Abriremos este apartado con la siguiente cita de *Un placer tan sencillo* de Foucault, precisamente en las primeras líneas podemos leer:

⁴² Nuestro autor declara, en una entrevista de 1977, lo siguiente: “Por pensamiento médico entiendo una manera de percibir las cosas que se organiza alrededor de la norma, esto es, que procura deslindar lo que es normal de lo que es anormal...busca también asignarse medios de corrección que no son exactamente medios de castigo, sino medios de transformación del individuo...” Foucault Michel. *El poder, una bestia magnífica* en *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. México: Siglo XXI, 2013. pp. 35 - 36.

⁴³ Foucault Michel. *¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?* op.cit. pp. 645 - 648.

⁴⁴ *Ibid.* pp. 649 - 650.

⁴⁵ *Ibid.* p. 651 - 652.

Los homosexuales se suicidan a menudo, dice un tratado de psiquiatría. “A menudo” me encanta. Imaginemos chicos altos, delicados, con las mejillas pálidas que, incapaces de franquear el umbral del otro sexo, no dejan durante su vida de entrar en la muerte para salir de ella inmediatamente, dando un portazo con gran estrépito. Lo que no deja de importunar a los vecinos. A falta de bodas con el bello sexo, se casan con la muerte. El otro lado, en lugar del otro sexo. Pero son tan incapaces de morir totalmente, como de vivir verdaderamente. En este juego risible, los homosexuales y el suicidio se desacreditan mutuamente.⁴⁶

En este pequeño apartado se tenía la intención de defender el suicidio como una resistencia a los órdenes biopolíticos. Aterrícé en incertidumbre con el pensamiento de Butler, al tomar en cuenta las vidas llevadas al olvido, las vidas que no son vidas según determinados ordenes de poder y prácticas de gobierno. Con la cita anterior, Foucault nos lleva a pensar en ciertos suicidios simbólicos, aquellos que enfrentan toda norma social de vida, entre ellas las de género, produciendo personas muertas en vida. Pero con Butler caemos en cuenta que no toda vida ni todo cuerpo es tomado como vida tal cual, tampoco sus muertes, éstas no existen en el plano público y no son lloradas, no son dignas de duelo. De ambos puntos de vista extraemos dos implicaciones. La primera es una distinción entre suicidio como derecho a la muerte y suicidio como elección sobre nuestra muerte. Hemos optado por elegir la segunda, ya que en la primera estaría implícito el movimiento que distingue entre vidas reconocidas como vidas y aquellas ignoradas como no-vidas. Si ponemos el acento sobre la elección, y no sobre un derecho o prerrogativa, es porque muchas veces los suicidios están en contra de los mismos discursos sobre los derechos o sobre su falla al aplicarse igualitariamente.

La segunda implicación es que nos encontramos ante una suerte de yuxtaposición entre cierta forma de suicidio ‘simbólico’ que ocurre en el plano social y la noción común de suicidio como el cese de la vida propiamente orgánica. ¿Ambas formas de suicidio representan elecciones conscientes y voluntarias de lucha, en caso de ser así, se pueden pensar como formas de resistencia en pro de hacer vivibles ciertas vidas y de mejorar las condiciones de

⁴⁶ Foucault Michel. *Un placer tan sencillo* en *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013. p. 857.

tales? ¿Si es posible performar las normas por las cuales se nos hace vivir acorde a un determinado orden, también lo será de las formas de morir? La cuestión no es tan sencilla, pero Butler indicaría acerca del suicidio simbólico, ese que Foucault nos relata al inicio, que:

El sujeto está obligado a repetir las normas que lo han producido, pero esa repetición crea un ámbito de riesgo porque, si no consigue restituir las normas «correctamente», se verá sujeto a sanciones posteriores y sentirá amenazadas las condiciones imperantes de su existencia. Y, sin embargo, sin una repetición que ponga en peligro la vida —en su organización actual—, ¿cómo podemos empezar a imaginar la contingencia de su organización y a reconfigurar performativamente los contornos de las condiciones de la vida?⁴⁷

Ya veíamos a lo largo de este trabajo, de la mano de Foucault, cómo la muerte se convierte en un tabú bajo el sistema capitalista neoliberal, desechándola al ámbito de la esfera privada, aquella que no deberá tocar lo político y que carece de importancia (todo lo contrario de la consideración sobre la vida). De ahora en adelante no es tan fácil retirar una vida-fuerza de trabajo del mercado, mucho menos de una razón gubernamental que tiene entre sus objetivos prolongar la vida, hacernos vivir (con la clara excepción de cuando opera con la necropolítica). Por ello, frente al derecho a la vida y la salud, se impugna un derecho a la muerte. En consonancia con la anterior exposición sobre la medicalización, Foucault declara:

Le reprochamos a la medicina, al saber médico, a la tecnoestructura médica, que decide por nosotros sobre la vida y la muerte, que nos mantiene en una vida científica y técnicamente muy sofisticada, pero sin que nosotros la deseemos. El derecho a la muerte consiste en el derecho a decir “no” al saber médico y su ejercicio. No se trata de una exigencia para el saber médico. El blanco es, sin duda, el poder.⁴⁸

Más que afirmar el simple derecho al suicidio, nuestro autor trata, en *Un placer tan sencillo*, de constituir el derecho a elegir los propios medios y las formas de morir. Esto porque pese al terreno ganado en términos legales sobre el suicidio o la eutanasia, corremos el peligro de

⁴⁷ Butler Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*. Trad. Jacqueline Cruz. Madrid: Cátedra, 2015. p. 40.

⁴⁸ Foucault Michel. *La filosofía analítica de la política en Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013. p. 793.

no acabar con la censura y el tabú, con “la mezquina realidad a la que se le somete.”⁴⁹ Las representaciones comunes que se le asocian son la de un individuo con prisa o ansiedad y llegar al escondite perfecto de aquellos instrumentos pérfidos que nos conducen al pecado contranatura (fármacos, pistolas, lazos, cuchillos, navajas, drogas etc.). A ello se asocia, como hemos visto antes, la constante patologización del suicida y el juicio moral que lo descalifica como malo. ¿Si existe toda una racionalidad de la vida, de mantener y prolongar la vida, con todo sus saberes, instituciones y técnicos, por qué no levantar su contraparte, la tecnificación de una muerte elegida, una muerte personalizada, única, singular?:

Es inadmisibile que no se nos permita a nosotros mismos preparar con todo el cuidado, la intensidad y el ardor que deseamos y con todas las complicidades que se nos antojen, aquello en lo que pensamos desde hace mucho tiempo, cuyo proyecto hemos forjado desde nuestra infancia, quizás una tarde de verano. Parece que en la especie humana la vida es frágil y la muerte cierta. ¿Por qué es necesario que nos hagan de esta certeza un azar, que toma por su carácter repentino o inevitable el aspecto de un castigo?⁵⁰

En lugar de caer en el tipo de discursos que promueven la reflexión sobre la muerte, su rendición y aceptación, colocándonos en una apatía estática; es necesario abrazarla e inventarla, como si se tratase de la obra de arte que culmina nuestra estética de la existencia:

prepararla, componerla, fabricarla pieza a pieza, calcularla, o mejor, encontrar los ingredientes, imaginar, elegir, recibir consejo y trabajarla para hacer de ella una obra sin espectador que existe únicamente para mí, y solo el tiempo que dure el más breve de la vida.⁵¹

Si dejamos de colocar al suicidio como el final fatal de un proyecto de vida, y en su lugar lo hacemos parte integrante y cúspide de la realización y recuperación subjetiva quizá dejemos de polemizar sobre el porqué de la acción y dejar de buscar el bienquisto acto de ‘rescate’ (¿rescate de quién y hacia quiénes?). Sólo con esta reconversión las miradas dejarán de

⁴⁹ Foucault Michel. *Un placer tan sencillo*. op.cit. p. 857.

⁵⁰ *Ibid.* p. 858.

⁵¹ *Ídem*

centrarse en el horror, la sangre, la ilegalidad, la culpa, el escándalo y las lágrimas de desasosiego.

Más tarde nuestro autor habla, con respecto a la posibilidad de reducir la tasa del suicidio:

Consejo para los filántropos. Si quieren ustedes que disminuya realmente el número de suicidios, hagan que sólo se mate la gente por una voluntad reflexiva, tranquila y liberada de incertidumbre. No hay que dejar el suicidio en manos de personas desgraciadas e infelices, que amenazan con arruinarlo, estropearlo y hacer de él una miseria. De todas formas, hay mucha menos gente infeliz que desgraciada.⁵²

¿Elección de la muerte como privilegio? ¿Con que vara medimos la regla de la no-desgracia? ¿No valdría también el suicidio como resistencia a la desgracia, esa que impide elegir entre la mejor de las posibilidades, es más, aquella que no cuenta con posibilidades? Entendemos que para Foucault la cuestión no pasa por analizar la historia del sujeto, por una normalización que acepte lo normal y rechace lo anormal. El criterio de distinción está en la elección. Elegir la forma de morir, elegir la muerte como algo valioso y significativo (frente a una racionalidad gubernamental que nos impide pensar en ella). Sin embargo, es oportuno lanzarle la pregunta a nuestro autor por aquellas formas de morir que conducen a liberarnos de un estado de dominación⁵³, ¿cómo entenderíamos en estos casos la ‘elección’? Dejando de lado este señalamiento, Foucault considera que es pertinente hacer de la muerte un placer, un placer tan sencillo:

Merece la pena ocuparse más de él que de cualquier otro: no para preocuparse o intranquilizarse sino para transformarlo en un placer desmesurado, cuya preparación paciente, sin descanso y también sin fatalidad, iluminará toda la vida. El suicidio fiesta, el suicidio orgía, no son más que algunas fórmulas entre otras, hay formas más cultivadas, y más reflexivas.⁵⁴

De esta manera se liga de una forma extraordinaria la combinación entre cuerpo utópico y, especialmente, las heterotopías para cualquier forma imaginable de muerte deseada. Una

⁵² *Ídem.*

⁵³ Ver la nota 21 en la ‘Introducción’ de este trabajo.

⁵⁴ *Ibid.* pp. 858 - 859.

muerte que transgrede el sentido de la racionalidad gubernamental, los regímenes de verdad y la norma disciplinaria.:

Si tienen ustedes la oportunidad de ir al Chantilly de Tokio, comprenderían lo que he querido decir. Allí existe la posibilidad de entrar en lugares sin geografía ni calendario para buscar, rodeados de la decoración más absurda, con compañeros sin nombre, ocasiones de morir libres de toda identidad: se dispondría de un tiempo indeterminado, segundos, semanas, meses tal vez, hasta que con una evidencia imperiosa se presente la ocasión que uno reconocería inmediatamente que no se puede dejar pasar: ésta tendría la forma sin forma del placer, absolutamente sencillo.⁵⁵

3) Desestabilizar el género

3.1) Contrasexualidad postidentitaria

Con Foucault hemos recorrido la producción corporal en los regímenes de poder-verdad de las disciplinas y la biopolítica, prestando especial atención a la manera en que la sexualidad articula ambas. Con Butler asistimos a una crítica al supuesto natural y prediscursivo del cuerpo y la diferencia sexual. Nuestra autora, además, lanza críticas a los grandes legados teóricos que jamás cuestionaron sus presupuestos heterosexistas como el psicoanálisis o la antropología, de donde se producen limitadas y estrictas posiciones simbólicas. Las relaciones de parentesco, por ejemplo, esconden las operaciones de naturalizar cierto deseo y placer heterosexual y monogámico formalizado en el tabú del incesto y, para Butler, con el tabú anterior de la homosexualidad.

Esto supone, para nuestra autora, no solo la justificación de una organización socio-cultural desigual para las relaciones entre los ‘sexos’ con base en las identificaciones, también efectúa una segmentación y ubicación de placeres y zonas del cuerpo a partir de los significados de género.⁵⁶ Es decir, sólo los placeres identificados al coito con fines reproductivos y dentro del matrimonio cuentan como válidos, así como los placeres corporales asignados a la vagina o el pene.

⁵⁵ *Ibid.* p. 859.

⁵⁶ Butler Judith. *El género en disputa*. Trad. María Muñoz. Buenos Aires: Paidós, 2020. p. 158.

Hacer frente a este ordenamiento implicaría quebrar la idea de que esas zonas de nuestros cuerpos son las únicas y exclusivas causas del placer, que los únicos comportamientos sexuales válidos son los asociados a los fines reproductivos que mantienen cierta coherencia de género. Es necesario, por ello, recurrir a las relaciones entre deseo e imaginación plasmadas en fantasías para resignificar la sexualidad en tanto intercambio y creación de placeres, pues ya hemos descrito en parte de esta tesis el trabajo genealógico del nacimiento de la sexualidad en tanto régimen identitario y de veridicción para su crítica.

Extraemos la propuesta de una contrasexualidad a partir de Foucault, quien ya nos advertía de las contraconductas destinadas a impedir, modificar, negar o transformar determinadas prácticas de gobierno, en este caso serían aquellas que componen el sistema sexo-género. Preciado es uno de los filósofos más interesantes de la contrasexualidad, entendida ésta como la contraproductividad a la sexualidad Moderna. En su *Manifiesto contrasexual* nos presenta una sociedad que desplaza el contrato natural-heterocentrado por un contrato contrasexual, donde los cuerpos, lejos de definirse binariamente como hombres o mujeres, se reconocen a sí y a otros como cuerpos parlantes con posibilidades de acceder a todas las prácticas significantes y a todas las posiciones de enunciación.⁵⁷ A la par que es un modelo de sociedad, la contrasexualidad también es una teoría del cuerpo donde se concibe a la sexualidad como tecnología. Los nombres colocados a los elementos del sistema sexo-género, —ya sean identidades, partes del cuerpo, orientaciones o prácticas—, serán, de ahora en adelante, “máquinas, productos, instrumentos, aparatos, trucos, prótesis, redes, aplicaciones, programas, conexiones, flujos de energía y de información, interrupciones e interruptores, llaves, leyes de circulación, fronteras, constreñimientos, diseños, lógicas, equipos, formatos, accidentes, detritos, mecanismos, usos, desvíos...”⁵⁸

La sexualidad en tanto tecnología niega cualquier identificación de los órganos ‘reproductivos’ como órganos sexuales ya que esto impide la sexualización de la totalidad del cuerpo. No hay, por tanto, único origen ni principio del placer. También se niegan los efectos ‘naturales’ que esta identificación conlleva: el deseo (heterosexual naturalizado), la excitación sexual y el orgasmo. La sexualidad y el género formarían parte, entonces, de una historia

⁵⁷ Preciado Beatriz. *Manifiesto contra-sexual*. Trad. Julio Díaz y Carolina Meloni. Madrid: Opera Prima, 2002. p. 19.

⁵⁸ *Ídem*.

de las tecnologías, misma que demuestra que la naturaleza humana es un efecto de las fronteras que se negocian entre humano y animal, cuerpo y máquina (siguiendo a Haraway⁵⁹), y la frontera incluida por Preciado: la que existe entre órgano y plástico. En este sentido, las tecnologías sexuales crean e intervienen los cuerpos.⁶⁰ Sin adentrarnos más en la propuesta de la sociedad contrasexual de Preciado, nos detendremos únicamente en sus reflexiones de ciertas prácticas contraproductivas y contrasexuales.

Para introducir el primer grupo de prácticas contrasexuales, me gustaría llamar la atención sobre el hecho de que Butler se rehúse a establecer dogmática y normativamente las vías “correctas” de una sexualidad ni remitirse a alguna práctica concreta. Foucault⁶¹, por otro lado, nos da algunas pistas para entender las recreaciones de la práctica sexual, si acaso es necesario seguir llamándole con ese nombre, pues lo que intenta hacer es desplazar la visión hegemónico-occidental de la ciencia sexual por un arte erótico. Esta pista la seguimos en la famosa conversación de Toronto en 1982, donde Foucault reflexiona las prácticas homosexuales masculinas recientes para ese entonces:

En realidad, de lo que queremos hablar aquí es precisamente de las *innovaciones* que implican estas prácticas. Consideremos, por ejemplo, la «subcultura S/M» ... No pienso que ese movimiento de prácticas sexuales haya tenido nada que ver con la puesta al día o el descubrimiento de tendencias sadomasoquistas profundamente soterradas en nuestro inconsciente. Pienso que el S/M es mucho más que eso, es la creación real de nuevas posibilidades de placer que no se habían imaginado con anterioridad.⁶²

⁵⁹ “Las máquinas precibernéticas podían estar encantadas, existía siempre el espectro del fantasma en la máquina. Tal dualismo estructuraba el diálogo entre el materialismo y el idealismo establecido por una progenie dialéctica, llamada espíritu o historia, según gustos. Pero...las máquinas no poseían movimiento por sí mismas, no decidían, no eran autónomas...Ahora, ya no estamos tan seguros. Las máquinas de este fin de siglo han convertido en algo ambiguo la diferencia entre lo natural y lo artificial, entre el cuerpo y la mente, entre el desarrollo personal y el planeado desde el exterior y otras muchas distinciones que solían aplicarse a los organismos y a las máquinas. Las nuestras están inquietamente vivas y, nosotros, atterradoramente inertes.” Haraway Donna. *Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX en Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Trad. Manuel Talens. Madrid: Cátedra, 1995.

⁶⁰ Preciado Beatriz. *Manifiesto contrasexual*. op.cit. pp. 20 - 21.

⁶¹ Foucault Michel. *Sexualidad y poder en Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013. p. 803.

⁶² Foucault Michel. *Michel Foucault, una entrevista: sexo, poder y política de la identidad en Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013. p. 1049.

Pero ¿cómo encontramos esa novedad en estas prácticas y qué implican? Foucault responde, no sin antes aclarar algún tipo de interpretación errónea acerca una violencia originaria, lo siguiente:

Bien sabemos que lo que esa gente hace no es agresivo y que inventan nuevas posibilidades de placer utilizando ciertas partes inusuales de su cuerpo —erotizando ese cuerpo—. Pienso que ahí encontramos una especie de creación, de empresa creadora, una de cuyas principales características es lo que llamo la desexualización del placer. La idea de que el placer físico siempre proviene del placer sexual y que el placer sexual es la base de todos los placeres posibles considero que es verdaderamente falsa. Lo que las prácticas S/M nos muestran es que podemos producir placer a partir de objetos muy extraños, utilizando ciertas partes inusitadas de nuestro cuerpo en situaciones muy inhabituales, etc.⁶³

Preciado encuentra en las prácticas sadomasoquistas una re-inención y una contraproducción del cuerpo a la manera contrasexual. Pero también las encuentra como resistencias a la disciplina sexual del siglo XIX y XX usada para corregir las sexualidades ‘anormales’ y caracterizada por el uso de aparatos, cinturones, hierro, calzoncillos especiales, perforaciones, anillos, mallas, ataduras, candados, descargas eléctricas y grilletes que configuraban una represión al servicio de la ‘cura’ onanista e histérica. Estas estrategias represivas fueron subvertidas y reapropiadas, transformándose eventualmente en la sexualidad del látigo y el látex contemporánea.⁶⁴

Pensar la sexualidad, y en especial el género, como tecnologías específicamente biopolíticas, implica reconocer las intervenciones que todo el aparato médico-estatal realiza sobre los cuerpos con la finalidad de crear y mantener claros los límites y diferencias entre los ‘dos sexos’, así como la coherencia con su respectiva identidad. Tanto Butler en *Deshacer el género*⁶⁵ como Preciado en su *Manifiesto contrasexual*⁶⁶, ponen en evidencia cómo es que se destinan tantos esfuerzos y costos, infraestructura, creación de saberes e instituciones,

⁶³ *Ibid.* p. 1049.

⁶⁴ Preciado Beatriz. *Manifiesto contra-sexual*. op.cit. pp. 79 - 88.

⁶⁵ Butler Judith. *Deshacer el género*. Trad. Patricia Soley. Barcelona: Paidós, 2006.

⁶⁶ Preciado Beatriz. *Manifiesto contra-sexual*. op.cit.

reglamentos, políticas, criminalización y sanciones, procesos médico-legales, etc., para mantener esta lógica que controla la vida de los cuerpos al servicio de la inteligibilidad biopolítica del género. También nos demuestran lo violento que puede resultar en quienes son objeto de este tipo de intervenciones, mostrando mayor vulnerabilidad los cuerpos intersexuales. Por ello, Preciado suma el carácter prostético del sexo-género a la performatividad, pues más ‘acá’ de la materialización de la normas socioculturales existe una constante intervención corporal reflejada en cirugías, mutilaciones, hormonas, medicamentos, inspecciones, estudios, consultas, desbalances, implantes, adaptaciones, persecuciones, dolor y malestar.

Siguiendo a Preciado, y su artículo 8 del *manifiesto*, podríamos apostar porque:

Las sustancias llamadas «naturales» (testosterona, estrógeno, progesterona), los órganos (las partes genitales macho y hembra) y las reacciones físicas (erección, eyaculación, orgasmo, etc.) deberían considerarse como poderosas «metáforas políticas» cuya definición y control no pueden dejarse ni en manos del Estado ni de las instituciones médicas y farmacéuticas heteronormativas.⁶⁷

Preciado da un paso adelante a la performatividad del género al comprender la diferencia sexual (habitada en los órganos sexuales naturales que dan coherencia y unidad al cuerpo sexuado) como meros efectos de tecnologías histórico-políticas, mismas que operan mediante incorporaciones prostéticas. Esto tiene como consecuencia, tal como hemos mostrado anteriormente, que todo aquello que está al servicio de re-producir y mantener la diferencia sexual, puede ser reapropiado para fines contraproductivos. Por otro lado, en el cuerpo no existe nada natural ni anterior a la tecnología que lo produce. El pene no es sino un dildo, el dildo antecede al pene.⁶⁸

A raíz de las anteriores consideraciones presentamos otro grupo de prácticas que subvierten ya no, o no exclusivamente, la disciplina sexual, pues ahora el foco de ataque será el conjunto de estrategias médico-estatales al servicio de la producción biopolítica del sexo-género. Tomaremos como ejemplo el caso de Agnes, quien asiste al Departamento de Psiquiatría de la UCLA. Recibida como una chica de apariencia normal, pues los filtros de raza (blanca), clase (trabajadora) y de sexualidad (no era homosexual ni travesti) así lo indicaban;

⁶⁷ *Ibid.* p. 34.

⁶⁸ *Ibid.* p. 64 - 68.

presenta, sin embargo, un caso de “hermafroditismo” al tener genitales masculinos, un pene de desarrollo normal, caracteres secundarios femeninos (voz aguda, busto mediano y sin vello) y testículos con una elevada producción de estrógenos. Luego de varias horas pasadas en el Departamento, se aprueba una vaginoplastia para restablecer la coherencia entre identidad hormonal e identidad física. Tiempo después, Agnes logra el cambio de nombre en su documento legal de identidad.⁶⁹

Este relato retrataría otro caso más en el que el tecno-saber médico psiquiátrico sale airoso al contener los azares e irregularidades de la intersexualidad. Sorprendentemente, seis años después, Agnes saca a la luz su propio relato en donde se revela al tecnocordero engañando a los lobos. Nacido como un niño de sexo masculino y habiendo deseado desde siempre ser una mujer, a los doce años comienza a tomar, a escondidas, los estrógenos recetados a su madre. Con el tiempo surten los efectos deseados y asegura una apariencia totalmente femenina.⁷⁰ El mismo conjunto médico-legal que intenta fijar el sexo de los cuerpos, abre las posibilidades de resistencia política y recreación del cuerpo al confirmar el carácter consuetudinario del sexo-género y la posibilidad de borrar toda lógica binaria (copia-original, artificios-naturaleza, entre otras). Agnes se apropia de las técnicas performativas de producción de identidad (reluce la feminidad con atuendos, formas de vestir y caminar, ciertos hobbies, comportamientos, formas de hablar, intereses, etc.) de forma simultánea a la apropiación de los saberes y técnicas fármaco-medicinas para hacer pasar una intersexualidad por ‘natural’ y acceder a una operación de cambio de sexo (pasada por reasignación de sexo) sin pasar por protocolo alguno de la transexualidad.⁷¹

¿Qué nos queda al desplazar la naturalidad del sexo por tecnologías productivas? ¿Sólo los casos como el de Agnes son susceptibles de mostrar este giro y las nuevas resistencias? Para Preciado, cualquier persona, de ahora en adelante, es producida y conformada por biotecnologías prostéticas. Toda persona es un cyborg o un biodrag, desde el consumo “inofensivo” de suplementos alimenticios, vitaminas o ciertos medicamentos, hasta el uso de la gran

⁶⁹ Preciado Beatriz. *La invención del género, o el tecnocordero que devora a los lobos* en *Conversaciones feministas. Biopolítica*. Trad. Joaquín Ibarburu. Buenos Aires: Ají de Pollo. pp. 15 - 17.

⁷⁰ *Ibid.* pp. 18 - 19.

⁷¹ *Ibid.* pp. 29 - 32.

variedad de anticonceptivos dispuestos en el mercado. Desde implantes y reconstrucciones hasta la ingeniería corporal y la cirugía estética.⁷²

Podemos hablar, regresando a la sexualidad, de un desplazamiento de las prácticas sexuales en términos de la verdad sexual (confesada y ritualizada), es decir, la verdad que cohabita las exigencias de la coherencia-identidad de género, por una práctica erótica centrada en el placer de uno por el otro, el uno con el otro, o uno consigo mismo. Con este desplazamiento transitamos de una noción de sexualidad como régimen identitario de verdad, a la sexualidad como ámbito de creación y afirmación, regresando a Foucault:

La sexualidad es algo que nosotros mismos creamos —es nuestra propia creación, tanto más cuanto que no es el descubrimiento de un aspecto secreto de nuestro deseo—. Debemos comprender que, con nuestros deseos, y a través de ellos, se instauran nuevas formas de relaciones, nuevas formas de amor y nuevas formas de creación. El sexo no es una fatalidad, es una posibilidad de acceder a una vida creadora.⁷³

Pero esta vida creadora, en cuanto obra de arte, no obedece a una resistencia únicamente del plano individual-disciplinario, pues es evidente que configura gran parte de la vida social, por ello Foucault afirma, en el mismo de texto, esta capacidad frente a las políticas que se estancan en el nivel identitario (que no por ello carecen de importancia) del movimiento homosexual de ese entonces:

Y creo que uno de los factores de esta estabilización será la creación de nuevas formas de vida, de relaciones, de amistades, en la sociedad, el arte, la cultura, nuevas formas que se habrían de instaurar a través de nuestras elecciones sexuales, éticas y políticas.⁷⁴

3.2) Resignificando la interpelación

⁷² *Ibid.* pp. 34 - 38.

⁷³ Foucault Michel. *Michel Foucault, una entrevista: sexo, poder y política de la identidad*. op.cit. p. 1047.

⁷⁴ *Ibid.* p. 1048.

Hemos visto en anteriores capítulos la fuerza productiva del lenguaje. El lenguaje nos instala en el campo social, nos brinda identidad y nos hace aparecer corporalmente antes de darnos cuenta a través del llamado interpelativo (de los ‘otros’) que nos brinda existencia social, en palabras de Butler:

Ciertas palabras o ciertas formas de dirigirse a alguien operan no sólo como amenazas contra su bienestar físico, sino que tales expresiones alternativa-mente preservan y amenazan el cuerpo.

El lenguaje preserva el cuerpo, pero no de una manera literal trayéndolo a la vida o alimentándolo, más bien una cierta existencia social del cuerpo se hace posible gracias a su interpelación en términos de lenguaje.⁷⁵

Pero, ¿qué tipo de instalación o producción, que tipo de efecto tendría el lenguaje violento, aquel que amenaza mi cuerpo? ¿somos completamente vulnerables y pasivos ante un apodo o un insulto? ¿o qué pasa con aquellos nombres que guardan y condensan toda una historia de exclusión y discriminación, que sirvieron y sirven para mantener legibles los límites normalizadores? Butler describe la fuerza de este uso del lenguaje:

Ser herido por el lenguaje es sufrir una pérdida de contexto, es decir, no saber dónde se está. Más aún, es posible que lo que resulte *imprevisible* en un acto de habla insultante sea aquello que constituye su agravio, el hecho mismo de dejar a la persona a la que se dirige fuera de control...Ser objeto de un enunciado insultante implica no sólo quedar abierto a un futuro desconocido, sino también no saber ni el tiempo ni el espacio del agravio, y estar desorientado con respecto a la posición de uno mismo como efecto de tal acto de habla.⁷⁶

Butler inaugura estas preguntas con una exploración de los nombres que, antaño, se le colocaban a la diversidad sexual no binaria y las identidades transgénero para atacarlas, estigmatizarlas, e incluso patologizarlas. Se cuestiona cómo fue posible pasar de un nombre peyorativo que reproducía la norma heterosexista, escondiendo su historicidad y haciendo de esta interpelación algo ‘natural’, a una apropiación y resignificación subversiva que rompe

⁷⁵ Butler Judith. *Lenguaje, poder e identidad*. Trad. Javier S. y Beatriz P. Madrid: Síntesis, 1997. p. 21.

⁷⁶ *Ibid.* pp. 19 - 20.

con ese pasado. En el fondo, la cuestión estriba en entender cómo es que el lenguaje hiriente se vuelve ineficaz y no determinante.

Una respuesta parcial de cómo opera este cambio de sentido la encontramos en la siguiente declaración: "...sólo ocupando —siendo ocupado/a por— el apelativo injurioso podré resistirme y oponerme a él, transformando el poder que me constituye en el poder al que me opongo."⁷⁷ Esta estrategia de resistencia y oposición a la injuria o el insulto nace de las respuestas inesperadas que provocan dichos apelativos, pues le dan existencia lingüística y social a quien interpelan, y esta colocación les brinda la posibilidad de defenderse en el mismo terreno del lenguaje.⁷⁸ Es decir, quien insulta invoca y ritualiza de forma implícita a través del nombre toda una historia de convenciones que sedimentan sentidos y usos con fines peyorativos, hirientes y discriminadores. En ello radica su especial fuerza, ya que, en virtud de la memoria codificada del lenguaje, la historicidad del nombre puede revivir acontecimientos traumáticos.⁷⁹ Pero estas palabras no se quedan quietas en el exterior, penetran el cuerpo del interpelado moldeándolo y deformándolo. Afecta la *doxa social*, es decir, "el conjunto de creencias vivido y registrado corporalmente que constituye la realidad social."⁸⁰ Se trata de una cadena de habla que está más allá de los sujetos que la usan.

Quien es insultado, por otro lado, se ve forzado, contra o a pesar de su voluntad, a existir, ser visible socialmente de esa manera, pero instalado así en el mundo social puede apropiarse el insulto y revertir sus efectos, citar de manera distinta y con propósitos distintos. De ahí que, para nuestra autora, una estrategia efectiva contra el lenguaje de odio, evite suponer un sujeto soberano del lenguaje que disimule la historicidad de los nombres. También se debe evitar acudir a la censura y la prohibición. Aunque no se puede romper en definitiva con ambas tendencias, lo primordial es poner sobre la mesa la vulnerabilidad lingüística que nos inaugura como sujetos al mismo tiempo que nos dota de agencia. Aunado a ello, la performatividad del lenguaje nos indica que la inauguración del sujeto por la interpelación no es de un habla soberana ni de contextos establecidos de una vez por todas, sino de un lenguaje de carácter social. Dichas interpelaciones y contextualizaciones son, por tanto, reiterables y

⁷⁷ Butler Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*. Trad. Jacqueline Cruz. Madrid: Cátedra, 2015. p. 118.

⁷⁸ Butler Judith. *Lenguaje, poder e identidad*. op.cit. p. 17.

⁷⁹ *Ibid.* pp. 60 - 66.

⁸⁰ *Ibid.* p. 256.

citacionales. En esto radica la posibilidad de cambio, agencia y responsabilidad, en la forma insurreccional del performativo que expropia y desoficializa los sentidos del discurso para darse autoridad de habla, de un habla que redirige los sentidos del discurso en contextos para los que no estaba destinada.⁸¹

Volviendo al complejo tema de la sexualidad y el lenguaje, ¿lo que en nuestro contexto denota ‘marimacha’ es simplemente un cuerpo e identidad femeninos apropiándose y estilizando la norma masculina con sus evidentes defectos de ‘copia’ barata (mimetizando un ‘original’ heterosexual)? ¿Por qué no pensar, en lugar de eso, que, al señalar la fallida incorporación psíquica y corporal de la norma femenina desplazándola por la norma masculina, ‘marimacha’ no hace sino redefinir y resignificar la masculinidad misma? También sucederá lo mismo en términos de deseo. *Femme* no es el lugar de una identidad que desea la masculinidad superpuesta a un cuerpo sexuado como femenino, puede ser que desee “la desestabilización de ambos términos cuando entran en interacción erótica”.⁸²

En resumen, podemos decir que, así como es posible pensar la resignificación y movilización de un sistema y régimen heterosexista que produce abyecciones, repudios y exclusiones mortales; también lo será en la manera como dicho sistema nos habilita en el mundo social a través del lenguaje. Pensando la categoría *queer*, Butler da cuenta que estas posibilidades emergen de un entramado entre el análisis genealógico que asume la tarea de visibilizar la historia de tales términos y las demandas políticas que su uso problematiza en la actualidad. Tareas que nunca terminan, pues siempre es necesario evidenciar las exclusiones constitutivas que operan en los usos de determinados términos y categorías, y de manera más apremiante cuando un término resignificado ha adquirido el carácter de categoría de identidad.⁸³

⁸¹ *Ibid.* p. 69, 256 - 259.

⁸² Butler Judith. *El género en disputa*. Trad. María Muñoz. Buenos Aires: Paidós, 2020. p. 244.

⁸³ Butler Judith. *Cuerpos que importan*. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2020. pp. 318 - 321.

CONCLUSIONES

Nuestro trabajo comenzó con las concepciones de una filosofía y estilo de pensamiento crítico por parte de Foucault y Butler, quienes nos invitan, con su interpelación, al análisis estratégico, a la re-invencción genealógica y a la resistencia política. De ahí la propuesta de acontecimentalizar el cuerpo en su creación y reproducción disciplinaria, biopolítica y sexo genérica. Apuntando, claro está, que no son ni serán las únicas directrices, pero, por otra parte, reconociendo que son aquellas que han caracterizado a occidente y su herencia colonial. Aquellas que han sido la base para instaurar un orden desigual y violento para la diferencia y la alteridad, violencias tales como la xenofobia, el racismo, la homofobia, el sexismo, la violencia y desigualdad de género, entre otras.

Iniciamos nuestro recorrido con las disciplinas y la sustitución histórica que representa sobre el soberano y el orden punitivo de los suplicios. Con ello advertimos las implicaciones en la producción corporal disciplinaria como la normalización (establecer cuerpos y subjetividades normales y anormales). Posteriormente nos adentramos al problema teórico, político e histórico de la biopolítica a partir de tres caracterizaciones diferentes y la producción corporal controlada por mecanismos estatales que ésta implica. Con ayuda de la normalización disciplinaria obtenemos los cuerpos: vivo-muerto, enfermo-sano, normal-peligroso, libre-detenido, importante-prescindible, etc. Por último, transitamos el problema de la sexualidad como punto de vista privilegiado para hacer correr los mecanismos disciplinarios y biopolíticos al mismo tiempo. Encontramos en este recorrido que el sexo no sólo proporciona un cuerpo anormal, vivo o sano; la sexualidad proporciona la condición de posibilidad para reconocer un cuerpo como verdaderamente humano.

Reconocemos, sin embargo, las limitantes de esta investigación y los caminos abiertos por ésta al comprender los entrecruzamientos disponibles, y por definir, en las lógicas de poder que operan en la producción de cuerpos y subjetividades. Raza, clase y género son aquellas intersecciones que, por ahora, son centrales en los grandes procesos de exclusión y violencia que operan en la racionalidad y disciplinamiento occidental. Pero también llaman la atención otras más, como las de la discriminación por capacidades diferentes, hacia personas migrantes o por edad. Resaltando, sin embargo, que también es necesario la crítica de

estos términos y herramientas que usamos, buscar nuevos o transformar y hacer móviles los que tenemos por ahora.

Las herramientas conceptuales elaboradas por Foucault como el poder y la resistencia chocan contextualmente a la hora de querer pensar tales relaciones en América Latina. No sólo porque las relaciones entre prácticas de libertad y estados de dominación son distintas entre la Europa Occidental y América Latina, también por el hecho de que la constitución de ambos mundos se da históricamente de manera interdependiente, teniendo como resultado la hegemonía, en términos de la lógica del poder mundial, de la primera sobre la segunda. En Judith Butler tenemos el intento de sacar estas herramientas fuera de la frontera blanca occidental y pensar escenarios donde se desenvuelve de manera más compleja la posibilidad de resistencia ante sistemas y prácticas de gobierno opresoras, trayendo nuevos términos a la colección de herramientas conceptuales como la precariedad o la performatividad plural. Sin embargo, creemos que es un trabajo propio el dar cuenta de la eficacia y la vigencia de este vocablo para analizar nuestro contexto, indagar los usos y límites que se le han dado desde las voces que se han sumado a la tarea genealógico crítica.

Este choque no representa, sin embargo, algún tipo de relación excluyente, más bien abre campos de investigación y nuevas interrogantes que, sin duda, deben ser planteadas. Creemos que una parte del trabajo necesario tanto en términos arqueológicos como genealógicos es iniciada por Aníbal Quijano¹ con su reflexión acerca de la colonialidad del poder o por María Lugones² con su análisis de la colonialidad del género.

¹ Quijano Aníbal. *Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina* en *Cuestiones y Horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

² Lugones María. *Colonialidad y género* en *Tabula rasa*. Núm. 9 julio-diciembre, 2008.

Bibliografía

De Michel Foucault:

- *¿Qué es la crítica? / Seguido de la cultura de sí*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018.
- *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France (1979-1980)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- *El cuerpo utópico. Las heterotopías*. Trad. Víctor Goldstein. Buenos Aires: Nueva visión, 2010.
- *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. México: Siglo XXI, 2013.
- *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, III*. Barcelona: Paidós, 2013.
- *Estrategias de poder. Obras esenciales, II*. Barcelona: Paidós, 2013.
- *Herculine Barbin llamada Alexina B*. Madrid: TALASA Ediciones, 2007.
- *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Trad. Ulises Guinazú. México: Siglo XXI, 2011.
- *Historia de la sexualidad IV: Las confesiones de la carne*. Trad. Horacio Pons. Ciudad de México: Siglo XXI, 2019.
- *La sociedad punitiva. Curso en el Collège de France (1972-1973)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*. Trad. Horacio Pons. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- *Microfísica del poder*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Siglo XXI, 2019.

- *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2021.
- *Saber y verdad*. Trad. Julia Varela. Madrid: La Piqueta, 1985.
- *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- *Vigilar y castigar*. Trad. Aurelio Garzón. México: Siglo XXI, 2009.

De Judith Butler:

- *¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault*. Trad. Marcelo Expósito. Recuperado de: https://transversal.at/transversal/0806/butler/es#_ftnref15. [marzo de 2021].
- *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría de la performatividad de la asamblea*. Trad. Ma. José Viejo. Buenos Aires: Paidós, 2019.
- *Cuerpos que importan*. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2020.
- *Deshacer el género*. Trad. Patricia Soley. Barcelona: Paidós, 2006.
- *El género en disputa*. Trad. María Muñoz. Buenos Aires: Paidós, 2020.
- *Lenguaje, poder e identidad*. Trad. Javier S. y Beatriz P. Madrid: Síntesis, 1997.
- *Mecanismos psíquicos del poder*. Trad. Jacqueline Cruz. Madrid: Cátedra, 2015.
- *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Trad. Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós, 2006.

De otros(as) autores(as):

- Agamben Giorgio. *Homos sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Trad. Antonio Gimeno. Valencia: PRE-TEXTOS, 1998.
- Deleuze Gilles. *Michel Foucault, filósofo*. Trad. Alberto L. Bixio. Barcelona: Gedisa, 1990.
- -----, *Post-scriptum sobre las sociedades de control en Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*. Vol. 5, núm. 13, 2006.

- Federici Silvia. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Trad. Verónica Hendel y Leopoldo S. Touza. Madrid: Traficantes de Sueños, 2010.
- -----, *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Trad. María A. Catalán. Madrid: Traficantes de Sueños, 2018.
- Haraway Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Trad. Manuel Talens. Madrid: Cátedra, 1995.
- Kant Immanuel. *Filosofía de la historia*. Trad. Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Lamas Marta. *Cuerpo: diferencia sexual y género en Debate feminista*. Vol. 10, 1994.
- Lamas Marta (Comp.). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: UNAM-PUEG, 1996.
- Lugones María. *Colonialidad y género en Tabula rasa*. Núm. 9 julio-diciembre, 2008.
- Marx Karl. *El Capital. Crítica de la economía política. Tomo I. Volumen II*. Trad. Pedro Scaron. Ciudad de México: Siglo XXI, 1975.
- Mbembe Achille. *Necropolítica*. Trad. Elisabeth Falomir. España: Melusina, 2011.
- Nietzsche Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Trad. Luis Valdés. Madrid: Tecnos, 1996.
- Platón. *Diálogos I*. Madrid: Gredos, 2010.
- Preciado Beatriz. *La invención del género, o el tecnocordero que devora a los lobos en Conversaciones feministas. Biopolítica*. Trad. Joaquín Ibarburu. Buenos Aires: Ají de Pollo.
- -----, *Manifiesto contrasexual*. Trad. Julio Díaz y Carolina Meloni. Madrid: Opera Prima, 2002.
- Quijano Aníbal. *Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina en Cuestiones y Horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2014.