

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
CARRERA DE SOCIOLOGÍA**

TRABAJO: Tesina

TÍTULO: *El gobierno político* en los trabajos de Michel Foucault

ALUMNO: Emiliano Jacky

Director: Lic. Omar Gais

Co-directora: Dra. Norma Fóscolo

Mendoza, 28 de Mayo de 2009

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo nos proponemos abordar el problema del gobierno político en los trabajos “genealógicos” de Michel Foucault. Nuestro punto de partida es la inquietud acerca de la productividad o utilidad de los esquemas analíticos de Foucault para pensar las concepciones más generales del Estado y la sociedad, concepciones manejadas necesariamente en cualquier investigación de sociología política, a nivel de su marco teórico o conceptual. Nuestra pregunta de partida (la formulada en el proyecto) ha sido en este sentido: ¿qué herramientas teórico-metodológicas podemos encontrar en Foucault para pensar nuestras concepciones del complejo “Estado-sociedad”?

A partir de esta amplia pregunta, hemos circunscrito el problema de investigación a la cuestión de saber *¿cuál es el problema del gobierno político en Foucault?* Nuestra hipótesis es que Foucault aborda frontalmente el tema del Estado moderno a través la elaboración del *problema del gobierno político* en los cursos *Seguridad, territorio, población* y *Nacimiento de la biopolítica*. Enmarcamos estos cursos en la problemática general del biopoder (disciplinas y regulaciones) que Foucault desarrolla prácticamente durante toda la década del 70', pero que recién elabora o formula de manera explícita en el año 1976¹. Este será nuestro período de estudio y a esto nos referimos cuando decimos trabajos “genealógicos”: nos centraremos en las reflexiones y trabajos que se ponen en juego para analizar el biopoder. El objetivo general es captar de qué manera, con qué principios, métodos, tesis, ejemplos, etc. Foucault piensa al Estado de manera explícita.

La exposición se divide en dos momentos. En la primera parte (primer capítulo), buscamos ciertas constantes del análisis de Foucault a partir del problema general de las relaciones entre política y verdad. El análisis procura moverse de los niveles más

¹ FOUCAULT, Michel, Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber.; FOUCAULT, Michel, Defender la sociedad.

generales a las formulaciones más específicas y complejas que son las que se juegan en las investigaciones concretas. Pasamos así de una definición amplia del trabajo de Foucault como *política de la verdad* (1.1) a una descripción pormenorizada de la lectura foucaultiana de Nietzsche (1.2), donde tratamos de fijar ciertos principios generales sobre la concepción de historia y de política que afectan directamente a la praxis investigativa de la genealogía. Desde este nivel, profundizamos en dos apartados finales sobre los elementos puestos en juego para pensar la política (*Las proposiciones sobre el poder* (1.3) y sobre las distinciones y refinamientos para concebir los objetos particulares de análisis (*la construcción del objeto genealógico* (1.4)

La segunda parte (segundo capítulo) se dedica de lleno a referir el problema del gobierno político. En primer lugar, nos abocamos a describir la problemática del biopoder y a mostrar cómo se vincula el tema del gobierno político con ella (2.1). En segundo lugar, realizamos algunos rastreos para apreciar cómo aparece la figura del Estado, incluso antes de la formulación del problema del biopoder (2.2). Finalmente, describimos lo que consideramos son las principales aristas del *problema del gobierno político*, centrados en el curso “*Seguridad territorio, población*” y orientados por las prescripciones y advertencias metodológicas vistas en la primera parte.

CAPÍTULO 1: Las precauciones del arte genealógico.

El propósito de este capítulo es realizar una exposición de las principales hipótesis y opciones teórico-metodológicas que despliegan y suponen las investigaciones de Foucault sobre el *gobierno político*. El problema principal es identificar y articular estas opciones e hipótesis como principios de un procedimiento de análisis particular. Es necesario señalar que, si bien el objeto de este trabajo es el problema del *gobierno político*, y la disquisición metodológica que nos ocupa sólo cobra pleno sentido en referencia a él, los principios del procedimiento de análisis que queremos identificar y elaborar no le son totalmente específicos. Es decir que, al menos en sus principios e hipótesis, el diseño metodológico debe ser referido a un marco teórico y biográfico-histórico más amplio que el concerniente al tema del *gobierno*. No nos proponemos hacer un análisis exhaustivo de la totalidad de la obra de Foucault, sino de algunos puntos relevantes que, a nuestro modo de ver, pueden explicar la manera en que Foucault trata el tema del gobierno y que, en líneas generales, han sido agrupados bajo la categoría de *genealogía de poder*.

1.1 Sentido general de las investigaciones.

Entre las innumerables caracterizaciones que Foucault ha dado de su trabajo, destaca la definición de *política de la verdad*². Esta fórmula, simple y precisa, remite a un problema que deseamos colocar, sin ninguna pretensión de originalidad, en el centro de las reflexiones de Foucault: nos referimos a la relación entre *verdad* y *política*³. Creemos

² Tomamos esta referencia de FOUCAULT, Michel, La verdad y las formas jurídicas, pág. 29; FOUCAULT, Michel, Seguridad, territorio, población, pág. 17.

³ TERÁN, Oscar, “Presentación de Foucault”, en TERÁN, Oscar, Michel Foucault. El discurso del poder, pág. 12.

que a partir de este tema es posible describir la metodología foucaultiana sin perder de vista las preocupaciones fundamentales que le son correlativas.

La *política de la verdad* expresa una manera particular de pensar la relación entre *verdad* y *política*: significa concebir la *condición política* de toda *verdad* y, a la vez, el *juego de verdad* de toda *política*. En este sentido, se define como un análisis de las condiciones *políticas* de existencia de la *verdad*; como un procedimiento de investigación de la *verdad* que busca sus explicaciones en la *política* y que, por ello mismo, es capaz de revelar a la *política* como productora de *verdad*. Pero, ¿qué puede significar que la *verdad*, en su condición, sea *política*? ¿Qué debemos entender aquí por *verdad* y qué por *política*?

Trataremos de avanzar sobre estas preguntas por medio del análisis de los modos en que Foucault ha reflexionado sobre su *política de la verdad* y, también, por un examen de las investigaciones concretas que tornan efectiva a dicha perspectiva analítica. Nos centraremos principal, aunque no exclusivamente, en el período que va desde el libro *Vigilar y castigar* (1975) hasta el curso *El nacimiento de la biopolítica* (1979)⁴. Entre esos años, encontramos un conjunto coherente de reflexiones metodológicas que permiten destacar ciertas constantes características del pensamiento de Foucault.

1.1.1 Contexto de discusión

En una conferencia de 1978, publicada póstumamente bajo el título de “¿*Qué es la Crítica?*”, Foucault delimita el campo de discusión (problemática) en el cual pretende inscribir sus preguntas. Se trata de una reflexión sobre lo que más adelante, en uno de sus últimos escritos, denominará como condiciones históricas de conceptualización⁵.

⁴ Trabajaremos con cuatro tipos de materiales de estatus diferente: libros, artículos, cursos y entrevistas. Nuestra prioridad son los libros y los cursos dados que en ellos es posible acceder a un mayor grado de rigurosidad de la palabra de Foucault que en las entrevistas.

⁵ FOUCAULT, Michel, “El Sujeto y el Poder”, en DREYFUS, Hubert L. y RABINOW, Paul, Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica., pág. 242.

Por medio de una pequeña historia que se remonta al siglo XVIII, particularmente a la Ilustración (*Aufklärung*), Foucault señala el lento y complejo nacimiento de la cuestión, el problema, acerca de las relaciones entre poder y conocimiento. El punto de partida de Foucault es la distinción, en el seno del pensamiento kantiano, entre *Aufklärung* y *Crítica*. La *Aufklärung*, definida como la salida de la humanidad de cierto estado autoritario de tutela a partir de la capacidad de servirse de su propio entendimiento, es sujeta, desde Kant, a una interrogación que se volverá con el tiempo de los acontecimientos cada vez más suspicaz. Según Foucault, la *Crítica* que puede encontrarse en Kant respecto a este movimiento de la *Aufklärung*, es una interrogación planteada, sobre todo, en términos de conocimiento: “¿sabes hasta dónde puedes saber? (...) ¿sabes hasta dónde puedes razonar sin peligro? (...)”⁶. Entrados en la historia europea del siglo XIX, Foucault registra cómo el interrogante kantiano acerca de la *Aufklärung* se transforma en una interrogación general⁷ sobre la política: ¿De cuáles excesos de poder no es esa misma *Aufklärung* históricamente responsable?⁸ Resulta interesante detenerse, por un momento, en las razones que menciona Foucault para que se de este giro interrogativo hacia la política.

En primer lugar, Foucault señala al positivismo, es decir, a la constitución de una ciencia positivista confiada en sí misma y, además, cuidadosamente crítica con sus resultados. En segundo lugar, se refiere al desarrollo de un sistema estatal que se presenta a sí mismo como razón profunda de la historia y que funciona, concretamente, por medio de procedimientos de racionalización económico-sociales. Por último, y como consecuencia de los dos puntos anteriores, Foucault menciona la formación de un estrecho tejido entre ciencia y Estado en la medida en que los mecanismos estatales se ejercen, cada vez más, a través de conjuntos técnicos refinados⁹. Sobre este mismo punto, Foucault afirmará el año siguiente, en una conferencia en Stanford:

⁶ FOUCAULT, Michel, “¿Qué es la crítica?”, en Revista de Filosofía-ULA, 8, 1995, pág. 6, disponible en http://ecotropicos.saber.ula.ve/db/ssaber/Edocs/centros_investigacion/csi/publicaciones/papers/davila-critica-aufklarung.pdf, consultado el día 28 de abril de 2009.

⁷ Es una desviación de la interrogante kantiana sobre la *Aufklärung* que cree poder referir Foucault, no una interrogación de Kant sobre la política.

⁸ Ibidem, pág. 7.

⁹ Ibidem, pág. 7

“(…) los hombres del siglo XIX pronto iban a preguntarse si la razón no estaba a punto de volverse demasiado poderosa en nuestras sociedades. Empezaron a inquietarse por la relación que adivinaban confusamente entre una sociedad proclive a la racionalización y ciertas amenazas que pesaban sobre el individuo y sus libertades, la especie y su supervivencia.”¹⁰

Es la situación histórica del crecimiento y refinamiento del poder del Estado moderno la que habilita el problema político de la *Aufklärung*, y que Foucault no vacila en remitir en “¿Qué es la Crítica?” a los planteos de Max Weber. La pregunta política de la *Aufklärung* es “¿Qué hay de esa racionalización de la cual convenimos caracteriza no solo al pensamiento y a la ciencia occidentales desde el siglo XVI, sino también las relaciones sociales, las organizaciones estatales, las prácticas económicas y, tal vez, hasta el comportamiento de los individuos? ¿Qué hay de esa racionalización en sus efectos de restricción y, quizás, de obnubilación de implantación masiva y creciente- y nunca cuestionada radicalmente- de un vasto sistema científico y técnico?”¹¹. Frente a estas preguntas, o mejor- siguiendo los agudos términos de “*Omnes et Singulatim...*”- frente a la evidencia del vínculo entre “la racionalización y los abusos del poder político”¹², Foucault distingue dos vías de estudio, dos procedimientos de análisis diferentes.

Por un lado, encontramos un modo de interrogación de la *Aufklärung* que sigue la veta abierta por Kant y se plantea, en consecuencia (según lo ve Foucault), en términos de conocimiento. Sus preguntas fundamentales apuntan a un problema de legitimidad en los confines del conocimiento: ¿Por qué equívocos, excesos, errores o ilusiones, el conocimiento ha conducido a la dominación y, por lo tanto, ha dado un paso fuera de la legitimidad? ¿Por qué razones espurias la razón moderna, tan celebrada por la Ilustración, se ha traicionado a sí misma y ha llevado al poder o la dominación? ¿Cómo

¹⁰FOUCAULT, Michel, “Omnes et Singulatim: hacia una crítica de la razón política”, en FOUCAULT, Michel, *¿Qué es la Ilustración?*, págs. 17 y 18 respectivamente. Veremos más adelante como este tipo de formulaciones se encuentran conectadas con el problema del gobierno político. Específicamente, esta frase guarda una relación estrecha con el tema del liberalismo, que, según nuestra interpretación, Foucault coloca en el interior de la problemática del gobierno político.

¹¹ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 10.

¹² FOUCAULT, Michel, “Omnes et Singulatim: hacia una crítica de la razón política”, en FOUCAULT, Michel, *¿Qué es la Ilustración?*, pág. 18.

ha ocurrido que la racionalización conduzca al furor del poder?¹³ Se trata, en los términos de Foucault, de una indagación sobre la legitimidad de los modos históricos del conocer.

Esta línea de análisis ha constituido, para Foucault, la perspectiva predominante a la hora de tratar el problema de la *Aufklärung* y se corresponde con una tradición de pensamiento filosófico alemán desde Kant hasta la Escuela de Frankfurt. El suelo histórico del que nace la inquietud por la legitimidad del conocimiento se remonta, según Foucault, a la estrecha relación de las universidades alemanas con las estructuras administrativas y estatales (siglos XVII y XVIII)¹⁴. En torno a la convivencia, y connivencia, de instituciones de conocimiento e instituciones políticas, se desarrollará la sospecha de que existe algo en la racionalización que es responsable del exceso de poder.

La otra vía de análisis se vincula con la recepción del tema de la *Aufklärung* en Francia. Es a partir de la fenomenología francesa de posguerra (Foucault remite aquí a Sartre) y de las discusiones que con ella sostuvo el estructuralismo sobre la constitución del *sentido*, además de los análisis y la problematización de la historicidad de las ciencias (Cavaillès, Bachelard, Canguilhem) que la pregunta por la relación entre, dice Foucault, “*ratio* y *poder*” es reencontrada en Francia, formulándose de la siguiente manera: “¿Cómo nace y cómo se forma esta racionalidad (científica) a partir de algo que es otra cosa?” Lo que le interesa a Foucault de esta formulación (en parte la suya propia) es que desplaza la prioridad analítica que la perspectiva anterior concede al conocimiento. La indagación recorre aquí el camino inverso a las anteriores, colocando en primer término a “otras cosas” que el conocimiento: sistemas de la maquinaria significativa, coerciones estructurales o, más cercanos a Foucault, “mecanismos de

¹³ FOUCAULT, Michel, “¿Qué es la crítica?”, en *Revista de Filosofía-ULA*, 8, 1995, págs. 12 y 18 respectivamente, disponible en

http://ecotropicos.saber.ula.ve/db/ssaber/Edocs/centros_investigacion/csi/publicaciones/papers/davila-critica-aufklarung.pdf, consultado el día 28 de abril de 2009.

¹⁴ En ese contexto específico se crea, precisamente, la “ciencia de la *policía*” (*Polizeiwissenschaft*.) primer antecedente de una reflexión práctica sobre el carácter “moderno” del Estado. Volveremos sobre la *policía* en el siguiente capítulo.

sujeción”¹⁵. Se trata de ver cómo se produce el conocimiento (o el sentido o la racionalidad) a partir de un suelo distinto y en cierto modo exterior al conocimiento, en el que, por lo demás, está desterrado el recurso fenomenológico de la *conciencia del sujeto*.

La trama histórica que presenta Foucault para el caso francés remite, sobre todo, a la experiencia del totalitarismo. Si bien la guerra es mencionada como el contexto en el cual nace la cuestión central de la fenomenología francesa¹⁶, son los problemas planteados a la sombra de las figuras del nazismo, el fascismo italiano y el estalinismo los que están en el fondo del segundo modo de indagación. En la visión de Foucault, lo que los totalitarismos reflejan, de una manera hiperbólica y hasta patológica, es la realidad de un “exceso” del poder, o tal vez deberíamos decir, de una forma de poder político propia a las sociedades occidentales. La experiencia de esa forma de poder, institucionalizada en sistemas de control y regulación de los individuos y las poblaciones es lo que, a los ojos de Foucault, habilita un análisis propiamente político del problema de la *Aufklärung*, es decir, una perspectiva que, frente la evidencia del vínculo entre “*la racionalización y los abusos del poder político*”, adopte como punto de partida y campo de análisis al poder político.

En “*La filosofía analítica de la política*”, conferencia dictada apenas unos meses antes de “*¿Que es la Crítica?*”¹⁷, encontramos la misma línea argumental referida al totalitarismo, aunque expresada de manera más dramática y, también, más penetrante. El análisis en términos de poder político se plantea allí como una cuestión urgente: es la *actualidad* de la experiencia totalitaria la que pone sobre la mesa de discusión, la que instala y vuelve ineludible el problema del poder. A pesar de su inscripción histórica (de sus orígenes y de sus declives concretos), nazismo, fascismo y estalinismo (Foucault menciona también como ejemplos concretos, aunque no propiamente

¹⁵ Ibidem, pág. 11.

¹⁶ Los efectos devastadores de la segunda guerra mundial conducirán a la pregunta por el sentido: ¿Cómo constituir sentido en un mundo que parece haberlo perdido definitivamente? ¿Cómo puede haber sentido a partir del sinsentido? Ibidem, pág. 9.

¹⁷ FOUCAULT, Michel, “La philosophie analytique de la politique”, en Revista Juornal Asahi, Tokyo, 1978, disponible en <http://www.caute.lautre.net/spip.php?article1544>, consultado el día 27 de abril de 2009.

occidentales, a la dictadura de Pinochet en Chile y al régimen comunista de Camboya (Kampuchea democrática 1975-1979) permanecen como una sorda inquietud que atraviesa la médula de las sociedades occidentales; una virtualidad monstruosa que se insinúa a cada paso y cuya huella futura es susceptible de leerse hasta en las estructuras más inofensivas del sistema político moderno: lo verdaderamente inquietante de estas figuras extremas es que revelan una naturaleza común a los regímenes democráticos-liberales, mostrando, a la vez, algunas de las posibilidades más aberrantes de la racionalidad política moderna.¹⁸ Es sobre esta condición histórica precisa que Foucault funda su propio análisis del problema político de la *Aufklärung*.

Vemos entonces que, en un primer plano de suma generalidad teórica e histórica, la *política de la verdad* puede ubicarse dentro de la gran tradición de pensamiento europea iniciada en la *Aufklärung*, cuya unidad problemática se describe en torno a la crítica del vínculo entre lo que podemos llamar, de manera provisoria, estructuras de conocimiento y estructuras políticas¹⁹. En los límites de ese legado, el análisis “en términos de poder” se identifica con la segunda perspectiva comentada (la perspectiva “francesa”), construyendo así su posición en una referencia diferencial, casi polémica, respecto de la “*interrogación sobre la legitimidad de los modos históricos de conocer*”²⁰.

¹⁸Ibidem, pág. 2.

¹⁹ En los artículos que estamos comentando, Foucault no utiliza en ningún momento la oposición, ni los términos, “estructuras de conocimiento-estructuras políticas”; sin embargo, se refiere (lo acabamos de ver en parte) a oposiciones tales como “ratio-poder”, “estructuras de racionalidad-mecanismos de sujeción”, “contenidos de conocimiento-mecanismos de coerción”, “saber-poder”, “procedimientos y efectos de conocimiento-mecanismos inductores de conductas”. En *La verdad y las formas jurídicas*, conferencia a la que volveremos en varias partes de nuestro trabajo y cuyos aspectos centrales se vinculan con el libro *Vigilar y Castigar*, Foucault utiliza repetidas veces el término “estructuras políticas” y también el de condiciones políticas y económicas en relación con el conocimiento (conceptualizado a su vez es como “dominio de saber”). Creemos seguir entonces a Foucault en esta nominación provisoria de “estructuras políticas”, no dando a la noción de “estructura” más significación que la de alguna forma concreta y descriptible de conocimiento o poder. Más adelante, cuando definamos las notas del poder-saber, veremos con más claridad qué dice Foucault cuando se refiere a estructuras de conocimiento y a estructuras de coerción o estructuras políticas.

²⁰ FOUCAULT, Michel, “¿Qué es la crítica?”, en *Revista de Filosofía-ULA*, 8, 1995, pág. 12, disponible en http://ecotropicos.saber.ula.ve/db/ssaber/Edocs/centros_investigacion/csi/publicaciones/papers/davila-critica-aufklarung.pdf, consultado el día 28 de abril de 2009.

1.1.2 Primeras precauciones.

Frente a la vía “kantiana” de problematización de la *Aufklärung*, cuya preocupación central es determinar *si tal o cual forma de conocimiento desarrollada históricamente es legítima* y también *cuáles pueden ser las condiciones trascendentales de legitimidad de todo conocimiento posible*, Foucault propone la alternativa de una indagación sobre la *formación* de los modos históricos de conocer. Esta propuesta contiene dos elecciones teórico-metodológicas de distinto orden.

Por un lado, advertimos que la preocupación por la *formación* implica la opción por un análisis estrictamente histórico. En este sentido, la pregunta central de Foucault es *¿cómo puede formarse históricamente un modo de conocimiento determinado?* Vemos que no se trata ya de las *condiciones de posibilidad trascendentales del conocimiento legítimo*, sino de las *condiciones históricas* que han hecho posible la existencia efectiva de una determinada *forma de conocimiento*. Los problemas de legitimidad no son pertinentes en este campo, sino sólo el interés positivo y empírico por las existencias efectivas de las correlaciones entre sistemas de coerción y conocimiento. La elección del campo histórico para efectuar sus análisis es una de las notas fundamentales, y también una de las constantes más evidentes, de la producción teórica de Foucault. La *política de la verdad* debe ser entendida, por lo tanto, como la elaboración, la confección, de una *historia de la verdad*. De ahí que, frente a la *interrogación sobre la legitimidad*, Foucault elija, en “*¿Qué es la crítica?*”, una “*prueba de eventualización*”²¹ que es el nombre que en esta ocasión da Foucault a su particular método de investigación histórica.

Por otro lado, es preciso señalar que la naturaleza de estas *condiciones históricas* es, en la hipótesis de Foucault, eminentemente política. En efecto, el objeto de la práctica historiadora está constituido por las estructuras políticas a partir de las cuales, o en

²¹ Ibidem, pág. 13. Volveremos sobre esta concepción al final de este capítulo (1.4.2)

correlación con las cuales, se forman los tipos de conocimiento²². Por lo tanto, en el corazón de la *formación* histórica Foucault aloja las dinámicas de las estructuras o prácticas políticas, a las que se refiere con el sugestivo término de *poder* o *poder político*.

Es sobre la base de este desplazamiento de las *condiciones trascendentales* a las *condiciones políticas históricas* que Foucault propone, en “¿*Qué es la crítica?*”, la salida de los “términos del conocimiento”. El supuesto o tesis que sustenta el análisis de Foucault es, como lo hemos mencionado más arriba, que las *condiciones histórico-políticas* del conocimiento no son internas o no derivan de las estructuras mismas del conocimiento: la existencia de las estructuras de conocimiento sólo puede explicarse en referencia a una realidad que no es del orden del conocimiento, sino de la política o del poder.

La tesis sobre la naturaleza política de las condiciones de existencia de la verdad combinada con la opción por cierta práctica historiadora, aparece ya claramente formulada, en términos similares a los que venimos comentando, en la serie de conferencias tituladas “*La verdad y las formas jurídicas*”²³ (1973). Aunque no hay referencias a la *Aufklärung*, el objetivo declarado es aquí también discutir en el campo de estudios sobre las relaciones entre conocimiento y determinaciones políticas, tratando de demostrar, vía un análisis histórico, cómo las estructuras políticas pueden producir conocimiento efectivo.

“*Me propongo mostrar a ustedes cómo es que las prácticas sociales pueden llegar a engendrar dominios de saber que no sólo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que hacen nacer además formas totalmente nuevas de sujetos y sujetos de conocimiento.*”²⁴

²² Insistimos: no damos ninguna especificidad al término de “estructura”. Con estructuras políticas, nos referimos a prácticas sociales históricas en sentido amplio, es decir que incluimos condiciones ideológicas, económicas e institucionales diversas que resultan determinantes en el devenir histórico

²³ ²³ FOUCAULT, Michel, La verdad y las formas jurídicas.

²⁴ FOUCAULT, Michel, La verdad y las formas jurídicas, pág. 12.

Nos detendremos en la primera de estas conferencias, donde Foucault reflexiona sobre la concepción nietzscheana del conocimiento. Nuestro interés por esta reflexión radica en que, además de ser un antecedente de la tesis sobre la *condición política del conocimiento*, nos permite avanzar sobre los contenidos y principios de la *historia política de la verdad* que propone Foucault. En este sentido, los pasajes de “*La verdad y las formas jurídicas*” que comentaremos nos servirán de introducción y primera parte de lo que llamaremos “modelo nietzscheano”.

1.2 El modelo nietzscheano.

1.2.1 Introducción: conocimiento, política e historia.

Para Foucault, el trabajo de Nietzsche es importante en la medida que constituye un modelo teórico susceptible de ser aplicado en sus investigaciones históricas.

“[la obra de Nietzsche] *es el mejor, más eficaz y actual de los modelos que tenemos a mano para llevar a cabo las investigaciones que propongo.*”²⁵

Y, más adelante:

“(…) *existen en Nietzsche ciertos elementos que ponen a nuestra disposición un modelo para un análisis histórico de lo que yo denomino política de la verdad (…)*”²⁶

Estamos frente a una lectura “utilitaria”, muy distinta de una lectura de tipo “hermenéutica” que buscaría a través de los escritos de Nietzsche al “Nietzsche

²⁵ Ibidem, pág. 18.

²⁶ Ibidem, pág. 29.

verdadero”²⁷, pero también diferente de las lecturas que pondrá en marcha el propio Foucault en sus investigaciones históricas concretas, en las que los pensamientos o las teorías (sean “grandes” o “infames”) aparecen insertas en complejas tramas históricas. La obra de Nietzsche es para Foucault un *modelo*²⁸, un conjunto de elementos (tal vez deberíamos decir, de “herramientas”) que le sirven de principio y guía para su trabajo y que están en la base de cierta concepción del conocimiento, pero, sobre todo, de la política y la historia. Concentrémonos entonces en la reflexión sobre Nietzsche, prestando especial atención a lo que se puede referirse- a veces no explícitamente- a la historia y a la política. ¿Qué le interesa destacar a Foucault?

La tesis central sobre la que trabaja toda la reflexión foucaultiana es la que relaciona la naturaleza del conocimiento con la categoría de *invención (Erfindung)*: *el conocimiento fue inventado o es, en sí mismo, una invención*. Que su condición sea la *Erfindung*, significa que el conocimiento debe ser pensado en base a las ideas de, por una parte, ruptura y, por otra, “bajeza”, que son justamente las características de la *Erfindung*²⁹.

El conocimiento supone una ruptura con la naturaleza. Esto quiere decir que el conocimiento no se puede derivar, ni deducir analíticamente, de ninguna estructura fundamental en la que estaría ya dado: no hay esencia de conocimiento³⁰. Foucault menciona dos tipos de rupturas de la naturalidad. Por un lado, se trata de la ruptura con la naturaleza humana, del “antihumanismo” del conocimiento: no hay continuidad, ni relación necesaria entre naturaleza humana y conocimiento; el conocimiento no es un

²⁷ Se advierte este mismo tipo de lectura en “*Nietzsche, la genealogía, la historia*” (1971) donde Foucault se esfuerza por destacar al “*Nietzsche genealogista*” de otros posibles rostros de Nietzsche. FOUCAULT, Michel, “Nietzsche, la genealogía, la historia.”, en FOUCAULT, Michel, La microfísica del poder.

²⁸ Volveremos sobre la idea de *modelo* en *Las proposiciones sobre el poder* (1.3).

²⁹ “*Para Nietzsche la invención- Erfindung- es por una parte, una ruptura y por otra algo que posee un comienzo pequeño, bajo, mezquino, inconfesable.*” FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 20. Foucault no utiliza el término de “bajeza”, pero creemos que puede ser empleado para resumir el conjunto de cosas mencionadas.

³⁰ El conocimiento es, según la expresión de Foucault, un “efecto de superficie”, un producto de realidades diversas de otro orden. Parafraseando a Nietzsche, el conocimiento es como una chispa que brota del choque entre dos espadas y que no es del mismo hierro del que están hechas las espadas. Vemos que se trata del mismo principio que enunciaba la pregunta “francesa” sobre la *Aufklärung*: “¿Cómo nace y cómo se forma esta racionalidad (científica) a partir de algo que es otra cosa?”

rasgo de lo humano, “*no constituye el instinto más antiguo del hombre*”; el conocimiento, como veremos en seguida, es más bien algo inhumano³¹.

Por otro lado, hablar de *Erfindung* del conocimiento supone una ruptura con el “mundo de cosas a conocer”. Ahora la discontinuidad se plantea respecto del objeto de conocimiento: el conocimiento no tiene relaciones de afinidad previas con el mundo a conocer; no existe nada en el mundo que prefigure al conocimiento³².

Es en base a esta doble ruptura que Foucault señala la “ruptura” del pensamiento nietzscheano con la tradición de la filosofía occidental. Foucault destaca aquí las dos famosas consecuencias de la muerte de Dios y de la muerte del sujeto: si la relación entre mundo y conocimiento es arbitraria, si no hay nada en el mundo que asegure que se conoce correctamente, Dios, que era hasta entonces el único garante (desde Descartes, y también desde Kant - según Foucault refiere) de la adecuada comprensión del mundo, desaparece; por otro otra parte, si tampoco hay continuidad entre naturaleza humana y conocimiento, lo que desaparece es el sujeto humano, pues lo que aseguraba su unidad en la filosofía occidental era, justamente, la continuidad entre “*el deseo y el conocer, el instinto y el saber, el cuerpo y la verdad*”³³.

Sin embargo, lo que resulta imprescindible retener tras este desplazamiento teórico es la oposición que Foucault juega subrepticamente entre historia y filosofía. En efecto, en los ejemplos de *Erfindung* que da Foucault (origen de la poesía y origen de la religión) lo que se contrapone son las figuras del historiador y del filósofo. Siguiendo a Foucault, es posible observar que la contra-naturalidad del conocimiento significa en el fondo la imposibilidad, o la impropiedad, de pensarlo como una cosa en sí o como una estructura esencial, más allá del tiempo. La consecuencia inmediata de esto es que, junto con Dios y con el sujeto, lo que se desplaza en realidad es el ejercicio mismo de la filosofía como búsqueda de una verdad primera. Si el conocimiento es una invención

³¹ “(...) *el conocimiento no está en absoluto inscrito en la naturaleza humana (...) no constituye el instinto más antiguo del hombre o a la inversa no hay en el comportamiento humano, en los apetitos, en el instinto humano, algo que se parezca a un germen de conocimiento (...)*” Ibidem, pág. 21.

³² Ibidem, pág. 22.

³³ Ibidem, pág. 25.

(*Erfindung*), el método “filosófico” ya no resulta adecuado para investigarlo. Pero, ¿qué se opone aquí a la “naturaleza” o a las estructuras fundamentales y esenciales? Justamente, lo in-esencial, lo que no perdura en su forma, lo sucesivo, lo que *acontece*, lo que se transforma en “otra cosa” y, también, lo que muere. A la búsqueda filosófica de la verdad sin fecha, Foucault opone la investigación meticulosa de los acontecimientos verdaderos (y la *Erfindung* del conocimiento es eso: un acontecimiento *efectivo*³⁴).

Afirmar que el conocimiento es una *invención* -y, después de lo que acabamos de decir, un *acontecimiento* - supone referirse también a la idea de “bajeza”. Entramos aquí en el segundo momento de la exposición de Foucault, en el que las preguntas son: *cómo se produce el conocimiento, de qué carácter es su invención, mediante qué tipos de mecanismos se lo inventa* y, más profundamente, *por qué hay conocimiento*. Sobre este punto conviene empezar con el señalamiento de la oposición que Foucault encuentra en Nietzsche entre *invención* (*Erfindung*) y *origen* (*Ursprung*) (oposición que también está puesta en juego en la idea de ruptura).

La categoría de *Ursprung* describe el objeto mismo de la búsqueda filosófica a la que Foucault se contrapone: señala un punto más allá de todo suceso donde es posible hallar la verdad esencial de las cosas³⁵. Entre otras determinaciones, el *Ursprung* es asociado por Foucault a la idea de grandeza y solemnidad. El *Ursprung* es un tipo de origen solemne, “alto”, como colocado “del lado de los dioses”. Su tiempo es el de la magnanimidad de la voluntad creadora, en el que las cosas aparecen acabadas y perfectas. Es el momento de los padres fundadores, de los próceres:

“el alto origen es ‘la sobrepujanza metafísica que retorna en la concepción según la cual al comienzo de todas las cosas se encuentra aquello que es lo más precioso y

³⁴ *Efectivo* en un triple sentido: como *efecto de superficie*; como suceso no meramente nominal, sino verdadero; como suceso que produce efectos por su misma existencia.

³⁵ FOUCAULT, Michel, “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en FOUCAULT, Michel, La microfísica del poder., pág. 9.

esencial', se desea creer que en sus comienzos las cosas estaban en su perfección; que salieron rutilantes de las manos del creador (...)"³⁶

En contraposición, la *Erfindung* define un comienzo "pequeño", en el sentido de ser exactamente lo contrario a la "grandeza" del *Ursprung*. A la diáfana voluntad creadora, Foucault enfrenta la "inmoralidad" de las complejas y oscuras relaciones humanas: entrecruzamiento de meticulosidades mezquinas, de errores y malentendidos, de prosaicas necesidades y de designios inconfesables que, poco a poco, configuran un nudo "difícil de desenredar"³⁷.

*"(...) de mezquindad en mezquindad, de pequeñez en pequeñez (...) finalmente se formaron las grandes cosas."*³⁸

Creemos que la oscuridad de estas relaciones no debe ser entendida como una propiedad necesariamente negativa. Si bien es cierto que Foucault coloca en el seno de la oposición *Erfindung-Ursprung* a las categorías del *mal* y el *bien*, lo que contrapone más enfáticamente en su análisis es "lo grande" de el *Ursprung* a "lo bajo" de la *Erfindung*. Las *invenciones* de las que se ocupa Foucault no parecen dar lugar a la representación de grandes espectáculos de maldad, sino más bien a la sucesión de irrisibles y patéticas escenas ("sketches") cotidianas que lenta y certeramente configuran una densa realidad³⁹. En esto radicaría, según entendemos, la "pequeñez" de las fabricaciones que le interesan a Foucault.

Tenemos, sin embargo, otro tipo de determinación de "lo bajo" orientada, esta vez, a definir la propia lógica de la invención. En el centro de los "*pequeños mecanismos*", Foucault coloca lo que, sin conceptualizar, llama como "relaciones de poder". Por

³⁶ Ibidem, pág. 10

³⁷ Ibidem, pág. 4. "*Ardides, menos de la gran razón que trabaja hasta en su sueño y da sentido a lo insignificante, que de la atenta malevolencia que todo lo aprovecha (...)*", FOUCAULT, Michel, *Vigilar y Castigar.*, pág. 143.

³⁸ FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas.*, pág. 20.

³⁹ Aunque Foucault se refiera en un pasaje a la "maldad radical del conocimiento", no creemos que su concepción de las relaciones de poder pueda contener la idea de mal radical. Muy por el contrario, es posible argumentar que toda la reflexión sobre el poder se orienta a desplazar esa idea: es el señalamiento de la banalidad del poder lo que ha constituido la radicalidad, y tal vez lo difícil (de aceptar y de sostener), de la posición de Foucault.

relaciones de poder Foucault entiende, en estos pasajes, *dominación, violencia* y, fundamentalmente, *lucha*. Siguiendo a Nietzsche en su discusión con Spinoza, Foucault señala que en el fondo del conocimiento lo que se encuentra es una relación de hostilidad, una relación de “odio”⁴⁰. Ahora sí, la oposición pertinente es la de *Bien - Mal*, siendo el *Mal* el contenido de “lo bajo”: la maldad del conocimiento radica en que sus “pequeños” mecanismos de producción son de naturaleza violenta y dominadora. En la raíz del conocimiento no se encuentran sino los avatares de relaciones humanas que son del orden de la lucha y la dominación. El conocimiento debe ser entendido como un resultado o un efecto puntual de las relaciones de lucha entre los hombres; como fisura misma de las reacciones de lucha:

“solamente en esas relaciones de lucha y poder, en la manera como las cosas se oponen, en la manera como se odian entre sí los hombres, luchan, procuran dominarse unos a otros, quieren ejercer relaciones de poder unos sobre otros, comprendemos en qué consiste el conocimiento”⁴¹.

Foucault llega así a la definición del conocimiento como conjunto de actos, múltiples en su esencia (ergo: no hay puros “actos-de-conocimiento”), mediante los cuales el ser humano se apodera (violentamente) de ciertas cosas, reaccionando así a las situaciones o urgencias que se le imponen. La naturaleza del conocimiento es polémica o, para usar la terminología nietzscheana, el conocimiento es “perspectivo”, es siempre una relación estratégica en la que el hombre está situado⁴².

Lo que aparece en esta definición estratégica del conocimiento es un cuestionamiento de la separación entre *política* y *verdad*, una borradura de sus límites. Se trata de la famosa tesis sobre la relación de inmanencia entre *poder* y *saber* que figura (de manera casi idéntica) en los libros “*Vigilar y Castigar*”⁴³ (1975) y “*Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*” (1976), también claramente esbozada en la

⁴⁰ Ibidem, pág. 26 y 27 respectivamente.

⁴¹ Ibidem, pág. 28.

⁴² Ibidem, pág. 30.

⁴³ FOUCAULT, Michel, Vigilar y Castigar.

clase del 14 de enero del curso “*Defender la sociedad*” (1976)⁴⁴. Según Foucault, la división de, por un lado, un *orden de la política* y, por otro, un *orden de la verdad* es una evidencia impuesta por la tradición occidental de pensamiento.

“*Occidente está dominado por el gran mito de que la verdad nunca pertenece al poder político, de que el poder político es ciego, de que el verdadero saber es el que se posee cuando se está en contacto con los dioses o cuando recordamos las cosas (...) Con Platón se inicia un gran mito occidental: lo que de antinómico tiene la relación entre poder y saber (...) allí donde están el saber y la ciencia en su pura verdad jamás puede haber poder político.*”⁴⁵

Contra esta tradición, apoyado en su lectura de Nietzsche, el análisis de Foucault problematizará la distinción *verdad – política* por medio de lo que será una historia de su relación, de su mutua *formación*. En relación con este proyecto (el de una *historia política de la verdad*) hemos tratado de distinguir dos principios o hipótesis que aparecen en la lectura de Foucault alrededor de la noción de *invención* (*Erfindung*). En primer lugar hemos dado, a través de la idea o noción de *ruptura* del conocimiento, con la oposición entre *naturalidad* e *historicidad*. Creemos que, más que trazar una frontera entre historia y filosofía, esta oposición compromete o desplaza cierta manera de hacer/pensar filosofía y cierta manera de hacer/pensar historia. La *ruptura de la naturalidad* definiría una forma particular (propia a Foucault) de pensar el devenir histórico. En segundo lugar, hemos visto también como Foucault, esta vez por medio de la *idea de bajeza*, coloca en el lugar de las condiciones políticas a la noción de *relaciones de poder*, a la que asocia sistemáticamente con las ideas de *dominación*, *violencia*, *violación*, *subordinación*, *enfrentamiento de fuerzas*, *lucha*, *hostilidad* y también *estrategia* y *compensación*. En este caso, el modelo de Nietzsche le proporcionaría a Foucault los rudimentos para pensar y dar contenido a lo que hasta aquí hemos designado como política, condiciones o estructuras políticas.

⁴⁴ Pasaremos más adelante a una descripción más pormenorizada tanto de las tesis sobre el poder/saber que aparecen en *La voluntad de saber* (1.3.1) como de algunos de los casos concretos estudiados por Foucault para movilizar su *política de la verdad*. (fundamentalmente todo el segundo capítulo).

⁴⁵ *Ibidem*, pág. 61.

Resulta necesario pasar ahora a una especificación y profundización de estas hipótesis apenas señaladas (sobre la anti-naturalidad del mundo histórico y la naturaleza “guerrera” de la política). Tenemos que tratar de captar con mayor claridad cómo concibe Foucault el devenir histórico, cómo la tarea historiográfica, qué conceptos pone en juego y en qué punto y cómo se cruzan con esto las consideraciones sobre la política (que a su vez hay que especificar en sus conceptos también). Para ello, nos retrotraeremos al famoso artículo “*Nietzsche, la genealogía, la historia*” (1971) donde Foucault presenta los rasgos distintivos de lo que llama *genealogía*. A medida que vayamos avanzando sobre el artículo, vincularemos la presentación de sus temas con otros textos⁴⁶ a fin de lograr un entendimiento más acabado de lo que en el artículo, por momentos, no es más que una escueta indicación.

1.2.2 Genealogía.

La *genealogía* es una forma de historia, una manera particular de tratar “*ese mundo de cosas dichas y queridas*” que se define por sus métodos, sus objetivos, pero, fundamentalmente, por sus opuestos: la genealogía es un tipo de historia rigurosamente opuesta a lo que Foucault denomina, siguiendo de cerca a la terminología de Nietzsche, “*historia tradicional*” o “*historia de los historiadores*”. Comencemos por la descripción esta oposición.

La *historia tradicional* se caracteriza por la adopción de una perspectiva supra-histórica para el trabajo historiográfico. En este sentido, busca puntos de apoyo fuera del tiempo para pensar y ordenar los hechos históricos. Estos apoyos a-históricos (absolutos) son *constancias* antropológicas y/o teológicas que permiten representar a la historia como continuidad de un encadenamiento “natural”.

⁴⁶ Sobre todo con los libros *La arqueología del saber* (1969) y *¿Cómo se escribe la historia?* (1971) del historiador Paul Veyne.

“Una historia que tendría por función recoger, en una totalidad bien cerrada sobre sí misma, la diversidad al fin reducida del tiempo (...) [una historia] que pretende juzgarlo todo según una objetividad de apocalipsis; porque ha supuesto un alma que no muere, una conciencia idéntica a sí misma (...)”⁴⁷

Los absolutos- las ideas de “Dios”, “humanidad”, “razón”, “alma”, “cuerpo”, también las de “Estado”, “sociedad”, “pueblo”, “progreso”, “desarrollo”, “sexualidad”, “penalidad” etc. - son nociones que tienden a funcionar espontáneamente en el trabajo historiográfico y se encuentran ligadas a las categorías, centrales para la “*historia tradicional*”, de *continuidad* y *totalidad*.

La categoría de *continuidad histórica* señala una operación fundamental de la *historia tradicional*: la supresión del *acontecimiento* en su carácter de tal. De acuerdo con esta perspectiva, el objeto de la historia es constituir un orden homogéneo en un campo poblado por hechos dispersos y singulares, mediante el descubrimiento de alguna suerte de ley general o invariante oculto a partir del cual los hechos concretos podrían explicarse (no serían más que formas de manifestación de la ley). En este marco, los absolutos mencionados por Foucault cumplen la función precisa de reducir la pluralidad de los hechos históricos a formas de una *unidad* ya dada.

La categoría de *totalidad*, por su parte, da la posibilidad de pensar complejamente a esta la *unidad ya dada* como una distribución de diferentes instancias. En base a esta categoría, los diversos hechos históricos pueden ser distinguidos como diferentes *momentos* del despliegue de la *unidad*. Se habilita así una concepción de historia en interioridad, en la que sólo existiría el desarrollo necesario de una estructura fundamental manifestada en cada acontecimiento singular. La *totalidad* aplicada al campo histórico permite imaginar una historia universal, una historia total sin bordes, sin exterior.

Consecuentemente, con el uso de las categorías de *continuidad* y *totalidad*, la *historia de los historiadores* se puede caracterizar también como una búsqueda del

⁴⁷ FOUCAULT, Michel, Nietzsche, la genealogía, la historia, pág. 18.

“origen” (*Ursprung*). En la medida que adopta como punto de partida a los absolutos, esta historia busca siempre “*la esencia exacta de la cosa, su más pura posibilidad, su identidad (...) su forma móvil y anterior a todo aquello que es externo accidental y sucesivo*”⁴⁸. *Ursprung* es, en el sentido en que Foucault lo opone a la genealogía, un tipo de origen más allá de todo suceso histórico en el cual se encuentran presentes las notas fundamentales de una estructura esencial que se despliega lentamente en la historia y que es, además, condición de inteligibilidad de dicha historia; “*el trabajo oscuro de un destino que buscaría manifestarse desde el primer momento.*”⁴⁹. La *historia de los historiadores* se asemeja en esto a la génesis (u “origen”), es una búsqueda del punto primero y único desde el cual se desprende la filial infinita de los acontecimientos históricos.

Finalmente, como última característica de este tipo de historia debemos señalar el efecto específico que produce. Foucault se refiere aquí a las “modalidades platónicas” de la historia de los historiadores: la *historia-rememoración*, la *historia –tradicción* y la *historia-conocimiento*. El efecto conjunto de estas modalidades es una identificación del presente con el pasado bajo la forma de la memoria. El “platonismo” histórico reconcilia el presente con el pasado por medio de una producción de *identidad*. Con las palabras de Foucault: la modalidad platónica tiene como finalidad “*reconstituir las raíces de la propia identidad*”; quiere “*reconstruir el centro único del que provenimos*”, ofreciendo una autenticidad proveniente del pasado, una identidad “más real” que la presente, fundada en una empresa de conocimiento histórico que se quiere neutral.

Frente a la historia tradicional, Foucault coloca a la *genealogía*, definida también como “historia efectiva” (*wirkliche Historie*). La *genealogía* es presentada como el negativo de la historia tradicional; es “exactamente lo contrario” a las determinaciones que acabamos de reseñar. El nudo del antagonismo entre estos dos procedimientos historiográficos puede ser cifrado en la oposición *continuidad / discontinuidad*. Si, en efecto, la historia tradicional busca la *continuidad* y trabaja con esa noción, la *historia*

⁴⁸ Ibidem, pág. 9.

⁴⁹ Ibidem, pág. 15.

efectiva (o *genealogía*) opera con la noción de *discontinuidad*. La introducción de esta noción para pensar (y escribir) la historia supone adoptar una concepción “pluralista” de la misma (en reemplazo de la visión lineal y teleológica). En términos generales, podemos decir que la *genealogía*, en tanto hace funcionar sistemáticamente a la noción de *discontinuidad* en su análisis, rechaza la búsqueda de un hilo conductor de la historia: un “primer motor”, una ley general (o un sistema ordenador de los múltiples fenómenos históricos, en el sentido ya referido). La genealogía, por el contrario, se propone explicar los hechos históricos a partir de su *singularidad*, sin suprimir mediante el rodeo de categorías como totalidad o dialéctica la especificidad de su existencia individual. La genealogía busca captar el haz de relaciones explicativas de un fenómeno, prescindiendo, por hipótesis, de toda referencia a una meta-estructura.

Esta relación entre *discontinuidad* e historia es un tema que vemos aparecer en la obra de Foucault con anterioridad a “*Nietzsche, la genealogía, la historia*”, fundamentalmente, en la introducción a “*La Arqueología del saber*” (1969)⁵⁰ y también en su clase inaugural en el Collège de France titulada “*El orden del discurso*” (1970).

En la introducción de la *Arqueología* aparece con claridad la perspectiva foucaultiana acerca de la relación entre *discontinuidad* e historia. Foucault constata una gran mutación en el campo historiográfico a partir del cambio de estatus de la noción de *discontinuidad*, que ha pasado de ser *obstáculo o límite* de la práctica historiadora a *concepto operativo fundamental* de la misma. Si bien Foucault no hace una reseña histórica de esta mutación, pueden distinguirse algunos puntos clave en su introducción que permiten orientarnos.

En primer lugar, se encuentra una mención a la multiplicidad de campos y herramientas (elaboradas muchas fuera del campo historiográfico) a los que se abre la *historia nueva*: dimensiones y “modelos” relativos a la economía, la geografía, la demografía, la sociología, la ciencia, la tecnología etc. El antecedente inmediato que

⁵⁰ No podemos dejar de mencionar dos artículos publicados en el año 1968 que son como el programa de *La arqueología del saber*: “Respuesta a Esprit” y “Contestación al Círculo de Epistemología”, en TERÁN, Oscar, Michel Foucault. El discurso del poder.

sugiere esta referencia es la tradición historiográfica francesa de la *Escuela de Annales*, surgida en los años 30' alrededor de las figuras de Marc Bloch y Lucien Febvre, y continuada todo a lo largo del siglo XX (y hasta nuestros días) por figuras como Fernand Braudel, Jacques Le Goff, Georges Duby, Roger Chartier, entre otros⁵¹. En segundo lugar, Foucault se refiere a las figuras de Gastón Bachelard y Georges Canguilhem y a sus investigaciones sobre las transformaciones históricas en las ciencias⁵². En tercer lugar, se destaca un desplazamiento de los problemas planteados por la filosofía de la historia: “sobre la racionalidad de la teología del devenir, sobre la relatividad del saber histórico, sobre la posibilidad de descubrir (...) un sentido a la inercia el pasado y a la totalidad incompleta del presente⁵³”. Finalmente, podemos ver el conjunto de problemas metodológicos que la mutación epistemológica referida por Foucault hace ineludibles: problemas relativos a la constitución de corpus de documentos, a los principios de elección de documentos, a la definición de los niveles de análisis y métodos de análisis y la determinación de los tipos de relaciones puestas en juego para explicar los acontecimientos⁵⁴. En el planteamiento o en la explicitación misma de estos problemas es que se juega la mutación de la noción de *discontinuidad* y la distinción entre una práctica historiadora tradicional y una práctica historiadora “nueva” o efectiva⁵⁵.

⁵¹ Para un balance de esta tradición puede consultarse LE GOFF, Jacques, “Los retornos en la historiografía francesa”, en revista Prohistoria, N° 1, 1997, disponible en <http://www.scribd.com/doc/6558854/Jacques-Le-Goff-Los-Retornos-en-La-Historiografia-Francesa-Actual>. Consultado el 28 de abril de 2009. Para un estudio más pormenorizado de los problemas generales de la historiografía del siglo XX y en particular de la tradición de los *Annales*: LE GOFF, Jacques y NORA, Pierre (comps.) *Hacer la historia.*, 3 vol. Para una reflexión general sobre la disciplina historiadora: VEYNE, Paul, *¿Cómo se escribe la historia?*

⁵² Foucault también menciona a Marx como primer antecedente probable de la mutación del campo historiográfico, “por el análisis histórico de las relaciones de producción, de las determinaciones económicas y de la lucha de clases” FOUCAULT, Michel, *La arqueología del saber.*, págs. 23 y 24 respectivamente.

⁵³ Ibidem, pág. 22.

⁵⁴ Ibidem, págs. 21 y 22 respectivamente.

⁵⁵ En estas reflexiones sobre el campo historiográfico, encontramos un esquema ligeramente similar al de “*Nietzsche, la genealogía, la historia*”: Foucault opone *historia clásica* (equivalente a la historia tradicional) a *el trabajo efectivo de los historiadores*. Los argumentos de Foucault son explícitamente descalificantes. A un lado, se coloca a la historia clásica que es “historia pasada”, historia como ya no se hace o no se practica; al otro lado, la historia *real*, tal y como no puede dejar de practicarse por los historiadores, independientemente de, como diría Althusser, su ideología o concepción espontánea. Más explícito aún es Foucault en “*Nietzsche, la genealogía, la historia.*” Por más que se hable allí de “historia de los historiadores” se trata siempre de “metafísica” contra historia. O sea que el discurso de Foucault, en el fondo, opone *historia a no-historia*.

En el procedimiento de análisis “tradicional”, la *discontinuidad* (“estigma del desperdigamiento temporal”) es lo dado al historiador (suerte de materia prima) y lo que éste debe tratar de borrar o suprimir con su análisis (es lo impensable). En este sentido, la pregunta de fondo sobre la cual el procedimiento clásico construye su objeto es “¿qué vínculo establecer entre acontecimientos dispares?”⁵⁶ A partir de aquí, su tarea será la constitución de los encadenamientos más allá de las sucesiones aparentes o también, la confección de sucesiones lineales.

La *historia efectiva* (historia en todas sus variantes: desde las disciplinas de la historia económica, política o social hasta las historias de la ciencia, la filosofía o la literatura) por el contrario, parte de la noción de *discontinuidad* en la historia redefiniendo así su objeto de estudio. El principal efecto de tomar a la discontinuidad como punto de partida es la introducción de todos los problemas recién mencionados como problemas esenciales del historiador. ¿Y qué marcan estos problemas concretamente? Señalan que los acontecimientos ya no son algo dado, sino algo elaborado por la práctica historiadora; que la historia ya no parte en busca de relaciones entre “acontecimientos fechados” porque su problema se sitúa ahora en la definición de los límites (discontinuidad) mismos de los acontecimientos. Así, las preguntas rectoras del análisis que parte de la discontinuidad son: “¿Qué estratos hay que aislar unos de otros?, ¿qué tipos de series instaurar?, ¿qué criterios de periodización adoptar para cada uno de ellas? ¿Qué sistema de relaciones (jerarquía, dominancia, escalonamiento, determinación unívoca, causalidad circular) se puede describir de una a otra?”⁵⁷ La noción de *discontinuidad* tiene además para Foucault, a nivel de la praxis historiadora, un triple papel. En primer lugar, la *discontinuidad* es un principio de la práctica del historiador que lo conduce a buscar la especificidad de los fenómenos (su individualidad): “(...) debe, cuando menos a título de hipótesis sistemática, distinguir los niveles posibles del análisis, los métodos propios de cada uno y las periodizaciones

⁵⁶ FOUCAULT, Michel, *La arqueología del saber*, pág. 12. Esta pregunta principal va encadenada a otras que completan su sentido: “¿Cómo establecer entre ellos un nexo necesario?, ¿cuál es la continuidad que los atraviesa o la significación de conjunto que acaban por formar?, ¿se puede definir una totalidad o hay que limitarse a reconstruir los encadenamientos?” Ibidem, pág. 12.

⁵⁷ Ibidem, pág. 12.

que les convienen.”⁵⁸. En segundo lugar, es el resultado de la descripción y no lo que debe eliminar su análisis: “(...) *lo que trata de descubrir son los límites de un proceso, el punto de inflexión de una curva, la inversión de un movimiento regulador, los límites de una oscilación, el umbral de un funcionamiento (...)*”⁵⁹ Por último, la *discontinuidad* es un concepto que el historiador no deja de especificar: de “vacío puro”, de forma abstracta, general y monótona del cambio entre un fenómeno y otro a conjunto de transformaciones describibles y concretas..

Siguiendo con este último punto, en el artículo “*Repuesta a Esprit*”⁶⁰, Foucault afirma sobre la noción de *discontinuidad* que “*lo importante es dar como contenido del concepto monótono del cambio un juego de modificaciones específicas*”⁶¹. Subrayar la *discontinuidad* en la historia significa, por lo tanto, comprometerse con el análisis de las transformaciones en sus diferentes tipos y niveles. En este sentido, la noción de *discontinuidad* supone los principios de *pluralidad*, *exterioridad* y *singularidad*. *Pluralidad*: decir que hay *discontinuidad* es negarse a pensar la historia según un principio de cierre unitario; no hay, para esta perspectiva, “la Historia” (como no hay “la Verdad”) sino la posibilidad, y la realidad, de una producción incesante de múltiples tramas históricas que pueden yuxtaponerse, cruzarse, ignorarse o excluirse (se trata de una proliferación indefinida (jamás cerrada) de tramas históricas). *Exterioridad*: la especificación de los fenómenos se da a partir de una puesta en relación de elementos que, por hipótesis, son externos unos a los otros; esto quiere decir que las condiciones de existencia de un fenómeno no nacen (o se despliegan) desde su interior. *Singularidad*: lo que se busca es la individualización de hechos históricos, es decir, su especificidad irreductible, su carácter de *acontecimiento*. El siguiente pasaje puede ser válido para ilustrar este último principio:

“(...) *la desaparición sistemática de las unidades ya dadas, permite ante todo restituir al enunciado su singularidad de acontecimiento (...)* se lo trata en su

⁵⁸ Ibidem, págs. 18 y 19 respectivamente.

⁵⁹ Ibidem, pág. 19.

⁶⁰ FOUCAULT, Michel, “Respuesta a Esprit”, en TERÁN, Oscar, Michel Foucault. El discurso del poder.

⁶¹ Ibidem, pág. 70.

irrupción histórica; lo que se intenta tener ante la vista es esta incisión que él constituye, esta irreductible -y a menudo minúscula- emergencia.”⁶²

El trabajo histórico es entonces una labor de distinción y correlativa multiplicación de dimensiones. Tomando las palabras de *El orden del discurso*:

“La historia tal como se practica actualmente no se aleja de los acontecimientos, extiende su campo sin cesar, descubre sin cesar nuevas capas más superficiales o más profundas; aísla sin cesar conjuntos nuevos”⁶³

Volviendo a la exposición de “*Nietzsche, la genealogía, la historia*” se puede observar como la genealogía retoma estos principios destacados en “*La arqueología del saber*”. Foucault describe el objeto de la genealogía a través de dos operaciones o funciones: la búsqueda de la *Herkunft* y la búsqueda de la *Entstehung*. *Herkunft* y *Entstehung*, al igual que *Ursprung*, pueden traducirse -señala Foucault- por *origen*. Sin embargo, en su lectura sobre los usos de estos términos en la obra de Nietzsche, Foucault les asigna una significación estrictamente opuesta a *Ursprung*. *Herkunft* significará para la genealogía “procedencia”, “vieja pertenencia”, “fuente desde donde se proviene” y *Entstehung*: “emergencia” o “surgimiento”. Veamos pues, en qué consiste la búsqueda de las “procedencias”, por un lado, y la búsqueda de las “emergencias”, por otro.

⁶² FOUCAULT, Michel, “Respuesta al Círculo de Epistemología”, en TERÁN, Oscar, Michel Foucault. El discurso del poder, pág. 98. Aunque aquí se haga referencia exclusiva al enunciado (discurso) como objeto del estudio histórico, creemos que lo que dice es válido para otros objetos que no son exclusivamente enunciaciones.

⁶³ FOUCAULT, Michel, El orden del discurso, pág. 46. Foucault señala, en este texto, que el trabajo de los historiadores plantea dificultades al pensamiento, particularmente, a la filosofía. La necesidad de una filosofía, una teoría, capaz de volver pensable, de dar un estatus determinado a la noción de *acontecimiento* es una de las tareas teóricas que Foucault exhorta a realizar. Un pensamiento que pueda pensar lo que se produce como *efecto de*, y que no es acto, ni propiedad de un cuerpo (ni sustancia, ni accidente, ni calidad, ni proceso), ni algo inmaterial (el acontecimiento consiste en la relación, la coexistencia, la dispersión, la intersección, la acumulación, la selección de elementos materiales, es el efecto de una dispersión material). En suma, Foucault aboga por una filosofía del acontecimiento, un materialismo de lo incorporal. Tal vez convenga señalar la cercanía de Deleuze por esos años, expresada en el artículo “*Theatrum Philosophicum*” (1970) donde Foucault reflexiona sobre el *acontecimiento*, no en términos de historia sino de filosofía.

1.2.2.1 *Herkunft* (procedencia, extracción, origen).

La descripción de la *Herkunft* que Foucault hace en “*Nietzsche, la genealogía y la historia*” tiene por objeto caracterizar un uso propiamente disociativo de la genealogía. Concebida como “búsqueda de la procedencia”, la genealogía aparece aquí como un procedimiento de descomposición de las identidades históricas por medio de una descripción meticulosa de todos los elementos sub-individuales (sucesos históricos singulares) a partir de los cuales (“contra los cuales, gracias a los cuales”) se han formado esas identidades (unidades) en la historia. En este sentido, su objeto primordial es la separación misma de todos esos elementos para describirlos en su *singularidad*; su objetivo inmediato: mostrar la *pluralidad* inherente a toda formación histórica; su tesis: la in-herencia *plural* –lo externo, lo accidental, lo sucesivo- de toda identidad.

En la medida que su categoría fundamental es la *pluralidad*, la presentación del análisis de la *Herkunft* pone en acción una oposición constante entre unidad y pluralidad: la investigación genealógica sobre la “procedencia” se hace sobre y *contra* la “unidad”. Si con frecuencia-nos dice Foucault- intervienen en ella “la raza” o el “tipo social”, es con el fin exclusivo de resaltar la impureza de todo carácter, los sistemas heterogéneos que le impiden una unidad substancial (“sospecha de color”, “marca casi borrada”); si, también, la investigación se remonta a las herencias perdidas, no es para reestablecer continuidad alguna, ni para *asimilar* pasado y presente (“nada que se asemeje a la evolución de una especie, al destino de un pueblo”), sino para percibir el conjunto de acontecimientos (“los accidentes”, “las desviaciones ínfimas”, “los retornos completos”, “los malos cálculos”) que han producido aquello que existe y resulta válido en un momento determinado. La categoría de *Herkunft* se define en estos pasajes de la descripción de Foucault negativamente: como una categoría de la diferencia, es decir, de la no- semejanza. Su tarea es funcionar en un análisis que es por naturaleza desfundador: “*remueve lo que se percibía inmóvil, fragmenta lo que se pensaba unido; muestra la heterogeneidad de aquello que se pensaba conforme a sí mismo*”⁶⁴.

⁶⁴ FOUCAULT, Michel, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, pág. 13.

Bajo el signo de la *Herkunft*, la genealogía aparece como una “*agudeza de mirada*” que “*distingue, reparte, dispersa, deja jugar las separaciones*”; una “*mirada disociante*”⁶⁵ de todo lo que se ofrece como principio de cierre unitario en la historia, es decir, de las unidades substanciales sobre las que se anclan “los historiadores” para escribir su historia racionalista o teleológica⁶⁶. Vemos que las categorías de *pluralidad*, *exterioridad* y *singularidad* están presentes en el análisis de la *Herkunft* (procedencia), habilitando un el estudio aplicado de las meticulosidades y azares que conjugan una historia (y conjuran el origen primero y milagroso (*Wunderursprung*), trans-histórico, que preocupa a la “metafísica” de *los historiadores*). Foucault se detiene sobre los ejemplos paradigmáticos de los instintos y del cuerpo, tomados en sí mismos como substancias invariantes.

Por un lado, vemos que los instintos y su supuesta “sorda constancia” son “troceados” en la operación genealógica para mostrar “sus avatares”, sus “momentos de fuerza y debilidad”, su “lenta elaboración”, sus desplazamientos autodestructivos. Respecto al cuerpo, un elemento central en “*Nietzsche, la genealogía, la historia*”, en tanto constituye la superficie de inscripción de la *Herkunft* (procedencia), el trabajo efectivo de la genealogía lo hace aparecer como un “*volumen en perpetuo derrumbamiento*”:

“(...) *el cuerpo está aprisionado por una serie de regímenes que lo atraviesan; está roto por los ritmos del trabajo, el reposo y las fiestas; está intoxicado por venenos-alimentos o valores, hábitos alimentarios y leyes morales todo junto (...)*”⁶⁷

Encontramos también, como objeto privilegiado (no exclusivo) del análisis de la *Herkunft* a la figura, a la función psicológica, del yo (anotemos que Foucault señala al

⁶⁵ Ibidem, pág. 19.

⁶⁶ Ibidem, pág. 20.

⁶⁷ Ibidem, pág. 19. Acerca de este cuerpo “*impregnado de historia*” contamos con las páginas de *Vigilar y Castigar*, donde se desarrolla un argumento similar: hacer una historia de los castigos sobre el fondo de una historia de los cuerpos implica la consideración de los cercos políticos del cuerpo: “*las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos.*” FOUCAULT, Michel, Vigilar y castigar, pág. 32. El cuerpo también es central en la “*Voluntad de saber*” (1976). Ver pág. 132.

cuerpo como el “lugar” en el que se opera la disociación de la identidad del *yo*). En este caso, la genealogía trabaja disociando la identidad inventada por el *yo* (“allí dónde el alma pretende unificarse”), develando la multiplicidad de procesos heterogéneos que la función del *yo* tiene por cometido encubrir y controlar⁶⁸. Tal vez veamos aparecer incluso, de un modo menos explícito que el *yo* - aunque, sin embargo, más insistente- a la figura (colectiva?, comunitaria?) de un *nosotros*. La genealogía se encarnizaría con una forma de identidad común: con la raíz de lo que existe y resulta válido para un *nosotros* y con el mundo que un *nosotros* conoce y concibe⁶⁹. La *discontinuidad* que por lo tanto pretende introducir la genealogía, en tanto destructora de identidades, buscaría también su incisión en un *ser-nuestro*, en una identidad *común*.

La descripción de esta primera función (*Herkunft*) de la genealogía nos la revela como destrucción sistemática de todo lo que permite pensar la historia a partir de la noción de continuidad⁷⁰. Su efectividad consiste en la capacidad de “*percibir la singularidad de los acontecimientos fuera de toda finalidad monótona*”⁷¹ devolviéndolos así a una radical historicidad, historicidad que significaría ausencia de fundamento originario de las realidades históricas. El resultado de este encarnizamiento es un paisaje- a la vez presente y pasado- de intemperie:

“(...) *el mundo que conocemos no es esta figura (...) en la que todos los acontecimientos se han borrado, para que poco a poco se acentúen los rasgos esenciales, el sentido final, el valor primero y último; es, por el contrario, una miríada de sucesos entrecruzados (...) el verdadero sentido histórico reconoce que vivimos sin referencias, ni coordenadas originarias, en miríadas de sucesos perdidos.*”⁷²

La genealogía como búsqueda de la *Herkunft* pone de manifiesto una de las tareas principales del pensamiento foucaultiano que es la ruptura con las evidencias. También

⁶⁸ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 12.

⁶⁹ Ibidem, pág. 13.

⁷⁰ “*Todo aquello a lo que uno se apega para volverse hacia la historia y captarla en su totalidad, todo lo que permite retrazarla como un paciente movimiento continuo- todo esto se trata de destruirlo sistemáticamente.*” Ibidem, pág. 19

⁷¹ Ibidem, pág. 7.

⁷² Ibidem, pág. 21.

señala la estrecha conexión de esta tarea con la crítica nominalista a los universales históricos, teorizada principalmente por el historiador Paul Veyne. En este punto, comentaremos junto a la misma letra de Foucault algunos pasajes de las reflexiones de Veyne sobre los universales históricos y sobre la metodología de Foucault⁷³. Consideramos que estas reflexiones son de suma utilidad para iluminar el uso de la genealogía como destructora de evidencias.

La ruptura de evidencias que opera la genealogía es descrita en “*Nietzsche, la genealogía, la historia.*” como destrucción sistemática de todo lo que permite el juego tranquilizador de los reconocimientos⁷⁴. Este juego de reconocimientos remite sin dudas a la percepción espontánea que los sujetos tienen de los fenómenos del mundo que los rodea y que, en el ámbito general de las ciencias sociales, se ha identificado con las funciones del “sentido común”. Veyne se refiere a él, en “*Foucault revoluciona la historia*”, como la capacidad de los seres humanos para “*ignorar sus líneas, su rareza, para no ver que hay vacío alrededor de ellos, para creerse siempre instalados en la plenitud de la razón.*”⁷⁵. Veyne asocia esta capacidad a la conciencia, entendida como lo que le permite a los seres humanos conducirse en el mundo, mas no “ver” el mundo. La función práctica de la conciencia fija las coordenadas (por medio de ideas o nociones) a partir de las cuales los seres humanos “reconocen” la situación en la que están inmersos y actúan en consecuencia (o mejor: consecuentemente). Sin embargo, la función práctica de la conciencia o “sentido común” (conciencia práctica) va acompañada de una inevitable naturalización del mundo y de los hechos humanos (naturalización en el sentido que hemos manejado arriba, esto es, supresión de la historicidad de los fenómenos humanos). La consecuencia inmediata de la

⁷³ VEYNE, Paul, ¿Cómo se escribe la historia?, Foucault revoluciona la historia La figura de Veyne está muy presente en los trabajos de Foucault de los años 78’ y 79’ Desde nuestro punto de vista, los trabajos de Veyne que comentaremos pueden ser tratados en continuidad con los de Foucault como si formaran parte, ambos, de una misma reflexión teórico-metodológica. Creemos que entre los dos autores, más que una problemática compartida hay un intercambio o, mejor dicho, una reflexión conjunta. Reflexión que desde el lado de Foucault se vuelve explícita en los cursos de 1978 y 1979. El artículo *Foucault revoluciona la historia*, fechado en abril de 1978, ha resultado esclarecedor, conjeturamos, incluso para el mismo Foucault (así como “*La arqueología del saber*” lo fue, indudablemente, para Veyne). Nuestra intención inmediata es mostrar la conexión de las reflexiones de Veyne con los pasajes de “*Nietzsche, la genealogía, la historia*”.

⁷⁴ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 20.

⁷⁵ VEYNE, Paul, op. cit., pág. 212.

naturalización es la incapacidad para captar la *rareza* de los hechos humanos, es decir la imposibilidad para pensar (a ese nivel) sus determinaciones concretas o su *singularidad*. La naturalización hace pensar, por un lado, que lo que existe ha existido siempre y, por otro, que si bien lo que existe puede no haber existido siempre, ha llegado a ser una realidad efectiva por obra de un destino ineludible o inevitable (o sea: “encadenamiento natural” o “movimiento teleológico”).

Veyne concibe este mecanismo de naturalización como un proceso que cosifica a los hechos humanos transformándolos en *objetos naturales*. En el lenguaje más “técnico” de “*Foucault revoluciona la historia*”, Veyne habla de una cosificación de las objetivaciones de la práctica⁷⁶. Por objetivaciones podemos entender, de momento, el conjunto de objetos que una determinada práctica se da a sí misma para existir. Veyne toma como ejemplo privilegiado a la relación gobernantes-gobernados⁷⁷. Lo que existe realmente en la historia no es una invariante “gobernante-gobernado”, sino una multiplicidad de prácticas que generan sus propios objetos: antes que a un “gobernante” eterno se encuentra alternativamente alguien que “cría niños”, “conduce rebaños”, “conquista territorios”; en vez de descubrir “gobernados”, la historia da con “súbditos”, “poblaciones”, “ciudadanos”, etc. La cosificación consiste en crear una ilusión intelectual por medio de la cual los objetos de la práctica se convierten en objetos investidos de una esencia propia.

Así, dice Veyne, se puede dar por descontado la existencia de “el gobernante”, “la religión”, “la política”, “la locura”, etc. Sin embargo, estos objetos, en sentido histórico, “no existen”, constituyen sólo “fantasmas del lenguaje”. La “religión” no es observable, ni describible, ni determinable. Concretamente, sólo existen “amalgamas de fenómenos pertenecientes a categorías heterogéneas” o “conjuntos de conglomerados” de

⁷⁶ Ibidem, pág. 215.

⁷⁷ Este ejemplo que nos será de suma utilidad en el próximo capítulo. Existe una convergencia entre Veyne y Foucault que no es la de la metodología histórica, sino la del interés por el estudio del gobierno. El artículo “Foucault revoluciona la historia” parece haber sido escrito por alguien que hubiese asistido al curso de Foucault de “*Seguridad, territorio, población*.” o que tuviera acceso a los manuscritos del mismo. Lo cual parece improbable, dado que el artículo tiene fecha en abril, justo el mes en que termina el curso (5 de abril). Lo que sí existió es la declaración (clase del 8 de marzo) de Foucault de haberse inspirado para su estudio sobre el pastoreo y la gubernamentalidad en los trabajos de Veyne sobre el evergetismo en el mundo antiguo. Ver FOUCAULT, Michel, Seguridad, territorio, población, pág. 279.

composición singular, es decir, prácticas heterogéneas dispersadas en la historia que difuminan los límites y el sentido de “la religión”, “la política”, “la economía”, “el deporte”, etc. (dónde empieza una y termina la otra)⁷⁸.

Para el nominalismo histórico de Veyne no existen entonces los “seres” llamados religión, política, guerra, locura, etc., cada uno con sus propiedades constantes y definidas⁷⁹, sino por obra de la abstracción (“*ser e identidad existen sólo gracias a la abstracción*”⁸⁰). Como la historia sólo se ocupa de lo específico y concreto, su objeto no es definir el núcleo esencial de algo (lo religioso, lo político, lo social) sino dar cuenta de los seres históricos, que son siempre concretos.

No obstante esto, los problemas comienzan precisamente cuando se quiere describir lo concreto: cómo hacerlo sin recurrir, no digamos ya a las abstracciones, sino a las meras nociones del sentido común, sin las cuales no podemos siquiera articular palabra. Según Veyne, es este el principal problema de una disciplina como la historia, su paradoja interna. Veamos las definiciones de historia sobre las que Veyne trabaja este tema.

En primer lugar, la historia no es una ciencia. Una de las consecuencias de este postulado es que las herramientas que emplea la historia no tienen nada que ver con las teorías, modelos y conceptos *científicos*. La historia expresa su discurso mediante conceptos que pertenecen exclusivamente al sentido común, es decir, mediante los objetos naturales o naturalizables que describimos escuetamente arriba. Veyne afirma que estos conceptos no son un conjunto de elementos unidos necesariamente, sino más bien representaciones compuestas que producen imágenes genéricas; son lo que corrientemente, espontáneamente se puede saber o conocer de cualquier fenómeno (ya

⁷⁸ Veyne se detiene también en el ejemplo de “la locura” para señalar que, desde el trabajo de los etnógrafos, se ha advertido que la identidad de “la locura” sólo puede mantenerse por convención, ya que no sólo varían, de un pueblo a otro, las formas de tratar los estados psíquicos calificados de locura, sino que esa misma forma de interacción (de tratamiento) suele modificar la frecuencia y los síntomas de los estados psíquicos. Tomando las palabras del artículo sobre Foucault: “*La negación de la locura no se sitúa en el plano de de las actitudes ante los objetos, sino en el de su objetivación (...) es necesaria cierta práctica para que haya un solo objeto, ‘el loco’, (...)*”. VEYNE, Paul, ¿Cómo se escribe la historia? Foucault revoluciona la historia, págs. 223 y 224 respectivamente.

⁷⁹ Ibidem, pág. 91.

⁸⁰ Ibidem, pág. 93.

lo señalamos). Por ello mismo, estas nociones de sentido común carecen de límites precisos y resulta difícil definir “concretamente” a que se refieren.

*“Un concepto histórico permite por ejemplo denominar revolución a un acontecimiento, pero no se sigue de ello que, por emplear ese concepto sepamos ‘qué es’ una revolución.”*⁸¹

Veyne define a la historia como “*la descripción de lo individual a través de los universales.*”⁸². La historia no puede obviar, ni dejar de usar las nociones que, paradójicamente, el resultado de su práctica cuestiona con cada avance. La condición es que no se proponga ninguna de esas palabras como objetos en sí, que no prejuzgue acerca de lo que serán las determinaciones del objeto concreto, porque tanto los objetos como las categorías son variables, cambian de una cultura a otra y de un tiempo a otro. La historia debe proceder por medio de una crítica rigurosa de las categorías y los conceptos que utiliza, cuidándose de no perderse en la ilusión perpetua que estos incitan. Es más, Veyne señala que para avanzar en su trabajo, el historiador debe forjar modelos; sólo que estos modelos son provisionales, sirven para estudiar una serie de fenómenos (acontecimientos)- o sea, son un medio y no un objetivo- y en el futuro se convertirán en nuevas trampas que el trabajo historiográfico tendrá que sortear⁸³.

*“Los conceptos sublunares son perpetuamente falsos porque son imprecisos y son imprecisos porque su propio objeto se modifica sin cesar.”*⁸⁴

Creemos que la genealogía descrita en “*Nietzsche, la genealogía, la historia*” particularmente en los pasajes referidos a la *Herkunft*, “funciona” con los mismos presupuestos, la misma filosofía, del nominalismo histórico que acabamos de esbozar. Desde esta óptica, la oposición “unidad - pluralidad” de la que pretendimos dar cuenta puede observarse como una operación de crítica nominalista a todo lo que en la historia

⁸¹ Ibidem, pág. 90.

⁸² Ibidem, pág. 87.

⁸³ Más adelante veremos como pueden interpretarse las hipótesis de Foucault sobre el poder según esta perspectiva nominalista (1.3.1)

⁸⁴ Ibidem, pág. 95.

se presenta como universal. En este sentido, el conocimiento positivo, “pacientemente documentalista”⁸⁵, del que hace alarde la genealogía, se construye contra los “absolutos” (las “significaciones ideales”, los “indefinidos teleológicos”) es decir, contra los *objetos naturales*; y esto es así por que en el mundo “sublunar” (como le gusta decir a Veyne), las palabras no guardan su sentido, los deseos su dirección, las ideas su lógica⁸⁶. De ahí la predilección de esta historia por las máscaras, los disfraces y las trampas (ninguna constancia trans-histórica como realidad en sí misma, ninguna realidad “por debajo” que no sea una máscara más⁸⁷). De ahí también, el rechazo a las modalidades platónicas de la historia. La genealogía les opone una historia “contra-memoria” que se presenta como destructora de “realidad”, de “identidad” y de “verdad”.

Donde la conexión con la crítica a las evidencias y con la filosofía nominalista se vuelve explícita es en algunos de los trabajos de los años 1978 y 1979, específicamente en curso “*Nacimiento de la Biopolítica*” (1979) y en el debate de Foucault con un grupo de historiadores que fue publicado en el libro “*La imposible prisión*”⁸⁸ (1981). En “*Nacimiento de la biopolítica*” Foucault se hace eco explícito de las tesis de Veyne para realizar su investigación: “*Me he basado en las reflexiones de Paul Veyne sobre los universales y la necesidad de poner a prueba un método nominalista en historia*”⁸⁹. Su objeto (la práctica del liberalismo) es, según sus palabras, una manera de desplazar las nociones habituales de los análisis sobre la práctica gubernamental, tales como, “Estado”, “sociedad”, “soberanía” “pueblo”, “sujetos”. Foucault plantea la opción de no partir de esas nociones para realizar sus estudios sobre fenómenos concretos, sino partir de los fenómenos concretos para así interrogarse acerca del estatus de las nociones evidentes. En estos pasajes, Foucault distingue entre historicismo y nominalismo histórico. El historicismo consistiría en partir de los universales para pasarlos por “el rallador de la historia”; tomar el concepto de “Estado”, por ejemplo, y ver como lo ha modulado la historia. Contrario a este método, Foucault dice haber

⁸⁵ FOUCAULT, Michel, *Nietzsche, la genealogía, la historia.*, pág. 7.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Aquí se siguen también las precauciones enunciadas en la *Arqueología del saber*: no hay “texto” por debajo, “ninguna plétera”. FOUCAULT, Michel, *La arqueología del saber.*, pág. 157.

⁸⁸ LEONARD, Jacques, *La imposible prisión. Debate con Michel Foucault.*

⁸⁹ FOUCAULT, Michel, *Nacimiento de la biopolítica.*, pág. 359.

partido (se refiere concretamente a la “*Historia de la locura en la época clásica*”) del supuesto de la inexistencia de los universales (la locura) para ver de qué manera es posible una historia de los acontecimientos que en apariencia se ajustan a los universales.

*“Lo que querría introducir aquí es, en consecuencia, exactamente lo inverso del historicismo. No interrogar los universales usando la historia como método crítico, sino partir de la decisión de la inexistencia de los universales para preguntar que historia puede hacerse”*⁹⁰

Advirtiendo la paradoja que la crítica nominalista suscita, Foucault les pregunta a los historiadores y, en general, a los cultores de las ciencias sociales, cómo pueden escribir historia sin los universales, sin suponer a priori la existencia de cosas como “el Estado”, “la sociedad”, etc.⁹¹. Ésta es una pregunta muy similar a la que, meses atrás, Foucault formula en la mesa redonda con los historiadores⁹². En términos más complejos, Foucault se pregunta entonces qué puede ser la historia, dado que en ella hay una constante producción de verdad y también, qué puede ser el saber histórico de una historia que produce la verdad de la que depende este saber⁹³.

Es posible ver que Foucault concibe las posibilidades de su análisis no en la resolución de estas preguntas, sino en la apertura problemática que producen. En este sentido, la genealogía foucaultiana se desarrollaría en el espacio abierto por la paradoja nominalista, tomando como objeto a la producción de verdad que está en la base de las nociones “evidentes” con las que trabaja el conocimiento histórico. Foucault toma los términos de Veyne:

⁹⁰ Ibidem, pág. 19.

⁹¹ Ibidem, pág. 18.

⁹² FOUCAULT, Michel, “Mesa redonda del 20 de Mayo de 1978”, en LEONARD, Jacques, La imposible prisión. Debate con Michel Foucault. Resulta importante destacar que el texto que da cuenta de la mesa redonda con los historiadores fue revisado y corregido reiteradas veces por Foucault antes de su publicación. Creemos que al intervenir la escritura de Foucault el documento adquiere un estatus distinto al de una entrevista o un curso, en los cuales la palabra de Foucault se puede prestar más fácilmente a improvisaciones y también a imprecisiones.

⁹³ Ibidem, pág. 72.

“Hacer la historia de la ‘objetivación’ de estos elementos que los historiadores consideran como dados (la objetivación de las objetividades, me atrevo a decir), es el tipo de círculo que a mí me gustaría recorrer (...)”⁹⁴

Nos acercaremos, con más detenimiento, al vocabulario que Foucault utiliza en esta oportunidad, en su discusión con los historiadores. De momento, nos basta con referir la conexión explícita entre las reflexiones de Veyne y las de Foucault y agregar sólo un último señalamiento que quizá resulte obvio. Creemos que la crítica a las evidencias que se manifiesta en la descripción de la *Herkunft* indica el modo en que la genealogía se encuentra ligada con / situada respecto del tema de la verdad. La genealogía es un rechazo explícito de la verdad filosófica: no hay para ella Verdad en la historia, ni verdad de la historia, sólo la posibilidad de un relato verídico sobre las verdades que han visto los hombres (evidencias); un relato de las verdades de todo aquello que se ha presentado como verdad o ha sido válido en un momento determinado.

1.2.2.2 *Entstehung* (emergencia, surgimiento).

Retornemos ahora a la otra determinación de la genealogía que es la búsqueda de la *Entstehung*. Foucault define *Entstehung* como “emergencia”, “punto de surgimiento” y también como el “principio” o la “ley de una aparición”. Estas primeras y escuetas definiciones remiten a la noción de *acontecimiento* tal como figura en “*La arqueología del saber*”. En efecto, cuando Foucault se refiere allí al carácter de acontecimiento del discurso, habla de una “irrupción histórica”, de una “irreductible- y a menudo minúscula- *emergencia*”⁹⁵. También encontramos una referencia clara en nociones como “*superficies de emergencia*”, “*ley de existencia*”, “*condiciones de posibilidad*”, “*reglas de formación*”, “*sistemas de emergencia*”, que son los términos que elabora Foucault a lo largo de “*La arqueología del saber*” para designar el conjunto de determinaciones que pueden explicar la existencia histórica de unidades discursivas en

⁹⁴ Ibidem, pág. 79.

⁹⁵ FOUCAULT, Michel, La arqueología del saber., pág. 42.

tanto que *acontecimientos* (“*descripción que interroga lo ya dicho en el plano de su existencia*”⁹⁶).

No obstante estas reminiscencias, las breves indicaciones sobre la *Entstehung* en “*Nietzsche, la genealogía, la historia*” se concentran en una dimensión a primera vista inédita para “*La arqueología...*”. En primer término, Foucault señala que la *Entstehung* debe concebirse (“siempre”) como un *estado de fuerzas*. Por esto, Foucault refiere el desarrollo de una lucha o combate entre partes (adversarios-*fuerzas*). Se siguen aquí los ejemplos nietzscheanos: *emergencia* de la especie a través del combate contra las condiciones desfavorables; *emergencia* de las individualidades por medio de la lucha entre egoísmos desarrollados al abrigo de la especie; emergencia del ideal ascético como resultado de la lucha del catolicismo contra sí mismo⁹⁷. Foucault afirma que la lucha puede representarse como una *escena* en la que se distribuyen los adversarios, unos frente a otros. El “estado de fuerzas”, en este sentido, puede pensarse como *lugar* de un enfrentamiento (*escena de las fuerzas*), con una salvedad: el “escenario” no es más que un espacio, un vacío, una pura distancia, que reparte y distingue a los adversarios. La *Entstehung* se produce, afirma Foucault, en el *intersticio* (no-lugar) que abre la lucha, “donde” no hay plan preestablecido, ni límites fijados de antemano. Como análisis de la “emergencia”, la genealogía debe dar cuenta de la manera en que se desarrolla la lucha, los modos en que las fuerzas se oponen y combaten entre sí.

Foucault introduce un segundo término en su consideración acerca de la *Entstehung*. Además de la escena de una lucha, el “estado de fuerzas” debe ser considerado como un “estado” de dominación⁹⁸: En la *escena* que representa la genealogía los adversarios ocupan el lugar de los dominados y de los dominadores.

⁹⁶ Ibidem, pág. 173.

⁹⁷ FOUCAULT, Michel, *Nietzsche, la genealogía, la historia.*, pág. 16.

⁹⁸ En una de las últimas entrevistas que dió Foucault antes de su muerte, aparece el término “estado de dominación” para designar las situaciones en las cuales la dominación adquiere una potencia absoluta, es decir, cuando no se da el juego de ataque-resistencia que caracteriza a las relaciones de poder. Ver. FOUCAULT, Michel, *Sexualidad y poder (y otros textos)*, págs. 71 a 74. Ya en la conferencia “Omnes et Singulatim” Foucault establece una distinción que va en la dirección señalada. En ese entonces, Foucault distingue el poder de la violencia y de la mera fuerza física. Ver FOUCAULT, Michel, *¿Qué es la ilustración?*, págs. 17 a 66. No es el caso que estamos comentando. El rechazo de la noción de violencia data por lo menos del año 1973, aunque las razones en ese entonces son otras: Foucault señala en el curso “El Poder psiquiátrico” que la noción de violencia constriñe a pensar el carácter físico del

“En un sentido, la obra representada sobre ese teatro sin lugar es siempre la misma: es aquella que indefinidamente repiten los dominadores y los dominados.”⁹⁹

Lo que antes aparecía como resultado de la lucha entre fuerzas se concibe ahora, además, como efecto de dominación. Siguiendo aquí también de cerca a la letra nietzscheana, Foucault menciona los ejemplos de los “nacimientos”¹⁰⁰ de la moral (los valores), la libertad y la lógica como resultado de la dominación que los hombres ejercen unos sobre los otros y también sobre la naturaleza (caso de la lógica¹⁰¹). Teniendo en cuenta la dimensión de la dominación es que Foucault puede definir el objeto de la genealogía como el restablecimiento de los “sistemas de sumisión”¹⁰². Pero como la dimensión de la lucha no desaparece, Foucault refiere al sistema y a la sumisión como un *juego azaroso de dominaciones*; dar cuenta de la lucha es referir este juego particular y cambiante.

Existe una tercera y última determinación que, creemos, apunta a dar materia concreta al análisis del *juego de dominaciones*. Tras destacar el carácter relacional de la dominación, Foucault dice que el juego de dominaciones se convierte, “en cada momento de la historia”, en un *ritual*. Por éste, Foucault entiende un “universo de reglas” en general, es decir, no específico: derechos, obligaciones, procedimientos, leyes civiles, compromisos, normas morales, etc., en fin, el conjunto de pautas que fijan la convivencia entre los hombres. La tesis de Foucault en este punto es que el “universo de reglas” es un vehículo de la dominación y la lucha y no, como sostiene la tesis hobbesiana, el fin de la lucha.

poder sólo como desenfreno y no como operación calculada y racional. Ver FOUCAULT, Michel, EL poder psiquiátrico., págs. 31 y 32 respectivamente.

⁹⁹ FOUCAULT, Michel, Nietzsche, la genealogía, la historia., págs. 16 a 17.

¹⁰⁰ El uso del término “nacimiento” tampoco es arbitrario, la *Entstehung* es un tipo de nacimiento histórico, el único del que cabe ocuparse a la genealogía. Se entiende el sentido preciso de algunos títulos: “nacimiento de la clínica”, “nacimiento de la prisión”, “nacimiento de la biopolítica”.

¹⁰¹ “(...) que los hombres se apropien de las cosas que necesitan para vivir, que les impongan una duración que no tienen, o que las asimilen por la fuerza y tiene nacimiento la lógica.” Ibidem, pág. 17.

¹⁰² Ibidem, pág. 15.

“Sería un error creer, siguiendo el esquema tradicional, que la guerra general, agotándose en sus propias contradicciones termina por renunciar a la violencia y acepta suprimirse a sí mismas en las leyes de la paz civil (...) [El] Universo de reglas no está en absoluto destinado a dulcificar, sino al contrario a satisfacer la violencia.”¹⁰³

En el esquema que propone Foucault las reglas son las armas de una guerra ininterrumpida entre dominados y dominadores, y esta guerra o lucha consiste, justamente, en la manipulación de las reglas contra el enemigo, ya sea prolongando una relación de dominación o invirtiendo su dirección. Lo que permite a las reglas ser el medio de la lucha es el hecho de que no guardan en sí mismas una significación esencial; las reglas están “vacías, violentas, no finalizadas”¹⁰⁴, listas para ser plegadas a la voluntad de cualquiera. Esta polivalencia latente/inherente es lo que, según Foucault, habilita que se le haga violencia a la violencia, es decir, que las dominaciones puedan revertirse y tomar una dirección opuesta o enteramente diferente.

“El gran juego de la historia es saber quién se amparará de las reglas, quién ocupará la plaza de aquellos que las utilizan, quién se disfrazará para pervertirlas, utilizarlas a contrapelo, y utilizarlas contra aquellos que las habían impuesto.”¹⁰⁵

En este sentido, Foucault afirma que las diferentes emergencias deben pensarse como los efectos de las manipulaciones (“sustituciones, emplazamientos y desplazamientos, conquistas disfrazadas, desvíos sistemáticos”¹⁰⁶) que los hombres hacen de las reglas para plegarlas a su voluntad y enfrentarlas a otros. Foucault se refiere aquí a la categoría de *interpretación*.¹⁰⁷ La hermenéutica histórico-política que rastrea la genealogía no tiene que ver con el develamiento de una significación esencial o primera de las reglas, sino con las utilidades diversas que los hombres hacen de las

¹⁰³ Ibidem, pág. 17.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ Ibidem, pág. 18.

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ Para una reflexión de Foucault sobre esta categoría, se puede consultar FOUCAULT, Michel, Nietzsche, Freud y Marx. Foucault reconoce aquí a Nietzsche como antecedente de la hermenéutica moderna.

reglas, imponiéndoles en cada instante de la historia nuevas significaciones. Interpretar es, “políticamente” hablando, ampararse de un sistema de reglas que no posee significación esencial e imponerle una dirección, “plegarlo a una nueva voluntad, hacerlo entrar en otro juego, y someterlo a reglas segundas (...)”.¹⁰⁸

Cuatro señalamientos (ampliaciones) queremos hacer respecto de las indicaciones que acabamos de reseñar sobre la *Entstehung*. El primero se refiere a la cuestión del *acontecimiento* y su relación con la lucha; el segundo, a la caracterización y posible lógica (y posible *función* en la *historia política de la verdad*) de la lucha; el tercero, a la definición de la regla-ritual; el último es una breve consideración sobre la categoría de *interpretación* que aparece en relación con la regla.

1) La noción de *acontecimiento*, como ya mencionamos (1.2.2), designa, en un nivel general, el objetivo mismo de la práctica historiadora (genealógica podemos afirmar ahora), según el principio de *singularidad*, es decir, como búsqueda de la especificidad de los hechos históricos. En este sentido, coloca una serie de preguntas que son centrales para entender el tipo de historia que hace Foucault. Las formulaciones de “*La arqueología del saber*” constituyen un antecedente que no se puede descuidar. Podemos darles un alcance general: ¿Cuál es esa existencia singular que sale a la luz en lo que se hace?, ¿Cómo es que ha aparecido tal o cual hecho y ningún otro en su lugar? ¿Por qué no podía ser otro de lo que era?, ¿En qué excluye a cualquier otro, cómo ocupa un lugar único entre otros?¹⁰⁹ Estas preguntas, presentes en ambas descripciones de la *Herkunft* y la *Entstehung*, son en parte las que guían también la consideración sobre la *discontinuidad* en la práctica historiadora: “¿Qué estratos aislar unos de otros?” “¿Qué tipo de series instaurar?” “¿Qué criterios de periodización adoptar?” “¿Qué sistema de relaciones describir entre ellas?”¹¹⁰. La cuestión del *acontecimiento* es pues la de una descripción rigurosa de las determinaciones que puedan explicarlo positivamente, y por esto debemos entender una tarea de especificación¹¹¹. Así lo expresa Foucault en [varias oportunidades] “*El orden del discurso*”:

¹⁰⁸ FOUCAULT, Michel, op. cit, pág. 18

¹⁰⁹ FOUCAULT, Michel, *La arqueología del saber.*, pág. 41 y 42.

¹¹⁰ Ibidem, pág. 12

¹¹¹ VEYNE, Paul, *¿Cómo se escribe la historia? Foucault revoluciona la historia*, pág. 47.

“*lo importante es que la historia no considere un acontecimiento sin definir la serie de la que forma parte (...) la forma de análisis de la que depende (...) los límites de probabilidad de su emergencia (...) las variaciones, las inflexiones y el ritmo de la curva (...)*”.¹¹²

También, seis años más tarde, en una entrevista con M. Fontana:

“*Lo importante (...) [es no] situarlo todo en un cierto plano que sería el del acontecimiento sino considerar que existe todo un escalonamiento de tipos de acontecimientos diferentes que no tienen el mismo alcance, ni la misma amplitud, ni la misma capacidad de producir efectos (...) El problema es a la vez distinguir los acontecimientos, diferenciar las redes y los niveles a que pertenecen, y reconstruir los hilos que los unen y los hacen engendrarse unos a otros (...)*”¹¹³

Llevar a cabo este trabajo sobre el *acontecimiento* significa, en términos foucaultianos, dar cuenta de sus *condiciones de posibilidad* (cómo fue posible). Entran aquí, en el marco de la arqueología, todo un juego de nociones que nos permiten captar el modo en que Foucault concibe a las *condiciones*: *sistema de dispersión, reglas de formación, positividad, a priori histórico, episteme y archivo*, entre otras. Ya sea que tomemos la noción de *episteme* o la de *archivo* o, en un nivel menos macro, la de *reglas de formación*, advertimos que la tarea investigativa consiste siempre en una “descripción pura” de relaciones. Pero no se busca cualquier tipo relación, sino aquellas que pueden funcionar como *reglas* para la formación, transformación, correlación y también desaparición de los acontecimientos (en este caso, “discursivos”). Las *reglas* prescriben los elementos que *han debido* ponerse en juego para que tal o cual acontecimiento suceda, exista; en este sentido, son su “*condición de realidad*”, su “*modo de existencia*”, su *a priori histórico* en tanto que principios de subsistencia, transformación y desaparición. También podemos decir: su *sistema* o estructuralidad.

¹¹² FOUCAULT, Michel, EL orden del discurso, pág. 46.

¹¹³ FOUCAULT, Michel, “Verdad y poder”, en MOREY, Miguel, Un diálogo sobre el poder, pág. 133.

Los sistemas, estructuras o dominios, (como quiera llamárselos) de los habla Foucault no se identifican con las estructuras que tienen por objeto la lingüística, la antropología o el psicoanálisis estructurales. No se buscan en ellos determinaciones formales-intemporales (eternas), sino formas de determinaciones estrictamente *históricas*¹¹⁴, definidas en tiempo y espacio¹¹⁵. La *sistematicidad* (o estructuralidad) señalada apunta, sobre todo, a desplazar la posición privilegiada acordada al sujeto humano como función fundadora o principal principio explicativo del *acontecimiento*: el *sistema* que dibujan las reglas es una salida, un escape a la referencia de una subjetividad individual o colectiva como fuente trascendental del acontecer; es un conjunto “anónimo” que no depende de “una” decisión, ni de “una” toma de conciencia. Pero no debe asociarse la determinación que ejerce este conjunto como una imposición normativa que desde el exterior, en caída vertical, se impusiera a la iniciativa de los sujetos. “*Las reglas no se imponen desde el exterior a los elementos que relacionan; están comprometidas en aquello mismo que ligan.*”¹¹⁶. En este sentido el sistema es más bien el campo donde se articula la iniciativa de los sujetos, donde aparecen las reglas que se emplean y las relaciones que se ofrecen como soporte a esa iniciativa¹¹⁷. En este punto debemos destacar la introducción de una noción sumamente importante, y a la que volveremos de inmediato (aunque desde otro ángulo (1.4.1), nos referimos a la *práctica*. Las *reglas* de las que se habla en la *Arqueología* son siempre *reglas* de una *práctica*; el espacio de relaciones indefinidamente descriptibles que determinan las condiciones de posibilidad de los acontecimientos (discursivos), designa el pulso histórico de un ámbito práctico, de un hacer /decir o mejor de un haber hecho /dicho entre humanos.

La importancia de señalar todo esto es que, según entendemos, las indicaciones sobre la *Entstehung* introducen la dimensión de la lucha / política para pensar las

¹¹⁴ La arqueología no reconoce la oposición “estructura-devenir” como pertinente para su trabajo, ni para el campo histórico en general. La arqueo-genealogía describe estructuras históricas, no leyes estructuralistas. No sirven, además, estas estructuras históricas para describir figuras holistas como el “espíritu de una época”, la “forma general de una conciencia” (*Weltanschauung*); las genealogías de Foucault permiten ver continuidades y rupturas impensadas. Desde que la genealogía funciona con el triple principio de pluralidad-exterioridad-singularidad, no se intenta con ella disolver el acontecimiento en un razonamiento dialéctico.

¹¹⁵ FOUCAULT, Michel, *La arqueología del saber.*, pág. 154

¹¹⁶ *Ibidem*, pág. 186.

¹¹⁷ *Ibidem*, pág. 270.

condiciones de posibilidad o, en términos más generales, el problema mismo del *acontecimiento*; pueden verse estas indicaciones como un intento de superponer la lógica de la lucha a la lógica del *acontecimiento*, como momento clave en el que se cruzan la reflexión de la política con la reflexión de la historia. El efecto concreto de esta nueva consideración se verá actuando a nivel, justamente, de la concepción de los sistemas. Se ven las marcas de este pasaje en la utilización de un nuevo conjunto metafórico, un nuevo vocabulario, cuyos hitos más reconocidos son las nociones de “relaciones de fuerzas”, “puntos de apoyo”, “tácticas” y “estrategias de poder”, “técnicas”, “tecnologías” y “dispositivos” de poder,¹¹⁸. Ahora bien, acerca de esa supuesta lógica de la lucha, y una supuesta superposición de esta lógica con la lógica del *acontecimiento*: ¿Cuál puede ser esa lógica? ¿Qué principios puede aportar para pensar (y trabajar) el *acontecimiento*? Más concretamente: ¿qué lógica puede llegar a introducir la lucha que aparece en “*Nietzsche, la genealogía, la historia.*”?

2) Si le preguntamos a “*Nietzsche, la genealogía, la historia.*” qué es lo que se introduce cuando se menciona la *lucha*, podemos observar, de acuerdo a nuestra lectura, dos elementos principales: la *dominación* y el *azar*. Aquí sólo queremos destacar la singularidad del segundo elemento. Ya en “*El orden del discurso*” encontramos una referencia certera a la noción de *azar*. Se formula allí la necesidad de tomar el *azar* como categoría necesaria para pensar la producción del *acontecimiento*: como principio de vinculación/cruce de los elementos que constituye al *acontecimiento* opuesto a las categorías de *necesidad ideal* y de *causalidad mecánica*. Creemos que en “*Nietzsche, la genealogía, la historia.*” es la *lucha* la que introduce la categoría del *azar* para concebir el *acontecimiento* o, más bien: puede verse a la *lucha* como la forma bajo la cual se presenta el *azar* del *acontecimiento* en “*Nietzsche, la genealogía, la historia.*”

En los pasajes que comentamos acerca de la *Entstehung*, la instancia de la *lucha* parece señalar siempre el punto de una in-determinación, o de un quiebre sin

¹¹⁸ Al menos desde el curso “*El poder psiquiátrico*” (1973), Foucault se sirve indiscriminadamente” de este vocabulario. Recién en el curso “*Defender la sociedad*” (1976) se coloca algún tipo de sospecha sobre tal batería conceptual.

predeterminación¹¹⁹. Así, si la lucha es un escenario, ese escenario se plantea explícitamente para desplazar la representación de un espacio cerrado (con un plan de batalla ya dado, una batalla ya dibujada): es un intersticio; si es dominación, no sólo es diversa, sino también “azarosa” y reversible; si se produce a través de las reglas de los rituales, su momento es el de la perversión, la sustitución, la utilización “a contrapelo”. En este sentido, creemos que el repetido recurso a la noción de juego no es arbitrario, ni casual. Siempre hay un juego, cuestión que señala, ciertamente, unas reglas y unos límites que deben ser precisados, pero, fundamentalmente, el despliegue de una disputa /partida entre partes (pluralidad) en la que nada está dicho, ni dado de antemano (en la que se *debe* ganar porque no se ha ganado todavía). La “lógica” de las *fuerzas presentes en la historia*, debe pensarse entonces bajo la forma, no de un “destino” o de una “mecánica”, sino del “azar de la lucha”, y este “azar” se distingue de una “simple jugada de suerte”; Foucault lo define como “*el riesgo siempre relanzado de la voluntad de poder que a toda salida del azar opone, para matizarla, el riesgo de un mayor azar todavía*”¹²⁰. Creemos que la lucha señala en el acontecimiento el momento de su inestabilidad naciente: es el punto en el que una relación de fuerzas se invierte, un poder se confisca, un vocabulario se retoma para utilizarlo en un sentido inverso, una dominación se debilita, cuando algo distinto aparece en escena¹²¹. Son éstas las figuras de la lucha que estudia la genealogía.

3) Respecto a la definición del *ritual* que aparece en la descripción de la *Entstehung*, debemos observar que se trata de un antecedente de un uso frecuente que dará Foucault al significante derecho y las nociones correlativas de código y jurisdicción. Este uso depende de la estrategia analítica que Foucault ensaya sobre la problemática del derecho (estrategia sobre la que funciona, claro está, “su” noción general de derecho). Podemos apreciar claramente esta estrategia teórica en las primeras clases del curso “*Defender la sociedad*”(1976). Allí Foucault propone tomar al derecho desde un

¹¹⁹ Aunque esta in-determinación parece desprenderse de la definición de acontecimiento que se da en *El orden del discurso*: el acontecimiento no pertenece al orden de los cuerpos (no es sustancia, ni accidente, ni calidad, ni proceso.) Lo mismo que encontramos en *La verdad y las formas jurídicas* acerca del conocimiento. El conocimiento-acontecimiento es como una chispa: algo que nace (entstehung) del choque de las espadas (fuerzas en lucha) pero que no es del mismo acero que las espadas.

¹²⁰ Ibidem, pág. 21.

¹²¹ Ibidem, pág. 20.

costado no jurídico para analizar las relaciones de poder (a las que también llama: “operadores de dominación”). Esto significa desplazar las preguntas acerca del significado y legitimidad de las normas del derecho- y también la idea, correlativa a estas preguntas, del derecho como “operador de soberanía”, es decir, como conductor de un lazo de autoridad (sin dominación) entre individuos (=constitución del cuerpo político /sociedad civil/Estado)- por una consideración del derecho como (*als*) vehículo de poder (dominación/ sumisión). En este sentido, el derecho se define como las reglas (“conjunto de aparatos, instituciones y reglamentos que aplican el derecho”) “que las relaciones de poder ponen acción”.

*“Creo que no hay que ver al derecho por el lado de una legitimidad a establecer, sino por el de los mecanismos de sometimiento que pone en acción”*¹²²

Relacionada con esta visión del derecho, encontramos en “*Defender la sociedad*” la misma recusación de la hipótesis hobbesiana sobre la sociedad civil, presente en “*Nietzsche, la genealogía, la historia*”, pero esta vez a través de la inversión de la tesis de Clausewitz: la política como la continuación de guerra por otros medios.

*“En esta hipótesis, el papel del poder político sería reinscribir perpetuamente esa relación de fuerza, por medio de una especie de guerra silenciosa, y reinscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, hasta en los cuerpos de unos y otros (...)”*¹²³

“Derecho” es utilizado entonces, por Foucault, en el sentido de un conjunto (ritual) de procedimientos (reglas, mecanismos, técnicas) por medio de los cuales se hacen efectivas relaciones de dominación (dominación/ sumisión / coerción) entre humanos. Teniendo en cuenta esto, sería posible seguir cierto itinerario de Foucault en el tratamiento de este “derecho” no-jurídico desde, por ejemplo, las “*formas jurídicas*” que se describen en “*La verdad y las formas jurídicas*” (la indagación (*enquête*), la

¹²² FOUCAULT, Michel, Defender la sociedad, pág. 36

¹²³ *Ibidem*, pág. 29.

prueba (épreuve), y el examen¹²⁴) pasando por los “rituales” descritos en *Vigilar y Castigar* (la “técnica” del suplicio; las técnicas disciplinarias), hasta el marco de las investigaciones acerca del gobierno o la gubernamentalidad, que estudiaremos en el segundo capítulo de este trabajo. En este último momento/registro encontramos tres referencias sumamente claras que sirven de apoyo a lo que venimos afirmando. En primer lugar, podemos mencionar el debate con los historiadores del que ya hablamos arriba. Vemos que en ese texto el “derecho” aparece definido como una “codificación-prescripción”: un “conjunto de reglas, de recetas de medios en vistas a un fin” también como un “código que regula unas maneras de hacer” (que prescribe cómo seleccionar, examinar y amaestrar personas, cómo clasificar cosas y signos, entre otras funciones), finalmente como “jurisdicción” (prescripción en relación a lo que se está por hacer)¹²⁵. En segundo lugar, contamos también con los pasajes de “¿Qué es la Crítica?” (1978) donde Foucault define su objeto de estudio; el “derecho” aparece aquí como “mecanismos de coerción”, entendidos estos como “conjuntos legislativos, reglamentos, dispositivos materiales, fenómenos de autoridad, etc.”¹²⁶. Por último, en *Nacimiento de la Biopolítica* (1979), hay una referencia explícita al derecho. Foucault define en esta oportunidad a su trabajo como una “*historia de la verdad unida a una historia del derecho*”, y por derecho entiende aquí también, jurisdicción: mecanismos reguladores (reglamentos) que, en base a principios de justicia, prescriben el comportamiento de los individuos¹²⁷.

4) Acerca de la manipulación de las reglas o del “derecho”, vimos que en su descripción de la *Entstehung* Foucault introducía la categoría de *interpretación*. Según entendemos, esta referencia remite al problema de la verdad y señala el tipo de relación

¹²⁴ Veremos que estas “formas” son a la vez, para Foucault “formas de verdad”.

¹²⁵ FOUCAULT, Michel, “Mesa redonda del 20 de Mayo de 1978”, en LEONARD, Jacques, *La imposible prisión. Debate con Michel Foucault*, págs. 59 y 66 respectivamente.

¹²⁶ FOUCAULT, Michel, “¿Qué es la crítica?”, en Revista de Filosofía-ULA, 8, 1995, pág. 13, disponible en

http://ecotropicos.saber.ula.ve/db/ssaber/Edocs/centros_investigacion/csi/publicaciones/papers/davila-critica-aufklarung.pdf, consultado el día 28 de abril de 2009.

¹²⁷ FOUCAULT, Michel, *Nacimiento de la biopolítica*, págs. 35 a 37 y 49 a 55. El uso del “derecho” que estamos destacando puede ser rastreado hasta uno de los últimos trabajos de Foucault: “*El uso de los placeres*” (1984), en el apartado “Moral y práctica de sí”. FOUCAULT, Michel, *El uso de los placeres*, págs. 26 a 33.

de la política con la verdad que concibe Foucault¹²⁸ (también podríamos sugerir del “derecho” con la verdad) Relacionada con la *lucha*, la categoría de *interpretación* nos indica, en primer lugar, la inexistencia de “una misma significación” (una verdad) en la historia: lo que hay en la historia es una proliferación de interpretaciones y, por lo tanto, una multiplicidad de significaciones. En segundo lugar vemos que es alrededor (a propósito) de estas significaciones que la lucha se desarrolla; tal vez podríamos decir que es por la lucha que se producen y se sustituyen las significaciones, y por significaciones podríamos entender, de acuerdo a lo visto en (3), el sentido y la manera en que funcionan, se justifican y se imponen un conjunto de reglas. Reencontramos aquí el “perspectivismo” nietzscheano que aparece en “*La verdad y las formas jurídicas*” (el “conocimiento” como acción estratégica) Si, como más arriba adelantamos, para la genealogía no existe una verdad en la historia o de la historia, respecto a la relación política- verdad podemos decir que la política es el juego (lucha/disputa) que se monta acerca de *una* verdad (significación) en la historia.

Con este último comentario damos por terminada la exposición acerca del modelo de Nietzsche (modelo genealógico) para pasar a una presentación de las principales hipótesis de Foucault sobre el “*poder*”. Nuestra descripción se ha organizado en torno a las concepciones que, sobre la historia y la política, se abren en la lectura foucaultiana de Nietzsche. Creemos en efecto, que el modelo de Nietzsche define la perspectiva efectiva de la *historia política de la verdad* “definiendo” qué entender por historia y qué por política. Del lado de la historia (y de la práctica historiadora) hemos destacado la importancia de la relación entre *discontinuidad* e historia, aprehensible en la serie de nociones de *pluralidad-singularidad- exterioridad* y, fundamentalmente, en la puesta en práctica de la función genealógica de la *Herkunft* (búsqueda de la procedencia) como “ruptura de las evidencias”. Del lado de la política, la función genealógica de la *Entstehung* (búsqueda *emergencia*) nos ha indicado como núcleo del análisis histórico a

¹²⁸ Creemos que el uso de esta categoría es aquí específico y no puede ser confundido con la distinción que en “*La arqueología del saber*” se hace entre descripción arqueológica e *interpretación*. Como método histórico la *interpretación* a la que se refiere la arqueología también es rechazada por la genealogía. FOUCAULT, Michel, La arqueología del saber, págs. 16, 142 a 145, 155 a 165.

los fenómenos de la lucha/dominación¹²⁹. Trataremos de ver a continuación cómo puede especificarse una definición de los problemas que plantea la política por medio de las reflexiones sobre el poder, ya que nuestras precisiones sobre la política han sido apenas un esbozo. Eventualmente, nos apoyaremos en los comentarios que acabamos de realizar sobre la *Entstehung*.

1.3. Las proposiciones sobre el *poder*.

1.3.1 El modelo estratégico.

En el curso “*Defender la sociedad*” (dictado entre los meses de enero y marzo del año 1976) pueden encontrarse los materiales para introducirnos a las proposiciones de Foucault sobre el *poder*. Lo que de inmediato advertimos aquí, es la intención explícita de tomar como objeto de estudio o reflexión al *poder*. Foucault quiere con ello dar un “suelo teórico continuo y sólido” a todas las investigaciones genealógicas que ha realizado desde su estadía en el Collège de France (sus “genealogías dispersas”). Esta tentativa no pretende producir una unidad teórica o una teoría que sistematice todas sus investigaciones, sino poner en evidencia la inquietud común (la apuesta) que cada una de ellas, con su propio filo, ha intentado elaborar. Distinguimos dos momentos (dos tiempos) en la exposición que Foucault hace de su “apuesta teórica”. Por un lado, una referencia al posible “sustrato” de los análisis del poder, una primera señal sobre *qué dice* Foucault cuando dice poder; por otro lado, la apertura de una interrogación sobre el poder, la presentación de una *cuestión del poder*.

En el primer momento, vemos aparecer, clara y explícitamente, la dimensión de la dominación y de *las reglas* que ya advertimos en “*Nietzsche, la genealogía, la*

¹²⁹ No debe pasarse por alto el hecho de que tanto lo dicho sobre la historia (en particular las tesis nominalistas) como lo dicho sobre la política (la “interpretación”) afectan a la concepción misma de la verdad.

historia". Foucault toma como sustrato de su análisis del *poder* lo que llama "operadores de dominación". Foucault se refiere a "múltiples sometimientos [formas de dominación] que se producen y funcionan dentro del cuerpo social"; también habla de mecanismos de sometimiento: "procesos continuos e ininterrumpidos que someten los cuerpos, dirigen los gestos, rigen los comportamientos"¹³⁰. Este punto de vista de la dominación se presenta como una opción al enfoque jurídico sobre el poder político. Ya lo mencionamos, refiriéndonos a estos mismos pasajes: se trata de una estrategia teórica sobre el Derecho que opone al estudio de la constitución de la soberanía, como forma del poder político por excelencia, una microfísica la *dominación*. Si la teoría de la soberanía se preocupa por pensar los fundamentos y los límites del poder (Foucault entiende aquí: dominación), la microfísica es el estudio de *cómo* se constituyen "progresiva, real, materialmente", "a partir de la multiplicidad de cuerpos, fuerzas, energías, los deseos, los pensamientos, etc."¹³¹ los efectos de dominación, los sistemas de sujeción (las individualizaciones, las hegemonías sociales, los aparatos e instituciones; en una palabra, los arreglos coercitivos a todo nivel: familia, prisión, sexualidad, asilos, diplomacia, ejército, etc.).

En el segundo momento (que creemos, es la instancia central del curso) vemos que Foucault abre una interrogación sobre las posibilidades de su análisis del poder/dominación. Su reflexión apunta a una cuestión de método: si hay que centrarse en los mecanismos de sumisión, en las relaciones de dominación, ¿cómo avanzar en este camino?, ¿de qué manera estudiarlas? Más concretamente, la pregunta de Foucault es la siguiente: ¿cómo concebir a las relaciones de dominación? ¿Según qué esquema? Con estas preguntas Foucault se dirige hacia lo que denomina como "principios eventuales de análisis".

A estos principios debemos entenderlos como herramientas analíticas, en el mismo sentido con el que, en "*La verdad y las formas jurídicas*", Foucault tomaba las tesis de Nietzsche sobre el conocimiento, es decir, como "modelos". La pregunta por los "modelos", los "esquemas", las "grillas de inteligibilidad" es, según entendemos, una

¹³⁰ FOUCAULT, Michel, *Defender la sociedad.*, págs. 36 y 37 respectivamente.

¹³¹ *Ibidem.*

modalidad, un procedimiento recurrente en los trabajos de Foucault¹³². Basados en lo ya dicho acerca, justamente, del “modelo de Nietzsche”, en particular sobre en la posición teórica del nominalismo histórico, creemos que este recurso es una manera de esquivar/escapar/bordear/contornear a la pregunta filosófica por el poder o la dominación *en sí*. Refiriéndose a “*principios de inteligibilidad*”, Foucault puede sostener una interrogación sobre las determinaciones (naturaleza) del poder, a la vez que suspender toda remisión a la *esencia del poder*. En otros términos, si bien los *modelos* no pretenden hablar de la íntima, primera e inalterable determinación (naturaleza) de las cosas (el *poder/dominación* en este caso), son una tentativa de respuesta a la pregunta de *qué es el poder*: los modelos /analizadores/ grillas/ cuadrículas definen *qué hay o se puede entender por poder* para un estudio determinado (una historia-genealogía), en un momento determinado (los *modelos* son “eventuales”). Así, tal vez podamos ver que en el seno de un estudio histórico sobre el *cómo* del poder¹³³, se aloja una pregunta (conductora, metodológica) por la *concepción del poder*. De esto mismo habla Foucault en *La voluntad de saber* cuando se refiere a la tarea de forjar una “teoría del poder” liberada del *modelo* del Soberano-Ley.

“*se trata de formar una cuadrícula de desciframiento histórico y, mirando más de cerca todo un material histórico, de avanzar poco a poco hacia otra concepción del poder (...)*”¹³⁴

Desde esta perspectiva creemos que se pueden tomar las reflexiones de Foucault sobre el poder. No habría que buscar en ellas tesis acabadas o vestigios de alguna teoría subyacente, sino más bien trozos o avanzadas reflexivas¹³⁵; hipótesis para ser puestas en consideración, para ser discutidas. De esto se sigue el hecho que los “principios de

¹³² En realidad, es una de las constantes que encontramos en este período que estamos analizando.

¹³³ Ibidem, pág. 33.

¹³⁴ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*, pág. 88.

¹³⁵ FOUCAULT, Michel, “Mesa redonda del 20 de Mayo de 1978”, en LEONARD, Jacques, *La imposible prisión. Debate con Michel Foucault*, pág. 74.

análisis” se construyan/transformen/destruyan a medida que se desarrolla el trabajo de la genealogía.¹³⁶.

Justamente, la indagación sobre el poder que aparece en “*Defender la sociedad*” está dirigida a revisar un esquema particular de poder con el cual Foucault dice haber trabajado en sus genealogías anteriores. Se cuestionan aquí los alcances de un modelo del poder basado en las nociones de *guerra y represión* para eludir el *esquema jurídico*. Veamos este modelo con más detenimiento.

Respecto a la noción de represión, Foucault dice que, aunque ésta pueda introducir la determinación de la dominación (relación de fuerza) para pensar el poder político, disipando así el efecto de “desposesión” que el pensamiento jurídico produce, aún permanece presa de la representación jurídica de la mecánica del poder, de la idea de un poder-ley o poder-soberanía.

De manera general podemos decir que el poder jurídico desarrolla una relación negativa con su objeto/sujeto a través de la formulación de una *ley de prohibición*. Distinguímos cuatro puntos¹³⁷: primero, el poder funciona enunciando (carácter discursivo) una ley que instauro un régimen binario (un “orden” de lo lícito- lo ilícito; lo permitido- lo prohibido) sobre el objeto/sujeto de poder; segundo, esta ley es esencialmente una ley de prohibición, “el poder sólo puede decir no” (negatividad); tercero, la prohibición funciona según una lógica de la censura que liga lo inexistente (eso no debe existir), lo ilícito (eso está prohibido) y lo informulable (de eso no se puede hablar); finalmente, el correlato de la forma jurídica del poder es el sujeto de derecho: sujetado y obediente a la ley¹³⁸. Nos encontramos con una forma de poder que, según Foucault, se describe de un modo “extrañamente limitativo”: es un poder “pobre

¹³⁶ En el corto período de tres años que estudiamos pueden verse pequeños ajustes y desplazamientos en la perspectiva de Foucault sobre “el poder”. Ya en “*Defender la sociedad*” estamos frente a un ajuste respecto a la concepción de poder.

¹³⁷ Seguimos la esquematización de los “engranajes” de la mecánica jurídica del poder que aparece en FOUCAULT, Michel, Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber.

¹³⁸ Acerca del sujeto como correlato del poder jurídico podemos ver que en “*Defender la sociedad*” Foucault está pensando en la teoría liberal de los derechos soberanos del individuo, FOUCAULT, Michel, Defender la sociedad, pág. 47. En “*Seguridad, territorio, población*”, en la cl. 25 enero y 5 abril, también encontramos exposiciones sobre este tipo de sujeto.

en recursos, ahorrativo en sus procedimientos, monótono en sus tácticas, incapaz de invención; un poder que sólo tiene la fuerza del “no” sólo apto para trazar límites; una “antienergía”, en esencia.

Esta concepción de poder, sostenida por la noción de represión, ha sido, para Foucault, predominante en occidente, particularmente visible en una amplia gama de estudios sociales-políticos en general: desde los trabajos de ciencia política hasta disciplinas desarrolladas, desde el siglo XIX, bajo las rúbricas de sociología, etnología, antropología, psicología y psicoanálisis. Foucault se refiere a esto en una conferencia dada en Río de Janeiro, el mismo año 1976 en el que dicta el curso “*Defender la sociedad*” y publica “*La voluntad de saber*”.

*“Frecuentemente encontramos entre los psicoanalistas, los psicólogos y los sociólogos, esta concepción según la cual el poder es esencialmente la regla, la ley, la prohibición, lo que marca un límite entre lo permitido y lo prohibido. Creo que esta concepción de poder fue, a fines del siglo XIX, formulada incisivamente (y extensamente elaborada) por la etnología. La etnología siempre intentó detectar sistemas de poder en sociedades diferentes a las nuestras en términos de sistemas de reglas. Y nosotros mismos, cuando intentamos reflexionar sobre nuestra sociedad, sobre la manera como el poder se ejerce en ella, lo hacemos fundamentalmente a partir de una concepción jurídica (...)”*¹³⁹

La noción de represión alude, particularmente, al término freudiano “*refoulement*” y a la discusión desplegada respecto a su interpretación por dos corrientes que Foucault identifica, por un lado, con las figuras de Reich y Marcuse y, por otro, con las de Lacan y Melaine Klein¹⁴⁰. Según Foucault, de las interpretaciones de Reich y Marcuse se puede desprender un esquema “instinto vs cultura/represión” en la que la represión es una suerte de mecanismo secundario o segundo que desde el exterior se opone a las pulsiones (*Trieb*). Del lado de Lacan, el mecanismo de *refoulement* no se concibe como secundario, ni exterior sino como constitutivo de la pulsión (*Trieb*). Lo que cambia para

¹³⁹ FOUCAULT, Michel, “Las redes de poder”, pág. 1.

¹⁴⁰ Ibidem, pág. 6.

Foucault, de un enfoque a otro, es la noción de deseo o pulsión, más no la concepción subyacente de poder. A partir de la distinta posición que se adopte del deseo, en “*La voluntad de saber*”, Foucault desprende dos consecuencias:

“(…) o bien la promesa de una liberación si el poder sólo ejerce sobre el deseo un apresamiento exterior, o bien, si es constitutivo del deseo mismo, a la afirmación de que inevitablemente no hay salida.”¹⁴¹

La segunda noción del modelo que Foucault revisa es la de *guerra*. Antes de describir el modelo estratégico, y como introducción, refiramos las preguntas de Foucault acerca de la *guerra*.

Las referencias más extensas al tema de la guerra las encontramos en “*Defender la sociedad*”. De hecho, todo el curso se organiza como genealogía del modelo de la guerra. En efecto, aunque en su primera clase Foucault hable de repensar esquema guerra/represión, los problemas no resueltos provienen, en realidad, del lado de la guerra y no de la represión. Como consecuencia, la indagación sobre los analizadores se decanta en una exclusiva interrogación sobre la *guerra*:

“¿Hay que hablar precisamente de la guerra para analizar el funcionamiento del poder? ¿Son valederas las nociones de táctica, estrategia, relación de fuerza? ¿Y en qué medida?”¹⁴²

Foucault no responde tan cabalmente como pregunta; elige, por el contrario, un camino largo y elusivo, resumido en la siguiente pregunta:

“¿De qué manera, desde cuándo y cómo se empezó a imaginar que es la guerra la que funciona en las relaciones de poder, que un combate ininterrumpido socava la paz y que el orden civil es fundamentalmente un orden de batalla?”¹⁴³

¹⁴¹ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber.*, pág. 80.

¹⁴² FOUCAULT, Michel, *Defender la sociedad.*, pág. 31.

¹⁴³ *Ibidem*, pág. 240.

Esta es una cuestión, una pregunta, estrictamente histórica sobre la que cabe preguntarse en qué medida y cómo permite avanzar sobre las preguntas anteriores, es decir, cómo permite avanzar sobre la validez del modelo de la guerra. Si “*Defender la sociedad*” puede leerse como una genealogía del propio discurso de Foucault, una genealogía del saber genealógico (“*en vertical al lugar donde está*”¹⁴⁴): ¿qué elementos nos brinda esta genealogía para medir la validez (utilidad/pertinencia) del *modelo de la guerra*? No encontramos, luego del ejercicio genealógico de “*Defender la sociedad*”, al finalizar el curso, una respuesta o una resolución clara acerca de la sospecha que se coloca sobre el esquema de la guerra (como sí, por el contrario, la hallamos respecto a la noción de represión). La genealogía puede haber advertido acerca del nacimiento (*Entstehung*) y los usos y las transformaciones históricas (*Herkunft*) del discurso histórico político de la guerra, pero de todo ello Foucault no saca ninguna conclusión que le permita responder, con el mismo énfasis taxativo, a las cuestiones iniciales. Pese a esto es posible indicar algunas referencias claras del pensamiento de Foucault sobre la guerra que nos permitirán avanzar en su conceptualización del poder.

Siguiendo la inversión foucaultiana del aforismo de Clausewitz, se destaca una primera delimitación. Foucault está interesado en la “guerra civil”, o en la guerra como fondo de la “sociedad civil” o “sociedad política”. Esto es coherente con lo ya señalado: lo que interesa es la descripción de batalla, en tanto y en cuanto, sea una batalla *a través de* las reglas, las leyes, las instituciones; no la guerra como situación fuera del orden de derecho, sino la guerra que el derecho subtiende. Una segunda e importante delimitación puede encontrarse en la lectura que Foucault desarrolla sobre Hobbes. Si nos preguntamos en qué se concentra Foucault, vemos que su preocupación es definir el tipo de guerra que funciona en el sistema hobbesiano del pacto de soberanía (“*¿Cuál es entonces esta guerra situada por Hobbes aún antes y en el principio de la constitución del estado?*”¹⁴⁵), “*¿Pero qué es exactamente ese estado de guerra?*”¹⁴⁶). A partir de la distinción en el pensamiento de Hobbes entre *guerra del estado de guerra*, Foucault concluye que no se trata en Hobbes (“en rigor de verdad”) de la “guerra”. No hay en

¹⁴⁴ FOUCAULT, Michel, *Nietzsche, la genealogía, la historia.*, pág. 22.

¹⁴⁵ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 88

¹⁴⁶ *Ibidem*, pág. 89

Hobbes un pensamiento sobre la “verdadera batalla” (la guerra) sino más bien sobre el *estado de guerra*, que no es el combate concreto, sino un tiempo en el que se comprueba la voluntad de enfrentarse unos contra otros. Esta comprobación se lleva a cabo a través de representaciones calculadas, manifestaciones enfáticas y tácticas de intimidación entrecruzadas:

“un juego por el cual cada uno mide el peligro que cada uno de los demás representa para él, estima la voluntad de combatir que tienen los otros y calibra el riesgo que él mismo correría si recurriera a la fuerza”¹⁴⁷

Por nuestra parte debemos preguntarnos por el tipo de guerra que busca la lectura foucaultiana: ¿por qué Hobbes no es un teórico de la guerra en la sociedad civil?, ¿cuál es “exactamente” la guerra que Hobbes quiere dejar fuera de juego? ¿Qué es la guerra “realmente” entonces? La respuesta de Foucault es simple, más bien básica: la guerra es “*el orden de las relaciones directas entre fuerzas reales*”; es un orden despejado de la representación y la metáfora, un “estado natural y brutal” en el que chocan, literalmente, las armas y los puños, desiguales; donde brota la sangre y se producen cadáveres¹⁴⁸. Retomando una frase de la tercera clase de “*Defender la sociedad*”: “*la guerra puede considerarse como el punto de tensión máximo, la desnudez misma de las relaciones de fuerza.*”¹⁴⁹

Como tercera y última determinación, señalaremos la lectura de Foucault sobre la triple generalización que hace *Boulainvilliers*¹⁵⁰ de la guerra. La importancia de esta

¹⁴⁷ Ibidem, pág. 243.

¹⁴⁸ Este intento de Foucault de contraponer la “física” a la “representación” es formulado explícitamente en la entrevista que ya comentamos con M. Fontana: “*De ahí el rechazo de los análisis que se refieren al campo simbólico y el recurso a los análisis que se hacen en términos de genealogía de las relaciones de fuerza, desarrollos estratégicos, tácticas. La historicidad que nos lastra es belicosa, no lenguaraz (...) Ni la dialéctica (como lógica de la contradicción), ni la semiótica (como estructura de la comunicación), pueden dar cuenta de lo que es la inteligibilidad intrínseca de los enfrentamientos. Frente a esta inteligibilidad, la dialéctica es un modo de esquivar la realidad siempre azarosa y abierta plegándola al esquema hegeliano y la “semiología” es un modo de esquivar su carácter violento, sangriento, mortal, plegándola a la forma apaciguada y platónica del lenguaje y el diálogo*”. FOUCAULT, Michel, “Verdad y poder”, en MOREY, Miguel, *Un diálogo sobre el poder.*, págs. 133 y 134 respectivamente.

¹⁴⁹ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 52.

¹⁵⁰ Boulainvilliers es uno de los personajes centrales de “*Defender la sociedad*”. Perteneciente a la nobleza en tiempos de Luis XIV, fue el encargado de ordenar (recodificar según Foucault) y presentar al

generalización es que a través de ella se podrá hacer de la guerra un analizador general de la sociedad. En primer término, Foucault menciona la generalización de la guerra respecto al derecho. El análisis de Boulainvilliers postula la inexistencia del derecho natural: la guerra no suspende el derecho sino que lo recubre íntimamente hasta convertirlo en una abstracción, una ficción inutilizable. Según esto, ni la guerra es el momento fulgurante de ruptura, de pasaje (de “discontinuidad”!), de cambio, en la historia teleológica de los sistemas de derecho, ni existen, para esta visión, islotes de derechos fundamentales en la historia (cuya ley es la guerra)¹⁵¹.

La segunda generalización de la guerra se refiere a la forma de la batalla. Foucault se interesa en mostrar cómo el análisis de Boulainvilliers puede dirigirse hacia una guerra más allá y más acá del acontecimiento brutal y binario de la batalla¹⁵². Con Boulainvilliers se introduce la guerra en un conjunto de problemas de tipo económico e institucional, desde que su preocupación pasa por determinar las causas del resultado de la batalla. Boulainvilliers centra así su análisis en la conformación de la institución militar como condición de victoria en la lucha, transformando con ello la cuestión de la guerra en un problema de distribución de las armas, de los hombres, de las técnicas de combate, de reclutamiento y también, no menos importante, de recaudación fiscal.

Finalmente, y en conexión con el punto anterior, Foucault habla de generalización de la guerra respecto al sistema invasión/rebelión. El objetivo del análisis histórico de Boulainvilliers es mostrar¹⁵³ cómo cierta relación de fuerzas (manifestada en la invasión /rebelión) puede invertirse poco a poco: cómo los fuertes pasan a ser débiles y viceversa¹⁵⁴. A partir de este objetivo, la historia de Boulainvilliers se manifestará para

Duque de Borgoña los informes sobre el estado de la nación francesa que habían elaborado los intendentes del rey. Foucault toma a Boulainvilliers como representante de la reacción nobiliaria contra Luis XIV y ejemplo eximio de discurso histórico político.

¹⁵¹ Comentando a Boulainvilliers, Foucault dice: “*por doquier no se encuentra otra cosa que o bien la guerra misma [temática de la invasión] (...) o bien desigualdades que traducen guerras y violencias.*” “*la guerra recubre íntegramente a la historia, en lugar de ser simplemente su sacudida y su interrupción.*” Ibidem, pág. 149.

¹⁵² Modelo éste que, según Foucault, servía de cifra del orden social a la historiografía política inglesa del siglo XVII. Ibidem, pág. 152

¹⁵³ Al contrario de la historiografía inglesa del siglo XVII, centrada en referir si hubo o no invasión o rebelión.

¹⁵⁴ Ibidem, pág. 152.

Foucault como un cálculo de fuerzas en el que la gran dicotomía entre vencedores y vencidos ya no sea pertinente para la explicación de los procesos:

*“a partir que el fuerte se hace débil y el débil fuerte se suscitan nuevas oposiciones, nuevos clivajes, nuevos repartos (...) aparecerán entonces luchas diversas, con inversiones de frentes, alianzas coyunturales, reagrupamientos permanentes (...)”*¹⁵⁵

En el análisis de Boulainvilliers la “relación de guerra” penetra toda relación social, convirtiéndose así de un enfrentamiento binario, entre “masas estables”, en una guerra múltiple de todos contra todos: la guerra como un estado permanente entre “grupos”, “frentes”, “unidades tácticas” que se oponen, se alían, se “civilizan”¹⁵⁶

Luego de estas breves indicaciones sobre la guerra, creemos que aparecen ciertas coordenadas para captar a qué se refiere Foucault cuando habla de *guerra*. La referencia a Hobbes nos indica que Foucault concibe a la guerra, en primera instancia, como un “cuerpo a cuerpo” en el sentido más llano de la expresión. La historia política debe recuperar el momento de ese instante de pura fuerza. Por otra parte, la referencia a Boulainvilliers, permite volver más compleja la representación de la guerra, sin perder la dimensión anterior. Resulta fundamental, creemos, el señalamiento en este punto de la guerra como un estado de relaciones múltiples entre fuerzas múltiples, dinámicas/cambiantes. Por último, podemos ver que la intención de pensar la guerra a través del orden civil (primera determinación señalada) aparece en penúltima clase de “*Defender la sociedad*”, dónde Foucault describe el nacimiento de una nueva forma de historia no-bélica a partir de la redefinición de la idea de nación (universalización de la raza). En esta oportunidad, la pregunta por las relaciones entre guerra y orden civil se encuentra invertida. Veamos.

Con la redefinición de la idea de nación se abre la posibilidad de una historia de las luchas (otro modelo), no ya en términos de una relación belicosa- dice Foucault- sino de un enfrentamiento enteramente civil: “no un enfrentamiento armado, sino un

¹⁵⁵ Ibidem, pág. 153.

¹⁵⁶ Ibidem, pág. 154.

esfuerzo, una rivalidad, una tensión hacia la universalidad del Estado”. La guerra por la dominación dejará lugar, en este análisis, a una lucha que tiene por objetivo y espacio al Estado (“la economía, las instituciones, la producción, la administración”): “vamos a tener una lucha civil con respecto a la cual la lucha militar, la lucha sangrienta, no puede ser más que un modelo excepcional”. Según Foucault aquí es donde se plantea una de las cuestiones fundamentales de la historia del siglo XIX y XX. Dando vuelta los términos de las preguntas iniciales del curso, Foucault se pregunta:

*“¿Cómo se puede comprender una lucha en términos propiamente civiles? Lo que llamamos lucha, lucha económica, lucha política, lucha por el Estado, ¿puede analizarse efectivamente en términos no bélicos, en términos verdaderamente económicos y políticos? ¿O bien hay que encontrar, por detrás, algo que será, justamente, el fondo indefinido de la guerra y la dominación que los historiadores del siglo XVIII habían tratado de identificar?”*¹⁵⁷

La duda sobre el uso del modelo de la guerra permanece abierta en “*Defender la sociedad*” y también en parte, aunque con un énfasis distinto, en “*La voluntad de saber*”. Presentemos ahora, por fin, las proposiciones del *modelo estratégico* que aparecen en este último libro.

En el apartado *Método*¹⁵⁸ se encuentran condensadas las principales hipótesis/reflexiones de Foucault sobre el *poder*. La exposición se divide en tres partes: en primer lugar, se trata de despejar malentendidos mediante un conjunto apretado de definiciones acerca de lo que debe/puede entenderse por poder; en segundo lugar, se formulan cinco proposiciones que indican supuestos presentes en las afirmaciones anteriores y que también amplían su significado; por último, Foucault distingue cuatro “reglas” enfocadas al estudio de la sexualidad, pero de las que pueden ser generalizados ciertos aspectos del poder *en general*. Comenzaremos con la primera parte, pero no seguiremos luego con el orden establecido por Foucault, sino que cruzaremos las

¹⁵⁷ Ibidem, pág. 205.

¹⁵⁸ FOUCAULT, Michel, Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber, págs. 88 a 99.

proposiciones y los principios generales que aparecen en las reglas con las primeras definiciones.

Creemos que en las definiciones iniciales que da Foucault sobre el poder, se ve operando a la misma filosofía nominalista que, más arriba, comentamos a propósito de la descripción de la *Herkunft*. En este sentido, la única tesis propiamente dicha (propiamente filosófica) que recorre el texto de *Método* es, según entendemos, la siguiente: “*el poder*” *no existe*. Siguiendo el efecto de esta afirmación es posible escandir la presentación de Foucault de esta primera parte en dos series: una de definiciones positivas y otra de delimitaciones por negación. Empecemos por éstas últimas.

Hablar de la inexistencia de “el poder”, en clave nominalista, significa desplazar la idea del poder como “absoluto”. En este sentido, no hay una estructura, ni una institución, ni una potencia *de* poder; tampoco un *lugar del poder*. El poder no es, o no se identifica plenamente (esencialmente) ni con el Estado, ni con la Ley, ni con “una” dominación recubriendo el espacio social entero (a la manera del discurso histórico político de la historiografía inglesa del siglo XVII). De ahí que no haya que partir en búsqueda del punto central del poder, de su forma elemental a partir de la cual “*irradiarían formas derivadas y descendientes*”¹⁵⁹. Mejor aún: no se trata de deshacerse simplemente de las nociones de Estado, Ley y dominación, ni mucho menos de los innumerables problemas en su entorno, sino de no adoptarlas como punto de partida, como *a priori* analíticos del poder. Pero, ¿qué hay que entender finalmente por poder?

La otra cara de estas afirmaciones es el conjunto de definiciones positivas. Por poder Foucault define cuatro cosas: a) multiplicidad de relaciones de fuerza, inmanentes y propias a un campo que organizan b) el juego incesante desplaza a esas relaciones de fuerza por distintos estados (transformación, refuerzo, inversión) c) los tipos múltiples de relaciones entre las “múltiples” relaciones de fuerza d) las estrategias que tornan efectivas a las relaciones de fuerza, y que permiten dibujar figuras generales más

¹⁵⁹ Ibidem, pág. 89.

amplias (ahora sí, como efectos: el Estado, la Ley, la dominación global). Analicemos estas definiciones con más detenimiento.

a) *multiplicidad, relacionalidad, fuerza y constitución (inventiva)*: en primer lugar, vemos aparecer un principio de *pluralidad*: no hay poder, sino poderes, es decir, un espacio indefinidamente abierto (des-multiplicado), o mejor, no cerrado por principio, de formas posibles de poder; en segundo lugar, la introducción de un principio de relación: no hay poder, sino “relación de poder”, lo cual supone que el poder no es una *propiedad* (no es intercambiable, no se puede ceder, ni arrebatarse) sino un ejercicio *entre* sujetos que involucra la definición misma de estos sujetos (sujetados a la relación); en tercer lugar, tenemos la determinación de este ejercicio *entre* sujetos como un ejercicio de *fuerza*: esto alude al carácter de dominación de la relación y también a su “naturaleza” física (“*su carácter violento, sangriento, mortal (...)*”¹⁶⁰); finalmente, vemos que las relaciones de fuerza son immanentes y constitutivas de “campos”: esto alude, por un lado, al carácter no “auto-genético”, no “auto-subsistente”, “intrínseco”¹⁶¹ de las relaciones de poder respecto a otras relaciones (sexuales, económicas, de conocimiento) o a su “no-lugar” y, por otro, a su “productividad”, a su inventiva en el desarrollo de esas relaciones. A propósito de esta inventiva interviene, incisivamente, el saber: los campos que el poder hace posibles, y en los que se hace posible el poder, son campos de saber (verdad).

b) *juego y des-substancialización*: encontramos aquí lo que ya se perfilaba en el análisis de Boulainvilliers, esto es, un enfrentamiento que suscita “*nuevas oposiciones, nuevos clivajes, nuevos repartos*”¹⁶². La lectura de Boulainvilliers recalca en el análisis del cambio. El “juego” es, precisamente, ese desplazamiento que en sí mismo transforma las relaciones (las relaciones de poder como “*matrices de transformaciones*”). En estas transformaciones se incluyen las “*resistencias*”. Aparece también aquí la misma característica de la lucha que señalamos en “*Nietzsche, la genealogía, la historia.*”.

¹⁶⁰ FOUCAULT, Michel, “Verdad y poder”, en MOREY, Miguel, Un diálogo sobre el poder., pág. 134.

¹⁶¹ FOUCAULT, Michel, Seguridad, territorio, población., pág. 16.

¹⁶² FOUCAULT, Michel, Defender la sociedad., pág. 153.

c) *nivel táctico*: el análisis en términos de poder adopta la perspectiva de la “táctica política¹⁶³” lo cual significa que las relaciones entre distintas relaciones de fuerza se analizan en vista de su “utilidad política”¹⁶⁴, de su calidad de soportes/puentes/medios para la efectuación de otras relaciones.

d) *nivel estratégico o “racionalidad”*: se trata de “dispositivos de conjunto”, del tipo de globalidad y generalidad que busca la genealogía. La estrategia es un cálculo general (racionalidad) que determina una serie de encadenamientos sucesivos de relaciones entre “focos locales” (relaciones de fuerza determinadas). La noción de estrategia juega en oposición a la de táctica. La táctica es siempre un aprovechamiento “local” de las posibilidades de una situación de fuerza, mientras que la estrategia es una envoltura de las tácticas. Pero además, táctica y estrategia, se requieren mutuamente: la fuerza de cada una depende de la otra, es decir, los efectos de conjunto sólo se sostienen en el tiempo por la intensidad (eficacia) de los focos locales y, a su vez, éstos sólo pueden funcionar respaldados en un tejido estratégico (doble condicionamiento). En relación a la noción de estrategia Foucault menciona el dilema guerra-política. Aquí encontramos una actitud diferente de Foucault: no se plantea el problema de decidir entre guerra y política (lucha civil), sino de tomarlas como maneras posibles de codificar las estrategias.

Dos proposiciones merecen ser tratadas con más detenimiento: la *regla de inmanencia entre saber y poder*, apenas mencionada en el recuento anterior, y la *regla de la polivalencia táctica de los discursos*, no mencionada, en absoluto.

1.3.2 Saber-poder.

En (a) relacionamos la constitución de “campos” por parte de las relaciones de fuerza con el fenómeno del *saber*. Siguiendo los pasajes de la *regla de la inmanencia*

¹⁶³ FOUCAULT, Michel, *Vigilar y Castigar*, pág. 30.

¹⁶⁴ FOUCAULT, Michel, op. Cit., pág. 41.

vemos que el *campo de la sexualidad* es a la vez campo de conocimiento y blanco de poder. Foucault lo analiza a partir de “focos de poder-saber”, y por esto entiende haces de relaciones que conjugan “formas de sujeción” y “esquemas de conocimiento”. La tesis de la inmanencia entre poder y saber es formulada también con claridad y de forma general (es decir, no circunscrita a la temática de la sexualidad) en *Vigilar y Castigar*:

“ (...) *poder y saber se implican directamente el uno al otro (...) no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder*”¹⁶⁵

El *saber* al que se refiere Foucault en estos pasajes y en general en sus investigaciones genealógicas es un “esquema de conocimiento” que no se identifica directamente con el conocimiento científico, ni tampoco, necesariamente, con determinados contenidos de verdad (científicos o no). Se trata, más bien, de “*métodos de observación, técnicas de registro, procedimientos de investigación y búsqueda, aparatos de verificación*” a partir de los cuales puede analizarse la formación y producción de la verdad en un tiempo y lugar determinados (donde sí aparecen contenidos (el delincuente, el loco, el homosexual) y particularidades (en las sociedades occidentales la producción de verdad ha involucrado al conocimiento científico); el saber podría verse así como un modo de *historizar* el tema general de las relaciones entre política y verdad en su expresión más general, tal como aparece en el siguiente pasaje:

““[En cualquier sociedad] *múltiples relaciones de poder atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social; no pueden dissociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso verdadero. (...) El poder nos somete a la producción de verdad y sólo podemos ejercer el poder por la producción de la verdad.*”¹⁶⁶

¹⁶⁵ FOUCAULT, Michel, Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber., pág. 34.

¹⁶⁶ FOUCAULT, Michel, Defender la sociedad., pág. 34

Para entender a lo que se refiere concretamente Foucault con *saber* podemos tomar, a modo de ejemplo, los análisis que lleva a cabo sobre la “indagación” (enquête), la “prueba” (épreuve) y el examen en *La verdad y las formas jurídicas*, y que más tarde aparecerán en *Vigilar y Castigar*.

Luego de una extensa genealogía (*Herkunft* y *Entstehung*) del par indagación / prueba (tercera conferencia) Foucault afirma que se trata no de *contenidos* de verdad sino de “formas” de verdad o “modalidades de saber”. Por *modalidades de saber* Foucault entiende aquí *condiciones de posibilidad del saber*. Esto quiere decir que *indagación* y *prueba* se sitúan a nivel de la formación (producción) de distintos tipos de conocimientos; son técnicas generales que se esparcen en distintos ámbitos de producción de saber.

Así, Foucault puede concebir a la *indagación* como *matriz* del conjunto de saberes surgidos en la Grecia clásica y que caracterizan al pensamiento griego: Foucault habla de sistemas racionales (como la filosofía), del arte de la retórica y de los saberes empíricos (la “historia”, “botánica” y “geografía” griegas¹⁶⁷). Del mismo modo, cuando Foucault constata la “reaparición” de la indagación en el siglo XII, la piensa como *matriz* de los saberes surgidos alrededor del Renacimiento:

*“El gran movimiento cultural que después del siglo XII comienza a preparar el Renacimiento puede ser definido como el desarrollo o el florecimiento de la indagación como forma general del saber”*¹⁶⁸.

En este caso (siglo XII) la forma general (modalidad) de la *indagación* está en la base de la constitución de los dominios de la geografía, la astronomía, el conocimiento de climas, la medicina, la botánica y la zoología; también en saberes administrativos y económicos que, acumulados desde finales de la Edad Media y en conexión luego con los Estados territoriales (siglos XVII y XVIII), permitirán el desarrollo de “ciencias” como la economía política y la estadística.

¹⁶⁷ FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*, pág. 67.

¹⁶⁸ *Ibidem*, pág. 89.

Respecto a la *prueba*, Foucault da los ejemplos de la alquimia y la “disputatio”: la alquimia como tipo de saber compuesto, esencialmente, por un juego de fuerzas en el que el alquimista lucha contra la naturaleza para arrancarle sus secretos; la “disputatio” como ritual universitario medieval en el que el saber se manifiesta, se transmite y se autentifica por medio de un ritual de batalla entre adversarios que se sirven de armas verbales, recursos retóricos y argumentos de autoridad para vencer.

Finalmente, siguiendo esta línea, podemos ver que el *examen*, como modalidad de saber, es la técnica, el procedimiento específico, el “*pequeño esquema operatorio*”¹⁶⁹, situado en la base de las ciencias humanas producidas alrededor del siglo XIX: “*Psicología, psiquiatría, , sociología, la pedagogía, etc.*”¹⁷⁰,

Pero estas “modalidades de saber” (*indagación, prueba y examen*) son también, inmediatamente (según reza la regla de la inmanencia), “modalidades de ejercicio del poder”. La indagación y examen nos sirven de ejemplos claros.

El análisis de la indagación (búsqueda de *Herkunft*) que hace Foucault la muestra, en el principio (en la Edad Media), como un procedimiento de gestión administrativa (de problemas de “derecho, poder, costumbres, propiedad”¹⁷¹ practicado en el Imperio Carolingio. Más tarde (siglos X, XI y XII) el procedimiento es retomado por la Iglesia Católica (“único cuerpo económico, político coherente de Europa”) para la gestión de sus propios bienes (reunión, acumulación y distribución de beneficios). En esta fase, la indagación “administrativa” (Foucault dice “de gobierno”) se superpone a la indagación propiamente religiosa (gestión espiritual sobre pecados, faltas y crímenes¹⁷²: *visitatio*). Finalmente, “impregnada de categorías religiosas”, la indagación como “manera de

¹⁶⁹ FOUCAULT, Michel, *Vigilar y Castigar.*, pág. 190.

¹⁷⁰ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 105.

¹⁷¹ Ibidem. pág. 82.

¹⁷² Años después Foucault dirá, apoyado en el término *oikonomia psycon*, “Conducta de las almas”. FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población.*, pág. 223.

ejercer el poder”¹⁷³ se introduce en las prácticas judiciales de las embrionarias monarquías del siglo XII y XIII: la expansión de la indagación por los dominios de saber que referimos, “nace” de este ámbito judicial. Tomando las palabras de “*Vigilar y Castigar*”:

“*La investigación [indagación: enquête] ha sido la pieza rudimentaria, sin duda, pero fundamental para la constitución de las ciencias empíricas; ha sido la matriz jurídico-política de este saber experimental, del cual se sabe bien que fue muy rápidamente desbloqueado a fines de la Edad Media*”¹⁷⁴

En lo relativo al examen, observamos que en *Vigilar y Castigar* se lo define como un procedimiento de poder específico que combina las técnicas de “vigilancia jerárquica” y de “sanción normalizadora”:

“*es una mirada normalizadora y una vigilancia que permite calificar, clasificar y castigar (...) en él vienen a unirse, la ceremonia del poder y la forma de la experiencia, el despliegue de la fuerza y el establecimiento de la verdad.*”¹⁷⁵

El examen es un procedimiento de control, castigo y producción de verdad que permite el funcionamiento efectivo de lo que Foucault llama poder disciplinario: por medio de la vigilancia, el examen abre un campo indefinido de objetivación -cuya objetividad principal es el *individuo* y su individualidad. Foucault se sirve de los ejemplos del hospital moderno y la escuela.

Como “aparatos de examen”, escuela y hospital han secretado, cada uno, saberes específicos. La institución definitiva de la figura de médico residente a fines del siglo XVIII marca la transformación del hospital como espacio de asistencia en “lugar de formación y confrontación de los conocimientos”. Foucault ve en esta transformación

¹⁷³ Foucault afirma: “*La indagación en la Europa medieval es sobre todo un proceso de gobierno, una técnica de administración, en otras palabras, es una determinada manera de ejercer el poder*” (subrayado nuestro)” FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas.*, pág. 86.

¹⁷⁴ FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar.*, pág. 228

¹⁷⁵ *Ibidem*, pág. 189.

una de las condiciones esenciales para el desbloqueo epistemológico de la medicina moderna¹⁷⁶. En el caso de la escuela, el desplazamiento, de la *modalidad de la prueba* (nótese que Foucault no sale nunca del “teatro de los procedimientos”) por el *examen* hace posible la formación de todo un campo de conocimientos sobre los discípulos/alumnos que estará en la base de la elaboración de la pedagogía¹⁷⁷.

Las modalidades de *saber-poder* tales como la indagación, el examen, o incluso la prueba, nos ilustran acerca del modo concreto en que Foucault elabora, a través de sus investigaciones, el problema de las relaciones entre política y verdad. Quizá podamos dar cierre al esbozo que hemos intentado sobre esta estrategia de investigación con una frase (tesis) y un ejemplo más. La frase: “[es] *al nivel de lo que hace posible un saber donde se realiza la actuación política*”¹⁷⁸. El ejemplo: la reconsideración del análisis de “*Las palabras y las cosas*”¹⁷⁹ (1966) sobre los dominios de la “economía política”, la “biología” y la “filología histórica”¹⁸⁰, hecha en el curso *Seguridad, territorio, población*.

Al final de la tercera clase de “*Seguridad, territorio, población*”, Foucault hace una breve digresión. Luego de analizar “nacimiento” (*Entstehung*) de la *población* como sujeto-objeto correlativo a una tecnología de poder específica (seguridad), Foucault trata de referir los efectos que la aparición de la *población* puede llegar tener en el “dominio de los saberes” (economía política, biología y filología histórica). La hipótesis que plantea Foucault es que a partir de la “invención” de un objeto de tecnología política como la población puede explicarse la formación de los dominios de saber señalados.

“(…) *un juego incesante entre técnicas de poder y su objeto recortó poco a poco en lo real y como campo de realidad la población y sus fenómenos específicos* (...) [A

¹⁷⁶ Ibidem, pág. 190.

¹⁷⁷ “*Estas ciencias [las ciencias humanas] con las que nuestra ‘humanidad’ se encanta desde hace más de un siglo tienen su matriz técnica en la minucia reparona y aviesa de las disciplinas y de sus investigaciones.*” Ibidem, pág. 228.

¹⁷⁸ Ibidem, pág. 190.

¹⁷⁹ FOUCAULT, Michel, Las palabras y las cosas.

¹⁸⁰ Ibidem, pág. 245.

partir de ahí] pudo constatarse la apertura de toda una serie de dominios de objetos para saberes posibles. Y a cambio, como esos saberes recortaban sin cesar nuevos objetos, la población pudo constituirse, prolongarse. Mantenerse como correlato privilegiado de los mecanismos de poder.”¹⁸¹

1.3.3 El discurso en el *modelo estratégico*.

La regla de la polivalencia táctica de los discursos¹⁸² ilustra el modo en que la genealogía trabaja con el fenómeno del discurso; desde esta óptica, puede tomarse todo el pasaje como una serie de definiciones sobre el discurso. Antes de hacer una somera descripción de éstas, debemos anotar que “el discurso” es uno de los temas más visitados, y también uno de los más problemáticos, de la obra de Foucault. Excede los límites de este trabajo dar cuenta, en profundidad y extensión, de los problemas y las discusiones surgidas alrededor del tratamiento foucaultiano del discurso- problemas y discusiones que, por lo demás, distan mucho de haberse resuelto o cerrado. Sólo retendremos tres puntos que pueden servir de coordenadas para orientarnos en la regla de la polivalencia táctica que aparece en “*Método*”.

En primer lugar, una delimitación de objeto. Si tomamos a las reflexiones metodológicas de “*La arqueología del saber*” como válidas para enmarcar la producción teórica de Foucault de los años 60’, podemos decir que la figura del discurso es central en la delimitación de esos estudios. El discurso es el objeto exclusivo (excluyente) que se propone construir la investigación “arqueológica” (“*el problema que me he planteado es el de la individualización de los discursos*”¹⁸³) De las proposiciones de la arqueología a “*Vigilar y castigar*” y “*La voluntad de saber*” el cambio, en este sentido, es considerable: hacer la genealogía de la prisión moderna o de algo como la sexualidad es una tarea que rebasa el estudio del discurso tal como se

¹⁸¹ FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población*, pág. 107.

¹⁸² FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*, pág. 97.

¹⁸³ FOUCAULT, Michel, “Respuesta a Esprit”, en TERÁN, Oscar, *El discurso del poder*, pág. 65.

plantea en el ámbito de “*La arqueología del saber*”. Pero es aquí donde comienzan ya los problemas, y dónde haremos nuestro segundo señalamiento.

En “*La arqueología del saber*”, la búsqueda de un nivel específico del discurso lleva a Foucault a plantear la distinción entre *prácticas discursivas* y *prácticas no discursivas*. Rebasar el estudio del discurso sería, sin abandonarlo, agregar al análisis dimensiones no-discursivas¹⁸⁴.

Salir del puro análisis del discurso es lo que propone Foucault en “*El juego de Michel Foucault*”¹⁸⁵ con su definición de la noción de *dispositivo*. Desde el punto de vista de la distinción entre *discursivo* y *no-discursivo*, el dispositivo sería la red que permite analizar conjuntamente los elementos discursivos y no-discursivos (“*tanto lo dicho como lo no dicho*”¹⁸⁶). Consultado por la relación entre la noción de *episteme* y la noción de dispositivo, vemos que Foucault define a la *episteme* como “*un dispositivo específicamente discursivo*” y al dispositivo (a secas) como un “*caso mucho más general que la episteme*” que “*en sí es discursivo y no discursivo*”¹⁸⁷. En este punto preciso se inserta la intervención de Jaques-Alain Miller. Resulta interesante seguir aquí el intercambio de preguntas y respuestas que Foucault sostiene con Miller, y esto por dos razones: por un lado, porque las preguntas de Miller ponen en entredicho la distinción *discursivo/no-discursivo* de Foucault, forzando así a este último a dar razones sobre sus opciones teórico-metodológicas (las preguntas de Miller formulan, a su manera, el problema de la distinción discursivo/no-discursivo); por otro lado, porque podemos tomar al intercambio de Foucault con Miller como modelo (vestigio/testimonio/expresión) de la discusión entre la perspectiva foucaultiana y el ala “estructuralista-lingüista” (lacaniana) de estudios sociales¹⁸⁸, lo cual nos orienta acerca

¹⁸⁴ Foucault entiende por no-discursivo, en la arqueología a lo técnico, lo económico, lo social y lo político. Un pasaje de *Defender la sociedad* nos muestra que Foucault mantiene en este punto la misma posición: “(...) *estrategias globales (donde no se trata simplemente de discurso y verdad, sino, también, de poder, status, intereses económicos).*” FOUCAULT, Michel, *Defender la sociedad*, pág. 192.

¹⁸⁵ Intercambio de ideas de Foucault con otros intelectuales a sólo meses de publicado el libro *La voluntad de saber*. FOUCAULT, Michel, “El juego de Michel Foucault”, en TERÁN, Oscar, *El discurso del poder*, pág. 183.

¹⁸⁶ *Ibidem*, pág. 184.

¹⁸⁷ *Ibidem*, pág. 186.

¹⁸⁸ Nos referimos, particularmente, a los señalamientos de Laclau y Mouffe en “Hegemonía y estrategia socialista”. LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, págs. 142 a 155.

de la posición de Foucault en el campo de discusión más amplio de las ciencias sociales. A riesgo de extendernos demasiado sobre este segundo señalamiento, nos permitiremos reproducir, casi por completo, la conversación de Foucault con Miller.

“J-A. M.: ‘Lo que introduces como dispositivo se pretende más heterogéneo que lo que denominabas episteme’. M. F.: Por completo. J-A. M.: ‘Tu mezclabas u ordenabas en tus epistemes unos enunciados de tipo muy diferente (...) pero finalmente se trataba siempre de enunciados. M. F.: Por cierto J-A. M.: con los dispositivos quieres ir más allá del discurso. Pero estos nuevos conjuntos, que parecen realmente elementos articulados...M. F.: ¡Ah, sí! J-A. M.: ...siguen siendo conjuntos significantes. No veo muy bien en qué sentido alcanzarías lo ‘no-discursivo’ [Sigue un intento de respuesta de Foucault que trata de distinguir episteme de dispositivo. No logra, sin embargo, una contestación satisfactoria a juzgar por la definición de institución que ofrece inmediatamente después y la objeción que a ésta plantea Miller] MF: Lo que generalmente se denomina institución es todo comportamiento más o menos constreñido, aprendido. Todo lo que en una sociedad funciona como sistema de constricciones, sin ser un enunciado; en suma, todo lo social no discursivo es la institución. J-AM: La institución es evidentemente discursiva. MF: Si tú quieres, pero para mi adminículo de dispositivo no es muy importante decir: esto es discursivo, esto no lo es. Entre el programa arquitectónico de la Escuela Militar de Gabriel y la construcción misma de la Escuela Militar, ¿qué es discursivo y qué es institucional? Sólo me interesa si el edificio no se conforma con el programa. Pero no creo que sea muy importante hacer esa clasificación, desde el momento en que mi problema no es lingüístico¹⁸⁹.”

Foucault termina eludiendo el problema *discursivo/no-discursivo* por considerarlo ajeno (irrelevante) a su problemática de estudio (nos hace pensar en la oposición *genealogía-lingüística*). A la discusión sobre la naturaleza o la dimensión discursiva de lo social (lo “institucional”) Foucault opone el problema de la relación entre dos fragmentos heterogéneos de realidad histórica: un programa arquitectónico y la construcción efectiva de la que habla dicho programa. El interés de su análisis estaría

¹⁸⁹ FOUCAULT, Michel, op. cit., págs. 186 y 187 respectivamente.

en captar o recorrer la distancia (y también el posible defasaje) entre lo que se ha dicho de una realidad particular y lo que ha sido esa realidad. Aunque tal vez no formulemos el problema adecuadamente, porque: ¿cuál es, cuál ha sido *la realidad*? ¿Se puede separar una realidad histórica de lo que se ha dicho de esa realidad? Y en tal caso, ¿qué relevancia tiene ese fragmento “mudo”?¹⁹⁰ Por último, ¿No caen todas estas cuestiones del lado de la problemática *discursivo/no-discursivo*, quedando, por lo tanto, al costado del envite foucaultiano? Se encuentra fuera de nuestras posibilidades dar un desarrollo más amplio a estos temas. Quizá, desde el punto de vista del procedimiento genealógico convenga preguntarse, más que por la concepción de Foucault sobre naturaleza discursiva o no-discursiva de lo social¹⁹¹, por los efectos de la dualidad discursos/ no-discursos en las historias concretas que, al menos desde *La verdad y las formas jurídicas* (1973), hizo Foucault: ¿cuál es el manejo del ‘discurso’ que hace su historia genealógicamente orientada¹⁹²? ¿Qué operaciones habilita, y también qué límites traza, qué caminos cierra a su práctica y a sus “productos” teóricos?

La tercera coordenada que anotaremos es la definición que Foucault da de discurso en la primera clase de *La verdad y las formas jurídicas*. Inspirado en las investigaciones angloamericanas (Austin y Searle), Foucault propone tomar al discurso (“*aquello que se hace con el lenguaje- poesía, literatura, filosofía, discurso en general-*”¹⁹³) no sólo en su dimensión lingüística, sino un hecho polémico y estratégico. El discurso como “juego”: “*juegos estratégicos de acción y reacción, pregunta y respuesta, dominación y retracción, y también de lucha.*”¹⁹⁴ Esta definición del discurso, de 1973, nos advierte que no se puede equiparar, simplemente, el discurso a lo dicho, sin conceder que ese dicho reviste ya un cierto hacer, polémico para el caso.

¹⁹⁰ Estamos en la senda de las preguntas que plantea Oscar Terán en su “Presentación” y que se sintetizan en la siguiente: ¿la “puesta en discurso” no es constitutiva de las realidades “primarias” a las que se refiere Foucault (en “*La arqueología del saber*”, en la entrevista “*El juego de Michel Foucault*” y por lo tanto, en “*La voluntad de saber*”)?

¹⁹¹ Foucault, aunque asocie en la entrevista la palabra institucional a no-discursivo, no puede negar el carácter discursivo de la institución

¹⁹² Tomamos la expresión de Veyne.

¹⁹³ FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas.*, pág. 13.

¹⁹⁴ *Ibidem.*

Veamos ahora, brevemente, las definiciones que aparecen en el *Método*. En primer lugar, el discurso es lo que se dice acerca de algo (el sexo en este caso), en este sentido se opone al silencio (sería lo que se calla respecto de algo). En segundo lugar, el discurso no es proyección de otras realidades (mecanismos de poder-saber), sino articulador de realidades (poder y saber se articulan *en* el discurso). En tercer lugar, y como consecuencia de lo anterior, o sea, en tanto que articulador del saber-poder, el discurso debe tomarse como una serie de segmentos discontinuos, cuya función táctica no es uniforme, ni estable (el carácter múltiple y táctico del discurso impide la representación binaria de un discurso dominante (discurso *del* poder) y un discurso dominado): el discurso es una multiplicidad de elementos que pueden actuar en estrategias diferentes.

*“Hay que admitir un juego complejo e inestable donde el discurso puede, a la vez, ser instrumento y efecto de poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia y de partida para una estrategia opuesta”*¹⁹⁵

Foucault habla de los discursos como “bloques tácticos” en el campo de las relaciones de fuerza (reconocemos aquí una analogía con las “reglas-armas” que se describen en *“Nietzsche, la genealogía, la historia”*) a los que hay que interrogarlos a nivel de su productividad táctica: *“que efectos recíprocos de saber y poder aseguran”*. Y también a nivel de su integración estratégica: *“cuál coyuntura y cuál relación de fuerzas vuelven necesaria su utilización en tal o cual episodio de los diversos enfrentamientos que se producen”*¹⁹⁶.

Retomando las palabras de Foucault en la entrevista *El juego...* podemos decir que el trabajo de Foucault es una elaboración de fragmentos históricos (una interpretación) con la suficiente potencia como para definir relaciones complejas entre conjuntos heterogéneos de hechos (*“discursos, disposiciones arquitectónicas, instituciones, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos;*

¹⁹⁵ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber.*, pág. 97

¹⁹⁶ *Ibidem*, pág. 98.

proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas.”). El problema de lo discursivo aparece más bien lateral desde este ángulo.

Estos son los “rudimentos” del *modelo estratégico* que Foucault resume en *La voluntad de saber* para escapar del sistema Soberano-Ley. Son las mismas proposiciones que hallamos en *Defender la sociedad* y que, bajo el nombre de “microfísica del poder”, aparecen en *Vigilar y Castigar*. Respecto a este último término creemos que el nivel de la “microfísica” puede entenderse, desde la perspectiva que venimos “destacando” (esto es, el nominalismo histórico), no como una cuestión de preferencia por ciertas realidades que fueran más “pequeñas” o más elementales, en relación a otras (una cuestión de escala), sino como un principio de rechazo metódico de todo lo que se presenta como *elemental, primordial, originario*. En este sentido creemos puede entenderse el lugar del *sujeto* en estas reflexiones sobre el poder: a diferencia del modelo jurídico (“economicista”¹⁹⁷), el *modelo estratégico* trabaja sin la referencia a un *sujeto* detentador de poder, prestidigitador de estrategias, individuo-“átomo primitivo” sobre el que golpetea el poder (blanco inerte o consistente del poder), sino con la de los “*sujetos*”(sujetados/ sometidos) de la relación de fuerza (siempre en situación de sufrirlo, siempre en situación de ejercerlo). También puede entenderse, desde la perspectiva señalada, al análisis del poder “por sus extremos”, “en su capilaridad”, como una estrategia para escapar de toda operación deductiva y pasar a un análisis ascendente: la genealogía que rechaza tajantemente todo “absoluto” no se desparrama en un efecto anárquico (¿no sería éste, más bien, su fracaso?), busca la red, el orden o el orden de la red.

¹⁹⁷ En “*Defender la sociedad*” Foucault se refiere al “economicismo” de la teoría jurídica del poder que se basa en un modelo de mercado o intercambio cuyos elementos irreductibles son: “sujetos”, “bienes” (poder), “contrato” (voluntad/obediencia). También usa economicismo para referirse a la concepción del poder político como subordinado a la funcionalidad económica. FOUCAULT, Michel, *Defender la sociedad*, págs. 26 a 27.

1.4. La construcción del objeto genealógico.

En este breve y último apartado consideraremos las reflexiones metodológicas de Foucault en los años 1978 y 1979. Nuestro interés es demarcar una “constante reflexiva¹⁹⁸” que se comprende a partir de lo dicho hasta aquí, pero que guarda una especificidad de vocabulario que es útil considerar para entender el abordaje foucaultiano del gobierno político. El hilo conductor de la exposición estará constituido por el texto “*Debate con los historiadores*” publicado en *La imposible prisión*, que ya hemos mencionado. Nos concentraremos, primero, en delimitar una cierta definición del objeto de estudio de la genealogía. Luego, presentaremos lo que Foucault llama *évenementialisation*.

1.4.1. Régimen de prácticas.

En su debate con los historiadores (a propósito del libro “*Vigilar y Castigar*”) Foucault señala que sus investigaciones genealógicas tienen como blanco principal a la *práctica*. Tal como aparece descrita en estos pasajes, la noción de *práctica* se asemeja mucho al ritual (juego de reglas) que más arriba comentamos. Por *práctica* debemos entender una determinada *manera de hacer* algo entre humanos: una acción sedimentada, habitual y evidente por sí misma. Siguiendo los “cercaños” términos de “*¿Qué es la ilustración?* (1984)”: lo que hacen los hombres y la manera en que lo hacen¹⁹⁹.

Si tomamos como ejemplo al caso de “*Vigilar y Castigar*”, observamos, consecuentemente, que no se trata allí tan sólo de la prisión, sino del “encarcelamiento”

¹⁹⁸ Los límites de esta “constante reflexiva” trascienden el período mencionado. Referiremos algunos tramos de *¿Qué es la Ilustración?* (artículo de 1984) que se encuentran expresamente relacionados con las reflexiones del 78’ y 79’.

¹⁹⁹ FOUCAULT, Michel, “¿Qué es la Ilustración? (1984)”, en FOUCAULT, Michel, *¿Qué es la Ilustración?*, pág. 108.

como una *manera* determinada de castigar. Esta perspectiva se encuentra formulada con claridad desde el primer apartado del libro: “*El cuerpo de los condenados*”²⁰⁰ empieza con una comparación de dos “*estilos penales*” históricamente determinados y plantea el problema del *pasaje (discontinuidad)* de una de esas determinadas formas de castigar (el suplicio) a la otra (*emergencia (Entstehung)* del régimen carcelario.

En su debate con los historiadores²⁰¹, Foucault distingue la perspectiva que enfoca la *práctica* del encarcelamiento, de dos tipos particulares de análisis. Por un lado, menciona el enfoque jurídico que de un determinado problema histórico puede hacerse (la “penalidad” o los problemas y discusiones alrededor de la cárcel, en este caso): una perspectiva cuyo objeto principal a tratar son los problemas relativos a los fundamentos del “sistema penal”, o a las condiciones trascendentales de legitimidad de un sistema penal determinado. Por otro lado, Foucault habla de un enfoque sociológico: una perspectiva que privilegia el estudio (cartográfico-caracterológico-zoológico-demográfico) de la población criminal. Foucault se está refiriendo concretamente a los estudios socio-históricos sobre la delincuencia, que tratan de reconstruir la vida cotidiana de los detenidos²⁰².

La distinción del enfoque socio-histórico es importante para entender el nivel de análisis en el que Foucault piensa a la *práctica*. Foucault está respondiendo con esta distinción a las críticas del “ala historiadora”, suscitadas por los análisis de *Vigilar y Castigar*.²⁰³ Se le señala a Foucault descuidar el “polvo” de los hechos concretos (“*la vida real*”²⁰⁴) a favor de una tesis de racionalización/ normalización, sólo apoyada en un tratamiento minimalista de “reglamentos” institucionales: un enfoque que parece desconocer el hecho/los hechos de la inobservancia de los reglamentos (en el ejército, en la escuela, el hospital, la fábrica o la prisión misma).

²⁰⁰ FOUCAULT, Michel, *Vigilar y Castigar*, pág. 11.

²⁰¹ FOUCAULT, Michel, “Mesa redonda del 20 de Mayo de 1978”, en LEONARD, Jacques, *La imposible prisión. Debate con Michel Foucault*, págs. 57 y 58 respectivamente.

²⁰² FOUCAULT, Michel, “El polvo y la nube”, en LEONARD, Jacques, *La imposible prisión. Debate con Michel Foucault*, pág. 37.

²⁰³ Podemos ver el modelo paradigmático de esta crítica en el artículo *El historiador y el filósofo* de Jaques Leonard. El artículo de Leonard y la respuesta de Foucault (El polvo y la nube) son los puntos de partida para la discusión de la mesa redonda del 20 de mayo.

²⁰⁴ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 70.

Foucault trata de desarmar esta crítica apelando a una desmitificación de lo que llama “*instancia global de ‘lo real’*”. Desde su punto de vista, la *crítica de los historiadores*²⁰⁵ se basa en un inconsistente principio “realidad/abstracción”, a partir del cual puede dividir (y calificar) los fragmentos/elementos históricos en “reales” o “más reales”, por un lado, y “abstractos” “imaginarios”, “utópicos”, “ideales” etc., por otro. De un lado, “*la persistencia de la indisciplina (...) la impotencia de las ordenanzas, las improvisaciones locales (...) el desorden (...)*”²⁰⁶, del otro “*la hermosa mecánica benthamiana*”²⁰⁷ perpetuamente irrealizada. La objeción de Foucault es que “*la hermosa mecánica benthamiana*” y todos los reglamentos y esquemas teóricos (recordemos: “leyes”; proposiciones morales, filosóficas, religiosas; decisiones reglamentarias, programas arquitectónicos, etc.²⁰⁸), estos planes demostradamente traicionados (malversados) a cada paso de su aplicación, *tienen fecha*, es decir: no son simplemente imaginarios o utópicos, sino que tienen su parte, y sus efectos en lo real.

“*Un tipo de racionalidad, una manera de pensar, un programa, una técnica, un conjunto de esfuerzos racionales y coordinados, unos objetivos definidos y continuados, unos instrumentos para alcanzarlos, etc., todo eso es ‘lo real’, aunque no pretenda ser ‘la realidad’ misma ni toda ‘la sociedad’*”²⁰⁹

Foucault no pretende negar los datos que puede aportar un estudio socio-histórico (a partir de técnicas diversas como estadísticas, tipologías, biografías, etc.), sino que se niega a hacer una historia en esos términos (no quiere describir la “vida real” de las prisiones) y, más profundamente, pone en duda la pertinencia de ese enfoque para captar las *maneras de hacer* que se ha propuesto.

²⁰⁵ Por *Los historiadores* nos referimos directamente al texto de Leonard cuyo objetivo explícito es “recordar las críticas que los profesionales de la cuestión pueden asestarle [a *Vigilar y Castigar* claro]” LEONARD, Jaques, “El historiador y el filósofo”, en LEONARD, Jacques, La imposible prisión. Debate con Michel Foucault, pág. 7.

²⁰⁶ Ibidem, págs. 11 y 12 respectivamente.

²⁰⁷ FOUCAULT, Michel, “Mesa redonda del 20 de Mayo de 1978”, en LEONARD, Jacques, La imposible prisión. Debate con Michel Foucault, pág. 71.

²⁰⁸ FOUCAULT, Michel, “El juego de Michel Foucault”, en TERÁN, Oscar, El discurso del poder, pág. 184.

²⁰⁹ FOUCAULT, Michel, “El polvo y la nube”, en LEONARD, Jaques, La imposible prisión. Debate con Michel Foucault, pág. 46. Foucault señala que frecuentemente se piensa en el universal “sociedad” como la única realidad a la que debe pretender la historia (la práctica historiadora)

Creemos que el problema es complejo y no se salda con una tranquila diferenciación de dominios de estudio: lo que involucra esta discusión es un problema de interpretación histórica (y el problema más general y filosófico de la *interpretación* en la historia). En efecto, si nos centramos en el tema de la prisión, vemos que lo provocador del estudio de Foucault es que propone una sólida interpretación, no tan sólo de la prisión, sino de la práctica de castigo; una interpretación que parte de la inquietud, genealógica y política, de saber ¿qué se hace cuando se castiga?, ¿cómo es que se castiga?, o mejor: ¿cómo habremos llegado a castigar del modo en que lo hacemos? Las hábiles respuestas de Foucault a las preguntas de los historiadores en “*Mesa redonda...*” dan cuenta de la complejidad del problema que estamos tratando de referir:

*“Es absolutamente exacto que los delincuentes han sido reacios a toda la mecánica disciplinaria de las prisiones (...) [que] la manera misma en que funcionaban las prisiones (...) las convertía en calderas de brujas al lado de la bella mecánica benthamiana. Pero, precisamente, si han aparecido así, si los delincuentes han sido vistos como incorregibles, si se ha perfilado a los ojos de la opinión e incluso de la ‘justicia’, una raza de criminales, y si la resistencia de los presos y el destino de los reincidentes han tomado la forma que sabemos es porque ese tipo de programación no fue únicamente una utopía en la cabeza de algunos forjadores del proyecto.”*²¹⁰

Estudiar genealógicamente las *maneras de hacer* no significa descuidar las descripciones pormenorizadas que dan cuenta de lo sucedido en un espacio y tiempo determinados; es tratar de captar, por una selección de los fragmentos adecuados (pertinentes al problema planteado), y atravesando la masa de hechos que dan contenido a un período específico, la lógica posible y precaria de todo eso que ha sucedido²¹¹. Esta lógica precaria es lo que Foucault llama *régimen de prácticas*.

²¹⁰ FOUCAULT, Michel, “Mesa redonda del 20 de Mayo de 1978”, en LEONARD, Jacques, La imposible prisión. Debate con Michel Foucault., pág. 71

²¹¹ Quizá entendamos desde aquí a lo que se refiere Foucault en la primera clase de “El nacimiento de la biopolítica” (1979), cuando afirma no haber estudiado, ni querer estudiar “*la práctica gubernamental real tal como se desarrolló determinando aquí y allá la situación por tratar, las tácticas elegidas, los*

Con la noción de *régimen* Foucault apunta a lo que podríamos llamar, sosteniendo todas las connotaciones que mencionamos a propósito de “*La arqueología del saber*”, el *sistema* de una práctica: la coherencia, la interconexión que se puede describir entre un conjunto de elementos heterogéneos (los “fragmentos históricos”). La lógica del *régimen de prácticas* tiene cierta especificidad: no se asimila, según Foucault, a una lógica ideológica²¹², tampoco se confunde con la lógica de una institución. La perspectiva del *régimen de prácticas* permite reemplazar a la “ideología” y a la “institución” como principios del análisis histórico. Es, en realidad, el funcionamiento de “ideologías” e “instituciones” lo que, desde la perspectiva de Foucault, permite estudiar el *régimen de prácticas*²¹³.

Dar cuenta del *régimen de prácticas* supone, analíticamente, dos cosas: por una parte, describir la *modalidad* de la práctica; por otra, dar cuenta de su *emergencia*, es decir, de lo que la ha vuelto posible. Cruzando una serie de referencias de distintos textos de Foucault tal vez se pueda componer el siguiente cuadro.

En primer lugar, respecto a la *modalidad* de la práctica, podemos decir que se trata de describir el aspecto *tecnológico* de la práctica: la “racionalidad” específica de los medios empleados para organizar una determinada manera de obrar²¹⁴. Esta es la instancia de las descripciones “morfológicas” del *poder-saber* o, siguiendo los pasajes de *¿Qué es la crítica?*, el momento de la descripción, de “*la observabilidad empírica*” de las conexiones específicas entre mecanismos de coerción (“conjuntos legislativos

instrumentos utilizados, forjados o remodelados, etc.” FOUCAULT, Michel, El nacimiento de la biopolítica, pág. 17.

²¹² Que podemos entender como un conjunto más o menos articulado de representaciones- por lo general, falsificadoras de lo real- que los hombres se dan a sí mismos. Ver FOUCAULT, Michel, “¿Qué es la Ilustración? (1984)”, en FOUCAULT, Michel, *¿Qué es la Ilustración?*, pág. 108. y FOUCAULT, Michel, La verdad y las formas jurídicas, págs. 32 y 148 respectivamente.

²¹³ Esto mismo (en relación con la institución) es lo que aparece en la clase del 8 de febrero de “*Seguridad, territorio, población*.” como el pasaje al exterior respecto de un análisis “institucionalcentrista”. En vez de partir de las estructuras internas de una determinada institución, y de su propio discurso, para describir así las relaciones de necesidad y lógica entre sus piezas y las funciones esperadas (“funcionalocentrismo” o funcionalismo), el análisis procede desde el exterior para encontrar un “orden” más general en el que la institución funcionaría como pieza particular (como apoyo táctico de una estrategia). FOUCAULT, Michel, Seguridad, territorio, población, págs. 139 a 144. Volveremos sobre este tema en el segundo capítulo (2.2.1).

²¹⁴ FOUCAULT, Michel, “¿Qué es la Ilustración? (1984)”, en FOUCAULT, Michel, *¿Qué es la Ilustración?*, pág. 108.

reglamentos, dispositivos materiales, fenómenos de autoridad”) y elementos de conocimiento (“todos los procedimientos y efectos de conocimiento”)²¹⁵. En “*Mesa redonda...*”, por mecanismos de coerción Foucault dice “jurisdicción” (ya lo señalamos) y por elementos de conocimiento “veridicción”. El término “veridicción” indica ámbitos o procedimientos por medio de los cuales “*la práctica de los verdadero y lo falso es a la vez regulada y pertinente.*” De acuerdo a estos dos términos, el *régimen* se define como un espacio de comunicación entre “*lo que se dice y lo que se hace, las reglas que se imponen, y las justificaciones que se esgrimen, lo que se planea y lo que se da por supuesto*”.

En segundo lugar, respecto a la *emergencia* (*Entstehung*), Foucault hace coincidir la *posibilidad* con la *aceptabilidad*: las prácticas que han sido posibles (que han existido efectivamente) son las que han logrado volverse aceptables²¹⁶. Se trata de ver ahora, qué sostiene a la práctica o a una práctica (nexo saber – poder) de morfología específica, en qué necesidades se incardina, qué apoyos es capaz de aprovechar, que resistencias a logrado vencer, que situaciones la amenazan. Se trata en suma, de captar la *emergencia* (*Entstehung*) de una *estrategia*, entendiendo por esta, la definición que se deja ver en “*El juego de Michel Foucault*”, esto es: como respuesta cuya función principal es responder a una *urgencia* (del tipo que sea). Lo que aquí es llamado *régimen* debe ser equiparado a la noción de *dispositivo de poder*.

1.4.1. “*Évenementialisation*”: inteligibilidad del acontecimiento.

Esta es la oportunidad de ver como Foucault retoma en gran medida los elementos del modelo nietzscheano que describimos para el estudio del *régimen de prácticas*. La

²¹⁵ FOUCAULT, Michel, “¿Qué es la crítica?”, en Revista de Filosofía-ULA, 8, 1995, págs. 14 y 15 respectivamente, disponible en http://ecotropicos.saber.ula.ve/db/ssaber/Edocs/centros_investigacion/csi/publicaciones/papers/davila-critica-aufklarung.pdf, consultado el día 28 de abril de 2009.

²¹⁶ Hay dos operaciones que son correlativas; a saber, desprender las condiciones de aceptabilidad de un sistema y seguir las líneas de ruptura que marcan su emergencia.

somera descripción de la “*évenementialisation*” resultará de suma utilidad para avanzar en el segundo capítulo.

“Por “*évenementialisation*” debemos entender un procedimiento de análisis histórico orientado a producir una “des-multiplicación causal” o una disminución del “peso de la gravedad causal” en la explicación del acontecimiento. No se trata de un rechazo del principio de causalidad, sino de la “mono-causalidad”. Foucault se opone a una tendencia de la práctica historiadora que se esfuerza por remitir sus objetos a mecanismos y estructuras lo más unitarias posible, lo más necesarias e inevitables posible²¹⁷ (“*un mecanismo económico, una estructura antropológica, un proceso demográfico*”). Según se refiere en “*¿Qué es la crítica?*”, esta tendencia asigna valor causal sólo a las explicaciones que se proponen conseguir una última instancia (única instancia valorada), que buscan la causa unitaria (origen unitario) a partir de la cual se explicaría (forma piramidal) la multiplicidad de los fenómenos, finalmente, que se esfuerzan por establecer una cierta inevitabilidad (necesidad) de los acontecimientos.

La “*évenementialisation*” se define, consecuentemente con lo que dijimos de la genealogía, en primer lugar, por una ruptura de las evidencias que impiden percibir la *singularidad* de los acontecimientos. En este caso, romper con las evidencias es apartarse de la tendencia “des-evenementalizadora” para mostrar la “no- inevitabilidad” de los procesos, que no es simplemente su arbitrariedad, sino su relación con una pluralidad de causas determinantes (“[su] *compleja vinculación con unos procesos históricos múltiples*”).

En segundo lugar, y como consecuencia, por “*évenementialisation*” hay que entender la elaboración de una “red causal” o un “poliedro de inteligibilidad” que de cuenta de la pluri-determinación de una singularidad histórica. La metáfora del poliedro supone que cada causa tiene una determinación específica en el acontecimiento, también (o por ello mismo), que la “*évenementialisation*” se enfrenta a un polimorfismo de realidades con las que debe trabajar: polimorfismo *de elementos*

²¹⁷ FOUCAULT, Michel, “Mesa redonda del 20 de Mayo de 1978”, en LEONARD, Jacques, La imposible prisión. Debate con Michel Foucault., pág. 63.

(desde un fragmento de filosofía a una práctica pedagógica o a una técnica armamentística) *de relaciones* (transferencia de modelos técnicos, cálculos tácticos, aplicación de esquemas teórico) y *de ámbitos de referencia* (mutaciones técnicas, mutaciones políticas, etc.). El poliedro significa además, para Foucault, el hecho de que la inteligibilidad de la historia es un proceso indefinido: en el que las caras del poliedro no están dadas de antemano, ni su número totalmente determinado).

*“una red causal que no obedecerá, justamente, a la exigencia de saturación por un principio profundo unitario, que obliga a una estructuración piramidal y exige la necesidad”*²¹⁸

Por último, debemos señalar que al construir “en torno del acontecimiento singular” un poliedro de inteligibilidad, la modalidad de determinación de la red causal (todos los procesos heterogéneos y el haz de relaciones pertinentes) es pensada por Foucault como la composición de un *efecto* en oposición a la idea de producción de un producto. El *modelo* de constitución de los fenómenos históricos no es para Foucault entonces el de la producción, sino el de la composición de los efectos.

*“En el fondo la inteligibilidad de la historia no está quizás en la atribución de una causa siempre más o menos metafórica en su origen. Esta inteligibilidad se encontraría acaso en algo que podríamos llamar constitución o composición de los efectos. ¿Cómo se componen efectos globales, cómo se componen efectos masivos?”*²¹⁹

²¹⁸ Por el contrario: *“Hay que proceder por una saturación progresiva y forzosamente incompleta.”* Ibidem, pág. 62.

²¹⁹ FOUCAULT, Michel, Seguridad, territorio, población., pág. 278. Así piensa efectivamente Foucault la “invención”(Erfindung) de las disciplinas como fórmulas generales de dominación en *Vigilar y Castigar*: *“una multiplicidad de procesos con frecuencia menores, de origen diferente, de localización diseminada, que coinciden, se repiten o se imitan, se apoyan unos sobre otros, se distinguen según su dominio de aplicación, entran en convergencia y dibujan poco a poco el diseño de un método general.”* FOUCAULT, Michel, Vigilar y Castigar., pág. 142.

A lo largo de este capítulo hemos descrito lo que consideramos son las principales hipótesis y principios teórico-metodológicos del análisis genealógico. Partimos en el inicio de una consideración general de la obra de Foucault desde la perspectiva de las relaciones entre *política* y *verdad* y tratamos progresivamente, de especificar la manera particular en que Foucault abordaba este problema. En este sentido, nuestra intención ha sido desplazarnos desde las definiciones más generales y ambiguas hacia formulaciones más rigurosas y precisas; formulaciones estas que no tienden, creemos, a invalidar las expresiones más generales, sino, por el contrario, que permiten darles profundidad y complejidad. Así, los problemas de las relaciones de *política* y la *verdad* se han definido, en el transcurso de nuestra descripción, sobre las precisiones acerca del análisis genealógico, sobre las proposiciones sobre *poder-saber* y, finalmente, sobre las nociones de *régimen de prácticas* y *évenementialisation*.

De todo este recorrido es imprescindible retener los siguientes puntos: a) pensar la *condición política* de la *verdad* significa, en términos foucaultianos, involucrarse en una *historia política de la verdad*. b) *historia* y *política* son los términos que permite concebir y anudar, de manera particular, el modelo nietzscheano a través de la oposición historia-naturalidad (elaborada con las nociones de *discontinuidad-pluralidad-singularidad-exterioridad*) y de las operaciones (praxis historiadora) sobre *Herkunft* (procedencia) como ruptura de evidencias y la *Entstehung* (emergencia) como descripción de los “sistemas de sumisión” c) las hipótesis sobre la política como lucha suponen la adopción de un *modelo estratégico* cuya principal característica es la concepción relacional nominalista (coherente con los principios nietzscheanos destacados en la lectura de Foucault) del poder (relación de fuerzas) d) la relación política-verdad se transfigura por medio de los modelos genealógico y estratégico, en la fórmula “poder-saber” e) en los años 1978 y 1979 el objeto de la *historia política de la verdad* se define como *régimen de prácticas*, término que según nuestra interpretación incluye y supone las elecciones metodológicas (a) (b) (c) y (d).

En el capítulo siguiente será este último punto el que aparezca, quizás, con más nitidez. Sin embargo, creemos que tanto el *régimen de prácticas* como la operación de *évenementialisation* muestran su riqueza heurística y su complejidad metodológica en

relación con las precauciones genealógicas sobre la historia, la política y la verdad que detallamos arriba.

CAPÍTULO 2:

El asedio del rey: gobierno y política en Foucault.

¿Dónde y de qué modo se plantea el *problema del gobierno político* en los trabajos de Foucault? Esta es la cuestión que trabajaremos en el presente capítulo. Apoyados en las indicaciones ya hechas sobre la genealogía foucaultiana (capítulo 1), trataremos de describir cómo la figura *evidente*²²⁰ del Estado (con todos sus sentidos y todos sus malentendidos mezclados) se hace presente en algunos tramos de los análisis de Foucault y cómo éste va, poco a poco, circunscribiendo un problema (el problema del gobierno político) que le permitirá tratar a esa presencia insidiosa y recurrente. Comenzaremos con una descripción de la temática del biopoder, en la cual, creemos, se da por primera vez una formulación clara de la cuestión del *gobierno político*. Nos detendremos luego en los cursos *Seguridad, territorio, población* y *El nacimiento de la biopolítica* para delimitar las notas de la noción de *gobierno político*. A lo largo de este recorrido, intentaremos formular las preguntas propias que esta noción pone en escena, lo que podríamos concebir como su “dimensión problemática”.

2.1 Antecedentes.

2.1.1 Biopoder.

Foucault presenta sus reflexiones acerca del biopoder en dos importantes ocasiones: en la última clase del curso “*Defender la sociedad*”²²¹ y en el capítulo *Derecho de*

²²⁰ Seguimos lo dicho en el capítulo anterior sobre las *evidencias* y el discurso historiador.

²²¹ FOUCAULT, Michel, Defender la sociedad, págs. 217 a 237

muerte y poder sobre la vida de “*La voluntad de saber*”²²². Con algunos matices que oportunamente señalaremos, se trata de la misma serie de reflexiones. Foucault describe allí la naturaleza de un poder cuya función y objetivo principal es alcanzar la administración general de la vida humana. El “biopoder” puede verse, en este sentido, como una categoría de morfología política: sirve de clasificador de las distintas formas de poder y los distintos arreglos históricos estudiados por Foucault desde la perspectiva de la relación vida-política; el biopoder se distingue así como “*poder sobre la vida*”²²³. Al mismo tiempo, el biopoder puede verse también como una categoría histórica. Con ella Foucault intentaría señalar una mutación de poder propia a la modernidad: el pasaje de una *economía general de poder*, dominada por la relación de soberanía, a otra, signada por la introducción de los fenómenos generales de la vida humana en la política, esto es, en el dominio de los cálculos y las estrategias de saber-poder. Foucault da cuenta de esta “*profundísima transformación*”²²⁴ por medio de un análisis de la teoría clásica de la soberanía²²⁵ (que le sirve de introducción) y también mediante una escueta referencia a las *tecnologías* históricas de biopoder (disciplina y regulación).

Concentrado en la relación vida-política, Foucault afirma que uno de los principales atributos de la soberanía en la teoría clásica es el “derecho de vida y muerte”²²⁶. Este derecho, especifica en *La voluntad de saber*, proviene de la antigua *patria potestas* que le daba al padre de familia romano la facultad, el derecho, de disponer de la vida de sus hijos y esclavos. En la teoría clásica, sin embargo, el derecho de “vida y muerte” se encuentra, según Foucault, atenuado; sólo puede ejercerse cuando la existencia de la soberanía se ve amenazada: el “derecho de vida y muerte” no es absoluto como en el caso romano, sino que se encuentra limitado a la defensa y propia supervivencia de la soberanía. Lo le interesa remarcar a Foucault es que, en ambos casos, el ejercicio de ese derecho es disimétrico. El derecho de vida y muerte, sólo puede ejercerse de manera plena y positiva del lado de la muerte, cuando el poder soberano hace la guerra a sus

²²² FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*, págs. 127 a 152.

²²³ *Ibidem*, pág. 129 y 131 respectivamente.

²²⁴ *Ibidem*, pág. 128.

²²⁵ Los referentes de la teoría clásica de soberanía que toma Foucault en “*La voluntad de saber*” son Hobbes y Pufendorf.

²²⁶ El *derecho de vida y muerte* significa, según lo refiere Foucault en “*Defender la sociedad*”, que los fenómenos radicales de la vida y la muerte están dentro del campo político: vida y muerte como situaciones de derecho.

enemigos y expone la vida de los súbditos para sostener su existencia²²⁷. Es, en este sentido, un ejercicio de poder indirecto sobre la vida, “*en virtud de la muerte que puede exigir*”²²⁸. Foucault resume esta disimetría con la fórmula “*hacer morir o dejar vivir*”.

En *La voluntad de saber* Foucault remite este tipo de derecho o forma jurídica a un “tipo histórico de sociedad”, en el que la forma dominante de poder se describe como un mecanismo de sustracción o un *derecho de apropiación*. Foucault alude aquí a lo que en *Defender la sociedad* llama, sin demasiadas precisiones, sociedad de tipo feudal (que, por cierto, también describe en el apartado *Problema* de “*La voluntad de saber*”). Se trata de una “sociedad” organizada durante siglos (y en los confines del continente europeo) a partir del resurgimiento del derecho romano y la formación de la monarquía feudal, con su poder específico: el *poder de soberanía*²²⁹. Es este *tipo de sociedad* el que desaparecerá a lo largo de la época clásica, y durante el XIX, por la introducción de las formas de poder *biopolíticas* o de un nuevo tipo de sociedad: la *sociedad de normalización*. Foucault sigue esta transformación en el campo del derecho mostrando como el derecho de “*hacer morir y dejar vivir*” pasa a estar dominado desde el siglo XIX por el derecho de “*hacer vivir y dejar morir*”²³⁰:

“*Una de las transformaciones más masivas del derecho político del siglo XIX consistió no digo exactamente en sustituir, pero sí en completar ese viejo derecho de soberanía- hacer morir y dejar vivir- con un nuevo derecho que no borraría el primero*

²²⁷ El castigo a la desobediencia de la ley es un aspecto del derecho de guerra: “*El derecho de castigar será pues como un aspecto del derecho soberano a hacer la guerra: castigar pertenece a ese ‘derecho de guerra, a ese poder absoluto de vida y muerte de que habla el derecho romano con el nombre de merum imperium, derecho en virtud del cual el príncipe hace ejecutar su ley ordenando el castigo del crimen’*” FOUCAULT, Michel, *Vigilar y Castigar*, pág. 53.

²²⁸ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 128.

²²⁹ Nos hemos referido en parte al poder de soberanía en el primer capítulo cuando describimos el modelo jurídico del poder (1.3.1) En “*Defender la sociedad*” Foucault lo describe como un poder que: a) recae sobre la tierra y sus bienes b) permite extraer bienes y riqueza c) se ejerce discontinuamente a través de cánones y obligaciones crónicas d) supone la existencia física del soberano. Pueden verse descripciones de este tipo de poder en FOUCAULT, Michel, *El poder psiquiátrico*, págs. 62 a 66. También en DONZELOT, Jacques, *La policía de las familias*, págs. 51 a 61.

²³⁰ En “*Defender la sociedad*”, Foucault refiere los problemas que en el campo del derecho y de la filosofía política suscita la transformación biopolítica desde el siglo XVII: si se constituye, a nivel del contrato, al soberano para poder vivir, ¿puede la vida incluirse en los derechos del soberano?, ¿acaso no es ella la que funda esos derechos?, ¿puede el soberano reclamar a sus súbditos el derecho de ejercer sobre ellos el poder de vida y muerte?, ¿La vida no debe estar al margen del contrato?

*pero lo penetraría, lo atravesaría, lo modificaría y sería un derecho, o mejor, un poder exactamente inverso: poder de hacer vivir y dejar morir.”*²³¹

La remisión “sociológica” de Foucault a los tipos de sociedad no debería confundirnos acerca del objeto y objetivos de su genealogía. Si bien Foucault se ha referido reiteradas veces a la formación de una *sociedad de normalización* o una *sociedad disciplinaria*, incluso a una *sociedad de seguridad*²³², también ha alertado, en varias ocasiones, sobre la especificidad de su estudio: una investigación histórica del saber-poder más que el análisis global de una sociedad²³³. Las sociedades de las que habla Foucault deberían entenderse, por lo tanto, y según nuestra lectura, desde el punto de vista del poder. En este sentido, las expresiones de *sociedad disciplinaria*, *sociedad de seguridad*, etc., remiten a formas dominantes de poder en momentos y lugares determinados, a la *tecnología* que impera (de manera estratégica) sobre múltiples fenómenos históricos; en otros términos: a la *economía general de poder*. Resulta interesante anotar en esta dirección, y en vista de nuestra exposición de la temática del biopoder, las precauciones que Foucault señala en “*Seguridad, territorio, población*” para el estudio genealógico de las formas de saber-poder.

En la clase del 11 de enero de 1978 Foucault distingue la historia de las *técnicas* de poder de la historia de las *tecnologías* de poder²³⁴. Su objeto es mostrar en qué sentido y de qué manera puede hablarse, histórica y genealógicamente, de un “orden” o “era” de lo jurídico legal, de lo disciplinario, de lo regulador (del biopoder se puede agregar desde *La voluntad de saber*²³⁵). Si el análisis histórico de las técnicas se propone estudiar su nacimiento (*Entstehung*), sus desplazamientos y sus distintas utilidades (*Herkunft*)²³⁶, la historia de las tecnologías busca, para un lugar y momento determinados, los sistemas de correlaciones entre técnicas de diversa naturaleza,

²³¹ FOUCAULT, Michel, Defender la sociedad., pág. 218.

²³² FOUCAULT, Michel, Defender la sociedad., pág. 46 y 229. FOUCAULT, Michel, Vigilar y Castigar., pág. 219. FOUCAULT, Michel, Seguridad, territorio, población., pág. 26.

²³³ FOUCAULT, Michel, Seguridad, territorio, población., pág. 17. También FOUCAULT, Michel, “El polvo y la nube”, en LEONARD, Jacques, La imposible prisión., pág. 46.

²³⁴ Parte de este segmento reflexivo aparece en “*La voluntad de saber*” cuando Foucault distingue la historia de las técnicas sobre la sexualidad de la historia de su implantación. FOUCAULT, Michel, Historia de la sexualidad I: la voluntad de saber., págs. 110 a 117.

²³⁵ Ibidem, pág. 132.

²³⁶ Foucault da los ejemplos de la técnica celular y de la estadística criminal en Francia

sistemas definidos por la relación estratégica que coloca a un tipo de técnicas como instancia dominante, en función de la cual se ordenan y operan, tácticamente, otros tipos de técnicas²³⁷. Esta precisión nos ayuda a entender la articulación y la introducción/*invención* histórica (*Erfindung*) de las dos principales formas de poder en las que se desarrolla el biopoder: los mecanismos de disciplina y los mecanismos de regulación o seguridad.

Desde el punto de vista de la *disciplina*, el poder sobre la vida es una forma de poder que recalca sobre los cuerpos y su actividad, con el objeto de establecer un sistema de sujeción basado en el principio de docilidad-utilidad²³⁸. A través de los medios de la vigilancia y el establecimiento de la norma²³⁹, las disciplinas buscan producir un incremento paralelo y retroalimentado de las aptitudes del cuerpo y su docilidad (“cuerpos dóciles” políticamente hablando y “cuerpos máquinas” en sentido económico). En “*Vigilar y Castigar*” Foucault distingue el poder de disciplina de otros métodos generales de dominación. Las disciplinas son distintas de: la esclavitud, pues no se fundan sobre una relación de apropiación de los cuerpos; la domesticidad, que es una relación de dominación “*constante, global, masiva, no analítica, ilimitada y establecida bajo la forma de la voluntad singular del amo, su ‘capricho’*”²⁴⁰; el poder de soberanía que ya mencionamos. La tesis de Foucault es que, a partir del siglo XVII, las disciplinas proliferan desde los espacios cerrados del taller, el ejército y la escuela (disciplinas de excepción) hasta convertirse en métodos generales de dominación extensibles a los ámbitos sociales más diversos²⁴¹. La “*sociedad disciplinaria*” como

²³⁷ Las reflexiones de Foucault son todavía más sutiles: más que haber técnicas o mecanismos esencialmente disciplinarios de ley o reguladores, lo que habría serían “aspectos” disciplinarios, jurídicos, reguladores en los concretos mecanismos históricos. Y no sólo aspectos, utilidades también.

²³⁸ “*A estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad, es a lo que se puede llamar disciplinas*” FOUCAULT, Michel, *Vigilar y Castigar*, pág. 141.

²³⁹ Los “medios del buen encauzamiento” que combina el ejercicio del examen, comentado en el capítulo anterior (1.3.2).

²⁴⁰ *Ibidem*, pág. 141.

²⁴¹ Mecanismo indefinidamente generalizable del “panoptismo”, la disciplina puede ser asumida por “*instituciones ‘especializadas’ (penitenciarias, o casas de corrección del siglo XIX) ya sea por instituciones que la utilizan como instrumento esencial para un fin determinado (las casas de educación, los hospitales), ya sea por instancias preexistentes que encuentran en ella el medio de reforzar o reorganizar sus mecanismos internos de poder (será preciso demostrar un día cómo las relaciones intrafamiliares, esencialmente en la célula padre-hijo, se han disciplinado (...))*” *Ibidem*, pág. 219.

economía general de poder correspondería a esta proliferación del poder específico de disciplina.

Sin embargo, desde mediados del siglo XVIII, Foucault señala el nacimiento del otro polo del biopoder: los *mecanismos de seguridad*. En este caso no se trata de vigilar, ni de producir cuerpos individualizados para incrementar las fuerzas productivas de una multiplicidad, sino de regular flujos que ya no son propiamente corporales-individuales. Los mecanismos de seguridad se concentran en fenómenos de la vida como el nacimiento, la muerte, la enfermedad, la reproducción. Desde la perspectiva de los mecanismos de seguridad, el biopoder se puede definir como una forma de poder que se ejerce sobre la vida, en tanto se entienda por esta, la vida biológica de la especie humana. Por procesos de la especie debemos entender aquí los fenómenos demográficos revelados por la ciencia estadística: más que muerte, enfermedad o nacimiento a secas, el biopoder regulador tiene sus efectos en la tasa de reproducción, la mortalidad, la morbilidad, la longevidad, etc. Por esta vía se introduce una verdadera invención biopolítica que es la noción de *población*.

La *población* es a la seguridad lo que los cuerpos individuales (dóciles) son a la disciplina, o los súbditos (sujetos de derecho) al poder de soberanía: es el sujeto-objeto, el correlato de poder o el punto de impacto (el “blanco”) del biopoder regulador²⁴². La figura de la población, tal como lo señala Foucault en “*Defender la sociedad*”, indica un conjunto de fenómenos de nivel colectivo que son de carácter aleatorio y que se manifiestan en períodos relativamente largos de tiempo como fenómenos de serie

²⁴² Como sujeto de poder Foucault distingue en *Defender la sociedad* a la población de la sociedad o “cuerpo social” tal como lo entienden los juristas. FOUCAULT, Michel, *Defender la sociedad*, pág. 222. En “*Seguridad, Territorio, Población*” tal vez encontremos una distinción parecida: Foucault distingue aquí la población del pueblo. En realidad, Foucault dice que el pueblo es en el análisis de Abeille el elemento resistente a la regulación de la población: “*el pueblo es el que, con respecto a ese manejo de la población, en el nivel mismo de ésta, se comporta como si no formara parte del sujeto-objeto la población, como si se situara al margen de ella (...) está compuesto por aquellos que, en cuanto pueblo que se niega a ser población, van a provocar el desarreglo del sistema.*” FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población*, págs. 64 a 66. ¿De qué habla Foucault? ¿Acaso puede compararse este pueblo con la noción de “plebs” que aparece en el artículo *Poderes y estrategias* (1977)? Escribe aquí Foucault que la *plebe* no tiene realidad sociológica; hay siempre algo en el cuerpo social, en las clases, en los grupos, en los individuos mismos, que escapa en cierto modo a las relaciones de poder; algo que es el movimiento centrífugo, la energía inversa, la escapada. La plebe es el envés y el límite con relación al poder. FOUCAULT, Michel, “Poderes y estrategias”, en MOREY, Miguel, *Un diálogo sobre el poder*, pág. 78.

(fenómenos sólo aprehensibles a nivel de las masas: “*se vuelven pertinentes en el nivel mismo de las masas*”²⁴³). En contigüidad con esta naturaleza, los mecanismos introducidos para encargarse de la población - para producirla, desarrollarla, realzarla, optimizarla- se interesan en las mediciones y resultados globales o estadísticos; su objetivo son los estados generales de vida que puede alcanzar una población (justamente: niveles de natalidad, morbilidad, mortalidad, también entran índices como criminalidad, peligrosidad, etc.) Foucault distingue así al mecanismo de la disciplina y al mecanismo de la regulación como “*anatomopolítica del cuerpo humano*”, por un lado y “*biopolítica de la población*” por otro.

“[mecanismos de seguridad] *mecanismos, podrán advertirlo, como los disciplinarios, destinados en suma a maximizar fuerzas y a extraerlas, pero que recorren caminos enteramente diferentes. Puesto que aquí, a diferencia de las disciplinas, no se trata de adiestramiento individual efectuado mediante un trabajo sobre el cuerpo mismo (...) sino de actuar mediante mecanismos globales de tal manera que se obtengan estados globales de equilibrio.*”²⁴⁴

Los campos de intervención de la biopolítica de la población que Foucault menciona en *Defender la sociedad* son: la medicina que se desarrolla en algunos lugares de Europa a fines del siglo XVIII con la función esencial de higiene pública²⁴⁵ (su objetivo es la enfermedad como fenómeno de población); las políticas de asistencia (sistemas de seguros) que se montan en torno al problema de la invalidación social (la vejez, por un lado, y los accidentes y anomalías, por otro, que dejan al individuo fuera del campo de capacidad o de actividad en las sociedades en vías de industrialización del siglo XIX²⁴⁶); las políticas del espacio: esquemas de intervención sobre las relaciones entre

²⁴³ Ibidem, pág. 222.

²⁴⁴ FOUCAULT, Michel, *Defender la sociedad.*, pág. 223. En “*La verdad y las formas jurídicas*” ya distingue Foucault entre dos tipos de disciplina: una forma compacta y una forma blanda. Ésta última incluye los ejemplos que más tarde Foucault menciona para dar cuenta de la seguridad: ciudad obrera, cajas de ahorro, sistemas de asistencia. FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas.*, pág. 132.

²⁴⁵ Destacan sobre este tema el artículo “*La política de la salud en el siglo XVIII.*” (1976) y la conferencia “*El nacimiento de la medicina social*” (1974).

²⁴⁶ Es la “cuestión social” que estudia “genealógicamente” Robert Castel en *La metamorfosis de la cuestión social* (1995). También Donzelot en “*La policía de las familias*” (1977) y “*La invención de lo social*” (1984).

especie humana y su medio o entorno existencial (medio geográfico, climático y urbano²⁴⁷); finalmente, la sexualidad.

Aunque todos estos campos de saber-poder estén abiertos por la misma instancia biopolítica (reguladora o de seguridad), se articulan en cada punto de su red con operaciones disciplinarias. Foucault señala, en efecto, que los mecanismos disciplinarios y los mecanismos de regulación se encuentran articulados unos sobre otros, y esto tanto desde un punto de vista funcional-estratégico (tecnológico, según lo visto más arriba) como desde un punto de vista histórico.

Desde el punto de vista estratégico y funcional notamos dos cosas. En primer lugar, vemos que los mecanismos de seguridad no funcionan sin la proliferación de disciplinas

*“Después de todo (...) para asegurar esa seguridad es necesario recurrir a toda una serie de técnicas de vigilancia, de vigilancia de los individuos, diagnósticos de lo que éstos son, clasificación de su estructura mental, de su patología propia.”*²⁴⁸

Podemos ilustrar esta imbricación seguridad-disciplina siguiendo el ejemplo de la medicina social o higiene pública (uno de los más trabajados por Foucault²⁴⁹). En el artículo *“La política de la salud en el siglo XVIII”*²⁵⁰ (1976) Foucault describe en líneas generales el surgimiento de lo que denomina *“nosopolítica reflexiva del siglo XVIII”*. En el cruce de una nueva analítica utilitaria de la pobreza con un renovado interés del “poder político” (léase: “Estado”) por el bienestar físico de la población, el tradicional modo de gestión colectiva de la enfermedad (la asistencia) se verá reemplazado por las intervenciones de una *policía de la salud (medizinischen polizei)* preocupada ahora por

²⁴⁷ Al tratamiento del espacio se dedica la primera clase de *“Seguridad, territorio, población”*.

²⁴⁸ FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población.*, pág. 23.

²⁴⁹ Foucault lo menciona, como mostramos, en *“Defender la sociedad”*, pero también en la última clase de *“Seguridad, territorio, población”* cuando habla de la *“cobertura de la población en su naturalidad”* Ibidem, pág. 403. Además de dedicarle el artículo y la conferencia recién señaladas.

²⁵⁰ FOUCAULT, Michel, *“La política de la salud en el siglo XVIII”*, en FOUCAULT, Michel, *Estrategias de poder.*, pág. 327.

la gestión global (de población) de la enfermedad.²⁵¹ ¿Cuáles son las intervenciones concretas de esta *nosopolítica*? Foucault se detiene en los procesos de “*medicalización de la familia*” y de producción de la higiene como “*instancia de control social*”. En el primer caso, vemos que la familia se organiza, en función del problema de la infancia (de la necesidad de asegurar una formación óptima del individuo hasta la edad adulta), como un “medio físico denso” que matiza el cuerpo del niño a través de un “cuerpo a cuerpo permanente y coercitivo” de padres a hijos, codificado por todo un conjunto de obligaciones médicas: contactos, higiene, limpieza, proximidad, lactancia, juego, vestido, ejercicios físicos. La familia se constituye así como principal agente de medicalización y, a la vez, objeto de una “magna empresa de aculturación médica”²⁵² programado por la policía médica. Es en este campo familiar dónde Foucault ve, en *La voluntad de saber*, el nacimiento de los procesos de sexualización modernos del niño y la mujer²⁵³.

Respecto a la medicina como *instancia de control social*, Foucault señala que se opera un cambio en la noción de *régimen médico* que pasa de ser entendido como regla de vida y forma de la medicina preventiva a significar régimen colectivo de una población en su conjunto. Las intervenciones que hacen efectivo este régimen son múltiples. En primer lugar, intervenciones sobre el espacio urbano. Se piensa a la ciudad como objeto de medicalización por vía de programaciones de un urbanismo concertado, en las que se decortican distintas zonas según variables como humedad, aireación, sistema de alcantarillado, situación de hospitales, osarios y cementerios, mataderos, etc. En segundo lugar, la higiene pública supone intervenciones

²⁵¹ Vemos el principio de *pluralidad* y cómo la política de la salud se piensa en los términos de “efecto”; vemos también que Foucault ya usa aquí, aunque en *La voluntad de saber* está presente, la noción, la idea de *problematización*.

²⁵² “*Se le ha hecho jugar [a la familia] el papel de bisagra entre los objetivos generales referentes a la buena salud del cuerpo social, y del deseo o la necesidad de cuidados de los individuos. Esta política ha permitido articular una ética “privada” de la buena salud (deber recíproco de padres a hijos) sobre un control colectivo de la higiene, y una técnica científica de la cura, asegurada por la demanda de individuos y familias, por un cuerpo profesional de médicos cualificados avalados por el Estado.*” Ibidem, pág. 336. Es la disciplinización de la célula padres-hijos que se exhorta a estudiar en *Vigilar y Castigar* (y que reproducimos en la nota al pie número 22.) y que Foucault refiere en *La voluntad de saber* a propósito de la producción del dispositivo de sexualidad: la familia (“burguesa” y “proletaria”-cada una con sus tiempos y determinantes específicos) como instancia de control social y punto de saturación sexual en torno al cual se organizan la sexualización del niño y de la mujer.

²⁵³ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber.*, págs. 47 a 48 y 100 respectivamente.

disciplinarias en espacios que son considerados como principales focos de enfermedad: prisiones, navíos, instalaciones portuarias, los hospitales generales (asistencia/exclusión). Por último, se programa una enseñanza de reglas generales de higiene por parte del personal médico: *“higiene de la alimentación y del hábitat, incitación a ser tratado en caso de enfermedad.”*²⁵⁴

*“se conforma un ámbito político-médico [correlativo a un saber “médico-administrativo] sobre una población que se ve encuadrada por toda una serie de prescripciones que conciernen no sólo a la enfermedad, sino también a las formas generales de existencia y del comportamiento (alimentación bebida, sexualidad y fecundidad, vestimenta, remodelación del hábitat)”*²⁵⁵.

La política de la salud es entonces, de acuerdo a los ejemplos descritos, un saber-poder que tiene efectos a nivel disciplinario y regulador o que, más bien, logra efectos regularizadores por medio de la disciplina y viceversa²⁵⁶. En los dos procesos que destaca Foucault este el artículo (medicalización de la familia y transformación del régimen médico) vemos que el aspecto disciplinario no sólo no está ausente, sino que es un vector de poder fundamental para la seguridad. Así parece entenderlo Foucault en *“Seguridad, territorio, población”* cuando refiere el desplazamiento de la familia de modelo de gobierno a instrumento de regulación. A partir de este cambio, la familia se convierte en un segmento privilegiado de intervención; cuando se quiera influir en la población *“en materia de conducta sexual, demografía, cantidad de hijos, consumo”* habrá que pasar por ella²⁵⁷. También aparece con claridad esta articulación de la disciplina con la seguridad en *Nacimiento de la biopolítica*, cuando Foucault se refiere a la formidable extensión de los mecanismos de control de los comportamientos

²⁵⁴ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 338.

²⁵⁵ Ibidem, pág. 338.

²⁵⁶ Este mutuo apoyo es mencionado en *“La voluntad de saber”* respecto a las cuatro estrategias de sexualización descritas en el apartado “Campo”. La sexualización del niño y la mujer producen efectos disciplinarios, pero se apoyan en justificaciones reguladoras; la psiquiatrización de las perversiones y el control de los nacimientos se apoyan en exigencias disciplinarias para lograr efectos reguladores.

²⁵⁷ *“En efecto, a partir de mediados del siglo XVIII, la familia aparece en ese carácter instrumental con respecto a la población: surgen entonces las campañas sobre la mortalidad, campañas concernientes al matrimonio, las vacunaciones, las inoculaciones, etc.”* FOUCAULT, Michel, Seguridad, territorio, población, pág. 132.

individuales como correlatos del arte liberal de gobierno (de la “era de las libertades”) y al panoptismo benthamiano como la fórmula simbólica de este tipo de gobierno²⁵⁸.

Esta articulación “funcional” de la disciplina con la seguridad constituye un primer aspecto de su vinculación. Lo segundo que debemos notar es que la articulación entre estas técnicas de saber-poder se realiza en una dirección determinada. Según lo expresa Foucault en “*Defender la sociedad*”, los mecanismos de seguridad se incrustan en los de disciplina integrándolos a su estrategia (englobándolos y modificándolos parcialmente). En los términos utilizados más arriba, la articulación seguridad-disciplina aparece bajo la forma de una *tecnología* de seguridad o de regulación que utiliza tácticamente las disciplinas para sus objetivos, lo cual significa que el funcionamiento de las prácticas disciplinarias debe entenderse a partir de las miras de una estrategia de regulación, incluso su desarrollo y expansión deben pensarse sobre una estrategia de seguridad: en “*Seguridad, territorio, población*” Foucault afirma que la explosión-expansión disciplinaria se produjo para hacer funcionar a los sistemas de regulación; las problemáticas de seguridad son las que, desde este punto de mira, habrían provocado la inflación de las técnicas disciplinarias (y también las jurídicas)²⁵⁹.

Desde el punto de vista histórico, la hipótesis que Foucault esboza en “*Defender la sociedad*”²⁶⁰, y sobre la que basa la relación histórico-genealógica entre disciplina y seguridad, es que las tecnologías disciplinarias y las tecnologías de seguridad se introdujeron para resolver²⁶¹ los problemas que planteaban (en el contexto europeo) la explosión demográfica y el proceso de industrialización de mediados del siglo XVIII a una *economía de poder de soberanía*: se trata del *nacimiento* (*Entstehung*) de la

²⁵⁸ FOUCAULT, Michel, Nacimiento de la biopolítica., Clase 24 de enero, págs. 87, 88 y 89 respectivamente.

²⁵⁹ “El conjunto de medidas legislativas, decretos, reglamentos, circulares que permiten introducir mecanismos de seguridad es cada vez más gigantesco (...) para asegurar concretamente esa seguridad, es necesario recurrir, por ejemplo- y es sólo un ejemplo-, a toda una serie de técnicas de vigilancias, vigilancia de los individuos, diagnóstico de lo que estos son, clasificación de su estructura mental, de su patología propia, etc., todo un conjunto que prolifera bajo los mecanismos de seguridad y para hacerlos funcionar.” FOUCAULT, Michel, Seguridad, territorio, población., pág. 23. Lo mismo afirma respecto al poder de soberanía.

²⁶⁰ Presente en “*La voluntad de saber*”, “*Vigilar y Castigar*” e incluso en la conferencia “*La verdad y las formas jurídicas*”.

²⁶¹ Este es su carácter estratégico tal como indicamos en el capítulo anterior (1.3.1)

sociedad capitalista²⁶². Foucault señala que las disciplinas tienen un anclaje temporal anterior a la seguridad. Se las puede localizar ya en el siglo XVII como “*formas intuitivas, empíricas, fraccionadas, y en el marco limitado de instituciones como la escuela, el hospital, el taller*”. Esta “precocidad” de las disciplinas se debe, para Foucault al hecho de que éstas no necesitan grandes “aparatos” de coordinación y recolección de información como sí lo precisan los mecanismos de seguridad; estos últimos para llegar siquiera a concebir las variables sobre las que pretende actuar supone el despliegue de un amplio conjunto administrativo como aparato normalizado (y normalizador) de saber y control. Históricamente, sin embargo, es a través de “grandes aparatos” administrativos que se traba la relación disciplina- seguridad, pues la naturaleza de los aparatos administrativos es, en sus orígenes, disciplinaria: los problemas de seguridad de la población se plantean, desde el punto de vista histórico, como una de las consecuencias, en gran medida inesperadas, de lo que en “*Vigilar y Castigar*” se llama *nacionalización de las disciplinas*²⁶³ y que tiene como figura principal a la *policía*²⁶⁴. Los mecanismos de seguridad se implantan entonces en mecanismos disciplinarios que son históricamente precedentes.

Alrededor de esta reseña histórica, y del tema de los “aparatos” de aplicación del biopoder, Foucault separa a un lado la serie *cuerpo- organismo- disciplinas- instituciones* y a otro la serie *población- procesos biológicos- regulaciones- Estado*. Esta distinción entre un nivel “estatal” y uno “institucional” parece una cuestión de escala más que de dominios específicos a la disciplina o a la regulación. Si bien en la hipótesis histórica de Foucault las disciplinas se forman en marcos institucionales no directamente estatales y, por su parte, las regulaciones y su objeto (la población) sólo surgen en relación con los amplios sistemas centralizados de un cierto Estado, Foucault afirma también que disciplinas y regulaciones circulan de las dimensiones estatales a las institucionales (Foucault también las llama “*subestatales*”). Lo que nos interesa de esta simple enunciación (de la segunda serie) es que tenemos con ella, una de las

²⁶² FOUCAULT, Michel, *Vigilar y Castigar*, págs. 221 a 224. y FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad I: la voluntad de saber*, págs. 133 y 134 respectivamente.

²⁶³ FOUCAULT, Michel, *Vigilar y Castigar*, pág. 216

²⁶⁴ Volveremos sobre esta noción más adelante, cuando nos ocupemos de la *Herkunft* (procedencia) del gobierno político.

primeras formulaciones claras o explícitas de Foucault acerca del problema de gobierno político. Aunque no se haga mención a la noción de gobierno, se indica aquí la necesidad de estudiar el Estado a la hora de abordar el problema de la tecnología de las poblaciones, pues la biopolítica de la población es, en gran medida, una “*bioregulación por el Estado*”; ya antes de la presentación de esta serie, al inicio de la misma clase del 17 marzo, Foucault introducía el problema del biopoder como un proceso de “*estatización de lo biológico*” (subrayado nuestro). De acuerdo a nuestra lectura, en la descripción de la biopolítica de la población se pone de manifiesto el elemento “Estado” como pieza fundamental o ineludible del análisis. El biopoder no es la temática en la que por primera vez Foucault se refiere a los problemas de gobierno o al tema del “Estado”, pero es quizá la primera oportunidad en la que Foucault ve la importancia y necesidad de encarar un estudio sobre el Estado. Antes de pasar a revisar la estrategia con la que Foucault aborda el Estado, referiremos algunos pasajes de su obra en los que la figura del Estado ya se hace presente con singular “sugestividad”. Resulta necesario aclarar, antes de seguir, que no contamos con ninguna definición rigurosa de Estado. Cuando hablemos, busquemos o encontremos al “Estado” nos estaremos refiriendo al conjunto de señalamientos foucaultianos que rodean a ese significante y que, borrosamente, indican una serie de problemas que dista mucho de ser estable u homogénea, pero que, con todo, marca ciertas constantes: las líneas de transformación del poder de soberanía en relación con la “era” del biopoder que serán estudiadas frontalmente, según nuestra interpretación, a través de la noción de gobierno político²⁶⁵.

²⁶⁵ Creemos que esta falta de rigurosidad en el uso del término Estado por parte de Foucault se debe a que sus problemas hasta, al menos, “*Defender la sociedad*”, no tenían al “Estado” como personaje central, sino más bien como figura esterilizadora, como universal, como la primera evidencia a la hora de hacer un análisis de las diversas instancias de poder. Queda bastante testimoniado esto último en las primeras clases de *Defender la sociedad* y en *La verdad y las formas jurídicas*. Otro motivo de la desatención hacia el término de Estado, vinculado con el que acabamos de referir, radicaría en la misma perspectiva historicista-nominalista que impide tomarse cualquier palabra con demasiada seriedad, es decir, con la sospecha de un sentido perenne o esencial. La genealogía parte de la premisa de que las palabras no guardan su significación, las ideas su lógica, etc.: no puede menos que sospechar de un significante tan cargado de sentidos y tan utilizado en la jerga política y teórica como lo es el de “Estado”. Por último, la cercanía, la asociación casi inmediata entre la figura del Estado y la noción jurídico-política de *soberanía* sería una tercera razón de la elusión del análisis genealógico.

2.1.2 Figuras del Estado.

Tomaremos dos muestras de los análisis genealógicos de Foucault que consideramos son ilustrativas acerca de la manera en que la figura del Estado aparece y es tratada por su genealogía. En primer lugar, volveremos a algunos pasajes de “*La verdad y las formas jurídicas*”, para mostrar lo que llamaremos “dinámica estatizadora”²⁶⁶ y también algunas de las referencias dispersas al Estado. En segundo lugar, nos detendremos en una breve consideración general del curso “*Defender la sociedad*”, no desde un punto de vista metodológico como lo hicimos en el primer capítulo²⁶⁷, sino desde una perspectiva “temática”, preguntándonos por la figura e importancia del “Estado”.

2.1.2.1 “Estatizaciones” en *La verdad y las formas jurídicas*.

En la tercera conferencia de “*La verdad y las formas jurídicas*” Foucault se concentra en lo que podríamos llamar el *nacimiento* (*Entstehung*) de la *indagación*²⁶⁸ en el último período del medioevo²⁶⁹. La hipótesis histórica que sostiene Foucault es que a finales del siglo XII y durante el siglo XIII se asiste a una transformación que coloca a la forma (poder-saber) de la *indagación* como pieza fundamental del sistema judicial, dando lugar así a la formación de un poder judicial autónomo y desplazando, a su vez, a las formas del derecho germano (régimen de prueba)²⁷⁰. Para dar cuenta de esta “discontinuidad” (cuya pregunta central es: ¿por qué se reemplaza la forma judicial de la prueba por la forma de la indagación?) Foucault se remite a un esquema de explicación histórica que parte de las contradicciones mismas de la sociedad feudal para explicar el *surgimiento* de la indagación en el seno del proceso judicial.

²⁶⁶ Idea que se prolonga o reaparece en “*Vigilar y castigar*” y en “*Nacimiento de la biopolítica*”.

²⁶⁷ Hablamos, en el capítulo anterior (1.3.1), del curso “*Defender la sociedad*” como una genealogía de la genealogía foucaultiana y de su modelo estratégico.

²⁶⁸ Tratado en el parágrafo de 1.3.2 del nuestro capítulo anterior.

²⁶⁹ Lo que habitualmente se entiende como “Baja Edad Media europea”: período que se fecha aproximadamente desde finales del siglo XII hasta entrado el siglo XV.

²⁷⁰ FOUCAULT, Michel, La verdad y las formas jurídicas, pág. 77.

De acuerdo a la descripción de Foucault, una de las características centrales de la sociedad feudal de Europa occidental es que la circulación de los bienes (la riqueza) se lleva a cabo fundamentalmente a través del enfrentamiento bélico (en detrimento del comercio y los mecanismos de herencia²⁷¹). Una de las principales formas en las que se desenvuelve el enfrentamiento es el Derecho Germano. Foucault define a este tipo de derecho como una ritualización sobre la guerra, como una forma reglada de hacer o desarrollar la guerra (conflicto de fuerzas en el que decide la fuerza) y por lo tanto de regular la circulación de riqueza. Como medio inmanente de guerra el Derecho Germano estimula la dinámica medieval de transferencia de bienes.

*“la guerra, el litigio judicial y la circulación de bienes forman parte, a lo largo de la Edad Media, de un gran proceso único y fluctuante.”*²⁷²

Una segunda particularidad de la sociedad feudal es que, a diferencia de las sociedades estudiadas por la etnografía, la riqueza que circula en su seno incluye como elemento fundamental a las armas. En este sentido, la riqueza es uno de los principales medios para ejercer “*el derecho de vida y muerte*” sobre los demás. Que la circulación de riquezas se asegure por la guerra, y que las riquezas sean el arma de esa guerra significa que quien vence en el combate judicial no sólo se enriquece sino que directa o inmediatamente se hace más fuerte por acceder a la posesión de las armas. Sobre esta situación se asienta, según Foucault, una tendencia a la acumulación y concentración de riqueza y de armas en manos de unos pocos (los vencedores en los litigios), a su vez, en concomitancia con este proceso de enriquecimiento y concentración del poder armado, se desarrolla un avance progresivo de los sectores más poderosos sobre el proceso judicial, es decir, un control creciente sobre el medio fundamental de circulación y acumulación de riqueza que es el proceso judicial²⁷³.

²⁷¹ “uno de los medios para más importantes para asegurar la circulación de los bienes en la Alta Edad Media es la guerra, la rapiña, la ocupación de tierras, de un castillo, de una ciudad” Ibidem, pág. 76.

²⁷² Ibidem.

²⁷³ “Como el pleito judicial aseguraba la circulación de los bienes, el derecho de ordenar y controlar ese pleito judicial, por ser un medio de acumular riquezas fue confiscado por los más ricos y poderosos.” Ibidem, pág. 78.

Foucault se refiere a este proceso como a una *estatización* de la justicia²⁷⁴. El término *estatización* no es utilizado por Foucault de manera rigurosa: no tiene el mismo peso que las nociones de saber, poder, disciplina, seguridad, biopolítica, gobierno, etc., ni que las categorías de exterioridad, pluralidad, singularidad. A pesar de esto, su uso no es arbitrario. De “*La verdad y las formas jurídicas*” a “*Defender la sociedad*”, pasando por “*Vigilar y Castigar*”, Foucault habla de *estatización* para referirse a derivas históricas similares siempre vinculadas a la figura del Estado moderno o a la formación del Estado moderno (una *formación (Herkunft y Entstehung)* que se remontaría al siglo XII). Concretamente, cuando Foucault se refiere a *estatización* señala una doble dinámica, a la vez “confiscatoria” y “ascendente”.

En el ejemplo de la justicia o de los procedimientos judiciales, la *estatización* significa, por un lado, un arrebato del derecho de los individuos de dirimir sus conflictos (pleito judicial) espontáneamente según lo estipulado por las costumbres del Derecho Germano. En efecto, una de las condiciones inherentes que Foucault destaca de este tipo de derecho es la ausencia de “acción pública”, lo cual quiere decir que el poder de juzgar y establecer la verdad no reside en un representante de la autoridad de la comunidad que, como elemento neutral, decide el litigio entre los individuos de dicha comunidad; por el contrario, la acción penal se resuelve en una suerte de oposición binaria entre quien acusa (víctima de algún daño) y quien es acusado (autor del daño)²⁷⁵: “*la liquidación [judicial] era una materia que resolvían los individuos entre sí*”²⁷⁶. “*Estatización*” de la justicia significa, por lo tanto, la desposesión- confiscación de un mecanismo de resolución judicial de conflictos que es inter-individual y espontáneo. En adelante, los individuos deberán someterse a un poder que se presenta en exterioridad (noción jurídica de terceridad).

La *estatización* es además, en la descripción de Foucault, un proceso “ascendente”, esto es, una confiscación por parte de las instancias que detentan y ejercen el poder *político* (ese representante de la comunidad en el que se mezclan elementos de

²⁷⁴ Ibidem, págs. 95 y 106 respectivamente.

²⁷⁵ Ibidem, págs. 68 y 69 respectivamente.

²⁷⁶ Ibidem, pág. 78.

soberanía, de religión, magia y de fuerza (recursos militares)²⁷⁷ a los niveles “más bajos” en el eje del poder de soberanía²⁷⁸. Es la figura de la “autoridad de la comunidad”, la figura de quien ejerce el poder político (de soberanía) o más concretamente, la del monarca, la que históricamente “acaparará” el procedimiento judicial en provecho del desarrollo de sus propias fuerzas: las monarquías administrativas occidentales (primera gran monarquía medieval²⁷⁹) se fundarán, según la hipótesis de Foucault, sobre la apropiación de la justicia, sobre el triple proceso (*principio de pluralidad*) de acumulación de la riqueza, de centralización del poder de las armas y de transformación la instancia judicial.

En el caso particular de la justicia, el efecto del proceso de *estatización* es la formación del *poder judicial*. Alrededor de este *poder judicial*, inédito para la época (“*inexistente en la Alta Edad media*”²⁸⁰), Foucault constata una serie de nuevos fenómenos que son los mecanismos precisos en que se apoya y de los que se sirve la dinámica *estatizadora*: la figura del *procurador*, la noción de *infracción* y los mecanismos de multas o reparaciones.

El *procurador* es el representante del soberano en el pleito; su papel principal es doblar a la víctima y encarnar la lesión que el daño produce a la ley del soberano. Cada vez que haya un delito, crimen o pleito aparecerá el *procurador* como sujeto demandante por la soberanía ofendida. La noción de *infracción*, por su parte, es la que marca el daño específico infligido al soberano²⁸¹: “*la infracción no es un daño cometido por un individuo a otro, es una ofensa o lesión de un individuo al orden, al Estado, a la ley, al soberano*”. Por último, el mecanismo de multas y confiscaciones es lo que permite al soberano resarcirse de la lesión sufrida. En este sentido, el mecanismo

²⁷⁷ Foucault señala que en la Alta Edad Media quienes ejercen este poder lo hacen en función de sus poderes políticos, mágicos, religiosos y también armados. Foucault destaca, sin embargo, que el ejercicio del poder de soberanía o político no involucra los mecanismos de justicia. Los representantes del poder político, a lo sumo pueden ser convocados como árbitros del correcto cumplimiento del proceso de liquidación inter-individual de conflictos.

²⁷⁸ *Ibidem*, pág. 117.

²⁷⁹ *Ibidem*, pág. 78.

²⁸⁰ *Ibidem*.

²⁸¹ Cuando se refiere a la infracción Foucault sí habla de Estado. Aunque resulta obvio que no hace un uso riguroso del término (e incluso se desmiente una vez afirmando que resulta imposible hablar de Estado en el siglo XII)

de multas es el medio por el cual el soberano, a través de la incrustación del *procurador* en el proceso y de la noción de *infracción*, podrá actuar como querellante, es decir, como quién exige reparación.

Ahora bien, para asegurar esta reparación de la soberanía es que se introduce el mecanismo de poder-saber que es la *indagación*. Lo que motiva esta invención es que, aún con los mecanismos mencionados (*procurador*, *infracción* y *recaudación*), la *estatización* no resulta segura si el procurador debe enfrentarse al querellado (según el *régimen de prueba*) para obtener reparación. Aquí encontramos una cuestión que es interesante destacar, y que se relaciona con el capítulo anterior (1.2.2). Podemos notar que la inseguridad de las formas jurídicas germanas²⁸² reside en que lo que se desarrolla bajo su codificación (*prueba*) es una *lucha* y *lucha* significa aquí, como en *Nietzsche la genealogía, la historia.*, un punto de indeterminación, de riesgo, en el que la victoria no se da por descontada: bajo el *régimen de prueba* (instrumento principal del Derecho germano) el rey o su representante arriesga la vida y los bienes, de ahí la necesidad que se le plantea de obtener la liquidación judicial (establecimiento de la verdad y de la justicia) por otros medios²⁸³. La *indagación* permitirá que el soberano no se exponga, al introducir una manera de establecer la verdad judicial despojada del combate ritual²⁸⁴. Gracias a las “*invenciones diabólicas*”²⁸⁵ del *procurador*, la *infracción*, la *recaudación* y, finalmente, la *indagación* es que las monarquías pudieron, según Foucault, incrementar sus propiedades y desarrollarse.

²⁸² El reemplazo del derecho germano conduce a una revitalización del derecho romano. Foucault afirma que “*siempre que comienza a esbozarse un estado, una estructura estatal, el Derecho Romano, viejo derecho de Estado, se revitaliza*” Ibidem, pág. 29.

²⁸³ La inestabilidad inherente al *régimen de prueba* en tanto conductor de relación de fuerzas, será señalada por Foucault en cada momento en que la *prueba* o sus restos o algunos de sus elementos “reaparezcan” en el proceso judicial. En *Vigilar y Castigar*, por ejemplo, cuando se analiza la práctica punitiva en el Antiguo Régimen, vemos que los elementos de la *prueba* son focos de perpetua inestabilidad: en lo que la tortura mantiene aún del *régimen de prueba*, se abre el riesgo para el juez de que el supliciado resista a las exhortaciones de verdad, quedando así libre de cargos o al menos de la pena de muerte: “*De ahí la recomendación que a menudo se hacía a los jueces de no someter a tormento a un sospechoso suficientemente convicto (...), si resistía a la tortura el juez no tendría ya [el juez] el derecho de infligirle la pena de muerte*”; también en el ritual público del suplicio, los aspectos de la *prueba* generan problemas: como escena de afrontamiento, entre el verdugo y el “paciente” se desarrolla en el castigo público un reto, una “justa”, que bien puede terminar, por consideraciones complejas claro está, en castigo para el verdugo y hasta liberación del paciente. La prueba es peligrosa porque en sí misma es un vector de *lucha*. FOUCAULT, Michel, *Vigilar y Castigar.*, págs. 47 y 57 respectivamente.

²⁸⁴ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 81

²⁸⁵ Ibidem, pág. 80.

Encontramos una segunda mención a la *estatización* en *La Verdad y las formas jurídicas* referida esta vez a los mecanismos de control disciplinarios. El problema de Foucault es mostrar ahora cómo, a finales del siglo XVIII y principios del XIX pudo formarse una *práctica* penal²⁸⁶ cuyos contenidos (disciplinarios) contradicen o no están contemplados en el código de la reforma penal del siglo XVIII (primero y segundo código penal francés de la época revolucionaria redactado por Beccaria, Bentham, Brissot, entre otros)-un código, dice Foucault, pensado en términos de justicia estatizada²⁸⁷. Foucault esboza una pequeña genealogía del panoptismo²⁸⁸, forma de poder-saber que fundamenta la práctica penal moderna, centrándose en los ejemplos de Francia e Inglaterra.

En el caso de Inglaterra Foucault describe el nacimiento del panoptismo a partir de cuatro elementos desarrollados a lo largo del siglo XVIII: las “comunidades religiosas”, las “sociedades moralizantes”, los “grupos de autodefensa paramilitar” y, por último, las “sociedades económicas”. Las “comunidades religiosas” son grupos disidentes del anglicanismo -metodistas y cuáqueros- que tienen como objetivos vigilar (la “embriaguez, el adulterio, la vagancia, el libertinaje) y asistir (dar “subsistencia” a los que no pueden proveérsela (viejos y enfermos). Las “sociedades moralizantes”, cercanas a las “organizaciones religiosas”, se proponen incidir específicamente en las conductas (hacer respetar los feriados, impedir las borracheras, reprimir la prostitución, etc.): Foucault da los ejemplos de “*La sociedad para la Reforma de las maneras*” (1692), la “*Sociedad de la Proclamación*” y la “*Sociedad para la Supresión del Vicio*” (1808). Los “grupos de autodefensa militar” se forman como respuesta a las primeras grandes agitaciones sociales del siglo XVIII (grandes movimientos políticos, aún no proletarios, fuertemente religiosos) por parte de las clases y castas acomodadas (aristocracia y burguesía); su fin es hacer reinar el orden político o judicial en un barrio o región. Foucault menciona aquí: la “Infantería militar de Londres” y la “Compañía de Artillería”. Por último, se encuentran las “sociedades económicas”: organizaciones de

²⁸⁶ Práctica en el sentido indicado en el capítulo anterior: *régimen* articulador de “poder-saber”. Ver 1.4.1.

²⁸⁷ *Ibidem*, pág. 106.

²⁸⁸ Todos estos temas aparecerán en “*Vigilar y Castigar*”.

seguridad privadas de compañías comerciales para la defensa de su patrimonio (stocks, mercaderías, barcos).

Estos son los “pequeños” y “oscuros” ámbitos en los que Foucault constata la invención de mecanismos de control del comportamiento de los individuos (disciplinarios). Foucault los describe como asociaciones de control “espontáneas”: “asociaciones no delegadas de un poder superior”, muchas de ellas resistentes al poder político (real)²⁸⁹, que se proponen mantener el orden e inventan mecanismos para asegurarlo.

Según el esquema de Foucault estas asociaciones espontáneas sufren un triple desplazamiento: en primer lugar hay un desplazamiento de la inserción social de los grupos que aplican el orden que los lleva a una progresiva asimilación con el poder político; en segundo lugar, correlativamente al primer punto, se da una asimilación del control antiguamente ejercido a la ley (arma del poder político) como instrumento de ratificación y ampliación; finalmente, el poder de control que en el inicio ejercían las capas más bajas de la población pasa ahora a manos los sectores dominantes:

*“En esta estatización progresiva, en este desplazamiento de las instancias de control que pasan de las manos de la pequeña burguesía que intenta escapar al poder a las del grupo social que detenta efectivamente el poder (...)”*²⁹⁰

En el caso de Francia la *estatización* corre por caminos distintos, aunque la dinámica es análoga. Foucault afirma que en Francia se poseía un fuerte aparato de Estado a diferencia de Inglaterra, donde el absolutismo había sido depuesto por las revoluciones burguesas del siglo XVII. El “Estado” francés contaba con dos instrumentos para ejercer su poder: por un lado, los parlamentos y las cortes; por otro la *policía*²⁹¹. La

²⁸⁹ Es importante destacar que la formación de algunos de estos grupos (las comunidades religiosas y las sociedades moralizantes) sirve como límite y escape al poder político. En referencia a las comunidades religiosas “(...) *esta voluntad de hacer reinar el orden era en realidad una forma de escapar al poder político, pues éste contaba con un instrumento formidable, temible y sanguinario: su legislación penal*” FOUCAULT, Michel, *la verdad y las formas jurídicas.*, pág. 110.

²⁹⁰ Ibidem, pág. 112.

²⁹¹ Volveremos sobre esta noción más adelante.

policía era la encargada de la administración general de las fuerzas del reino y su papel era “para-judicial, para-jurídico.” El medio principal de su ejercicio eran las “*lettres-de-cachet*”: órdenes del rey que obligaban a personas (a título personal) a hacer algo. Foucault señala que la mayoría de las veces las “*lettres-de-cachet*” eran un instrumento de castigo y reclusión. El sistema de las “*lettres-de-cachet*” es importante para la genealogía del panoptismo porque es en su seno que se concibe y se practica la reclusión por encierro como método de control social y hasta de corrección individual: según Foucault, constituye el antecedente inmediato, en Francia, de la prisión moderna.

*“Por medio de una lettre-de-cachet se podía arrestar a una persona, privarle de alguna función, etc., (...) era uno de los grandes instrumentos de poder de la monarquía absoluta (...) El individuo que era objeto de una lettre-de-cachet no moría en la horca, ni era marcado, tampoco tenía que pagar una multa, se lo colocaba en prisión y debía permanecer en ella por un tiempo (...) debía quedar bajo arresto hasta que la persona que había pedido la lettre de cachet afirmaba que el individuo se había corregido”*²⁹²

A pesar de ser símbolo de la arbitrariedad regia²⁹³, las “*lettres de cachet*” tenían una utilización estratégica por parte de un poder que viene de “abajo”. Según Foucault, pocas veces era el rey quien decidía cuando mandar una “*lettre de cachet*”. La mayoría de las veces eran solicitadas por una diversidad de individuos: “*maridos ultrajados por sus esposas, padres de familias descontentos con sus hijas, familias que querían librarse de un sujeto (...)*”²⁹⁴. En este sentido, Foucault afirma que las “*lettres de cachet*” estaban investidas de cierto contrapoder, un poder “de abajo” y permitía a grupos, comunidades, familias o individuos ejercer un poder sobre alguien: “*eran instrumentos de control en alguna medida espontáneos, que la sociedad, la comunidad, ejercía sobre sí misma*”²⁹⁵. Esta utilización “popular” de las *lettres de cachet* es uno de los aspectos centrales del “sistema de control” que será criticado en Francia por los

²⁹² Ibidem, págs. 113 y 116 respectivamente.

²⁹³ FOUCAULT, Michel, *Vigilar y Castigar.*, pág. 217

²⁹⁴ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 114.

²⁹⁵ Ibidem.

reformadores de fines del siglo XVIII²⁹⁶: forma parte indisociable de un sistema de poder irregular, cuyas mallas no alcanzan a cubrir las nuevas prácticas abiertas por el desarrollo de las sociedades industriales (intolerancia de una nueva forma de producción y propiedad a los antiguos ilegalismos). Lo mismo que para la distribución de las jurisdicciones subordinadas del poder punitivo²⁹⁷, la arbitrariedad y el “absolutismo” que se critican a las *lettres de cachet* son las de un exceso de poder que habilita utilizaciones particulares incompatibles tanto con los principios de derecho de la Ilustración/Reforma como con las nuevas formas de producción social de la riqueza. Podemos seguir aquí los pasajes de un texto muy posterior a “*La verdad y las formas jurídicas*”, nos referimos al artículo “*La vida de los hombres infames*”²⁹⁸ (1977)

*“¿Abuso propio del absolutismo? Posiblemente, pero no en el sentido de que el monarca abusase pura y simplemente de su propio poder, sino en el sentido de que cada uno puede utilizar en beneficio propio, para conseguir los propios fines y contra los demás, la enormidad del poder absoluto: una especie de disponibilidad de los mecanismos absolutos, una posibilidad de desviar en beneficio propio los efectos de la soberanía”*²⁹⁹

En el curso del siglo XIX la mutación hacia formas de control biopolíticas *desposeerá* a las distintas instancias de la población (incluidas las “capas más profundas”, o la “bases”) de esta forma de control de soberanía. Podríamos pensar aquí en una cierta *estatización*, en tanto se desarrolla un proceso “confiscatorio”, análogo al descrito para el caso inglés; no debemos descuidar, sin embargo, que la confiscación no desemboca en un “control estatal”. Las instituciones de control ya no tendrán la función *regia* de reclusión (marginación de alguien por su conducta, su desorden, su vida irregular en relación a su familia, grupo social o comunidad) sino de secuestro: su función será la de fijar a los individuos a las distintas instancias de control (escuela

²⁹⁶ FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar.*, págs. 86 a 91.

²⁹⁷ *Ibidem*, págs. 83 a 84.

²⁹⁸ FOUCAULT, Michel, “La vida de los hombres infames”, en FOUCAULT, Michel, *Podere y estrategias.*, pág. 389.

²⁹⁹ *Ibidem*, pág. 400 También se refiere, en la página 399, a este sentido de las “*lettres-de- cachet*” como una especie de servicio público.

hospital, fábrica³⁰⁰). En la función de secuestro, el Estado no juega el papel principal. Su figura, de todos modos, está presente en la descripción de Foucault.

Vemos, en efecto que Foucault hace un contrapunto entre las instituciones de secuestro (disciplinarias) y el fenómeno del Estado: en primer lugar, Foucault define a los mecanismos de control “espontáneos” de las comunidades religiosas inglesas como formas (“instituciones”) de escapar al poder del Estado, como formas contra-Estatales; en segundo lugar, se refiere al caso francés como el de un control o una fórmula “absolutamente estatal”; por último, frente a estas formas de control “estatales”, el siglo XIX inventará modalidades “*más blandas y más ricas*”. En estas nuevas formas, Foucault afirma que aquello que es estatal y aquello que no lo es “*se confunde, se entrecruza*”. Por otra parte Foucault señala que, desde un punto de vista metodológico, la distinción Estatal-no estatal no es pertinente: en las nuevas formas de poder-saber se trata de una red de control “*infraestatal*”, de un nivel “microfísico” cuyo campo de validez se sitúa entre los grandes funcionamientos (instituciones, Estado) y los propios cuerpos³⁰¹.

*“la diferencia entre lo que es y no es aparato de Estado no me parece importante para el análisis de las funciones de este aparato general de secuestro, la red de secuestro dentro de la cual está encerrada nuestra existencia.”*³⁰²

Vemos que el Estado se halla presente a cada paso en del análisis de Foucault, aunque es prolijamente eludido en función de los objetivos de un análisis particular, centrado en las *formas jurídicas* (las formas de saber-poder de la prueba, la indagación y el examen). De todos modos, ya se adelanta una perspectiva o una intención teórico-metodológica: la de restarle importancia o la desplazar la idea del Estado como eje central y primero del análisis de poder-saber, es decir no tratarlo como *universal* en el análisis histórico del poder. Veremos a continuación cómo aparece el tema del Estado en “*Defender la sociedad*”; cómo, tenazmente, este objeto

³⁰⁰ FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas.*, pág. 134.

³⁰¹ FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar.*, pág. 33.

³⁰² FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 136.

2.1.2.2. *Defender la sociedad: genealogía de un discurso contra-estatal.*

Si nos preguntamos por la figura del Estado en el curso “*Defender la sociedad*” veremos que se encuentra presente todo a lo largo de su desarrollo. En este sentido, si desde un punto de vista metodológico pudimos caracterizar a este curso como una genealogía de la propia genealogía de Foucault (en *Las proposiciones sobre el poder* (1.3), desde un abordaje puramente descriptivo podemos decir que el objeto, o mejor, que el trasfondo del objeto está constituido por una referencia constante a la temática del Estado. Según interpretamos, la presencia del Estado se debe a que la genealogía de “*Defender la sociedad*” se concentra en hacer la historia de un tipo de discurso que *nace* como crítica al Estado o en una correlación antagónica con los discursos que desde mediados de la Edad Media se han configurado, según Foucault, como los discursos “de Estado”: el discurso jurídico político de la soberanía y el discurso administrativo, “de despacho”. Así, vemos que Foucault afirma en la clase 4 de febrero, en referencia al problema del antisemitismo:

*“El problema que quise plantear es otro y no se refiere al racismo. Mi interés era-y sigue siendo- tratar de ver cómo apareció en Occidente cierto análisis (crítico, histórico y político) del Estado, sus instituciones y sus mecanismos de poder.”*³⁰³

Creemos que puede tomarse, en consecuencia, a “*Defender la sociedad*” como a un curso en el que los problemas del Estado están constantemente presentes y son fundamentales para explicar/entender el nacimiento y las funciones del discurso histórico político. ¿Bajo que figuras y consideraciones concretas aparece el Estado? Quizás podamos ver dos dimensiones en las cuales el tema del Estado se hace presente: 1) desde un punto de vista “temático”, es decir, desde una serie de temas/problemas que revisten cierta especificidad, 2) desde la perspectiva histórica: desde el devenir histórico del *discurso histórico político*.

³⁰³ FOUCAULT, Michel, *Defender la sociedad*, pág. 85.

1) En la medida en que el *discurso histórico político* se plantea como crítica al *discurso jurídico político de la soberanía* y también al *discurso administrativo*; en la medida en que es un discurso “contra-estatal”, un discurso que “corta la cabeza al rey”, creemos que se sitúa, desde su inicio, en un nivel topológico que es relativamente específico: sus críticas, sus impugnaciones y sus visiones apuntan al ordenamiento político de la sociedad en su conjunto; el *discurso histórico político* presentaría, en consecuencia, una reflexión “contra-estatal” del orden político. En este sentido, podemos ver que sus blancos son nociones tales como “paz civil”, “sociedad civil”, “sociedad política”, “instituciones políticas”, “poder político”, “Estado”. También podemos observar que sus tesis son tesis acerca de la sociedad en su conjunto, son modelos que hablan de la sociedad en general o de la “estructura política” de la sociedad.

Esta cuestión que resulta particularmente clara en la primera descripción (“muy vaga”) que Foucault da del *discurso histórico político*. ¿Qué dice en concreto (y en general) este discurso? Se trata de una descripción, de un desciframiento, de “la sociedad” (léase: “el derecho, la paz, las leyes”) como una estructura binaria: la sociedad se concibe como un frente de batalla que separa y contrapone a dos categorías, dos grupos. Es interesante ver como Foucault contrapone esta descripción de “la sociedad” a las grandes descripciones del “*cuerpo social*”: tanto a la de la Edad Media y de la teoría política clásica que concibe a la sociedad según una estructura piramidal de subordinaciones, como también a la descripción hobbesiana de la sociedad como un organismo o un cuerpo artificial, como, por último, a la figura de la organización ternaria que impera en el *Ancien Régime* francés³⁰⁴. El *discurso histórico político* coloca a la guerra justo allí donde estos discursos conciben necesidades naturales o exigencias funcionales.

“*El cuerpo social no está compuesto por una pirámide de órdenes o una jerarquía, no constituye un organismo coherente y unitario, sino que está conformado por dos conjuntos no sólo perfectamente distintos y opuestos (...) la relación entre los dos*

³⁰⁴ Ibidem, pág. 56.

*conjuntos que constituyen el cuerpo social y que trabajan el Estado es, de hecho, una relación de guerra (...): el Estado no es otra cosa que la manera misma en que ésta continua librándose (...)*³⁰⁵

El *discurso histórico político* es un discurso que se dirige, efectivamente, al orden político, a la estructura política de una sociedad para describirla en términos contra-jurídicos. Avanzando todavía un poco más, Foucault escribe que el problema del discurso histórico político (se refiere a Boulaivilliers) es análogo al problema jurídico, en cuanto éste se pregunta por el nacimiento de la soberanía, sólo que no se trata (para el discurso histórico político) de pensar “jurídicamente” a la soberanía, sino de abordarla históricamente, esto es, en términos de relaciones de fuerzas históricas.

*“se trata de decir cómo nace la institución singular, la figura histórica moderna del Estado absoluto gracias al juego de las relaciones de fuerza que son una especie de guerra generalizada entre las naciones”*³⁰⁶.

La temática del Estado está presente, por lo tanto, en “*Defender la sociedad*” como un trasfondo permanente de su objeto explícito. Vemos que la genealogía de Foucault se concentra ya aquí en los problemas, o mejor en las problematizaciones acerca del orden político. No estamos queriendo sugerir, bajo ningún aspecto, que estos problemas no puedan conectarse con los ámbitos más variados de experiencia como pueden ser los dispositivos carcelarios, familiares, de sexualidad, etc. Sólo nos parece importante destacar que “*Defender la sociedad*” puede verse como un curso recorrido enteramente por el tema del Estado, convirtiéndose así en un antecedente insoslayable de las relaciones de las genealogías de Foucault con el tema del gobierno político. Por otra parte, resulta evidente que en este curso la problemática no es la penalidad, ni el dispositivo psiquiátrico, ni el dispositivo de sexualidad, sino la crítica al discurso jurídico de la soberanía.

³⁰⁵ Ibidem, pág. 86.

³⁰⁶ Ibidem, pág. 145.

2) Desde la perspectiva histórica, podemos observar que la genealogía de Foucault muestra un vaivén incesante entre el *discurso histórico político* y el Estado. Es posible advertir, en efecto, que ya entre las condiciones de emergencia (*Entstehung*) del discurso histórico político se encuentra la formación del Estado moderno europeo. Foucault relata el *nacimiento* del *discurso histórico político* como una paradoja: El *discurso histórico político* como discurso de la guerra “en la sociedad civil” surge en la modernidad justo en el momento en que la guerra como práctica *social* comienza a desaparecer, o comienza a borrarse del cuerpo social como una práctica cotidiana (“guerra privada”). Reencontramos aquí el término *estatización* que Foucault utilizaba en “*La verdad y las formas jurídicas*” y junto con él, una hipótesis histórica similar a la que allí aparecía respecto a la formación del Estado: un amplio desarrollo por medio del cual la práctica de la guerra es paulatinamente confiscada por un poder central (Estado), que en adelante tendrá el privilegio (de hecho y de derecho) de practicarla. Junto con esta transformación se forman las instituciones militares modernas que, como el ejército, son cuidadosamente definidas y controladas por una administración centralizada.

*“Las guerras, las prácticas de guerra, las instituciones de guerra, tienden cada vez más, en cierto modo, a existir únicamente en las fronteras, en los límites exteriores de las grandes unidades estatales (...) pero poco a poco el cuerpo social se limpió en su totalidad de esas relaciones belicosas que lo atravesaban íntegramente durante el período medieval.”*³⁰⁷

En este momento, y en parte como consecuencia, Foucault ubica el nacimiento moderno del *discurso histórico político*. Concretamente, Foucault lo constata en dos ejes de oposición, que constituyen también, dos puntos particulares de inscripción histórica de la impugnación al “*poder real*”. Por un lado, y en primer lugar, se encuentran los discursos ingleses de mediados del siglo XVII, discursos más o menos contemporáneos a las revoluciones burguesas que se organizan alrededor del tema de la conquista normanda. Este punto de emergencia es un verdadero campo de discusión cuyos límites están fijados por la preeminencia de una “codificación” de las luchas en

³⁰⁷ Ibidem, pág. 53.

términos de lucha de razas (normandos contra sajones) Por codificación Foucault alude aquí a la *polivalencia táctica* de un discurso que le permite ser instrumento, vocabulario, de toda una serie de tesis muchas veces contrapuestas³⁰⁸. En este caso, la figura de la conquista normanda como hecho histórico políticamente relevante se halla presente tanto del lado los que critican a la monarquía (parlamentarios y radicales (Levellers, Diggers) como del lado de quienes la defienden (es decir: en el discurso mismo del rey). En este sentido, tanto la impugnación del poder real como su defensa se hacen en términos histórico-políticos. Foucault ve aquí la importancia de la figura de Hobbes (símbolo del pensamiento jurídico-político). De acuerdo a la interpretación histórica de Foucault, el discurso del *Leviatán* es un frente dispuesto contra todo el campo de discusión histórico político, fundamentalmente, contra todo discurso que buscara fundamentar la existencia del orden político en la conquista, es decir, en el hecho histórico de una batalla concreta. Resulta interesante anotar que Foucault señala que entre el discurso histórico político y el discurso jurídico del *Leviatán* no hay una polémica real, que no son adversarios polémicos pues no discuten los contenidos de determinada teoría, no poseen siquiera el mismo lenguaje.

*“En realidad en la época en que Hobbes escribía había algo que no podemos llamar su adversario polémico sino su contrincante estratégico (...) menos cierto contenido de discurso que hay que refutar que determinado juego discursivo, determinada estrategia teórica y política.”*³⁰⁹

El discurso histórico político introduce a la guerra histórica en la fundación misma de la soberanía y también la convierte en razón de su funcionamiento. Su contrincante, su opuesto, es representado por la figura del Leviatán. En la lectura de Foucault el discurso jurídico de Hobbes fue una manera de bloquear, de pacificar o, podríamos decir nosotros, de *estatizar* determinado discurso histórico sobre el origen del orden político. Lo que se despliega en este análisis sigue siendo una oposición de lo jurídico y lo histórico acerca de la fundación política.

³⁰⁸ Ibidem, pág. 192.

³⁰⁹ Ibidem, pág. 94.

*“La operación de Hobbes consistió en conjugar todas las posibilidades, aun las más extremas, del discurso filosófico jurídico para silenciar el discurso del historicismo político.”*³¹⁰

El otro punto de emergencia del discurso histórico político lo encuentra Foucault en el discurso de la reacción nobiliaria en el siglo XVIII frente a su decadencia social y política y frente al correlativo crecimiento del poder real. En este ejemplo, el eje de oposición se desarrolla también entre lo histórico-político y lo jurídico, aunque interviene aquí un nuevo elemento que es el saber administrativo real: lo jurídico y lo administrativo aparecen como el frente, el blanco, el adversario del discurso histórico político francés, en la pluma de Boulainvilliers.

*“El verdadero blanco de todos estos historiadores vinculados a la reacción nobiliaria, será el mecanismo de poder-saber que desde el siglo XVII une el aparato administrativo al absolutismo de Estado”*³¹¹

A este saber de dos caras Foucault lo caracteriza como un doble saber-poder del Estado sobre el Estado y también como los saberes del tribunal, por un lado, y del despacho, por otro. El saber del tribunal (del procurador, del jurisconsulto, del escribano forense (*Griffe*) es el dispositivo jurídico encargado de formular las leyes y el derecho del soberano; el saber de despacho es el saber de los intendentes, saber administrativo, económico, cuantitativo: saber de las riquezas “actuales o virtuales”, de los impuestos, de los gravámenes³¹². Frente a este amplio saber administrativo del poder real, la reacción nobiliaria opone un tipo de saber que confronta con el derecho, tanto como con el saber cuantitativo y económico: es, claro está, un saber histórico que se sitúa, por un lado, fuera del derecho, en el origen del derecho y que busca reescribirlo en base a compromisos y relaciones que no son de derecho, sino de fuerza (*“Detrás de la historia del derecho, se trata de despertar compromisos no escritos,*

³¹⁰ Ibidem, pág. 109.

³¹¹ Ibidem, pág. 125

³¹² Ibidem, pág. 127. Es la línea de reflexiones y prácticas que desarrollan en esa época el cameralismo, el mercantilismo y la fisiocracia; línea que constituye, en gran medida, el objeto de *“Seguridad, territorio, población”*.

fidelidades que, sin duda, carecieron de letras y textos”³¹³); por otro, es un saber que desplaza una historia económica (preocupada por la producción de riquezas) por una historia de las rapiñas, los robos, los desfalcos, los empobrecimientos, una historia concentrada en las acumulaciones abusivas, en las deshonestidades que llevaron al enriquecimiento real³¹⁴.

Más allá aún del nacimiento del discurso histórico político, lo que nos interesa destacar al cabo de esta descripción es que existió una incesante voluntad (en el sentido a-subjetivo que se le da en “*La voluntad de saber*”) de reapropiarse por parte de las instancias estatales, gubernamentales, soberanas, como quiera llamárseles, de tal tipo de discurso, para, en última instancia, pacificarlo, para permitir transformarlo de un discurso “partisano” acerca del orden político (un discurso disociativo del orden) en un discurso *del* orden político. De este modo, si en sus inicios, el discurso histórico político puede presentarse como una contra-historia o también como un contra-saber, vemos que su genealogía (la que se efectúa en “*Defender la sociedad*”) involucra siempre momentos de *estatización*.

En la clase del 28 de enero Foucault realiza una caracterización general del discurso histórico político como una forma de historia que revolucionó la percepción (histórica) de la temporalidad europea y las formas mismas de hacer historia. La historia política que se inaugura con las revueltas políticas inglesas del siglo XVII y con la reacción nobiliaria a fines del XVII y principios del siglo XVIII, desplazó las formas indoeuropeas de hacer/escribir historia: formas rituales cuyo cometido, cuya función política, era producir un fortalecimiento del lazo de soberanía a través de los relatos deslumbrantes de los antepasados. Contra este fondo, la contra-historia del discurso histórico político aparece como una historia antirromana, vinculada a un profetismo bíblico (“casi hebreo”).

³¹³ Ibidem. La lengua cumple un papel importante en estos análisis de Foucault. Tanto en la reacción nobiliaria como en las revueltas antimonárquicas inglesas se encuentra la dimensión de un cierto “padecimiento lingüístico” frente a la formulación de la ley. Para unos como para otros las “letras y los textos” de la ley poseen un lenguaje *extranjero* que no pueden entender. La lengua es un elemento importante para pensar en términos de razas o naciones (en el caso de Boulainvilliers).

³¹⁴ Ibidem, pág. 128

*“Algunos siglos después aparecía, nacía en Occidente una historia que contenía, precisamente, algo muy distinto de la alabanza de Roma, una historia en que, por el contrario, se trataba de desenmascararla como una nueva babilonia y reivindicar, contra ella, los derechos perdidos de Jerusalén”*³¹⁵

Foucault sigue la dispersión de este tipo de historia desde el radicalismo popular inglés, pasando por la reacción nobiliaria (lo acabamos de referir) y las justificaciones coloniales hasta colocarlo en el seno de la concepción moderna de revolución y de la concepción de la lucha política como lucha de clases. En este punto Foucault destaca que el discurso histórico político sufrirá una retranscripción capital: el elemento de la lucha, del antagonismo, será separado del de la raza, suprimiendo así la dualidad beligerante del *discurso histórico-político* en beneficio de un discurso monista de “la raza” o “la sociedad”. Esta transformación operada en el siglo XIX es conceptualizada por Foucault como una reapropiación estratégica en función del mantenimiento de la soberanía de Estado, una soberanía asegurada ahora por mecanismos normalizadores (de disciplina y seguridad).

*“(...) podríamos decir esto: si el discurso de razas, de las razas en lucha, fue si duda el arma utilizada contra el discurso histórico político de la soberanía romana, el discurso de la raza (la raza en singular) fue una manera de dar vuelta esa arma, de utilizar su filo en beneficio de la conservación de la soberanía del Estado (...)”*³¹⁶

Foucault se refiere a dos ejemplos emblemáticos de esta transformación como lo son el Estado nazi y el Estado soviético. En la hipótesis de Foucault, se trata de dos retranscripciones “estatales” límites del discurso de la lucha de razas. En el caso nazi, bajo la forma de una vuelta a los temas míticos de la lucha de razas: la lucha de la raza sojuzgada; el retorno de los héroes (de todos lo que fueron guías del pueblo); la reanudación del enfrentamiento ancestral; el milenarismo de un nuevo imperio, una nueva era de la raza germana que significa también la inminencia del Apocalipsis y el día final. En el caso soviético, la utilización del racismo de Estado adquiere la forma de

³¹⁵ Ibidem, pág. 75.

³¹⁶ Ibidem, pág. 81.

un cientificismo: “*se trata de retomar y asimilar el discurso revolucionario de las luchas sociales a la gestión de una policía médica que garantice la higiene silenciosa de una sociedad ordenada.*”³¹⁷ El antiguo enemigo de clase se transformará en un peligro biológico representado por las figuras del loco, el enfermo y el desviado.

Podemos agregar aún dos precisiones más para completar nuestra ejemplificación de la *estatzización* del discurso histórico político. Se trata, sin duda, de dos operaciones internas o, en todo caso, indisolublemente conectadas con el proceso por el cual el discurso de razas pasó a transformarse en un discurso de Estado, en un racismo de Estado. La primera se refiere a la invención de la *nación* como realidad política insoslayable nacida de la Revolución francesa. La *nación* instala un principio de universalidad que permite pensar al Estado, su historicidad, como una teleología inacabada en la que la guerra es a lo sumo un instrumento elaborado y pensado para su crecimiento y su fortalecimiento³¹⁸. La segunda operación, más remota y también localizada (Francia), remite a la normalización de los saberes (los saberes técnicos y el saber histórico, principalmente) operada desde el siglo XVIII, como respuesta a la apertura del campo histórico nacida de las invectivas contra-estatales de la nobleza reaccionaria

“(...) *el poder real no pudo a su turno hacer otra cosa que tratar de retomar el control (...) a partir de 1760 el poder real intenta organizar ese saber histórico (...) y en cierta manera reubicarlo en su juego de saber y poder, entre el poder administrativo y los conocimientos que se constituían a partir de él (...) vemos esbozarse instituciones que serían una especie de ministerio de la historia.*”³¹⁹,

³¹⁷ Ibidem, pág. 82.

³¹⁸ Ibidem, págs. 203 y 204 respectivamente.

³¹⁹ Ibidem, págs. 131 a 132.

Hasta aquí hemos querido presentar lo que consideramos pueden tomarse como los antecedentes del problema del *gobierno político* en las investigaciones genealógicas de Foucault. Nuestra intención ha sido trabajar con dos referencias límites como lo son la conferencia “*La verdad y las formas jurídicas*” (1973) y el curso “*Defender la sociedad*” (1976) para señalar (sugerir) que la figura del Estado es una constante en los estudios sobre las formas de saber-poder. El Estado aparece como una suerte de contrapunto obligado, un tema difícil de suprimir en un discurso sobre el poder-saber.

2.2 Genealogía del biopoder: *Seguridad, territorio, población* y *El nacimiento de la Biopolítica*.

Es en el marco de los cursos “*Seguridad, territorio, población*” (1978) y “*Nacimiento de la biopolítica*” (1979) donde finalmente encontramos un abordaje frontal del tema del Estado y donde hallamos las reflexiones concretas que delimitan la noción de *gobierno político*. Según trataremos de mostrar, la noción de *gobierno político* es el instrumento con el cual Foucault trabaja el tema del Estado y sus problemas correlativos. La noción de gobierno político y la, en nuestra opinión subordinada, noción de gubernamentalidad, son una manera de desplazar la evidente e indeterminada noción de Estado. En lo que sigue describiremos cómo aparece el tema del gobierno y, más concretamente, cómo se delimita la noción de *gobierno político* en los cursos mencionados. Nos concentraremos en primer lugar y principalmente en “*Seguridad, territorio, población*”. Examinaremos también algunos pasajes de “*Nacimiento de la biopolítica*” cuando nos refiramos al arte liberal de gobierno.

2.2.1. Tecnología de seguridad y Estado.

Al final de la última clase de “*Seguridad, territorio, población*”, Foucault señala que el objetivo del curso fue hacer una pequeña experiencia de método para mostrar la posibilidad de abordar los problemas generales del Estado desde la perspectiva de los micropoderes

“(…) un análisis en término de micropoderes coincide sin dificultad alguna con el análisis de problemas como los del gobierno y el Estado.”³²⁰

El interés por el Estado es fundamentado, de manera mucho más amplia y profunda, en la clase del 8 de febrero. En esta oportunidad, Foucault se detiene sobre ciertos aspectos del procedimiento genealógico que considera relevantes para un análisis del Estado y brinda además una segunda serie de razones para enfocar este objeto. En un primer momento, se trata de una formulación más completa del objetivo que ya mencionamos y que podemos resumir en la siguiente formulación: ¿es posible una genealogía del Estado moderno que restituya el fondo estratégico-tecnológico en el que se halla prendido y a partir del cual se explica en su funcionamiento concreto? Creemos que Foucault está interesado en destacar ese tipo de globalidad o generalidad que busca la genealogía y que, en el capítulo anterior, siguiendo las proposiciones de *La voluntad de saber*, referimos como “nivel estratégico” (también como dispositivo de poder, racionalidad, régimen de prácticas (1.3.1). Concretamente, en la clase del 8 de febrero Foucault habla de un descentramiento del análisis respecto de la “institución”, la “función” y el “objeto”; este “descentramiento” que se presenta como un pasaje al *exterior* para estudiar las diversas realidades históricas (específicamente: el hospital psiquiátrico, la prisión, la sexualidad y ahora, el “Estado”), es, según entendemos, la efectuación de la precaución genealógica que sugiere no dar por descontadas las evidencias que en primer término surgen al análisis, lo cual quiere decir, para los términos que Foucault utiliza en esta clase: no tomar a la “institución”, a la “función” o

³²⁰ FOUCAULT, Michel, Seguridad, territorio, población, pág. 409.

al “objeto” como trascendentales sin bordes (universales), susceptibles sólo de un alumbramiento desde su interior, sino, por el contrario, esforzarse por dar cuenta de la historicidad de estas realidades “relacionalmente”, es decir, mediante la elaboración de una trama multi-causal abierta que funcione como cálculo general, racionalidad o estrategia a partir de la cual explicar sus causas y funcionamiento.

Esta es la perspectiva que Foucault dice haber utilizado en sus investigaciones anteriores y la que quiere probar con el Estado; su interés, por lo tanto, es realizar un análisis del Estado en los mismos términos, con la misma perspectiva, usando las mismas herramientas que le sirvieron para tratar a la prisión, los hospitales, la sexualidad, etc. Tras esta consideración metodológica, vemos introducirse (cl. 8 de febrero) otro conjunto de interrogantes que apunta a fundamentar el interés por el Estado en una razón ya no meramente experimental. Foucault se pregunta, en este segundo momento, si la trama, si el dispositivo general de las disciplinas (exterior) que en sus trabajos anteriores había servido para explicar las realidades de la prisión, el hospital psiquiátrico -incluso las figuras (reales también) del loco, del anormal, del delincuente, del perverso- no termina conduciendo a una trama más general aún, que sería el dispositivo del Estado:

“(...) después de todo, esas tecnologías generales de poder que se procuró reconstituir al margen de la institución, ¿no dependen en definitiva de una institución global, una institución totalizadora que sería precisamente el Estado? (...) Podría ser que la generalidad extrainstitucional (...) no funcional (...) no objetiva, a la cual llegan los análisis de los que recién les hablaba nos pusiera en presencia de la institución totalizadora del Estado”,³²¹

El sentido de estas interrogaciones, según entendemos, no es sugerir que efectivamente las disciplinas conduzcan al Estado; no creemos que la hipótesis o la sospecha de Foucault sea la existencia del Estado como institución totalizadora. Lo que, para nosotros, indican estas interrogaciones es que el Estado es una presencia problemática que el análisis de las disciplinas no termina de desplazar; más aún: el

³²¹ Ibidem, pág. 144

análisis de las disciplinas parece convocar al Estado en su mismo desarrollo. Foucault estaría haciéndose eco aquí de muchas de las críticas y malentendidos que sus análisis sobre el poder-saber provocaron. Sin decir que las disciplinas conducen a algo como el Estado o que dependen en sus determinaciones del Estado, Foucault descubre/acuerda una cierta “necesidad implicada” (¿qué hay por fuera de las disciplinas?) del tema/problema del Estado en el análisis de las disciplinas. Encontramos entonces aquí una razón para tratar al Estado que es distinta de una fundamentación de tipo experimental, pero que puede servir, no obstante, para enmarcar la “simple” experiencia de método que constituye “*Seguridad, territorio, población*”.

Sin embargo, a pesar de estas dos razones, podemos preguntarnos, por nuestra parte, cómo llega concretamente Foucault a sus especulaciones sobre el Estado y a estar, como acabamos de ver, en situación de justificar su tratamiento. El camino hacia el Estado nos resulta claro: se construye a partir de la presentación del biopoder de *Defender la sociedad* y se prolonga a lo largo de las tres primeras clases de “*Seguridad, territorio, población*”. Desde esta perspectiva, las consideraciones sobre las causas del tratamiento del Estado pueden verse más como respuestas a las necesidades mismas de resolver problemas planteados por el avance del análisis foucaultiano que a una simple y arbitraria elección metodológica o a un problema largamente postergado en el inconciente teórico. Trataremos de describir a continuación los pasos de la deriva hacia el Estado.

Cuando nos referimos más arriba a la presentación del tema del biopoder en “*Defender la sociedad*”, señalamos que la necesidad de ocuparse del Estado aparece expresada (y sintetizada) en la serie *población-procesos biológicos-mecanismos de regulación-Estado*. Alrededor de esta serie, Foucault dispone todo un conjunto de ejemplos para describir la morfología de los mecanismos de seguridad: vejez, planificación urbana, carácter aleatorio y de serie de los fenómenos de población, higiene pública, etc. Si seguimos con detenimiento las primeras clases de “*Seguridad, territorio, población*” advertimos no sólo que se dedican a desarrollar algunos de esos ejemplos perfectamente delimitados, sino que siguen la misma dirección de la serie que conduce de la *población* al *Estado*. Desde nuestro punto de vista, “*Seguridad,*

territorio, población” desarrolla de un programa de investigación presente en la última clase de “*Defender la sociedad*” (dos años antes)³²². Detengámonos ahora en estas exposiciones de “*Seguridad, territorio, población*”, ajustando la mirada sobre la presencia del Estado.

Foucault describe la morfología de los mecanismos de seguridad a partir de tres ejemplos: la gestión de los espacios urbanos (cl. 11 enero), el problema de la escasez de granos (cl. 18 enero) y, finalmente, el tema de la variolización y la inoculación en el contexto de la medicalización de la higiene pública (cl. 25 enero). Creemos que es posible ver aquí la presencia del Estado desde dos puntos de vista o dos entradas distintas al texto de “*Seguridad, territorio, población*”: desde el punto de vista de la problemática de la ciudad, por un lado, y desde un seguimiento más atento sobre las instancias de poder involucradas (a las que se le plantean los problemas y las que los elaboran) en los ejemplos brindados, por otro. Detengámonos primero en el caso de la ciudad.

Debemos retener que todos los ejemplos para dar cuenta de los mecanismos de seguridad se vinculan con la problemática de la ciudad a partir del siglo XVII, tal como la describe Foucault. ¿En qué consiste esta problemática? Coherente con su perspectiva “pluralista” y “eventualizadora” Foucault remite a una serie de elementos y procesos que, conectados, produjeron entre los siglos XVII y XVIII una especie de “cuestión” de la ciudad. Por un lado, están las características mismas de la ciudad, definidas tiempo atrás. En primer lugar, la ciudad que existe en la época es un ámbito con cierta especificidad jurídica y administrativa que la distingue del resto del territorio; en segundo lugar, es un espacio amurallado, “encerrado”; finalmente, la ciudad está marcada por una heterogeneidad social y económica respecto del campo.

Por otro lado, Foucault remite a amplios procesos político-económicos (algunos de los cuales ya encontramos entre las condiciones de históricas del biopoder): desarrollo

³²² Llevando esta conexión de “*Defender la sociedad*” y “*Seguridad, territorio, población*” un poco más lejos, podemos afirmar que este último curso y también “*Nacimiento de la biopolítica*” constituyen dos piezas de una amplia genealogía del biopoder (disciplinario y regulador), una investigación histórica sobre las condiciones de formación, emergencia y posibilidad del biopoder en occidente (Europa).

de los Estados administrativos, crecimiento del comercio y aumento demográfico urbano en el siglo XVIII. El encuentro entre estas dos series de elementos genera serios cuestionamientos a la “naturaleza” de la ciudad: problemas sobre su estatus jurídico, sobre sus espacios físicos (confinamiento de la población), sobre la circulación comercial.

*“En términos generales, la cuestión pasa por ese desenclave espacial, jurídico, administrativo y económico de la ciudad; de eso se trata en el siglo XVIII: resituar la ciudad en un espacio de circulación.”*³²³

Los problemas sobre la planificación de la ciudad en base a la circulación, sobre la escasez y la correlativa y temida revuelta, sobre las epidemias y miasmas, cobran su importancia histórica como problemas mismos de la ciudad, como cuestiones candentes en y por el medio de la ciudad. Ahora bien, el problema de la ciudad involucra directamente al Estado; en el límite, podemos decir que el problema de la ciudad se presenta fundamentalmente como un problema *de* Estado. En efecto, si bien es cierto que, como acabamos de mencionar, el desarrollo del Estado administrativo es sólo “uno” de los elementos puestos en juego para problematizar la ciudad, la figura del Estado resulta fundamental para entender el desarrollo de los dispositivos de seguridad (que surgen como respuesta al problema de la ciudad) pues en el fondo, el “desenclave” de la ciudad pasa fundamentalmente, para Foucault, por conciliar la existencia de la ciudad con la legitimidad de la soberanía, el problema principal alrededor de la ciudad es “¿cómo ejercer la soberanía sobre la ciudad?” en tanto es la ciudad la que plantea los problemas de la escasez, las epidemias y la circulación comercial³²⁴.

La segunda entrada que creemos puede ensayarse para captar cómo los problemas de seguridad están íntimamente ligados con el tema del Estado es revisar los ejemplos mismos que trabaja Foucault. Si seguimos de cerca el análisis de Foucault encontramos

³²³ Ibidem, pág. 29.

³²⁴ “Creo que su integración a los mecanismos centrales de poder (...) es un fenómeno, un vuelco característico de lo sucedido entre el siglo XVII y principios del siglo XIX. Problema al que fue necesario dar respuesta por medio de nuevos mecanismos de poder (...) En el fondo hubo que conciliar la existencia de la ciudad y la legitimidad de la soberanía. ¿Cómo ejercer la soberanía sobre la ciudad?” Ibidem, pág. 85.

referencias sumamente explícitas, al punto que podemos decir que cada uno de los problemas tratados son problemas que se le plantean al Estado³²⁵. Así, respecto a los problemas del espacio podemos observar que cada uno de los proyectos revisados son proyectos directamente relacionados con el Estado o gobierno, son proyectos de Estado (proyectos “reales”): ya sea que se plantee la capitalización del territorio (Le Maître), que se decida la construcción completa de una ciudad (Richelieu), o que se programe la urbanización apoyándose en los elementos del “medio” (Nantes). Foucault lo dice explícitamente cuando afirma haber querido mostrar, mediante los programas sobre las ciudades, que el soberano del territorio se convierte en arquitecto del espacio y, casi al mismo tiempo, en regulador de circulaciones³²⁶.

En lo relativo al problema de la escasez, sucede algo similar. Foucault utiliza la escasez para ilustrar acerca el tratamiento del acontecimiento o del carácter de acontecimiento de los fenómenos de regulación. ¿En qué medida o cómo se constituye la escasez en un problema? La escasez es de manera exclusiva, para las consideraciones de Foucault, un problema del gobierno, más específicamente, del gobierno francés de los siglos XVII y XVIII. La escasez es un problema porque entraña o hace sumamente probable la revuelta en los medios urbanos³²⁷.

*“Ahora bien, desde las experiencias del siglo XVII, la revuelta urbana es desde luego la gran cosa que el gobierno debe evitar. Flagelo por el lado de la población; catástrofe o crisis, si lo prefieren, por el lado del gobierno”*³²⁸

Finalmente tenemos el problema de la variolización y la vacunación. En este caso no hay una referencia explícita, una conexión inmediata, con el tema del Estado; sin embargo, resulta evidente que, tanto por lo dicho sobre la medicina en *“Defender la*

³²⁵ Debemos recordar que no hacemos un uso riguroso de la palabra Estado. Cuando utilizamos Estado nos estamos refiriendo, y creemos que Foucault sigue este camino, a los problemas, cuestiones y dimensiones relativas al “saber del Estado sobre el Estado”, el saber “de despacho” al que se oponía Boulainvilliers. Desde nuestro punto de vista, *“Seguridad, territorio, población”* y *“Nacimiento de la biopolítica”* pueden tomarse como una gran genealogía desde el discurso/saber/poder “de despacho” del rey, así como *“Defender la sociedad”* puede verse como una genealogía del *discurso histórico político*.

³²⁶ Ibidem, pág. 45.

³²⁷ Problema de ciudad.

³²⁸ Ibidem, pág. 47.

sociedad” como por las indicaciones acerca del interés mercantilista y luego fisiocrático en la salud de la población (inmediatamente posteriores al ejemplo de la normalización reguladora), el problema de la higiene pública en tanto se vincula con la población guarda una profunda relación con los cálculos de Estado.

Siguiendo la línea trazada desde “*Defender la sociedad*”, pasando por los ejemplos de la urbanización, el tratamiento del acontecimiento de la escasez, la prevención de la epidemia Foucault es conducido a plantear problemas relativos al Estado. Después de una breve reseña histórica del fenómeno de la población (recordemos que la población es el sujeto de los mecanismos de seguridad) Foucault plantea frontalmente el problema del Estado; realiza, más bien, una distinción en la que cifrará la modernidad misma (“occidentalidad”) del Estado:

“*cuanto más hablaba de población más dejaba de decir soberano. Me veía en la necesidad de designar algo nuevo (...) el privilegio que el gobierno comienza a ejercer con respecto a las reglas, esa inversión del gobierno con respecto al reino (...)*”³²⁹

Sigue a continuación a una serie similar a la presentada en *Defender la sociedad* como objetivo de las investigaciones biopolíticas; Foucault habla de *mecanismos de seguridad-población-gobierno- apertura del campo de la política*. Nos encontramos en el punto donde se presenta por primera vez, y de manera explícita, el tema del gobierno. Vemos que la secuencia *población- Estado* es reemplazada por *población-gobierno* y también, que se agrega el elemento *política*. Foucault se ocupará de estudiar esta serie todo a lo largo de los cursos de “*Seguridad, territorio, población*” y “*Nacimiento de la biopolítica*”. Dos cuestiones podemos distinguir para avanzar en nuestra exposición: en primer lugar, debemos hacer una primera delimitación del gobierno: ¿Qué fenómenos quiere estudiar Foucault con este término en los cursos recién mencionados? ¿En qué consiste gobernar?; en segundo lugar, debemos tratar de dar cuenta de *la manera* en que Foucault estudia el tema del gobierno. Se trata de una distinción expositiva, no tanto analítica: en la medida en que veamos *la manera* (el cómo) en que estudia Foucault el

³²⁹ Ibidem, pág. 102.

gobierno, veremos cuáles son los aspectos esenciales o relevantes que delimitan la noción.

2.2.2 Gobierno *político*.

En la clase de del 1 de Febrero de “*Seguridad, territorio, población*”, Foucault hace un pequeño inventario del tema del gobierno. Nos interesa tomar algunos pasajes de esta clase para mostrar las primeras definiciones del objeto-gobierno.

En primer lugar, encontramos una *delimitación histórica*. Foucault refiere la explosión, el surgimiento, a mediados del siglo XVI, de una amplia temática del gobierno, de una “problemática global” que abarca los más variados aspectos o dimensiones. Foucault se refiere concretamente a: el gobierno de sí mismo (bajo la forma de un retorno al estoicismo); el gobierno de las almas y las conductas (bajo las formas religiosas de la pastoral católica y el protestantismo); el gobierno de los niños (bajo la forma de la pedagogía); por último, el gobierno del Estado³³⁰.

“¿Cómo gobernarse, cómo ser gobernado, como gobernar a los otros, por quien se debe aceptar ser gobernados, cómo hacer para ser el mejor gobernante posible?”³³¹

Estas son las cuestiones propias del gobierno que alrededor de múltiples puntos se plantean en el siglo XVI. De entre todos los aspectos del gobierno a Foucault sólo el interesa el último, el gobierno del Estado. Tenemos aquí una *segunda delimitación*, ya no temporal sino conceptual y heurística: el objeto de la genealogía foucaultiana apunta de manera exclusiva al problema del gobierno *en su forma política*, esto es, siguiendo las palabras de “*Nacimiento de la biopolítica*”, el gobierno de los hombres *sólo en la medida* en que se presenta como ejercicio de la soberanía política³³². Lo que

³³⁰ Ibidem, pág. 111.

³³¹ Ibidem, pág. 110.

³³² FOUCAULT, Michel, El nacimiento de la biopolítica, pág. 17.

le preocupa a Foucault en este marco es entonces, en total coherencia con lo que anteriormente hemos venido señalando, el gobierno *político* de los hombres, el cruce de los aspectos de soberanía con los temas o la preocupación del gobierno; bajo una formulación que aparecerá más adelante (cl. 8 marzo), el problema es: ¿de qué manera el soberano debe encargarse del gobierno?³³³

Resulta de suma importancia no perder esto de vista para comprender los estudios de Foucault de los cursos del 78' y 79'. Foucault siempre da vueltas en torno a la definición de gobierno del Estado: desde los temas de la pastoral hebrea hasta las distintas dimensiones del liberalismo analizadas en el "*Nacimiento de la biopolítica*". Por ello veremos siempre una referencia constante y prioritaria a la literatura *política* (Platón, Maquiavelo, Hobbes, Rousseau), por ello veremos también que, incluso antes de hacer esta distinción entre tipos de gobierno en la clase del 1 de febrero, Foucault presenta el tema desde el punto de vista de las "artes de gobernar", lo cual constituye ya una indicación muy precisa, pues las "artes de gobernar" son tratados producidos y dirigidos al rey o príncipe, tratados que se ubican entre los consejos al príncipe y la ciencia política de la época. La limitación política del gobierno marca por último, la especificidad de los cursos de 1978 y 1979 respecto a los trabajos posteriores de Foucault. En efecto, si tal vez pueda decirse que la problemática del gobierno se instala definitivamente en las preocupaciones de Foucault a partir de "*Seguridad, territorio, población*" y "*Nacimiento de la biopolítica*", en adelante Foucault localizará sus investigaciones en la dimensión subjetiva del gobierno, en el *gobierno de sí*, dejando de priorizar la veta *política* (la relación con los problemas de soberanía y Estado).

Encontramos, finalmente, una tercera serie de precisiones sobre el gobierno que se dirigen a definir, en forma sumamente general, algunos de sus contenidos, es decir, que responden a la cuestión de qué significa gobernar (políticamente claro). Por medio de un texto (La Perrière) representativo de toda una literatura sobre el gobierno -que se define por oposición a las tesis políticas del *Príncipe* de Maquiavelo- Foucault trata de fijar algunos puntos relevantes para responder a esa pregunta. Veamos.

³³³ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 270

En primer lugar se destaca un principio de continuidad del gobierno del Estado respecto de los otros tipos de gobierno. A diferencia de la “singularidad” y “exterioridad” que presenta política en el “pensamiento clásico” (Maquiavelo), el gobierno del Estado es sólo una modalidad entre otras (múltiples) dentro del campo inmanente del gobierno. Foucault señala que el elemento central en el campo del gobierno es lo que en la época se denomina “economía”: el gobierno del *oikos* del ámbito doméstico. El problema *político* en relación al gobierno será, en consecuencia (y coherentemente con lo dicho más arriba) cómo introducir la “economía”, “*la manera de manejar como es debido a los individuos, los bienes, las riquezas, tal como puede hacerse dentro de una familia, como puede hacerlo un buen padre de familia (...)*”³³⁴ en el Estado; cómo introducir-continúa Foucault- esa meticulosidad y atención del padre de familia con los suyos en la gestión del Estado³³⁵.

En segundo lugar, Foucault se refiere a lo que podríamos llamar blanco u objeto del gobierno. Foucault destaca que el ejercicio del gobierno recae más que sobre el territorio, sobre “cosas”, y por “cosas” entiende las múltiples relaciones que los hombres tejen con realidades tales como las riquezas, los recursos, los medios de subsistencia, las variables ambientales del territorio y también con ese otro ámbito de realidad que constituyen los hábitos, las costumbres, las maneras de pensar y hacer; finalmente, con la realidad de los acontecimientos de las epidemias y la muerte. La singularidad de estos objetos se percibe en contraposición con el poder de soberanía que tiene como blanco o variable principal al territorio³³⁶.

*“Toda esta gestión general caracteriza al gobierno, y con respecto a ella, el problema de la propiedad de tierras para la familia o la conquista de la soberanía sobre un territorio no son en definitiva sino elementos relativamente secundarios. Lo esencial es el complejo de hombres y cosas (...) el territorio y la propiedad sólo son, en cierto modo, una de sus variables”*³³⁷

³³⁴ Ibidem, pág. 119.

³³⁵ Ibidem, págs. 117 a 120.

³³⁶ No debemos olvidar que la definición de gobierno es una genealogía de los mecanismos de seguridad, Foucault está mostrando cómo, a partir de que punto nacen los mecanismos de seguridad.

³³⁷ Ibidem., pág. 123.

En tercer lugar, Foucault recalca en los aspectos relativos al modo de acción del gobierno. El gobierno se relaciona con las “cosas” bajo la forma de una “recta disposición” dirigida a encaminarlas a un fin oportuno. Foucault distingue aquí dos cuestiones. Por un lado, advierte la idea de un “fin oportuno” que no existe en la política “clásica” del soberano. El fin al que debe apuntar la soberanía en los tratados clásicos, para la lectura de Foucault, es finalmente el cumplimiento de la ley del soberano. En este sentido el ejercicio de la soberanía se define como la capacidad de asegurar la obediencia a la ley del soberano. Por el contrario, el ejercicio del buen gobierno exige una finalidad distinta: una multi-finalidad definida a partir de la naturaleza de las mismas cosas que se pretende gobernar. En esta dirección, el soberano ya no tendrá que imponer la ley o asegurarse de la obediencia de las leyes, o este no será el punto relevante, decisivo, estratégico; el soberano debe *disponer* más que imponer.

*“no se trata de imponer una ley a los hombres, se trata de disponer cosas, o sea, de utilizar tácticas y no leyes, o utilizar al máximo las leyes como las tácticas; hacer de tal suerte que, por una serie de medios, pueda alcanzarse tal o cual fin.”*³³⁸

Este modo de acción del soberano implica que su medio fundamental ya no será la “espada”, es decir, el derecho de muerte, puesto que ya no se trata de imponer sino de *disponer* en función de “fines oportunos”, y para efectuar esta disposición será necesario conocer los fines oportunos³³⁹. Llegamos así al último de los señalamientos de Foucault en el que encontramos una referencia al tipo de saber que supone el gobierno (la sabiduría del soberano). Siguiendo la línea de oposición con el poder de soberanía, Foucault indica que la sabiduría del gobierno no es la ley del soberano, la ley divina o los principios fundamentales de justicia; el gobierno es sabio, por el contrario, cuando conoce [sentido fuerte] la naturaleza de las cosas que debe “disponer”. Este es el sentido en que Foucault, hablando no del gobierno, sino de los mecanismos de seguridad, y en referencia al discurso fisiocrático, se refiere a una *física* de la política:

³³⁸ Ibidem, pág. 125.

³³⁹ Resulta claro que nos encontramos en el horizonte del biopoder descrito en *Defender la sociedad y La voluntad de saber*. En el marco del pasaje del “derecho de muerte” al “poder sobre la vida”.

“La política no debe extender hasta el comportamiento de los hombres el conjunto de reglas que son las impuestas por Dios o resultan necesarias por la mera existencia de su mala índole (...) actuar en el orden de la política es actuar todavía en el orden de la naturaleza.”³⁴⁰

Creemos que el eje de lo que se señala en los puntos precedentes es el retroceso histórico de la dimensión de soberanía en virtud de la introducción de las cuestiones generales del gobierno. Esta transformación forma parte de la misma genealogía del biopoder; indica, según interpretamos, una de las tantas inscripciones históricas en las que se apoya el progresivo avance del biopoder (poder-saber sobre la vida). En este punto se hace ineludible referirnos a una noción que ha tenido una amplia repercusión en las lecturas sobre la obra de Foucault. Aludimos, por supuesto, a la noción de *gubernamentalidad*. Marcaremos brevemente sólo lo que nos resulta útil para apoyar las indicaciones que hemos hecho, y que se limita a una parte de la esquemática definición que Foucault da de ella en la clase del 1 de febrero. Desde nuestra perspectiva de análisis no es muy importante detenerse en un estudio sistemático sobre el uso que Foucault hace de la noción de *gubernamentalidad*: resulta claro que en el marco de “*Seguridad, territorio, población*” y “*Nacimiento de la biopolítica*”, la noción *gubernamentalidad* está subordinada a la delimitación de la noción o cuestión del *gobierno político*. Cuando se hable de gubernamentalidades en estos cursos se hará referencia siempre al gobierno político, a ese conjunto de problemas que desde el siglo XVI han transfigurado al soberano, no dejando por ello de pasar siempre (en forma de asimilación, impugnación, diferenciación) por él.

Foucault dice entender por *gubernamentalidad* tres cosas: en primer término, una forma de poder presente en una pluralidad de instancias (instituciones, aparatos, reflexiones, técnicas) caracterizada por su blanco u objeto que es la población, sus medios que son los mecanismos de seguridad, y un saber predominante (mayor) que es la economía política y que Foucault analizará detenidamente en “*Nacimiento de la biopolítica*”. En segundo lugar, Foucault entiende una tendencia histórica que hizo

³⁴⁰ FOUCAULT, Michel, op. cit., págs. 69 a 70.

primar a este tipo de poder sobre los poderes de disciplina y soberanía. Finalmente, gubernamentalidad refiere a un proceso de transformación de las formas Estatales: Foucault esquematiza una evolución en la que se pasa de un Estado de justicia a un Estado administrativo y de ahí a un Estado *gubernamentalizado*. Nos interesa retener esta última acepción porque en ella se sostiene la idea de un proceso de transformación que caracteriza la fisonomía del Estado moderno que no toma al Estado mismo como principio de sus transformaciones. La idea de *gubernamentalización* del Estado nos advierte lo siguiente: si cabe hablar de *estatización* es sólo en un sentido descriptivo y no bajo la idea de un auto-despliegue del Estado sobre la historia; hablar de *gubernamentalización* del Estado significa, en nuestra interpretación, tomar al Estado por el exterior para señalar su inter-penetración con realidades y problemas que no surgen de su seno; a lo sumo, pensar al Estado como el efecto de tal entrecruzamiento.

2.3 Genealogía del gobierno político: *Herkunft* y *Entstehung* del régimen de prácticas.

Trataremos de ver ahora nuestro segundo punto de abordaje: ¿cómo estudia Foucault el tema del gobierno?, ¿de qué manera da cuenta del gobierno político? Es en esta instancia donde aparece con más evidencia, de manera más patente la utilidad y relevancia de los problemas tratados en el capítulo anterior. En primer lugar retomaremos lo dicho sobre la construcción del objeto genealógico (1.4) para analizar el nivel en que la genealogía trabaja el problema del gobierno político. Luego veremos cómo se desenvuelven algunos tramos del análisis de *Seguridad, territorio, población* entre las dos operaciones genealógicas de *Herkunft* y *Entstehung*.

2.3.1 La *práctica* del gobierno político.

De acuerdo a lo dicho en el capítulo anterior (1.4) el objeto de la genealogía foucaultiana es la *práctica* o más precisamente, el *régimen de prácticas*. Se trata, para la genealogía, de aprehender *determinadas maneras de hacer entre humanos*, “*lo que hacen los hombres y la manera en que lo hacen*”³⁴¹ a partir de determinadas líneas de coherencia observables empíricamente (históricamente)³⁴². Estas coordenadas empíricas constituyen lo que Foucault denomina *régimen*: el conjunto de reglas por medio de las cuales se articula y se organiza el hacer entre hombres. Según vimos, Foucault distinguía analíticamente en el *régimen* dos dimensiones: una, constitutiva de las prescripciones en relación a lo que “*se está por hacer*”³⁴³: “conjuntos legislativos, reglamentos, dispositivos materiales, fenómenos de autoridad”, que en ocasiones llama también dimensión de *jurisdicción*; la otra dimensión, orientada a describir los “*elementos de conocimiento*”³⁴⁴, las codificaciones o prescripciones en relación “a lo que se está por saber”, entendidas también como régimen de *veridicción*: el conjunto de reglas a partir de las cuales es puede distinguir lo verdadero de lo falso. Sobre esta doble consideración, el *régimen de prácticas* amplía su definición como un *espacio de comunicación*, un *continuum*, entre “*lo que se dice y lo que se hace, las reglas que se imponen y las justificaciones que se esgrimen, lo que se planea y lo que se da por supuesto.*”³⁴⁵

Es esta perspectiva la que Foucault pone en acción explícitamente para estudiar el problema del gobierno político. Encontramos a lo largo de “*Seguridad, territorio,*

³⁴¹ FOUCAULT, Michel, “¿Qué es la Ilustración? (1984)”, en FOUCAULT, Michel, *¿Qué es la Ilustración?*, pág. 108.

³⁴² FOUCAULT, Michel, “¿Qué es la crítica?”, en Revista de Filosofía-ULA, 8, 1995, pág. 14, disponible en http://ecotropicos.saber.ula.ve/db/ssaber/Edocs/centros_investigacion/csi/publicaciones/papers/davila-critica-aufklarung.pdf, consultado el día 28 de abril de 2009.

³⁴³ FOUCAULT, Michel, “Mesa del 20 de mayo de 1978”, en LEONARD, Jacques, *La imposible prisión. Debate con Michel Foucault.*, pág. 59.

³⁴⁴ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 13.

³⁴⁵ FOUCAULT, Michel, “Mesa del 20 de mayo de 1978”, en LEONARD, Jacques, *La imposible prisión. Debate con Michel Foucault.*, pág. 59

población” y “*Nacimiento de la biopolítica*” una serie de indicaciones muy precisas e insistentes acerca de la perspectiva de la *práctica* para estudiar los problemas del Estado o gobierno político. Tres son las cuestiones principales que, a nuestro modo de ver, se plantean en casi todos los comentarios: 1) una oposición Universal Estado-prácticas de gobierno 2) una superposición “calcada” de la definición que dimos de régimen de prácticas a la realidad/problema del Estado 3) una suerte de distinción o especificación, al interior de la perspectiva práctica, de la vía escogida por Foucault para dar cuenta de las prácticas.

1) En este punto podemos volver por un instante sobre lo dicho en la clase 8 de febrero de “*Seguridad, territorio, población*” acerca del análisis “descentrado” del Estado. Afirmamos que lo que se jugaba en el descentramiento del análisis genealógico del Estado era la puesta en práctica de la precaución nominalista sobre los universales en la historia. Vemos que en el abordaje del Estado desde la perspectiva de las prácticas se juega el mismo desplazamiento: estudiar lo que pueda llegar a ser el Estado a partir de las prácticas es deshacerse del Estado-universal, de la idea de una sustancia trans-histórica, de un trascendental sin bordes. Así, si se trata de “recapturar” “la entrada del Estado en el campo de la práctica y el pensamiento de los hombres” es para escapar de una ontología histórica que presenta al Estado como un “monstruo frío”, un “organismo amenazante y colocado por encima de una sociedad civil”³⁴⁶; si el análisis se especifica como búsqueda del “prisma reflexivo” del Estado (volvemos sobre este término en (3) es para no hablar del “ser” del Estado “que se desarrolla a partir de sí mismo y se impone a los individuos en virtud de una mecánica espontánea, casi automática”³⁴⁷; si se opta por una historia “sobre la base de la práctica misma de los hombres” es para no erigir al Estado como “una realidad trascendente cuya historia pueda hacerse a partir de sí misma”³⁴⁸. Como testimonio de la coherencia y pertinacia de Foucault sobre esta oposición, introducimos una cita de “*Nacimiento de la biopolítica*”:

³⁴⁶ FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población.*, págs. 290 a 291.

³⁴⁷ *Ibidem*, pág. 324.

³⁴⁸ *Ibidem*, pág. 409.

*“La cuestión no pasa por deducir todo ese conjunto de prácticas de lo que pueda ser la esencia del Estado en sí misma y por sí misma. Ante todo hay que evitarse un análisis semejante por la sencilla razón de que la historia no es una ciencia deductiva, y en segundo lugar por otra razón más importante, sin duda, y más grave: el Estado no tiene esencia. El Estado no es un universal, no es en sí mismo una fuente autónoma de poder (...) El estado no tiene entrañas (...) no las tiene en el sentido que no tiene interior. El Estado no es nada más que el efecto móvil de un régimen de gubernamentalidades múltiples.”*³⁴⁹

La opción por la perspectiva práctica, al proponer deshacerse del Estado-universal, es para Foucault una manera de *criticar* poniéndola evidencia, la sobrevaloración del Estado.

*“Se sabe cuánta fascinación ejercen hoy en día el amor o el horror por el Estado; se sabe cuánta energía se pone en el nacimiento del Estado, su historia, sus avances, su poder, sus abusos (...) Después de todo tal vez no sea más que una realidad compuesta y una abstracción mitificada cuya importancia es mucho más reducida de lo que se supone”*³⁵⁰

2) En “*Seguridad territorio, población*” y “*Nacimiento de la biopolítica*” Foucault aplica punto por punto al Estado las definiciones sobre el *régimen de prácticas* que aparecen en el debate con los historiadores, en “*¿Qué es la Crítica?*” y en “*¿Qué es la Ilustración?*” Explícitamente, el Estado se define como una práctica: el Estado “es” una *manera de hacer* y de *pensar*, es algo que se desarrolla en el seno de la práctica consciente de la gente, algo que se constituye en objeto de conocimiento, algo a partir de lo cual se organizan estrategias. El Estado cubre toda la definición de *régimen*: es una *manera de gobernar* de acuerdo a reglas de *jurisdicción* y *veridicción*.

“Lo que es preciso tener presente, lo que es de una manera un otro un fenómeno histórico real, específico, ineludible, es el momento en que esa cosa que es el Estado

³⁴⁹ FOUCAULT, Michel, *Nacimiento de la biopolítica*, pág. 96.

³⁵⁰ FOUCAULT, Michel, op. ci., pág. 137.

comienza a incorporarse y se incorpora efectivamente a la práctica meditada de los hombres.”³⁵¹

Como *práctica*, el Estado no se asimila a una ideología, una teoría o una institución. Foucault insiste repetidas veces en que las instituciones “estatales” (concretamente: el ejército, el sistema fiscal y el sistema judicial) tienen tras de sí una larga historia. El problema de la genealogía foucaultiana es mostrar cuándo ese conjunto de instituciones, más todo un conjunto de teorías e ideologías, pasaron a formar parte de un campo concertado de reglas jurisdiccionales y *veridiccionales* ajustado a determinados principios de gobierno político. Veremos más adelante que la práctica del gobierno político o la práctica-Estado tiene una larga *procedencia* (*Herkunft*), lo cual revela una pluralidad de maneras de gobernar políticamente.

3) Creemos que este es uno de los puntos más relevantes para tratar de entender lo que hace Foucault en sus genealogías, al menos en las dedicadas a las prácticas de gobierno. Si se acepta que el objeto-objetivo de la genealogía es el *régimen de prácticas*, queda aún por resolver el modo en que Foucault investigará-confeccionará ese objeto. Las indicaciones más explícitas que encontramos están en “*Nacimiento de la biopolítica*” y también en la conferencia “*Omnes et Singulatim...*”³⁵², dictada apenas unos meses después (mediados de octubre de 1979). En lo que respecta a “*Nacimiento de la biopolítica*”, nos referimos al pasaje en el que Foucault aclara que su investigación se centrará en los aspectos reflexivos de la práctica del gobierno político (hicimos una breve mención en 1.4.1) más que en los pormenores de su desarrollo histórico concreto.

“Traté, entonces, [en referencia a Seguridad, territorio, población] de aprehender la instancia de la reflexión en la práctica del gobierno y sobre la práctica de gobierno (...) lo que traté de captar y querría captar también este año es la manera cómo, dentro y fuera del gobierno y, en todo caso en la mayor contigüidad con la práctica

³⁵¹ Ibidem, pág. 290.

³⁵² FOUCAULT, Michel, “Omnes et Singulatim: hacia una crítica de la razón política”, en FOUCAULT, Michel, ¿Qué es la Ilustración?

*gubernamental, se intentó conceptualizar esa práctica consistente en gobernar. Querría determinar de qué modo se estableció el dominio de la práctica de gobierno, sus diferentes objetos, sus reglas generales, sus objetivos de conjunto para gobernar de la mejor manera posible.”*³⁵³

En “*Omnes et singulatim...*” hallamos una indicación similar, igualmente explícita aunque con un ligero cambio terminológico. Foucault distingue su perspectiva de estudio sobre el Estado de las historias político-económicas sobre la formación del Estado. Foucault dice no concentrarse en los diferentes procesos económicos, sociales y políticos por los que se forman los Estados, ni tampoco en los diseños institucionales que aseguran su “supervivencia”. Su objetivo es indicar, de modo fragmentario y provisorio el tipo específico de *racionalidad* política que el Estado produce o la *racionalidad* implementada en el ejercicio del poder Estatal³⁵⁴. Es necesario hacer aquí una pequeña aclaración respecto al término *racionalidad*.

Foucault pretende dar un uso “instrumental” a la noción de *racionalidad* distinto de lo que podríamos llamar uso o sentido “weberiano”. Lo que rechaza la investigación de Foucault es el uso del término racionalidad bajo la égida del concepto o la idea de “racionalización”. Encontramos dos motivos principales. En primer lugar, porque la “racionalización” remite a un proceso global y continuo que abarcaría a la sociedad como un todo³⁵⁵. En este sentido es una categoría que conduce a pensar en términos de totalidad cultural y que por eso mismo, resulta inadecuada para dar cuenta de la multiplicidad de lógicas concretas que desarrollan las prácticas en distintos dominios (sexualidad, penalidad, medicina). En términos operatorios, el concepto de racionalización conduce a preguntarse por la conformidad o no conformidad de las prácticas concretas a los principios generales de cierta racionalidad, antes de preguntarse la clase o el tipo de racionalidad que tal o cual práctica pone en juego para efectuarse. En segundo lugar, Foucault sostiene que no se puede hablar de “racionalización en sí” sin suponer un valor-absoluto de la razón: lo que se impide en

³⁵³ FOUCAULT, Michel, *Nacimiento de la biopolítica.*, pág. 17.

³⁵⁴ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 44.

³⁵⁵ *Ibidem*, pág. 19

este caso, es la percepción de que existen formas de racionalidades y racionalizaciones diferentes; más precisamente, impide captar las razones, la positividad, de las prácticas por jugar con el par racionalidad/irracionalidad. Mantener el término de racionalización en el estudio genealógico significaría suponer que algunas prácticas son, en sí mismas, más racionales que otras. Por el contrario, Foucault apunta a decir que ciertas prácticas son más racionales que otras en vistas de un campo de racionalidad determinado, de una práctica determinada (el suplicio público es irracional respecto a una práctica penal disciplinaria³⁵⁶). Vemos que la *racionalidad* que busca Foucault coincide con la instancia reflexiva a la que se alude en “*Nacimiento de la biopolítica*” y más precisamente con la noción de *régimen* en tanto que lógica o modo de organización de una práctica. En este sentido, la *racionalidad*, en los términos de Foucault, es ese conjunto de reglas (de justificaciones, de supuestos, de elementos de conocimiento) que permite desarrollar una práctica, y sin el cual, en cierto modo, no “hay” práctica³⁵⁷.

Finalmente, en “*Seguridad, territorio, población*” vemos el mismo interés por las instancias reflexivas de la práctica, concretamente, de la práctica del Estado. Esta referencia es importante porque nos da un anclaje concreto (un ejemplo) para entender la distinción de la instancia reflexiva. Veamos.

Luego de un extenso recorrido por los temas principales de la “razón de Estado” Foucault advierte no haber querido hacer “en ningún caso” “la genealogía del propio Estado o su historia”, sino destacar los rasgos principales de lo que llama, sin insistir demasiado en la expresión, “prisma reflexivo” del Estado: con ello se refiere al acontecimiento por el cual y en el cual aparece el problema del Estado. Sigue un ejemplo ilustrativo inspirado en las consideraciones de Chemnitz sobre la “razón de Estado”.

³⁵⁶ FOUCAULT, Michel, “Mesa del 20 de mayo de 1978”, en LEONARD, Jacques, La imposible prisión. Debate con Michel Foucault., pág. 65.

³⁵⁷ *Ibidem*, pág. 66.

*“Un poco como si les dijera: no quise hacerles la historia, en términos de astrofísica del planeta Tierra, quise hacer la historia del prisma reflexivo que, a partir de determinado momento, permitió pensar que la tierra era un planeta”*³⁵⁸.

A partir de este ejemplo Foucault hace una aclaración importante. Señala que la diferencia entre su ejemplo y el prisma reflexivo del Estado, radica en que cuando se conceptualiza la tierra como planeta, esta conceptualización no afecta su posición en el cosmos; por el contrario, cuando se empieza a concebir al Estado como un problema y un campo de reflexión, se produce un impacto “capital” en la cristalización concreta de las instituciones del Estado. Trabajando el caso de la “razón de Estado” Foucault muestra como la apertura de un nuevo campo de intereses y objetos modificará radicalmente la forma ejercer el poder soberano (clase 15 de marzo). Existe, por lo tanto, en la perspectiva de Foucault, la concepción de una imbricación esencial de la reflexión, la racionalización, en la práctica; como ya lo dijimos, la reflexión aparece como una *instancia* de la misma práctica; como una instancia que permite además captar su inteligibilidad para la investigación histórica.

En relación a este último punto, esto es, a la captación del análisis histórico del *régimen de racionalidad* de una práctica, podemos preguntarnos cómo es que en su trabajo “empírico” la genealogía accede a la instancia de racionalidad, al prisma reflexivo; de manera más precisa: mediante qué materiales, qué tipo de documentos se puede dar cuenta de la “consciencia de si de la práctica”. Respecto a este tema contamos con referencias bastante claras. Cuando Foucault en *“Nacimiento de la biopolítica”* se refiere al estudio del gobierno señala que éste se conduce mediante el estudio de una literatura específica: las “artes de gobierno”. Se trata de un conjunto de reflexiones sobre la mejor manera posible de gobernar. Ya en la clase 1 de febrero de *“Seguridad, territorio, población”* Foucault apuntaba explícitamente a ellas, como señalamos: un conjunto de tratados que se ubicaban entre los consejos a los príncipes y los estudios de ciencia política o pensamiento jurídico (recordemos que el “padre de la ciencia política”, al menos unos de los primeros en proponerse una aritmética política, fue Hobbes). Creemos que las artes de gobierno, desde el punto de vista metodológico,

³⁵⁸ FOUCAULT, Michel, Seguridad, territorio, población, pág. 323.

son un caso particular de un tipo de material, de documentos específico que Foucault llama en “Mesa redonda...” *programas*.

Los programas son los “reglamentos” a los que aludimos en 1.4.1, son conjuntos de prescripciones explícitas, calculadas, “meditadas”, según los cuales se deben organizar instituciones, ordenar espacios, regular comportamientos³⁵⁹. Por esta vía encontramos también una oposición de la perspectiva de Foucault de lo que sería una perspectiva weberiana³⁶⁰ respecto del método historiográfico. Foucault distingue sus programas de la noción de *tipo ideal* en una serie de puntos: primero, los programas no son una construcción del historiador, son fragmentos históricos que labora el historiador; segundo, su idealidad estriba en la posibilidad o alta probabilidad de su no cumplimiento, no en ser una significación oculta esperando ser descifrada post facto, tercero, los programas en su “idealidad” no se oponen a la realidad de lo sucedido, forman parte de esa realidad, la espesan con su mismo fracaso, sus malversaciones, con todo el espacio de contraste abierto entre la letra y su (in/mal) cumplimiento.

Vemos entonces que Foucault accede a los regimenes de prácticas por medio de *programas o programaciones*. El estudio de la práctica de gobierno no escapa a esta regla: los cursos del 78’ y 79’ reposan sobre el análisis de las “artes”; esta precisión no debería hacernos perder de vista el hecho de que la agudeza de los análisis de Foucault se debe, en gran medida, al hábil manejo de documentos e hipótesis, lo cual supone un amplio conocimiento de los procesos históricos generales y múltiples en los que se inscriben sus objetos (locura, poder psiquiátrico, higiene pública, liberalismo, sexualidad, etc.)

³⁵⁹ FOUCAULT, Michel, “Mesa del 20 de mayo de 1978”, en LEONARD, Jacques, La imposible prisión. Debate con Michel Foucault., pág. 68.

³⁶⁰ No estamos en condiciones, ni queremos contrastar el pensamiento de Foucault con el pensamiento de Max Weber. Sólo nos limitamos a señalar las oposiciones mediante las cuales Foucault define su análisis.

2.3.2 Genealogía de la práctica del gobierno político.

Nos ocuparemos ahora de mostrar esquemáticamente cómo despliega Foucault su arte genealógico en el análisis de la práctica del gobierno político. De acuerdo a lo dicho en el primer capítulo, la genealogía supone dos operaciones: un análisis de la *procedencia* (*Herkunft*) y un análisis de la *emergencia* o nacimiento (*Entstehung*). Creemos que las operaciones de *Herkunft* y *Entstehung* pueden ser identificadas en “*Seguridad, territorio, población*” y “*Nacimiento de la biopolítica*” sin mayores inconvenientes; proponemos tomarlas como dos líneas de desarrollo que se pueden leer con relativa independencia una de la otra. Marcaremos primero la operación de la *Herkunft*, luego pasaremos a la *Entstehung*. Nos centraremos principalmente en “*Seguridad, territorio, población*”.

2.3.2.1 *Herkunft* de la práctica de gobernar: pastorados y gubernamentalidades.

Vimos que en la clase 1 de febrero de “*Seguridad, territorio, población*” (2.2.1) Foucault define a grandes rasgos la noción de gobierno político a partir de la literatura de gobierno de los siglos XVI y XVII. Desde la clase 8 de febrero, Foucault se abocará a la elaboración de un extenso análisis genealógico orientado por la pregunta sobre la procedencia del gobierno político: ¿de dónde proviene la idea y la práctica de un gobierno general y soberano de los hombres? ¿Cuál es el origen del gobierno político? Para entender la significación de estas cuestiones, y la deriva/secuencia analítica que le sigue, es necesario recordar algunos de los puntos que rescatamos en nuestro primer capítulo sobre la búsqueda de la *Herkunft*. En primer lugar, debemos tener presente que se trata de un análisis cuyo objetivo fundamental es la ruptura de las evidencias para captar las singularidades históricas. En segundo lugar, que esta ruptura de las evidencias se produce por una operación de disociación, por una descomposición de la

unidad evidente en todo un conjunto de elementos “sub-individuales”. En tercer lugar, que la descomposición equivale a una descripción meticulosa, cualitativa, de los “sub-elementos”: “*una agudeza de mirada que distingue, reparte dispersa deja jugar las separaciones y los márgenes (...)*”³⁶¹. Por último, no debemos olvidar que el supuesto de todo el análisis es la in-herencia plural de toda identidad lo cual quiere decir que el análisis no reconduce a ninguna nueva síntesis, sino que sostiene la ruptura que produce: “*seguir la filial compleja de la procedencia es (...) mantener lo que pasó en la dispersión que le es propia*”³⁶²

Sobre este fondo, la pregunta sobre la procedencia de la práctica del gobierno político aparece como una sospecha directa acerca de la consistencia de su identidad, de su evidencia, de su universalidad. A partir de la suspensión de la evidencia del gobierno político se pueden reconstruir los momentos del análisis de su *Herkunft*.

En primer lugar, encontramos un desajuste: la separación gobierno-política. La ruptura de la evidencia del *gobierno político* produce una disociación entre los elementos gobierno y política, conduciendo así a una doble perplejidad sobre sus respectivos significados: ¿qué es la política si ya no es gobernar?, ¿qué es gobernar a los hombres si ya no es ejercer sobre ellos el poder político?, ¿de dónde proviene entonces, puesto que no es del seno del poder político, la idea y la práctica de gobernar a los hombres?, ¿de dónde proviene, por otro lado, la idea de que la política es una preocupación por el gobierno de los hombres?

En la veta abierta por estos interrogantes se despliega la “filial compleja” del gobierno político en “*Seguridad, territorio, población*” y el “*Nacimiento de la biopolítica*”. El análisis de Foucault nos coloca frente a una pluralidad de *maneras de gobernar* (políticas y no-políticas)³⁶³ desperdigadas en el tiempo: su recorrido va desde

³⁶¹ FOUCAULT, Michel, *Nietzsche, la genealogía, la historia.*, pág. 19.

³⁶² “(...) *es percibir los accidentes, las desviaciones ínfimas – o al contrario los retornos completos, los errores, los fallos de apreciación, los malos cálculos que han producido aquello que existe y es válido para nosotros (...)*” Ibidem, pág. 13.

³⁶³ El interés por la “cara” del gobierno se fundamenta en el marco de investigación del biopoder y, más inmediatamente en el interés por las tecnologías de seguridad (debemos recordar que Foucault es conducido a hablar de *gobierno* cuando tiene que describir el poder ejercido sobre la población).

el siglo XV a. c. hasta la segunda mitad del siglo XX de nuestra era (si incluimos los trabajos de “*Nacimiento de la biopolítica*”). Vemos que estos análisis afinan las gruesas líneas que Foucault trazara sobre el gobierno a partir del texto de La Périerre en la clase del 1 de febrero. Estas líneas de análisis trabajadas son en verdad las coordenadas indispensables para emprender la tarea genealógica; indican los rasgos que Foucault quiere retener e investigar del gobierno. Antes de lanzarse, por lo tanto, a hacer la descripción metódica de los distintos tipos de gobierno, en las clases 1 y 8 de febrero, encontramos la reseña de los problemas que le interesan a Foucault del gobierno, y que caracterizan (gruesa, tosca, provisoriamente, etc.) a la práctica del gobierno. Retengamos lo indispensable.

Sobre el texto de La Perrière- ya lo vimos- Foucault destaca: a) que el gobierno se relaciona con el *oikos*, con el ámbito doméstico y en este sentido define una meticulosidad y atención del padre de familia con los suyos, b) que el gobierno recae sobre cosas y no sobre el territorio: entendiendo por “cosas” toda la socialidad de los hombres incluyendo el entorno material, c) que para manejar como un padre a las cosas no se debe usar la espada: la fuerza de prohibición ya no debe ser lo fundamental ya que el gobierno basa su acción en el conocimiento de la **naturaleza** de las cosas. A estas características Foucault agrega, basándose en un análisis semántico de los usos de la palabra, entre los siglos XIII y XV, dos cosas: d) un sentido material: gobernar se relaciona con la subsistencia de los hombres y e) un sentido moral: gobernar se relaciona con prescripciones de un régimen de conducta espiritual o médico a los hombres. Ahora podemos ver cómo transfigura la historia a este “modelo”³⁶⁴, cómo aparecen estos aspectos en la historia.

El punto más remoto del análisis se sitúa en Oriente antiguo:

“(…) *la idea de un gobierno de los hombres es una idea cuyo origen debe buscarse en Oriente, un Oriente precristiano ante todo, y luego en el Oriente cristiano.*”³⁶⁵

³⁶⁴ No es un modelo histórico un modelo arcaico o primordial del gobierno, pues son sólo las notas que, sobre una exploración fragmentaria, Foucault retiene en vistas de la genealogía de los mecanismos de regulación o seguridad: son los aspectos que quiere rastrear

³⁶⁵ FOUCAULT, Michel, Seguridad, territorio, población, pág. 151.

En primer lugar, Foucault trabaja sobre vestigios de las monarquías babilónicas, asirias y egipcias para mostrar que en ese entonces el rey era concebido, junto a Dios, como *pastor* (el que gobierna) de los hombres. Vemos a Foucault seleccionar cuidadosamente sus citas de modo que pongan de relieve la significación del pastor: “(...) *tu que velas cuando todos los hombres, tu que buscas el beneficio de tu rebaño.*” Y también: “(...) *tú que cuidas el país y lo alimentas, oh pastor de abundancia.*”³⁶⁶. Este ejemplo se usa en contraposición con el de *Edipo rey* (representante de occidente: roma y Grecia) donde la figura del rey, que aparece con funciones de “governalle”, “timonel” o “piloto” no se ocupa de los hombres, sino de la ciudad:

“*el elemento preciso sobre el cual recae el acto de gobernar no son los individuos (...) el rey gobierna la ciudad pero no a los hombres de la ciudad.*”³⁶⁷

En los imperios orientales mencionados la función política del rey coincide con la del gobernador (pastor encargado de alimentar y beneficiar al rebaño o país). Estaríamos frente a un modelo arcaico de *gobierno político*. Foucault no se detiene en esta forma y pasa rápidamente al segundo caso de gobierno oriental pre-cristiano: el **pastorado hebreo**.

Sobre este ejemplo Foucault se extiende mucho más. Según afirma, el tema del pastorado se desarrolló e intensificó entre los hebreos. Encontramos que la primera nota del pastorado hebreo lo distingue radicalmente del tema mesopotámico y egipcio: entre los hebreos el pastorado, la práctica de gobierno, es una relación exclusiva de Dios con su pueblo. En su esencia, el pastorado hebreo es un poder religioso fundamentado en el poder que Dios ejerce sobre su pueblo³⁶⁸. Además de su especificidad religiosa, Foucault describe cuatro rasgos significativos de esta forma de gobierno. En primer lugar, Foucault destaca que el poder de Dios se ejerce sobre una *multiplicidad en movimiento*: el pueblo de Dios es un rebaño en continuo desplazamiento, en marcha

³⁶⁶ Ibidem, pág. 152.

³⁶⁷ Ibidem, págs. 149 a 150.

³⁶⁸ Ibidem, pág. 153. Foucault vuelve sobre la contraposición occidente-oriente, pero esta vez del lado de la religión. Foucault constata que no se hallará en el pensamiento griego la idea de un Dios pastor de los hombres de la ciudad. La contraposición con el pensamiento griego es una constante

constante de un punto a otro. Foucault contrasta este poder con el poder territorial, “intramuros” del Dios griego³⁶⁹. En segundo lugar, el poder pastoral hebreo tiene la característica de ser un poder “benévolo” pues procura la salvación y esto en un sentido muy preciso: la *subsistencia*. El pastor es quien alimenta, quien conduce el rebaño hasta las pasturas y quien se asegura, además, de que el rebaño coma como es debido³⁷⁰. En este último sentido el pastor es quien “vela” por el rebaño, quien tiene la responsabilidad de su salvación. Aquí tenemos una tercera característica: el poder del pastor es un poder oblativo, de *servicial y vigilante*. Por último, Foucault indica que el pastorado hebreo es un *poder individualizador*. El pastor, para asegurar al rebaño, no debe descuidar ni a una de sus ovejas. El pastor debe sacrificarse y asegurar la salvación de todas u cada una: *omnes et singulatim*. Foucault señala esta última característica como una paradoja constante en los otros ejemplos del poder de gobierno: la pastoral cristiana y la tecnología de las poblaciones. En concordancia con esta última aseveración, vemos que los rasgos fundamentales del pastorado hebreo coinciden con el “modelo” esbozado en un principio (c, d y e) y con las características de los mecanismos de seguridad (pensemos en el sujeto-objeto *multitud en movimiento*).

Luego del pastorado hebreo Foucault se ocupa del **pastorado cristiano**. La importancia de este tipo de pastorado es capital, pues, en la hipótesis histórica de Foucault, el tema del pastorado, del gobierno de los hombres, que no es occidental en sus orígenes (no se encuentra ni en Roma ni en Grecia) se introduce en Occidente por conducto del “cristianismo”. Esa forma de religión, esa comunidad religiosa, que en el transcurso de los siglos III y IV se convirtió en Iglesia: en una institución con pretensiones de gobierno de los hombres en su vida cotidiana, a escala de humanidad (es decir: no se circunscribe a una comunidad, a un Estado)³⁷¹. Según Foucault, desde el siglo III se organiza en Occidente este poder pastoral que hace sentir sus efectos hasta nuestros días (S XX) en la forma de las tecnologías de seguridad. En relación directa con esta incardinación en lo cotidiano se desarrollan las especificidades del pastorado cristiano. En un primer nivel, Foucault menciona el despliegue de una red institucional

³⁶⁹ Ibidem, pág. 154.

³⁷⁰ Ibidem, pág. 155.

³⁷¹ “Eso es la Iglesia, y no existe ningún otro ejemplo en la historia de las sociedades.” Ibidem, pág. 177.

en la que los temas del pastorado hebreo coagulan y se vuelven más complejos a través de mecanismos precisos.

*“El pastorado dio lugar en el cristianismo a una red institucional, densa, complicada, apretada que pretendía ser y fue en efecto coextensa con la Iglesia en su totalidad y, por lo tanto con la cristiandad, la entera comunidad del cristianismo.”*³⁷²

Correlativas a la institucionalización, se hallan una serie de fenómenos de profundas implicancias para el ejercicio característico del pastorado cristiano. Por un lado, la institucionalización conlleva una autonomización del poder pastoral. Frente al poder pastoral hebreo, que se trataba sólo de una relación de los hombres con Dios entre otras, el cristianismo piensa al pastorado como la relación fundamental y exclusiva de Dios con su rebaño, una relación que envolverá a todas las otras. Por otro lado, segundo elemento correlativo a la institucionalización de la Iglesia cristiana, el pastorado cristiano supone una institución pastoral propiamente dicha, es decir, que el ejercicio del pastorado no corresponderá concretamente a Dios sino a hombres que serán designados como pastores: Jesucristo, los apóstoles, los obispos y los abades son pastores entre los hombres (representantes de Dios)³⁷³. Más adelante Foucault señalará como la presencia de los pastores en la tierra supone un dimorfismo (pastores/ no pastores) hacia adentro de la comunidad cristiana que será uno de los motivos de las disputas pastorales³⁷⁴. Por último, tercer elemento ligado a la institucionalización: el pastorado cristiano desarrolla un *arte de gobierno* (ars artium) específico que es el *régimen animarum* (régimen de las almas):

*“el arte por el cual se enseña a la gente a gobernar a los otros o se enseña a los otros a dejarse gobernar por algunos. Ese juego del gobierno de unos por otros, del gobierno cotidiano, del gobierno pastoral, se concibió durante cinco siglos como la ciencia por excelencia, el arte de todas las artes, el saber de todos los saberes”*³⁷⁵

³⁷² Ibidem, pág. 192.

³⁷³ Ibidem, pág. 182 a 183.

³⁷⁴ Ibidem, pág. 239.

³⁷⁵ Ibidem., pág. 181.

Este *arte* produce todo un conjunto de leyes, reglas, técnicas y procedimientos específicos para gobernar la vida cotidiana de los hombres. Foucault analiza pormenorizadamente este conjunto a través de las dimensiones de la *salvación*, la *ley* y la *verdad* en la clase 22 de febrero. No es nuestro objetivo detenernos en tal análisis, señalaremos sólo lo indispensable para terminar de caracterizar el pastorado cristiano. En relación a la salvación, el cristianismo introduce una “*economía detallada de méritos y deméritos*”³⁷⁶ por la cual la relación del pastor con su rebaño será descompuesta en toda una serie de tareas y deberes específicos (acerca del sacrificio, la vigilancia, la contabilidad de los actos, entre otros aspectos); respecto a la ley, el pastorado cristiano introduce la práctica de una dependencia integral “apática” de la oveja al pastor: establecimiento de una relación de “obediencia pura” de un individuo a otro, sin ningún fin más que la búsqueda de la obediencia (Foucault da el ejemplo de la *Historia lausíaca*³⁷⁷); finalmente, en relación a la *verdad*, Foucault menciona el desarrollo de una dirección cotidiana, continua, de la conducta y también una dirección de conciencia. La primera trata de enseñar la verdad por una modulación cotidiana que implica, la vigilancia continua de los actos de quien recibe la enseñanza; la segunda, se refiere a un instrumento de dependencia³⁷⁸ continua en la que se busca una intelección de la conducta por medio de la producción de una verdad interior: “*uno sólo examina su conciencia para poder decir lo que ha hecho, lo que es, lo que ha sentido (...) [uno] extraerá de sí mismo y producirá cierta verdad y esta será el elemento de una dirección de conciencia.*”³⁷⁹). Se destaca sobre este arte una forma particular de producción de la individualidad que caracterizará a las técnicas de poder occidentales, una individualidad que se construye por identificación analítica (salvación), por una servidumbre integral a los otros (ley) que implica un desplazamiento del ego como núcleo de individualidad, finalmente, por la producción de una verdad interior (verdad) “secreta” y “oculta” que produce subjetivación por sumisión.

El cuarto hito del análisis de la herkunft del gobierno político está constituido por lo que en el siglo XVII se entiende como “**razón de Estado**”. Nos encontramos aquí con

³⁷⁶ Ibidem, pág. 213.

³⁷⁷ Ibidem, pág. 209.

³⁷⁸ Ibidem, pág. 217.

³⁷⁹ Ibidem.

el primer antecedente de una manera *política* de gobernar en occidente. A partir de este momento, de este cruce con la política (las cuestiones tradicionales del poder de soberanía), Foucault se referirá a razones o racionalidades gubernamentales. Prácticamente la totalidad cuatro últimas clases de “*Seguridad, territorio, población*” están dedicadas a describir los rasgos y problemas de la “razón de Estado”. Lo primero que podemos notar se refiere a su característica de “arte”. Desde esta perspectiva, la “razón de Estado” es una nueva matriz de racionalidad para gobernar a los hombres (una “*ratio gubernatoria*” distinta de la “*ratio pastoralis*”³⁸⁰). En este sentido Foucault insiste, a partir del texto de Palazzo, en el significado del término “razón” como regla (o arte) que permite conocer y actuar sobre un fenómeno determinado³⁸¹. Es justamente lo que dijimos arriba sobre el prisma *reflexivo del Estado*: en tanto que “arte” la “razón de Estado” introduce un principio de inteligibilidad de lo real³⁸², un analizador que permite pensar, considerar, poner en relación, de acuerdo a un conjunto de principios meditados, la realidad de elementos preexistentes: qué es la soberanía, qué son las instituciones, qué es la riqueza.

*“El Estado, por lo tanto, es un esquema de inteligibilidad de todo un conjunto de instituciones ya establecidas, de todo un conjunto de realidades ya dadas”*³⁸³.

En segundo lugar podemos ver cómo esta matriz de racionalidad define su especificidad. Foucault afirma que la “razón de Estado” surge de una exigencia al soberano que le pide que haga algo más que ejercer la soberanía, pero a la vez, que sea un poder distinto del que ejerce Dios, el pastor o el padre de familia.

*“(...) se le pide un complemento con respecto a la soberanía, y una diferencia, una alteridad con respecto al pastorado. Y el gobierno es eso. Es más que la soberanía, es un complemento añadido a ella, es otra cosa que el pastorado, y ese algo que carece de modelo y debe buscarlo es el arte de gobernar.”*³⁸⁴

³⁸⁰ Ibidem, pág. 270.

³⁸¹ Ibidem, págs. 296 a 297.

³⁸² Ibidem, pág. 328

³⁸³ Ibidem, pág. 329.

³⁸⁴ Ibidem, pág. 276.

Consecuente con esta exigencia de especificidad, la “razón de Estado” establece un doble corte: por un lado, con la racionalidad cosmológica y teológica (ilustrada por el pensamiento político de Santo Tomás en “*De Regno*”) que concibe una continuidad entre las leyes de la naturaleza, las leyes del pastor, las del padre de familia y las del soberano como leyes de Dios³⁸⁵; por otro, con lo que podríamos llamar pensamiento político clásico (representado por la figura de Maquiavelo, particularmente por las reflexiones de “*El príncipe*”) cuyo problema se centra alrededor de la fundación y el mantenimiento de la soberanía. La “razón de Estado”, y en esto se vio su novedad (su herejía), deja de considerar a las leyes fundamentales de la naturaleza y del orden divino (en realidad, la naturaleza era parte del orden divino³⁸⁶) como pertinentes para la práctica del gobierno³⁸⁷. Por el otro lado, plantea una importante diferencia con respecto al pensamiento político clásico: los problemas del origen, y de la fundación de del orden político e incluso de mantenimiento de la soberanía (del orden de las leyes³⁸⁸) son desplazados por el problema de la conservación del Estado, esto es, el problema de la gestión constante, diaria, cotidiana³⁸⁹ de su propio funcionamiento. La “razón de Estado”, en este sentido, no sólo aparece como exorbitante frente a la ley (soberanía) sino que además es un cálculo explícito que busca anular/borrar los problemas del origen y la decadencia del orden político. No hay en este arte, por lo tanto, problema de la toma del poder, de conservación del poder adquirido, ni problema del ciclo o rueda de los regímenes de gobierno³⁹⁰. Con la “razón de Estado” nos encontramos entonces ya desde siempre en el poder, en un tiempo indefinido del arte político: “(...) *lo indefinido de una gubernamentalidad para la cual no se prevé de término ni fin*”³⁹¹.

³⁸⁵ Ibidem, págs. 270 a 275.

³⁸⁶ Foucault señala que en los dominios de la física, la astronomía y la historia natural, la gramática, etc., las leyes naturales sufren también en la época (la época clásica) un proceso de secularización. Ibidem, pág. 273 a 277.

³⁸⁷ Ibidem, pág. 297.

³⁸⁸ Ibidem, pág. 113 y 300 respectivamente.

³⁸⁹ Ibidem, pág. 278.

³⁹⁰ Respecto a esto último, Foucault afirma: “*la suerte de corrida por el reino de Babilonia, el Imperio Romano, el imperio carolingio (...) el vocabulario de la época el ciclo recibe el nombre de “revoluciones” (...) esa especie de fenómeno a medias natural y a medias histórico que precipita a los Estados en un ciclo que luego de haberlos llevado a la luz y la plenitud, los hace desaparecer y borrarse. (...) [la “razón de Estado”] es en el fondo y en esencia el mantenimiento de los estados contra esas revoluciones*” Ibidem, pág. 331.

³⁹¹ “(...) punto donde se articulen la historia y la eternidad” Ibidem, pág. 300. Foucault se refiere al fin de la temporalidad del medioevo dominada por las figuras del Imperio y la Iglesia.

Finalmente, en base a estas coordenadas, podemos ver resumidamente cómo los elementos y temas del gobierno (La Perrière) son radicalmente “re-interpretados” por la “razón de Estado” a partir de dos ejemplos dados por Foucault: el tratamiento de la *salvación*, la *obediencia* y la *verdad*, (como en la pastoral cristiana) y el funcionamiento del complejo tecnológico-político de la *policía*, tal como se la entendía entre los siglos XVII y XVIII.

Respecto al primer punto, es preciso retener las siguientes cuestiones. Desde la perspectiva de la *salvación*, Foucault encuentra una operación precisa de la “razón de Estado” que es el “golpe de Estado”, entendido como una de las acciones fundamentales y necesarias para la conservación del Estado. El “golpe de Estado” revela la exorbitancia, la no conformidad, de la “razón de Estado” respecto a la ley: el “golpe de Estado” no es una ruptura con el Estado, una “confiscación del Estado”, sino una suspensión del derecho, de las leyes, de la legalidad: es una acción contra el derecho (sistema de legalidad, legitimidad, justicia) a favor del Estado; el “golpe de Estado” es un elemento una operación que se inscribe en el horizonte de la “razón de Estado”, es decir, nunca corta con el Estado, porque es de su misma naturaleza³⁹².

Desde la dimensión de la *obediencia*, la “razón de Estado” se revela como un complejo análisis de las causas de las revueltas que amenazan al Estado. Foucault se concentra en los trabajos Francis Bacon (“*Of seditions and troubles*”) y muestra, en comparación con el pensamiento de Maquiavelo, que los dominios del análisis en el marco de la razón son relativamente novedosos: *economía* y *opinión*. El arte de gobierno orientado a evitar la revuelta concibe su acción como gestión de los elementos de materiales de una población (economía: reprimir el lujo, impedir la pereza, promover el comercio, multiplicar la circulación de dinero, equilibrar recursos y población, entre otras cosas³⁹³ y de los elementos de percepción de esa población (opinión pública: intervenir en la conciencia de la gente mediante “publicidades”)³⁹⁴.

³⁹² Ibidem, págs. 301 a 310.

³⁹³ Ibidem, pág. 315

³⁹⁴ Ibidem, págs. 311 a 319.

Finalmente, desde la perspectiva de la verdad, Foucault señala que el campo de verdad, entendido como lo que hay que saber para gobernar, sufre una mutación radical respecto al pastorado cristiano y al poder de soberanía: lo que se debe conocer a partir de la formación de la racionalidad de Estado es, precisamente, el conjunto de elementos constituyentes del Estado ¿Qué son estos elementos? Se trata de las variables que se conectan con el conjunto población-riqueza territorio (variables poblacionales, recursos naturales, recursos financieros, recursos humanos)³⁹⁵. Damos aquí con las “cosas” de las que hablaba Foucault en la clase 1 de Febrero.

“(…) *el saber indispensable para el soberano será un conocimiento de las cosas más que un conocimiento de la ley.*”³⁹⁶

Aquí se ubica un instrumento preciso de conocimiento: la estadística. Foucault señala que la estadística es en su origen (su etimología lo revela) el conocimiento propio del Estado (ese saber del Estado sobre el Estado que mencionamos arriba). La estadística es lo que destaca Foucault de la dimensión de verdad que reelabora el arte de gobierno según la “razón de Estado”³⁹⁷.

En relación con la estadística, podemos introducir el ejemplo de la *policía* para ilustrar, desde otro punto de vista cómo elabora la “razón de Estado” los problemas del gobierno. Junto con los complejos del dispositivo diplomático-militar y el mercantilismo, la policía constituye uno de los medios por los que se intentó efectivizar la “razón de Estado”³⁹⁸. La *policía* es lo que hizo posible un saber como la estadística., pues significa la formación de un amplio cuerpo administrativo tendiente a cubrir el cuerpo entero del Estado. La policía es el dominio de prácticas y programas concretos por los que se pretende realizar el conjunto de tareas que consideraba Bacon para gobernar sin sedición. En este sentido vemos que la policía se descompone en una vasta

³⁹⁵ Ibidem, págs. 133 y 320 respectivamente.

³⁹⁶ Ibidem, pág. 320.

³⁹⁷ También destaca aquí la importancia de la gestión del público, mencionada en el punto anterior sobre la obediencia.

³⁹⁸ Foucault concibe al *mercantilismo*, no sólo como doctrina económica, sino como esfuerzo por racionalizar el ejercicio de gobierno según la “razón de Estado” poniendo en juego la relación población-riqueza (págs. 90 a 92 y 413) El *aparato diplomático militar*, es definido, por su parte, como una tecnología de gestión de las relaciones interestatales.

gama de políticas: una política de trabajo(que asegure que todos desempeñen actividades productivas); una política de educación(que asegure la competencia para las ocupaciones requeridas); una política de tratamiento de pobres (que de asistencia o ubicación en alguna actividad(no-ociosidad); una política de mantenimiento de las condiciones básicas de subsistencia(política agrícola controles comerciales = policía de granos) y una política de salud cotidiana(vigilar todo lo que pueda propiciar enfermedades³⁹⁹).

Todas estas ‘medidas’ se pueden ver como una intervención global sobre la existencia cotidiana de los hombres; sobre las actividades diarias que les permiten desarrollar su vida y que Foucault designa con el término de “socialidad”⁴⁰⁰: se trata del hecho que los hombres trabajen “juntos”, vivan “juntos”, establezcan toda una serie de intercambios (de relaciones) entre sí. La policía se ocupa, por lo tanto de la sociedad, la sociedad de los hombres o más precisamente la coexistencia. La policía, tiene como fin intensificar, promover esa coexistencia, esa comunicación, esa vida social de los hombres. Encontramos aquí un elemento curioso que se vincula estrechamente con la *salvación* y tiene importantes reminiscencias con el sentido pastoral de la salvación. En tanto la policía se encarga de fomentar la vida social, y va mucho más allá en sus planes de la mera subsistencia, vemos que su materia tiene que ver con algo que, de manera general, es el “bien común”, sólo que ahora se lo pensará bajo el término de *bienestar* y también de *felicidad*. El *bienestar* es la *felicidad* que la policía deberá asegurar a los hombres en esta tierra. Lo que resulta interesante señalar de todo este despliegue es que su marco es la “razón de Estado”. Es decir que, la promoción de la vida social en sus aspectos laborales, sanitarios, etc. es pertinente como parte de un cálculo general en el que lo que vale es el fortalecimiento del Estado. La felicidad, el bienestar, la vida social misma son pensadas como partes, elementos del Estado mismo.

Llegamos así al final del recorrido de “*Seguridad, territorio, población*” y a lo que será el objeto de la genealogía de “*Nacimiento de la biopolítica*”. En la última clase de “*Seguridad, territorio, población*”, Foucault vuelve sobre los mecanismos de seguridad

³⁹⁹ Ibidem, págs. 366 y 369 respectivamente.

⁴⁰⁰ Ibidem, pág. .375.

tratados al principio, pero ahora sobre la base de la extensa operación sobre la procedencia (*Herkunft*) del gobierno político. El efecto de esta operación es una reconsideración de los dispositivos de seguridad desde la óptica de la *ratio gubernatoria*, y más precisamente, desde una racionalidad, un arte de gobernar a los hombres novedoso y específico: el **arte de gobierno liberal** o **gubernamentalidad liberal**. Su caracterización puede verse desde esta última clase y todo a lo largo de “*Nacimiento de la biopolítica*”. Destacaremos, como hemos hecho con las otras formas de gobierno, sólo los puntos que consideramos indispensables para delimitar la concepción del arte liberal de gobierno.

En primer lugar, y como punto fundamental, se destaca el modo de concebir el objeto de gobierno. En “*Seguridad, territorio, población*”, la genealogía de Foucault muestra que la gubernamentalidad liberal surge como derivada de los problemas que se le suscitan a la *razón de Estado* con el descubrimiento de la realidad (sujeto-objeto) de la población. El saber de la estadística pondrá progresivamente en evidencia fenómenos (los fenómenos demográficos) frente a los cuales los instrumentos de intervención y la concepción que de su objeto tiene la *policía* se volverán inadecuados. El arte liberal de gobierno se formará alrededor de este problema como crítica directa al dispositivo de policía y, a la vez, como respuesta activa a los problemas planteados a la policía. En relación a este último punto, Foucault hace una importante distinción en “*Seguridad, territorio, población*” y también en “*Nacimiento de la biopolítica*” entre el tipo de crítica o de intervención del arte liberal y la intervención jurídica frente a la “razón de Estado” o, más precisamente, frente al aparato de policía. Según Foucault, los señalamientos jurídicos al Estado de policía fueron siempre, como los teológicos, intentos exteriores de limitar sus atributos por medio de la apelación a derechos y leyes fundamentales establecidas con anterioridad a la formación de la razón de Estado⁴⁰¹: “*a su juicio no se trataba de otra cosa que de limitar un poder real que veían cada vez más exorbitante*”⁴⁰². Foucault saca una consecuencia de este tipo de “crítica” (Foucault no la considera, en realidad, una crítica):

⁴⁰¹ FOUCAULT, Michel, *Nacimiento de la biopolítica*, págs. 24 a 25.

⁴⁰² FOUCAULT, Michel, op. cit., págs. 395 a 396.

*“Límites exteriores de derecho al Estado (...) eso quiere decir que tienen un funcionamiento puramente limitativo, dramático, pues, en el fondo, la razón de Estado sólo sufrirá objeciones de derecho cuando haya franqueado esos límites, y en ese momento el derecho podrá definir al gobierno como ilegítimo.”*⁴⁰³

El arte liberal, por el contrario, hará valer sus armas en el campo mismo de la razón gubernamental. Esto quiere decir que su crítica se presentará, en si misma como la definición de un nuevo arte de gobierno, una nueva matriz de racionalidad: *“quienes plantearon la crítica al estado de policía en función de la eventualidad, la posibilidad de un arte de gobernar fueron los economistas”*⁴⁰⁴. Foucault se refiere concretamente, en *“Seguridad, territorio, población”*, a los fisiócratas y a su nueva maneras de plantear los problemas de población, los problemas del sujeto-objeto de gobierno.

A partir de la discusión acerca de la policía de granos en Francia, a mediados del siglo XVIII, Foucault opone los dos modos de concebir al sujeto de la intervención del gobierno de la razón de Estado y del arte liberal. Según Foucault, la razón de Estado concibe la relación con el objeto como una relación soberano-sujeto de derecho. En este sentido, los sujetos de policía son sujetos de derecho, sujetos obedientes que deben cumplir leyes y reglamentos⁴⁰⁵. Cuando la policía pretenda gestionar la vida, la existencia cotidiana de los hombres, como vimos, los considerará en consecuencia como a un conjunto, un agrupamiento de sujetos: *“agrupamiento de voluntades sometidas que deben obedecer la voluntad del soberano por intermedio de reglamentos y leyes”*⁴⁰⁶, lo que supone considerar al objeto como algo flexible a lo que el soberano puede imprimir su voluntad. Foucault alude aquí una figura concreta: el mercantilismo. Foucault sostiene que desde el punto de vista del cálculo mercantilista la población aparece como una fuerza de trabajo que hay que incentivar, adiestrar, distribuir y fijar por medio de reglamentos disciplinarios⁴⁰⁷. Desde este punto de vista, el blanco de la intervención, del gobierno debe, en cierta medida, ser creado, producido, modelado por

⁴⁰³ FOUCAULT, Michel, *El nacimiento de la biopolítica.*, pág. 26.

⁴⁰⁴ FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población.*, pág. 398.

⁴⁰⁵ *Ibidem*, pág. 395.

⁴⁰⁶ *Ibidem*, pág. 93.

⁴⁰⁷ *Ibidem*, pág. 91.

la intervención soberana: el sujeto de poder, la población, no sólo es flexible, sino fundamentalmente pasiva.

*“Los mercantilistas y los cameralistas en el fondo sólo la consideraban aún como el conjunto de los súbditos de un soberano, a los cuales se podía imponer, precisamente desde arriba, de una manera por completo voluntarista, un serie de leyes y reglamentos que indicaban qué hacer y cómo y dónde hacerlo.”*⁴⁰⁸

Contra esta concepción del blanco de poder, el arte liberal, apoyado positivamente en los descubrimientos estadísticos⁴⁰⁹ y en su saber mayor, la economía política, hace una reconsideración de la población desde una perspectiva radicalmente distinta ¿Cómo define el arte liberal al objeto de poder? Ya no se tratará de una “colección de sujetos” sino de un conjunto de procesos que habrá que tratar como procesos naturales⁴¹⁰. Es lo que en *“Nacimiento de la biopolítica”* Foucault designa como “naturalismo gubernamental”⁴¹¹. En STP Foucault describe tres maneras en las que se manifiesta la naturalidad de la población en la matriz de racionalidad liberal. En primer lugar, la naturalidad se hace patente en el hecho de que el objeto, la población no es un dato básico (la suma de individuos en un territorio; a voluntad de reproducirse; la contracara de la voluntad soberana), sino que depende de un conjunto de variables con racionalidad propia: clima, entorno material, comercio, circulación de riquezas, costumbres, valores religiosos⁴¹². En términos políticos esto significa que la población con sus variables tiene un cierto espesor propio que la hará opaca a la acción del soberano. Muchas de las variables de la población escapan a la voluntad del soberano expresada en la forma de ley o disciplina, y hacen así de la relación de gobierno un vector incompatible para desarrollar el juego obediencia-desobediencia del soberano con sus súbditos.

⁴⁰⁸ Ibidem, pág. 92

⁴⁰⁹ Ibidem, págs. 88 a 89 y 98 a 99.

⁴¹⁰ Ibidem, pág. 93.

⁴¹¹ FOUCAULT, Michel, *Nacimiento de la biopolítica.*, pág. 81.

⁴¹² FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población*, pág. 93.

“Si se dice a una población haz esto, nada prueba no sólo que lo hará, sino sencillamente que podrá hacerlo.”⁴¹³

Esto no quiere decir que la población es inmanejable. El soberano puede actuar sobre la población a través de medios indirectos como los del ámbito económico: políticas monetarias, fiscales, políticas de importación/exportación, etc. El soberano conduce así efectos en la población por intermedio de la misma naturalidad. Aquí entran en funcionamiento el saber de la economía política como la figura del mercado como constitutivos del régimen de verdad de la práctica gubernamental.

La segunda manera en que se manifiesta la naturalidad del objeto-población es en el hecho del deseo que la atraviesa. La población encuentra su único motor de acción en el deseo particular de los individuos que la componen. El deseo de éstos, nunca reprimido, sino adecuadamente manejado y estimulado, redundará en beneficio de la población. El deseo es ese elemento *natural* que produce las transformaciones de la población. Sobre este eje se montará la reflexión acerca del *homo oeconomicus* en “*Nacimiento de la biopolítica*”. El *homo oeconomicus* es una suerte de átomo irreductible de deseo (interés) que en su misma existencia descalifica a la acción del soberano en sí misma como algo totalmente inútil/impotente sobre él⁴¹⁴. La figura radical del *homo oeconomicus* es la contracara del arte liberal y plantea una de las cuestiones centrales del liberalismo: la idea de un arte de gobierno de los hombres que tome en cuenta, en primer lugar el deseo de estos, “*lo que éstos quieren hacer, lo que están interesados en hacer, lo que piensan hacer*”⁴¹⁵.

Por fin, la última forma de manifestación de la naturalidad, se revela, según lo refiere Foucault en “*Seguridad, territorio, población*”, en las constantes estadísticas. El arte liberal, a través de la estadística constata la regularidad de fenómenos que no deberían serlo debido a los accidentes y circunstancias azarosas de las que dependen (suicidios, muertes, accidentes, la proporción entre sexos, etc.). “*La población es un*

⁴¹³ Ibidem, pág. 94.

⁴¹⁴ FOUCAULT, Michel, *Nacimiento de la biopolítica*, págs. 325 a 336.

⁴¹⁵ FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población*, pág. 71.

*conjunto de elementos en cuyo seno podemos señalar constantes y regularidades hasta en los accidentes”*⁴¹⁶

Luego de reseñar estas tres maneras o formas de manifestación de la naturalidad que descubre el liberalismo podemos seguir una reflexión en un distinto nivel de generalidad. Foucault destaca que la naturalidad de la población es una naturalidad específica (no de naturaleza), referida expresamente a lo social: es una naturalidad específica de las relaciones de los hombres entre sí, de lo que sucede de manera espontánea cuando están juntos, cuando cohabitan, trabajan, intercambian, cuando, también, entran en contacto con el *medio* (el horizonte natural-material, el medioambiente), etc. Es entonces una nueva manera de concebir esa “socialidad” humana que tenía el dispositivo de policía como objetivo. La policía se proponía fomentar y hasta cierto punto “crear” la socialidad por intermedio de sus políticas urbanas. El arte liberal plantea una nueva manera de pensar esa coexistencia, una forma no “artificial”. Se ve claramente esta artificialidad cuando Foucault revisa las definiciones de la razón de Estado que se dan en el siglo XVI y XVII; Foucault toma como modelo la de Palazzo y observa que la “república”(conjunto de “estados”: costumbres, leyes, estratos, instituciones(en suma todo a los que aspiraba la policía) no puede existir un segundo si no es por la acción del gobierno o arte de gobernar(que se manifestará en el golpe de estado, en las campañas de opinión y el saber estadístico), y esto debido a que la naturaleza de los hombres es perversa, podríamos decir a-social:

*“la debilidad de la naturaleza humana y la maldad de los hombres hacen que nada pueda conservarse en la república si no hay (...) una acción específica de la razón de Estado (...) el gobierno como acto de creación continua de la república”*⁴¹⁷

La conservación del Estado y el aumento del Estado por medio de la policía es una operación de un solo sujeto hacia sí mismo. Nada, ningún elemento del territorio, de la república, quedaba por fuera de la creación del Estado, ni es antológicamente anterior al Estado. Es precisamente esta *creación* la que se cuestiona cuando se postula la

⁴¹⁶ Ibidem, pág. 100.

⁴¹⁷ Ibidem, pág. 299.

naturalidad de la sociedad. Desde entonces, el vínculo social, la socialidad, la coexistencia humana no es algo del orden de la creación política, sino de la propia naturaleza humana.

A partir de esta tesis, introducida de manera concreta en un conjunto de problemas entre los que podemos destacar la discusión sobre la escasez de granos y la manera de tratar /gestionar a la opinión pública⁴¹⁸, Foucault constata lo que será el principal efecto de la crítica liberal a la razón de Estado. Si la cuestión del gobierno político en el momento del nacimiento de la razón de Estado, es decir, en el momento del nacimiento de la misma dimensión política del gobierno en occidente, fue una pregunta por la especificidad no-teológica, no- pastoral, no-jurídica, del gobierno, ahora, con la introducción de la crítica liberal la cuestión del gobierno político será la siguiente:

*“¿Cuál debe ser el juego del Estado, cuál debe ser su papel, cuál debe ser su función, con respecto a un juego que en sí mismo es fundamental y natural, el de los intereses particulares?”*⁴¹⁹

Foucault constata aquí lo que en *“Nacimiento de la biopolítica”* terminará por colocar como el correlato-objeto posible y necesario del arte liberal de gobierno⁴²⁰. Nos referimos, claro está, a la noción de sociedad civil. Este es el segundo y último elemento que deseamos tener en cuenta para caracterizar el arte liberal de gobierno.

⁴¹⁸ La naturalidad del objeto de intervención del arte liberal puede encontrarse en las distintas maneras (según la razón de Estado o la racionalidad liberal) en que se pensó la intervención de lo que Foucault define en *“Seguridad, territorio, población”* como “público”. El “público” es la población desde el conjunto de sus opiniones, maneras de pensar y hacer (pág. 102). El soberano se interesa por la conciencia de la gente y quiere intervenirla para así modificar sus comportamientos como sujetos políticos. En el marco de la razón de Estado, se trata de dar a los individuos una opinión determinada, lo que supone, a los ojos de Foucault, un análisis pasivo en el cual la forma de esta intervención es la imposición de una voluntad a una materia inerte. La segunda modalidad parte de la constatación de que el público tiene una opinión, una manera de obrar, una actitud de la que el gobierno se debe valer para gobernar, pero que no puede crear o modificar a golpes de voluntad. Tanto como en el tema de la escasez, respecto del público se aplican las mismas fórmulas. El público como conjunto de opiniones, de maneras de hacer, como portador de opinión pública, no es flexible, no es moldeable a voluntad, no es un artificio del poder soberano aunque pueda ser correlato de su poder. El público no puede ser simplemente producido por una política, sino que es, antes bien, un objeto precioso para la política y para el Estado.

⁴¹⁹ Ibidem, pág. 352.

⁴²⁰ FOUCAULT, Michel, *Nacimiento de la biopolítica*, págs. 331 a 358.

De la percepción naturalista de los fenómenos que es preciso gobernar, nace la idea de un Estado y una sociedad separados, pero siempre apuntando el uno hacia el otro: la sociedad civil aparecerá como correlato necesario del Estado. Aunque también, del “naturalismo económico” del liberalismo provendrá una cuestión más radical aún: no sólo, ni fundamentalmente, un cuestionamiento al Estado cuando no gobierne como es debido, es decir, cuando no respete la naturalidad de los procesos sociales, sino una sospecha sobre el acto mismo de gobernar: “¿Por qué, entonces, habrá que gobernar?”⁴²¹

Es la figura de la “sociedad” la que para Foucault permite plantear al liberalismo su invectiva sobre el gobierno, su principio de que siempre el gobierno está en exceso; de que siempre se gobierna de más. Resulta necesario destacar en este punto que el liberalismo, o arte de gobierno liberal, no suprime la razón de Estado. Nos encontramos, mientras tratemos de gubernamentalidad en el horizonte del Estado o, mejor, en el campo de luchas y discusiones alrededor del Estado (del gobierno político). En este sentido, es interesante anotar que en “*Nacimiento de la biopolítica*” Foucault sigue con su trabajo de descomposición de las identidades históricas, sólo que concentrado exclusivamente en la práctica de gobierno liberal. Lo primero que advertimos, como es de esperar, es una aparición de nuevas sub-identidades: el arte de gobierno liberal se dispersa en las programaciones despóticas de la fisiocracia; en el liberalismo de la mano invisible de Adam Smith; en las reflexiones de Ferguson sobre la sociedad civil; en los programas naciotes del Estado asistencial en Europa, con las cajas de ahorro y las políticas de salud, etc; en los inicios *welfare state* estadounidense y el programa keynesiano; en el neoliberalismo alemán de posguerra (ordoliberalismo) con su gobierno de sociedad y en el traslado de su modelo a Francia (Giscard d’Estaing); finalmente con el neoliberalismo de la escuela de Chicago con sus análisis económicos de la racionalidad interna de los sujetos. A lo largo de todas estas programaciones. Foucault señala la presencia multiforme de una crisis de liberalismo abierta en el siglo XVIII que significa inmediatamente crisis permanente del Estado moderno.

⁴²¹ Ibidem, pág. 361.

Hemos querido, en este apartado, dar cuenta de la manera en que Foucault efectúa la búsqueda genealógica de la procedencia (*Herkunft*) del gobierno político. Por medio ella, hemos tratado también de mostrar someramente las distintas características de las artes de gobernar que Foucault estudia en la historia. Nos detuvimos con más atención sobre las prácticas gubernamentales (razón de Estado y liberalismo) por considerarlas las más importantes a la hora de presentar el problema del *gobierno político*. Debe quedar claro lo siguiente respecto a la operación sobre la *Herkunft* (procedencia). Creemos que lo que está tratando de señalar Foucault es que el poder de gobernar posee una larga tradición tras de sí que no puede leerse, que no es conveniente interpretar, como el despliegue de una figura idéntica, sino como los avatares de ciertos problemas que en muchos aspectos sostienen su pertinencia, pero que en muchos otros han mutado de manera irreversible. En cada pasaje de un arte al otro Foucault señala claramente las rupturas y las novedades. De acuerdo a nuestra interpretación, “pastorado arcaico oriental”, “pastorado hebreo”, “pastorado cristiano”, “razón de estado” y “liberalismo” son artes específicas que pueden relacionarse entre sí, pero no confundirse, ni pensarse bajo la figura de una forma unitaria (se sostienen aquí los principios de *pluralidad-singularidad- exterioridad*).

Por otra parte, cada una de estas formas constituye un acontecimiento en sí mismo, con su propia periodización o temporalidad. No puede pensárselas, simplemente, en un orden cronológico de sucesión lineal: la razón de estado es un acontecimiento que no termina cuando empieza la gubernamentalidad liberal; las figuras y problemas del pastorado cristiano y sus efectos se pueden rastrear hasta el siglo XIX, incluso hasta el XX. El trabajo de la genealogía, no pasa en última instancia por el rastreo obsesivo de una determinada forma que se buscaría pulir hasta llegar a su meollo, sino por mostrar y delimitar las líneas estratégicas a partir de las cuales se puede especificar un determinado problema, una lucha, un combate específico cuyo saldo ha sido la transformación de ciertas realidades. Si hay un problema de gobierno es el que dibujan cada una de las artes con su propia forma no diluida, en sus distancias y relaciones

mutuas; si hay un problema moderno del *gobierno político*, es el que se percibe negativa y positivamente entre las artes reseñadas.

En este punto, se impone hacer una breve digresión de método para referirnos a una noción que no es destacada por Foucault en los cursos del 78' y del 79', pero que se encuentra ya en funcionamiento en las elaboraciones hemos reseñado sobre el gobierno político: nos referimos a la noción de *problematización*. Esta noción recién aparecerá utilizada explícitamente en el curso de algunas entrevistas y conferencias de los años ochenta y, fundamentalmente, en "*El uso de los placeres*"⁴²². Se trata de una conceptualización y generalización de lo dicho acerca de la razón de Estado y del Estado en general: referirse a la *problematización* de algo es analizar la entrada de ciertos temas y cuestiones en el *régimen de prácticas*, esto es, en el seno de lo que hacen y de lo que piensan los hombres. Siguiendo una de las últimas entrevistas de Foucault, podemos decir que la *problematización* (Foucault habla de "pensamiento" (*thought*) es una operación por la cual se coloca a determinada manera de hacer como objeto de reflexión y cuestionamiento (sobre su significado, sus condiciones, sus objetivos)⁴²³. Foucault afirma que esta operación a través del cual "el ser se da como poderse y deberse ser pensado"⁴²⁴ implica, para un determinado dominio de acción (pueden ser perfectamente las operaciones y atributos del pastor y del soberano), un efecto de rarefacción, de pérdida de certidumbre y evidencia y, junto con ello, de señalamiento de determinadas dificultades. Los modos de *problematización* implican además, en una relación de inmanencia, la forma y el tipo general de respuestas, soluciones y definiciones de las dificultades percibidas. En referencia este último sentido, Foucault sostiene que para una misma *problematización* distintas posiciones (*responses*) pueden adoptarse: la *problematización* es un haz de cuestiones que permite recorrer posiciones diversas y muchas veces enfrentadas.

⁴²² FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad 2: el uso de los placeres*.

⁴²³ FOUCAULT, Michel "Polemics, politics and problematizations" (entrevista con Paul Rabinow, 1984), en RABINOW, Paul (comp.), *Ethics: subjectivity and truth (Essential Works vol. 1)*, disponible en http://74.125.95.132/search?q=cache:fcjguKIWizAJ:cwkoopman.googlepages.com/Foucault_Problematization_Interview.pdf+polemics,+politics+and+problematizations+Foucault+pdf&cd=3&hl=es&ct=clnk&gl=ar, consultado el 29 de abril de 2009.

⁴²⁴ FOUCAULT, Michel, op. cit., pág. 14.

Desde esta perspectiva puede verse, creemos, la cuestión del gobierno político como un haz problemático que recorre todo un conjunto de temáticas y posiciones, desde las primeras reflexiones sobre lo que debía ser una conducción propia al soberano a las programaciones neoliberales de la actualidad. Foucault, sin usar el término *problematización*, refiere la “generalidad” (volveremos de inmediato a esta expresión) en “*Omnes et Singulatim...*” de los problemas entre *política* y *gobierno* descritos a través del *Político* de Platón. Permítasenos introducir una extensa cita:

*“(...) si insisto sobre estos textos antiguos es porque nos muestran que este problema- o más bien esta serie de problemas- se planteó muy tempranamente. Cubren la historia occidental en su totalidad y aún tienen la más alta importancia para la sociedad contemporánea. Se refieren a las relaciones entre el poder político que opera en el seno del Estado como marco jurídico de unidad (...) y un poder que podemos llamar pastoral, cuyo rol es velar permanentemente por la vida de todos y cada uno (...) El famoso “problema del ‘welfare state’” (...) debe ser reconocido por lo que es: una de las extremadamente numerosas reparaciones del delicado ajuste entre poder político ejercido sobre sujetos civiles y el poder pastoral que se ejerce sobre individuos vivientes.”*⁴²⁵

Utilizamos la expresión “generalidad” para referirnos al problema del gobierno político. Tomamos esta expresión del último tramo de “*¿Qué es la Ilustración?* (1984)” donde Foucault reflexiona sobre los aspectos de persistencia, durabilidad, actualidad de una problematización. En esta oportunidad, Foucault afirma que sus investigaciones histórico críticas “tienen su generalidad” en el sentido que los problemas, singulares y concretos que aborda “han sido”, en cierta medida, recurrentes “hasta nosotros”.

“si evoco esta generalidad no es para decir que haya que describirla en su continuidad metahistórica (...) ni tampoco seguir sus variaciones (...) el estudio de (modos) de problematizaciones (es decir de lo que no es ni constante antropológica, ni

⁴²⁵ FOUCAULT, Michel, “Omnes et Singulatim : hacia una crítica de la razón política”, en FOUCAULT, Michel, *¿Qué es la Ilustración?*, pág. 34.

*variación cronológica) es por lo tanto la manera de analizar en su forma históricamente singular cuestiones de alcance general.”*⁴²⁶

Encontramos siempre actuando el trabajo genealógico de *Herkunft* sobre el presente. Disociación y destrucción de las evidencias, que pertenecen siempre al presente, por medio de la elaboración de filiales complejas que re-dibujan el rostro del presente.

2.3.2.2 *Entstehung* de la práctica de gobernar.

Hasta aquí hemos tratado de formalizar ciertos tramos del análisis de “*Seguridad, territorio, población*” y en parte también de “*Nacimiento de la biopolítica*”, para mostrar las operaciones de *Herkunft*. Comentaremos ahora lo que consideramos son los pasajes de “*Seguridad, territorio, población*” en que más claramente aparece la operación de la *Entstehung*. Nos detendremos en la formación del gobierno político en el siglo XVI (1) y luego en el nacimiento de la gubernamentalidad liberal en el siglo XVIII (2) Como lo hicimos para el caso de la *Herkunft*, recordaremos para comenzar algunos puntos relevantes sobre la *Entstehung*, destacados en el primer capítulo.

Dar cuenta de la *Entstehung* (*emergencia*) de las prácticas significa, según vimos, mostrar su posibilidad-aceptabilidad, esto es: las necesidades de las que surgen como respuesta, los apoyos que han logrado aprovechar, las resistencias que han vencido. Debemos contemplar, en este último sentido, la dimensión de lucha en que se desarrolla la *Entstehung*: la lucha como principio de indeterminación que puede verse en la “re-interpretación” incesante de las reglas. Por último, recordaremos que la *Entstehung* supone la categoría de pluralidad bajo el funcionamiento de una operación de desmultiplicación causal. La genealogía busca la explicación de los fenómenos por medio de la construcción de un “polígono de inteligibilidad” de caras indefinidas. Veamos ahora cómo da cuenta Foucault del nacimiento del problema del *gobierno político* en el

⁴²⁶ FOUCAULT, Michel, “¿Qué es la Ilustración? (1984)”, en FOUCAULT, Michel, ¿Qué es la Ilustración?, pág. 110.

siglo XVI, primero (1), y luego, del surgimiento de la gubernamentalidad liberal en el siglo XVIII (2).

1) Creemos que la *Entstehung* del gobierno político puede situarse en las clases 1 y 8 de marzo de “*Seguridad, territorio, población*” en dos formas: como una referencia a los antecedentes del problema (clase 1 de marzo principalmente) y como una contextualización más inmediata (clase 8 de marzo). Seguiremos el orden cronológico.

En la primera forma, primer momento de *Entstehung*, Foucault propone estudiar la crisis de pastorado cristiano⁴²⁷ que será el trasfondo sobre el que se planteará el problema del gobierno político (224). Resulta interesante notar como se describe esta crisis. Foucault construye una trama explicativa a partir de lo que podríamos llamar campo de batalla pastoral, o campo del pastorado. La “crisis” del pastorado cristiano se dibuja así como una dispersión de resistencias y discusiones alrededor del pastorado y contra la apropiación o forma “cristiana” (de la Iglesia). El campo de batalla se define por una *apuesta* específica que es el gobierno de las conductas: ese tipo de poder que se asigna como objeto la conducta de los hombres y que se da medios específicos (métodos, técnicas) para alcanzar ese objetivo. Las resistencias que Foucault quiere individualizar son por lo tanto movimientos que tienen como objetivo al pastorado

“*Son movimientos cuyo objetivo es la conducta: es querer ser conducidos de otra manera, por otros conductores, otros pastores, hacia otras metas y otras formas de salvación, a través de otros procedimientos y otros métodos.*”⁴²⁸

El análisis de Foucault intenta mostrar al pastorado como un fenómeno histórico que puede ser aprehendido, en su especificidad, a través de las luchas que lo actualizan. En la clase que estamos usando como eje, Foucault se esfuerza por distinguir la apuesta del

⁴²⁷ Se puede observar, en una breve mención de la clase del 15 de febrero, cómo enfoca Foucault el nacimiento del pastorado cristiano. El traslado del pastorado de Oriente a occidente se habría producido gracias a “formas de apoyo” presentes en el mundo helénico: “*pequeñas comunidades filosóficas o religiosas, por ejemplo: los pitagóricos, las comunidades pedagógicas, las escuelas de gimnasia, acaso ciertas formas de dirección de conciencia*” FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población.*, pág. 76. Foucault describe ciertas notas características de la dirección de conciencia en la Antigüedad en la clase siguiente (22 de febrero). Ibidem, pág. 216 a 217).

⁴²⁸ Ibidem, pág. 225.

pastorado desde la perspectiva de las resistencias (el otro lado de la lucha es la misma pastoral cristiana); en otras palabras, podemos decir que el acontecimiento histórico mismo del pastorado puede pensarse como una lucha específica; en este sentido sus crisis no serían más que modalidades de su existencia⁴²⁹, serían sus mismos avatares.

Para dar cuenta del campo de lucha pastoral Foucault desarrolla toda una serie de distinciones y precauciones (analíticas e históricas). Las resumiremos en tres momentos.

En primer lugar, Foucault individualiza fenómenos de resistencia al pastorado cristiano que le son externos (“topes externos”): resistencias pasivas a la cristianización, resistencias seculares a la obligación de confesión (Concilio de Letrán 1215), herejías (brujería, herejía cátara), conflictos con el poder político, etc.⁴³⁰ Estas luchas son consideradas exteriores porque no juegan, no ven al problema del gobierno de las conductas como una *apuesta*.

En un segundo momento, Foucault busca, frente a los “topes externos”, formas de resistencia que se desplieguen efectivamente a nivel mismo de la conducta. Por esta vía, su análisis conduce a identificar cinco elementos fundamentales de resistencia de conducta desarrolladas desde la Edad Media: *ascetismo*, *comunidades*, *mística*, *escritura* y *escatología*. Se trata de *prácticas* que, podemos decir, “re-interpretan” los temas o el *dominio* (régimen) mismo de la pastoral cristiana:

*“cinco formas principales de contraconducta que tienden a redistribuir, invertir, anular y descalificar parcial o totalmente el poder pastoral en la economía de la salvación (...) la obediencia (...) verdad (...)”*⁴³¹

⁴²⁹ Después de todo, la “importancia”, el “vigor” y la “profundidad” de la implantación del pastorado en Occidente se miden, según Foucault, por la intensidad y multiplicidad de las agitaciones que provoca. Ibidem, pág. 178.

⁴³⁰ Es necesario aclarar que lo que nos interesa en este trabajo es el hecho de la distinción analítica en el cuerpo de *Seguridad, territorio, población*. y no si los contenidos históricos son reales acertados. En este nivel, nos interesa la intención u orientación analítica de Foucault, no verificar si lo que dice Foucault sobre tal o cual hecho histórico es cierto, acertado, etc.

⁴³¹ Ibidem, pág. 243.

Como tercer momento analítico, debemos notar que estas operaciones prácticas identificadas como puramente “contra- conductuales”, son referidas por Foucault como temas fundamentales de movimientos de contra-conducta cuyos orígenes y desenvolvimiento efectivos se vinculan, sin embargo, con dimensiones que no son, que no tienen que ver estrictamente, con el pastorado. Así, las luchas anti-pastorales medievales constatadas por Foucault (desde las disputas doctrinales (Wyclif y Hus) hasta el acontecimiento de *devotio moderna*⁴³² involucran, se conectan con, conflictos como las luchas de la burguesía contra el feudalismo, las asimetrías económicas campo-ciudad, las disputas sobre el status de las mujeres, los “fenómenos de desnivelación cultural”, entre otros. Encontramos entonces que las luchas externas se comunican con las pastorales. La precaución que se introduce en este punto es la siguiente: el principio de especificidad de los fenómenos no se contradice con el principio de relacionalidad; sirviéndonos de un pasaje de “*Nacimiento de la biopolítica*”, podemos decir que la heterogeneidad “nunca es principio de exclusión, la heterogeneidad jamás impide la coexistencia, ni la unión, ni la conexión”⁴³³

“*En consecuencia esas rebeliones de conducta nunca son autónomas se cual fuere el carácter descifrable de su especificidad.*”⁴³⁴

Sobre este principio se basa la utilización de la noción estratégica de *relevo* en el análisis de la *Entstehung*. Foucault puede poner en relación al campo del pastorado con una serie de problemas de origen dispar; en este sentido el pastorado se define como un “campo de inteligibilidad” en el que la lucha adopta la forma de reutilización permanente de elementos tácticos (es decir, pertinentes a un campo determinado, en este caso el pastoral⁴³⁵). Puede también, describir las transformaciones de esa misma dimensión pastoral a partir de los relevos y reutilizaciones que sus elementos habilitan (nacimiento, reforma y contrarreforma, estatización). El principal relevo, el que nos concierne en este trabajo, es precisamente la reutilización del conflicto pastoral en el seno o del lado de las instituciones políticas. Foucault da los ejemplos de la moral

⁴³² Ibidem, págs. 241 a 243.

⁴³³ FOUCAULT, Michel, *Nacimiento de la biopolítica.*, pág. 62

⁴³⁴ FOUCAULT, Michel, op. cit. pág. 232.

⁴³⁵ Ibidem, pág. 260.

castrense, las sociedades políticas secretas y el *dissent* médico (contra conductas que en sus ataques involucran una dimensión en instancias estatales gubernamentales)⁴³⁶.

En sintonía con este trabajo de *Entstehung* como investigación de las luchas y los campos de lucha, debemos colocar las definiciones de Foucault sobre el “campo de la política moderna”. Recordemos que en la clase del 25 de enero de “*Seguridad, territorio, población*” Foucault colocaba como último eslabón de la deriva *población-gobierno* al elemento *campo de la política*. Pues bien, vemos que en la última clase de “*Nacimiento de la biopolítica*” Foucault vuelve sobre la *política* a la que define como el campo de batalla de las distintas racionalidades gubernamentales que, desde el siglo XIX, luchan, se apoyan y se rebaten entre sí. *Política* en al modernidad como un debate centrado en la gubernamentalidad, es decir, en el “delicado ajuste” entre los problemas de soberanía y los problemas de gobierno de la vida.

“¿*Qué es la política, en definitiva, si no el juego de esas diferentes artes de gobernar con sus diferentes ajustes con sus diferentes ajustes y, a la vez, el debate que ellas suscitan?*”⁴³⁷”

Si pasamos ahora a la clase del 8 de marzo veremos a Foucault ensayar una presentación ligeramente distinta con elementos similares a los descritos arriba. Su intención es aquí contextualizar el paso de la pastoral de las almas (pastoral cristiano) al gobierno político de los hombres. En primer lugar, Foucault sitúa el campo de lucha pastoral que describimos arriba como el contexto inmediato del surgimiento del problema del gobierno político. En esta ocasión, su descripción extiende la lucha pastoral a las principales revoluciones modernas: el campo del pastorado sería una dimensión presente en la revolución inglesa del siglo XVII (bajo la forma de diferentes comunidades religiosas), en la revolución francesa de 1789 (bajo formas de las cuales los *clubes* serían solo una expresión) y también en la revolución rusa de 1917 (en la que los sóviets serían también una experiencia, aunque no la única).

⁴³⁶ Ibidem, págs. 233 a 235.

⁴³⁷ FOUCAULT, Michel, Nacimiento de la biopolítica, pág. 358.

Particularmente en el siglo XVI, Foucault destaca una serie de hechos: por un lado, la Reforma protestante y la Contrarreforma católica como dos grandes polos de desarrollo religioso del pastorado en los que los temas y desafíos de las contra-conductas (el ascetismo, la mística, las comunidades, la escritura) son reincorporados; Reforma y Contrarreforma como dos maneras de reintegrar de re-interpretar, de proseguir la lucha del campo de las conductas. Por otro lado, Foucault menciona un conjunto de hechos singulares vinculados de distinta manera con el pastorado (son externos o funcionan como relevos del pastorado): las guerras campesinas (*Bauernkrieg*, 1524-1526), los conflictos de las estructuras políticas feudales con las nuevas relaciones económicas y políticas del naciente capitalismo, finalmente, la desaparición de los grandes complejos de soberanía histórico- religiosa de la Iglesia y el Imperio como grandes referentes espirituales y temporales.

Entre todos estos hechos, la explicación de Foucault destaca los referidos a la Reforma y la Contrarreforma católica. La hipótesis histórica de Foucault es que en el siglo XVI, más que una transferencia masiva de las funciones pastorales de la iglesia al Estado, se asiste a una problematización, una intensificación general del tema del pastorado/gobierno de los hombres en la que el soberano se verá envuelto. Se trata del amplio arco de problemas de gobierno que mencionamos arriba relativos a la familia, al desenvolvimiento personal, a la filosofía⁴³⁸, a los niños⁴³⁹. En el marco de esta intensificación, la Reforma protestante y la Contrarreforma jugarán un papel fundamental

“(...) la Reforma como la Contrarreforma dieron al pastorado religioso un control una autoridad sobre la vida espiritual de los individuos mucho más grande que en el pasado: aumentos de las conductas de devoción, incremento de los controles espirituales, intensificación de la relación de los individuos y sus guías. Nunca antes el pastorado había intervenido tanto, ni disfrutado de tanta influencia sobre la vida material, la vida cotidiana, la vida temporal de los individuos (...) se hace cargo de

⁴³⁸ FOUCAULT, Michel, Seguridad, territorio, población., pág. 266

⁴³⁹ *Ibidem*, págs. 268 a 269.

problemas y cuestiones concernientes la vida material, la limpieza, la educación de los niños (...)”⁴⁴⁰

Vemos que la intención de Foucault es mostrar una pluralidad de dimensiones o capas históricas entre las cuales puede captarse el problema del gobierno político no como un producto de esas realidades, sino como el resultado de su entrecruzamiento.

2) Respecto a la búsqueda de la *Entstehung* de la gubernamentalidad liberal, podemos captarla en la clase 1 de febrero, con un sentido parecido al que acabamos de reseñar. Vimos que Foucault describía a grandes rasgos el arte de gobierno según aparecía a fines del siglo XVI. Luego de esta presentación, Foucault hace una breve reseña sobre las condiciones de posibilidad (e imposibilidad) del desarrollo de una efectiva tecnología de gobierno.

Foucault describe la *emergencia* del arte liberal de gobierno a partir de una *pluralidad* de elementos (acontecimientos-causas). En un primer momento menciona dos amplios procesos: por un lado, la formación de los estados territoriales a la que ya, repetidas no hemos referido; por otro, a la crisis de pastorado, que vimos (1), y su efecto más notorio que fue el cuestionamiento de la dirección espiritual de la Iglesia. Estas son las condiciones generales del gobierno político, que describimos arriba

“(...) movimiento, por un lado, de concentración estatal; movimiento por otro de dispersión y disidencia religiosa: en el cruce entre ambos movimiento se plantea (...) el problema del ‘cómo ser gobernado, por quién, hasta qué punto, con qué fines, mediante qué métodos.’”⁴⁴¹

En un segundo nivel explicativo, específico ya al arte liberal, Foucault distingue tres tipos de elementos. En primer lugar, una serie de *incentivos*. Se cuentan aquí: los aparatos complejos de la policía y diplomacia militar; el desarrollo de la estadística como saber del estado sobre sus fuerzas; las dos formas principales de administración

⁴⁴⁰ Ibidem pág. 266

⁴⁴¹ Ibidem, pág. 111.

durante la época del nacimiento de la “razón de Estado” que son el cameralismo y el mercantilismo⁴⁴². En segundo lugar, Foucault describe un conjunto de fenómenos caracterizados como frenos o límites al desarrollo de la gubernamentalidad liberal. Foucault se refiere a la Guerra de los Treinta años (sus estragos y ruinas), las revueltas y motines campesinos y urbanos (mediados del siglo XVIII); las crisis financieras y económicas. Dentro de los fenómenos de freno, Foucault distingue además fenómenos de freno que son de otro orden: la preponderancia del esquema de reflexión (racionalidad) centrado en la soberanía y la dificultad de pensar la administración por fuera del modelo de la familia. Por último, en tercer lugar, Foucault considera fenómenos que llama de desbloqueo: se trata de los fenómenos eco-demográficos de crecimiento demográfico, crecimiento y sofisticación de la producción agrícola, abundancia monetaria y del surgimiento del problema de la población o de la población como problema a la vez político y teórico; problema sobre el que se montará la estrategia liberal de gobierno.

Vemos claramente en esta exposición la intención de producir una “desmultiplicación causal” o una explicación “poliédrica” de *évenementialisation*. Queremos señalar que Foucault no rechaza las dimensiones económicas, materiales, ni tampoco los fenómenos institucionales, cognitivos y hasta ideológicos. La genealogía no se niega tampoco a distinguir prioridades (causas más efectivas-causas menos efectivas), ni especificidades (por ejemplo: el aumento demográfico incide de un modo particular y distinto de lo que lo hace la formación de la economía política o las transformaciones a nivel del derecho o de la técnica mecánica). Lo que rechaza rotundamente el análisis genealógico es la subordinación al principio de “monocausalidad” para explicar el surgimiento del arte de gobierno liberal. En el límite, el relato sobre la formación del arte liberal es indefinido, pues nuevos descubrimientos históricos (a partir de las causas teórico-metodológico-políticas que sean) son siempre posibles o al menos, no imposibles.

Para finalizar, no podemos dejar de mencionar el hecho de que este relato sobre la formación del arte liberal es, para Foucault, un relato *político*. La *Entstehung* del

⁴⁴² Ibidem, pág. 127.

liberalismo en *Seguridad, territorio, población* concluye con una breve reseña del *campo de lucha*, la “crisis”, abierta por el liberalismo a propósito del Estado. Foucault indica tres tipos de contra-conductas apoyadas en los elementos surgidos de la crítica liberal.

En primer lugar, una escatología de la sociedad civil opuesta al Estado: “(...) *día en que la sociedad civil haya podido liberarse de las coacciones y tutelas del Estado (...)* [en el que] *el tiempo de la política habrá terminado*”. Luego, una forma de contra-conducta en que se afirma el derecho absoluto a la revuelta, a la revolución “(...) *debe haber un momento en que la población, en su ruptura con los lazos de obediencia tenga efectivamente el derecho, en términos no jurídicos sino de derechos esenciales y fundamentales, de romper los vínculos de obediencia (...)*”⁴⁴³. Por último, una contra-conducta que afirma la idea de una población, una nación, una sociedad transparente a sí misma, poseedora de la verdad de su identidad. Foucault concluye:

“Ya se opongan al Estado la sociedad civil, la población o la nación, de todos modos estos son los elementos que se ponen en juego dentro de a génesis del Estado, y el Estado moderno. Y serán estos elementos los que van a jugarse, van a servir de apuesta al Estado y a lo que se opone a él (...)”⁴⁴⁴

Creemos que el objetivo del análisis de la *Entstehung* (*emergencia*) de la gubernamentalidad liberal es aislar los elementos más relevantes para pensar las luchas que se dirimen alrededor del Estado. La instalación y permanencia de estos elementos es lo que parece demostrar la importancia y la efectividad de la crítica liberal, pues será con estas y por estas concepciones (¿“liberales”?) que se harán, según la visión de Foucault, las apuestas políticas modernas.

⁴⁴³ Ibidem, pág. 407.

⁴⁴⁴ Ibidem., p. 408.

CONCLUSIONES.

En el transcurso de este trabajo hemos querido delimitar el problema del *gobierno político* en la obra foucaultiana del período genealógico. Nuestro principal interés ha sido mostrar la manera en que la genealogía de Foucault aborda las cuestiones generales del Estado moderno. Para este propósito, dividimos la exposición en dos momentos. Puesto que para mostrar el abordaje genealógico de los temas del Estado era preciso saber primero en qué podía consistir la perspectiva genealógica, dedicamos una primera parte a tratar de captar lo que llamamos “precauciones genealógicas”, con la intención de indicar que no se trata en la genealogía de un sistema teórico o filosófico, sino de un conjunto abierto (sujeto a revisión) de principios y tesis que deben tomarse negativamente, esto es, como advertencias y no como normas o leyes del análisis. Una vez destacadas ciertas líneas mayores de la genealogía, nos concentramos, en la segunda parte, en describir el trabajo de Foucault sobre el gobierno político, fundamentalmente, en los cursos *Seguridad, territorio, población* y *El nacimiento de la biopolítica*.

Es necesario aclarar que el corte entre los aspectos metodológicos o de forma y los referidos a las temáticas del biopoder, del gobierno político, etc. es una opción analítica propia de nuestro trabajo y no una división inherente a la obra o investigación genealógica de Foucault. Las genealogías de Foucault están plagadas de reflexiones metodológicas, pero éstas se entrelazan finamente (y se comprometen (sujetan), profundamente) con sus objetos de investigación, volviendo imposible, además de inútil (y, por lo demás, incorrecto), una diferenciación taxativa entre metodología y objeto de investigación. Por esta razón, es que tampoco nuestro corte analítico ha sido absoluto: hemos debido trabajar con ejemplos sumamente concretos en la primera parte, como, por ejemplo, el caso de las ilustraciones del hospital y la escuela, y las formas de verdad para entender la significación que Foucault da al término “saber” (1.3.2); así como hemos tenido que precisar, en el segundo capítulo, importantes

aspectos metodológicos relativos a las nociones de *tecnología*, *estrategia*, *problematización* y *campo de lucha*, entre otros temas (2.1.1, 2.2.4.1 y 2.2.4.2).

Con todo, creímos importante mantenernos distantes, en cierta forma (y a hasta donde hemos podido), respecto de los contenidos históricos concretos de las investigaciones de Foucault (los pastorados, las gubernamentalidades, etc.) así como de las nociones, famosas ya, de disciplina, biopoder o gubernamentalidad. Esta distancia no la planteamos, sin embargo, bajo la forma de un descuido o desatención de las nociones y contenidos históricos mencionados, sino, justamente, mediante una atención prioritaria sobre el movimiento general del pensamiento o la investigación de Foucault (método, principios, concepciones generales, tesis, etc.). Encontramos dos razones de distinto orden para fundamentar nuestra posición.

Por un lado, consideramos que las distancias, las rupturas, aunque también las múltiples y complejas conexiones entre las historias de Europa (Occidente) y América Latina en general y, sobre todo de nuestro país en particular, constituyen sólidas advertencias sobre la posible (y no deseada) extrapolación a-problemática de las problemáticas foucaultianas. No queremos sugerir con esto que la obra de Foucault carezca de actualidad en nuestro contexto (después de todo, ¿no son las genealogías foucaultianas las que nos han ilustrado sobre la productividad política de las re-utilizaciones, las re-interpretaciones y hasta las malversaciones de los modelos teóricos, técnicos, políticos, etc. en la historia?). Señalamos, tan sólo, que el anclaje histórico de la reflexión teórica-política de Foucault es distinto del nuestro y que debemos cuidarnos, entonces, de asimilar directamente los contenidos de sus análisis (poder disciplinario, gubernamentalidad neoliberal, pastoral cristiana, biopolítica, etc.) a nuestras realidades singulares. Por este motivo, la lectura de este trabajo no se siente obligada a comprobar la verdad o veracidad de los hechos concretos que estudia Foucault, ni tampoco a considerar a las nociones del tipo de gubernamentalidad o biopolítica como categorías fundamentales de su pensamiento o en todo caso como los tramos de el trabajo foucaultiano de mayores posibilidades heurísticas. Como dijimos, hemos preferido explorar, en vista de los temas generales y evidentes del Estado moderno, las formas de exposición de la genealogía: sus instrumentos de escritura, sus

hipótesis, sus principios generales y, principalmente, sus preguntas: las cuestiones que abre y los entredichos que suscita en el campo de las ciencias sociales. Nuestra lectura tiene, por supuesto, su límite. Es una lectura interna de ciertos trabajos de Foucault y no una aplicación de su perspectiva (modelo) a una investigación particular.

Existe, por otro lado, una segunda razón, esta vez interna al mismo marco teórico de la genealogía de Foucault, para distanciarnos de los contenidos concretos y las nociones puestas en juego. A decir verdad, esta razón se refiere a las nociones de las que se sirve e inventa la genealogía y no tanto a los contenidos históricos que revela. Luego de nuestro recorrido por las tesis del nominalismo histórico (2.2.1), consideramos que no puede quedar duda acerca del carácter provisorio y empírico de las categorías y conceptos que utiliza Foucault. Las expresiones y neologismos foucaultianos (panoptismo, gubernamentalidad, biopoder, biopolítica) pueden entenderse como descriptores o como llaves de acceso a problemas históricos complejos que la genealogía plantea en su devenir y que, en gran medida, nunca cierra del todo, nunca clausura o delimita terminantemente. No sería simplemente una tarea vana aferrarse a esos conceptos o buscar establecer sus límites rigurosos (naturaleza), sería, sobre todo, sellarlos como “universales”, es decir, hacer el juego inverso o contrapuesto de la genealogía. Respecto a los contenidos históricos, mostramos a lo largo de nuestro trabajo que distan mucho de ser fijos. Pesan aquí también las tesis nominalistas. La labor histórica y genealógica es una confección de tramas verdaderas: el desgajamiento de nuevas tramas puede ser capital para la transformación de las tramas ya establecidas, lo cual quiere decir que, desde un principio, el trabajo de Foucault estuvo sujeto y abierto a modificaciones y reelaboraciones constantes según el curso que tomaran los análisis. La elección del *gobierno político* como dimensión problemática, antes que como noción o categoría específica, nos parece así más que justificada.

Dicho esto, queremos hacer énfasis sobre tres puntos que despliega este trabajo y que, a nuestro modo de ver, constituyen sus ejes principales:

1) En primer lugar, un nivel de principios generales sobre la historia y la política desarrollados en *El modelo nietzscheano* (1.2) y *proposiciones sobre el poder* (1.3).

La *historia política de la verdad* o *genealogía* supone, por un lado, una concepción pluralista de la historia que introduce en su centro a la noción de *discontinuidad*. Por medio de esta introducción la historia ya no puede ser concebida como *un* proceso lineal, homogéneo y teleológico, sino, justamente, como una *pluralidad* de dimensiones y procesos específicos entre los que cabe establecer todas las relaciones posibles, pero a los que ya no se prescribe referir o investigar a partir de nociones como “primer motor”, “causa final”, o “ley general”. Los principios básicos que funcionan en esta concepción de historia atravesada de discontinuidad son: el, ya mencionado, principio de *pluralidad* y los principios de *singularidad* y *exterioridad*. En base a estos principios se concibe un tipo de historia que se opone y denuncia a la filosofía de la historia o a toda historia dominada por la filosofía: a la historia que adopta puntos de vista supra- o meta- históricos. En este sentido, caracterizamos la visión pluralista, basados en las tesis de Paul Veyne, como una posición nominalista o como un nominalismo histórico: una historia que se construye (se escribe) contra todo lo que se presenta como absoluto o universal; una historia cuyo trabajo rechaza, fundamentalmente, lo que hemos llamado verdad filosófica (como conocimiento de seres a-históricos, perennes) por la idea de verdades históricas (todo aquello que los hombres han tomado por verdadero o ha sido válido en un momento determinado).

Por otro lado, encontramos que la *historia política de la verdad*, supone también una cierta concepción de la política. En este punto hicimos énfasis en la noción de *lucha* como relación de fuerzas que señala siempre en Foucault un momento de ruptura e indeterminación o de inestabilidad naciente: los momentos de lucha, en la lectura de *Nietzsche, la genealogía, la historia.*, son momentos de inversión de sujeciones, de confiscación poderes, de traiciones y sorpresas desagradables, etc. Reencontramos también en la concepción de la política, los principios nominalistas de un pensamiento “contra-absoluto”. Foucault se niega a dar una definición terminante-absoluta-universal de política, lucha o poder: en este sentido destacamos que su primer paso en las *proposiciones sobre el poder* es negar las ideas de un *lugar del poder*, una *estructura del poder*, una *institución del poder*, ni siquiera una *potencia del poder*. La historia política de la verdad debe tratar de dar cuenta de la política efectiva, es decir de los

sucesos efectivos (históricos) de lucha. La concepción de política foucaultiana también afecta a la noción “filosófica” de verdad: la verdad de la que habla la genealogía es una verdad involucrada en su existencia misma con relaciones de lucha y dominación, es una verdad que sujeta y domina y a la vez es objeto de disputa política.

2) En segundo lugar, destacamos un esfuerzo, en la investigación de Foucault, por especificar y volver operativas las hipótesis y principios de la *historia política de la verdad*. En este momento, se destacan las proposiciones del poder (1.3) y las precisiones sobre el *régimen de prácticas* y la *événementialisation* (1.4).

En el primer aspecto, las relaciones de política y verdad son precisadas en la fórmula del “poder-saber”: Foucault recalca en formas históricas en las que se conjugan en una relación de inmanencia “esquemas de conocimiento” y “formas de sujeción”. Las formas de “poder-saber” implican/significan toda una serie de precisiones sobre la política y la verdad, rescataremos dos: por un lado, el carácter fundamentalmente “productivo”-constitutivo de realidad- del complejo “conocimiento-sujeción”, en detrimento de los aspectos represivos-prohibitivos; por otro lado, el carácter “físico” o “más que representacional” del “saber-poder”: el “saber-poder” se efectúa por actos que trascienden, y no pasan principalmente, por el discurso jurídico-político (por la enunciación de la ley) sino por elementos heterogéneos, muchos de ellos materiales (cuerpos, arquitecturas, bienes, armas, etc.); la relación de fuerza no es esencialmente dialógica, ni discursiva.

En el segundo aspecto (1.4), las determinaciones de la verdad y la política, e incluso las precisiones sobre el “poder-saber” son reelaboradas, en un nivel, creemos, más cercano a la práctica historiadora en las reflexiones sobre el *régimen de prácticas* y la *événementialisation*. Además de las precisiones que, de por sí, estas nociones agregan a la *política de la verdad* o a la *historia política de la verdad*, resultó imprescindible referirse a ellas, pues es desde este vocabulario que Foucault aborda el tema del *gobierno político*. La noción de *régimen de prácticas* nos permite apreciar a sus objetos de estudio (“la prisión”, “la sexualidad”, “el gobierno”, etc.) como el resultado de una investigación sobre la lógica o racionalidad de determinada *manera de hacer* (acción

habitual, cotidiana entre humanos). Por su parte, la *évenementialisation* es una reflexión metodológica que, retomando los principios generales de la concepción genealógica (nominalista) de la historia, hace hincapié en la pluri-causalidad y en la idea de que los acontecimientos deben pensarse más como *efecto* de comunicación, encuentro, lucha y condensación entre elementos de procedencia diversa, y no tanto como *producto* de una producción precedente.

3) Finalmente, el tercer punto que deseamos destacar se refiere, por supuesto, al abordaje genealógico del Estado y a sus efectos (capítulo 2). Partimos en un principio de la hipótesis de que el Estado es un problema que se plantea desde el inicio a los estudios de Foucault sobre el “poder-saber” por ser una pieza mayor y *evidente* en la tradición occidental de pensamiento político (la analítica del poder se enfrentaría necesariamente con él). Nuestra lectura se orientó en este sentido a buscar la figura del Estado en algunos tramos de la obra de Foucault que consideramos relevantes. Vimos que el Estado estaba efectivamente presente (en las referencias históricas a la estatización y en la genealogía del discurso *histórico político*) sin ser, sin embargo, objeto directo de la genealogía o la reflexión metodológica. Recién con las formulaciones sobre el biopoder el Estado aparece como un elemento relevante al análisis: la investigación sobre las tecnologías de seguridad *debe* pasar por el Estado. Coherente con este postulado (o mejor, con este hecho ineludible que la investigación ha puesto de manifiesto) el curso “*Seguridad, territorio, población.*” se propone como objeto y objetivo una genealogía del Estado, un análisis del Estado en términos de “micropoder”.

A partir de este momento tratamos de responder a las preguntas de ¿cómo es un análisis genealógico del Estado?, y ¿cuáles son sus efectos? Apoyándonos en los desarrollos de nuestro primer capítulo, captamos las siguientes operaciones. En primer término, (aunque no es lo que mostramos primero en nuestra exposición) se destaca el trabajo del pensamiento “contra-absoluto” (nominalista). Se identifica al “Estado” como universal a disipar: el “Estado” no es una cosa, no es una substancia trans-histórica, ni fundamentalmente, un principio para el análisis. Para investigar al Estado (hacer su historia-genealogía) el trabajo genealógico se referirá al problema del

gobierno político. Este es, por lo tanto, el primer efecto del análisis: no hay Estado-cosa como objeto, sino más bien *problema del gobierno político*, organizado sobre los datos básicos de la *emergencia* alrededor de los siglos XVI y XVII y del cruce de los problemas y objetos propios de la soberanía (groseramente: elaboración y centralización de las funciones de los aparatos jurídico-judiciales, fiscales y militares) con los problemas pastorales o de *gobierno* (centrados en la gestión y cuidado de la vida cotidiana en sus aspectos materiales (subsistencia) y morales (maneras de conducirse)).

En segundo término, vimos que el *problema del gobierno político* se aborda concretamente desde la perspectiva del *régimen de prácticas*. En este nivel, el *gobierno político* se despliega como *manera de política gobernar*, como conjunto de prescripciones, de reglas orientadas a lo que se “está por hacer” y a lo que se “está por saber”, como *régimen de jurisdicción y veridicción*. (2.2.4.1). Desde esta óptica el Estado-universal, Estado-ente o cosa (“monstruo frío” según la expresión nietzscheana retomada por Foucault) se desagrega como práctica histórica: el Estado es una manera de hacer y pensar, es una práctica social que despliega todo un campo de conocimiento y acción, de producción de realidad. En este punto destacamos la importancia de la dimensión reflexiva o racional. En efecto, apuntar al *régimen* es tratar, para Foucault de captar la *lógica* o “estructuralidad” histórica de lo que se hizo, del *continuum* que va de lo que se dice y prescribe a lo que se realiza. Foucault cifra aquí la particularidad de su análisis respecto a los estudios históricos sociológicos-políticos-económicos del Estado: su problema es dar cuenta de la entrada del Estado en la “práctica meditada de la gente”. Una noción importante para entender esta opción es la de *problematización*: definimos *problematización* como una operación por la cual se coloca a determinada manera de hacer como objeto de reflexión y cuestionamiento (sobre su significado, sus condiciones, sus objetivos). Esta es la vía escogida por Foucault para dar cuenta de la racionalidad de la práctica del gobierno político.

Por medio de esta referencia a la *problematización* podemos comentar la tercera fase de operaciones y efectos del análisis genealógico que describió nuestro trabajo, alrededor de las funciones de *Herkunft* (procedencia) y *Entstehung* (emergencia). La

problematización de la que habla Foucault supone, además de lo que dijimos, dos notas más: por un lado, supone que alrededor del objeto se monta un campo de discusión, lo cual significa que los distintos tipos de problematizaciones son haces de cuestiones que periten recorrer posiciones diversas y muchas veces enfrentadas; por otro lado, supone un cierto nivel de “generalidad”, esto es, de perdurabilidad en el tiempo, de recurrencia y huella legible hacia/en el presente o nuestra actualidad. Se introducen así los aspectos históricos, historicistas de las prácticas de gobierno (los límites y aspectos que entran en su individualización de *acontecimientos*) y los aspectos de poder o lucha. El Estado como *régimen de prácticas* tiene una historia específica que jalona sus transformaciones y especificidad, y esta historia es una historia de *problemas*, es un devenir conflictivo: de luchas y discusiones en torno a ciertos objetos, ciertas realidades, ciertas definiciones, etc. El *régimen de prácticas* debe abordarse entonces, en su historia, como un *campo de batalla*, y su racionalidad y sus peripecias deben verse como la racionalidad de las disputas en torno a determinada apuesta. El efecto de estas consideraciones es la disociación del “Estado-ente” en una pluralidad de formas políticas de gobernar, de *gubernamentalidades*, cuyas figuras mayores y globales son la *gubernamentalidad* según la *razón de Estado* y la *gubernamentalidad liberal*. Sobre el cruce de estas dos estrategias Foucault cifra los principales elementos, evidencias y derivas del Estado moderno. Los hitos de este abanico son: el conjunto político-tecnológico de la *policía* (siglos XVII y XVIII), verdadero antecedente del Estado social en Occidente, por cuyo conducto coagularon los temas pastorales de la salvación material y moral en vastas programaciones (políticas) sobre el trabajo, la educación, el comercio, el hábitat, la asistencia, etc. de las poblaciones. El desarrollo, ligado al dispositivo de *policía*, de las técnicas estadísticas, del saber demográfico y finalmente la aparición de la economía política como saber mayor de gobierno correlativa a la invención (*Erfindung*) del campo *económico* y al objeto *población*. Por último, en correlación con el saber económico, la aparición de una cuestión del liberalismo cuyo efecto mayor y más perdurable será la dualidad *Estado-sociedad*, esto es, la evidencia de una campo de naturalidad humana (la sociedad civil, el mercado, el *homo oeconomicus*) con respecto a la cual algo que se define como Estado tendrá obligaciones (la felicidad, el bienestar, la abstención, la “desaparición”).

Es preciso retener que todos estos casos son dimensiones legibles dentro del campo de batalla del *gobierno político*. Por este camino, vemos finalmente que la operación investigativa de Foucault, al moverse en el plano de los dispositivos de gobierno político, nos revela los puntos de emergencia y transformación, la historicidad *política* (la no inevitabilidad; la contingencia y el azar de la lucha), de todo un conjunto de elementos que en la actualidad se presentan como evidentes: el principal de ellos, la separación Estado-sociedad bajo la forma de oposición, instalada ayer por el neoliberalismo como Estado-mercado. La apuesta de los análisis de Foucault sobre el gobierno político es destruir estas evidencias: no pensar en la existencia efectiva de una *cosa-ente- Estado* contra una *cosa-sociedad*, no pensar en la existencia de una *cosa mercado* contra un *Estado*; preguntarse antes, cuáles son las estrategias que en su seno introducen estos elementos, estas dicotomías, qué lecturas habilitan, qué campos prácticos suscitan; parafraseando a Foucault: ¿cómo se llegó a concebir y a aceptar algo como el “Estado”?, ¿cuándo y cómo se comenzó a percibir al Estado como una amenaza, como una solución, cómo algo separado pero siempre referido a una naturalidad?, ¿Cómo se instaló, bajo qué modalidades, la percepción de lo social como un orden de naturaleza?

ÍNDICE BIBLIOGRÁFICO

- CASTEL, Robert (1997) La metamorfosis de la cuestión social, Paidós, Buenos Aires.
- DONZELOT, Jacques (1979) La policía de las familias, Pre-textos, Barcelona.
- DONZELOT, Jacques (2007) La invención de lo social., Nueva Visión, Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (1979) Microfísica del poder, 2º Ed, Las Ediciones de La Piqueta, Madrid.
- FOUCAULT, Michel (2007) La arqueología del saber, 2º Ed, Siglo XXI Editores Argentina, Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (2006) Vigilar y Castigar: Nacimiento de la prisión, 5º Ed, Siglo XXI Editores Argentina, Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (2008) Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber, 2º Ed, Siglo XXI Editores Argentina, Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (1986) Historia de la sexualidad 2: el uso de los placeres, Siglo XXI Editores, México.
- FOUCAULT, Michel (2005) El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-1974), Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (2000) Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976), Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (2006) Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978), Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (2007) El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979), Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (1991) ¿Qué es la Ilustración?, Las Ediciones de la Piqueta, Madrid.
- FOUCAULT, Michel (1995) “¿Qué es la crítica?”, en Revista de Filosofía-ULA, 8, pág. 6, disponible en

http://ecotropicos.saber.ula.ve/db/ssaber/Edocs/centros_investigacion/csi/publicaciones/papers/davila-critica-aufklarung.pdf. Consultado el día 28 de abril de 2009.

- FOUCAULT, Michel, “El sujeto y el poder”, en DREYFUS, Hubert L., RABINOW, Paul, (2001), Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica, Nueva Visión, Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (1999) Poderes y estrategias: Obras esenciales, Volumen II, Paidós, Barcelona.
- LEONARD, Jaques (1982), La imposible prisión. Debate con Michel Foucault, Anagrama, Barcelona.
- LE GOFF, Jacques (1997) “Los retornos en la historiografía francesa”, en revista Prohistoria, N° 1, disponible en <http://www.scribd.com/doc/6558854/Jacques-Le-Goff-Los-Retornos-en-La-Historiografia-Francesa-Actual>. Consultado el 28 de abril de 2009.
- LE GOFF, Jacques, NORA, Pierre (1978) Hacer la historia. 3 vol., Editorial Laia, Barcelona.
- LACLAU, Ernesto, MOUFFE, Chantal (2004) Hegemonía y estrategia socialista, 2° Ed, Fondo de Cultura Económica, Argentina.
- TERÁN, Oscar (1983) Michel Foucault. EL discurso del poder, Folios Ediciones, México.
- VEYNE, Paul (1984) Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia, Alianza Editorial, Madrid.

ÍNDICE ANALÍTICO

INTRODUCCIÓN	pág. 2
CAPÍTULO 1: Las precauciones del arte genealógico	pág. 4
1.1 Sentido general de las investigaciones	pág. 4
1.1.1 Contexto de discusión	pág. 5
1.1.2 Primeras precauciones	pág. 11
1.2 El modelo nietzscheano	pág. 13
1.2.1 Introducción: conocimiento, política e historia	pág. 13
1.2.2 Genealogía	pág. 20
1.2.2.1 <i>Herkunft</i> : procedencia, extracción, origen	pág. 28
1.2.2.2 <i>Entstehung</i> : emergencia, surgimiento, formación	pág. 37
1.3 Las proposiciones del poder	pág. 49
1.3.1 El modelo estratégico	pág. 49
1.3.2 El saber-poder	pág. 62
1.3.3 El discurso en el modelo estratégico	pág. 68

1.4 La construcción del objeto genealógico	pág. 73
1.4.1 Régimen de prácticas	pág. 74
1.4.2 <i>Évenémentalisation</i> : inteligibilidad del acontecimiento	pág. 79
CAPÍTULO 2: El asedio del rey: política y gobierno en Foucault	pág. 83
2.1 Antecedentes	pág. 83
2.1.1 Biopoder	pág. 83
2.1.2 “Caras” del Estado	pág. 96
2.1.2.1 “Estatizaciones” en <i>La verdad y las formas jurídicas</i>	pág. 96
2.1.2.2 <i>Defender la sociedad</i> : genealogía de un discurso contra-estatal	pág. 106
2.2 Genealogía del biopoder	pág. 115
2.2.1 Tecnología de seguridad y Estado	pág. 116
2.2.2 Gobierno político	pág. 123
2.3 Genealogía del gobierno político: <i>Herkunft y Entstehung del régimen de prácticas</i>	pág. 128
2.3.1 La <i>práctica</i> del gobierno político	pág. 129

2.3.2 Genealogía de la práctica del gobierno político.	pág. 136
2.3.2.1 <i>Herkunft</i> de la práctica de gobernar: pastorados y gubernamentalidades	pág. 137
2.3.2.1 <i>Entstehung</i> de la práctica de gobernar.	pág. 159
CONCLUSIONES	pág. 168
ÍNDICE BIBLIOGRÁFICO	pág. 179