

Tabula Rasa
Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca
tabularasa@unicolmayor.edu.co
ISSN (Versión impresa): 1794-2489
COLOMBIA

2006
Reinaldo Giraldo Díaz
PODER Y RESISTENCIA EN MICHEL FOUCAULT
Tabula Rasa, enero-junio, número 004
Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca
Bogotá, Colombia
pp. 103-122

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Universidad Autónoma del Estado de México

PODER Y RESISTENCIA EN MICHEL FOUCAULT

(The Power and Resistance in Michel Foucault)

REINALDO GIRALDO DÍAZ¹

UCEVA -Unidad Central del Valle del Cauca (Colombia)

regiraldo@hotmail.com

Artículo de reflexión

Recibido: Abril 26 de 2006

Aceptado: Mayo 30 de 2006

Aquí estamos, siempre con la misma incapacidad para franquear la línea, para pasar del otro lado. Siempre la misma elección del lado del poder de lo que dice o hace decir.

Michel Foucault, *La vida de los hombres infames*.

Sueño con el intelectual destructor de evidencias y universalismos, el que señala e indica en las sujeciones del presente los puntos débiles, las aperturas, las líneas de fuerza, el que se desplaza incesantemente y no sabe a ciencia cierta dónde estará ni que pasará mañana, pues tiene centrada toda su atención en el presente, el que contribuya allí por donde pasa a plantear la pregunta de si la revolución vale la pena (y qué revolución y qué esfuerzo es el que vale) teniendo en cuenta que a esa pregunta sólo podrán responder quienes acepten arriesgar su vida para hacerla.

Michel Foucault, *No al sexo rey*.

Resumen

En este artículo se analizan los conceptos de poder y resistencia en las obras del período genealógico de Michel Foucault, es decir, después de *El orden del discurso*, texto programático y hasta el primer volumen de *Historia de la Sexualidad*. La voluntad de saber. El artículo realiza sobre todo una elaboración de las concepciones de Foucault sobre el poder y la resistencia en las sociedades disciplinarias y en las sociedades de control. Contrario a lo que sostienen los críticos de Foucault, en este artículo se considera que la resistencia no es negativa, ni reactiva. Nuestra hipótesis de trabajo es que para el pensador francés la resistencia es creativa, productiva y anterior al poder. *Palabras clave:* Vida, resistencia, creación, poder, biopoder, biopolítica, gubernamentalidad, sociedad disciplinaria, sociedades de control.

Abstract

This paper analyzes the concepts of power and resistance in Michel Foucault's books during his genealogical period. Specifically, after his book *L'ordre du discours*, a programmatic text, until his first volume of *The History of Sexuality: An Introduction*. The paper deals with Foucault's conception about power in disciplinary and controlling societies. Unlike critics of Foucault maintain, this paper does not consider resistance to be negative nor reactive. Our hypothesis states that the concept of resistance by Foucault is creative and productive and has precedence before power.

Key words: Life, resistance, creation, power, bio-power, bio-politics, governability, disciplinary society, controlling societies.

¹ Ingeniero Agrónomo Universidad Nacional de Colombia 2000, Magíster en Filosofía Universidad del Valle 2005.



GORGÓNICAS , 2006
Fotografía de Marta Cabrera

En este artículo se hace una pesquisa sobre las nociones de poder y resistencia en el llamado período genealógico del pensador francés. La hipótesis que orienta este trabajo considera que la pregunta por la resistencia es la pregunta por la vida y que la vida es la apuesta de las luchas políticas, económicas y sociales, y es aquello que nos lleva a pensar que es necesario e inaplazable crear una sociedad cualitativamente distinta, transformar las relaciones sociales y cambiarnos a nosotros mismos.

«Poder y Resistencia en Michel Foucault» ofrece un análisis del poder y la resistencia desde las obras *Vigilar y castigar* hasta las elaboraciones del primer volumen de *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. En este periodo, denominado como genealógico, la resistencia no es reactiva ni negativa, es un proceso de creación y de transformación permanente; desempeña, en las relaciones de poder, el papel de adversario, de blanco, de apoyo, de saliente para una aprehensión. Los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder, es decir, donde hay poder hay resistencia.

No nos referimos a las concepciones de poder y de resistencia que el autor desarrolla en el período arqueológico y, más exactamente, en *Historia de la locura en la época clásica*; sin embargo, en la primera parte del artículo se muestra el paso de una concepción negativa del poder en este período a una positiva y productiva en el período genealógico. Luego, se analiza el funcionamiento de este poder positivo en la sociedad disciplinaria, sociedad en la que surge un saber de vigilancia que se organiza en torno de la norma para el control de los individuos durante su existencia. Después, se sitúa el acontecimiento del pasaje de la sociedad disciplinaria a la sociedad de control y el surgimiento de un nuevo paradigma de poder, el cual se define por las tecnologías que reconocen a la sociedad como el ámbito del biopoder. Una vez presentados estos planteamientos teóricos del pensador francés, se trata la conexión entre resistencia, creación y vida. Al final, a manera de colofón, se hace una digresión sobre la relación entre resistencia y poder.

Poder

Las obras de Michel Foucault pueden ser puestas en sintonía como elementos de un mismo proyecto filosófico que consiste en la elaboración de una historia general de las diversas modalidades de constitución y configuración de los sujetos en la sociedad moderna. En los años 60, al introducir el análisis arqueológico Foucault inscribe el tema del sujeto en sus problematizaciones sobre el saber. Esta perspectiva será modificada en su análisis genealógico (década de los 70) al considerar el tema del sujeto en el problema del poder. En los primeros años de

la década del 80 modifica esta perspectiva al estudiar el tema del sujeto en sus elaboraciones sobre el gobierno de sí. En el horizonte de su intento por desvelar el estatuto del sujeto moderno, el poder y la resistencia son preocupaciones constantes que aparecen a lo largo de su itinerario filosófico de distintas formas.

En este artículo se considera el llamado período genealógico de Michel Foucault. Después de *El orden del discurso*, texto programático, Foucault encuentra innecesario describir el poder en términos negativos, como lo que *excluye, reprime, inhibe, censura, abstrae, enmascara, y esconde*. Deja de entender el poder mediante el modelo jurídico, centrado en el Rey y en los aparatos normativos del Estado y realiza un desplazamiento de esa concepción jurídica del poder, negativa y represiva (que despliega en *Historia de la locura en la época clásica*), a una productiva, creativa del poder. Al pasar de una concepción negativa a una positiva de poder, aunque cambia su noción de resistencia, no la concibe de manera negativa, sino como un proceso de creación y de transformación permanente; la resistencia no es una sustancia y no es anterior al poder, es coextensiva al poder, tan móvil, tan inventiva y tan productiva como él; existe sólo en acto como despliegue de fuerza, como lucha, como guerra.

Michel Foucault considera insuficiente la crítica que se hace de la sociedad a partir de las nociones de ideología y represión, las cuales presuponen un papel determinante del Estado y la economía, pues, reducen lo político, descuidan las relaciones de poder que están entre lo más oculto del cuerpo social y conducen a un naturalismo o a una cierta teoría o creencia según la cual por debajo del poder, sus violencias y sus artificios, sería posible encontrar las cosas mismas en su vivacidad primitiva.

Esta preocupación de Foucault por el funcionamiento del poder comienza a partir de una serie de experiencias iniciadas en 1968, a propósito de la psiquiatría, la delincuencia, la escolaridad, que hicieron las veces de desbloqueo político y pusieron un campo de análisis nuevo a su disposición. Los acontecimientos de Mayo del 68 mostraron a los intelectuales franceses que era posible una crítica a la sociedad capitalista diferente a la realizada por las orientaciones marxistas contemporáneas.

Diversos grupos que no estaban asociados con el «proletariado» detonaron el estallido de protesta. Estudiantes, artesanos, trabajadores industriales, homosexuales, feministas, jóvenes obreros fabriles recurrieron a nuevos métodos de acción a través de los cuales buscaban fundamentalmente poner de manifiesto la debilidad del orden establecido (sin las pretensiones de derribar al gobierno o de adueñarse del poder). Implantaron nuevas formas organizativas democráticas como el Comité de Acción, rechazaban todas las formas no democráticas de organización social, criticaban todos los sectores de la vida cotidiana y no sólo la fábrica, reclamaban la autogestión y un papel creativo en toda la actividad social.

A comienzos de la década del 70 surgieron diversos movimientos como respuesta a los sucesos de mayo del 68, tales como el movimiento feminista, el movimiento de liberación de los homosexuales, el movimiento de reforma de las cárceles, el movimiento ecologista y antinuclear, el movimiento de anti-psiquiatría y distintos movimientos regionalistas. Algunos pensadores como Foucault, Deleuze, Guattari, Castoriadis, Lefort, Lyotard, Baudrillard, Morin y Lefèbvre tomaron esta situación con mucha seriedad y revisaron su propio pensamiento en función de la nueva exigencia política.

Foucault se había preocupado por el problema de la significación y se había formado en la escuela de la fenomenología, en el análisis de las significaciones implícitas, en la percepción y en la historia, pues, «el horizonte filosófico de la época inmediatamente posterior a la Segunda guerra mundial es algo así como una fenomenología marxista, que remite a la vez al sujeto constituyente y a la ideología, al juego de las superestructuras e infraestructuras» (Margot, 1995:209-210).

Después de mayo del 68 para Foucault los temas del poder y de la dominación pasaron al primer plano. Desde su alocución inaugural en el Collège de France en 1970, Foucault comenzó a insistir en la conexión entre razón y poder. En adelante no estudiará solamente los sistemas de exclusión, lo que la razón reprime, es decir, la función negativa, excluyente y represora del poder sino su fuerza positiva y productiva. Es así como en la obra *Vigilar y Castigar* describe el modo en que las relaciones de poder se instauran en un contexto histórico, político y económico determinado: el surgimiento de la Sociedad Disciplinaria. La particularidad de estas relaciones de poder implica superar la subordinación del poder a la instancia económica, a la ideología y al juego de las superestructuras e infraestructuras, lo mismo que dejar de remitir dicho poder al sujeto constituyente; cuestiones estas que proceden de un cierto marxismo y una cierta fenomenología.

La derecha, nos dice Foucault, se planteaba el problema del poder únicamente en términos de constitución, de soberanía, es decir, en términos jurídicos y el marxismo en términos de aparato de Estado. «El modo como se ejercía concretamente y en el detalle, con su especificidad, sus técnicas y sus tácticas no se buscaba; bastaba con denunciarlo en el “otro”, en el adversario, de un modo a la vez polémico y global: el poder en el socialismo soviético era denominado por sus adversarios totalitarismos; y en el capitalismo occidental, era denunciado por los marxistas como dominación de clase, pero nunca se analizaba la mecánica del poder» (Foucault, 1994:134).

Sociedad disciplinaria

La sociedad disciplinaria se caracteriza porque el régimen de producción de verdad se constituye a través de una red de dispositivos y aparatos que producen y regulan tanto costumbres como hábitos y prácticas sociales. La sociedad disciplinaria se pone en marcha a través del aseguramiento de la obediencia a sus reglas, procedimientos y mecanismos de inclusión y de exclusión, aseguramiento que se logra por medio de instituciones disciplinarias como la prisión, la fábrica, el asilo, el hospital, la universidad y la escuela, las cuales estructuran el terreno social y presentan lógicas adecuadas a la «razón» de la disciplina.

En *Vigilar y castigar* Foucault muestra cómo, a partir del siglo XVII y XVIII, existió un verdadero desbloqueo tecnológico de la productividad del poder; las monarquías de la Época Clásica además de grandes aparatos de Estado, como ejército, policía y administración fiscal, instauraron procedimientos que permiten hacer circular los efectos de poder de forma a la vez continua, ininterrumpida, *individualizada* por todo el cuerpo social (Foucault, 1984:36). El poder no se posee, funciona; no es una propiedad, ni una cosa, por lo cual no se puede aprehender ni conquistar; no se conquista, sino que es una estrategia. Tampoco es unívoco, ni es siempre igual ni se ejerce siempre de la misma manera, ni tiene continuidad; el poder es una red imbricada de relaciones estratégicas complejas, las cuales hay que seguir al detalle (microfísica).

El poder no está, pues, localizado, es un efecto de conjunto que invade todas las relaciones sociales. El poder no se subordina a las estructuras económicas. No actúa por represión sino por normalización, por lo cual no se limita a la exclusión ni a la prohibición, ni se expresa ni está prioritariamente en la ley. El poder produce positivamente sujetos, discursos, saberes, verdades, realidades que penetran todos los nexos sociales, razón por la cual no está localizado, sino en multiplicidad de redes de poder en constante transformación, las cuales se conectan e interrelacionan entre las diferentes estrategias.

Foucault estudia el surgimiento y la extensión de las formas de disciplina en cuanto que *tecnologías políticas y procedimientos disciplinarios* que no anulan la individualidad sino que la producen a través de una estrategia de normalización caracterizada por el encierro. Este encierro comprende una gran variedad de formas y de métodos para la corrección que van desde los trabajos forzados y el aislamiento hasta la educación. Busca someter a los desviados a la normalización y a la vigilancia.

En la sociedad disciplinaria surge una economía política del cuerpo en la que se deja el castigo de las sensaciones y se pasa a un castigo del alma de los individuos. La realidad histórica del alma es producida en la superficie y en el interior del cuerpo sobre aquellos a quienes se castiga, se vigila, educa y corrige, mediante procedimientos de castigo, de vigilancia, de pena y de coacción. Sobre esta realidad

referencia como la denomina Foucault se construyen conceptos diversos y se delimitan campos de análisis como la psique, la subjetividad, la personalidad, la conciencia, etc. Foucault estudia la metamorfosis de los métodos punitivos a partir de una tecnología política del cuerpo donde pueda leerse una historia común de las relaciones de poder y de las relaciones de objeto.

El cuerpo en la sociedad disciplinaria deja de ser un espectáculo público para convertirse en intermediario entre el castigo y el alma del individuo, el sometimiento se ejerce por parte de los aparatos de control sobre los individuos (Foucault, 1984:36). El poder se incardina en el interior de los hombres, realiza una vigilancia y una transformación permanente, actúa aún antes de nacer y después de la muerte, controla la voluntad y el pensamiento en un proceso intenso y extenso de normalización en el que los individuos son enumerados y controlados.

El arte de castigar, en el régimen del poder de las disciplinas, no tiende ni a la expiación ni a la represión. Utiliza cinco operaciones: referir los actos, los hechos extraordinarios, las conductas similares a un conjunto que es a la vez campo de comparación, espacio de diferenciación y principio de una regla a seguir. Diferenciar a los individuos unos respecto de otros y en función de esta regla de conjunto. Medir en términos cuantitativos, jerarquizar en términos de valor las capacidades, el nivel, la naturaleza de los individuos, hacer que juegue, a través de esta medida que valoriza la coacción de una conformidad que realizar. Trazar el límite exterior de lo anormal, es decir, normalizar. La penalidad perfecta atraviesa todos los puntos y controla todos los instantes de las instituciones disciplinarias. Compara, diferencia, jerarquiza, homogeniza, excluye. En suma, normaliza. A través de las disciplinas aparece el poder de la norma.

El examen disciplinario combina tanto la técnica de la jerarquía que vigila como las técnicas de la sanción normalizadora, es una mirada normalizante, una vigilancia que califica, clasifica, castiga. Todas estas funciones del examen procuran que esté altamente ritualizado; el examen también lleva consigo todo un mecanismo que une a cierta forma de ejercicio de poder cierto tipo de formación de saber. El examen es la técnica por la cual el poder, en lugar de emitir los signos de su potencia, en lugar de imponer su manera a sus sometidos, mantiene a estos en un movimiento de objetivación. La disciplina tiene su propio tipo de ceremonia. No es el triunfo, sino la revista, el desfile, forma fastuosa del examen.

La sociedad disciplinaria es la época del examen infinito y de la objetivación coactiva. Los procedimientos disciplinarios hacen de la descripción de los individuos un medio de control y un método de dominación. El examen indica la aparición de una nueva modalidad del poder en la que cada cual recibe como estatuto su propia individualidad, y en la que es estatutariamente vinculado a los rasgos, las medidas, los desvíos, las «notas» que lo definen y hacen de él un «caso» (Foucault, 1984:197).

En el régimen disciplinario la individualización es descendente, es decir, a medida que el poder se vuelve más anónimo y más funcional, aquellos sobre los que se ejerce tienden a estar más fuertemente individualizados. El individuo es fabricado por esa tecnología específica del poder denominada disciplina. El poder produce realidad, ámbitos de objetos y rituales de verdad. El individuo y el poder que de él se obtienen corresponden a esa producción. El medio político a través del cual se distribuye a los individuos es la disciplina, cuyas relaciones de poder se ejercen sobre los cuerpos individuales mediante la figura arquitectónica de Bentham: el Panóptico.

El Panóptico es el espacio cerrado, recortado, vigilado en todos sus puntos, donde los menores movimientos se controlan, los acontecimientos se registran, en el que un trabajo ininterrumpido de escritura une el centro y la periferia, en el que el poder se ejerce por entero, de acuerdo con una figura jerárquica continua, en el que cada individuo está constantemente localizado, examinado y distribuido entre otros individuos. Este aparato arquitectónico es una máquina que crea y sostiene las relaciones de poder, que fabrica efectos de poder. El panóptico es un lugar privilegiado que hace posible la experimentación sobre los hombres (Foucault, 1984:203).

El Panóptico es un modelo generalizable de funcionamiento que se propaga en el cuerpo social, es el principio general de una nueva *anatomía política* cuyo objetivo y fin no son las relaciones de soberanía sino las relaciones de disciplina. Pero la disciplina se presenta en dos imágenes o modelos, por un lado una disciplina bloqueo, la institución cerrada que se enfrenta a unas funciones negativas: detener el mal, suspender el tiempo, terminar las comunicaciones. Al otro extremo del panoptismo, la disciplina-mecanismo: un dispositivo funcional que trata de mejorar el ejercicio del poder, volverlo más rápido, ligero, eficaz, un modelo de coerciones sutiles para una sociedad.

La disciplina es un tipo de poder que implica un conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimientos, de niveles de aplicación, de metas, de tecnología. El poder disciplinario fabrica individuos, encauza sus conductas, los guía en la multitud multiplicando sus fuerzas. Es un poder modesto, meticuloso, simple, triunfante, discreto e intenso, cuyo éxito se debe al uso de instrumentos simples como la inspección jerárquica, la sanción normalizadora y su combinación en un procedimiento que le es específico: el examen. El ejercicio de la disciplina supone un lugar privilegiado, un arte de la luz y de lo visible, un dispositivo que coacciona por el juego de la mirada, por miradas que ven sin ser vistas.

La disciplina es un poder que se ejerce haciéndose invisible, movilizándolo fuerzas, efectos, puntos de dominación, en relaciones que llegan a ser infinitesimales, induciendo efectos a través del modelo *observatorio* que tiene su antecedente en los campamentos militares y se caracteriza por un diagrama de poder, dotado de

una visibilidad general que abarca muchas facetas del cuerpo social como son los colegios, las universidades, los hospitales, la familia. La aplicación de este modelo *observatorio* que vigila, controla, corrige y transforma se extiende a medida que la producción se vuelve más compleja, cumpliendo una función primordial.

Sociedades de control

Las investigaciones que realiza Michel Foucault sobre el poder permiten ver el pasaje histórico de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control². En la sociedad del control los mecanismos de gobierno son más «democráticos», inmanentes al campo social y se distribuyen a través de los cuerpos y las mentes de los hombres; los comportamientos de inclusión y exclusión social adecuados para gobernar son cada vez más interiorizados dentro de los propios sujetos.

El poder se ejerce por medio de máquinas que organizan las mentes (en sistemas

² El paso de la sociedad disciplinaria a la sociedad de control no está elaborado explícitamente por Michel Foucault; sin embargo, se encuentra implícito. En este punto seguimos la interpretación de Gilles Deleuze, quien considera que Foucault conocía la brevedad del modelo disciplinario, modelo que entra en crisis y se resuelve en provecho de otras fuerzas que se están asentando lentamente desde la Segunda Guerra Mundial. Actualmente, las sociedades de control están sustituyendo a las sociedades disciplinarias. Véase Gilles Deleuze. Foucault. 1ª ed., trad. José Vázquez Pérez, Barcelona, Paidós, 1987; y «Post-scriptum sur les sociétés de contrôle» (Paris: Minit, 1990).

de comunicaciones, redes de información, etc.) y los cuerpos (en sistemas de bienestar, actividades monitoreadas, etc.) hacia un estado de alienación autónoma del sentido de la vida y el deseo de la creatividad (Hardt y Negri, 2001:166). La sociedad de control intensifica y generaliza los aparatos normalizadores del disciplinamiento, que animan internamente nuestras prácticas comunes y cotidianas, pero, en contraste con la disciplina, este control se extiende muy por fuera de los sitios estructurados de las instituciones sociales, por medio de redes flexibles y fluctuantes. Las sociedades de control están sustituyendo a las sociedades disciplinarias, por lo cual, en

adelante habrá que inscribirse en luchas políticas específicas, en resistencias que no son marginales o el lado bueno de las relaciones de poder, sino activas en el centro de una sociedad que se abre en redes.

El efecto que le interesa a Foucault de estos dispositivos de poder es el de «la fabricación de sujetos». El estudio de los operadores de dominación desemboca en las relaciones de fuerza, y éstas, en la relación de guerra. Foucault no intenta demostrar que se deban explicar las relaciones sociales en función de la guerra. Lo que va a hacer es poner de manifiesto la aparición de discursos que han mantenido esta posición, la emergencia de un nuevo discurso histórico-político sobre la sociedad, y sus implicaciones. Para este discurso, nacido a finales del siglo XVI, la guerra es una

relación social permanente, la base de las instituciones y de las relaciones de poder. Y es además un discurso ambiguo, ya que será utilizado en Inglaterra por grupos burgueses y populares como instrumento de lucha contra el poder, y en Francia por los aristócratas como reacción contra la monarquía absoluta. También los biólogos racistas de fines del XIX apelarán a un sustrato de guerra.

Según este discurso la ley nace de conflictos, de la violencia de las luchas, de la guerra, que continúa viva incluso después del establecimiento de los Estados. Una consecuencia importante de esto es que entonces la sociedad está atravesada por esta lucha, ya no hay un sujeto neutral, sino que el que enuncia la historia está dentro del proceso bélico, defiende una posición u otra según su lugar en la batalla. El origen de la historia queda remitido a hechos de tipo violento, caracterizados por el vigor, la fuerza, la presión de una raza sobre otra, en definitiva, por una relación binaria que organiza la guerra de las razas.

Esta teoría de la guerra de razas va a desarrollarse en dos direcciones, una biológica y otra de clases. El discurso que inicialmente aparece descentrado, como ataque al poder establecido, es adoptado con el tiempo por este poder, es incorporado y utilizado desde el centro. Pero antes se ha producido un cambio fundamental: de un planteamiento inicial que distinguía una raza exterior y otra interior (en el caso de Inglaterra, la de los normandos invadiendo territorio habitado por sajones; en Francia, la de los germanos contra los galos), se pasa a la idea del desdoblamiento de una misma raza dentro del cuerpo social en una super-raza y en una sub-raza, es decir, hay una raza verdadera (vinculada al poder y a la norma) y una «contra-raza» que amenaza el patrimonio biológico: aquí toman asiento los discursos biológicos del XIX sobre la degeneración, que avalan la segregación de todo lo que puede poner en peligro a la sociedad.

El salto que supone esta nueva concepción es importante porque fundamenta la aparición, a comienzos del siglo XX, del racismo de Estado, es decir, de un racismo que la sociedad ejerce contra sí misma, contra sus propios elementos, contra sus propios productos, de un racismo interno -el de la purificación permanente- que será una de las dimensiones fundamentales de la normalización social.

Foucault sitúa la aparición del racismo en sentido propio en el momento en que se produce esta reconversión del discurso de la lucha de razas en un discurso biológico de lucha por la vida. La sociedad, antes dividida internamente por cuestiones de raza, lo está ahora por la amenaza de elementos heterogéneos, los desviados que produce accidentalmente la sociedad. Así, el Estado cobra un nuevo papel: el de protector de la integridad social, el de gestor de la pureza de una raza en singular, verdadera, patrimonio precioso que las técnicas médico-normalizadoras deben conservar. Esta nueva función higiénica de la ciencia comienza a manifestarse a finales del siglo XIX, y sus efectos perduran hasta hoy.

Biopoder, biopolítica, gubernamentalidad

La emergencia del biopoder permite que el racismo se inserte radicalmente en el Estado. En el siglo XIX «el poder se hizo cargo de la vida», la antigua soberanía sobre el individuo se transformó en una soberanía sobre la especie humana, sobre «la población», concepto nuevo que será fundamental para la biopolítica (Foucault, 1991:22). El soberano tenía el derecho de «hacer morir o de dejar vivir»; ahora el nuevo derecho consiste en «hacer vivir o dejar morir», por medio de una nueva tecnología de poder que se aplica sobre el hombre viviente como masa; aparecen entonces la demografía, el control de nacimientos, la preocupación por el índice de mortalidad, la higiene pública, la seguridad social, todo lo que abarca a los seres humanos como especie es objeto de un nuevo saber, de una regulación, de un control científico destinado a hacer vivir. La medicina tiene un papel fundamental en el proceso, es un poder-saber que actúa a un tiempo sobre el cuerpo y sobre la población, sobre el organismo y los procesos biológicos. En consecuencia la medicina tendrá efectos disciplinarios y efectos de regulación (Foucault, 1999:332-333).

La estrategia de la biopolítica decide lo que debe vivir y lo que debe morir: el racismo es lo que permite fragmentar esta masa que domina el biopoder, dividirla entre lo normal de la especie y lo degenerado; así se justifica la muerte del otro, en la medida en que amenaza a la raza (no ya al individuo). Se puede matar lo que es peligroso para la población. La raza, el racismo, son -en una sociedad de normalización- la condición de aceptabilidad de matar. Y «matar» no se refiere solamente al asesinato directo, sino, también a todo lo que puede ser muerte indirecta, es decir, al hecho de exponer a la muerte o de multiplicar para algunos el riesgo de muerte, o más simplemente la muerte política, la expulsión. El Estado funciona teniendo como base el biopoder; a partir de este hecho, la función homicida del Estado queda asegurada por el racismo (Foucault, 1991:19).

Foucault distingue dos modelos de poder: el modelo de la peste que funciona por exclusión y el modelo de la lepra basado en el control (Foucault, 2001:55-59). Son modelos que idearon los siglos pasados y configuran lo que hoy son las sociedades modernas. El modelo de la peste es el modelo ideal de las sociedades disciplinarias, del dispositivo de poder disciplinario, donde el espacio está recortado, cerrado, continuamente vigilado y controlado. Los lugares son asignados funcionalmente. En este espacio los individuos son puestos en lugares fijos donde se vigilan los menores movimientos. Este modelo se basa en el orden, en el ordenamiento que prescribe a cada uno su lugar, el lugar de la mujer, del loco, del estudiante, del enfermo mental, etc. Donde se prescribe a cada cual su lugar, su bien, cual le corresponde a cada uno, y cual es el camino para conseguirlo. Este modelo de la peste, característico de la sociedad disciplinaria se opone en principio al modelo de la lepra.

El modelo de la lepra viene del modelo estigmatizador, de exclusión y de expulsión heredado de la edad media con los leprosos. Al leproso se le marca y expulsa a las afueras para que allí se pudra. Lo que hace este modelo de la lepra es dividir de manera binaria (leprosos y no leprosos). Este modelo divide binariamente al contrario que el de la peste que se apoya en múltiples e individualizantes estrategias, es decir una organización profunda de la vigilancia y de los controles, el poder se ramifica y se ejerce de una manera continuada y que individualiza. Al leproso se le rechaza extra muros de la ciudad, por lo cual, deja de ser ciudadano. El modelo de la lepra sueña con una comunidad pura, de fondo casi religioso donde no exista el mal, sino la pureza de la comunidad.

En la ciudad que funciona el modelo de la peste, toda la ciudad está atravesada de jerarquía, de vigilancia y de registro, es el sueño de una sociedad disciplinada, la utopía de la ciudad perfectamente gobernada donde todo es visible, controlable, transparente y expuesto a la mirada. Estos modelos en la práctica son superponibles y combinables. El hospital, el manicomio, la escuela, el correccional, la prisión funcionan con la doble lógica, una que divide en dos grupos normal-anormal, loco –cuerdo, enfermo -sano y la lógica individualizante diferencial que se trata de saber quién es, cómo vigilarlo, cuál es su bien, cómo reconocerlo, cómo hay que curarlo.

Desde el siglo XIX, la toma de poder sobre el hombre como ser vivo y sobre la vida, hace que la vida se convierta en objeto del poder y que se estatalice lo biológico. La *razón de Estado* domina la biopolítica, es decir, los mecanismos, las técnicas, las tecnologías y los procedimientos por los cuales se dirige la conducta de los seres humanos mediante una tecnología gubernamental, «el Estado, en su supervivencia y en sus límites, no puede entenderse más que a partir de las tácticas generales de la gubernamentalidad» (Foucault, 1981:25-26).

Los problemas específicos de la vida y de la población, como sexualidad, reproducción, trabajo, salud, higiene, vivienda, etc., son subsumidos en el seno de la administración estatal. Este poder controla la expansión, planifica, suprime poblaciones, no se ocupa tanto de la muerte individual como del genocidio que intenta eliminar «agentes infecciosos» a nombre de la supervivencia. Vivimos en la era de la biopolítica de las poblaciones, en la era de este poder contemporáneo que intenta administrar la vida en multiplicidades abiertas. Por ello, las nuevas luchas que aparecen ya no son por la restitución de antiguos derechos, sino por la vida, fuerza de resistencia que afirma la plenitud de lo posible. Las fuerzas que resisten se apoyan en lo mismo que el poder invasor, es decir, en la vida del ser humano en tanto que ser vivo, social y político.

Lo que se reivindica y sirve de objetivo a las luchas políticas es la vida, por lo cual, el nuevo plano de la militancia, su extraordinaria forma de manifestarse es, en consecuencia, la militancia biopolítica, es la oposición de un cuerpo plenamente

incapaz de someterse al comando, un cuerpo que no se adapta a la vida familiar, ni a la fábrica, ni a las regulaciones de la vida sexual convencional. El concepto de biopoder expresa el acontecimiento por el cual, a partir del siglo XVII, la vida surge como objeto de gobierno mediante un vínculo que se establece en doble sentido, entre la anatomopolítica —mediante la cual los cuerpos son disciplinados y controlados—, y una biopolítica de las poblaciones que quiere garantizar la supervivencia de la especie; la demografía y la salud pública hacen parte de este dispositivo. La estrategia de pacificación también opera con un vínculo en doble sentido, el que se establece entre el diálogo y el genocidio, este último como forma de intimidación colectiva que tiene por objeto la re-territorialización mediante el sufrimiento en masa.

La obra de Foucault permite reconocer la naturaleza biopolítica de este nuevo paradigma de poder que se ejerce sobre la vida y se presenta de dos formas: el cuerpo máquina y el cuerpo especie. La más alta función de este poder es infiltrar cada vez más la vida, y su objetivo primario es administrarla. El biopoder, pues, se refiere a una situación en la cual el objetivo del poder es la producción y reproducción de la vida misma. La vida es la apuesta de las luchas políticas y económicas; y lo es porque la entrada de la vida en la historia corresponde al Capitalismo: desde fines del siglo XVIII los dispositivos de poder y de saber tienen como función el control de la vida. Las técnicas de poder cambian en el preciso momento en que la economía (gobierno de la familia) y la política (gobierno de la polis) se integran la una en la otra, es decir, «el paso de un arte de gobierno a una ciencia política, de un régimen dominado por la estructura de la soberanía a otro dominado por las técnicas de gobierno se opera en el siglo XVIII en torno a la población y en torno al nacimiento de la economía política» (Foucault, 1981:23).

La introducción de la vida en la historia permite concebir una nueva ontología para pensar el sujeto político como un sujeto ético, contra la tradición del liberalismo político occidental que lo concibe como un sujeto político. Si el poder toma la vida como objeto de su ejercicio, lo que hay que buscar es lo que en la vida le resiste y, al resistírsele, crea formas de vida que escapan a esos biopoderes. Definir las condiciones de un nuevo proceso de creación política, confiscado desde el siglo XIX por las grandes instituciones políticas y los grandes partidos políticos parece ser el hilo que atraviesa la reflexión de Foucault, pues, la introducción de la «vida en la historia» es interpretada como una posibilidad de concebir una nueva ontología que parte del cuerpo y de sus potencias para pensar el «sujeto político» como un «sujeto ético», contra la tradición del pensamiento occidental que lo piensa exclusivamente bajo la forma del «sujeto de derecho». El poder es interrogado, entonces, a partir de la libertad y de la capacidad de transformación que todo ejercicio del poder implica.

La biopolítica es la forma de gobierno donde las relaciones de poder expresan una nueva dinámica de las fuerzas, donde la vida emerge como potencia de resistencia y de creación. Los dispositivos biopolíticos, entendidos como la relación entre gobierno-población-economía política, plantean la forma de gobernar como es debido a los individuos y fundan una nueva relación entre ontología y política. Estos dispositivos maximizan la multiplicidad de fuerzas que son coextensivas al cuerpo biopolítico colectivo, pues, no hay un poder único y soberano, sino una multitud de fuerzas que actúan y reaccionan entre ellas según relaciones de obediencia y mando. Los dispositivos biopolíticos coordinan estratégicamente las relaciones de poder dirigidas a que la vida produzca más.

El biopoder conlleva dos novedades, la primera es que la clásica teoría del derecho sólo funciona con base a dos elementos, a saber, el individuo y la sociedad. Las disciplinas solamente tratan al individuo. En cambio, el biopoder trabaja con el concepto de población tanto como problema político como científico. La segunda novedad es que los fenómenos considerados (morbilidad, calidad de vida, etc.), son colectivos, solamente son pertinentes a nivel de masas, con efectos económicos y políticos sólo en masa considerados.

Con el biopoder hay una consecuencia, y es una progresiva descalificación de la muerte, cada vez hay menos derecho a hacer morir, y más a hacer vivir. En el momento que el poder es cada vez más el derecho a intervenir sobre la manera de vivir, la muerte es el final del poder, es el exterior. Sobre la muerte el biopoder no tiene nada que hacer, el poder domina no sobre la muerte sino sobre la mortalidad, es decir, sobre la gestión de la vida y la mayor o menor probabilidad de que se muera, pero no sobre la muerte misma, por ello la muerte se delega a lo más privado.

Otra consecuencia del biopoder es la importancia de la sexualidad, puesto que en su campo se cruzan las disciplinas y el biopoder. Se cruzan las disciplinas (vigilancia, control, individualización,) con el biopoder ejercido sobre la población para regular la procreación, control de natalidad, aborto, es decir, que es un campo privilegiado porque se cruzan las técnicas de biopoder ejercidas en masa sobre la población y las técnicas disciplinarias ejercidas de manera individualizada e individualizante sobre el cuerpo de cada uno entendido como máquina.

La medicina, la psicología, la psiquiatría ocupan un lugar central, porque constituyen un saber que vincula la acción científica y la técnica política de la intervención tanto sobre el cuerpo como sobre la población. Sobre el cuerpo individualmente considerado historial clínico, pero al mismo tiempo también intervención masiva sobre la población. Es un poder-saber, para Foucault la otra cara del poder es el saber, que actúa sobre ambos, el cuerpo individual y el cuerpo social, y por tanto tiene efectos disciplinarios sobre cada cuerpo individual como efectos de regulación sobre las poblaciones consideradas globalmente.

La sociedad de control adopta este contexto biopolítico como su terreno característico de referencia. En el acontecimiento del pasaje de la sociedad disciplinaria a la sociedad de control se lleva a cabo un nuevo paradigma de poder, el cual se define por las tecnologías que reconocen a la sociedad como el ámbito del biopoder. La producción biopolítica, en consecuencia, emerge de los elementos vitales de la sociedad, del medio ambiente, del mundo de la vida, cuando el poder se vuelve enteramente biopolítico y todo el cuerpo social queda comprendido en la máquina del poder, y se desarrolla en su virtualidad, es decir, cuando las fuerzas productivas de las personas y los grupos, en su conjunto, se vuelven productivas.

La sociedad es subsumida dentro de un poder que llega hasta los núcleos de la estructura social y sus procesos de desarrollo, reaccionando como un único cuerpo. El poder, entonces sólo puede ser expresado como un control que se extiende por las profundidades de las conciencias y cuerpos de la población— y al mismo tiempo a través de la totalidad de las relaciones sociales. Relaciones a través de las cuales la biopolítica se incorpora y se afianza en el sistema de redes sociales sobre la base de la lógica de mando capitalista.

Vida, resistencia, creación

Existe una relación entre vida, resistencia y creación, pues, es en el interior de las relaciones estratégicas que se encuentran las fuerzas que resisten y que crean. Lo que resiste al poder, a la fijación de las relaciones estratégicas en relaciones de dominación, a la reducción de los espacios de libertad en el deseo de dirigir las conductas de los otros, hay que buscarlo en el interior de esta dinámica estratégica. Es en este sentido que la vida y lo viviente devienen «materia ética» que resiste y crea a la vez nuevas formas de vida.

La *resistencia* no es, pues, una sustancia y no es anterior al poder que se opone. En una entrevista realizada por Bernard Henry-Levy denominada *No al sexo rey* Michel Foucault sostiene que la resistencia es coextensiva al poder y que es rigurosamente contemporánea (Foucault, 1994b:161). La resistencia no es la imagen invertida del poder, pero es, como el poder, «tan inventiva, tan móvil, tan productiva como él. Es preciso que como el poder se organice, se coagule y se cimiente. Que vaya de abajo arriba, como él, y se distribuya estratégicamente» (Foucault, 1994b:162).

En el momento mismo en el que se da una relación de poder existe la posibilidad de la resistencia. No estamos atrapados por el poder; siempre es posible modificar su dominio en condiciones determinadas y según una estrategia precisa. Tanto la resistencia como el poder no existen más que en acto, como despliegue de relación de fuerzas, es decir, como lucha, como enfrentamiento, como guerra, no es solo en términos de negación como se debe conceptualizar la resistencia, sino como proceso de creación y de transformación.

En el curso del 7 de enero de 1976 Michel Foucault plantea que el poder es la guerra continuada por otros medios (invirtiendo así la afirmación clásica de Clausewitz) y sugiere que las relaciones de poder tal y como funcionan en la sociedad contemporánea se establecieron en un momento históricamente localizable de la guerra (Foucault, 1978:144-145). Si el poder político procura el cese de una guerra es sólo para perpetuar la relación de fuerza instaurada inscribiéndola en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el discurso, en el cuerpo. El ejercicio del poder, es decir, la lucha política, las modificaciones de las relaciones de fuerza, los refuerzos, los enfrentamientos por el poder se dan indefinidamente como guerra continua. Estas relaciones de poder múltiples atraviesan, caracterizan y constituyen el campo social. Por ello, la resistencia, como respuesta al ejercicio del poder sobre el cuerpo, las afecciones, los afectos, las acciones, es constitutiva de las relaciones de poder, aparece en distintos puntos del entramado social como fuerza que puede resistir al poder que intenta dominarla, pues, la finalidad de este poder es infiltrar cada vez con mayor profundidad la existencia humana, tanto a nivel individual como a nivel de la especie; su objetivo primordial es administrar la vida humana.

Afectar es ejercer el poder, afectarse es la capacidad de resistencia, la cual aparece en todos los actos de ejercicio del poder. Así, pues, ejercicio del poder y resistencia son indisolubles. Así lo sustenta Michel Foucault en la lección del Collège de France de 1976, titulada *Hacer vivir y dejar morir: la guerra como racismo*, donde plantea el problema de la guerra enfocada como trama de inteligibilidad de los procesos históricos. Esta guerra se concibió como guerra de razas durante todo el siglo XVIII. Foucault muestra que la cuestión de la guerra de razas no desaparece y se recupera como racismo de Estado (Foucault, 1991:19). En contra de las teorías del poder que identifican a éste esencialmente con la represión (de instintos, de una clase, de individuos, etc.), hay otro planteamiento que concibe el poder en términos de lucha, de enfrentamiento.

Desde este punto de vista, el poder es básicamente guerra, de manera que queda invertida la afirmación de Clausewitz según la cual la guerra es la continuación de la política por otros medios. A partir de aquí encontramos una desvalorización del concepto de represión, ya que para Foucault los mecanismos de las formaciones de poder van mucho más allá de esta simple noción; en su lugar, elige la guerra como principio de análisis de las relaciones de poder, poniéndolo en relación con el Derecho y con la verdad (entendida como efecto producido por el poder).

El pasaje de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control trata básicamente con la paradoja de la pluralidad y la multiplicidad, abarca no sólo la dimensión económica o sólo cultural de la sociedad, sino, el *bios* social, y cuando

es aplicado a las modalidades del disciplinamiento y/o el control, rompe la figura lineal y totalitaria del desarrollo capitalista. Y, entonces, la vida deviene resistencia al poder y materia ética que resiste y crea a la vez nuevas formas de vida.

Las resistencias, por tanto, ya no son marginales sino activas en el centro de una sociedad que se abre en redes; no existen más que los militantes capaces de vivir la miseria del mundo hasta el final, de identificar las nuevas formas de explotación, dominación y sujeción. Así se puede ver en el texto *El sujeto y el poder*, donde Foucault sostiene que aunque se ha visto bastante enredado con el tema del poder no ha sido este el tema de sus investigaciones sino el sujeto (Foucault, 1991:57). Este enredo de Foucault con el poder se dio porque no existían instrumentos de estudio suficientes para las relaciones de poder, pues, para estudiar la cuestión del poder sólo se podía recurrir a dos modelos, el jurídico y el institucional.

Foucault realiza entonces una conceptualización crítica del poder, pues, lo que se necesita es una nueva economía de las relaciones de poder, un camino que implique más relaciones entre teoría y práctica. Este camino consiste en tomar como punto de partida las formas de resistencia contra diferentes formas de poder; es decir, que antes que analizar el poder a partir del punto de vista de su racionalidad interna, se trata de analizar las relaciones de poder a través del antagonismo de las estrategias. El análisis de las resistencias al panóptico en términos de táctica y de estrategia no tiene como finalidad mostrar que el poder es anónimo y victorioso siempre. Se trata, por el contrario «de señalar las posiciones y los modos de acción de cada uno, las posibilidades de resistencia y de contra-ataque de unos y otros» (Foucault, 1980).

Como punto de partida Foucault toma una serie de oposiciones que se han desarrollado en los últimos años: «oposición al poder de los hombres sobre las mujeres, de los padres sobre los hijos, de la psiquiatría sobre el enfermo mental, de la medicina sobre la población, de la administración sobre las formas de vida de la gente» (Foucault, 1991:57). Estas luchas son «transversales»; es decir, no se limitan a un país, no son privativas de una política particular o forma económica de gobierno. Los objetivos de estas luchas son los efectos de poder como tales.

Estas luchas son inmediatas; no buscan el «enemigo principal», sino el enemigo inmediato y son luchas anarquistas. En sus puntos más originales, son luchas que cuestionan el estatuto del individuo, no son exactamente por o contra el «individuo» sino contra el «gobierno de la individualización»; son luchas contra los privilegios del conocimiento, contra la forma en que el conocimiento circula y funciona, sus relaciones de poder. Todas estas preguntas giran alrededor de la pregunta ¿Quiénes somos? Y su objetivo principal es atacar, ante todo, una técnica, una forma de poder, que se aplica a la inmediata vida cotidiana que al

categorizar al individuo, le marca su propia individualidad, lo adhiere a su propia identidad, le impone una ley de verdad que él debe reconocer y que los otros tienen que reconocer en él. Es una forma de poder que hace a los individuos sujetos. Foucault construyó la paradoja de un poder que, mientras unifica y envuelve dentro de sí a cada elemento de la vida social, en ese mismo momento revela un nuevo contexto, un nuevo medio de máxima pluralidad e incontenible singularización —un ambiente del evento.

La resistencia es construida sobre la base de la experiencia límite vivida por aquellos que hacen de la resistencia una auténtica *práctica de libertad*. El comando está en todas partes, viene de todas partes, y no está donde se lo busca. Y sin embargo, *la resistencia es primera*, en esa medida está necesariamente en una relación directa con el afuera del que procede el dominio. Desde este punto de vista, el poder ya no busca disciplinar la sociedad sino que busca controlar la capacidad de creación y transformación de la subjetividad.

Aunque los ejercicios de poder contemporáneos se ejercen sobre la subjetividad, sobre el cuerpo individual y colectivo, son, pese a ello, amorfos, en cuanto pareciera que no queda lugar a donde ir más allá de las relaciones de poder («heme aquí del lado de las relaciones de poder, con la misma incapacidad para franquearlas»). La resistencia se ejerce en cada lugar, de ahí que el sujeto de la resistencia sea un *sujeto en fuga*. Las resistencias contemporáneas no tienen un lugar privilegiado; pertenecen a una dimensión que escapa a las relaciones de poder, y esa dimensión es la *subjetivación*. La pregunta por la resistencia es al mismo tiempo una pregunta por el poder. El poder es una relación de fuerzas, o si se quiere una relación de fuerzas ya es una relación de poder.

A manera de colofón

La fuerza por principio no es algo aislado o singular, sino que fundamentalmente está en relación con otras fuerzas, es decir, que toda fuerza ya es relación de poder. La condición de posibilidad del poder, en todo caso el punto de vista que permite volver inteligible su ejercicio no debe ser buscado en la existencia primera de un punto central, en un foco único de soberanía del cual irradiarían formas derivadas y descendientes; son los soportes móviles de las relaciones de fuerzas los que sin cesar inducen, por su desigualdad, estados de poder pero siempre locales e inestables. Omnipresencia del poder: no porque tenga el privilegio de reagruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en toda relación de un punto con otro. El poder está en todas partes, no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes.

Y el poder, en lo que tiene de permanente, de repetitivo, de inerte, de autoreproductor, no es más que el efecto de conjunto que se dibuja a partir de todas esas movibilidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata de fijarlas. El ejercicio del poder aparece como fuerza, como capacidad de afección, puesto que la propia fuerza se define por su poder de afectar a otras. En ese sentido, el carácter estrictamente relacional de las relaciones de poder no es posible más que en función de una multiplicidad de puntos de resistencia que desempeñan, en las relaciones de poder, el papel de adversario, de blanco, de apoyo, de saliente para una aprehensión.

Los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder. Es decir, donde hay poder hay resistencia. Respecto del poder no existe, pues, un lugar del gran Rechazo –alma de la revuelta, foco de todas las rebeliones, ley pura del revolucionario. En efecto, un encadenamiento de fuerzas presenta, al lado (o mas bien frente a frente) de las singularidades de poder que corresponden a esas relaciones, las singularidades de resistencia, esos «puntos, nudos o focos» que se efectúan a su vez en los estratos, a fin de hacer que en ellos el cambio sea posible. Es más, la última palabra del poder es que la resistencia es primera, en la medida que las relaciones de poder tienden a preservar los estados de dominación, mientras que las resistencias constituyen el otro término en las relaciones de poder, es decir, están necesariamente en una relación directa con el afuera del que proceden las dominaciones. Por eso un campo social, más que estrategizar, resiste.

Bibliografía

Margot, Jean Paul. 1995. «Genealogía y Poder», en: Jairo Montoya (Comp.). *Nietzsche 150 años*. Santiago de Cali: Universidad del Valle.

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

_____ 1999. «La política de la salud en el siglo XVIII», en *Estrategias de poder. Obras esenciales*. Barcelona: Paidós.

_____ 1994. «Verdad y Poder. Diálogo con M. Fontana», en *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Barcelona: Altaya.

_____ 1994b. «No al sexo rey. Entrevista por Bernard Henry-Lévy», en *Un diálogo sobre el poder*. Barcelona: Altaya.

_____ 1991. «Hacer vivir y dejar morir: la guerra como racismo», en *Fin de siglo* 1:18-33.

_____ 1984. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Bogotá: Siglo XXI.

_____ 1981. «La gubernamentalidad», en *Espacios de poder*. Madrid: La Piqueta.

_____ 1978. «Curso del 7 de enero de 1976», en *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

Deleuze, Gilles. 1990. *Post-scriptum sur les sociétés de contrôle*. Paris: Minuit.

_____ 1987. *Foucault*. Barcelona: Paidós.

_____ 1980. «El ojo del poder. Entrevista con Michel Foucault», en Benthan, Jeremías: *El Panóptico*. Barcelona: La Piqueta.