

EL NACIMIENTO DEL ESTADO MODERNO A PARTIR DE LA RELIGIÓN.*

*Las luces que inventaron las libertades
también inventaron las disciplinas.*

Michel Foucault

William Cerón**

RESUMEN

El artículo defiende que el Estado moderno es producto de la religión y no del contractualismo político, para ello se retoman los análisis de Michel Foucault, sobre el poder pastoral, la disciplina, y el biopoder.

Palabras claves: poder pastoral, contrapastoreo, Estado, biopolítica, filosofía.

ABSTRACT

This article sustains that the modern state is a product of religion and not of political contractualism; for this reason, Michel Foucault’s analysis on pastoral power, discipline and biopower are revisited.

Key words: pastoral power, nonpastoral, state, biopolitics, philosophy

Introducción

El mundo ha cambiado mucho y no para bien, desde la caída del muro de Berlín en 1989 y los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001, muestra que el mundo es cada vez más ingobernable por las grandes potencias mundiales. Uno de los problemas actuales del Estado moderno es la falta de control sobre las poblaciones. En los diez años que siguieron al fin de la Guerra Fría se registraron 103 conflictos armados, de los cuales 97 han sido internos¹. La mayoría de estos conflictos recientes los protagonizan guerrilleros, paramilitares, milicias étnicas, bandas criminales o grupos de seguridad; otros, en cambio, se han originado por el fundamentalismo islámico, los nuevos bárbaros inmigrantes, el mercado ilegal de drogas, órganos humanos y servicios sexuales. Frente a estos problemas, nuestros políticos no parecen aptos para responder al desafío de los nuevos tiempos y nuestros intelectuales occidentales con sus teorías del determinismo, la exclusión social y la pobreza, quedan cortos en interpretar las nuevas, o mejor, remozadas realidades. Por esta razón, vemos que el mundo requiere de una nueva doctrina que trascienda los viejos conceptos filosóficos, la doctrina del poder pastoral. Ello presupone una nueva forma

* Este artículo es producto de la investigación del grupo Ratio Juris de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma Latinoamericana

** Docente investigador de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma Latinoamericana. Correo del autor: william.ceron@upb.edu.co

1 Cfr. SOHR Raúl. Las guerras que nos esperan: Estados Unidos ataca. Chile: Zeta. s.f p. 55.

de entender el mundo contemporáneo, de explicar la historia de las múltiples modernidades².

Visto así, se propone a través de un estudio filosófico-histórico analizar el nacimiento y la formación del Estado moderno a partir del poder pastoral; para ello se tendrá como base la conferencia que Michel Foucault dio el 10 de octubre de 1979 en la Universidad de Stanford, de Estados Unidos, titulada "*Omnes et singulatim*, hacia una crítica de la razón política" en la cual se postulaba la siguiente hipótesis: "Nuestras sociedades han demostrado ser realmente demoníacas en el sentido de que asociaron estos dos juegos, el de la ciudad y el ciudadano, y el del pastor y el rebaño, en eso que llamamos Estados modernos"³.

Podemos empezar con la pregunta: ¿Qué herramientas utiliza el Estado moderno para administrar y controlar la vida de los ciudadanos? Intentemos plantear aquí dos respuestas: por un lado, está el poder pastoral que permite conservar la vida biológica, tanto personal como grupal: bienestar, nivel de vida, seguridad, protección contra accidentes; en fin, una serie de objetivos puramente terrenales, a los que el pensador francés denominó en la modernidad teoría de la policía; y por el otro, la racionalidad política, que consiste con el gobierno práctico y racional surgido en las sociedades capitalistas. Veamos:

2.1 La metáfora del poder pastoral

A partir de las reflexiones filosóficas de Michel Foucault en el *College* de Francia*, se puede interpre-

2 Sobre este asunto, Cfr. BERIAIN RAZQUIN, Josetxo. Modernidad: una, ninguna o muchas. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2005, p. 14.

3 FOUCAULT, M. Tecnologías del yo y otros textos afines. Barcelona: Paidós, 1991, 150 p. 117.

* Curso que impartió el 7 de enero de 1978 sobre el nacimiento de la gobernabilidad a partir del modelo arcaico de la pastoral cristiana. Cfr. FOUCAULT, M. y otros. *La Gubernamentalidad*. En: Espacios de poder. Madrid: La Piqueta, 1991, p. 26.

tar que el arte de fundamentar el poder no nace de la forma racional de la civilización occidental, sino de la creencia de los pueblos de la cultura oriental teocrática. Dentro de ésta, las primeras relaciones de poder brotan en el momento en que las sociedades orientales: Egipto, Asiria y Judea logran concebir la idea de divinidad y no de racionalidad. Sobre este punto Foucault expresa: "La idea de que la divinidad, el Rey, o el jefe, es un pastor seguido de un rebaño de ovejas no resultaba familiar ni a los griegos, ni a los romanos."⁴

Para los orientales no existía ningún esfuerzo reflexivo para conseguir el poder, pues éste ya estaba dado, revelado, y lo único que se debía hacer era heredarlo de una generación a otra. Es así que los orientales asumían la política desde un plan divino, Dios tiene el poder y lo presta a los pastores para gobernar en su nombre. Tal es el caso de la historia del rey David, quien en su reinado sobre el pueblo de Israel gobernó de acuerdo con el corazón de Dios. Este planteamiento puede tomarse como el inicio de la monarquía teocrática, gobierno fundamentado en el poder divino y no en la razón humana.

Los textos hebraicos describen cómo el Dios Yahvé (el pastor de Israel) desde sus comienzos conducía al pueblo hacia la tierra prometida y los pastores colaboraban con este proyecto. Más tarde y por mandato divino, estos pastores se convertirían en los reyes que gobernarían al rebaño humano. Si retomamos a Ezequiel 34 y el Salmo 22, se puede ver la preocupación que tiene el pastor con su rebaño. "El Señor es mi pastor: nada me falta; en verdes pastos él me hace reposar. A las aguas de descanso me conduce, y conforta mi alma. Por el camino del bueno me dirige, por amor de su nombre. Aunque pase por quebradas oscuras, no temo ningún mal, porque tú estás conmigo con tu vara y tu bastón, al verlas voy sin miedo".⁵

4 FOUCAULT, M. *Omnes et Singulatim*: Hacia una crítica de la razón política. En: La vida de los hombres Infames. Madrid: La Piqueta, 1990, p. 268.

5 La Biblia latinoamericana. Antiguo Testamento: Salmo 22.

Lo interesante del Salmo sucede cuando el pastor sin necesidad de utilizar la fuerza mantiene reunido al rebaño a través de ciertas técnicas de pastoreo; por ejemplo, la vigilancia es la forma pastoral para gobernar: mientras el rebaño duerme, el pastor trabaja para que tengan alimento; cuando están enfermas cuida de ellas, y si están disueltas toca la música para agruparlas. De este modo, es el pastor el que vela por la vida y el bienestar de las ovejas, porque su fin último es guiar a su rebaño de individuos a su eternidad, la cual se ubica en un más allá. Foucault refiriéndose al "poder pastoral" señala:

El Pastor ejerce el poder sobre un rebaño más que sobre un territorio.

El Pastor reúne, guía y conduce a su rebaño.

El papel del pastor consiste en asegurar la salvación de su grey.

Todo lo que hace el pastor lo hace por el bien de su rebaño.⁶

Así pues, el pastor descrito en la Biblia es aquel guía que se preocupa por cada uno de sus súbditos, dando una atención individual a cada oveja, desgastándose inmensamente, aparte del peso de no satisfacer sus placeres carnales. Se describía como un ser divino o con valores celestiales que debía ser obedecido con sumisión, y su rol se centraba en ser benefactor, alimentador y cuidador de sus súbditos; así como un padre protege a su hijo, se puede decir que el pastor es la fuerza que une al rebaño y éste existe gracias a él.

El pastoreo es un sistema subjetivo, ya que se buscaba la salvación particular de las "ovejas" y se

Madrid: San Pablo, 1995, p. 1212.

6 Según nuestro autor, hay una distinción entre el pastor oriental y el político griego, en el sentido de ejercer el poder. El primero, guía y conduce al rebaño; el segundo, establece leyes. El pastor asegura la salvación de cada oveja; el político, timonea la nave para conseguir la victoria, la fama. Cfr. FOUCAULT. *Omnes et Singulatim*: Tecnologías del yo. Op. Cit, p. 270-272.

debían utilizar métodos basados en la confesión voluntaria, la dirección espiritual y el examen de conciencia, para así conocer mejor a los súbditos y para actuar con eficacia en ellos. Pero a la vez es totalizante, porque estaba obligada a cumplir las metas del pastor en forma colectiva. Cuando el preceptor muere, el caos se generaliza, ya que sus leyes sucumben con él y deja a un pueblo desorientado y victimizado⁷ hasta que el nuevo pastor llegue; en otras palabras, se puede afirmar que el rebaño existe gracias al pastor que lo une, sin él, el rebaño se disuelve, desaparece.⁸ En consecuencia de ello, se puede reflexionar que las técnicas pastorales, al ser totalizantes e individualizantes posibilitaron la sumisión de las ovejas, porque el pastor es capaz de penetrar individualmente y generalmente; es decir, sobre cada individuo y sobre cada rebaño. De este modo podemos considerar que en el poder pastoral jamás existió la resistencia, la crítica, pues el pastor representaba todo, las ovejas nada.

Podemos, pues, afirmar sin lugar a equivocarnos que este poder pastoral no es un poder político, jurídico, económico, ni étnico, sino un poder religioso que conduce y dirige a los hombres a lo largo de su vida, desde el nacimiento hasta la muerte, cuyo único fin es la salvación de cada sujeto en particular. Dicho de otro modo, es un poder que además de ordenar el rebaño, se preocupa de conocer interiormente a cada individuo para asegurar su salvación en otro mundo, lo cual lo distingue de otros poderes. En palabras de Foucault tenemos: "Esta

7 Desde la psicología social se habla que cuando una comunidad es protegida celosamente por una o varias instituciones, con el tiempo va a reclamar como suyo el derecho a ser parásito del Estado. Esta práctica es observada en las poblaciones en situación de desplazamiento, donde algunas instituciones de carácter religioso instauran este supuesto derecho, y la población queda marginada a esperar los beneficios del gobierno sin ningún esfuerzo.

8 En nuestro tiempo diríamos: "donde no hay un gobernante el pueblo se dispersa". Así, por ejemplo, sin la figura de Jesús (El buen pastor que conoce y se sacrifica por sus ovejas) el Cristianismo no existiría.

forma de poder se orienta hacia la salvación (en oposición al poder político). Es oblativa (en oposición al principio de soberanía); es individualizante (en oposición al poder jurídico); es coextensivo y continuo con la vida; se vincula con una producción de verdad -la verdad del propio individuo-.”⁹

Existen versiones filosóficas que sostienen que el pastoreo religioso no prosperó en la cultura occidental antigua. Una de ellas es la comentada por Platón en su libro el “Político”*, en el que se resalta dos aspectos: Según sus planteamientos, en el principio de los tiempos todos los hombres vivían en armonía y felicidad sin ninguna constitución política por ser la divinidad quien gobernaba sus vidas. Sin embargo, al transcurrir el tiempo la divinidad renunció a su papel de gobernante y en consecuencia el mundo entró en caos y desorden. En esos momentos turbulentos en que los hombres no se soportaban, aparece el político para asumir el papel de dios haciéndose cargo del rebaño humano¹⁰.

Quienes heredaron el poder pastoral, en consideración de Foucault fueron los Estados europeos de los siglos XVI y XVII, época en la cual las socieda-

9 FOUCAULT M. El sujeto y el poder. México: Universidad Autónoma de México, 1979, p. 232.

* Cfr. PLATÓN. El Político. Barcelona: Gredos, s.f. p. 525-539.

10 Podemos postular que Foucault, siguiendo a Platón, se propone desenmascarar la figura del pastor: “Al igual que el pastor el rey está solo a la cabeza de la ciudad, pero por lo que se refiere al resto de las cosas son distintas. ¿Quién proporciona a la humanidad su alimento? ¿El rey? No, el agricultor, el panadero. ¿Quién se ocupa de los hombres cuando están enfermos? ¿El rey? No, el médico. ¿Y quién les guía mediante la música? El maestro de gimnasio y no el rey. Así pues muchos ciudadanos podrían con toda legitimidad, pretender el título de “pastores de hombres”. El político, como pastor del rebaño humano, cuenta con numerosos rivales. Por consiguiente si queremos descubrir lo que es realmente y fundamentalmente el político, debemos separar de él a “todos aquellos que lo rodean en multitud” y al hacer esto demostrar en qué medida el político no es un pastor”. Cfr. FOUCAULT, M. *Omnes et singulatim*: Tecnologías del yo. Op. Cit., p. 277.

des industrializadas capitalistas implementaron las técnicas pastorales para cuidar a los ciudadanos no en un sentido religioso sino laico. Según la tesis del autor antes nombrado, las formas de racionalización propias del ejercicio del poder en el Estado moderno no son más que la apropiación y transformación del poder pastoral. Pero antes de entrar sobre este asunto, vale la pena en estos momentos analizar otra tesis muy distante del poder pastoral, la teoría del contrapastoreo¹¹, en mención a la cultura griega y romana de la época antigua.

3.3 El contrapastoreo griego

A partir del método arqueológico propuesto por Foucault, se puede indagar cómo la sociedad en determinada época logró producir un cierto tipo de saber sujetado a mecanismos de poder: “yo supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad”¹². En este sentido, saber y poder se complementan, ya que sin el saber el poder sería inestable, y el poder sin las formas de saber, quedaría vacío.

De acuerdo con lo antes expresado, el pensamiento político griego estuvo sujeto al discurso de la filosofía platónica, que plantea un gobierno racio-

11 Contrapastoreo es el término que se utiliza para referirse al poder filosófico griego, en oposición al poder pastoril, el poder del pastor sobre el rebaño. En el poder griego la figura central no es el pastor sino el político y sus leyes, cuyo objetivo principal no es la salvación sino el fortalecimiento del Estado, la unidad de la ciudad “pero situados entre los dos: Los Dioses y los Pastores, los hombres que detentan el poder político no son pastores. Su tarea no consiste en salvaguardar la vida de un grupo de individuos. Consiste en formar y asegurar la unidad de la ciudad. dicho en pocas palabras, el problema político es entre la relación de lo uno y la multitud en el marco de la ciudad y de sus ciudadanos. El problema pastoral concierne a la vida de los individuos”. Ibid., p. 110.

12 FOUCAULT, Michel. El Orden del Discurso. Barcelona: Tquets, 1972, p.11.

nal basado únicamente en el conocimiento; pues es la razón la que determina el vínculo entre el gobernante y los gobernados. Según Platón, todo gobernante debe aprender a cuidar de sí (*epimeleia heautou*), para luego cuidar de otros. “Mira, tú que quieres llegar a ser un hombre político, que quieres gobernar la ciudad, que quieres ocupar-te de los otros, pero no te ocupas de ti mismo, tú serás un mal gobernante”¹³. En otras palabras, el conocimiento de sí es el principio, o la condición de posibilidad por el cual se llega al conocimiento del otro y de la ciudad. Es decir, al establecer el propio *ethos* no era para descuidar el bienestar de los ciudadanos, ni tampoco para dedicarse al ocio delegando responsabilidades a otros, sino que, por el contrario, para generar prosperidad y orden entre los ciudadanos atenienses. En tal razón, la *epimeleia heautou* plantea un privilegio político, social y económico que sólo el hombre virtuoso y sabio logra alcanzar, en este caso el filósofo por ser el pedagogo quien enseñaba a los hombres lo conveniente para la naturaleza. De este modo, en el contrapastoreo no es el pastor quien gobierna, sino el filósofo quien argumenta y da razones suficientes para gobernar.

Lo que ahora es preciso señalar es la verdad platónica como dominio tecnológico a escala planetaria, porque se vincula el gran “mito occidental”¹⁴. Y

13 “Con esta frase hay que entender que el principio de la inquietud de sí ha adquirido un alcance bastante general: El precepto de que hay que ocuparse de uno mismo es en todo un caso imperativo que circula entre buen número de doctrinas diferentes; ha tomado también la forma de una actitud, de una manera de comportarse, ha impregnado las formas de vivir; se ha desarrollado en procedimientos, en prácticas y recetas que se meditan, se desarrollan, se perfeccionan y se enseñan; ha constituido así una práctica social, dando lugar a relaciones interindividuales, a intercambios y comunicaciones y a veces incluso a instituciones; ha dado lugar finalmente a cierto modo de conocimiento y a la elaboración de un saber”. Cfr. FOUCAULT, M. Historia de la Sexualidad III: La inquietud de sí. México: Siglo XXI, 1997, p. 43.

14 El gran mito de Occidente se inicia con Platón, defiende que no es posible unir el saber con el poder porque al conocimiento le interesa la verdad, no el poder “Occidente será

en otro lugar: entre Hesíodo y Platón se establece cierta separación. Dicha partición, históricamente constituida, no es otra que la de la verdad eterna y soberana. Y aquí por partición de la verdad hay que entender, en primer lugar una escisión, vinculada al pensamiento platónico, que afectaría a la esencia de la verdad:

Separación históricamente constituida, sin duda alguna. Pues todavía en los poetas griegos del siglo VI, el discurso verdadero en lo más intenso y valorado de la palabra, el discurso verdadero por el cual se sentía respeto y temor, aquel al que era necesario someterse porque reinaba, era el discurso pronunciado por quien tenía el derecho y según el ritual requerido; era el discurso que decidía la justicia y atribuía a cada uno su parte; era el discurso que, profetizando el porvenir, no sólo anunciaba lo que iba a pasar, sino que contribuía a su realización, arrastraba consigo la adhesión de los hombres y se engarzaba así con el destino. Ahora bien, de ahí que un siglo más tarde la verdad superior no residía ya más en lo que era el discurso o en lo que hacía, sino que residía en lo que decía: llegó un día en que la verdad se desplazó del acto ritualizado, eficaz y justo, de enunciación, hacia el enunciado mismo: hacia su sentido, su forma, su objeto, su realización con su referencia. Entre Hesíodo y Platón se establece cierta

dominado por el gran mito de la verdad, nunca pertenecer 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, cuando miramos hacia el gran sol eterno o abrimos los ojos para observar lo que ha pasado. Con Platón se inicia un gran mito occidental lo que antinómico tiene la relación entre el poder y el saber, si se posee el saber es preciso renunciar al poder; allí donde están el saber y la ciencia en su pura verdad, jamás puede haber poder político. Hay que acabar con este gran mito. Un mito que Nietzsche comenzó a demoler al mostrar en los textos que hemos citado que por detrás de todo saber o conocimiento lo que está en juego es la lucha del poder. El poder político no está ausente del saber, por el contrario, está tramado con éste. Cfr. FOUCAULT, M. La verdad y sus formas jurídicas. México: Gedisa, 1983, p. 59.

separación, disociando el discurso verdadero y el discurso falso, separación nueva, pues en lo sucesivo el discurso verdadero ya no será el discurso precioso y deseable, pues no será el discurso ligado al ejercicio del poder. El Sofista había sido expulsado¹⁵.

En consecuencia, con Platón se lleva a cabo una escisión, en la esencia de la verdad que ha dado su forma general a nuestra voluntad de saber, a nuestro deseo de verdad: una escisión que ha marcado la historia de Occidente, en su desarrollo de cumplimiento científico y técnico, en su voluntad de dominio. Todo comenzaría a partir de cierto privilegio acordado al conocimiento¹⁶: Al conocimiento de sí, a la referencia de sí (reflexividad) en la forma del conocimiento (frente al cuidado de sí y la constitución de un sujeto ético de verdad), al conocimiento de lo divino (frente a la atención al espacio mortal y a su consideración por sí mismo y desde sí mismo, no medido o valorado desde el ideal y, por lo tanto, concebido como dominio de contingencia originaria, de verosimilitud y probabilidad, de decisión, de acción y de toma de posición), al conocimiento de las ciencias intemporales (frente a las existencias efímeras, nunca de una vez por todas y para siempre, sino cada vez).

Por otra parte, podemos considerar que fue Aristóteles quien puso las bases racionales y sistemáticas de la política en el intento de explicar la necesidad de conformar la *polis*¹⁷, no como una mera estruc-

tura que está por encima de los ciudadanos, sino ante todo, como una acción práctica que posibilita la realización de los individuos al formar parte de la sociedad. Al respecto Aristóteles comenta:

“Lo que prueba claramente la necesidad natural del Estado y la superioridad sobre el individuo es que, si no se admitiera resultaría que el individuo entonces bastarse a sí mismo aislado así del todo como del resto de las partes; pero aquel que no puede vivir en sociedad y que en medio de su dependencia ni tiene necesidades, no puede ser nunca miembro del Estado; es un bruto o un dios”¹⁸.

Aristóteles da razones y argumentos lógicos por medio de los cuales él cree saber gobernar: en tal sentido, así como el alma manda al cuerpo, también hay seres destinados por naturaleza para mandar y otros para obedecer. Con este raciocinio justificará que los primeros (hombres libres) se dedican al ejercicio del bien común y los otros se mueven por intereses personales (esclavos). Es de anotar aquí que el poder político como capacidad para gobernar unos a otros será una cuestión natural y no religiosa. Mandar a otros para que estos obedezcan será la tarea de Aristóteles en su argumentación esclavista.^{19*} Hay que recordar que el

primitiva. Más tarde, por medio de la asociación de varias aldeas, se forma el Estado completo, la comunidad perfecta, la *polis*. Nacidas de la necesidad de vivir, subsistiendo por la necesidad de vivir bien, la *polis* no existe y no dura si no se basta a sí misma. La ciudad es, pues, un hecho natural exactamente como las asociaciones anteriores, de las cuales resulta como etapa final”. Cfr. CLOCHÉ, Paúl. La Ciudad Griega. México: Unión tipográfica Editorial Hispano Americana, 1998, p. 2.

18 ARISTÓTELES. La Política. Bogotá: Ediciones Universales, 1999, p. 26.

19 * Aristóteles al teorizar sobre el Estado esclavista pretende conservar la esclavitud y la desigualdad que abren más la brecha entre los hombres libres y esclavos; por consiguiente, es necesario tener en cuenta que: “La esclavitud no es solamente un concepto, sino además una institución real, y Aristóteles al teorizarla no la inventó, por así decir, sino que le dio una explicación teórica que postulaba, ni más ni me-

origen de la esclavitud fue inicialmente una cuestión natural y luego un asunto de guerra, ya que la superioridad militar se consideró como razón para hacer de los enemigos esclavos. De esta manera, siguiendo a Aristóteles, los dioses y las bestias no necesitaban argumentos ni razones para vivir fuera de esa comunidad especial.

Según el planteamiento aristotélico, el poder político va a estar relacionado con los intereses particulares de las diferentes constituciones políticas: La monarquía busca el interés de uno; la aristocracia, el interés de unos pocos; y la democracia, el interés, de todos. A estas tres formas de gobierno, según Aristóteles, hay tres desviaciones: “La tiranía, que lo es del reinado; la oligarquía, que lo es de la aristocracia; la demagogia, que lo es de la república”²⁰. Las primeras formas de gobierno (la monarquía, la aristocracia, la democracia) son puras y correctas en el sentido que hay un interés general; las otras son impuras o incorrectas, porque predomina el interés particular. Por tanto, se pueden analizar diferentes formas de concebir el poder político de acuerdo con los intereses. En otros términos, para Aristóteles no había una sola forma de gobierno perfecta sino formas mejores o peores adaptadas a las limitaciones que las condiciones imponían. Entre las formas buenas de gobierno la democracia constitucional parecía la mejor, porque suponía una ciudadanía virtuosa y comprometida con el destino de la *polis*.

La vida política ateniense está marcada por tres principios fundamentales: la *parresía*, decir la verdad; la *isegoría*, la igualdad en el uso de la palabra y la *isonomía*, la igualdad en la participación del ejercicio del poder. Estos principios llevaron a argumentar a fin de convencerse entre sí y a los

nos, la existencia de un tipo social. Es así como Aristóteles materializa la política, pues no habría necesidad de los esclavos, siempre y cuando los telares trabajaran por sí solos”. Cfr. CERRONI, Umberto. Introducción al pensamiento político. México: Siglo XX, 1980, p. 13.

20 ARISTÓTELES. La Política. Op. Cit., 1998, p. 96.

otros, de la mejor forma de gobierno, gobierno basado en razones y no en la pura fuerza o el poder despótico. He aquí el comienzo de la democracia griega. Hay que tener en cuenta que en la política ateniense existían buenos oradores que favorecían la democracia y malos oradores que la empeoraban; Foucault al respecto nos señala:

La democracia está fundada por una *politeia*, una constitución, en la que el demos, el pueblo, ejerce el poder, y en la que cada uno es igual ante la ley. Tal constitución, sin embargo, está condenada a otorgar igual lugar a todas las formas de *parresía*, incluso a la peor. A causa de que la *parresía* es otorgada incluso a los peores ciudadanos, la poderosa influencia de oradores malos, inmorales o ignorantes pueden conducir a los ciudadanos a la tiranía, o pueden, en otro caso, poner en peligro la ciudad. De ahí que la *parresía* pueda ser peligrosa para la democracia misma. Visto así, este problema parece coherente y familiar, pero para los griegos el descubrimiento de este problema, de una antinomia necesaria entre *parresía*- libertad de palabra y democracia, inauguró un largo y apasionado debate a cerca de la naturaleza precisa de las peligrosas relaciones que parecía existir entre democracia, *logos*, libertad y verdad²¹.

Así pues, los oradores que dicen la verdad son los *parresíastés*, porque revelan una verdad que amenaza la mayoría, pues como afirma Foucault “era una situación jurídica bien conocida que los líderes atenienses fueran exiliados sólo porque proponían algo que era combatir por la mayoría, o incluso porque la asamblea pensaba que la fuerte influencia de ciertos líderes limitaba su propia libertad. Y así la asamblea estaba, de esta forma, protegida contra la verdad”²². En consecuencia, el problema surge cuando los atenienses no escuchan a los ora-

21 FOUCAULT, M. La *parresía* y la crisis de las instituciones democráticas. En: discurso y verdad en la Antigua Grecia. Barcelona: Paidós, 2001, p.111-112.

22 Ibíd, p. 45.

dores buenos y honestos que denuncian los males políticos de la ciudad y se dejan convencer por los oradores más depravados, sencillamente porque sólo dicen lo que el pueblo desea oír:

Veo que vosotros no concedéis idéntica audiencia a todos los oradores, sino que a unos les prestáis atención, y de otros, en cambio, ni soportáis la voz. Y no hacéis nada sorprendente. Pues ya antes solías expulsar a todos menos a quien hablaba de acuerdo con vuestros deseos [...] el orador honesto, al contrario, tiene la capacidad de enfrentarse al demos y es lo bastante valiente como para hacerlo. Tiene un papel crítico y pedagógico que desempeñar, el cual requiere que intente transformar la voluntad de los ciudadanos hasta el punto de que sirva a los mejores intereses de la ciudad. Esta oposición entre la voluntad del pueblo y los mejores intereses de la ciudad es fundamental para la crítica que hace Sócrates de las instituciones democráticas de Atenas²³.

Un ejemplo claro de un verdadero *parresíastés* es el caso de Sócrates, quien con su papel crítico y pedagógico que desempeña, intenta transformar la voluntad de los ciudadanos hasta el punto de que sirva a los mejores intereses de la ciudad, con el objeto de mejorar las instituciones democráticas de Atenas. Otro ejemplo nos lo presenta Diógenes, quien al aire libre y sentado en su tinaja le ordena a Alejandro Magno que se aparte de la luz para que pueda tomar el sol. Vemos cómo el filósofo es un retrato puramente de resistencia soberana porque a través de este juego parresíástico golpea el orgullo de Alejandro. Contrario al parresíastés falso, quien sólo dice lo que el pueblo desea oír, para recibir alabanzas y aplausos.

Así pues, el poder pastoral, el pastor ejerce un poder totalizador e individualizante porque no permite ni la crítica, ni la resistencia, su fundamento es la obediencia ciega al pastor; contrario a este poder, está el poder de la cultura griega, que per-

23 *Ibid*, p. 116.

mite ejercer la participación de los ciudadanos en la toma de las decisiones políticas, su único fin no es la solución sino la realización de los individuos en la *polis*. Digamos con Foucault que: "El poder en las ciudades griegas y en el Imperio Romano no necesitaba conocer a cada uno de los individuos [...] el poder se ejerce, bien en toda la ciudad, bien sobre los grupos, sobre los territorios o sobre categorías de individuos"²⁴. Dicho en otras palabras, el poder griego establece leyes, que fundadas por el legislador perduran luego de su desaparición; mientras que el poder pastoral, a través de la vigilancia reúne, guía, y conduce al rebaño a la salvación. Estos poderes en la modernidad permitieron multiplicar el poder político con el fin de gestionar, controlar e individualizar la vida de los individuos²⁵, he aquí el nacimiento del Estado moderno.

La racionalidad política capitalista

La racionalidad política capitalista debemos entenderla como la combinación de los elementos trabajados anteriormente; el pastoreo y el contrapastoreo que utilizó el Estado moderno para la gobernabilidad de los individuos y de la población. En esta perspectiva, los estudios que Foucault realizó sobre las máquinas de poder creadas por la burguesía del siglo XIX, dan cuenta cómo los individuos fueron vigilados y controlados, pero, también ordenados y felices, debido a que el Estado inspirado en la relación que el pastor establece con su rebaño (donde aquel procura a sus ovejas alimento, cuidados y seguridad) procuró el mejor bienestar posible en cuanto a la salud, educación, natalidad, vivienda, etc. A este tipo de prácticas discursivas

24 FOUCAULT, M. Filosofía analítica de la política. En: *Ética, Estética y Hermenéutica*, Vol. III. Barcelona: Paidós, 1999, p.125.

25 Mi intención no se remite simplemente a analizar la génesis del Estado, ya los clásicos de la teoría política trataron de responder. Según Hobbes, el Estado nace para dar orden y seguridad; Locke, para defender los derechos fundamentales y Rousseau para proteger la propiedad privada.

Foucault la denominó teoría de la policía²⁶, en el sentido de que el Estado además de mantener el orden público, también procura gestionar el cuerpo social fomentando entre los individuos la caridad, la modestia, la lealtad, la dedicación, la cooperación amistosa y la honestidad. Siguiendo al filósofo nacido en Poitiers tenemos:

Así entendida, la policía extiende su dominio mucho más allá de la vigilancia y el mantenimiento del orden. Tiene que velar por la abundancia de la población, por las necesidades de la vida y por su preservación [...] Como se ve, la policía es toda una gestión del cuerpo social. Este término "cuerpo" no ha de entenderse de manera simplemente metafórica, pues se trata de una materialidad compleja y múltiple [...] la policía, como conjunto institucional y como modalidad de intervención tiene a su cargo el elemento físico del cuerpo social, en cierto modo, la materialidad de esa sociedad civil de la cual en la misma época se trataba de concebir su condición jurídica²⁷.

Por tanto, lo que le permite al Estado acrecentar su poder, ejercer la fuerza en toda su amplitud y velar por los ciudadanos es la teoría de la "policía", pues es la reguladora de la política, la moral, la religión, la cultura y la economía. Veamos:

La policía, viene a decir en último término, vela por todo lo que afecta al bienestar de los hombres. [...] Al velar por la salud y los abastos se preocupa por preservar la vida, al cuidar del comercio, las fábricas, los obreros, los pobres y el

26 La policía es el término que cubre todo el campo novedoso en el cual el poder político centralizado puede intervenir. En este aspecto el Estado se presenta con dos propósitos distintos: procurar la felicidad del hombre y regular la sociedad. En términos de racionalidad política se puede comparar el Estado de bienestar con el Estado Policía.

27 FOUCAULT, M. y otros. *Les Machines a guerir*. Citado por KRIEGLER BLANDIN, Barret. Michel Foucault y el Estado de policía. Francia: *Association pour centre le Michel Foucault*, 1988, p. 187-188.

orden público, se interesa por las comodidades de la vida; al velar por el teatro, la literatura, los espectáculos; su objeto no es otro que los placeres de la vida. Así pues, en suma, la vida es el objeto de la policía: lo indispensable, lo útil y lo superfluo. La policía es la que permite a los hombres sobrevivir, vivir y mejorar²⁸.

Un ejemplo claro que presenta el profesor Martínez Barrera, en un artículo titulado La mutua implicación poder-saber según Michael Foucault, son las dos funciones básicas que desempeñó la policía en Holanda, por un lado tiene la función moral y por el otro la función productiva. Analicemos:

Michael Foucault se detiene un momento en el proyecto de Turquet de Mayenne, quien en 1611 elaboró un programa para un Estado dotado de policía y lo presentó a los Estados generales de Holanda. La policía es propuesta en el tratado de Turquet como una de las dignidades que acompañan al rey y su función parece haber sido sobre todo una función de tipo moral. Debía inculcar a la población modestia, caridad, fidelidad, asiduidad, cooperación amistosa y honestidad. Sin embargo, su esfera de actuación se extiende a todas las actividades que los hombres ejercen, cualquiera sea su puesto en el entramado social [...] A la policía corresponden dos funciones; una de ellas es la de velar por el esplendor de la ciudad, esto es, ocuparse de su potencia y su vigor. La segunda es la de favorecer el desarrollo de las relaciones de trabajo y de comercio entre los hombres, así como la ayuda y la asistencia mutua [...] Si bien es cierto que la persona de Turquet no es conocida en el panteón de los filósofos políticos, no lo es menos el hecho de que su "utopía" en realidad expresaba un estado de cosas ampliamente conocido y era un ejemplo más la inmensa literatura que circulaba en la Europa de esa época sosteniendo posiciones más o menos semejantes. De hecho recuerda Michel Foucault, en Alemania

28 FOUCAULT, M. *Omnes et singulatim*: hacia una crítica de la razón política. Op. Cit., p. 299.

se enseñaba la ciencia de la administración con el título *polizeiwissenschaft*²⁹.

Así pues, la policía es la que permite al Estado aumentar su fuerza y su poder en toda su amplitud, favorecer la supervivencia y una mejor vida de los ciudadanos. Además considera la finalidad del arte moderno de gobernar o de la racionalidad estatal: desarrollar estos elementos constitutivos de la vida de los individuos de tal modo que su desarrollo refuerce la potencia del Estado³⁰.

Otro elemento de la policía es la población, en cuanto al grupo de individuos que viven en un área determinada, aspecto que había sido olvidado en la mayor parte de los estudios sobre la política moderna, que insisten más bien en los aspectos jurídicos de esa nueva institución. De este modo, los individuos que son tomados como población son el objeto de atención en Foucault, en tanto que es aquí donde nace la biopolítica: el poder impregnado en la población. Al respecto Martínez Barrera detalla:

El Estado, entonces, es una nueva realidad política institucionalizada que ejerce un poder pastoral sobre los ciudadanos, apoyándose en buena medida sobre una recategorización políticamente relevante de la medicina. Esta forma novedosa del poder implica también la reconsideración de los ciudadanos como "población", las ciencias de la población, sobre las que volveremos, constituyen otros de los grandes instrumentos epistemológicos del Estado, el cual no solamente obtiene a través de ellos un conocimiento poblacional de los ciudadanos, sino que

29 MARTÍNEZ BARRERA, Jorge. La Mutua implicación Poder-saber según Michel Foucault. En: *Sapientia* s.l. No. LVII (Jul. - 2002); p. 210-211 Es de anotar la importancia que tiene la tesis de Turquet en la elaboración y administración de la vida, porque supone un control permanente en las actividades económicas de los individuos y una obediencia al rey a través de la modestia, la caridad y la fidelidad.

30 FOUCAULT, M. Tecnologías del Yo. Op. Cit., p. 136.

también transmite pautas, valores y criterios de conducta. El Estado ejerce, además, un poder sobre los mismos cuerpos, esto es, sobre los aspectos puramente biológicos de la vida, reconvirtiendo de alguna manera la fórmula platónica "el cuerpo prisión del alma", en otra más útil "el alma, prisión del cuerpo", pues el alma ya ha sido normalizada³¹.

De este modo, el biopoder es una forma de poder que regula la vida social desde su interior, siguiéndola, interpretándola, absorbiéndola y rearticulándola. El poder puede lograr un comando efectivo sobre toda la vida de la población sólo cuando se torna una función integral, vital, que cada individuo incorpora y reactiva con su acuerdo. Como dijo Foucault: "La vida se ha vuelto ahora... un objeto del poder". La más alta función de este poder es infiltrar cada vez más la vida, y su objetivo primario es administrar la vida. El biopoder, pues, se refiere a una situación en la cual el objetivo del poder es la producción y reproducción de la misma

31 MARTÍNEZ BARRERA, Jorge. La mutua implicación poder-saber según Michel Foucault. Op. Cit., p. 215. Parece claro, pues, que el biopoder lleva a cabo una estrategia favorable a los intereses biotecnológicos. Sin embargo, Foucault encontró en sus análisis que el biopoder no siempre se despliega de la misma forma, y que en particular se ha presentado y se presenta, por un lado, como ejercicio de anatomopolítica (lo que en algunos momentos denominó poder disciplinar o simplemente disciplina) y, por otro, como ejercicios de biopolítica. La disciplina toma el cuerpo humano como lugar de marca del poder, produciendo con ello el individuo conforme a las normas. La escuela, el hospital, el ejército, la prisión, son instituciones disciplinarias en las que el poder consigue hombres dóciles. La biopolítica, en cambio, aparece como estrategia propia de la necesidad de gobernar una población. Un conjunto de seres vivos, los hombres viviendo en común, es objeto de una cuestión gubernamental. Atendiendo a parámetros que racionalizan los problemas a que se enfrenta esa práctica: salud, higiene, natalidad, longevidad, razas, etc. No olvidemos entonces que la población es básicamente vida, en un conjunto de individuos. Cabe decir, pues, que el gobierno básicamente gobierna la vida, la vida humana de una masa biológica que se presta a ser trabajada por el poder. Cfr. HERNÁNDEZ REINEZ, Jesús. El poder sobre la vida. Formas biopolíticas de la racionalidad. En: La administración de la vida. Barcelona: Anthropos, 2005, p. 40.

vida. Foucault al respecto puntualiza: "El modo en que, desde el siglo XVIII, la práctica gubernamental ha intentado racionalizar aquellos fenómenos planteados por un conjunto de seres vivos constituidos en población: problemas relativos a la salud, la higiene, la natalidad, la longevidad, las razas y otros"³².

Los primeros inicios del biopoder se remiten a la *polis* griega, al imperio romano y a las bases del Cristianismo, precisamente porque es en esta época antigua donde se desarrolla un poder totalizador e individualizante sobre cada uno de los sujetos. Sin embargo, fue en la época moderna del siglo XVIII cuando el biopoder como tecnología política empezó a desarrollarse mediante prácticas gubernamentales tales como: el control de la población, la natalidad, la salud, etc. Según Foucault estas prácticas de corte liberal están dirigidas al individuo porque su objetivo es producir un ser humano que pudiera ser tratado "como cuerpo dócil" y productivo. A este tipo de poder Foucault lo llama poder disciplinario³³. Las universidades, las escuelas,

32 FOUCAULT, M. Nacimiento de la biopolítica. En: Archipiélago. s.l. No. 30 (Ago 1997), p. 30. Es de anotar aquí que el biopoder es la técnica disciplinaria vinculada al sistema económico para adiestrar y moldear cuerpos útiles y productivos. En cambio, la biopolítica tiene que ver con las formas de gubernamentalidad que surgen en el momento en que ya no sólo se piensa en la individualización de los cuerpos sino en las poblaciones. Sin embargo, es claro que ni el biopoder (anatomopolítica) ni la biopolítica están desligadas, pues las dos tecnologías hacen parte de un conjunto de tecnologías del cuerpo que se constituyen entre el siglo XVII y el XIX en el nivel de las formas de poder.

33 La disciplina es una técnica del ejercicio del poder que no fue, propiamente hablando, inventada, sino más bien elaborada durante el siglo XVIII. De hecho, ya había existido a lo largo de la historia, por ejemplo, en la Edad Media, e incluso en la antigüedad. Al respecto, los monasterios constituyeron un ejemplo de lugar de dominio en cuyo seno reinaba un sistema disciplinario. La esclavitud y las grandes compañías esclavistas existentes en las colonias españolas, inglesas, francesas, holandesas, etc., eran también modelos de mecanismos disciplinarios. Podríamos remontarnos a la legión romana y en ella también encontraríamos un ejemplo de disciplina. Cfr. FOUCAULT, M. Estética, ética y hermenéutica.

las fábricas, las prisiones, los hospitales, talleres y demás lugares tendrán como fin la docilidad y la utilidad de los individuos y las poblaciones:

1. La disciplina del ejército empieza en el momento en que se enseña al soldado a colocarse, desplazarse y estar en el lugar en el que hay que estar. También en las escuelas del siglo XVII los alumnos se encontraban aglomerados. El maestro llamaba a uno de ellos y durante algunos minutos le proporcionaba alguna enseñanza y luego lo mandaba de nuevo a su hogar, para llamar a otro y así sucesivamente. La enseñanza colectiva ofrecida simultáneamente a todos los alumnos suponía una distribución espacial de la clase. La disciplina es ante todo un análisis del espacio, es la individualización por el espacio, la colocación de los cuerpos en un espacio individualizado que permita la clasificación y las combinaciones.
2. La disciplina no ejerce su control sobre el resultado de una acción sino sobre su desarrollo. En los talleres de tipo corporativo del siglo XVII, lo que se exigía al obrero o al maestro era la fabricación de un producto con determinadas cualidades. La manera de fabricarlo dependía de lo que se transmitía de una generación a otra. El control no afectaba al modo de producción, de la misma manera se enseñaba al soldado a combatir, a ser más fuerte que el adversario, en la lucha individual o en el campo de batalla. A partir del siglo XVIII se desarrolla un arte del cuerpo humano. Se empieza a observar los movimientos que se hace, cuáles son los más eficaces, los más rápidos y los mejor ajustados.
3. La disciplina es una técnica de poder que encierra una vigilancia constante y perpetua de los individuos. No basta con observarlos de vez en cuando o con ver si lo que hacen se ajusta a las reglas. Es preciso vigilarlos sin cesar para que se realice la actividad y someterlos a una pirámide permanente de vigilancia. Así aparece en el ejército una serie de grados que van, sin interrupción, desde el general en jefe hasta el

Op. Cit., p. 103.

soldado raso, así como sistemas de inspección, revistas, paradas, desfiles, etc., que permiten observar de manera permanente a cada individuo. 4. La disciplina supone un registro continuo: anotaciones sobre el individuo, relación de los acontecimientos, elemento disciplinario, comunicación de las informaciones a las escalas superiores, de modo que a la cúspide de la pirámide no se escape ningún detalle³⁴.

Estas tecnologías disciplinarias y los cuerpos dóciles están relacionados con el surgimiento del capitalismo, precisamente porque fueron éstos los que propagaron el crecimiento de los modelos de producción. En Francia, por ejemplo, la tecnología disciplinaria procedió histórica y lógicamente el surgimiento del capitalismo. Ahora bien, estas tecnologías disciplinarias no suponen suprimir la justicia, la soberanía y la ley, sino al contrario, ayudar a fortalecerlas. El autor de *"Vigilar y castigar"* comenta: "Las disciplinas reales y corporales han constituido el subsuelo de las libertades formales y jurídicas. El contrato podía ser imaginado como fundamento ideal del derecho y del poder político; el panoptismo constituía el procedimiento técnico universalmente difundido de la coerción"³⁵.

Con las disciplinas, en los siglos XVII y XVIII, nace un arte del cuerpo humano, que no persigue sólo el acrecentamiento de las habilidades, ni tampoco el fortalecimiento de la obediencia, sino la formación de un mecanismo por el cual el cuerpo se vuelve más obediente y más útil. El cuerpo humano entra en una maquinaria de poder que lo desarticula y lo recompone. El fin es lograr el control y la eficiencia de operación en cada una de las partes y del todo. No se trata de obtener cuerpos que hagan lo que se desea, sino que funcionan como se quiere, con las técnicas y la eficacia que se pretende de ellos.

34 FOUCAULT, Michel. La incorporación del hospital en la Tecnología moderna. En: *Estética, Ética y Hermenéutica*. Op. Cit., p. 104-105.

35 FOUCAULT, M. *Vigilar y castigar*. El nacimiento de la prisión. Madrid: Siglo XXI, 1999, p. 225.

El objetivo es crear un "cuerpo dócil" que pueda ser sometido, que pueda ser utilizado y que pueda ser, sobre todo, transformado y perfeccionado. Así, las disciplinas son, al mismo tiempo, una anatomía política del cuerpo y una mecánica del poder.³⁶

Las disciplinas son técnicas que tienen como punto de aplicación el cuerpo y cuyo objetivo es la producción de cierto tipo de subjetividad a través del "modelado" de los cuerpos dóciles y útiles y mediante un detallado y riguroso aprovechamiento político del organismo y de sus fuerzas.

Los procedimientos disciplinarios se apoyan en unos modos singulares de repartición de los cuerpos en el espacio que implican una cuadrícula y jerarquización de éste. En la tecnología disciplinaria, el espacio debe estar dividido en unidades regulares en el que a cada cuerpo le corresponde su lugar y a cada lugar un cuerpo, reduciendo al máximo los efectos de reparticiones indecisas y de circulaciones difusas.

Se trata de establecer las presencias y las ausencias, de saber dónde y cómo encontrar a los individuos, instaurar comunicaciones útiles, interrumpir las que no lo son, se trata de poder vigilar a cada instante la conducta de cada uno, apreciarlo, sancionarlo, medir las cualidades, los méritos. Procedimientos pues, para conocer, para dominar y para utilizar. La disciplina organiza un espacio analítico³⁷.

Para que la operación sea plenamente eficiente, los cuerpos deben estar emplazados según ubicaciones funcionales en las que hay una articulación del espacio individual con los procesos que se llevan a cabo. Se trata en última instancia de crear un espacio útil en el que no puede haber ni desperdicio, ni márgenes inútiles y como nada puede escapar a la productividad, por eso hay una necesidad

36 *Ibíd*, p. 162-163.

37 *Ibíd*, p. 168.

constante de vigilar. Así, el rango será lo que define la unidad del espacio disciplinario, pues es un espacio definido según la clasificación, en la que se individualiza el cuerpo por una localización que los distribuye y los hace circular en una red de relaciones, en las que los cuerpos pueden ser fácilmente ubicados y por lo tanto vigilados.

Las técnicas de poder disciplinario implican igualmente una codificación precisa del empleo del tiempo porque no debe haber espacio para el ocio, sino al contrario para trabajar y producir. Por esta razón se implementan horarios cuyo objetivo es regular las actividades y cuadrar el tiempo para asegurar la utilidad y la buena calidad de éste. El cuerpo empieza a ser ajustado a los imperativos temporales, es decir, el tiempo penetra en el cuerpo, en una suerte de esquema "anatomo-cronológico" del comportamiento que le asigna a cada movimiento una amplitud, una duración y un orden que está prescrito de antemano.

Vemos cómo poco a poco se busca una estandarización del modo de funcionar y de la eficacia de los cuerpos, en lo que todo debe estar codificado, incluso la relación que se establece entre el cuerpo y los gestos, pues entre mejor uso se haga del cuerpo y mientras la relación entre el cuerpo y el gesto sea más efectiva, habrá un mejor uso del tiempo. De igual manera, debe haber una articulación precisa entre el cuerpo y el objeto. La disciplina define cada una de las relaciones que el cuerpo deber tener con el objeto que manipula, dibujando un minucioso engranaje entre uno y otro³⁸.

Así, las técnicas disciplinarias se presentan como una forma útil y económica de ejercer el poder, y aunque no se inventan como tal en los siglos XVII y XVIII, es en esta época cuando se componen y se expanden en todo el cuerpo social, atravesando los medios institucionales más diversos, desde el

38Cfr. Valverde, Joao Batista. Funcionamento do poder e dispositivo disciplinar em Foucault. En: *Fragmentos de Cultura*. Goiania, Vol. 7, No. 27, (1997); p. 147-149.

taller y la fábrica, hasta el hospital, pasando por la escuela y el cuartel. Desde entonces, se produce toda una técnica de vigilancia, de control, de identificación de los individuos, un cuadrículamiento de sus gestos, de su actividad y de su eficacia en todas estas instituciones. Se empezó a constituir una tecnología de poder sobre el cuerpo cuya última figura sería la prisión. Sin embargo, éstas no pueden ser comprendidas sin más como formas de reprimir el cuerpo de los individuos, sino que se trata más bien de un conjunto de procedimientos que están destinados a multiplicar las fuerzas corporales y obtener de ellas el máximo rendimiento³⁹. Se trata ahora no sólo de controlar los cuerpos sino de vincularlos a una mayor utilidad y eficacia. Así, tanto el obrero como el paciente o el alumno podían ser observados con precisión y compararlos con los otros. Esto permitía el ordenamiento de toda la multiplicidad.

La disciplina actúa entonces de una manera diferenciada y precisa sobre los cuerpos, analizando y diferenciando hasta llegar a las singularidades necesarias. "La disciplina "fabrica" individuos; es la técnica específica de un poder que se apodera de los individuos a la vez como objetos y como instrumentos de su ejercicio"⁴⁰.

Igualmente el dominio disciplinario instituyó un modo específico de castigar cuyo criterio es el "juicio normalizador". Foucault lo caracteriza como un tipo de "micropenalidad" que le permite recuperar al poder áreas de la vida cuya relativa indiferencia las haría escapar de los grandes sistemas de castigo.

En el taller, en la escuela, en el ejército reina toda una micropenalidad del tiempo (atrasos,

39 Esto implica una nueva manera de comprender el poder y sus formas de aplicación, no como un poder represor, sino como un poder definido en sus relaciones, como tecnologías que producen e insertan a los individuos en un sistema disciplinario.

40 FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar*. Op. cit., p. 200.

ausencias, interrupción de tareas), de la actividad (falta de atención, descuido, falta de celo), de la manera de ser (descortesía, desobediencia), de los discursos (charla, insolencia), del cuerpo (actitudes "incorrectas", gestos imperinentes, suciedad), de la sexualidad (falta de recato, indecencia). Al mismo tiempo son utilizados a título de castigo, toda una serie de procedimientos sutiles, que van desde el castigo físico leve, a las privaciones menores y hasta las pequeñas humillaciones. Se trata a la vez de volver penalizables las fracciones más tenues de la conducta, y de dar una función punitiva a los elementos en apariencia indiferente del aparato disciplinario: en el límite que todo pueda servir para castigar la menor cosa; que cada sujeto se encuentra prendido en una universalidad castigable-castigante⁴¹.

Gracias a la especificación de los más mínimos elementos de la conducta cotidiana, casi todo se vuelve potencialmente punible. Todo el comportamiento está enmarcado entre dos valores opuestos: el bien y el mal. En lugar de la división simple que establecía lo prohibido, nos encontramos ahora frente a una distribución entre un polo negativo y un polo positivo en el que se inserta toda la conducta. A partir de ahora se puede identificar una serie de pasos precisos y graduales, en los que se establecía una cuantificación y una economía cifrada: entra en juego una "contabilidad penal" que permite obtener el resumen punitivo de cada individuo. Así, se establecía un expediente objetivo sobre cada individuo, para establecer una jerarquía objetiva en la que eran clasificados en sujetos buenos o malos. Los individuos son distribuidos no ya en razón de sus actos, sino según su individualidad, su naturaleza, sus virtualidades, su nivel e incluso su valor. Se trata de juzgar a los individuos en su verdad, poniendo a funcionar una penalidad que se integra con el conocimiento de estos.

Hay que trazar la frontera entre lo normal y lo anormal, por ello la "norma" se distingue del con-

41 Ibíd, p. 210.

cepto jurídico de "ley". Mientras que la ley refiere las conductas individuales a un corpus de códigos y textos, que se propone diferenciar entre lo permitido y lo prohibido, la norma refiere los actos y las conductas de los individuos a un dominio que es, a la vez, un campo de diferenciación y de regla a seguir. Mientras la ley divide y separa, la norma impone una conformidad que se debe alcanzar, pretende homogeneizar. La norma funciona de acuerdo con un sistema binario de gratificación y sanción en el que castigar es corregir.

Así, a través de las disciplinas aparece el poder de la norma que desde el siglo XVIII se unió a otros poderes que ya existían, obligándolos a establecer nuevas delimitaciones.

Lo Normal se establece como principio de coerción en la enseñanza con la instauración de una educación estandarizada y el establecimiento de escuelas normales; se establece en el esfuerzo por organizar un cuerpo médico y un marco hospitalario de la nación susceptibles de hacer funcionar las normas generales de salud; se establece en la regularización de los procedimientos y de los productos industriales⁴².

Sin embargo, el efecto del juicio normalizador es complejo, pues si en un principio parte de una premisa inicial de igualdad entre los individuos que conduce a una homogeneidad de la cual saca la norma de conformidad, a su vez, establece una diferenciación e individualización cada vez más minuciosa que separa y clasifica objetivamente a los individuos.

En el despliegue de esta función individualizadora, se localiza un procedimiento disciplinario que reúne la vigilancia y el juicio normalizador en una técnica de poder que a la vez es una forma de obtener saber: el examen⁴³. Éste es una mirada que

42 Ibíd, p. 216.

43 Cfr. Moro Abadía, Oscar. Michel Foucault: De la episteme al dispositivo. En: Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, San José, Vol. 41, No. 104, (Jul.-Dic. 2003); p. 31-32.

normaliza y una vigilancia que permite clasificar, calificar y castigar, estableciendo sobre los individuos una visibilidad por medio de la cual se los diferencia y se los sanciona. Es por esta razón que en todos los dispositivos de disciplina el examen está altamente ritualizado. En él se conjugan la ceremonia del poder y el establecimiento de la verdad.

En este sentido saber y poder se refuerzan mutuamente en el nivel de lo que hace posible el conocimiento a partir de las técnicas, de los procedimientos y de las prácticas (como por ejemplo, en el examen) y no simplemente en el nivel de la conciencia o las representaciones⁴⁴.

Un ejemplo de ello, traído a cuenta por Foucault, es el papel desempeñado por el examen en la constitución de la medicina clínica a partir del siglo XVIII. A diferencia de la inspección de épocas anteriores, que era discontinua y rápida, con el examen regular el enfermo se pone en una situación de examinación continua. Por un lado el médico ingresa al espacio del hospital del que hasta el momento había sido externo, y aparece la figura del enfermero. El hospital, que había sido hasta entonces un lugar de asistencia se convertirá en un lugar de formación y de conocimiento, de entrelazamiento de las relaciones de poder con la constitución del saber.

De la misma manera la escuela se convertirá en el aparato del examen ininterrumpido que se superpondrá a toda la operación de enseñanza. El examen le permite al profesor, mientras que transmite su saber, establecer sobre sus alumnos un dominio de conocimiento: la escuela garantiza la transmisión del conocimiento del maestro al alumno y al mismo tiempo obtiene mediante el examen un saber reservado al maestro.

44 CASTRO, Eduardo. El Vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores. s. l, 1990, p. 125.

La importancia del examen en el hospital o en otras instituciones se basó en una inversión de la economía de la visibilidad en el ejercicio del poder. En las formas tradicionales del poder, éste se mostraba, se hacía visible, se exponía abiertamente dando lugar a un espectáculo en el que los sujetos sobre los que se ejercía permanecían en la sombra. El poder disciplinario invierte estas relaciones, y ahora es el poder el que busca la invisibilidad y los objetos de poder se vuelven más visibles, son los sujetos los que serán vistos. Este hecho de la vigilancia y la visibilidad constante de los gobernados es lo que constituye la clave de la tecnología disciplinaria.

El examen le impone su norma a los sujetos, captándolos en un mecanismo de objetivación: los sujetos son allí objetos de la observación del poder que se manifiesta por una sola mirada. Es gracias a esta inversión de la visibilidad en el funcionamiento de las disciplinas que se asegura el ejercicio del poder.

Por otra parte, el examen hace ingresar esa individualidad en un campo documental por medio de técnicas de anotación, registros, constitución de expedientes, formación de archivos. La individualidad va a estar ahora fijada de manera objetiva al campo de la escritura, insertándolos en un arsenal de documentos que los captan y los fijan. Un vasto y meticuloso aparato documental se convierte en un componente esencial del crecimiento del poder. Los expedientes les permitirán a las autoridades fijar una red de codificación objetiva.

Gracias a todo este aparato de escritura que lo acompaña, el examen abre dos posibilidades que son correlativas: la constitución del individuo como objeto descriptible, analizable, no para reducirlo en rasgos "específicos" como lo hacen los naturalistas en relación con los seres vivos; sino para mantenerlo en sus rasgos singulares, en su evolución particular, en sus aptitudes o capacidades propias, bajo la mirada de un saber permanente; y por otra parte la constitución de un sistema comparativo que

permite la medida de sistemas globales, la descripción de grupos, la caracterización de hechos colectivos, la estimación de las desviaciones de los individuos los unos en relación con los otros, su repartición en una "población"⁴⁵.

Por medio de la recopilación de expedientes, el examen transforma a cada individuo en un caso susceptible de ser conocido. El cambio fundamental que se ha producido está ligado al hecho de que ahora, esas minucias de la vida cotidiana y de la biografía individual que habían escapado a la red del sistema legal formal, son incluidos en el examen, haciendo de esta descripción un medio de control y un método de dominación. Ya no se trata de un monumento para una futura memoria, sino de establecer documentos para una eventual utilización.

Ahora se invierte lo que antes había sido un procedimiento para formar y elaborar héroes, y se registran las actividades y pensamientos más mundanos. Así, el niño, el enfermo, el loco, el condenado, son conocidos de manera mucho más detallada, siendo el objeto de descripciones individuales y de relatos biográficos. El expediente reemplaza entonces a la epopeya.

El examen funciona como un procedimiento de objetivación y de sujeción: constituyen al individuo como efecto y objeto de poder, como efecto y objeto de saber. Así, situado en el centro de los procedimientos disciplinarios, es una forma de saber-poder cuyo despliegue hace posible la aparición del individuo como objeto descriptible, convertido en caso a través del registro documental y de la descripción de la especificidad.

En consecuencia, estas tecnologías disciplinarias presentes en los cuarteles, talleres, prisiones y demás instituciones son máquinas que permiten ceñir a los individuos: permiten saber lo que son, lo que hacen y el lugar en el que podrían ubicar-

se en relación con los otros cuerpos en un espacio jerarquizado. De ahí que el individuo sólo interesa cuando puede contribuir al fortalecimiento del Estado. Las vidas, muertes, actividades, trabajos, miserias y las alegrías de los individuos sólo importan en la medida en que estas preocupaciones cotidianas pueden tener una utilidad política. A veces, la utilidad desde el punto de vista del Estado era vivir, trabajar y producir; otras veces debía de morir para acrecentar la fuerza del Estado. El surgimiento del individuo moderno como objeto de preocupación política y científica para la vida social, constituye ahora la preocupación más importante de Michel Foucault.

¿Cómo llegué al cuerpo justamente tratando de volver a trazar la historia de las ciencias humanas a partir de las relaciones de poder? ¿Cómo el hombre se convirtió en las sociedades occidentales en objeto de inquietud -pregunta tradicional- pero también en objeto de ciencias que quisieron presentarse como ciencias específicamente destinadas a saber lo que era el hombre, en qué consistía, cómo su comportamiento era previsible? Entonces, ¿de qué lado buscar esto? Fue entonces cuando intervino el problema del espacio y me pareció ser una clave. (...) Siempre hay que hacer más, siempre más en un tiempo cada vez más rápido. La aceleración de la productividad del cuerpo, que, creo yo, es la condición histórica para que se desarrollaran las ciencias humanas, la sociología, la psicología. De ahí, toda una tecnología del cuerpo, de la cual la psiquiatría es finalmente uno de los aspectos de la medicina moderna⁴⁶.

46 «Comment y suis-je arrivé justement en essayant de retracer cette histoire des sciences humaines à partir des relations de pouvoir ? comment l'homme est-il devenu dans les sociétés occidentales objet d'inquiétude, de souci-question traditionnelle, mais aussi objet de sciences qui voulu se présenter comme des sciences spécifiquement destinées à savoir ce qu'était l'homme, en quoi il consistait, comment son comportement était prévisible. Alors de quel côté chercher cela? C'est là ou ce problème de l'espace est intervenu et m'a semblé être une clef [...] Il faut toujours en faire plus,

45 FOUCAULT, Michel. Vigilar y castigar. Op.cit., p. 223.

Ahora bien, quien se encargó de la administración de la vida fue la teoría de la policía, porque se encargó de trabajar a los individuos no como sujetos jurídicos sino como seres humanos que trabajan, comercian y viven. En otras palabras, gracias al surgimiento de las tecnologías disciplinarias "tecnología política del cuerpo" o también llamada anatomopolítica, se es capaz de producir un ser humano que pudiese ser tratado como cuerpo dócil y productivo. Las necesidades humanas ya no se concebían como fines en sí mismos o como temas del discurso filosófico sino como prácticas para acrecentar el poder del Estado.

En esta misma dirección, Rabinow y Dreyfus afirman que en *Surveiller et punir* Foucault presenta la genealogía del individuo moderno como un cuerpo mudo y dócil, mostrando la interacción entre la tecnología disciplinaria y una ciencia social normativa⁴⁷. El análisis está centrado en la pregunta por la forma como se constituye y funciona un saber del cuerpo que no es sólo un conocimiento del funcionamiento, sino que se ocupa del cálculo, de la organización y del manejo de sus fuerzas. Ya no se trata de vencer al cuerpo como en el suplicio sino de manejarlo, y es justamente ese saber y ese manejo lo que constituye la tecnología política del cuerpo.

A través de la figura de la prisión, Foucault pondrá en relieve los cambios que se han tenido en Occidente desde el siglo XVII con respecto a la disciplina, es decir con respecto a las tecnologías políticas del cuerpo (o anatomopolítica). Para mostrar esta

toujours plus dans un temps de plus en plus rapide. L'accélération de la productivité du corps, a été, je crois, la condition historique pour que se développent les sciences humaines, la sociologie, la psychologie. O' ou, toute une technologie du corps, dont la psychiatrie est finalement l'un des aspects dans la médecine moderne. » FOUCAULT, Michel. La scène de la philosophie (1978). En: Dits et Ecrits, Tome II. París : Gallimard, 2001, p. 586, 587 (traducción al español del autor).

47 DREYFUS, Hubert. y RABINOW, Paúl. Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 1988, p.163.

historia, en las relaciones de poder y de saber, se describen las diversas técnicas de castigo: el suplicio (como instrumento del soberano), el castigo (de los reformadores humanistas) y la prisión y la vigilancia normalizadora que encarnan la tecnología moderna del poder disciplinario.

Otra forma de analizar la racionalidad política del Estado Moderno es a partir del gobierno práctico y racional. A lo que Foucault llamó razón de Estado. Si realizamos un recorrido histórico sobre esta teoría, se pueden apreciar cuatro consideraciones: La primera apunta a la pregunta ¿qué significa gobernar y ser gobernados? o mejor, la relación entre gobernante y gobernados. Foucault la expresa bajo el término de "Gubernamentalidad", entendiendo con ello tres elementos básicos que los resume en el análisis de las técnicas de poder que posibilitan la efectividad del gobierno económico.

1) El conjunto de instituciones, procedimientos, análisis y reflexiones, cálculos y tácticas que han permitido ejercer esta forma específica y muy compleja de poder que tiene por blanco la población, por forma principal de saber la economía política, y por instrumentos técnicos esenciales los dispositivos de seguridad. 2) La tendencia que en Occidente no ha dejado de conducir desde hace mucho tiempo hacia la preeminencia de este tipo de poder, que se puede llamar gobierno sobre todos los otros: Soberanía, disciplina, etc., y que ha implicado, por una parte, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, y por otra, el desarrollo de un conjunto de saberes. 3) El proceso, o mejor, el resultado del proceso a través del cual el estado de justicia del Medioevo, convertido en el estado administrativo en los siglos XV y XVI, se encuentra poco a poco "gubernamentalizado"⁴⁸.

La segunda tiene que ver con el Estado mismo y no con las leyes fundamentalistas. "La razón de Esta-

48 Cfr. FOUCAULT, M. Espacios de poder. Op. Cit., p. 25.

do no es un arte de gobernar que sigue las leyes divinas, naturales o humanas. Este gobierno no tiene por qué respetar el orden general del mundo. Se trata de un gobierno en correspondencia con el poder del Estado. Es un gobierno cuyo objetivo consiste en incrementar este poder en un marco extensivo y competitivo⁴⁹. De este modo, el Estado se separa del poder eclesiástico y se consolida como un poder laico.

La tercera apunta no a reforzar el poder del príncipe sino al Estado. Recordemos que fue Maquiavelo quien separó la moral de la política en el sentido de buscar los intereses de los príncipes, soberanos, reyes y monarcas, y no del bien común. "Los intereses aquietan a todo el mundo y en la deliberación de los príncipes los intereses deben imponerse a cualquier otra consideración. Por eso mismo, los gobernantes no deben de fiarse de la amistad, las leyes, ni de ningún otro vínculo que tengan los que traten con ellos, a menos que ese vínculo posea "un fundamento en el interés"⁵⁰. Es así que el objetivo del ejercicio del poder será mantener, reforzar y proteger el principado entendido no como el conjunto constituido por los súbditos sino en tanto que relación del príncipe con aquello que posee, con el territorio que ha heredado o adquirido con sus súbditos. Ello implicaba en primer lugar manipular la relación de fuerza que permitía al príncipe hacer de tal modo que su principado, en tanto que relación con los súbditos y con el territorio, puedan ser protegidos. En segundo lugar, de individualizar los peligros (de dónde vienen, en qué consisten, cuál es su intensidad, cuál es el mayor y cuál es más débil). Palabras más, son dos las cualidades que debe tener el príncipe: la astucia del zorro para esquivar las trampas y la fiera del león para proteger y dar seguridad a sus súbditos. En cuarto lugar, la razón de Estado termina supe-

rando al príncipe de Maquiavelo. En el siglo XVI y XVII es donde surgen las racionalidades políticas, entendidas éstas como prácticas discursivas, disciplinas, tecnologías, tácticas y cálculos que hicieron posible el gobierno económico. En otras palabras, se transita de un Estado represivo, con un poder único, absoluto, ascendente, a un Estado administrativo, con un poder positivo, productivo, que integra interés entre gobernantes y gobernados. Foucault trae, por ejemplo, el caso de los leprosos y los apestados para sostener el desplazamiento del poder:

En el fondo, el reemplazo del modelo de la lepra por el modelo de la peste corresponde a un proceso histórico muy importante que, en una palabra, yo llamaría la invención de las tecnologías positivas de poder. La reacción a la lepra es una reacción negativa; una reacción de rechazo, exclusión, etc. La reacción a la peste es una reacción positiva; una reacción de inclusión, observación, formación de saber, multiplicación de los efectos de poder a partir de la acumulación de la observación y el saber. Pasamos de una tecnología del poder que expulsa, excluye, prohíbe, margina y reprime, a un poder que es por fin un poder positivo, un poder que fabrica, que observa, un poder que sabe y se multiplica a partir de sus propios efectos⁵¹.

De este modo, según Foucault, el nacimiento del gobierno económico se presenta cuando la burguesía incorporó ciertas técnicas disciplinarias para hacer producir el capital; se crearon las cárceles para aislar a todos aquellos delincuentes que atentaron contra el sistema, manicomios para aislar a los locos, fábricas para formar obreros productivos, ciudades para formar ciudadanos pacíficos, hospitales para encerrar las lacras de la miseria, escuelas para civilizar la infancia; creando una sociedad sana, ordenada y moral; todo esto fue posible gracias a los mecanismos de gobierno

51 FOUCAULT M. Los Anormales. Argentina: Fondo de cultura económica, 2001, p. 55.

49 FOUCAULT, M. *Omnes et singulatim*: hacia una crítica de la razón política. Op. Cit., p. 293-294.

50 MAQUIAVELO. El príncipe. Citado por Del ÁGUILA Rafael. La senda del mal: Política y Razón de Estado. Madrid: Taurus, 2000, p. 112.

de poder-saber, en tanto que el primero moviliza fuerzas y el segundo formaliza las materias discursivas. En otras palabras, la racionalidad capitalista fue posible gracias a que el humanismo en unión con el Estado logró producir diferentes modos de subjetividades.

Una vez que la economía se introdujo en la política, el fisiócrata Quesnay es quien se ocupa de buscar un método económico (tablero económico) que genere riquezas, prosperidad, libertad, y una excelente gobernabilidad: "Gobernar un Estado significará, por tanto, poner en práctica la economía, una economía a nivel de todo el Estado, es decir, ejercitar entre los entrecruzamientos de los habitantes, de la riqueza y del comportamiento de todos y cada uno, una forma de vigilancia, de control tan atento como el que ejerce el padre de familia sobre su casa y sus bienes"⁵². Se ve entonces que gobernar es el arte de ejercer el poder en la forma y según el modelo de la economía, que es la esencia misma del gobierno. Es así, como el Estado se convierte en la herramienta para incrementar la riqueza, ésta se produce para mantener y potenciar el fin estatal: la abundancia de hombres y medios. Es así que la razón de Estado surgida en el seno del capitalismo liberal reinará en el Estado moderno. Los diferentes saberes (ciencias humanas) y las máquinas (cuarteles, escuelas, prisiones, hospitales y demás instituciones) serán las tecnologías de la burguesía para gobernar los individuos y las poblaciones desde un sentido positivo. Lo que no pasó con el estalinismo y el fascismo, formas negativas de ejercer el poder, que en lugar de conservar y potenciar la vida terminaron destruyéndola; tal fue el caso de los dictadores: Benito Mussolini, en Italia; Adolf Hitler, en Alemania; Stalin, en la antigua Unión Soviética; Augusto Pinochet, en Chile. Si seguimos a Foucault sobre este asunto tenemos: "En última instancia, el siglo XX ha conocido dos grandes enfermedades de poder [...] El fascismo y el estalinismo no han hecho sino prolongar una se-

52 FOUCAULT. Espacios de poder. Op. Cit., p. 14.

rie de mecanismos que ya existían en los sistemas sociales y políticos de Occidente"⁵³.

Este recorrido genealógico sobre el poder nos llevó a postular que Foucault realiza una manera original e inédita de analizar el Estado moderno, que supone en primera instancia un alejamiento del contractualismo político y del marco jurídico, para analizar desde las técnicas pastorales, las disciplinas y los controles, el nacimiento del Estado moderno.

Algunas conclusiones

No se pretende resumir lo que se ha dicho hasta el momento, la influencia de la religión en el nacimiento del Estado moderno, simplemente se analizarán otras preguntas para ver otras miradas sobre del Estado. En primer lugar, ¿en qué época aparece el Estado? Desde la filosofía política el Estado es producto de la modernidad, de la reflexión filosófica de los pensadores clásicos, recordemos que para Hobbes, el Estado nace para dar orden y seguridad; según Locke, para defender los derechos fundamentales y Rousseau para proteger la propiedad privada. Desde los teóricos de la sociología, tal como lo presenta Charles Tilly, el Estado moderno es una construcción básicamente occidental⁵⁴.

En segundo lugar ¿Cuál es el papel de la religión en el mundo contemporáneo? Desde la filosofía política, la relación entre política y religión es clave y punto central para entender los problemas geopolíticos de los Estados contemporáneos; desde el 11 de septiembre de 2001 el proyecto ilustrado, construido desde razón universalista para mantener la libertad, la seguridad, el progreso y la paz entre los Estados se ha desmoronado por el islamismo fundamentalista. En este sentido se puede afirmar

53 FOUCAULT, M. Filosofía analítica de la política. En: Ética Estética y Hermenéutica. Op. Cit., p. 112.

54 TYLLY Charles. Coerción, capital y Estados europeos. 990-1990. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

que no hemos llegado a la mayoría de edad kantiana, a la Ilustración, sino que siempre hemos sido gobernados por teocracias.

Otra pregunta para reflexionar en nuestro tiempo es ¿Cuál es el papel de la filosofía con respecto al poder político? La filosofía debe mirar con afán lo que sucede en el mundo, asumir los problemas reales con motivo de reflexión y sistematización y no temer caminar por las diversas formas de explicar la realidad. Pero, también debe tomar distancia de lo que sucede en el mundo, puesto que su tarea no es sólo legitimar ciertos poderes establecidos, sino al contrario, vigilar los abusos de poder para que los individuos en su libertad tomen resistencia, visto así, su rol es el desplazamiento y la transformación de los marcos de pensamiento, para abrirse a otras maneras de pensar, ser y hacer. Escuchemos a Foucault:

Nos podemos plantear todas esas cuestiones. Sin embargo, podemos, por el contrario, decirnos que, a pesar de todo, la filosofía no tiene nada que ver con el poder, que la profunda y esencial vocación de la filosofía tiene que ver con la verdad o con la pregunta sobre el ser y que la filosofía no se puede comprometer a aventurarse en estos dominios empíricos, como son la cuestión de la política y del poder, si se ha traicionado tan fácilmente es porque ella misma se ha traicionado [...]. Todavía es posible pensar que la filosofía puede asumir el papel de contrapoder, a condición de que este papel deje de consistir en hacer valer, frente al poder, la ley específica de la filosofía; a condición de que la filosofía deje de pensarse como profecía, a condición de que deje de pensarse como pedagogía o como legisladora, y de que se dé como tarea analizar, elucidar, hacer visible y, por lo tanto, intensificar las luchas que se desarrollan en torno al poder, las estrategias de los adversarios en el seno de las relaciones de poder, las tácticas utilizadas, los núcleos de resistencia; a condición, en resumen, de que la filosofía deje de plantearse la cuestión del poder en términos de

bien o mal, y se plantee en términos de su existencia. No se trata de preguntarse si el poder es bueno o malo, legítimo o ilegítimo, algo relativo al derecho o a la moral, sino simplemente de intentar eliminar de la pregunta por el poder la sobrecarga moral y jurídica que hasta ahora le concernía y de plantear la cuestión ingenua, que no ha sido planteada habitualmente aunque algunas personas la han planteado desde hace tiempo: ¿en qué consisten, en el fondo, las relaciones de poder? Mientras que la tarea de la ciencia es la de hacer conocer lo que no vemos, la de la filosofía consiste en hacer ver lo que vemos [...] creo que, en igual medida, podríamos imaginar una filosofía que tuviera como tarea analizar lo que ocurre cotidianamente en las relaciones de poder; una filosofía que intentará mostrar en qué consiste, cuáles son esas relaciones de poder, sus formas, sus desafíos, sus objetivos. Una filosofía que tratará, por consiguiente, no sobre los juegos del lenguaje, sino más bien sobre las relaciones de poder; una filosofía que abordará todas las relaciones que atraviesan el cuerpo social en vez de tratar los efectos del lenguaje que atraviesan y sustentan el pensamiento. Podríamos imaginar una especie de filosofía analítico-política⁵⁵.

55 FOUCAULT, M. La filosofía analítica de la política. Ética Estética y Hermenéutica. Op. Cit. pp. 116-118. Pues bien, la filosofía política no tiene que ver con el problema lingüístico, ni tampoco con la moral, el asunto es la vida misma y su existencia; su función no es la de profetizar, legislar, ni ser la pedagogía, contrario a ello, es indicar los puntos de lucha que se deben dar frente al poder y los núcleos fijos y descentralizados de resistencia.

BIBLIOGRAFÍA

Textos básicos de Michel Foucault

- FOUCAULT, Michel. *Hermenéutica del Sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica. 2001. 539 p.
- _____. *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta, 1994. 194 p.
- _____. *Ética, Estética y Hermenéutica*, Vol. III. Barcelona: Paidós, 1999. 470 p.
- _____. *Discurso y verdad en la Antigua Grecia*. Barcelona: Paidós, 2001. 224 p.
- _____. *Los Anormales*. Argentina: Fondo de cultura económica, 2001. 350 p.
- _____. *La Gubernamentalidad*. En: *Espacios de poder*. Madrid: La Piqueta, 1991. 35 p.
- _____. *Vigilar y Castigar: Nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo XXI, 1999. 314 p.
- _____. *Historia de la Sexualidad III: La inquietud de sí*. México: Siglo XXI, 1997. 150 p.
- _____. *La verdad y sus formas jurídicas*. México: Gedisa, 1983. 174 p.
- _____. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós, 1991. 150 p.
- _____. *El sujeto y el poder*. México: Universidad Autónoma de México, 1979. 80 p.
- _____. *Methodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme*. En *Dits et Écrits*. París: Gallimard, 1994. 220 p.
- _____. *Dits et écrits II, 1976-1988*. París: Gallimard. 2001. 1735 p.
- _____. *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets, 1972. 64 p.

Bibliografía auxiliar

- ARISTÓTELES. *La Política*. Bogotá: Ediciones Universales. 1998. 269 p.
- BLANDIN, Barret Kriegel. Michel Foucault y el Estado de policía. Francia: *Association pour centre le Michel Foucault*, 1988. pp. 187-188.
- La Biblia Latinoamericana. Antiguo Testamento, libro del Éxodo. Madrid. El verbo divino, 1995. pp 83-142.
- CASTRO, Eduardo. *El Vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. s. f, 1990. 240 p.
- CHARLES Tilly. *Coerción, capital y los Estados Europeos. 990-1900*. Madrid: Alianza editorial, 1992. 220 p.
- CERÓN GONZÁLEZ, William. *El compromiso de los intelectuales: entre lo universal y lo específico*. En: *Escenario de reflexión. Las ciencias humanas y sociales a debate*. Óscar Almario y otros. Medellín: Universidad Nacional. 2006 pp. 240-254.
- CERRONI, Umberto. *Introducción al pensamiento político*. México: Siglo XX. 1980, 87 p.
- CLOCHÉ, Paúl. *La Ciudad Griega*. México. Unión tipográfica Editorial Hispano Americana. 1998. 210 p.
- DREYFUS, Hubert L y RABINOW, Paúl. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 1988. 244 p.

Del Águila Rafael. La senda del mal: Política y Razón de Estado. Madrid: Taurus. 2000. 210 p.

ERIBON, Didier. Michel Foucault. Barcelona, Anagrama, 1992. 499 p.

_____ Michel Foucault y sus contemporáneos. Argentina, Nueva Visión, 1995. 245 p.

_____ La vida de los hombres Infames. Madrid, La Piqueta, 1990. 268 p.

GABILONDO, Ángel. El discurso en acción: Foucault y una ontología del presente. Barcelona: Anthropos, 1990. 192 p.

GONZÁLEZ, William. Foucault, Habermas, Paulain. Crítica impecable, convivencia obligada. En: Revista del Valle. Cali. No. 13 (Abr. - 1993); pp. 46- 65.

HERNÁNDEZ REINEZ, Jesús. El poder sobre la vida. Formas biopolíticas de la racionalidad. En: La administración de la vida. Barcelona, Anthropos, 200. 190 p.

PLATÓN. El Político. Barcelona, Gredos, s.f. 420 p.

Artículos

CERÓN, William La Ilustración: ¿Aún vigente? En: El Colombiano dominical, Medellín: (feb. - 2006); pp. 13-14.

FOUCAULT, M. Nacimiento de la biopolítica. En: Archipiélago. s.l. No. 30 (jul -1997); pp. 35-45.

_____ Estructuralismo y post estructuralismo. Entrevista con Raulet: En: Telos. s.l. Vol. 16, No. 55 s.f. 50 p.

KANT, Inmanuel. Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración? En: Revista colombiana de psicología. Bogotá: No. (jul.-1994); pp. 7-10.

LANCEROS, Patxi. M. Foucault: la pregunta por el poder. En: Estudios de Deusto Vol. 43, No. 94 (ene. - jun. 1995) 80 p.

_____ M. Foucault. La pregunta por el poder. En: Estudios de Deusto. Bilbao, Vol. 43, No. 94, (ene. -jun. 1995); pp. 113-131.

MARTÍNEZ BARRERA, Jorge. La Mutua implicación poder-saber según Michel Foucault. En: *Sapientea*. No. LVII (jul.- 2002); pp. 205 – 234.

Moro Abadía, Óscar. Michel Foucault: De la episteme al dispositivo. En: Filosofía de la Universidad de Costa Rica. San José. Vol. 41, No. 104, (jul.-dic. 2003); pp. 63-65.

Valverde, Joao Batista. Funcionamiento do poder e dispositivo disciplinar em Foucault. En: Fragmentos de Cultura. Goiania, Vol. 7, No. 27 (1997); pp. 143-161.