

COMENTARIOS DE AGAMBEN A LA NOCIÓN DE BIOPOLÍTICA DE FOUCAULT

COMENTÁRIOS DE AGAMBEN À NOÇÃO DE BIOPOLÍTICA DE FOUCAULT “AGAMBEN COMMENTARIES” TO MICHEL FOUCAULT’S NOTION OF BIOPOLITICS

Graciela Lechuga-Solís

Universidad Autónoma Metropolitana, México-D.F, México

RESUMEN

Indisociable a la propuesta crítica del estudio del poder desarrollada por Michel Foucault es la noción de biopolítica la que ha sido retomada, entre otros, por Giorgio Agamben quien le ha dado una lectura distinta con la intención de “corregirla”. En las páginas siguientes se hace un recorrido de las afirmaciones de Foucault sobre la biopolítica y las hechas por el pensador italiano sobre el tema en su libro *Homo sacer I*, en particular en la introducción. Además se muestra la dificultad de la empresa agambiana debido a las grandes diferencias en las formas de pensar de ambos autores, por lo que la pretendida “corrección” es un mero comentario.

Palabras clave: Foucault; Agamben; biopolítica; tecnologías de poder; población.

RESUMO

Indissociável à proposta crítica do estudo de poder desenvolvida por Michel Foucault é a noção de biopolítica, que tem sido retomada, entre outros, por Giorgio Agamben, que faz uma leitura diferente com a intenção de “corrigi-la”. Nas páginas a seguir faz-se um percurso das afirmações de Foucault sobre a biopolítica, bem como as realizadas pelo pensador italiano sobre o tema em seu livro *Homo sacer I*, em particular na introdução. Outrossim, apresenta-se a dificuldade da empresa agambiana às grandes diferenças nas formas de pensar de ambos os autores, razão pela qual a pretensa “correção” é um mero comentário.

Palavras-chave: Foucault; Agamben; biopolítica; poder; população.

ABSTRACT

Inextricably linked to the critical proposal study of power and its exercise developed by Michel Foucault is the notion of Biopolitics which have been revisited by Giorgio Agamben who has given a different interpretation in an attempt to “correct” it. In what follows a run through the notion of Foucault’s biopolitics is made, as well as Agamben’s claims about Biopolitics, in particular in the introduction of his book *Homo Sacer I*. In addition the difficult of such task shown here is due to the huge differences of both thinkers, thus Agamben’s supposed “correction”, it’s only a commentary.

Keywords: Foucault; Agamben; biopolitics; power technologies; population.

Dos maneras distintas de pensar

Recientemente la noción de biopolítica se ha usado con frecuencia de diferentes maneras en los trabajos y discusiones académicos, con sentidos e interpretaciones distintos. En la gran mayoría de artículos y libros de filosofía, ciencias sociales, teoría política, se alude a quien la puso en escena los últimos 25 años –Michel Foucault –, el que a pesar de no haber acuñado el término, fue quien, a decir de Roberto Esposito (2006), lo replanteó a grado tal que todo el “espectro de la filosofía política sufrió una profunda modificación” (p. 23).¹

En términos generales, la noción de biopolítica de Foucault expresa la transformación de las acciones políticas sobre la vida, tanto en cuerpos individuales cuanto en poblaciones, llevada a cabo cuando la vida empezó a ser incluida en los cálculos y estrategias del poder estatal, en los siglos XVII y XVIII, modificándose en bio-política, hecho histórico que, sin duda, constituye “el umbral de la modernidad biológica” (Foucault, 1976/1999b, p. 173).

Una perspectiva de la biopolítica diferente a la de Foucault la ha intentado Giorgio Agamben (2006) en su libro *Homo sacer I: el poder soberano y la nuda vida*, donde presenta su noción de biopolítica a partir de interpretaciones y

comentarios alternativos a los de Michel Foucault, con la pretensión de corregir, o al menos completar la tesis de Foucault (Agamben, 2006, p. 18), no obstante que rechaza su postura tanto sobre las investigaciones en torno al poder, cuanto por el decidido abandono de Foucault “del enfoque tradicional del problema del poder” (Agamben, 2006, p. 14), el del modelo de la soberanía, del Estado y de las formas jurídico- institucionales.

El rechazo de Agamben a la biopolítica de Foucault no se reduce a que esté concebida fuera de la teoría de la soberanía, también es porque considera que la propuesta del pensador francés es poco clara, opacidad que representa una dificultad para “el pensamiento”, y también porque los trabajos de Foucault no hacen referencia alguna a los escritos de Hanna Arendt sobre bio-política, quien ya había hecho alguna investigación sobre el tema (Agamben, 2006, p. 12).

Para Agamben a diferencia del autor de *Vigilar y castigar* (Foucault, 1976), la bio-política no es un suceso moderno, sino que nace con la política occidental. “Él no hace la diferencia, como sí la hace Foucault, entre soberanía y bio-política, para él, la bio-política es producida por el poder soberano” (Esposito, 2005, *online*), y sólo el análisis de la confluencia entre soberanía y bio-política hará posible que la política salga “de su ocultación y, a la vez, [restituya] al pensamiento su vocación práctica.” (Agamben, 2006, p. 13).

La investigación de Agamben que refuta la propuesta histórica de Foucault sobre bio-política busca mostrar la convergencia de los modelos políticos de la soberanía y de la bio-política, con el fin de destacar el poder del soberano para decidir en cualquier situación normal o excepcional, sobre la nuda vida, la *zoe*, la cual se encuentra abandonada a la violencia de la soberanía. A juicio de Agamben, la propuesta del pensador de Poitiers no considera los peligros actuales de la nuda vida, la que originalmente estaba “al margen del orden jurídico, [y que ahora] va coincidiendo de manera progresiva con el espacio político” (Agamben, 2006, p. 19), entrando en una zona “de irreductible indiferenciación”, que pone en “juego la nuda vida” (Agamben, 2006, p. 19).

Para Foucault la biopolítica es una noción doble y paradójicamente complementaria con la de tanatopolítica, que es el uso preferencial que Agamben da a la biopolítica, es decir, de una biopolítica negativa. Tal es el análisis que priva, entre otros, en su trabajo sobre los campos de concentración, estudios que Agamben considera Foucault debió haber desarrollado, ya que para el pensador italiano los campos son “los lugares por excelencia de la biopolítica” (Agamben, 2006, p.13), aunque lo disculpa

al afirmar que no pudo hacerlo debido a que su muerte prematura “se lo impidió” (Agamben, 2006, p. 13).

Agamben al criticar a Foucault por salirse de la teoría de la soberanía, refutarla y ofrecer una analítica del poder no negativa y desligada del derecho, no hace más que intentar dejar de lado, con descalificativos generales, la originalísima propuesta analítica del ejercicio y funcionamiento del poder de Foucault, además que, con estos recursos, Agamben mismo se ubica frente a Foucault en una oposición frontal, pues mientras que para el italiano el poder está vinculado a la ley, para Foucault, entre otras muchas afirmaciones sobre el poder, éste, “no debe pensarse como ley sino como estrategia. La ley no es más que una posibilidad estratégica entre otras” (Foucault, 2008, p. 498). Las divergencias centrales y centradas, en el estudio del uso y los beneficios del ejercicio del poder y otras más que a continuación destaco, hacen difícil aceptar que Agamben pueda corregir y/o continuar a Foucault.

Pensar el poder fuera de la teoría de la soberanía, no es sólo una manera de pensar una temática compleja, como la del poder, sino que es a la vez, expresión de la manera de pensar de Foucault producto de una serie de influencias filosóficas, literarias y de reflexiones propias que confluyeron en su particular manera de pensar de otro modo.

Foucault compartió con otros pensadores franceses de su generación, principalmente François Châtelet y Gilles Deleuze, la inquietud de una concepción distinta de la filosofía. Ninguno de ellos gustaba de las abstracciones, del todo, de la razón, del sujeto. Su objetivo era el análisis de “estados mixtos ... de agenciamientos lo que Foucault nombraría dispositivos” (Deleuze, 1990, p. 119). Su propósito era hacer cartografías, micro análisis que Michel Foucault designó como microfísica del poder. En los agenciamientos o dispositivos ellos encontrarían “el lugar de unificación, los nudos de totalización, los procesos de subjetivación, siempre relativos, siempre por deshacerse, para seguir una línea más agitada” (Deleuze, 1990, p. 119). Ninguno buscaba los orígenes perdidos o restaurados... ni lo eterno, sino la formación de lo nuevo, la emergencia de lo que Foucault nombraría como “la actualidad” (Deleuze, 1990, p. 119); investigaban la posibilidad de lo que Michel Foucault llamaría otra manera de pensar.

[Tanto la crítica de lo eterno, y de lo tradicional, cuanto] pensar de otro modo son, en el pensamiento de Foucault los ejes de construcción del trabajo crítico de la filosofía sobre sí misma, cuyo objetivo no es la legitimación de lo dicho, sino averiguar cómo y hasta dónde es posible pensar de otra manera, [con el objetivo de diagnosticar nuestro presente y averiguar desde diversos hechos culturales fundamentales en Occidente, quiénes somos]. (Lechuga, 2004, p. 67)

Es un pensamiento que tiene como objetivo diagnosticar nuestro presente y averiguar desde diversos hechos culturales fundamentales en Occidente, quiénes somos.

En la búsqueda por pensar de otra manera, Foucault abrevó de pensamientos distintos que lo alejaron de los principios filosófico dominantes en su época de estudiante; el marxismo, el hegelianismo, y la fenomenología, tales fueron los de Bataille, Nietzsche, Blanchot, Klossowski que lo cautivaron, en buena medida, debido a que para “ellos lo importante no era la construcción de un sistema, sino de una experiencia personal” (Foucault, 1994d, p. 43). Para el autor de *Historia de la Locura...* (Foucault, 1967) todos ellos le sugirieron las “maneras de salir de la ‘filosofía’, de hacer ‘permeable’ y por lo tanto ‘irrisoria’ la frontera entre lo filosófico y lo no filosófico.” (Foucault citado por Rajchman, 1990, p. 211).

Las lecturas de Blanchot, de Bataille, Klossowski y en particular de Nietzsche y de escritores como Raymond Russel, Robbe-Grillet, y la búsqueda de una nueva manera de pensar como la llevada a cabo por Deleuze, además de su propia inquietud por salirse de las pesadas maquinarias de pensar, fue el conjunto que favoreció a Foucault para que desarrollara una sistemática búsqueda por situarse al exterior de la cultura a la que pertenecemos, y analizar así, las condiciones para llevar a cabo una crítica, no en el sentido de reducir valores, sino para ver cómo pudo la crítica constituirnos efectivamente, con el fin de analizar las condiciones que han dado origen a nuestra racionalidad.

La posibilidad de situarse al exterior de la cultura, del pensamiento, fue descubierta por Foucault a través de los libros de su admirado Maurice Blanchot, lectura fundamental que lo encaminó a emprender lecturas y escrituras desde el afuera, hecho que además le permitió experimentar la transformación de sí mismo después de la escritura de cada uno de sus libros, “de suerte tal que el libro me transforma y transforma lo que pensaba” (Foucault, 1994d, p. 42).

Gracias a la influencia que ejerció Nietzsche en su formación, ascendente difícil de precisar debido a lo decisivo en su forma de pensar, Foucault reconoció que de no haberlo leído hubiera permanecido ideológicamente como “un ‘historicista’ y ‘hegeliano’” (Foucault, 1994a, p. 613). A partir de su encuentro con Nietzsche él se reconoció como: “simplemente nietzscheano e intento serlo en la medida de lo posible ... No busco nada más” (Foucault, 1994f, p.704).

Estos cambios para expresar lo pensado constituyen una gran diferencia entre Foucault y otros pensadores que, como Agamben siguen tradiciones filosóficas, privilegiándolas, en detrimento de las experiencias

vividas durante la investigación y la escritura de libros. Por eso, Foucault afirma no ser un teórico, que es aquél “que construye un sistema general, sea de deducción, sea de análisis, y lo aplica de manera uniforme a diferentes campos” (Foucault, 1994d, p. 42), sino un experimentador que “escribe para cambiarse a sí mismo y no pensar lo mismo que pensaba antes” (p. 42).

Los libros de Foucault, que no se apoyan en teorías sistemáticas, son para que los lectores experimenten con ellos, son libros-experiencia opuestos a los libros-verdad, o libros-demostración, que requieren para su realización de un background teórico, continuo y sistemático, mientras que los libros-experiencia, “no ponen en obra un método generalizable o que daría la demostración de una teoría portadora de enseñanzas.” (Foucault, 1994d, p. 46).

Estas vertientes de pensamiento que Foucault incorporó a sus inquietudes intelectuales, a sus sistemáticas investigaciones de archivo, y a una actitud crítica, caracterizan su trabajo, en mi opinión, como un choix originel, que es, según el mismo Foucault, una elección fuera de la filosofía. Una elección original es una acción que “algunos realizan en una cultura y con ella delimitan acciones humanas sensibles y de percepción” (Foucault, 1994b, p. 106). Ellas se llevan a cabo en actividades científicas, políticas o literarias y no se basan en elecciones especulativas, ni en el terreno de las ideas puras. La analítica del poder de Foucault es también el caso de una elección original, pues se ubicó fuera de la filosofía política, y de la teoría del Estado y de la soberanía, para analizar el funcionamiento del poder.

Pensar de otra manera, fuera de la filosofía, y fuera de la teoría de la soberanía se encuentra en *Vigilar y Castigar* (1976), el primer libro sobre el estudio del funcionamiento del poder. Bernard Henri-Lévy (1994) reconoce en Michel Foucault al “primer teórico después de Sastre en repensar la filosofía del poder” (p. 90), y el primero, afirma Deleuze, en “inventar esa nueva concepción teórica del poder, que buscábamos, sin acertar a encontrarla, [utilizando] un método totalmente distinto al de las tesis” (Deleuze, 1987, p. 50, subrayado nuestro). Su concepto de poder fue, continúa Deleuze (1995, p. 29), “una profunda novedad política. ...opuesta a toda teoría del Estado”. Pensar el poder pues es posible fuera de las teorías y no sólo, como quiere Agamben siguiendo tradiciones del pensamiento, y/o a través de la restauración de las teorías políticas clásicas (Agamben, 2006, p. 238).

La negativa de Foucault de elaborar una teoría unitaria del poder, hecho que disgusta a Agamben, es la expresión de un pensamiento, que no sólo se resiste a pensar fuera de la teoría de la soberanía, sino que es una condición de su manera de pensar de otra manera, a partir de la cual pensó

y redactó sus escritos y es también una resistencia a no “jugar el papel de quien prescribe soluciones” (Foucault, 1994d, p. 86). Foucault (1994d) afirma que el papel del intelectual, red de saber-poder a la cual él está ligado, “no es el de hacer la ley, [ni] de proponer soluciones, [ni] profetizar, ya que en esa función, no puede hacer más que contribuir al funcionamiento de una situación de poder determinada que debe ... ser criticada” (p. 86). Por el contrario, el objetivo del pensador francés fue plantear problemas reales y hacerlo con el mayor rigor posible. Con el mayor grado de dificultad con el fin de que una solución

no nazca de un solo golpe, de la cabeza de un intelectual reformista, o peor aún de la cabeza del *bureau* político de un partido. Los problemas que intento plantear, [afirma Foucault], esas cosas enmarañadas como son el crimen, la locura el sexo, y que tocan la vida cotidiana, no puedan ser fácilmente resueltos. Se necesita llevar a cabo ... decenas de años de trabajo, con las personas directamente involucradas, dándoles la palabra y de imaginación política ... Yo me cuido de hacer la ley ... Se trata de elaborar poco a poco, de introducir modificaciones posibles ... En suma [hay que] terminar con los portavoces. (Foucault, 1994d, p. 87)

Tengo para mí, que la afirmación de Agamben de “corregir y continuar a Michel Foucault”, no es más que una desafortunada frase, pues sus enormes diferencias en su manera de pensar, implicaría, por una lado, que Agamben deformara el pensamiento de Foucault o que éste revisara la forma de pensar de Agamben. Además de las divergencias arriba mencionadas entre ambos pensadores numero de manera sucinta algunas más.

Primero, Agamben no podría continuar a Foucault dentro de una teoría política, la de la soberanía, pues éste nunca se propuso estudiar las teorías políticas, sino el análisis de las “técnicas, de las prácticas que dan una forma concreta a esta nueva racionalidad política y a este nuevo tipo de relación entre la entidad social y el individuo” (Foucault, 1994g, p. 820).

Otra diferencia entre ellos, es la postura frente a la historia. Las investigaciones del profesor italiano son metafísicas y en torno a la filosofía del lenguaje, él afirma que trabaja con paradigmas, y no ser un historiador (Agamben, 2004, *online*), su investigación es “una radical deshistorización” como afirma Esposito (2005). Por el contrario, Foucault sostiene no haber hecho “más que historia” (Foucault, 1994d, p. 77), y que la filosofía es hoy íntegramente histórica y política, y que la historia le es indispensable a la política.

Por otro lado, Foucault rechaza encontrar un fundamento universal en el pensamiento o en el ser, para él no hay principios universales pues cualquier experiencia

es una manera de pensar que puede ser analizada desde la historia del pensamiento. “Todo pensamiento tiene una historicidad propia, que tenga una historicidad no quiere decir que esté desprovisto de toda forma universal, sino que la puesta en juego de estas formas universales, son también históricas” (Foucault, 1994e, p. 580).

Por otro lado, Foucault rechaza y desplaza de sus investigaciones sobre el poder, los estudios sobre el lenguaje, pues los análisis que se centran en los campos simbólicos o estructuras significantes no facilitan la diferenciación de las redes y los niveles de los objetos de estudio, y por lo tanto dificultan la reconstitución de los hilos que las vinculan entre sí. Él se inclina por el análisis genealógico de relaciones de fuerza, de desarrollos estratégicos y de tácticas,

uno no debe referirse al modelo de la lengua y de los signos, sino al de la guerra y la batalla. La historicidad que nos conduce y nos determina es belicosa y no relativa al lenguaje. Relación de poder; no relación de sentido. (Foucault, 1994c, p. 145)

Mientras que para Agamben (2006) no es posible considerar el análisis político sin referirlo al lenguaje ya que “lo político no es un atributo del viviente como tal ... la política humana es diferenciada de la del resto de los vivientes porque se funda, por medio de un suplemento de politicidad ligada al lenguaje” (p. 11).

Finalmente, Agamben reconoce en Heidegger al último de los filósofos de Occidente, cuya influencia fue importante en su formación, no sólo por la lectura de su obra, sino por haber participado, durante 1968, en los seminarios de Heidegger sobre Hegel y Heráclito. Agamben, afirma Esposito (2005, *online*), “está más cerca de Heidegger, que lee la biopolítica en clave ontológica”, mientras que Foucault, sostiene su amigo y conocedor de su obra Paul Rabinow, “no es Heideggeriano” (Rabinow citado por Milchman & Rosenberg, 2003, p. 5). Foucault reconoció haber leído a Heidegger durante los años 50 del siglo XX, casi al mismo tiempo que leía a Nietzsche, pero acepta, que aunque “todo su devenir filosófico fue determinado por la lectura de Heidegger ... reconozco que fue Nietzsche quien ganó ... mi conocimiento de Nietzsche es muy superior al que tengo de Heidegger (Foucault, 1994f, p. 703).

El doble vínculo de la razón de Estado y el poder pastoral

Además de pensar de otro modo Foucault tiene una peculiar manera de presentar sus escritos. Algunos de sus artículos le sirven para precisar algunos temas que

considera no fueron suficientemente claros en sus libros; en otros, la discontinuidad le sirve para contrastar con la idea de la continuidad de la conciencia; o bien, los usa para asentar el fin de una temática y el principio de otra, como en “El sujeto y el poder” (Foucault, 1988), en el que delimita sus investigaciones sobre el poder y abre las de la ontología de la moral, en donde el tema del poder aparece, con menor intensidad, pues todos los temas de sus libros y artículos están interrelacionados.

De este importante artículo es la cita que Agamben utiliza para afirmar que Foucault es oscuro: “Foucault es poco claro en uno de sus últimos escritos, en donde expone la convergencia entre el doble vínculo político, constituido por la individualización y la simultánea totalización de poder moderno” (Agamben, 2006, p. 14, el subrayado es nuestro), debido, “al rechazo en todo momento [por] elaborar una teoría del poder” (p. 14), desligada de la teoría de la soberanía, ocasionando que sus indagaciones “sea[n] un campo ciego para toda la investigación sobre el poder” (p. 15).

El tema de la individualización y la totalización es expuesto en una serie de artículos, además del señalado, en donde el filósofo francés desarrolla más ampliamente lo citado por Agamben. Por ejemplo, en “Omnes et singulatim...” Foucault (1989) indica:

si el Estado es la forma política de un poder centralizado y centralizador, llamemos pastoral al poder individualizante... En una segunda conferencia, intentaré mostrar cómo esa pastoral se encuentra asociada a su contrario, el Estado. (p. 151)

La relación entre poder individualizante y totalizante, es decir, entre la disciplina y la biopolítica, el poder pastoral y el estado de policía, este doble vínculo oscuro para Agamben está expuesta además de los artículos arriba indicados en: “Las redes del poder” (Foucault, 1999b), “La tecnología política de los individuos” (Foucault, 1994g) y en libros como *Vigilar y castigar* (Foucault, 1976), y en los elaborados a partir de sus conferencias en el *Collège de France* como, *Defender la sociedad* (Foucault, 2000), *Seguridad, territorio, población* (Foucault, 2006). Estos libros y otros artículos que no cito constituyen la ontología del poder de Michel Foucault.

Foucault, como meticuloso archivista, hizo un rastreo de la acuñación de la noción de bio-política, la cual sin haber sido expresada como tal, daba “cuenta de la irrupción de la especie humana dentro de la artificialidad política” (Foucault, 2006, p. 42), y fue, según el mismo Foucault, Jean Baptiste Moheau (1778) el primer pensador de lo que podríamos llamar hoy bio-política, que si bien no usó tal

palabra, distinguía las acciones políticas de entonces, “de la noción jurídica de la soberanía y del territorio, y también del espacio disciplinario” (Foucault, 2006, p. 42), además de vincular el gobierno de las acciones de los hombres con las del medio ambiente.

El conjunto de acciones directas sobre las poblaciones y el entorno ambiental trajeron además como consecuencia la paulatina desaparición de la figura del soberano, cuya soberanía se “entrecruzaría con el medio ambiente, la geografía y con la misma especie humana” (Foucault, 2006, p. 44).

Esta transformación del sentido de la política, de “un equilibrio entre los diferentes elementos que una buena ley debe mantener unidos” (Foucault, 1994g, p. 819), es propio de una nueva racionalidad política apoyada “en una técnica particular que se llamó entonces, la policía” (Foucault, 1994g, p. 820), propia del Estado centralizado, a través de la cual interviene tanto política como administrativamente, mediante técnicas específicas, como la estadística, con el fin de estudiar poblaciones asentadas en un territorio específico. La policía es parte de una nueva “administración que conjuntamente con el ejército, la justicia y la hacienda, dirige el Estado” (Foucault, 1989, p. 168).²

La policía engloba todo ... hombres y cosas son tratados en función de sus relaciones, y se interesa por la coexistencia de los hombres en un territorio; en sus relaciones de propiedad; [en] lo que producen; [en] lo que se intercambian en el mercado ... en la manera en [que] viven, [se interesa también por su salud, sus accidentes, enfermedades, etc.] (Foucault, 1989, p. 168)

Podemos decir, indica Foucault, que desde fines del siglo XVII la población se volvió el objeto del Estado de policía, el cual ejerce el poder sobre los seres en tanto tales, su política será “en consecuencia, necesariamente una biopolítica. La población no es más que aquello que vigila el Estado por su propio interés, por supuesto, el Estado puede, en caso de necesidad, masacrarla. Así que la tanatopolítica es el reverso de la biopolítica (Foucault, 1994g, p. 826).

Aunque a pesar de que la vida humana ha sido objeto de cálculos racionales específicos para transformarla, esto “no significa que la vida haya sido exhaustivamente integrada a técnicas que la dominen o la administren: escapa de ellas sin cesar.” (Foucault, 1999a, p. 173).

Son pocas las ocasiones en que Foucault menciona la noción de tanatopolítica, no la desarrolla, fue enunciada como tal en el artículo “La tecnología política de los individuos”, en donde la muestra como contraparte

complementaria de la biopolítica. Ambas nociones expresan la paradoja del estado, que al mismo tiempo que cuida y protege a la población, a través de la tecnología biopolítica, es capaz de hacerla partícipe de grandes masacres como las guerras por medio de la tanatopolítica.

La investigación histórica de Foucault sobre los pensadores de los siglos XVII y XVIII radica en su interés por encontrar las técnicas, las prácticas que han dado “forma concreta a esta nueva racionalidad política y a este nuevo tipo de relación entre la entidad social y el individuo (Foucault, 1994g, p. 820), perspectiva “un poco diferente de las discusiones concernientes a las teorías políticas” (Foucault, 1994g, p. 827, el subrayado es nuestro), con el fin de evidenciar a las tecnologías políticas³ de los individuos que han hecho que nos reconozcamos “como parte de una sociedad, de una nación, de un Estado.” (Foucault, 1994g, p. 814).

La tecnología de poder biopolítica vinculada al desarrollo de una nueva razón de estado es complementaria de otra tecnología de poder, la disciplina, que Foucault desarrolló en *Vigilar y castigar* (1976), y tiene sus raíces en el poder pastoral. Las dos surgieron en Europa, la primera, a fines del siglo XVII y la segunda, a principios del XVIII. Ambas tecnologías actúan sobre los cuerpos, una sobre el cuerpo individualizado, y otra sobre los cuerpos reubicados “en procesos biológicos de conjunto” (Foucault, 2000, p. 225). Ellas constituyen una de las características principales de nuestra razón de Estado que consiste en la integración

de los individuos en comunidad ... como resultado de una correlación de fuerzas entre una individualización siempre más presionante y la consolidación de esta totalidad ... [esto ayuda a] comprender por qué la antinomia derecho/orden permite la racionalidad política moderna. (Foucault, 1994g, p. 827)

La disciplina es un mecanismo de poder por medio del cual se vigila a los individuos hasta en sus elementos más tenues, corrigiéndoles sus conductas, sus comportamientos, intensificando su rendimiento y aptitudes, todo con el fin de colocarlos en el lugar de mayor utilidad colectiva. Mientras que, la biopolítica surgió un poco más tarde, en la segunda mitad del siglo XVIII, cuando fue descubierto que “el poder no se ejerce sobre los individuos, entendidos como sujetos-súbditos, que era la tesis fundamental de la monarquía, según la cual por un lado está el soberano y por el otro los súbditos” (Foucault, 1999b, p. 245), sino sobre la población, entendida como un grupo de seres vivos numerosos “regidos por procesos, por leyes biológicas [que tienen] una taza de natalidad, de mortalidad, una curva de edad, una pirámide de edad, una morbilidad, un estado de salud, una población que puede perecer o, al contrario, desarrollarse” (Foucault, 1999b, p. 245).

A lo largo del tiempo, la información sobre las características generales de la población se tornaron indispensable “para la gestión económica, y alrededor de ella se organizaron mecanismos para asegurar su sometimiento y sobre todo el incremento constante de su utilidad” (Foucault, 1985, pp. 95-96).

La bio-política como tecnología que aglutina y regula a la población es la nervadura del nuevo Estado de policía y de administración. La disciplina en tanto tecnología individualizante encuentra sus raíces en el poder pastoral.

El poder pastoral es una técnica orientada a dirigir continua y constantemente a los individuos. La forma pastoral viene de la tradición hebrea y trata a la inmensa mayoría de los hombres como rebaño y establece relaciones de obediencia individualizadas entre el pastor y su rebaño, con el fin de evitar que los individuos no escapen de manera alguna al poder, ni a la vigilancia, ni al adiestramiento, hasta lograr que los individuos se relacionen entre sí a través de técnicas de poder, como por ejemplo, prácticas religiosas como la confesión.

El objetivo del poder pastoral es la salvación del rebaño, es una forma de poder que no puede ejercerse sin conocer el pensamiento interior de la gente, sin explorar las almas, sin hacerlos revelar sus secretos íntimos, hecho que implica conocer la conciencia de la gente y de particulares habilidades para guiarla.

El poder pastoral se ejerce

sobre una multiplicidad y no sobre un territorio. Es un poder que guía hacia una meta y sirve de intermediario en el camino hacia ella ..., apunta a la vez a todos y cada uno en su paradójica equivalencia, y no a la unidad superior formada por el todo. (Foucault, 2006, p. 158)

El poder pastoral se desarrolló a lo largo de la Edad media en medio de relaciones difíciles con la sociedad, pero durante la Reforma y la Contra Reforma se intensificó.

En “*Omnes et singulatim*”, Foucault (1989) advierte que “al lograr combinar estos dos juegos, el de la ciudad y el ciudadano, y el del pastor y el rebaño, en lo que “denominamos Estados moderno, [estos] revelaron ser verdaderamente demoníacos” (p. 164), tan demoníacos como la sociedad nazi.

Este biopoder,⁴ síntesis de las dos tecnologías de poder aludidas arriba, aparece cuando el hombre tiene técnica y políticamente la posibilidad no sólo de disponer de la vida, sino “de hacerla proliferar, de fabricar lo vivo, lo monstruoso y, en el límite, virus incontrolables y universalmente destructores” (Foucault, 2000, p. 229). El biopoder es característico del Nazismo, “esa patología del poder” diría Foucault, que no es la expresión de ideologías

o mentalidades, sino que es propio del funcionamiento del Estado. El nazismo integró las tecnologías de poder puestas en práctica en Europa desde fines del siglo XVII.

No hay Estado más disciplinario que el régimen nazi; tampoco Estado en que las regulaciones biológicas vuelven a tomarse en cuenta de manera más ... insistente ... No hay a la vez [sociedad] más disciplinaria y aseguradora que la que introdujeron ... los nazis, [pues una de sus metas fue controlar] los azares propios de los procesos biológicos. (Foucault, 2000, pp. 233-234)

En la sociedad reguladora y disciplinaria nazi, se produjo el poder mortífero del viejo poder soberano de matar, el del derecho de espada, el de hacer morir, dejar vivir, que generalizó “el viejo derecho de matar organizado alrededor de la disciplina y la regulación (Foucault, 2000, p. 234). “Sólo el nazismo ... llevó hasta al paroxismo el juego entre el derecho soberano de matar y los mecanismos del biopoder” (Foucault, 2000, p. 235).

En contadas ocasiones Foucault ofrece recomendaciones como es el caso de “El sujeto y el poder” en donde señala que no es el Estado de quien debemos liberarnos sino del doble vínculo del biopoder.

Tenemos que imaginar y construir lo que podríamos ser para liberarnos de este tipo de ‘doble atadura’ política que consiste en la simultánea individualización y totalización de las estructuras del poder moderno. Podría decirse ... que el problema político, ético, social y filosófico de nuestros días no consiste en tratar de liberar al individuo del Estado, y de las instituciones del Estado, sino liberarnos nosotros del Estado y del tipo de individualización vinculada con él. Hay que promover nuevas formas de subjetividad, que rechacen el tipo de individualidad que nos ha sido impuesto durante varios siglos. (Foucault, 1982, p. 232)

En “El sujeto y el poder” Foucault (1982) además, abre la puerta a la ontología de la moral, en donde ofrecerá las técnicas de construcción de uno mismo desarrolladas en la antigüedad greco-latina con las que se buscaba la manera en que los individuos se construyeran a sí mismo como una obra de arte mediante una serie de prácticas y ejercicios que eran a la vez éticos y estéticos.

Agamben Comentarista de Foucault

Desde una perspectiva distinta pero apoyada en el trabajo de Foucault sobre las formas de producción del discurso en nuestra sociedad que están integradas en *El orden del discurso* (Foucault, 2009) y en “¿Qué es un autor?” (Foucault, 1969), señalo algunas características del discurso del profesor Agamben (2006) en su *Homo Sacer I*, en relación al pensamiento de Foucault que son

susceptibles de ser leídas desde el orden discurso, estas son: la voluntad de verdad y el comentario, funciones discursivas que junto con la figura del autor cumplen con la intención de controlar, seleccionar, delimitar, excluir el discurso, actuando como principios de agrupamiento del discurso.

Agamben hace uso de estas funciones discursivas para conjurar los poderes y peligros del discurso de Foucault con el fin de dominar su aleatoriedad, y restarle importancia a su discurso. La intención de Agamben de corregir a Foucault es una voluntad de verdad, esa “poderosa maquinaria destinada a excluir” (Foucault, 2009, p. 25), que busca excluir o desplazar el discurso del pensador francés del lugar que ocupa en el pensamiento contemporáneo.

De acuerdo con Foucault vivimos en la edad del comentario, hecho discursivo al que dice Blanchot, Foucault le tiene horror (Blanchot, 1986, p. 19), cuya meta es controlar internamente el discurso, clasificarlo, ordenarlo, distribuirlo con el fin de delimitar la proliferación de sus significaciones en un mundo en el que la economía no es el único recurso de la riqueza, sino sus propios discursos y sus significaciones.

Tanto la voluntad de verdad cuanto los comentarios de Agamben sobre los trabajos de Foucault tienen también, a mi parecer, otra intención, que es la de tratar de reubicar el discurso de Foucault en el discurso filosófico convencional e introducirlo en la filosofía política clásica debido a que el discurso de Foucault es contrastante con el modo como se entiende tradicionalmente la filosofía, el cual como acontecimiento,⁵ y elección original, le abre una imprevisible y nueva ruta a la filosofía.

Para Foucault la filosofía más que desarrollarse a partir de principios universales y tradiciones, debe construirse siempre con el contexto histórico, en oposición a principios y categorías universales y/o a temas que parecería que nunca cambiarán como por ejemplo, el de la locura, al que Foucault le dio explicaciones totalmente distintas a las ofrecidas por los historiadores de las ciencias psi; además mostró que asuntos como la locura, el crimen y la sexualidad, adquieren una existencia distinta en el momento en que son analizados en condiciones históricas específicas, a través del estudio de las prácticas discursivas, que es una manera de estudiar opuesta a los análisis institucionales, a las grandes teorías totalizadoras como el marxismo y el psicoanálisis, a las ideologías etc. En síntesis, filosofía opuesta a la de Agamben para quien el discurso filosófico actual “debe tender hacia un campo filosófico-político-teológico” (Agamben, 2007, p. 91, el subrayado es nuestro).

Todo parece indicar que las propuestas de Foucault, a pesar de los mecanismos de exclusión como los señalados seguirán proliferando, se insertarán críticamente en el discurso de las ciencias sociales y en otros ámbitos del saber aún no descubiertos, y probablemente Agamben seguirá comentando los libros de Foucault.

Colofón

En el número 10 de la revista *Foucault Studies* dedicado a comparar los trabajos de Foucault y Agamben, el Prof. Jeffrey Bussolini (2010) sostiene, a decir de Giorgio Agamben, que él está en “gran deuda” con Foucault y que su erudición continuará influyéndolo. Además reconoce que el autor de *Homo Sacer* revisó y revisó algunas de sus primeras versiones sobre los campos de concentración y el estado Nazi, sin haber hecho referencia alguna a los análisis emprendidos por Foucault al respecto, temas que ya habían sido tratados en *Defender la sociedad* desde 1976 (Bussolini, 2010, pp. 108; 110).

El mismo Bussolini (2010) en su artículo “Encuentros críticos entre Michel Foucault y Giorgio Agamben...” hace del conocimiento del lector las visitas de Agamben a los archivos de Michel Foucault en donde revisó los documentos a lo largo de la última década, y que en conjunto su serie *Homo Sacer* compuesta por cinco volúmenes está también en “inmensa deuda (heavily indebted) con Foucault” (Bussolini, 2010, p. 109).

Notas

1 Según Esposito el uso del término biopolítica apareció en varios libros publicados en los primeros años del siglo XX utilizado tanto por antropólogos, como por sociólogos, de nacionalidades alemanas, estadounidenses y suecas, entre otras. Algunos de ellos compartían perspectivas vitalistas sobre el Estado. Es probable que la primera ocasión en que el vocablo biopolítica fuera utilizado en un libro de autoría de Rudolph Kjellen (1920) llamado *Sistema de política* en donde afirma que la expresión deriva de la palabra griega *bios* que designa no sólo la vida natural, física, sino tal vez, “en medida igualmente significativa, la vida cultural”. Esposito resalta también los trabajos de J. Von Uexküll (1920) y de Morely Roberts (1938). El primero enfatiza, en su libro *Biología de Estado*, la necesidad de desarrollar una medicina a quien confiar la higiene del Estado (*Staatbiologie. Anatomie, Physiologie, Pathologie des Staates, Berlin*, 1920). El segundo autor de *Bio-politics* destaca el papel que juega la biopolítica tanto en el reconocimiento de los riesgos orgánicos “que amenazan el cuerpo político”, cuanto las amenazas que los cuerpos individuales pueden representar para el “cuerpo político”, de ahí la importancia de atenderlos (Esposito, 2006, pp. 27-33).

La policía tiene un sentido distinto al actual. Los pensadores de los siglos XVII y XVIII la entendían como una técnica de gobierno propia del Estado y sus acciones eran amplias y variadas, pues se ocupaban tanto del comercio cuanto de la vida religiosa, de las

comodidades de los habitantes en un territorio específico, de su educación, de ríos y bosques, etc. La policía forma parte de la “racionalidad política que el estado produce... que fue formulada en dos cuerpos de doctrina; la razón de estado y la teoría de la policía” (Foucault citado por Abraham, 1989, p. 163). La policía es una tarea positiva consistente en “favorecer a la vez, a la vida de los ciudadanos, y el vigor del Estado” (p. 163). La policía es diferente de la *Politik* que es intrínsecamente negativa (p. 172). “La *Polizeiwissenschaft* es, a la vez un arte de gobernar y un método para analizar una población que vive en un territorio” (p. 172). “Tanto la razón de Estado y la policía se inscriben en el proceso de formación de la biopolítica” (Castro, 2004, p. 310).

Las tecnologías de poder tienen una historia relativamente autónoma en relación a los procesos económicos que se desarrollan aunque comparten características generales. Las tecnologías de poder son relativamente autónomas de los procesos económicos, y a lo largo de su desarrollo y de su historia, todas comparten características generales como “un sueño o al menos, una utopía; luego una práctica en la que las reglas actuarían como verdaderas instituciones, y por último una disciplina académica” (Foucault, 1994g, p. 831). A decir de Foucault las tecnologías de poder no son fijas, pues no son estructuras rígidas, cuando una institución llega a desmoronarse no es atribuible forzosamente al hecho de que el “poder que le servía de base quedara fuera de circulación” (Foucault, 2006, p. 145), las mismas tecnologías pueden modificarse, las tecnologías de poder pueden trasladarse a otros espacios, por ejemplo tecnologías militares a la instituciones educativas.

- 2 Foucault en ocasiones utiliza indistintamente la noción de biopoder y la de biopolítica, pero en *Defender la sociedad* precisa que: “Estamos por lo tanto, en un poder que se hizo cargo del cuerpo y de la vida [que] tomó a su cargo la vida en general, con el polo del cuerpo y el polo de la población. Biopoder, por consiguiente. (Foucault, 2000, p. 229). “Nous sommes donc dans un pouvoir qui a pris en charge, le corps et la vie, et si vous voulez, la vie en général en charge, avec le pôle du corps et le pôle de la population. Bio-pouvoir, par consequence” (Foucault, 1997, pp. 225-226). En síntesis, la noción de biopoder Foucault la aplica cuando alude a los conjuntos de acciones de gobierno que se realizan tanto en el cuerpo individual a través de la disciplina, cuanto en sus procesos de vida, desarrollo, crecimiento, enfermedad, muerte, es decir, la biopolítica.
- 3 La noción de acontecimiento se opone a la de creación, “no es ni sustancia, ni accidente, ni calidad ni proceso... consiste en la relación, la coexistencia, la dispersión, la intersección, de elementos materiales” (Foucault, 2009, p. 57). Es una forma de proceder en la investigación que hace referencia a la manera de analizar la historia, haciendo aparecer las singularidades omitiendo referencias a constantes históricas o a invariantes antropológicas. También se caracteriza por “hallar las conexiones los encuentros, los apoyos, los bloqueos, los juegos de fuerza, las estrategias que permitieron formar, en un momento dado, lo que luego se presenta como evidente.” (Castro, 2004, p. 21).

Referencias

- Abraham, T. (Comp.). (1989). *Los senderos de Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Agamben, G. (2004). A work of art without an author: the state of exception, the administration of disorder and private life. Entrevista con Ulrich Raulff. *German Law Journal*,

- 5(5), 609-614. Acceso en 20 de mayo, 2011, en <http://www.germanlawjournal.com/article.php?id=437>.
- Agamben, G. (2006). *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida, I*. (A. Gimeno Cuspinera, Trad.). Valencia, España: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2007). La inmanencia absoluta. In G. Giorgi & F. Rodríguez (Comp.), *Ensayos sobre biopolítica: excesos de vida* (pp. 59-92). Buenos Aires: Paidós.
- Blanchot, M. (1986). *Michel Foucault tel que je l'imagine*. Paris: Fata Morgana.
- Bussolini, J. (2010, November). Critical Encounters between Giorgio Agamben and Michel Foucault. Review of recent Works on Agamben: Il regno e la Gloria: per una genealogia teologica dell'economia e del governo. Il sacramento del linguaggio: Archeologia del giuramento, and Signatura Rerum: sul metodo. *Foucault Studies*, 10, 108-143. Acceso en 12 de junio, 2011, en <http://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/article/view/3121/3296>.
- Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Deleuze, G. (1987). *Foucault* (J. V. Pérez, Trad.). México: Paidós.
- Deleuze, G. (1990). *Pourparlers*. Paris: Minuit.
- Deleuze, G. (1995). Deseo y poder. *Etcétera. Seminario de Cultura y Política*, 51, 29-31.
- Esposito, R. (2005). Toda filosofía es en sí política. Entrevista con Edgardo Castro. *Revista Ñ - Clarín.com*. Edición Sábado 12.03.2005. Acceso en 16 de marzo, 2010, en <http://edant.clarin.com/suplementos/cultura/2005/03/12/u-936812.htm>.
- Esposito, R. (2006). *Bios, biopolítica y filosofía* (C. M. Marotto, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, M. (1967). *Historia de la locura en la época clásica* (Vols. 1-2). México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1969). *¿Qué es un autor?* México: Universidad Autónoma de Tlaxcala.
- Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar*. México: Siglo Veintiuno.
- Foucault, M. (1985). La política de salud en el siglo XVIII. In Á.-U. Fernando & J. Varela (Orgs.), *Saber y verdad* (pp.89-106). Madrid: Ediciones de la Piqueta. (Trabajo original publicado en 1976)
- Foucault, M. (1982). El sujeto y el poder. In M. Foucault, *Dits et Écrits IV*. 1954-1988 (pp.222-243). Paris: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1979).
- Foucault, M. (1989). Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón política. In T. Abraham (Comp), *Los senderos de Foucault* (pp.149-174). Buenos Aires: Nueva Visión. (Trabajo original publicado en 1979)
- Foucault, M. (1994a). Qui êtes-vous professeur Foucault? Entretien avec P. Caruso. In M. Foucault, *Dits et Écrits, I*. 1954-1969 (pp.601-620). Paris: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1967)
- Foucault, M. (1994b). Folie, Littérature, Société. Entretien avec T. Shimizu, M. Watanabe. In M. Foucault, *Dits et Écrits, II*. 1970-1975 (pp.104-128). Paris: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1970)
- Foucault, M. (1994c). Entretien avec Alesandro Fontana et P. Paquino. In *Dits et Écrits, III*. 1976-1979 (pp.140-160). Paris: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1977).
- Foucault, M. (1994d). Entretien avec Ducio Trombadori. In M. Foucault, *Dits et Écrits, IV*. 1980-1988 (pp. 41-95). Paris: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1978)
- Foucault, M. (1994e). *Préface à l'Histoire de la sexualité*. In M. Foucault, *Dits et Écrits, IV*. 1976-1979 (pp.578-584). Paris: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1984)
- Foucault, M. (1994f). Le retour de la moral. Entretien avec G. Barbedette & A. Scala. In M. Foucault, *Dits et Écrits, IV*. 1980-1988 (pp. 696-707). Paris: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1984)
- Foucault, M. (1994g). La technologie politique des individus. In *Dits et Écrits, IV*. 1980-1988 (pp. 813-828). Paris: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1982)
- Foucault, M. (1997). *Il Faut Défendre la Société. Cours au Collège de France.1976*. Paris: Gallimard-Seuil; Hautes Études.
- Foucault, M. (1999a). *Historia de la sexualidad: la voluntad de saber* (Ulises Quiñazu, Trad., Vol. 1). México: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1976)
- Foucault, M. (1999b). Las redes del poder. In Á. Gabilondo (Ed.), *Michel Foucault. Estética, ética y hermenéutica* (Á. Gabilondo, Trad., Obras Esenciales, Vol. 3, pp.235-254). Barcelona: Paidós Básica. (Trabajo original publicado en 1976)
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad* (Horacio Pons, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población* (H. Pons, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2008). *La hermenéutica del sujeto* (H. Pons, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2009). *El orden del discurso* (A. G. Troyano, Trad.). México, D. F.: Editorial Tusquets. (Trabajo original publicado en 1970)
- Henry-Lévy, B. (1994). Le Système Foucault. In S. Barry (Ed.), *Michel Foucault, critical assessments* (Vol.1, pp.90-94). London & New York: Routledge.
- Kjellen, R. (1920). *Grundriss zu einem System der Politik*. Leipzig: S. Hirzel.
- Lechuga, G. (2004). *Las resonancias literarias de Michel Foucault*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- Milchman, A. & Rosenberg, A. (2003). *Foucault and Heidegger: critical encounters*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Rajchman, J. (1990). Foucault: la ética, la obra. In E. Balbier et al., *Michel Foucault filósofo* (A. L. Bixio, Trad., pp.209-217). Barcelona: Gedisa.
- Roberts, M. (1938). *Bio-politics: an essay in the physiology, pathology and politics of the social and somatic organism*. London: Dent.
- Uexküll, J. von. (1920). *Staatsbiologie: anatomie, physiologie, pathologie des staates*. Berlin: Gebruder Paetel Verlag.

Recibido em: 29/01/2012

Aceite em: 15/05/2012

Martha Graciela Lechuga-Solís es Doctora en filosofía por la UNED, Madrid, y doctorante en Sociología por la Université de Paris-Sorbona, y por la Facultad de Ciencias políticas y sociales de la UNAM. Profesora investigadora de tiempo completo, titular C de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco(UAM-X), Departamento de Relaciones Sociales. Autora de: Las resonancias literarias de Michel

Foucault, y Breve introducción al pensamiento de Foucault.
Dirección postal: Calzada del Hueso #1100. Col. Villa Quietud,
Delegación Coyoacán, CP.04960, México-D.F., México.

Email: glechuga@correo.xoc.uam.mx

Como citar:

Lechuga-Solís, M. G. (2012). Comentarios de Agamben a la noción de biopolítica de Foucault. *Psicología & Sociedade*, 24(n. spe.), 8-17.