

la relación entre discurso y verdad. Los dos últimos cursos en el Collège de France están dedicados, como veremos, a esa forma del decir verdadero que los griegos llamaban *parresía*. Pero, para llegar hasta aquí, primero es necesario recorrer el análisis foucaultiano de los dispositivos modernos de poder, pues en estos dispositivos Foucault descubrirá la relevancia y el alcance de las nociones de Gobierno y decir verdadero.

Resulta necesario insistir, como lo ha hecho frecuentemente nuestro autor, en que su propósito no es elaborar una teoría acerca del poder. Sus investigaciones de estos años describen más bien, por ejemplo, cómo funciona el poder de castigar o de curar en los siglos XVIII y XIX, pero no buscan encontrar una respuesta a la pregunta ¿qué es el poder? Al mismo tiempo, junto con este trabajo descriptivo, su preocupación también ha sido la de elaborar y poner a prueba las categorías apropiadas para describir los dispositivos de poder. Como ya había sucedido respecto de la metodología arqueológica, nos encontramos con algunas nociones cuyo valor descriptivo es criticado o puesto entre paréntesis: ley, soberanía y represión. Y también, con otras, como las de lucha y guerra, que son puestas a prueba, pero finalmente, como ya señalamos, dejadas de lado. De este modo, encontramos cuatro hipótesis acerca del funcionamiento del poder, que representan a los grandes interlocutores de las investigaciones foucaultianas de estos años: la hipótesis Lévi-Strauss (oposición entre el poder que excluye y el que asimila), la hipótesis Hobbes (poder-ley-soberanía), la hipótesis Reich⁹ (poder-represión) y la hipótesis Nietzsche (poder-lucha-guerra).

9 En referencia al psiquiatra y psicoanalista Wilhelm Reich.

2. La época del panoptismo

El alma, efecto e instrumentación de una anatomía polifónica; el alma, prisión del cuerpo.
Foucault (*Vigilar y castigar*, 36)

En 1974, nuevamente en Río de Janeiro, Foucault dicta un ciclo de conferencias acerca de la historia de la medicina y de sus funciones en la sociedad contemporánea. En la segunda, titulada "El nacimiento de la medicina social", esboza una tesis en torno a la cual girarán gran parte de sus investigaciones de los años sucesivos: "Para la sociedad capitalista, lo que importaba era ante todo lo biopolítico; lo biológico, lo somático, lo corporal" (Foucault, 1994: t. III, 210; 1999b: 366). A partir de entonces y hasta 1979, la descripción de los dispositivos de poder centrados en el gobierno del cuerpo de los individuos y de las poblaciones será el tema central de sus libros y cursos.

*

El curso de los años 1972-1973, el tercero de los dictados por Foucault en el Collège de France, se titula *La sociedad punitiva*, junto con el del año precedente, *Frontas e instituciones penales* (todavía inédito), aborda los temas que luego serán retomados en *Vigilar y castigar*.

Al inicio de *La sociedad punitiva*, Foucault afronta una de las hipótesis acerca del poder respecto de las cuales busca distanciarse: la hipótesis que atribuye a Lévi-Strauss, quien en *Tristes trópicos*, guiado por una metáfora digestiva, opone las sociedades antropofágicas, que asimilan las fuerzas peligrosas y hostiles, a las antropoómnicas, es decir, aquellas que las vomitan. Nuestra sociedad pertenecería a esta segunda categoría. Una de la preocupaciones mayores de Foucault en este curso es, precisamente, llevar a cabo una crítica de la noción de exclusión. En primer lugar, porque

es demasiado amplia y, por ello, poco útil para un abordaje analítico de los mecanismos específicos de poder. En segundo lugar porque, precisamente, cuando se estudian analíticamente los procedimientos histórico-políticos de exclusión, estos no se oponen a las técnicas de asimilación: "no hay exilio ni encierro que no comporte, además de lo que se caracteriza de manera general como expulsión, una transferencia, una reactivación de este poder que impone, construye y expulsa" (Foucault, 2013c: 4-5).

Desde esta perspectiva, distingue cuatro tácticas penales: excluir, imponer una compensación, marcar y encerrar. La tarea que se propone en *La sociedad punitiva* es estudiar las formas de ejercicio del poder que se encuentran efectivamente en juego en cada una de estas tácticas, sobre todo en la última. De este modo, se sirve de la penalidad como un analizador del poder (Foucault, 2013c: 13).

*

Vigilar y castigar está enteramente dedicado al estudio de los dispositivos disciplinarios, es decir, en el sentido estricto en que el término "disciplina" es utilizado en este trabajo, al conjunto de técnicas y procedimientos con los cuales se busca producir cuerpos políticamente dóciles y económicamente rentables (Foucault, 1987: 223; 255). La genealogía de los dispositivos disciplinarios comienza por la oposición entre dos modelos punitivos. Por un lado, el ilustrado por el terrible suplicio en el que Damiens, el 2 de marzo de 1757, es descuartizado públicamente luego de atenzarle las teñillas, arrojándole sustancias hirviendo sobre las partes desgarradas y cortarle con un puñal los tendones que unían los miembros al cuerpo. Por otro, el elaborado por León Faucher en 1838, con un horario que reglamenta el empleo del tiempo en una casa de detención de jóvenes en París: nueve horas de trabajo, desde las cinco en verano y las seis en invierno, descanso, comi-

das, estudio y prácticas religiosas perfecta y reglaramente escandidas. Más allá de las apariencias, no son las ideas o los sentimientos humanistas los que explican este cambio. Según Foucault, en el lapso de los setenta y cinco años que separan estas dos formas de castigo, asistimos más bien a un doble proceso de transformación: la desaparición del espectáculo punitivo, pues la pena se va a desplazar de la intensidad visible del sufrimiento a la conciencia abstracta de la certeza de ser castigado, y una modificación mayor en la finalidad explícita del sistema judicial que, en lugar de castigar, ahora dice que busca corregir y curar. Con estas transformaciones, aunque la distinción entre lo permitido y lo prohibido siga vigente, el funcionamiento del sistema judicial-carcelario deja de estar centrado principalmente en la determinación del crimen y se orienta hacia el alma del delincuente. Nuevos saberes, como la psiquiatría y la psicología, y nuevos personajes, como los peritos forenses, comienzan a formar parte del sistema judicial-carcelario. El suplemento de poder; las formas excedentes de su ejercicio (Foucault, 1987: 34; 38), ya no se manifiesta en el exceso de fuerza física que a través de los verdugos enfrentaba al cuerpo del supliciado con el soberano, sino en ese elemento incorporal en el que es posible conocer y manejar la sustancia y la dinámica de la criminalidad, y sobre todo su peligrosidad. En otros términos, el objeto de este nuevo dispositivo punitivo ya no es simplemente el cuerpo de los individuos, sino su vida o, mejor dicho, su cuerpo a través del alma.

El objetivo de *Vigilar y castigar*, sostiene Foucault, es escribir "una historia correlativa del alma moderna y de un nuevo poder de juzgar" (Foucault, 1987: 27; 32); por ello, aunque el subtítulo de esta obra sea *El nacimiento de la prisión*, su alcance es mucho más amplio. Ella es, en efecto, una genealogía de la sociedad disciplinaria moderna. Se trata, en definitiva, de una historia política del cuerpo y, más precisamente, del capítulo de esa historia en el que

se describen, sin formulaciones continuas y sistemáticas, saberes y tecnologías que, dispersos entre las grandes instituciones y la materialidad de los cuerpos, conforman una microfísica del poder (Foucault, 1987: 31; 36).

#

Hacia finales del siglo XVIII se pone en marcha un amplio movimiento de reformas en torno a los principios y las técnicas del castigo. Es la época de los grandes "reformadores": Beccaria, Servan, Dupaty, Dupont, Pasquier, etc. La estrategia general de este movimiento ha sido lograr mayor regularidad y eficacia en el castigo, de manera de hacerlo menos costoso política y económicamente. Por un lado, la práctica de los suplicios era objeto de cuestionamientos desde hacía algunas décadas y sus efectos muchas veces eran contrarios a los buscados. El pueblo, de hecho, a veces celebraba la resistencia y el coraje de los condenados o se sublevaba contra la brutalidad de un poder del que también él, finalmente, era o podía ser víctima. Por otro lado, con las formas del capitalismo naciente en la sociedad burguesa, los delitos contra la propiedad y sobre todo las nuevas formas de fraude empezaron a tener más importancia que los delitos de sangre. Resultaba necesario castigar mejor pero, a fin de evitar la reincidencia y prevenir esas nuevas formas de ilegalidad, también castigar más. La gran reforma del derecho penal no nace por ello de la sensibilidad hacia la crueldad de las penas, de ese humanismo tantas veces celebrado, sino de una nueva sensibilidad de la sociedad respecto de la gravedad de los delitos que la afectan y de la forma de hacerles frente; en definitiva, de un cálculo económico y político de la función punitiva.

Pero la prisión, como forma general y esencial del castigo, no surgió de manera directa e inmediata del movimiento de los reformadores. Más allá de los puntos de con-

vergencia, en particular la idea de moderar y singularizar la pena en relación con el delito cometido, había varios aspectos en los que el modelo punitivo propuesto por los reformadores no se conectaba con la institución carcelaria. En los reformadores, la dimensión pública del castigo era fundamental para manifestar la afección por el hecho de que el pacto sobre el que se funda la sociedad —el respeto de las leyes— había sido violado y se veían obligados a privar a un ciudadano de su libertad. Para ello, los castigos apropiados para los condenados eran no sólo los trabajos públicos, como la construcción de caminos, sino también el peregrinaje por los lugares donde podían ser vistos — como las minas, los puertos o ese imaginario Jardín de la Ley que las familias podían visitar en sus paseos dominicales—, acompañados de discursos moralizadores. El mecanismo punitivo de los reformadores se apoyaba, pues, en la representación. El cuerpo era, finalmente, un medio de manifestación de las ventajas y desventajas de la ruptura del pacto social. En pocas palabras, los reformadores no se imaginaban una institución cerrada como la cárcel, sino todo lo contrario, una dimensión del castigo correlativa del cuerpo mismo de la sociedad, una ciudad punitiva. En el modelo de la cárcel, en cambio, las relaciones entre el orden de las representaciones y el cuerpo se invierten. El punto de aplicación de la pena es el propio cuerpo y las representaciones se convierten en un instrumento; pues el objetivo del dispositivo carcelario no es reconstruir el sujeto jurídico del pacto, sino producir cuerpos dóciles y obedientes. En lugar de una ciudad punitiva, nos encontramos entonces con una institución coercitiva.

Ahora bien, ¿cómo sucedió que, de esos tres modelos punitivos (los suplicios, la ciudad punitiva y la institución coercitiva), fuera la cárcel la que terminara imponiéndose en las primeras décadas del siglo XIX? La pregunta resulta particularmente significativa, puesto que, desde sus inicios, la cárcel siempre fue una institución criticable y criti-

cada, en particular por su incapacidad para lograr la adaptación y resocialización de los condenados. La respuesta de Foucault remite a una serie de procesos que hicieron de la sociedad europea del siglo XIX una sociedad disciplinaria o, retomando el célebre trabajo de Jeremy Bentham, una sociedad panóptica (Foucault, 1987: 219 y ss.; 251 y ss.). La cárcel es, en definitiva, uno más de sus engranajes. Estos procesos pueden resumirse brevemente en torno a tres ejes centrales. En primer lugar, la necesidad de ajustar entre sí los movimientos de acumulación de capital y de acumulación de cuerpos, propios de la civilización urbana y las nuevas formas de producción. En este sentido, el capitalismo y el poder disciplinario fueron, al menos en el siglo XIX, las dos caras de una misma moneda. En segundo lugar, aunque sus mecanismos no se desprendan de manera directa y ni siquiera necesaria de las instituciones jurídicas, en los hechos, el poder disciplinario resulta complementario de una concepción social fundada en un principio abstracto de igualdad de derechos, porque para poder funcionar requería de la normalización de la vida de los individuos. La ley, en pocas palabras, sólo puede garantizar la libertad para los individuos normales. En tercer lugar, los mecanismos de la sociedad disciplinaria permitieron la formación de nuevos saberes que, a su vez, fortalecieron los mecanismos disciplinarios.

No puede sorprendernos entonces, afirma Foucault, que la prisión se asemeje a las fábricas, los cuarteles, las escuelas y los hospitales (Foucault, 1987: 229; 261). En todas estas instituciones encontramos los mismos mecanismos de esa nueva tecnología de poder que atraviesa la sociedad europea del siglo XIX, las disciplinas. La inserción de la cárcel en el funcionamiento general de la sociedad explica su éxito y también su supervivencia institucional. Y, en este sentido, una de sus contribuciones más propias es la producción de formas de delincuencia que pueden ser integradas a los mecanismos sociales del control disciplinario.

A partir de las primeras décadas del siglo XIX, aquello que define el encierro carcelario no es la privación de la libertad como resultado de la aplicación judicial de la ley penal sino, más precisamente, el modo en que la privación de la libertad se conjuga con esas prácticas disciplinarias de normalización de los individuos que, en sí mismas, como ya señalamos, no son una consecuencia inmediata y necesaria de la aplicación de la ley. La relevancia de la cárcel radica en que, de manera paradigmática, ella nos muestra la superposición entre la ley y la norma que define a las sociedades modernas.

*

En *La sociedad punitiva*, su curso de 1972-1973, Foucault se interroga acerca de la emergencia del término "penitenciario" a propósito del régimen carcelario moderno, en el que se conjugan la pena impuesta por el sistema judicial con una pena, de orden moral, que sería la penitencia por una falta. En esta conjunción es necesario ver una penetración de la moral cristiana en el sistema judicial: el criminal es visto como un pecador. De este modo, el conocimiento del criminal se convierte en un problema central (Foucault, 2013c: 92-94). Ello no significa, sin embargo, que Foucault sostenga, como otros han afirmado, que exista una línea de continuidad entre los conventos y las prisiones. En los conventos, en efecto, se busca evitar las contaminaciones del mundo, manteniéndolo fuera de sus muros; en las cárceles, por el contrario, se trata de mantener a los individuos adentro, para evitar que contaminen el mundo exterior (Foucault, 2013c: 87). Para Foucault, lo penitenciario (la culpabilización moral y la correlativa exigencia del conocimiento del alma del culpable) es "un fenómeno mucho más amplio que el encarcelamiento; se trata de una dimensión general de todos los controles sociales. [...] Toda la sociedad conlleva el elemento de lo

penitenciario, del que la prisión es sólo una formulación" (Foucault, 2013c: 104).

#

El siglo XIX ha fundado la época del panoptismo.
Foucault (*Dits et écrits II*, 466)

Las disciplinas no son, por cierto, una invención moderna, las encontramos antes en los cuarteles y mucho más temprano, en los conventos. Pero, a partir de finales del siglo XVIII, los dispositivos disciplinarios sufren una serie de transformaciones. Ya no son una manera de neutralizar los peligros y trastornos que presentaban los agrupamientos inútiles y agitados; de ahora en más cumplen una función positiva: aumentar la utilidad de los individuos. Ellos dejan de estar circunscritos a los límites institucionales y se diseminan por toda la sociedad. Al mismo tiempo, son también objeto de apropiación por parte del Estado, por ejemplo, a través de la formación de un sistema policial centralizado. Sin embargo, sostiene Foucault,

la "disciplina" no puede identificarse ni con una institución ni con un aparato; es un tipo de poder, una modalidad para ejercerlo, que comporta todo un conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimientos, de niveles de aplicación, de objetivos: es una "física" o una "anatomía" del poder, una tecnología (Foucault, 1987: 217; 248).

En pocas palabras, la disciplina es un dispositivo, es decir, una red de relaciones entre elementos heterogéneos (instituciones, construcciones, reglamentos, discursos, leyes, enunciados científicos, disposiciones administrativas) que surge con vistas a una determinada finalidad estratégica (en este caso, la producción de individuos política-

mente dóciles y económicamente rentables) y cuyo funcionamiento y cuyos objetivos pueden modificarse para adaptarse a nuevas exigencias. El dispositivo disciplinario funciona sobre la base de una serie de técnicas. En primer lugar, la distribución de los cuerpos en un espacio cuadrado y articulado, definido en relación con una determinada función y ordenado en términos clasificatorios: cada preso en su celda, cada enfermo en su cama, cada alumno en su pupitre, cada empleado en su escritorio o junto a su máquina. En segundo lugar, el control de la actividad mediante el horario y el ajuste de los comportamientos y gestos a la temporalidad de un proceso. En tercer lugar, la organización genética del tiempo, mediante la segmentación de la temporalidad de un proceso y la serialización de actividades repetitivas y sucesivas. Y, finalmente, la composición de las series temporales mediante una estricta línea de mando. Cada una de estas técnicas define las características propias de la individualidad disciplinaria: celular, genética, orgánica y combinatoria. Estas técnicas se sirven de una serie de instrumentos precisos, cuyo engranaje fundamental es la norma: la vigilancia jerárquica, la sanción y la práctica del examen que combina la vigilancia con la sanción.

Las técnicas disciplinarias nos muestran entonces cómo la ley y la norma, más allá de su complementariedad, funcionan de manera diferente. La ley discrimina entre lo permitido y lo prohibido, remite la conducta de los individuos a una serie de códigos en los que se establece esta diferencia, y persigue separar a quienes no se adecuan a lo legalmente establecido. La norma, en cambio, se mueve en relación con un campo de comparación en el que hay una mayor o menor adecuación respecto de lo que se considera óptimo; para establecer este patrón de referencia, no se sirve de códigos, sino de saberes y, finalmente, no busca separar a unos de otros, sino adecuar y homogeneizar, normalizar. En este sentido, la institución carcelaria,

el hospital o la escuela, aunque temporalmente encierren, no son estrictamente hablando formas de exclusión, sino prácticas de normalización inclusiva. Por ello,

se puede oponer la reclusión del siglo XVIII, que excluye a los individuos del círculo social, a la reclusión del siglo XIX, que tiene por función sujetar a los individuos en los aparatos de producción, formación, reforma o corrección (Foucault, 1994: t. II, 614; 1999b: 248).

Según Foucault, estas últimas no son instituciones que excluyen sino que secuestran. En cuanto tales, es posible distinguir en ellas al menos dos funciones mayores. En primer lugar, sujetar el tiempo de la vida al tiempo de la producción. Los individuos están ocupados todo el tiempo en actividades productivas, incluso cuando se trata de la diversión y del descanso. En segundo lugar, ejercen una función de control que no coincide con la institucionalmente establecida. La escuela no sólo enseña o el hospital no sólo cura; ejercen un control indirecto sobre la existencia, en particular a propósito del cuerpo, la sexualidad y las relaciones interpersonales. Las instituciones de secuestro son, por ello, instituciones indiscretas. A través de este suplemento de control, producen lo social en el sentido de lo normal (Foucault, 2013e: 216-220).

#

El panóptico define el principio general de esta nueva dinámica de poder de las sociedades de normalización disciplinaria que podría considerarse una invención tecnológica equivalente a la máquina de vapor en el proceso productivo (Foucault, 1994: t. III, 35; 1999b: 321). Su modelo arquitectónico ha sido descrito por Bentham como una construcción en forma de anillo con una torre en el centro. En la periferia circular se halla el espacio asignado

a cada cuerpo (por ejemplo, las celdas de una prisión) y, en la torre central, quienes ejercen las funciones de vigilancia y control. El panóptico es, en su esencia, una técnica arquitectónica para distribuir la mirada en el espacio. Quienes habitan la periferia son vistos, pero no pueden ver a quienes ocupan la parte central; y a la inversa, quienes ocupan la parte central, ven sin ser vistos. El éxito del modelo depende de la invisibilidad del poder de vigilar que se vuelve eficaz en sus resultados y económicamente eficiente en su instrumentación. Dado que el vigilado no puede ver si es efectivamente vigilado pero es consciente de esa posibilidad, la vigilancia se vuelve continua en sus efectos, aunque sea discontinua en su ejercicio. De este modo, la relación de vigilancia termina finalmente introyectándose: cada uno se convierte en el normalizador de sí mismo.

Con el panoptismo asistimos, según Foucault, a una inversión del eje político de la individualización. Retomando los términos de Nikolaus Julius, autor de *Lección sobre las prisiones* (1827), este cambio se ejemplifica como la transformación de una civilización del espectáculo en una civilización de la vigilancia. En los mecanismos de la soberanía, en efecto, el poder funciona como un espectáculo: el personaje mayormente individualizado es el rey, con sus insignias, cortejos y conmemoraciones. En los dispositivos disciplinarios, quienes son objeto de individualización son los antiguos súbditos. La mirada se ejerce ahora de manera descendente, especialmente, sobre los niños, los locos o los delincuentes. Y cuando se quiere individualizar al hombre sano y adulto, se lo interroga acerca de lo que hay en él de infantil, enfermo o peligroso. En el lugar de Lanzarote, un personaje épico, nos encontramos ahora, afirma Foucault, con el presidente Schreiber y las memorias de un enfermo psiquiátrico (Foucault, 1987: 195; 224). Sin embargo, esta inversión del eje de visibilidad del poder no ha de ser interpretada en términos simplemente negativos sino productivos, como un mecanismo de formación de individualidades normales.

En este sentido nuestro autor afirma:

todas las ciencias, análisis o prácticas con el radical "psico" tienen su lugar en esta inversión histórica de los procedimientos de individualización. El momento en el que se pasó de los mecanismos histórico-ri-tuales de formación de la individualidad a los mecanismos científicos disciplinarios, en el que lo normal relevó a lo ancestral, y la medida desplazó al estatus, sustituyendo así la individualidad del hombre memorable por la del hombre calculable, es el momento en el que las ciencias del hombre se hicieron posibles (Foucault, 1987: 224).

Como vemos, el hombre del humanismo ya no es el producto de una mutación epistémica, de un cambio en la disposición del saber, como en *Las palabras y las cosas*, sino un producto de la moderna sociedad de normalización disciplinaria.

*

El curso de Foucault de los años 1973-1974 se titula *El poder psiquiátrico*. Luego de brindar algunas indicaciones de método, como lo hace en *Vigilar y castigar*, la exposición parte también de la contraposición entre los mecanismos de la soberanía y los de la disciplina. Pero, esta vez, no encontramos dos escenas, contrapuestas y distantes entre sí, sino una: la curación del rey Jorge III de Inglaterra. En ella asistimos a una especie de destitución del soberano por parte de un médico, Francis Willis, que actúa a través de sus colaboradores: se le declara que no es más soberano, que debe ser obediente y dócil; cuando tiene ataques de delirio o conductas agresivas, se lo desviste, se lo arroja sobre un pila de colchones, se lo lava con una esponja, se le cambian los vestidos... No se trata del enfrentamiento

entre dos soberanos, sino de la sustitución de un poder por otro. Este poder es "anónimo, sin nombre ni rostro", está "repartido entre varias personas" y "se manifiesta por el carácter implacable de un reglamento que ni siquiera se formula, puesto que, en el fondo, no dice nada" (Foucault, 2003: 23; 38). La microfísica de la soberanía se sustituye por la microfísica disciplinaria.

La lección del 21 de noviembre de 1973 está enteramente dedicada a la descripción y sobre todo a la contraposición de estas dos físicas del poder. Haciendo explícito el sentido en que debemos hablar de microfísica, Foucault caracteriza el poder disciplinario como

una determinada forma de algún modo terminal, capilar, del poder, un último relé; una determinada modalidad por la cual el poder político, los poderes en general, vienen, en última instancia, a tocar los cuerpos, asirlos, hacerse cargo de los gestos, los comportamientos, los hábitos, las palabras. [...] Dicho de otra manera, pienso que el poder disciplinario es una determinada modalidad, específica de nuestra sociedad, de lo que se podría llamar el contacto sináptico cuerpo-poder (Foucault, 2003: 42; 59-60).

La escena de Jorge III es la primera de una serie que jalonea la exposición de Foucault acerca de la historia de la psiquiatría a lo largo del siglo XIX. Luego nos encontramos con otras, como la escena del tratamiento moral de François Leuret, donde se muestra la obligación que tiene el enfermo de escuchar al médico y de aprender el uso imperativo del lenguaje siendo objeto de órdenes y disposiciones, la imposición de una vestimenta grotesca y de una alimentación racionada, la exigencia de contar su vida y reconocer su lugar en la sociedad; la escena de la hipnosis como técnica reinventada en Francia por Paul Broca en cuanto instrumento para disponer de las con-

duetas del enfermo y las escenas de curación de la histeria en torno a la figura de Jean-Marín Charcot y, finalmente, las escenas antipsiquiátricas de Joseph Babinski y del di-ván de Freud, que buscan reducir al mínimo las interven-ciones del médico.

Como en *Vigilar y castigar* respecto de la prisión, la tesis que vincula todas estas escenas es la necesidad de inscribir el funcionamiento del asilo psiquiátrico en el siglo XIX y el saber de la psiquiatría en los mecanismos del poder normalizador de las disciplinas, incluso las escenas anti-psiquiátricas. Estas últimas, en efecto, a pesar de su lucha contra la institución asilar; según el análisis de Foucault, no han sido más que una estrategia para anular (Babinski) o transferirle (Freud) al enfermo el poder de producir la verdad acerca de la enfermedad, pero conservando el mé-dico el poder absoluto sobre la enfermedad, es decir, los poderes del asilo psiquiátrico (Foucault, 1994: t. II, 685).

En el curso sucesivo, de los años 1974-1975, titulado *Los anormales*, se pone en juego la misma interpretación, pero esta vez en relación con el campo más específico de la psi-copatología. Foucault expone, en efecto, una genealogía de la anormalidad en la época de las disciplinas que co-mienza por la figura del monstruo, en la que se manifiestan las irregularidades de la naturaleza, pasa por el indivi-duo a corregir y concluye en la del onanista.

Al comienzo del curso, deteniéndose detalladamente en el análisis de algunos informes forenses para calificar el funcionamiento del poder, Foucault se sirve de la figu-ra de Ubu, el personaje de las obras de Alfred Jarry. Lo ubuesco es presentado como una "categoría precisa del análisis histórico-político" (Foucault, 1999d: 12; 25) que se refiere a la maximización de los efectos de poder, a pesar del carácter grotesco y caricaturesco de quien lo ejerce (frecuentemente un personaje mediocre, arruinado e in-cluso imbecil). El funcionamiento de la máquina adminis-trativa es, en este sentido, un perfecto ejemplo. Ella nos

muestra cómo el poder puede funcionar simulándose en el otro extremo de la racionalidad.

3. La sexualidad: ironía de un dispositivo

Ninguna civilización ha conocido una sexualidad más charlatana que la nuestra.

Foucault (*Dits et écrits III*, 90)

Como señalamos al inicio del presente capítulo al describir los dispositivos de poder, Foucault pone en juego una serie de nociones a fin de establecer si resultan apropiadas para analizar su funcionamiento. Con este propósito, en *Vigilar y castigar* se ocupa de mostrar cómo, en las sociedades modernas, las categorías de ley y soberanía, en suma, la concepción jurídica del poder, no es suficiente y tampoco adecuada para comprender los mecanismos del poder disciplinario. En definitiva, en la cárcel, pero también en los hospitales, las escuelas y las fábricas, esta forma de ejercicio del poder no funciona a partir de la ley, sino en torno a la norma. Por ello, tanto la distinción como la complementariedad entre la ley y la norma atraviesan esta obra de 1975, desde las primeras hasta las últimas páginas.

Un año más tarde, en *La voluntad de saber*, el primer tomo de la *Historia de la sexualidad*, se pone en juego otra de las categorías habituales del análisis histórico-político: la represión. Al respecto, Foucault se plantea tres preguntas: la represión sexual, ¿es una evidencia histórica?; la mecánica del poder en las sociedades modernas, ¿es esencialmente del orden de la represión?; y, finalmente, el discurso crítico contra la represión, ¿nos permite evitarla o forma parte del mismo dispositivo? (Foucault, 1986b: 18; 15-16). Con estos interrogantes no se trata de sostener hipótesis simétricas e inversas, sino de resituar la hipótesis represiva—hipótesis a la vez histórica, teórica y política—en

la "economía general del discurso sobre el sexo dentro de las sociedades modernas a partir del siglo XVII" (Foucault, 1986b: 19; 16). No se busca, en definitiva, responder la pregunta de si somos o no unos reprimidos sexuales; sino por qué decimos, con tanta pasión, que lo somos.

La respuesta de Foucault comienza mostrando, en primer lugar, cómo a partir del siglo XVII asistimos a una amplia proliferación de discursos en torno al sexo: en la pastoral cristiana católica y reformada, sobre todo a través de la práctica de la confesión; en la literatura escandalosa de finales del siglo XVIII, como en Sade; en las reglamentos policiales y administrativos; en las instituciones pedagógicas; y en la medicina. Ciertamente, esta amplia y dispersa proliferación de discursos en torno al sexo ha sido posible a partir de una estricta y minuciosa serie de limitaciones acerca de cómo hablar; con quién y en cuáles circunstancias; sin embargo, todas estas restricciones funcionaron, al mismo tiempo, como mecanismos de incitación y producción discursiva. Por ello, sintetiza nuestro autor, "lo propio de las sociedades modernas no es que condenaron el sexo a permanecer en la sombra, sino que siempre se dedicaron a hablar de él, pero haciéndolo valer como un *secretó*" (Foucault, 1986b: 49; 58). En segundo lugar, se muestra cómo esta explosión discursiva de los siglos XVII y XVIII condujo, a partir del siglo XIX, a dos grandes modificaciones respecto del modelo sexual monogámico y heterosexual representado por la familia. Por un lado, este modelo sigue siendo una referencia, pero se habla cada vez menos de él y, por otro, se comienza a hablar de la sexualidad de los niños, de los locos, de los criminales, de los que no aman al otro sexo.

De este modo, a lo largo del siglo XIX, el sexo termina inscribiéndose en el campo del saber con la aparición de una fisiología de la reproducción y una medicina de la sexualidad, pero con registros diferentes. La primera se limita a seguir los cánones de la normatividad cientí-

fica; la medicina de la sexualidad, en cambio, responde a una configuración más heterogénea. A fin de explicar la, Foucault opone dos procedimientos para producir la verdad acerca del sexo. Por un lado, la *ars erotica* (técnica erótica), en que la verdad se extrae del placer mismo. Y, por otro, la *scientia sexualis* (ciencia sexual), opuesta a la anterior, que funciona a partir del dispositivo de la confesión. La aparición de una medicina sexual en el siglo XIX fue posible a partir de la incorporación de este viejo ritual de la confesión en el marco de la cientificidad.

*

Foucault practica una suerte de escepticismo respecto de los universales antropológicos, como la locura, la delincuencia o la sexualidad, pero ello no significa que estas nociones no remitan a nada o sean sólo quimeras (Foucault, 1994: t. IV, 634; 1999a: 366). No se trata de cosas sino más bien, retomando otro concepto foucaultiano, de realidades transaccionales (Foucault, 2004b: 301; 537), que se forman y se modifican por el juego de un determinado dispositivo de saber-poder. En este sentido, para referirse a los conjuntos estratégicos que se forman en torno al sexo a partir del siglo XVIII, Foucault habla de dispositivo de sexualidad. Cuatro conjuntos estratégicos definen este dispositivo: la histérisación del cuerpo de la mujer, la pedagogización del sexo infantil, la socialización económica y médica de la procreación y la psiquiatrización de las conductas perversas.

Ahora bien, precisamente porque se trata de una realidad transaccional, no debemos pensar la sexualidad ni como una fuerza de la naturaleza que el poder trata de reprimir ni como algo oscuro que el saber trata de descubrir (Foucault, 1986b: 139; 101). La sexualidad tomó forma en la red de relaciones surgidas de la incitación a hablar; de la consecuente intensificación de los placeres, de las formas de conocimiento que se suscitaban y de los controles que

se establecieron al respecto. De ahí que Foucault concluya *La voluntad de saber* afirmando: "Ironía de este dispositivo, nos hace creer que en él está en juego nuestra 'liberación'" (1986b: 211; 152).

*

El interés de Foucault en el dispositivo de la confesión va mucho más allá de la necesidad de explicar el desfase entre la fisiología de la reproducción y la medicina de la sexualidad. En efecto, la presencia de este dispositivo remite a localizaciones múltiples y amplios dominios, además de las prácticas religiosas y de la medicina de la sexualidad, las instituciones pedagógicas, el aparato judicial, la psiquiatría, la psicología, el psicoanálisis, etc. En sus palabras, "la confesión fue, y continúa siendo todavía hoy, la matriz general que rigió la producción del discurso verdadero acerca del sexo" (Foucault, 1986b: 84; 63), "el hombre, en Occidente, se ha convertido en un animal que confiesa [*bête d'avoué*]" (1986b: 80; 60). Por ello, repetidas veces, como veremos más en detalle en el próximo capítulo, Foucault vuelve sobre la historia, el significado y el alcance del dispositivo confesional.

Así, el mencionado curso de 1974-1975, *Los anormales*, se detiene en los desarrollos de la pastoral cristiana en la época de la Reforma y de la Contrarreforma a partir del siglo XVI, para mostrar de qué modo, mediante las prácticas de la confesión y la dirección de conciencia, el cuerpo fue descalificado y culpabilizado como carne, es decir, como cuerpo atravesado por el deseo libidinoso. Los manuales de confesión y de dirección de conciencia muestran con claridad cómo el deseo y particularmente el deseo sexual fue hilvanado el cuerpo (Foucault, 1999d: 175; 181). En estos manuales se ve la necesidad de rasurar, exhaustivamente, la génesis del deseo sexual, establecer cómo este había asaltado el pensamiento, determinar los movimien-

tos de la voluntad que habían acompañado esas sensaciones y esos pensamientos, etc. En este contexto, Foucault sitúa la epidemia de poseídos y, sobre todo, de poseídas del siglo XVII —de la que la de Loudun, estudiada magníficamente por Michel de Certeau, fue sin duda de las más impactantes— como una forma de resistencia corporal a la pastoral de la carne. Y muestra cómo el recurso a la medicina, por parte de la Iglesia, para afrontar las convulsiones de los endemoniados, aparece entonces como una de las primeras formas de la neurología moderna.

4. El gobierno de la población

Vivimos en la época de la gubernamentalidad.
Foucault (*Dits et écrits III*, 656)

En la parte final de *La voluntad de saber*, titulada "Derecho de muerte y poder sobre la vida", Foucault retoma, por primera y única vez en sus libros publicados en vida, dos términos que había introducido en sus conferencias en Río de Janeiro de 1974: "biopoder" y "biopolítica". En estas páginas, a diferencia del resto del libro, la cuestión del poder ya no es abordada en relación con la categoría de represión, sino de soberanía. En efecto, Foucault comienza hablando del antiguo derecho soberano de hacer morir y dejar vivir, de un poder que se ejerce de manera directa sobre la muerte e indirectamente, a través de la muerte, sobre la vida. A partir de la Época Clásica, sostiene, toma forma un poder que funciona de manera inversa, un poder de hacer vivir o dejar morir, el biopoder. A fin de presentar la novedad introducida por el biopoder, Foucault dirá que, si el hombre "durante milenios fue lo que era para Aristóteles, un animal viviente y, además, capaz de una existencia política, el hombre moderno es un animal en cuya política está en juego su propia vida de ser