

# Hacia una «cartografía» del poder: Michel Foucault

Por ÓSCAR MORO ABADÍA  
y ÁNGEL PELAYO GONZÁLEZ-TORRE  
Universidad de Cantabria

*INTRODUCCIÓN:* El presente artículo propone una definición del poder a través del trabajo de Michel Foucault. De acuerdo con la línea de interpretación que aquí esbozamos, Foucault concibió el poder a través de tres grandes líneas: La naturaleza jurídico-represiva del poder (el poder como *negación*), el poder como un campo de producción de saber (el poder como *producción*) y el poder como un tipo de relación que el individuo establece consigo mismo para transformarse en *sujeto* (el poder como un proceso de *subjetivación*). El objetivo de este artículo es elaborar una cartografía del poder (metaconcepto esencial en el ámbito de la filosofía del derecho) a partir de estas tres dimensiones.

## 1. FOUCAULT Y LA DEFINICIÓN DEL PODER: APUNTES METODOLÓGICOS

Con respecto al poder, el trabajo de Michel Foucault (1926-1984) podría interpretarse como el intento de escapar de la *incertidumbre* nacida en la convergencia de una doble constatación: la falta de una definición válida sobre su naturaleza <sup>1</sup> y la necesidad de elaborar una

---

<sup>1</sup> «Esta dificultad, nuestra zozobra para encontrar formas de lucha adecuadas, ¿no proviene de que aún ignoramos qué es el poder? Después de todo fue necesario esperar hasta el siglo XIX para saber lo que era la explotación, pero seguimos quizá sin saber qué es el poder», en FOUCAULT, M., «Los intelectuales y el poder», en *Estrategias de poder. Obras esenciales*. Volumen II, Paidós, Barcelona, 1999 (original 1972), p. 111.

serie de instrumentos metodológicos que nos permitan comprender su funcionamiento <sup>2</sup>. Esa inquietud, presente a lo largo de toda su trayectoria, ha llevado a numerosos autores a plantear la importancia de la reflexión foucaultiana sobre el poder y a tratar de determinar sus claves. Pasados veinte años de la muerte del filósofo, la cantidad de libros, artículos, ensayos, congresos, etc., acumulados sobre este tema es tan considerable que, quizá, la mejor manera de comenzar esta introducción sea planteando una pregunta siempre pertinente: ¿Qué podemos aportar nosotros a tan ingente bibliografía?

En líneas generales, la mayoría de estos trabajos han tratado de establecer las diferentes etapas a través de las cuales Foucault definió el poder. Simplificando mucho, se han venido considerando dos períodos: Un primer momento, que se prolonga desde *Histoire de la folie* (1961) hasta inicios de los años setenta, en el que Foucault definió el poder a partir del concepto de *represión* y un segundo período, hasta finales de los setenta, donde el conjunto del análisis foucaultiano se apoyó sobre la idea del poder como una situación estratégica esencialmente *productiva*. En nuestra opinión, dos problemas se derivan de este esquema.

En primer lugar, la consideración de la segunda etapa como una superación de la primera: la idea de que Foucault pensó el poder *primero* en términos de represión y *después*, abandonando esa intuición inicial, a partir del concepto de producción. Sin embargo, y como el propio filósofo no se cansa de repetir en el primer volumen de *L'Histoire de la sexualité*, la consideración de la dimensión productiva del poder no significa la negación de su carácter represivo, sino la inclusión del mismo en un *dispositivo* más amplio <sup>3</sup>.

En segundo lugar, la mayoría de los críticos parecen coincidir en señalar que los dos últimos libros de Foucault (*L'usage des plaisirs* y *Le souci de soi*) no abordan el problema del poder sino lo que el filósofo denomina «las técnicas de si», mediante las cuales «los hombres

<sup>2</sup> En 1977 Foucault resumía su problema: «Necesidad de pensar ese problema del poder y ausencia de instrumentos conceptuales para pensarlo», en FOUCAULT, M., «Pouvoir et savoir», en *Michel Foucault. Dits et écrits II. 1976-1988*, París, Gallimard, 2001 (original 1977), p. 401. En la misma entrevista, definía su trabajo como un intento de escribir una historia de los mecanismos de poder y reconocía: «Es cierto que no tengo [...] instrumentos hechos para construir esto [se refiere a la historia de los mecanismos de poder]. No tengo una concepción global y general del poder. Sin duda, alguien llegará después de mí y lo hará», en *Idem*, p. 402.

<sup>3</sup> «Entendámonos: no pretendo que el sexo no haya sido prohibido o tachado o enmascarado o ignorado desde la edad clásica [...]. No digo que la prohibición del sexo sea una engañifa, sino que lo es troncarla en el elemento fundamental y constituyente a partir del cual se podría escribir la historia de lo que ha sido dicho a propósito del sexo en la época moderna. Todos esos elementos negativos –prohibiciones, rechazos, censuras, denegaciones– que la hipótesis represiva reagrupa en un gran mecanismo central destinado a decir no, sin duda sólo son piezas que tienen un papel local y táctico que desempeñar en una puesta en discurso, en una técnica de poder, en una voluntad de saber que están lejos de reducirse a dichos elementos.» en FOUCAULT, M., *La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid, 1989 (original 1976), pp. 19-20.

no sólo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos»<sup>4</sup>. Aunque esta interpretación se ajusta bien a la lectura retrospectiva que Foucault hace de su propio trabajo<sup>5</sup>, lo cierto es que *también* pueden leerse dichos libros como la formulación de una dimensión del poder (el poder como un tipo de relación que el individuo establece consigo mismo para transformarse en *sujeto*) que añadiría un nuevo registro, rara vez señalado, a los ya mencionados.

Para escapar de los problemas generados por el modelo de interpretación dominante, proponemos aquí una alternativa a partir de dos metáforas utilizadas por Gilles Deleuze: el mapa (*la carte*) y el pliegue (*le pli*). De este modo, *pretendemos construir un mapa del poder siguiendo los pliegues del pensamiento de Foucault*.

En primer lugar, queremos escapar de la lógica del calco (*le calque*) y de la reproducción. El calco procede por *estructuración*, representa solamente aquello que es capaz de fijar, cree en la existencia de un elemento primero que aspira a reproducir con la mayor fidelidad posible. El calco se limita a fijar la multiplicidad de elementos que fluyen a través de Foucault en relación con el poder, imagina una única definición válida (un referente final), *define etapas* (necesariamente *consecutivas*) que neutralizan las intensidades que atravesaron la reflexión del filósofo.

Frente al calco, «El mapa es abierto, conectable en todas sus dimensiones, desmontable, reversible, susceptible de recibir constantes modificaciones [...]. Contrariamente a un calco que vuelve siempre a «lo mismo», un mapa tiene múltiples entradas»<sup>6</sup>. Como el calco, el mapa se apoya sobre elementos estáticos, pero, a diferencia de aquél, deja fluir las intensidades a su través. El mapa no define etapas

<sup>4</sup> FOUCAULT, M., *El uso de los placeres*, Siglo XXI, Madrid, 1987 (original 1984), p. 14.

<sup>5</sup> En una conocida conversación acontecida en Berkeley en abril de 1983 con Hubert Dreyfus y Paul Rabinow, Foucault resumía su trabajo a través de tres etapas distintas que se corresponden con tres dominios genealógicos: la verdad, el poder, la moral. La primera, desde *La Naissance de la clinique* hasta *L'archéologie du savoir* (1969), aborda una ontología histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones con la verdad. La segunda, que incluye *Surveiller et punir* (1975), plantea una ontología histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones con un campo de poder. La tercera, que incluye los tres volúmenes de *L'Histoire de la sexualité* (1976-1984), esboza una ontología histórica de nuestras relaciones con la moral (FOUCAULT, M., «À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours», en *Michel Foucault. Dits et écrits II. 1976-1988*, Gallimard, París, 2001 (original 1983). p. 1212). En la introducción a *L'usage des plaisirs*, Foucault insiste en definir su trayectoria a través de esas tres etapas pero introduce una *modificación* al considerar que el primer volumen de *L'Histoire de la sexualité* (*La volonté de savoir*) debe incluirse entre sus análisis sobre el poder (FOUCAULT, M., *El uso de los placeres*, Siglo XXI, Madrid, 1986 (original 1984), pp. 7-16. En este sentido, es el propio Foucault quien (al situar sus análisis sobre el poder entre 1970 y 1976 y al hablar de un tercer desplazamiento que le llevó hasta «los modos de subjetivación») ha dificultado la investigación sobre el problema del poder en sus últimos libros.

<sup>6</sup> DELEUZE, G. y GUATTARI, F., *Rizoma (Introducción)*, Pre-textos, Valencia, 2000, (original 1976), p. 29.

sino que identifica *dimensiones* o *niveles* que más que sucederse se encabalgan, se apoyan, se complementan. En definitiva, no creemos útil *reproducir* una definición del poder según Foucault (ya no creemos en el Uno), sino que queremos *crear* un mapa del poder tomando como materiales de construcción la reflexión del filósofo.

Deleuze utilizó otra figura, el pliegue (*le pli*) que puede ayudarnos a construir el mapa. Según el coautor de *L'anti-Œdipe*, lo esencial es acceder a la lógica del pensamiento de Foucault: «La lógica de un pensamiento es una especie de corriente que nos arrastra, una serie de ráfagas o de sacudidas. Como decía Leibniz, cuando creíamos haber llegado a puerto nos encontramos de nuevo en alta mar. Este es el caso de Foucault. Su pensamiento no deja de añadir nuevas dimensiones.»<sup>7</sup> Tenemos que conocer esa lógica para determinar las direcciones, los flujos, los vaivenes de la producción de Foucault en torno al poder. Y el pensamiento de Foucault quizá pueda tomar la imagen de un pliegue. Más que operar a través de rupturas, parece plegarse y desplegarse. Nunca acaba. Tampoco empieza. Se arruga, se estira, se dobla. Pretendemos seguir esa línea, determinar las fuerzas que la atravesaron y que la hicieron plegarse: «¿Qué es lo que le obliga a aventurarse en tal o cuál dirección, a recorrer tal o cuál camino, siempre inesperado?»<sup>8</sup>.

¿Por qué partir de esa combinación tan extraña: un mapa y un pliegue? Porque la filosofía, como dice Heidegger, comienza con un *estado de ánimo*: la angustia, la curiosidad, la euforia. En Foucault, «el pensamiento no es nunca una cuestión teórica. Se trataba de problemas vitales. Era la vida misma.»<sup>9</sup> Hay que llegar a su pensamiento a través de las crisis que lo recorrieron y que actuaron como motor. Crisis que nacen de la propia consideración del pensamiento como un acto peligroso, «una máquina de guerra», una violencia que ejercemos sobre nosotros mismos: «Hay que considerar una obra en su totalidad, seguirla más que juzgarla, recorrer sus bifurcaciones, sus estancamientos, sus ascensos, sus brechas, aceptarla, recibirla entera. De otro modo no se comprende nada.»<sup>10</sup>

Nuestro mapa se compone de tres dimensiones: el poder como represión, el poder como producción, el poder como una cierta relación que el individuo establece consigo mismo. Estas tres dimensiones no corresponden a tres concepciones diferentes del poder, tampoco a tres momentos consecutivos. Foucault no consideró *primero* el poder como algo represivo, *después* como algo productivo y *finalmente* como una relación que mantenemos con nosotros mismos. Más bien parece que su pensamiento operase por *expansión*. Se expande como

<sup>7</sup> DELEUZE, G., *Conversaciones*, Pre-textos, Valencia, 1995 (original 1990), pp. 153-154.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 154.

<sup>9</sup> *Idem*, p. 170.

<sup>10</sup> *Idem*, p. 139.

si la línea que lo conforma, a fuerza de plegarse, fuera capaz de acumular cada vez más perspectivas. Siempre la reflexión sobre el poder, pero primero centrada casi exclusivamente en uno de sus registros (el represivo). Lo vemos en *L'histoire de la folie* y en *L'Ordre du discours*. Después, la línea se pliega sometida a la presión de diferentes fuerzas (*Groupe des Informations des Prison*, mayo del sesenta y ocho, la estancia en Túnez) y en la violencia de ese movimiento añade una segunda dimensión: el poder como una situación productiva. Esta idea recorre *Surveiller et punir* y *La volonté de savoir*, libros que no niegan la naturaleza represiva del poder sino que más bien la completan<sup>11</sup>. Pero el pliegue continúa, «siempre hay un pliegue en el pliegue, como también hay una caverna en la caverna»<sup>12</sup>. Y en los últimos años la línea se pliega tanto que ya sólo vemos el pliegue. El vaivén se hace tan intenso que Foucault no escribe un sólo libro durante ocho años; la marea le arrastra en un movimiento que conocemos mal. Sin embargo, al final, justo antes de que el pliegue se detenga para siempre, la línea, ya casi imperceptible, nos muestra una nueva dimensión a través de dos libros *L'usage des plaisirs* y *Le souci de soi*. Después, el silencio.

## 2. PRIMERA DIMENSIÓN: LA HIPÓTESIS REPRESIVA

La primera dimensión que Foucault maneja es la naturaleza represiva del poder o lo que en otras ocasiones denomina «la concepción jurídica del poder». Dicha concepción define el poder de un modo esencialmente *negativo*: «el significado del poder, el núcleo central, aquello en que consiste el poder, sigue siendo la prohibición, la ley, el hecho de decir no, y una vez más, la fórmula “no debes”. El poder es esencialmente el que dice “no debes”»<sup>13</sup>. Esta hipótesis se convirtió en el paradigma para *pensar* el poder durante los años sesenta<sup>14</sup> y, de hecho, es la dimensión sobre la que Foucault trabajó en sus primeros libros. Es la idea que subyace, por ejemplo, en *Histoire de la folie* (1961), *Naissance de la clinique* (1963) o *L'ordre*

<sup>11</sup> «Las dudas que quisiera oponer a la hipótesis represiva se proponen menos mostrar que ésta es falsa que colocarla en una economía general de los discursos sobre el sexo en el interior de las sociedades modernas a partir del siglo XVII», en FOUCAULT, M., *La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid, 1989 (original 1976), p. 18.

<sup>12</sup> DELEUZE, G.; *El pliegue*, Paidós, Barcelona, 1988, p. 14.

<sup>13</sup> FOUCAULT, M., «Las mallas del poder», *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*. Volumen III, Paidós, Barcelona, 1999 (original 1981), p. 236.

<sup>14</sup> «Para analizar las relaciones de poder apenas si disponemos por el momento más que de dos modelos: el que nos propone el derecho (el poder como ley, prohibición, institución) y el modelo guerrero o estratégico en términos de relación de fuerzas», en FOUCAULT, M., «No al sexo rey», en *Michel Foucault. Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Alianza, Madrid, 1988, (original 1977), p. 162.

*du discours* (1971). Como el propio filósofo señala, la naturaleza de su objeto de estudio (la locura, la psiquiatría) le permitió entonces manejar una definición *negativa* del poder, «pues la locura es un caso privilegiado: durante el período clásico, el poder se ejerce sobre la locura sin duda bajo la forma privilegiada de la exclusión; se asiste entonces a una gran reacción de rechazo en la que la locura se encontró implicada. De tal forma que, analizando este hecho, he podido utilizar, sin excesivos problemas, una concepción puramente negativa del poder.»<sup>15</sup>

Sin embargo, a partir de 1970-1972, Foucault va a considerar esa dimensión *insuficiente* (que no superada). Esta es la razón que le lleva a emprender la genealogía de la *hipótesis represiva*<sup>16</sup> del poder a través de dos preguntas: ¿Cuál es el origen histórico de la misma?, ¿por qué se consolidó como modelo hegemónico a la hora de analizar el poder?

Foucault considera un doble origen histórico de dicha hipótesis. En primer lugar, la reducción del problema del poder al problema de la soberanía. Muchas de las instituciones de poder que hoy conocemos y que se desarrollaron en la Edad Media (p. e., la monarquía) lo hicieron sobre un conjunto de poder atomizado y heterogéneo que se había constituido en torno a la propiedad de la tierra, el vasallaje o la servidumbre. Las monarquías hubieron de imponer su orden sobre un conjunto amplio y lo hicieron utilizando el derecho como instrumento: «El derecho no fue simplemente un arma manejada hábilmente por los monarcas; fue el modo de manifestación y la forma de aceptabilidad del sistema monárquico. A partir de la Edad Media, en las sociedades occidentales el ejercicio del poder se formula siempre en el derecho.»<sup>17</sup> De este modo, las monarquías occidentales se constituyeron sobre el derecho y sobre una concepción negativa del poder de la que todavía no hemos podido liberarnos; seguimos pensando el poder a partir de la monarquía jurídica<sup>18</sup>. En segundo lugar, la *hipótesis represiva* se vio reforzada por la consolidación de la etnografía como disciplina científica a finales del siglo XIX. En opinión de Foucault, la etnografía se desarrolló influida por la concepción kantiana que considera el deber y el no deber como la oposición que regula la conducta humana<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> FOUCAULT, M., «Las relaciones de poder pasan al interior de los cuerpos», en *Microfísica del poder*, Ediciones de La Piqueta, Madrid, 1991 (original 1977), p. 154.

<sup>16</sup> FOUCAULT, M., *La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid, 1984 (original 1976), p. 23.

<sup>17</sup> *Idem*, p. 106.

<sup>18</sup> «Se permanece aferrado a cierta imagen del poder-ley, del poder-soberanía, que los teóricos del derecho y la institución monárquica dibujaron. Y hay que liberarse de esa imagen, es decir, del privilegio teórico de la ley y de la soberanía», en *Idem*, pp. 109-110.

<sup>19</sup> «La etnología siempre ha intentado detectar los sistemas de poder en sociedades distintas a la nuestra como si fueran sistemas de reglas. Y nosotros mismos,

Además de plantear una genealogía histórica de la *hipótesis represiva*, Foucault analiza las causas que provocaron que dicha hipótesis se convirtiera en el modelo hegemónico de análisis sobre el poder. Como bien han resumido Dreyfus y Rabinow, la hipótesis represiva implica no sólo una concepción negativa del poder, también determina el tipo de relación que éste mantiene con la verdad y la posibilidad de una liberación, «es decir, la idea de que la verdad se opone intrínsecamente al poder y, por tanto, juega rol de agente liberador.»<sup>20</sup> En opinión de Foucault, el éxito del discurso que interpreta el poder en términos de represión está relacionado con un triple fenómeno. En primer lugar, el llamado «beneficio del locutor»: «Quien usa ese lenguaje hasta cierto punto se coloca fuera del poder; hace tambalearse la ley; anticipa, aunque sea poco, la libertad futura.»<sup>21</sup> En segundo lugar, el poder sólo puede funcionar a condición de mostrar una cara (la represiva) que le permita esconder la complejidad de su naturaleza. En definitiva, la hipótesis represiva constituye parte esencial de aquello que denuncia: «el poder es tolerable sólo con la condición de enmascarar una parte importante del mismo. Su éxito está en proporción directa con lo que logra esconder en sus mecanismos»<sup>22</sup>. El secreto es parte de la naturaleza del poder o, más exactamente, es el mecanismo que permite su imposición y su aceptación. En tercer lugar, la hipótesis represiva procede a una *simplificación* que redundaría en beneficio del estudioso: sólo se considera una dimensión del poder (la interdicción) que puede ser aplicada a cualquier época y a no importa qué sociedad. En este sentido, esta hipótesis sobre el poder determina un doble proceso de subjetivación<sup>23</sup>: Con respecto a quien lo ejerce, el poder

---

cuando intentamos reflexionar sobre nuestra sociedad, sobre la manera en que se ejerce el poder, lo hacemos esencialmente a partir de una concepción jurídica: donde está el poder, quién lo detenta, qué reglas administran, cuál es el sistema de leyes que el poder establece sobre el cuerpo social.», en FOUCAULT, M., «Las mallas del poder», *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*. Volumen III, Paidós, Barcelona, 1999 (original 1981), p. 236.

<sup>20</sup> DREYFUS, H. y RABINOW, P., *Un parcours philosophique. Au-delà de l'objectivité et de la subjectivité*, París, Gallimard, 1992 (original 1982), p. 187.

<sup>21</sup> FOUCAULT, M., *La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid, 1984 (original 1976), p. 13.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 105.

<sup>23</sup> Este es un problema importante y poco explorado: la importancia de la dimensión represiva del poder en los procesos de subjetivación. Tomando como punto de partida los dos últimos volúmenes de la historia de la sexualidad y la interpretación retrospectiva que el filósofo hace de su propio trabajo (especialmente en el apartado titulado «Modificaciones», incluido en la introducción a *L'usage des plaisirs*) la mayoría de los estudios han abordado la cuestión de los procesos de subjetivación exclusivamente a partir de esos dos libros. Efectivamente, es el propio Foucault quien determinó esta interpretación al hablar de un tercer desplazamiento teórico (después de un primero que le llevó hasta la arqueología del saber y un segundo que le condujo a una genealogía del poder) que, en los últimos años de su vida, le habría llevado a analizar «lo que se ha designado como el problema de “el sujeto”; convenía buscar cuáles son las formas y las modalidades de la relación consigo mismo por las que el individuo se constituye y se reconoce como sujeto» (en FOUCAULT, M., *El uso de los*

pasa a ser pensado en tanto que Sujeto absoluto y opresor al que hay que asesinar (el Rey o el Tirano del revolucionario, el Padre del psicoanalista, el Burgués del marxista). Con respecto a quien lo soporta, la hipótesis represiva imagina un sujeto para afirmar la realidad de la prohibición: «Se tiende generalmente a subjetivar determinando el punto en el que se hace la aceptación de lo prohibido, el punto en el que se dice sí o no al poder»<sup>24</sup>.

### 3. EL PLIEGUE HACIA UNA SEGUNDA DIMENSIÓN DEL PODER

Aunque no sean las únicas, vamos a considerar ahora tres fuerzas que, como tres intensas sacudidas, atraviesan a Foucault hasta llevarle a una nueva manera de comprender el poder: mayo de 1968, Túnez y el *Groupe des Informations sur les prisons*.

#### 3.1 La naturaleza *estratégica* del poder: Mayo de 1968

Michel Foucault no participó directamente en los acontecimientos de mayo del sesenta y ocho<sup>25</sup>. Su contacto con los movimientos de protesta estudiantil se produjo en Túnez, circunstancia que tuvo implicaciones importantes en su percepción de la revuelta. Sin embargo, tal y como señala Deleuze, los sucesos de París influyeron notablemente en su manera de comprender el poder, al poner en descubierto «todas las relaciones de poder allí donde se ejercían, es decir, en todas partes. Hasta entonces Foucault había analizado ante todo las formas. Da un salto hacia lo informe, hacia un elemento que él mismo denomina “microfísico”. Y esto durará hasta *La voluntad de saber*»<sup>26</sup>. En el sesenta y ocho se produce una coyuntura que le permitió acercarse a la complejidad del funcionamiento del poder. Frente a quienes continuaron interpretándolo únicamente en su vertiente negativa (el poder que aplasta la protesta), Foucault sugirió otra lectura: el poder *también* es una disposición estratégica de fuerzas que

---

*placeres*, Siglo XXI, Madrid, 1987 (original 1984), p. 13. Sin embargo, parece importante preguntarse por la influencia de otras dimensiones del poder (y no solamente de aquella que se refiere al poder que uno ejerce sobre uno mismo) en la constitución de dichos procesos.

<sup>24</sup> FOUCAULT, M., «Poderes y estrategias», en *Michel Foucault: Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Alianza Editorial, Madrid, 1988 (original 1977), p. 80.

<sup>25</sup> «Y las casualidades de la vida quisieron que ocurriera allí, en Túnez, en el mismo momento en el que los intelectuales franceses iban a verse sumidos en el torbellino de Mayo del 68, del que Foucault apenas llegó a ver algo: tan sólo regresó a París, por unos días, a finales de mayo.», en ERIBON, D., *Michel Foucault*, Barcelona, Anagrama, 1989, p. 236.

<sup>26</sup> DELEUZE, G.; *Conversaciones*, Pre-textos, Valencia, 1995 (original 1990), p. 169.



atraviesa la sociedad y que se expresa tanto en la represión del gobierno como en la organización de la revuelta o en las relaciones personales de los individuos. Esa primera aproximación a la naturaleza estratégica del poder sólo fue posible a raíz del sesenta y ocho <sup>27</sup>.

### 3.2 El poder como *práctica*: Túnez

El contacto con los movimientos de protesta estudiantil se produjo en Túnez, donde Foucault se encontraba trabajando <sup>28</sup>. Podríamos señalar al menos dos procesos fundamentales en relación con estos acontecimientos: por un lado, significaron el comienzo de la participación política *activa* de Foucault <sup>29</sup> y, por otro, le ayudaron a perfilar una cierta manera de comprender la relación entre teoría y práctica. En realidad, no se trata de procesos independientes sino de las dos caras de una misma moneda. Como el propio filósofo reconoce, «allí en Túnez me vi llevado a aportar una ayuda concreta a los estudiantes [...] en cierto modo, tuve que meterme en el debate político» <sup>30</sup>. Obligado a «saltar a la arena», Foucault se dio cuenta del rol jugado por la ideología y de la función catalizadora de determinadas teorías políticas (como, por ejemplo, el marxismo). La consecuencia fundamental de todo ello

<sup>27</sup> Al menos en un par de ocasiones Foucault reconoce la importancia de los acontecimientos de París en su trabajo: «Me parece que, hasta 1960-1965, los análisis de poder, los análisis críticos, a la vez teóricos y prácticos, han girado esencialmente en relación a la noción de represión: renunciar el poder represivo, hacerlo visible, luchar contra él. Pero, a continuación, tras los cambios que tuvieron lugar en 1968, es necesario abordarlo en un registro muy distinto», FOUCAULT, M., «Asilos, sexualidad, prisiones», en *Estrategias de poder. Obras esenciales. Volumen II*, Paidós, Barcelona, 1999 (original 1975), p. 285. Dos años más tarde, escribía en relación a su trabajo sobre el poder: «Sólo pudo empezar a hacerse este trabajo tras 1968, es decir, a partir de las luchas cotidianas llevadas a cabo por la base, por los que tenían que debatirse en las mallas más finas de la red del poder. Es allí donde apareció lo concreto del poder, y a la vez, la fecundidad verosímil de estos análisis de poder.», en FOUCAULT, M., «Verdad y poder. Diálogo con M. Fontana», en *Michel Foucault: Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Alianza Editorial, Madrid, 1988 (original 1977), pp. 134-135.

<sup>28</sup> La agitación había comenzado en 1966 a raíz de algunos episodios de represión policial. Sin embargo, la verdadera protesta se inició en junio de 1967, después de la victoria israelí en la Guerra de los Seis Días. La capital tunecina se vio envuelta en un estallido de violencia que acabó con algunos episodios antisemitas y que generó una situación de permanente conflicto en la universidad durante algo más de un año, con el punto culminante de marzo de 1968 provocado por la visita al país del vicepresidente norteamericano Hubert Humphrey. La represión policial (cuyos miembros encarcelaron y torturaron a los principales líderes del movimiento estudiantil, entre los que se encontraban numerosos alumnos de Foucault) provocó la condena de los intelectuales franceses que trabajaban en Túnez en ese momento.

<sup>29</sup> Ciertamente es que Foucault se había afiliado al Partido Comunista en 1950 (partido que abandonaría tres años más tarde), «pero Foucault nunca participaba en las actividades militantes [...]. Según todos los testimonios de la época, Foucault no fue un militante muy fervoroso.», en ERIBON, D., *Michel Foucault*, Anagrama, Barcelona, 1989, pp. 84-85.

<sup>30</sup> *Idem*, p. 239.

fue la necesidad de priorizar el estudio de las *prácticas* con respecto a la teoría <sup>31</sup>. Durante su breve retorno a París, Foucault se dio cuenta de lo que el mismo denominó la *hypermarxisation* del debate político: una vorágine de grandilocuentes discursos, teorías, discusiones. Todo lo contrario que las luchas concretas de los estudiantes tunecinos <sup>32</sup>, alejadas de la magnificencia parisina e imbuidas de carácter práctico. La percepción de esa diferencia está en la base de la teoría foucaultiana sobre el *intelectual específico* y, sobre todo, en los cambios en su manera de abordar el estudio del poder: ya no trata de elaborar un estudio teórico del poder, sino de analizar *prácticas*, campos de experiencia donde el poder se ejerce, espacios privilegiados donde se manifiesta más claramente. Esta idea, con sus vaivenes y *modificaciones*, es fundamental para comprender los dos últimos volúmenes de *L'Histoire de la sexualité*. Allí, Foucault no va a analizar la producción teórica de la Grecia clásica con respecto a lo que hoy denominamos «sexualidad», sino que su objetivo es «buscar a partir de qué regiones de la experiencia y bajo qué formas se problematizó el comportamiento sexual, convirtiéndose en objeto de inquietud, elemento de reflexión, materia de estilización» <sup>33</sup>.

### 3.3 El poder como *dispositivo*: *Le Groupe des Informations sur les Prisons*

El tercer acontecimiento que determinó el pliegue del pensamiento de Foucault hacia una dimensión productiva del poder fue su experiencia en *Le Groupe des Informations sur les Prisons* <sup>34</sup>. «A partir de un cierto momento me pareció [la hipótesis represiva] insuficiente, y esto ocurrió en el transcurso de una experiencia concreta que yo he realizado a partir de los años 71-72 en relación con las prisiones. El caso de la penalidad me convenció de que el análisis no debía hacerse en términos de derecho precisamente, sino en términos de tecnología, en términos de

<sup>31</sup> Más aún, en algunas ocasiones Foucault propone renunciar a tomar como punto de partida la división entre teoría y práctica: «La teoría no expresa, no traduce, no aplica una práctica, es una práctica. Pero local y regional, como usted lo dice: no totalizadora», en FOUCAULT, M., «Les intellectuels et le pouvoir», en *Michel Foucault. Estrategias de poder. Obras esenciales*, Volumen II, Paidós, Barcelona, 1999 (original 1972), p. 107.

<sup>32</sup> «No hay comparación entre las barricadas del Barrio Latino y el riesgo real de pasar quince años de prisión, como en Túnez», en MACEY, D., 1993. *Las vidas de Michel Foucault*, Cátedra, Madrid, 1995 (original 1993), p. 268.

<sup>33</sup> FOUCAULT, M., *El uso de los placeres*, Siglo XXI, Madrid, 1987 (original 1984), p. 25.

<sup>34</sup> El 8 de febrero de 1971, J. M. Domenach, P. Vidal-Naquet y M. Foucault distribuyen a la prensa el manifiesto de constitución del G.I.P. (*Le Groupe d'information sur les prisons*), grupo constituido para «dejar la palabra a aquellos que tienen una experiencia de la prisión», en FOUCAULT, M., «Sur les prisons», *J'accuse*, núm. 3, 15 marzo de 1971, p. 26. La idea del grupo era la siguiente: no se trata de ayudar a los presos a tomar conciencia de la opresión (conciencia que tienen perfectamente clara) sino de quebrar el régimen de silencio que el poder les impone, abriendo nuevas vías a la comunicación entre los presos y entre éstos y el resto de la sociedad.

táctica y estrategia, y es esa sustitución de un esquema jurídico y negativo por otro técnico y estratégico lo que he intentado elaborar en *Vigilar y castigar*, y utilizar después en *La Historia de la sexualidad*»<sup>35</sup>.

Su trabajo en el GIP le permite introducir una modificación decisiva en su manera de *representar* el poder. Hasta ese momento, Foucault había visualizado el poder a partir de un esquema que Deleuze y Guattari llamaron *árbol-raíz*<sup>36</sup>: el Poder emana de un punto (el árbol) y se expande a través de sus raíces. Esta imagen remite a un sistema jerárquico donde todas las relaciones que se esparcen, *de arriba hacia abajo*, por el cuerpo social son deducidas a partir de la existencia de una unidad primera (el árbol que simboliza la *esencia* de un Poder metafísico, todopoderoso, colocado siempre *encima* de la sociedad). Sin embargo, a inicios de la década de los setenta, Foucault va a representar el poder de otro modo: a través de la imagen de una retícula o *dispositivo*<sup>37</sup>: «Un dispositivo es una especie de ovillo o madeja, un conjunto multilíneo. Está compuesto de líneas de diferente naturaleza y esas líneas del dispositivo no abarcan ni rodean sistemas cada uno de los cuales serían homogéneos por su cuenta (el objeto, el sujeto, el lenguaje), sino que siguen direcciones diferentes, forman procesos siempre en desequilibrio y esas líneas tanto se acercan unas a otras como se alejan unas de otras»<sup>38</sup>. El dispositivo remite a la imagen de una *red* compuesta de una multiplicidad de elementos y a las relaciones que éstos establecen entre sí. Esa imagen simboliza un cambio profundo en la concepción del poder: «Poder que no se encuentra ubicado históricamente en las instancias superiores de la censura, sino que también se sumerge más profundamente, más sutilmente, en todo el entramado de la sociedad»<sup>39</sup>. El trabajo del intelectual consistirá no

<sup>35</sup> FOUCAULT, M., «Las relaciones de poder pasan al interior de los cuerpos», en *Microfísica del poder*, Ediciones de La Piqueta, Madrid, 1991 (original 1977), p. 154.

<sup>36</sup> Deleuze y Guattari denuncian cómo el pensamiento occidental, desde la biología a la lingüística, ha adoptado la imagen de un *árbol-raíz*. Esta imagen supone la existencia de «una fuerte unidad principal» sobre la que pivotan las raíces secundarias, de tal modo que «el árbol o la raíz inspiran una triste imagen del pensamiento que no cesa de imitar lo múltiple a partir de una unidad superior, de centro o de segmento», en DELEUZE, G. y GUATTARI, F., *Rizoma (Introducción)*, Valencia, Pre-textos, 2000, (original 1976), p. 36. Frente a ello, estos autores proponen sistemas de tipo *rizoma*: «Haced rizoma y no raíz, no plantéis nunca! ¡No sembréis, horadad! ¡No seáis ni uno ni múltiple, sed multiplicidades! ¡Haced la línea, no el punto! (en *Idem*, p. 56).

<sup>37</sup> Foucault define el dispositivo como la red que se puede establecer entre un conjunto heterogéneo de elementos que incluye discursos, instituciones, reglamentos, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas y morales. El dispositivo describe el tipo de relación que puede establecerse entre estos componentes: «Entre estos elementos, discursivos o no, existe como un juego, de los cambios de posición, de las modificaciones de funciones que pueden, éstas también, ser muy diferentes», en FOUCAULT, M., «El juego de Michel Foucault», en *Saber y verdad*, Las Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1991 (original 1977), p. 129.

<sup>38</sup> DELEUZE, G.; «¿Qué es un dispositivo?», en *Michel Foucault, filósofo*, Gedisa, Barcelona, 1990 (original 1989), p. 155.

<sup>39</sup> FOUCAULT, M., «Los intelectuales y el poder», en *Estrategias de poder. Obras esenciales*. Volumen II, Paidós, Barcelona, 1999 (original 1972), p. 107.

tanto en denunciar la existencia de una represión sino en hacer visible esa sutil red de poder que atraviesa la sociedad.

#### 4. SEGUNDA DIMENSIÓN: LA NATURALEZA *PRODUCTIVA* DEL PODER

Influido por el conjunto de vivencias que venimos de analizar, a mediados de la década de los setenta Foucault va a trabajar en la definición de una segunda dimensión del poder que nosotros llamaremos *productiva* y a la que el filósofo denominó el *bio-técnico-poder* o *bio-poder*. Una vez más, no estamos de acuerdo con la opinión que defiende que Foucault «desarrolla una interpretación radicalmente diferente [del poder] para oponerse a la hipótesis represiva»<sup>40</sup>. El bio-poder no se opone a la hipótesis represiva, sino que la incluye en un campo de relaciones más amplio. No se trata de negar la existencia de ciertos mecanismos como la exclusión o la represión, sino de «desplazar los acentos y hacer aparecer los mecanismos positivos allí donde, generalmente, se privilegian los mecanismos negativos»<sup>41</sup>. En este sentido, cabría hablar de dos grandes líneas que articulan esta nueva dimensión: el bio-poder define un campo de relación entre fuerzas y el bio-poder es productivo.

##### 4.1 El poder define un campo relacional

Lo propio de la hipótesis represiva era considerar el poder en tanto que *cosa*: el poder como algo concreto, tangible, que puede ser identificado con facilidad y que se despliega en una única dirección: la que une a quien lo detenta (siempre *arriba*) y a quien lo soporta (siempre *abajo*). A principios de los años setenta Foucault va a alejarse de esta perspectiva<sup>42</sup> y va a dar un salto que se resume en la distancia que separa el Poder con mayúsculas (propio de la *hipótesis represiva*) y las *relaciones de poder* (propias del bio-poder).

El sesenta y ocho había puesto en evidencia la *inmaterialidad* y la *omnipresencia* del poder: el poder es intangible e invisible, no puede ser ni traspasado<sup>43</sup> ni personificado, «no se ejerce a partir de un lugar

<sup>40</sup> DREYFUS, H. y RABINOW, P., *Un parcours philosophique. Au-delà de l'objectivité et de la subjectivité*, Gallimard, París, 1992 (original 1982), p. 187.

<sup>41</sup> FOUCAULT, M., «Las relaciones de poder pasan al interior de los cuerpos», en *Microfísica del poder*, Ediciones de La Piqueta, Madrid, 1991 (original 1977), p. 155.

<sup>42</sup> «No estoy de acuerdo con el análisis simplista que considera el poder como una única cosa», en FOUCAULT, M., «La verdad y las formas jurídicas», en *Estrategias de poder. Obras esenciales. Volumen II*, Paidós, Barcelona, 1999 (original 1973), pp. 277-278.

<sup>43</sup> «El poder no es algo que se adquiera, arranque o comparta, algo que se conserve o se deje escapar; el poder se ejerce a partir de innumerables puntos, y en el

único y soberano, sino que emana de abajo, de las entrañas del cuerpo social, procediendo de fuerzas locales, móviles y transitorias»<sup>44</sup>. En este sentido, no se concreta en uno o varios puntos, sino que es omnipresente: recorre el cuerpo social, lo atraviesa, lo constituye. Se genera allí donde dos fuerzas entran en contacto. Como totalidad, se produce a cada instante, se modifica constantemente y corrige su perímetro en cada movimiento: «son los pedestales móviles de las relaciones de fuerzas los que sin cesar inducen, por su desigualdad, estados de poder»<sup>45</sup>.

Por todo ello, Foucault propone olvidar el Poder con mayúsculas<sup>46</sup> y hablar de *relaciones de poder*<sup>47</sup>. Esta idea sugiere que la sociedad funciona a partir de múltiples regiones de poder<sup>48</sup> que se relacionan entre sí de acuerdo con diferentes patrones: yuxtaposición, oposición, coordinación, etc. Sin embargo, no reenvía solamente a una multiplicidad de relaciones de fuerza, remite también a un determinado *funcionamiento*: «es la manera en que funcionan las tecnologías políticas a través del cuerpo social»<sup>49</sup>. Por lo tanto, el concepto *relaciones de poder* designa tanto un conjunto de relaciones como su funcionamiento en conjuntos articulados. Además, frente a la lectura unidireccional del ejercicio del poder propuesta por la *hipótesis represiva*, las relaciones de poder se definen por su carácter multidireccional: la oposición entre opresores y oprimidos queda disuelta en favor de «amplios efectos de escisión que recorren el conjunto del cuerpo social. Éstos forman entonces una línea de fuerza general que atraviesa los enfren-

---

juego de sus relaciones móviles y no igualitarias» en FOUCAULT, M., *La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid, 1989 (original 1976), p. 114.

<sup>44</sup> BLANCHOT, M., *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*, Pre-Textos, Valencia, 1988 (original 1986), p. 18.

<sup>45</sup> FOUCAULT, M., *La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid, 1984 (original 1976), p. 113.

<sup>46</sup> «Abordar el tema del poder [...] es darse por objeto de análisis las *relaciones de poder*, y no un poder», en FOUCAULT, M., «Le sujet et le pouvoir», en *Michel Foucault. Dits et écrits II. 1976-1988*, Gallimard, París, 2001 (original 1982) p. 1054. A partir de mediados de los setenta Foucault critica en varias ocasiones a quienes reducen los «análisis de las tecnologías de poder a una especie de metafísica del Poder con una P mayúscula [...]. En primer lugar, no empleo nunca la palabra poder con una P mayúscula; son ellos quien lo hacen», en FOUCAULT, M., «Précisions sur le pouvoir. Réponses à certaines critiques», en *Michel Foucault. Dits et écrits II. 1976-1988*, Gallimard, París, 2001 (original 1978). p. 630.

<sup>47</sup> «No existe un único poder en una sociedad, sino que existen relaciones de poder extraordinariamente numerosas, múltiples, en diferentes ámbitos, en los que unas se apoyan a otras y en las que unas se oponen a otras», en FOUCAULT, M., «La verdad y las formas jurídicas», en *Estrategias de poder. Obras esenciales. Volumen II*, Paidós, Barcelona, 1999 (original 1973), pp. 277-278.

<sup>48</sup> En este sentido, Foucault define la sociedad como «un archipiélago de poderes diferentes», en FOUCAULT, M., «Las mallas del poder», *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales. Volumen III*, Paidós, Barcelona, 1999 (original 1981), p. 239.

<sup>49</sup> DREYFUS, H. y RABINOW, P.; *Un parcours philosophique. Au-delà de l'objectivité et de la subjectivité*, Gallimard, París, 1992 (original 1982), p. 265.

tamientos locales y los vincula»<sup>50</sup>. Son esos enfrentamientos los que constituyen la energía que soporta y estructura lo que podrían llamarse «las grandes dominaciones». El poder recorre la sociedad y la articula a partir de un concepto que Foucault repite a menudo: el *micro-poder*. El micro-poder se opone punto por punto al Poder metafísico: este último pertenece al mundo de las ideas, es abstracto y teórico; el primero es una práctica: concreto, preciso y estratégico.

#### 4.2 El poder es productivo<sup>51</sup>

Hacia 1972-1973, Foucault va a comenzar a trabajar en una idea que será clave en *Surveiller et punir* (1975) y en *La volonté de savoir* (1976): *El poder produce saber*<sup>52</sup>. Frente a la tradición que, desde Platón, establece la incompatibilidad entre ambos<sup>53</sup>, Foucault recupera el pensamiento nietzscheano para mostrar que «el poder produce saber [...] que poder y saber se implican directamente el uno al otro,

<sup>50</sup> FOUCAULT, M., *La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid, 1989 (original 1976), pp. 114-115.

<sup>51</sup> La definición del carácter productivo del poder está relacionada con la influencia que *L'Anti-Édipe* (DELEUZE, G. y GUATTARI, F., *El anti-edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Paidós, Barcelona, 1985 (original 1972)) ejerció sobre Foucault. Allí, Deleuze y Guattari proponían «desedipizar el inconsciente, [...] más allá de toda ley» (*Idem*, p. 88) con el objetivo de liberar a la *producción deseante* del psicoanálisis. Este último (que «en vez de participar en una empresa de liberación efectiva [...] se une a la obra de represión burguesa más general». *Idem*, p. 54) reduce todo el deseo a la unidad familiar y lo interpreta siempre en términos de carencia. Frente a ello, Deleuze y Guattari proponen un esquizoanálisis que muestre al carácter *productivo* del deseo. Las conexiones entre *L'Anti-Édipe* y *La volonté de savoir* son evidentes.

<sup>52</sup> Un texto fundamental en este sentido es «La verdad y las formas jurídicas», resumen de un conjunto de conferencias pronunciadas por Michel Foucault en Río de Janeiro. FOUCAULT, M., «La verdad y las formas jurídicas», en *Estrategias de poder. Obras esenciales*. Volumen II, Paidós, Barcelona, 1999 (original 1973), pp. 169-281.

<sup>53</sup> En opinión de Foucault, en las sociedades europeas del oeste mediterráneo (finales del segundo milenio, comienzos del primero) saber y poder se correspondían exactamente, eran correlativos. El saber no existía sin el poder y viceversa. En Grecia esta asociación va a deshacerse: el hombre del poder pasará a ser el hombre de la ignorancia. Y esto fue así porque, frente a las opciones representadas por los modelos sofista y platónico, se optó por la segunda. Los sofistas interpretaban la constitución de un determinado saber como indisociable del ejercicio del poder, pero dicha concepción fue desterrada por el triunfo del platonismo y por la idea de que saber y poder son incompatibles: «Se puede decir que, siguiendo a Platón, toda la filosofía de Occidente consistió en establecer el máximo de distancia entre uno y otro. Esto dio lugar a los temas, por una parte, de la idealidad del saber, pero también dio lugar a otra muy curiosa y muy hipócrita división del trabajo entre los hombres de poder y los hombres de saber, dio lugar a este curioso personaje, el del sabio, el científico que debe renunciar a cualquier poder, renunciar a cualquier participación en la ciudad, para adquirir la verdad. Todo esto constituye la fábula que Occidente se cuenta a sí mismo para enmascarar su sed, su gigantesco apetito de poder sirviéndose del saber», en FOUCAULT, M., «De la arqueología a la dinástica», en *Estrategias de poder. Obras esenciales*. Volumen II, Paidós, Barcelona, 1999 (original 1973), p. 155.

que no existe relación de poder sin constitución relativa de un campo de saber, ni saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder»<sup>54</sup>. A través del análisis de ciertas prácticas, Foucault intenta mostrar cómo el poder no es algo exterior al sexo, al saber o al trabajo, sino que es inmanente a todos ellos: debe ser considerado un elemento *activo* en la producción económica, en la definición de las relaciones sexuales y en la constitución de un determinado saber. Paradigma del tipo de relación que Foucault establece entre saber y poder es su análisis de la *sexualidad*.

En opinión del filósofo, el bio-poder se desarrolló al comienzo de *l'âge classique* bajo dos formas principales relacionadas con la inscripción del poder en los cuerpos: la primera, centrada en el *cuerpo-especie*, implicó la aparición de todo un conjunto de categorías científicas (población, especie, sociedad) cuya definición está íntimamente ligada a su utilización política. La segunda, centrada en el *cuerpo-máquina* y relacionada con las disciplinas del cuerpo (o prácticas que pretenden adiestrarlo), tiene por objeto «producir un ser humano que pueda ser tratado como un “cuerpo dócil”. Pero este cuerpo dócil debe ser también un cuerpo productivo»<sup>55</sup>. A través de ambos fenómenos, la constitución de un determinado *saber* convierte al cuerpo en superficie de inscripción del *poder*. Así por ejemplo, durante los siglos XVIII y XIX se produce una explosión discursiva que tiene por objeto definir un conjunto de sexualidades periféricas: la sexualidad infantil, la sexualidad del loco, la homosexualidad, la sexualidad de «la innumerable familia de los perversos». Aquí, poder y saber se enlazan en un tipo de relación específica de nuestra modernidad: el examen<sup>56</sup>. El poder, que a través de la constitución de un determinado saber define estas perversidades, no pretende excluirlas, sino dotarlas de una existencia objetiva que hunde en los cuerpos. Ese poder «no fija fronteras a la sexualidad, prolonga sus diversas formas, persiguiéndolas según

<sup>54</sup> FOUCAULT, M., *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Madrid, 1992 (original 1975), p. 34.

<sup>55</sup> DREYFUS, H. y RABINOW, P., *Un parcours philosophique. Au-delà de l'objectivité et de la subjectivité*, Gallimard, París, 1992 (original 1982), p. 197.

<sup>56</sup> En *Surveiller et punir*, Foucault define las características principales de la forma de saber-poder propia de nuestra contemporaneidad: el examen. Al contrario que la encuesta, forma de saber-poder propia de la época clásica, el examen no dará lugar a las grandes ciencias de la observación, sino a lo que llamamos «ciencias humanas»: psiquiatría, psicología, sociología. Tres son sus características: A) *El examen invierte la economía de la visibilidad en el ejercicio del poder*. Hasta el siglo XIX, el poder tiene un carácter esencialmente exhibicionista: se muestra, se manifiesta, se hace visible. A partir de entonces, el poder disciplinario se despliega en su invisibilidad, sometiendo a una visibilidad obligatoria a aquellos sobre los que se aplica. Con la sociedad disciplinaria, el poder pasa de observado a observador. B) *El examen hace entrar al individuo en un campo documental*. El examen, que somete a los individuos a permanente vigilancia, se fundamenta sobre la acumulación de una ingente masa documental. C) *El examen hace de cada individuo un «caso concreto»*. En la sociedad contemporánea, la biografía adopta la forma de informa y la descripción de la individualidad se convierte en un mecanismo de control.

líneas de penetración indefinida. No la excluye, la incluye en el cuerpo como modo de especificación de los individuos»<sup>57</sup>.

## 5. EL PLIEGUE HACIA UNA TERCERA DIMENSIÓN DEL PODER

Lo cierto es que entre 1976 (fecha de publicación de *La volonté de savoir*) y 1984 (año de la muerte del filósofo y de publicación de *L'usage des plaisirs* y de *Le souci de soi*), Michel Foucault no publicó un solo libro. Deleuze habla de ese movimiento final y sugiere algunas ideas: «¿Qué sucedió durante esos años? Si se trató de una crisis. Debieron incidir en ella muchos factores diferentes al mismo tiempo: quizá un desaliento lentamente fraguado, el fracaso final del movimiento carcelario; a otra escala, el derrumbe de las esperanzas más recientes; Irán, Polonia; el hecho de que Foucault soportaba cada vez peor la vida intelectual y cultural francesa; en cuanto a su trabajo, la impresión de un malentendido cada vez mayor acerca de la voluntad de saber [...] finalmente, quizás, el elemento más personal, su sensación de encontrarse en un *impasse*, de que necesitaba fuerza y soledad para hallar una salida que no concernía únicamente a su pensamiento sino también a su vida»<sup>58</sup>.

Sin negar la importancia de otros factores, Deleuze tiene razón en subrayar cómo fue la sensación de encontrarse en un callejón sin salida la que movió a Foucault hacia un último desplazamiento. Efectivamente, a partir de 1976 Foucault se encuentra atrapado en un proyecto, *L'Histoire de la sexualité*, que discurre por derroteros muy distintos de lo inicialmente planificado. Son años en los que el filósofo se ve inmerso en un debate sobre el sentido de su propio trabajo: «Hay momentos en la vida en los que la cuestión de saber si se puede pensar distinto de como se piensa y percibir distinto de como se ve es indispensable para seguir contemplando o reflexionando»<sup>59</sup>. Las transformaciones provocadas por ese debate son tan importantes que, ocho años más tarde, Foucault se verá en la necesidad de comenzar *L'usage des plaisirs* explicando a sus lectores las *modificaciones* de su trabajo. Como el propio filósofo señala en esas páginas, el motivo que le impulsó «fue bien simple»<sup>60</sup>: el intento de *pensar distinto*. Esta idea, que repite en numerosas ocasiones<sup>61</sup>, le lleva a un *desplaza-*

<sup>57</sup> FOUCAULT, M., *La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid, 1989 (original 1976), p. 61.

<sup>58</sup> DELEUZE, G., *Conversaciones*, Pre-textos, Valencia, 1995 (original 1990), p. 175.

<sup>59</sup> FOUCAULT, M., *La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid, 1989 (original 1976), p. 12.

<sup>60</sup> *Idem*, p. 11.

<sup>61</sup> «Cuando un trabajo no es al mismo tiempo una tentativa para modificar lo que uno piensa e incluso lo que uno es, no es muy divertido [...]. Trabajar es proponerse



miento hacia el análisis de las formas de subjetivación o formas de la relación consigo mismo a través de las cuales el individuo se constituye como sujeto.

Lo que pretendemos ahora es mostrar cómo, en su análisis de dichas formas, Foucault *también* esboza algunas ideas sobre el poder que nosotros resumimos en la tercera dimensión de nuestro mapa. En ningún caso se trata de afirmar que en sus últimos años Foucault propone una nueva definición del poder; tampoco de poner sobre la mesa una nueva lectura de *L'usage des plaisirs* y de *Le souci de soi* donde lo esencial sería el análisis del poder y no los modos de subjetivación. No ponemos en duda que el eje de los últimos volúmenes de *L'Histoire de la sexualité* sean «las formas sobre las cuales los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos de esa sexualidad»<sup>62</sup>, más bien se trata de mostrar cómo en el rastreo de dichas formas Foucault descubre algunos mecanismos de funcionamiento del poder que hasta entonces no había explorado.

## 6. TERCERA DIMENSIÓN: EL PODER COMO DOMINIO DE SÍ

En su trabajo sobre la sexualidad, Foucault se da cuenta de cómo la preocupación moral de los individuos en relación con el comportamiento sexual no siempre está ligada a un sistema de interdicciones o restricciones, sino que «con frecuencia sucede que [...] sea fuerte allí donde no hay ni obligación ni prohibición»<sup>63</sup>. Frente a las morales «orientadas hacia el código» (articuladas en torno a un reglamento capaz de legislar todos los dominios del comportamiento), la nuestra es una moral «orientada hacia la ética» que tiene su origen en la antigüedad y que se prolonga hasta nosotros a través del cristianismo. En ella, «el acento [...] cae sobre las formas de relacionarse consigo mismo, sobre los procedimientos y las técnicas mediante las cuáles se las elabora, sobre los ejercicios mediante los cuales uno se da a sí mismo como objeto de conocimiento y sobre las prácticas que permiten transformar su propio modo de ser»<sup>64</sup>. En definitiva, sobre un modo de relación consigo mismo construido en torno al principio *epimeleia heautou* o «preocupación por sí mismo» (principio que determina una serie de prácticas relacionadas con el control de apetitos y de placeres, la libertad con respecto a la esclavitud de las pasiones y el perfecto dominio de sí mismo).

---

pensar algo diferente de lo que se pensaba antes», en FOUCAULT, M., «El cuidado de la verdad», en *Michel Foucault. Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*, Volumen III, Paidós, Barcelona, 1999 (original 1984), p. 369.

<sup>62</sup> FOUCAULT, M., *La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid, 1989 (original 1976), p. 8.

<sup>63</sup> FOUCAULT, M., *El uso de los placeres*, Siglo XXI, Madrid, 1986 (original 1984), p. 13.

<sup>64</sup> *Idem*, p. 31.

Esa *epimeleia heautou* (noción que, desde Sócrates hasta Gregorio de Niza, se repite en algunos de los textos fundamentales de la filosofía clásica y del cristianismo) a la que Foucault dedica parte de sus últimos cursos en el Colegio de Francia <sup>65</sup>, no define tanto una preocupación estrictamente filosófica como una *forma de vida* <sup>66</sup> que debe gobernar un conjunto de prácticas que han tenido, desde la antigüedad, gran importancia. Entre esas prácticas, destacan las *aphrodisia*, categoría griega que puede asimilarse a nuestra *sexualidad*. En Grecia, la inquietud moral provocada por dichos *aphrodisia* no se relacionó con la formulación de una ley universal, sino que adoptó la forma de un *uso de los placeres*: «No se trata de lo que está permitido o prohibido [...] sino de prudencia, de reflexión, de cálculo en la forma en que se distribuyen y en que se controlan los actos» <sup>67</sup>. Los mecanismos que regulan dicho uso son la necesidad (los placeres nacen de la necesidad), el *kairós* (los placeres se llevan a cabo «cuando es debido») y el *status* del individuo. Además, el buen uso de los placeres pasa siempre por la *enkrateia* o *forma de relación con uno mismo* que «se caracteriza por una forma activa de dominio de uno mismo, que permite resistir o luchar, asegurar su dominio en el campo de los deseos y de los placeres» <sup>68</sup>. Por lo tanto, y esto es importante, la *enkrateia* implica el ejercicio de un cierto *poder* (en forma de dominio o de control) sobre sí mismo. Esta categoría, en tanto que condición de la templanza, implica una moderación y continencia en el uso de los placeres que sólo puede ser conseguida a través de una doble *lucha*: en primer lugar, una lucha contra los placeres y deseos, de los que sólo podremos hacer un uso adecuado si somos capaces de dominarlos. En segundo lugar, una lucha con uno mismo donde «el adversario al que debe combatirse [...] no representa otro poder, ontológicamente extraño» <sup>69</sup>, sino un antagonismo de uno con uno mismo que determina la posición ética del individuo. De este modo, en Grecia «la conducta moral, en materia de placeres, está subtendida por una batalla por el poder» <sup>70</sup>.

El dominio de sí no está relacionado, como en el caso del cristianismo, con el intento de preservar una pureza; sino con la definición de individuos *libres*, condición a la que sólo se puede acceder mediante un uso moderado de los placeres. La libertad, entendida como una forma de soberanía que el hombre ejerce sobre sí, es indispensable para el buen orden de la ciudad. Así, se va a entablar una estrecha rela-

<sup>65</sup> FOUCAULT, M., «La hermenéutica del sujeto», en *Michel Foucault. Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*, Volumen III, Paidós, Barcelona, 1999 (original 1982), pp. 275-288.

<sup>66</sup> *Idem*, p. 278.

<sup>67</sup> FOUCAULT, M., *El uso de los placeres*, Siglo XXI, Madrid, 1986 (original 1984), p. 13.

<sup>68</sup> *Idem*, p. 62.

<sup>69</sup> *Idem*, p. 66.

<sup>70</sup> *Idem*, p. 64.

ción entre dos formas de poder diferentes, la que el individuo ejerce sobre sí mismo en su intento por constituirse como sujeto moral y la que el hombre libre ejerce sobre la comunidad: «El que debe dirigir a los demás es aquel capaz de ejercer una autoridad perfecta sobre sí mismo [...] Para no ser excesivo y no hacer violencia, para escapar de la pareja de la autoridad tiránica (sobre los demás) y del alma tiranizada (por sus deseos), *el ejercicio del poder político llamará al poder sobre sí*, como su propio principio de regulación interna»<sup>71</sup>.

Por lo tanto, y esta es la clave, en Grecia la posibilidad de ejercer *poder* sobre los demás pasa por una definición del individuo como sujeto moral que implica una *libertad activa* en el uso de los placeres. En dicha libertad se anudan el dominio del sí (es decir, *el ejercicio del poder sobre sí mismo*) una determinada relación con la verdad y una cierta estética de la existencia.

De este modo, a través de su trabajo sobre los *aphrodisia*, Foucault se acerca a la definición de una forma de poder distinta de la represiva o de la productiva: «Esa forma de poder se ejerce sobre la vida cotidiana inmediata, que clasifica los individuos en categorías, los designa por su individualidad propia, les liga a su identidad, les impone una ley de verdad que les hace reconocer y que los otros deben reconocer en ellos. *Es una forma de poder que transforma los individuos en sujetos*. Hay dos sentidos para la palabra «sujeto»: sujeto sometido al otro por el control y la dependencia, y sujeto ligado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí»<sup>72</sup>.

Tanto en la dimensión represiva como en la productiva, individuo y poder pertenecían a dos universos diferentes: el poder siempre era algo exterior al individuo. En el primer caso era aquello que, en forma de ley, determina lo que el individuo no debe hacer; en el segundo, se definía como una situación estratégica que penetra, desde el exterior, en los cuerpos. Sin embargo, en su intento de dar respuesta a la cuestión ¿qué hay del poder que el propio individuo ejerce sobre sí mismo?, Foucault descubre una dimensión, sin duda mucho más sutil que las anteriores, donde poder e individuo se constituyen como mixtura inseparable: el *sujeto*. El Poder metafísico que no hacía otra cosa que decir no, se ha diluido en un complejo conjunto de *relaciones de poder* que el individuo establece consigo mismo para constituirse en *sujeto moral*. Al lado de una hipótesis represiva que sólo contempla el poder como prohibición, Foucault coloca una nueva dimensión donde «el poder no se ejerce más que sobre “sujetos libres” y en tanto que son “libres” [...] en este juego la libertad va a aparecer como condición de existencia del poder»<sup>73</sup>. Dicha dimensión determina nuevas

<sup>71</sup> *Idem*, p. 79. (La cursiva es nuestra.)

<sup>72</sup> FOUCAULT, M., «Le sujet et le pouvoir», *Michel Foucault. Dits et écrits II, 1976-1988*, Gallimard, París, 2001 (original 1982), p. 1046. (La cursiva es nuestra.)

<sup>73</sup> *Idem*, p. 1057.

formas de lucha: además de la lucha de quienes se oponen a las formas de dominación (sociales o religiosas) y de quienes denuncian las formas de explotación del individuo; Foucault habla de un tercer combate: «Y, hoy, es la lucha contra las formas de sometimiento-contra la sumisión de la subjetividad-que prevalece de más en más, aunque las luchas contra la dominación y la explotación no han desaparecido, bien al contrario»<sup>74</sup>.

En definitiva, en los últimos años de su vida Foucault esboza algunas ideas sobre el sujeto y el poder que definen la tercera dimensión de nuestro mapa. Desgraciadamente, la temprana muerte del filósofo nos privó de una definición más completa de esta dimensión.

## 7. A MODO DE CONCLUSIÓN

A lo largo de este artículo hemos construido un *mapa* del poder a partir de la reflexión de Foucault sobre este tema. Con la ayuda de Deleuze e intentando escapar de alguno de los esquemas de interpretación dominante, no sólo hemos intentado dibujar las tres dimensiones de este ejercicio cartográfico (i.e. la dimensión *represiva* del poder, la dimensión *productiva* del poder y una tercera dimensión donde el poder se define como un tipo de relación que el individuo establece consigo mismo para transformarse en *sujeto*), sino también mostrar la articulación que, siguiendo los pliegues de la vida y del pensamiento de Foucault, puede establecerse entre ellas. Nuestro objetivo ha sido evitar la dicotomía que ha determinado muchos de los estudios sobre el problema del poder en la obra de Michel Foucault (a saber, el carácter *represivo* del poder *versus* su naturaleza *productiva*) integrando dicha oposición en un marco de interpretación más amplio y señalando la existencia de una tercera dimensión rara vez tenida en cuenta.

De cualquier manera, no se trataba tanto de considerar la reflexión de Foucault desde el punto de vista de un historiador, sino de poner sobre la mesa algunas ideas sobre una cuestión que sigue siendo fundamental en los inicios del siglo XXI: ¿Qué es el poder?

## AGRADECIMIENTOS

Quisiéramos mostrar nuestro agradecimiento a algunos amigos que han enriquecido, con sus ideas y sugerencias, este artículo. En este sentido, nos gustaría referirnos especialmente a Jesús Ignacio Martínez, Carlos Nieto, José María Arribas y Oscar Barroso. A todos, muchas gracias.

---

<sup>74</sup> *Idem*, p. 1047.