



**UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE POSTGRADO**

**Biopolítica y educación: una posibilidad de entender la
invención, emergencia y procedencia de los discursos
neoliberales**

Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía

FRANCISCO BOLLA CHÁVEZ

PROFESORES GUÍAS:

Carlos Ruiz Schneider
Claudio Durán Vidal

Santiago de Chile, julio 2015

Agradecimientos

Quisiera expresar aquí, mis afectuosos agradecimientos para quienes, de una u otra forma, contribuyeron en la génesis, construcción y culminación de este trabajo de tesis:

A los profesores del Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile, Claudio Durán y Carlos Ruiz por creer, motivar y apoyar este proyecto de investigación. Raúl Villarroel y Olga Grau por su labor y esfuerzo en informar esta tesis. A Silvio Gallo de la Universidad Estadual de Campinas de Brasil (UNICAMP), quien me dio la oportunidad de publicar en el extranjero algunas de las más importantes ideas de esta investigación.

A mi padre, madre y hermano, por apoyarme y alentarme incondicionalmente en el viaje filosófico. A la familia Briceño-Rogozinski por su acogida, humildad y generosidad, en especial, Jorge, Judith, y por supuesto, a mi amada Fernanda, gracias por tu cariño, compañía y paciencia. A mis tíos Juan Carlos Bolla, Mauricio Bolla, Cesar Bolla, Pablo Sarabia, con quienes compartimos el amor por la lectura, la conversación, el banquete y la verdad.

A mis queridos amigos Daniel Molina, Eduardo Orellana, Gonzalo “Lete” Díaz, Alex Maureira, Rodrigo Muñoz, Sebastián Valenzuela, Marcelo Contreras, José Bernardo Guzmán, Ricardo Ramírez, Lenin Pizarro, María Gómez, Cynthia Meza, Mario Rosas, Cristóbal Montesinos, Felipe Muñoz, Gabriela Opazo, José Muñoz, Erik Paul Kramm, Juan Gómez y Jorge Donoso. A mis compañeros del Fútbol. A la familia Moroso. A Pedro, Myriam, Ana Luisa y Jorge. En general, a todos con quienes compartí y confronté estas y otras ideas, en animados y apasionados diálogos, en instantes de sana convivencia y bohemia.

A la banda sonora de la vida: BBS Paranoicos, Eterna Inocencia, Fiskales ad Hok, La Floripondio, Bad Religion, Mute, La Polla Records y muchos otros. Música que acompaña en la soledad y el esparcimiento, que motiva, dilucida, reflexiona. Gracias por entregar esa energía necesaria para enfrentar la aventura y cotidianidad de nuestra existencia.

Me parece que la verdadera tarea política en una sociedad como la nuestra es realizar una crítica del funcionamiento de las instituciones que parecen neutrales e independientes; hacer una crítica y atacarlas de modo tal de desenmascarar la violencia política que se ha ejercido a través de éstas de manera oculta, para que podamos combatirlas.

Michel Foucault.
(*La naturaleza humana: justicia versus poder. Un debate. 1971*)

Pólemos [la guerra] es el padre de todas las cosas y el rey de todas, y a unos los revela dioses, a los otros hombres, a los unos los hace libres, a los otros esclavos.

Heráclito, fragmento 53.
(Mondolfo, R. *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación. 2007*)

*Mi sonrisa, tu alegría
hoy parecen ya no estar,
y la única verdad, es la distancia,
esa distancia que ayer, parecía no existir,
y de golpe apareció,
para disolver, lo antes construido
...desgarro mi dolor*

Eterna Inocencia
(fragmento canción, 2004)

Al amor y desamor

Contenido

Introducción	5
Capítulo I. La caja de herramientas foucaultianas: a propósito de una metodología de investigación filosófico-histórica	7
I.1. La posibilidad de diagnosticar la actualidad	11
I.2. La “problemática” herramienta arqueológica	15
I.3. Crítica a la arqueología	28
I.4. La herramienta genealógica	31
Capítulo II: El poder, el saber, discurso y biopolítica	45
II. 1. Analítica del poder: interpretación arqueo-genealógica	45
II. 2. Dispositivo y subjetividad	60
III.3. Biopoder, biopolítica y capitalismo	65
IV.4. Foucault y la ideología	80
III.5. Conclusiones preliminares	85
Capítulo III: Biopolítica y educación: posibilidad de comprender la emergencia de la educación neoliberal	87
III.1. Neoliberalismo como discurso de poder-saber: genealogía de poder y verdad...utilizando la “caja de herramientas”	88
III.2. El dispositivo educativo: principio de subsidiaridad	100
III. A modo de conclusión: sobre la posibilidad de una salida para resistir al dispositivo educativo dominante	117
Bibliografía	122

Introducción

La tesis que se presenta a continuación es una investigación de carácter ensayístico que intenta explorar una posible respuesta al *origen* entendido como invención (*Erfindung*) de los discursos de poder-saber neoliberal en la sociedad chilena, más específicamente, en el ámbito educativo.

Esta búsqueda nace de nuestra preocupación como docentes en relación con la importante función que desempeña el sistema educativo en la formación de la cultura actual.

Para llevar a cabo este trabajo hemos recurrido a la metodología propuesta por Michel Foucault en tanto “caja de herramientas”, por cuanto nos abre la posibilidad de interrogar al pasado presente que dibuja las conformaciones de las prácticas sociales actuales. Es una investigación histórico-filosófica que intenta responder a la pregunta ¿qué es lo que somos hoy como sociedad? O más bien, ¿cómo hemos llegado a ser lo que somos hoy en día?

Mucho se habla que vivimos en una sociedad neoliberal capitalista, y que todo cuanto *acontece* está determinado por lo que aquello significa: una sociedad que gira y se desarrolla conforme a los dictámenes del mercado. Sin embargo, poco se dice, con certeza, de por qué llegamos a establecer nuestras relaciones humanas acorde a dichos dictámenes. En otras palabras, el escrito que acá se despliega ensaya la posibilidad de utilizar la pragmática metodológica de Foucault para intentar interpretar el origen socio-histórico de los discursos de poder-saber que sirven de base para el establecimiento de un sistema de enseñanza neoliberal en la sociedad chilena. La intención principal es que luego de un estudio general de algunos de los conceptos-metodológicos que nos ofrece Foucault, podamos, en los mismos términos que nos propone, identificar y reconocer por medio de una interpretación *arqueo-*

genealógica del poder-saber los discursos y prácticas que ordenan la sociedad neoliberal, el origen del actual sistema de enseñanza-educación en Chile.

Como hemos dicho, el carácter ensayístico no es una lectura escolástica y profundamente hermenéutica de las teorías de Foucault. Es una propuesta metodológica, por lo que su justificación se torna relevante a la hora de poder aplicar estos métodos sobre lo que podríamos llamar el *acontecer* de la realidad chilena. A partir de esto, los excesos en el ámbito de estilo de escritura, relacionado con las referencias bibliográficas.

En un primer momento de la investigación, se intentará justificar la utilidad de la “caja de herramientas” conceptuales foucaultianas como posibilidad de diagnosticar la actualidad de nuestros procesos y prácticas sociales.

En un segundo momento, la definición, limitación y problemáticas que los recursos metodológicos nos presentan para su uso. Es decir, se explicarán en qué consisten estas categorías de análisis y cuáles serían sus alcances.

En el siguiente apartado, capítulo dos, se presentan los resultados de estos análisis como aplicaciones para comprender las consecuencias de estos mismos procesos sociales en la construcción de nuestras instituciones que configuran la realidad.

El tercer y último momento, es el ensayo, propiamente tal, de esas aplicaciones en la configuración de nuestra sociedad actual, aquella que más arriba, catalogamos como inmersa en instituciones y prácticas neoliberales. Es decir, ensayar una posible respuesta sobre el *origen* de las políticas neoliberales en Chile y su omnipresencia cultural, teniendo presente la hipótesis de que la sociedad se construye en base a la circulación formal, o no, de lo que denominamos aprendizaje y educación.

Capítulo I. La caja de herramientas foucaultianas: a propósito de una metodología de investigación filosófico-histórica

Será el propio Foucault (1979) quien expresara en una entrevista la posibilidad de entender sus escritos e investigaciones como una “*caja de herramientas*”, en tanto opciones de análisis profundamente comprometidas con las problematizaciones del presente:

La teoría como caja de herramientas quiere decir:

-que se trata de construir no un sistema sino un instrumento: una *lógica* propia a las relaciones de poder y a las luchas que se establecen alrededor de ellas.

-que esta búsqueda no puede hacerse más que gradualmente, a partir de una reflexión (necesariamente histórica en algunas de sus dimensiones) sobre situaciones dadas (p. 173)¹.

Aunque para ser un poco más precisos, es Deleuze en una entrevista, precisamente con Foucault (1999b), quien utiliza la expresión en cuestión, a propósito de una teoría que se hace práctica, es decir, una teoría-práctica, en cuanto práctica “local y regional”, no totalizadora. Expresa Deleuze:

Así es, una teoría es exactamente como una caja de herramientas. No tiene nada que ver con el significante... Es preciso que sirva, que funcione, y que funcione para otros, no para uno mismo. Si no hay personas que se sirvan de ella, comenzando por el propio teórico, que deja entonces de ser teórico, es que la teoría no vale nada, o que aún no llegó su momento (p.107)².

De este modo, podríamos decir que “el enfoque metodológico del pensador francés cuestiona la atención hermenéutica a la totalidad, para legitimar un acceso instrumental, funcional y específico a sus escritos. Ello anula cualquier intento de comprensión del trabajo foucaultiano como un sistema” (Castro, R., 2008, p. 34). Es lo que podríamos advertir como un uso instrumental de su obra, o más bien, la idea del libro-instrumento, que permita “hacer

¹ Véase también esta entrevista en Foucault, 2000, pp. 72-86.

² Véase también esta entrevista en Foucault, 2000, pp. 7-19.

cosas” con el contenido del mismo, “hacer cosas” con su pensamiento: libro-caja de herramientas.

En último término, pareciera que su deseo fuera “que los textos se convirtiesen en herramientas de trabajo y de acción” (*Ib.* p. 37).

En este sentido, siguiendo la reflexión de Francisco Vázquez (2000), podríamos distinguir, al menos, dos formas de proceder en relación con el proyecto intelectual de Foucault. Estarían por un lado, los “foucaultistas”, cuyo objetivo metodológico es el desciframientos de sus textos, etapas y convergencias con otros autores, vale decir, una relación, claramente, hermenéutica con su obra. Considerando las reflexiones de Foucault, como un “*corpus* textual, desde la perspectiva de un lector, de un intérprete” (p. 72). Lo que estos estudiosos intentan, es responder a la pregunta por el sentido de la obra del pensador francés, esto es “¿qué quiso decir verdaderamente el filósofo?” (*Ib.* P. 73). Se aspira por tanto dilucidar el significado de su pensamiento, “para reconstruir el *logos* que anima al discurso-objeto” (*Ib.*).

Por otro lado, o en otra corriente de trabajo, estarían los “foucaultianos”, quienes experimentan las contribuciones del filósofo francés, como se expuso anteriormente, en tanto “*caja de herramientas*” o “*instrumental conceptual*”, acercándose a sus investigaciones “no como un fin en sí mismas, sino como un medio, algo para ser utilizado, no para ser descifrado” (*Ib.*). Toda la producción intelectual de Foucault, entiéndase, cursos, libros, entrevistas, conferencias, “serían experimentadas no en términos de *logos*, sino en términos de *praxis*, no preguntándose ¿qué significan?” (*Ib.*), sino respondiendo a la pregunta “¿cómo puedo hacerlos funcionar en relación con problemas y conflictos que tal vez ni siquiera Foucault llegó a entrever?”

Vázquez (*Ib.*) se refiere a este último, como un enfoque *praxeológico*, no hermenéutico, relacionándose con escritos que incitan a hacer cosas con ellos, poner a trabajar los conceptos en problemas empíricos delimitados, abriendo la posibilidad de pensar de otra manera los problemas del presente (pp. 73-74-75).

En este mismo enfoque, el profesor Vázquez distinguirá tres modalidades de uso que pueden hacerse con los escritos de Foucault:

En primer lugar podría tratarse de proseguir o completar determinados proyectos de investigación apuntados e incluso indicados por el filósofo pero que no llegaron a terminarse. (...) uso *programático* de Foucault. En segundo lugar (...) se puede leer a Foucault para transformarse a uno mismo, no para encontrar una verdad o sistema al que adherirse sino para trastocar la propia relación que uno tiene con las verdades que ha recibido, modificando la propia identidad. (...) uso autopoietico o *estético* de Foucault. Por último podrían utilizarse las herramientas foucaultianas en relación con objetos que él mismo no llegó a explorar nunca. (...) uso inventivo o *heurístico* de Foucault (*Ib.* P. 75).

Nos gustaría pensar que nuestra investigación hace un uso *programático* del pensador francés, ya que no intentamos indagar en las etapas o significado de sus obras, más aún, buscando exponer algo así como la “verdad de su filosofía”, sino utilizar sus conceptos de forma instrumental (*instrumental conceptual*) en lo que llamaremos: *desplazamiento conceptual*, un intento de re-pensar y ensayar sus usos, pudiendo abarcar otros problemas, en un más allá de la extensión inicial del concepto.

Sin embargo, para lograr una utilización es necesaria una comprensión y clarificación del *instrumental conceptual* que permita un buen uso de estas herramientas metodológicas, que no excedan sus límites y alcances, pues de este modo, sería mejor cambiar de instrumento metodológico o no utilizarlo sin más.

Por esto es preciso aclarar muy bien, que no es el espíritu de esta investigación exponer esa “verdad filosófica”, sino como lo quisiera el pensador francés, tomar sus investigaciones más allá de él, *pensar con él* en tanto ejercicio reflexivo o filosófico,

apostando por un descubrimiento que la interrogación filosófica ofrecería “en el extravío de su aventura” (Castro, R., 2008, p. 33).

Podemos inferir de lo anterior, que su pensamiento se opone a la idea moderna metódica-proyectiva donde la filosofía se limita como una actividad:

(...) que recorre un camino desde un origen hasta un fin, progresando en la realización y la apropiación de lo buscado. Esta concepción de la filosofía, que subyace en la tradición que va desde Descartes a Husserl, supone la operación totalizante de un sujeto proyectante que funda y recoge el sentido en el retorno a sí mismo. Por el contrario, Foucault parece proponer una lógica itinerante del pensamiento, en la cual éste se despliega sin un *telos* y en un constante diferir de sí mismo (Castro, R., 2008, p. 33).

Esto no debe confundir, pues distinto es la operación totalizante del sujeto discursivo articulada como proyecto, de acoger la totalidad de la obra de Foucault en su despliegue experimental. Es necesario incluir entonces, en este orden metodológico, las numerosas entrevistas y artículos que sirven, muchas veces, de aclaraciones, auto-interpretaciones o, incluso, auto-análisis de sus escritos principiales, iluminando nuevas posibilidades de lectura así como también, delimitando aplicaciones. De esta manera, “el texto se convierte en un material en permanente *re-creación*” (*Ib.* pp. 33-34).

Podríamos concluir este primer apartado, una vez enmarcado lo que se define como *caja de herramientas*, en cuanto comprensión del uso posible de las teorías, investigaciones y conceptualizaciones foucaultianas, así como del mismo lo que llamaremos *desplazamiento conceptual* con el fin de permitirnos su utilización en función de una de las cuestiones más llamativas, y también claves, del pensamiento de Foucault: *la posibilidad de la pregunta por el presente o la actualidad*.

1.1. La posibilidad de diagnosticar la actualidad

En una entrevista de 1967 recientemente traducida al español, Foucault (2013) explica la posibilidad que el estructuralismo da, en tanto análisis de las relaciones que rigen un conjunto de elementos o de conductas, de comprender lo actual. Va a distinguir dos tipos de estructuralismo. Por una lado, un estructuralismo que no analiza la génesis de las cosas y su relación con la conducta, sino las relaciones entre estos en su equilibrio actual, mucho más que procesos en su historia. Aquí ubica la aparición de nuevos objetos científicos como la lengua, y aspectos de algunos, ya trabajados, como las relaciones entre mitología y religión. Por otro lado, y aquél que le interesa, un estructuralismo como actividad en la cual, no especialistas, “se esfuerzan por definir las relaciones actuales que puede haber entre tal y cual elemento de nuestra cultura, tal o cual ciencia, tal dominio práctico y teórico, etc. (...) una suerte de estructuralismo generalizado” (Foucault, 2013, p. 76). Le llama generalizado porque no está limitado a un dominio científico específico, que además, incumbiría el conjunto de relaciones prácticas o teóricas que definen, nuestra cultura, nuestro mundo actual y nuestra modernidad.

Desde esta posibilidad dada por el estructuralismo generalizado, Foucault desprende que el papel de la filosofía consiste en diagnosticar, en la medida en que el estructuralismo valga como actividad filosófica. Explica Foucault:

El filósofo ya no pretende decir lo que existe eternamente. Tiene la tarea más ardua y huidiza de decir lo que pasa. En esa medida, bien puede hablarse de una especie de filosofía estructuralista que podría definirse como la actividad que permite diagnosticar lo que es el hoy (Foucault, 2013, p. 77).

Si se entiende a la cultura en sentido amplio, es decir, considerando sus instituciones políticas, las formas de la vida social, las prohibiciones y restricciones diversas puede

“concebirse al filósofo como una especie de analista de la coyuntura cultural” (*Ib.*), y que tendría por tarea “el diagnóstico de las condiciones de nuestra existencia” (*Ib.* p. 79). Lo que tratará de explicar Foucault, es que intentó utilizar el estilo de análisis estructuralista en “dominios en los que ellos no habían penetrado [hasta ese momento], es decir, en el dominio de la historia de las ideas, la historia del conocimiento, la historia de la teoría” (*Ib.*). Y agrega:

En este sentido, me vi en la necesidad de analizar en términos de estructura el nacimiento del mismo estructuralismo. En esa medida, he tenido con el estructuralismo una relación a la vez de distancia y de duplicación. De distancia, porque hablo de él en lugar de practicarlo directamente, y de duplicación, porque no quiero hablar de él sin hablar su lenguaje (*Ib.*).

Este punto es importante para nuestra investigación, pues muestra la dificultad de hacer un trabajo, como expresamos, *foucaultista*, que busque la verdad de la filosofía del pensador francés. Muestra su ambigüedad, pero al mismo tiempo, el carácter ensayístico de su estilo, lo que permitiría el *desplazamiento conceptual* de sus investigaciones a otras posibles. Si bien advertimos, que no era la intención de este trabajo escudriñar en el sentido de su labor intelectual, es decir, una estricta hermenéutica, nos parece preciso mostrar de forma un poco más aguda, esta dificultad equívoca de los distintos usos de ciertos conceptos y métodos de análisis, que deberán ir siendo aclarados en búsqueda de un buen uso durante la argumentación. Siguiendo el trabajo de Edgardo Castro (2011) podemos observar su relación problemática con el estructuralismo, algunas veces afirma su pertenencia a él, pero en su mayor parte la niega absolutamente:

En todo caso, yo no tengo ningún nexo con el estructuralismo y yo nunca empleé el estructuralismo para los análisis históricos. Para ir más lejos, diría que ignoro el estructuralismo y que no me interesa” (...) “Ahora bien, yo nunca, en ningún momento, he utilizado los métodos propios de los análisis estructurales” (...). “Yo no he empleado una sola vez el término ‘estructura’ en *Les Mots et les choses* (Foucault citado en Castro, E., 2011, p. 143).

Agrega Castro, que “esta afirmación es ciertamente falsa; en efecto, el término “estructura” aparece en *Les Mots et les choses* 79 veces, incluso, una vez en el índice” (Castro, E., 2011, p. 143). Lo que el profesor Castro indica, es un paulatino alejamiento de la corriente estructuralista, luego de *Las palabras y las cosas* de 1966, y lo expresa al referirse a su trabajo sobre Raymond Roussel: “no se trataba exactamente del problema del estructuralismo: (...) lo que trataba de analizar no era tanto la aparición del sentido en el lenguaje, sino el modo de funcionamiento del discurso dentro de una cultura dada” (Foucault citado en Castro, E., *Ib.*)³. En definitiva para Foucault el estructuralismo sería un método de análisis, una actividad de lectura, de puesta en relación, de constitución de una red general de elementos que, si bien “plantea el problema de las condiciones formales del surgimiento del sentido”, privilegiando el análisis del lenguaje, sirve también de “epíteto de una gran cantidad de investigaciones teóricas o prácticas”, como la sociología, la historia, la economía, etc. (Foucault, 2013, p. 78-83). Explica Foucault:

(...) no se puede decir que yo haga estructuralismo, dado que en el fondo, no me preocupo ni por el sentido ni por las condiciones las cuales este surge, sino por sus condiciones de modificación o interrupción, las condiciones en las cuales el sentido desaparece para hacer aparecer una cosa distinta (Foucault, *Ib.* p. 82-83).

La posibilidad de preguntar por el presente se abre entonces por el análisis de las relaciones que permiten establecer las condiciones estructurales, por ejemplo, entre elementos de la cultura, entre ellos, las condiciones mismas de nuestra racionalidad y su relación con el lenguaje. En este sentido, “el estructuralismo contribuye a definir una actividad filosófica que ya no pretende determinar la esencia eterna de las cosas, sino iluminar la realidad de lo que pasa” (Castro, R., 2008, p. 26).

³Véase también Foucault, 2013, p. 82.

En una entrevista con Paolo Caruso el año 1967, Foucault explicaba que fue la lectura de Nietzsche la que le permitió concebir a la filosofía como una actividad reflexiva que podía operar en diferentes dominios y de forma parcial. Explica Foucault en dicha conversación:

(...) Nietzsche descubrió que la actividad particular de la filosofía consiste en el trabajo del diagnóstico: ¿qué somos hoy? ¿Qué es este “hoy” en el cual vivimos? Esta actividad de diagnóstico entrañaba un trabajo de excavación bajo sus propios pies para establecer cómo se había constituido antes de él todo ese universo de pensamiento, de discurso y de cultura que era su universo. Me parece que Nietzsche atribuyó un nuevo objeto a la filosofía, que había sido un poco olvidado (Foucault, 2013, p. 95).

La matriz de esta forma reflexión es kantiana, a propósito de la pregunta *Was ist Aufklärung?* Para Kant la actualidad, el presente, no es ni una época del mundo, ni un acontecimiento revelador de lo inminente, ni la aurora de una realización. Kant, en efecto, define la actualidad en términos completamente negativos: salida del estado de minoridad. Es decir, cuando la razón conseguiría su madurez. El presente, para Kant, se plantea en términos de diferencia. Interrogar el presente en términos de diferencia define para Foucault la actitud de la Modernidad (un *éthos*, no una época). Pero la actualidad no es sólo el presente en el sentido de la repetición sino que diagnosticar la actualidad consiste también en marcar las diferencias. No se trata de comprender el presente a partir del pasado (como una época del mundo) ni del futuro (como anuncio o promesa), sino en su diferencia, a partir de sí mismo. “El concepto de crítica permite vincular el presente-repetición y el presente-diferencia” (Castro, E., 2011, pp. 99-100). Retomaremos el concepto de crítica, o mejor dicho, la actitud crítica, cuando abordemos la posibilidad de una pedagogía crítica.

Por el momento, cabe decir, que “tras la crítica kantiana, el sujeto enunciativo de la verdad queda fijado al espacio mediador de su finitud” (Sauquillo, 2001, p. 18). El concepto finitud nos llevará a un punto importante, neurálgico, en el entendimiento y utilización de las categorías de análisis foucaultianas.

Con la expresión “analítica de la finitud”, Foucault se refiere a una manera de pensar según la cual la finitud de hombre (sus formas negativas, como la enfermedad y la muerte, pero también positivas, como lo que conoce y hace) es concebida a partir de la propia finitud, sin recurrir a Dios ni a ninguna forma de absoluto. (...) el hombre no es considerado ni una criatura divina ni una mera realidad natural. (...) consiste, precisamente, en intentar encontrar en el propio hombre el fundamento del hombre. [Se forma un] movimiento oscilante del pensamiento, (...) en el que se va del hombre al hombre. Pero, a diferencia de cuanto sucede en las ciencias de la naturaleza, en la analítica de la finitud no nos encontramos finalmente con esa regularidad que define la idea misma de naturaleza, sino con la negatividad y los límites que caracterizan al hombre (Castro, E., 2014, p. 37).

A esta problemática de querer encontrar el fundamento del hombre en el hombre mismo, o pensar lo finito a partir de finito, en contraposición de la metafísica que piensa lo finito desde lo infinito, es presentado como un *sueño antropológico*, que inicia la búsqueda de superar las dificultades que supone abordar el conocimiento del hombre según los métodos de las ciencias de la naturaleza junto con la ambigüedad de los métodos de las ciencias humanas. El interés de Foucault se desplazará hacia las condiciones que hicieron posible la figura del hombre, en cuanto a sujeto y objeto de estudio y de saber, promoviendo una metodología filosófica que indaga en las condiciones de posibilidad en que se produce el saber como objeto de análisis.

1.2. La “problemática” herramienta arqueológica

Cabría preguntar qué es la *arqueología*, y podría bastar una respuesta que definiese los alcances de su concepto para iniciar su utilización en el plano que configura esta investigación. Sin embargo, definir todos los aspectos de esta metodología de análisis ocuparía una investigación por sí misma, lo que rebasaría los límites de la actual. Por otra parte, definir los aspectos centrales, a modo de un diccionario, que enmarque los conceptos precisos para su uso, podría dar resultado, pero se perdería, en cierto modo, la rica conexión

que se establece entre sus componentes, los que configuran el estilo arqueológico, que a su vez podrían dificultar la comprensión de sus utilidades. Por este motivo, intentaremos hacer una exposición de la arqueología que clarifique su ámbito de acción analítico, a la vez, que vamos definiendo los elementos que posibilitan ese mismo ámbito de acción. Por lo pronto, ya hemos dicho que nos referiremos a una metodología de análisis.

¿En qué consiste esta metodología de análisis? De manera general, podríamos decir que la arqueología es un tipo de descripción vertical que engloba lo discursivo y lo no discursivo. Esto, en un primer momento, en obras como *Historia de la locura* y *El nacimiento de la clínica* de 1961 y 1963, respectivamente. Luego, en *Las palabras y las cosas* de 1966, se dispone como una descripción horizontal de lo discursivo, abandonando lo no discursivo.

Desde una aproximación cronológica al pensamiento foucaultiano, encontramos en *Las palabras y las cosas* (2001) una primera definición de lo que es el método arqueológico:

Es evidente que tal análisis no dispensa de la historia de las ideas o de las ciencias: es más bien un estudio que se esfuerza por reencontrar aquello a partir de lo cual han sido posibles conocimientos y teorías; según cuál espacio de orden se ha constituido el saber; sobre el fondo de qué *a priori* histórico y en qué elemento de positividad han podido aparecer las ideas, constituirse las ciencias, reflexionarse las experiencias en las filosofías, formarse las racionalidades para anularse y desvanecerse quizá pronto. No se tratará de conocimientos descritos en su progreso hacia una objetividad en la que, al fin, puede reconocerse nuestra ciencia actual; lo que se intentará sacar a luz es el campo epistemológico, la *episteme* en la que los conocimientos, considerados fuera de cualquier criterio que se refiera a su valor racional o a sus formas objetivas, hunden su positividad y manifiestan así una historia que no es la de su perfección creciente, sino la de sus condiciones de posibilidad; en este texto lo que debe aparecer son, dentro del espacio del saber, las configuraciones que han dado lugar a las diversas formas del conocimiento empírico. Más que una historia, en el sentido tradicional de la palabra, se trata de una "arqueología" (p. 7).

Más que definir, Foucault nos habla de lo que trata la arqueología, su campo de acción, que en este caso sería la *episteme*. Un primer término, dentro de varios que aparecen

en la cita, da el primer paso a nuestro marco conceptual. Nuestra idea es ir clarificando los términos, o la terminología foucaultiana que nos será útil a la hora de poder *desplazar* su uso en nuevos campos, el que nos concierne: el educativo.

Se evidencia en la cita anterior, que la arqueología es un método de análisis histórico, pero no tradicional, ni en el sentido de la historia del pensamiento ni de la epistemología, en efecto, no se trata de exponer lo que los científicos y los sabios han dicho o creído demostrar, ni de reconstruir desde un punto de vista verdadero y contemporáneo, considerando el presente de una ciencia como normativo respecto de su pasado, sino que la arqueología del saber “procura establecer a partir de qué disposición histórica han sido posibles las ciencias, sin identificar tal disposición ni con el valor racional del conocimiento ni con sus formas objetivas” (Castro, E. , 1995, p. 39)

La *episteme*, correspondería a esta disposición histórica, denominada también, *a priori* histórico. En consecuencia a lo anterior, podríamos identificar, en este primer momento, a la *episteme*, no como una teoría general de toda ciencia o enunciado científico posible, “sino la descripción de la normatividad interna de las diferentes actividades científicas tal como han sido practicadas y de lo que las ha hecho históricamente posible” (*Ib.*)

A partir de este análisis histórico se logra advertir de que dentro, o mejor dicho, debajo de cada cultura, debajo de sus “órdenes espontáneos” existe un “orden mudo” de cosas que en sí misma son ordenables, es decir, “que *hay* un orden” desde donde se critica y se invalidan parcialmente los códigos fundamentales del lenguaje, de la percepción, de la práctica. Es un orden como “suelo positivo”, donde lucharán las teorías generales del ordenamiento de las cosas y las interpretaciones que sugiere. Explica Foucault:

Los códigos fundamentales de una cultura —los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus cambios, sus técnicas, sus valores, la jerarquía de sus prácticas— fijan de

antemano para cada hombre los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los que se reconocerá. En el otro extremo del pensamiento, las teorías científicas o las interpretaciones de los filósofos explican por qué existe un orden en general, a qué ley general obedece, qué principio puede dar cuenta de él, por qué razón se establece este orden y no aquel otro. (Foucault, 2001, pp. 5-6).

De este modo la arqueología es una metodología de análisis histórico del orden. Como consecuencia del estilo de análisis se hace perentorio el poder responder, de alguna manera a la siguiente pregunta: ¿cómo estando en las mismas realidades empíricas, en una misma lógica y lengua en diferentes culturas o épocas de una misma cultura, el mundo es visto de forma diferente, lo conceptualizamos de manera diferente? ¿Por qué el orden de las cosas es diferente, por qué las teorías que explican este orden son diferentes? Para Foucault, entre el orden empírico y las teorías que lo explican existe una “región intermedia” o “códigos fundamentales” de una época que rigen este orden. Sería la *episteme* esta región intermedia, “el orden que ordena los órdenes empíricos y teóricos”.

(...) la fenomenología y estructuralismo, explican la existencia del orden sirviéndose del rol fundacional de la subjetividad y la objetividad del sistema, respectivamente. La arqueología, en cambio, se sitúa entre la subjetividad y la objetividad, entre el orden de las palabras (entendiendo aquí por palabras cuanto proviene del sujeto, es decir, el lenguaje, las ideas, las teorías) y las cosas (las empiricidades, los objetos, la objetividad. El orden no proviene ni del sujeto ni del objeto, es anterior, los construye, los ordena (Castro E., 1995, p. 40).

Explica Foucault, sobre “la región intermedia” y el orden:

Así, entre la mirada ya codificada y el conocimiento reflexivo, existe una región media que entrega el orden en su ser mismo: es allí donde aparece, según las culturas y según las épocas, continuo y graduado o cortado y discontinuo, ligado al espacio o constituido en cada momento por el empuje del tiempo, manifiesto en una tabla de variantes o definido por sistemas separados de coherencias, compuesto de semejanzas que se siguen más y más cerca o se corresponden especularmente, organizado en torno a diferencias que se cruzan, etc. Tanto que esta región "media", en la medida en que manifiesta los modos de ser del orden, puede considerarse como la más fundamental: anterior a las palabras, a las percepciones y a los gestos (...) Así, existe en toda cultura, entre el uso de lo que pudiéramos llamar los códigos ordenadores y las reflexiones sobre orden, una experiencia desnuda del orden y sin modos de ser (Foucault, 2001, p. 6).

La arqueología se dirigirá a esa región intermedia para encontrar ahí el *a priori* histórico, es decir, las condiciones de posibilidad de los saberes de cada época. Si bien como nos referimos anteriormente, Foucault se identifica con una herencia kantiana, el adjetivo “histórico” quiere marcar las diferencias respecto del *a priori* kantiano. El *a priori* histórico, no designa la condición de validez de los juicios, sino las condiciones históricas de los enunciados, sus condiciones de emergencia, la ley de su coexistencia con otros, su forma específica de ser, los principios según los cuales se sustituyen, se transforman y desaparecen (Castro, E. , 2011, p. 23). Dice el pensador francés al respecto:

En toda mi investigación me esfuerzo, en cambio, por evitar cualquier diferencia con este trascendental, que sería una condición de posibilidad para todo conocimiento. Cuando digo que me esfuerzo por evitarlo no quiero decir que lo logre. Diría que mi modo de proceder, en este momento es de tipo, regresivo: trato de alejarme lo más posible para definir las condiciones y transformaciones históricas de nuestro conocimiento. Trato de historizar al máximo para dejar el menor espacio posible a lo trascendental (Foucault, 1973, citado en Castro, E., 1995, p. 39).

Siguiendo el recorrido cronológico de la terminología foucaultiana, aparece en este horizonte el texto *La arqueología del saber* de 1969, en el cual explica, precisamente, el método utilizado en sus trabajos anteriores, incluyendo nuevos conceptos, que claramente, serán el eje de nuestros posibles *desplazamientos* de utilización. Dentro de ellos, por ejemplo, la idea de discontinuidad, discurso, formación discursiva y saber.

En las primeras páginas de esta obra, Foucault intenta delimitar los alcances del análisis histórico de la arqueología y los de la historia en general y la historia de las ideas, poniendo en cuestión el estatuto de los documentos, su valor y su uso, relacionados fundamentalmente, con cómo dichos documentos eran objeto de interpretación de los hechos y/o sentimientos, lo que podría hacerlos hablar de otra cosa que no fuera su fiel testimonio.

No hay equívoco: es de todo punto evidente que desde que existe una disciplina como la historia se han utilizado documentos, se les ha interrogado, interrogándose también sobre

ellos; se les ha pedido no sólo lo que querían decir, sino si decían bien la verdad, y con qué título podían pretenderlo; si eran sinceros o falsificadores, bien informados o ignorantes, auténticos o alterados. (...). Ahora bien, por una mutación que no data ciertamente de hoy, pero que no está indudablemente terminada aún, la historia ha cambiado de posición respecto del documento: se atribuye como tarea primordial, no el interpretarlo, ni tampoco determinar si es veraz y cuál sea su valor expresivo, sino trabajarlo desde el interior y elaborarlo. El documento no es, pues, ya para la historia esa materia inerte a través de la cual trata ésta de reconstruir lo que los hombres han hecho o dicho, lo que ha pasado y de lo cual sólo resta el surco: trata de definir en el propio tejido documental unidades, conjuntos, series, relaciones. Hay que separar la historia de la imagen en la que durante mucho tiempo se complació y por medio de la cual encontraba su justificación antropológica: la de una memoria milenaria y colectiva que se ayudaba con documentos materiales para recobrar la lozanía de sus recuerdos. (...). En nuestros días, la historia es lo que transforma los *documentos* en *monumentos*, y que allí donde se trataba de reconocer por su vaciado lo que había sido, despliega una masa de elementos que hay que aislar, agrupar, hacer pertinentes, disponer en relaciones, constituir en conjuntos (Foucault, 2005, pp. 9-10-11).

Esta nueva tarea de la historia, o análisis histórico tiene como consecuencias, el cuestionamiento de las categorías con las cuales se han abordado los documentos, por ejemplo, autor, libro, obra. Esto a su vez, tiene como consecuencia la introducción de la idea de discontinuidad, tomada, principalmente, de Canguilhem, quien fuera su director de tesis. Esta idea representa para la historia clásica lo dado y lo impensable: “lo que se ofrecía bajo la especie de los acontecimientos dispersos (decisiones, accidentes, iniciativas, descubrimientos) , y lo que debía ser, por el análisis, rodeado, reducido, borrado, para que apareciera la continuidad de los acontecimientos (Foucault, *Ib.* p. 13). Otra consecuencia, sería la retirada de la posibilidad de una *historia global*, para en su reemplazo proponer una *historia general*. La *historia global* tratará de restituir “la forma de conjunto de una civilización” (*Ib.* p. 15), la significación común material y/o espiritual de todos los fenómenos de un periodo, “el rostro de una época” (*Ib.*).

Se supone por otra parte que una misma y única forma de historicidad arrastra las estructuras económicas, las estabilidades sociales, la inercia de las mentalidades, los hábitos técnicos, los comportamientos políticos, y los somete todos al mismo tipo de transformación; se supone, en fin, que la propia historia puede articularse en grandes

unidades -estadios o fases- que guarden en sí mismas su principio de cohesión (Foucault, *Ib.*).

El problema que define la tarea de la historia general es el de determinar qué formas pueden ser legítimamente descritas entre las distintas series, entiéndase, la economía, las instituciones, las ciencias, las religiones o las literaturas, “cuál es, de unas a otras, el juego de las correlaciones y de las dominantes; (...) en qué conjuntos distintos pueden figurar simultáneamente ciertos elementos; qué “series de series”, (...) es posible constituir” (*Ib.* p. 16). En último término, “una descripción global apiña todos los fenómenos en torno de un centro único: principio, significación, espíritu, visión del mundo, forma de conjunto. Una historia general desplegaría, por el contrario, el espacio de una dispersión” (*Ib.*). Una última consecuencia, serían los nuevos problemas metodológicos (la constitución de un corpus coherente, la determinación del principio de selección, la definición del nivel de análisis, la delimitación de conjuntos articulados, el establecimiento de las relaciones entre ellos), es decir, forjar nuevos y apropiados instrumentos conceptuales.

Siguiendo a Edgardo Castro (2013), estos instrumentos conceptuales deberán dar cuenta de la rareza de los discursos (no todo pudo ni puede ser dicho), de su exterioridad (lo dicho no se reduce a ser la manifestación de una interioridad individual o trascendental) y de sus formas de acumulación (los discursos no tienden a ninguna forma de totalidad). De esta manera, se restablece a los discursos “su dimensión de acontecimiento o azar, pues ningún origen anticipa su aparición, ni ninguna finalidad entreteje sus destinos” (p. 17). Agrega a la explicación el profesor Castro:

La tesis general que subyace a este trabajo de elaboración de los conceptos adecuados para una arqueología del saber es que ni los objetos, ni las modalidades enunciativas, ni los conceptos, ni las estrategias discursivas preceden a los discursos. Al contrario, se forman dentro de ellos en la medida en que responden a la regularidad de sus condiciones de existencia, a su *positividad* o, (...) *a priori* histórico. Foucault denomina propiamente

“archivo” al conjunto de reglas que rigen, en cada uno de estos cuatro niveles (objetos, sujetos, conceptos y estrategias) la producción de enunciados, y hacen posible, entonces, la constitución de las formaciones discursivas (*Ib.*).

“Como respuesta a estos nuevos problemas metodológicos, Foucault ha elaborado una serie de nociones (*formaciones discursivas, positividad, archivo*) y ha definido un dominio de análisis (*enunciados, campo enunciativo, prácticas discursivas*)” (Castro, E., 2011, p. 41). La arqueología como abandono de la historia de las ideas, y la historia en general, deja en evidencia diferencias, por ejemplo, que cuyo objeto de análisis y descripción, para la arqueología, son los discursos, lo que los hombres han dicho, mientras para la historia de las ideas, su objeto, incluso, según Foucault, “es incierto” (Foucault, 2005, p. 229); es “la disciplina de los comienzos y de los fines, la descripción de las continuidades oscuras y de los retornos, la reconstitución de los desarrollos en la forma lineal de la historia” (*Ib.* p. 231).

(...) la historia de las ideas describe sin cesar -y en todas las direcciones en que se efectúa- el paso de la no-filosofía a la filosofía, de la no-cientificidad a la ciencia, de la no-literatura a la obra misma. Es el análisis de los nacimientos sordos, de las correspondencias lejanas, de las permanencias que se obstinan por debajo de los cambios aparentes, de las lentas formaciones que se aprovechan de las mil complicidades ciegas, de esas figuras globales que se anudan poco a poco -y de pronto se condensan en la fina punta de la obra. Génesis, continuidad, totalización: éstos son los grandes temas de la historia de las ideas (*Ib.* p. 232).

Foucault va a proponer cuatro diferencias fundamentales entre la historia de las ideas y la arqueología:

1. La arqueología no trata al discurso como *documento*, sino como *monumento*. No interpreta, no busca “otro discurso”.
2. La arqueología busca definir los discursos en su especificidad. Analiza diferencialmente las modalidades del discurso.
3. La arqueología define “unos tipos y unas reglas de prácticas discursivas que atraviesan unas obras individuales, que a veces las gobiernan por entero y las dominan sin que se

les escape nada; pero que a veces también sólo rigen una parte”. No se identifica con la instancia de sujeto creador, ni como dador de principio de unidad de una obra.

4. La arqueología “No es la vuelta al secreto mismo del origen, es la descripción sistemática de un discurso-objeto”. (*Ib.* pp. 233-235).

No cabe duda que a medida que hemos intentado clarificar los conceptos instrumentales, como lo hemos propuesto, de la arqueología y su objeto como *episteme* y la discontinuidad, han aparecido otros, como archivo, discurso, enunciado, formación discursiva, lo que hace preciso también el hecho de que sean, al menos, definidos, o como hemos tratado de hacer hasta ahora, clarificados. Por este motivo, el trabajo, en adelante, tendrá este sentido, para luego, realizar una recapitulación de lo más relevante, en cuanto a la comprensión de esta “herramienta arqueológica”.

Por ejemplo, hemos dicho, siguiendo a Foucault, que la arqueología busca definir los discursos, y estos, en cuanto descripción de los archivos.

Por discurso, Foucault entiende el “conjunto de enunciados que provienen de un mismo sistema de formación, y por lo tanto, remiten a idénticas condiciones de existencia” (Foucault citado en Castro, E., 2011, p. 108). Y por archivo, entiende el “conjunto de los discursos efectivamente pronunciados” (Foucault citado en Sauquillo, 2001, p. 91) que da la posibilidad de aparecer a otros discursos. Este archivo de los discursos efectivamente existentes se mantiene en un nivel superficial, no supone que haya que desentrañar un origen que les constituya, o alumbrar un misterioso secreto todavía no dado a la conciencia de los sujetos (*Ib.*). El archivo es el sistema de las condiciones históricas de posibilidad de los enunciados.

En efecto, los enunciados, considerados como acontecimientos discursivos, no son ni la mera transcripción del pensamiento en discurso ni el solo juego de las circunstancias. Los

enunciados como acontecimientos poseen una regularidad que les es propia, que rige su formación y sus transformaciones. Por ello, el archivo determina también, de este modo, que los enunciados no se acumulen en una multitud amorfa o se inscriban simplemente en una linealidad sin ruptura. Las reglas del archivo definen: los límites y las formas de la *decibilidad* (de qué es posible hablar, qué ha sido constituido como dominio discursivo, qué tipo de discursividad posee este dominio); los límites y las formas de la *conservación* (qué enunciados están destinados a ingresar en la memoria de los hombres por la recitación, la pedagogía, la enseñanza; qué enunciados pueden ser reutilizados); los límites y las formas de la memoria tal como aparece en cada formación discursiva (qué enunciados reconoce como válidos, discutibles o inválidos; qué enunciados reconoce como propios y cuáles como extraños); los límites y las formas de la *reactivación* (qué enunciados anteriores o de otra cultura retiene, valoriza o reconstituye; a qué transformaciones, comentarios, exégesis o análisis los somete); los límites y las formas de la *apropiación* (cómo define la relación del discurso con su autor, qué individuos o grupos tienen derecho a determinada clase de enunciados, cómo la lucha por hacerse cargo de los enunciados se desarrolla entre las clases, las naciones o las colectividades) (Foucault citado en Castro, E., 2011, p. 38).

Volviendo a la idea de discurso, será esta misma la que sea objeto de crítica, dada la ambigüedad que afectaría al concepto de enunciado o función enunciativa, como concepto central de la arqueología en cuanto a descripción de los discursos. Esta crítica a la arqueología será vista con mayor detención en el apartado siguiente. Por lo pronto, intentaremos retomar la definición de discurso y su relación con el enunciado y la función enunciativa, y con formación y práctica discursiva.

Se llamará discurso un conjunto de enunciados en tanto que dependan de la misma formación discursiva; (...) está constituido por un número limitado de enunciados para los cuales puede definirse un conjunto de condiciones de existencia. (...) es, de parte a parte, histórico: fragmento de historia, unidad y discontinuidad en la historia misma, planteando el problema de sus propios límites, de sus cortes, de sus transformaciones, de los modos específicos de su temporalidad, más que de su surgir repentino en medio de las complicidades del tiempo (Foucault, 2005, p. 198).

De esta forma se puede hablar de un discurso clínico, económico, educativo, de la historia natural, etc.

La formación discursiva son un grupo de enunciados. O sea, un “conjuntos de actuaciones verbales que no están ligadas entre sí al nivel de las *frases* por lazos gramaticales (sintácticos o semánticos)”; ni tampoco, “están ligadas entre sí, al nivel de las *proposiciones*

por lazos lógicos (de coherencia formal o de encadenamientos conceptuales)” (Foucault, 2005, p. 195). No están ligadas tampoco “al nivel de las *formulaciones* por lazos psicológicos (ya sea la identidad de las formas de conciencia, la constancia de las mentalidades, o la repetición de un proyecto); pero que están ligadas al nivel de los *enunciados*” (*Ib.*). “La formación discursiva es el sistema enunciativo general al que obedece un grupo de actuaciones verbales” (*Ib.*). Las nociones de formación discursiva y enunciado remiten una a la otra, pues “un enunciado pertenece a una formación discursiva, como una frase pertenece a un texto, y una proposición a un conjunto deductivo” (*Ib.* 197). De esta forma es más entendible la definición de discurso. Relacionado directamente, está la noción de práctica discursiva, entendida esta, por “un conjunto de reglas anónimas, históricas, determinadas en el tiempo y en el espacio, que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa” (*Ib.* 198). Por la tanto, podríamos decir, que una práctica discursiva es una *episteme*. En este sentido, una práctica discursiva, no es una ciencia ni un conjunto de conocimientos unificados en torno a un sujeto como una “obra”, sino un dominio específico del saber en que se forma la ciencia.

Quedaría por tratar el concepto o la idea de enunciado, quizás lo más confuso de cuerpo conceptual metodológico del trabajo arqueológico. De forma muy general, se puede decir que el enunciado es la unidad elemental del discurso, que no se identifica solamente con la frase que analizan los lingüistas, ni con la proposición que analizan los lógicos aunque pueda superponerse con ellas. Porque se puede dar el caso de enunciados sin que se reconozca una frase, o que desde el punto de vista lógico, se resistan al análisis de lo verdadero o falso. No se identifican con *actos de habla*, porque, seguramente, haría falta más

de un enunciado para efectuarlo, o, se pueden encontrar más enunciados posibles que *actos de habla* estipulados. Por ejemplo, puede ser un enunciado un cuadro de clasificación de especies botánicas, un árbol genealógico, un libro de contabilidad, una ecuación de enésimo grado, un gráfico, una curva de crecimiento, que si bien poseen una rigurosa gramática no resistirían el análisis de las modalidades antes descritas. “No cualquier combinación de letras constituye un enunciado, ni cualquier conjunto de enunciados da lugar a una formación discursiva” (Castro, E., 2013, p. 18). Las frases y las proposiciones, pueden desempeñar una función enunciativa en la medida que se inscriben en la regularidad del archivo, no por responder a leyes de la lingüística o de la lógica. Las regularidades que indica Foucault son de carácter histórico, y hacen posible su aparición en el orden mismo del discurso. Un ejemplo de esta regularidad de los objetos del discurso en relación con los enunciados puede ser la constitución de la enfermedad mental. Esta fue

(...) obra de la totalidad de lo dicho en el conjunto de todos los enunciados que la nombraban, la recortaban, la describían, la explicaban, contaban sus evoluciones, indicaban sus diversas correlaciones, la juzgaban y eventualmente le prestaban la palabra articulando, en su nombre, discursos que debían pasar por ser suyos (Foucault, 2013, pp. 241-242).

La unidad de los discursos sobre la locura no se funda en la existencia del objeto “locura”, sino en el juego de las reglas que hacen posible, durante una época dada, la aparición de descripciones médicas, medidas discriminatorias y represivas (con su objeto propio), prácticas codificadas en recetas y medicación. Esto a propósito, de la relación entre los enunciados y las formaciones discursivas, que son explicados desde la positividad (*a priori* histórico) que a su vez, hace manifestar esta unidad en lo que podríamos llamar un saber, como el conjunto de elementos (objetos, tipos de formulación, conceptos y elecciones teóricas) formados de una misma y única positividad, en el campo de una formación discursiva unitaria (*Ib.* p. 254).

En torno al sujeto, un conjunto de reglas determina quién puede o debe pronunciar un enunciado y en qué condiciones. Estas regularidades determinan el estatuto de quienes, por reglamento, tradición, definición jurídica o aceptación espontánea, pueden pronunciar determinados enunciados (los médicos, por ejemplo), describen los ámbitos institucionales que circulan al hablante (hospital, laboratorio) y la manera de situarse respecto de determinados objetos (poder interrogar, percibir, etc.) (Castro, E., 2013, p, 20).

El enunciado no es, pues, una estructura (es decir un conjunto de relaciones entre elementos variables, que autorice así un número quizá infinito de modelos concretos); es una función de existencia que pertenece en propiedad a los signos y a partir de la cual se puede decidir, a continuación, por el análisis o la intuición, si “casan” o no, según qué reglas se suceden o se yuxtaponen, de qué son signo, y qué especie de acto se encuentra efectuado por su formulación (oral o escrita). No hay que asombrarse si no se han podido encontrar para el enunciado criterios estructurales de unidad; porque no es en sí mismo una unidad, sino una función que cruza un dominio de estructuras y de unidades posibles y que las hace aparecer, con contenidos concretos, en el tiempo y en el espacio (Foucault, 2005, p. 145).

Al enunciado entonces, no le interesa ni la estructura formal ni la material, sino la función que existe entre unas y otras estructuras. En consecuencia, para la arqueología el problema no son las reglas mediante las cuales se pueden construir nuevos enunciados, sino cómo es posible que hayan existido tales enunciados y no otros. Entonces, el enunciado es una proposición o una frase o una expresión considerada desde el punto de vista de sus condiciones de existencia.

Recapitulando, podríamos decir que la arqueología

(...) pretende descubrir cuáles son las condiciones efectivas en que surgen las *formaciones discursivas*. Su método es inverso al de la historia de las ideas. La arqueología, rehúsa la noción de sujeto, evita observar una actividad constituyente, un origen o una actividad histórico-trascendental. Estas han sido las nociones unificadoras de la originaria discontinuidad del discurso. A través de estos conceptos unificadores, se conseguía un relato histórico continuo, una inquebrantable soberanía del sujeto y una continuidad entre experiencia, ciencia y conocimiento. El conocimiento como reflexión atribuible a un sujeto es puesto fuera del juego por la arqueología. (...). Entre historia comprendida como continuidad [unificación del discurso con nociones como influencia, crisis, toma de conciencia, devenir histórico, condiciones sociales, causalidad] y la concebida como ruptura entre los acontecimientos, la arqueología opta por esta última. La búsqueda de las condiciones de

posibilidad de las ciencias humanas lleva a Foucault a adoptar algunos instrumentos metodológicos (...) [como] aparatos conceptuales adecuados a mostrar la discontinuidad en la emergencia histórica de los saberes (Sauquillo, 2001, p. 21).

1.3. Crítica a la arqueología

La arqueología como método, según lo muestran, Dreyfus y Rabinow en el libro *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* de 1979, incurriría en inconsistencias, según la propia admisión de Foucault, al tender a tratar el lenguaje “como autónomo y constitutivo de la realidad”: idealismo lingüístico (Couzens, 1988, p. 11). Para Dreyfus y Rabinow este proyecto de construir una historia de los discursos, fracasa por la oscilación permanente que le define. “Aunque la caracterización de la arqueología insista en el talante descriptivo de su exploración, Foucault no puede evitar en varias oportunidades preguntarse por aquello que explica las mutaciones descritas” (Castro, R. 2008, p. 199). La oscilación consistiría, en una extraña alianza entre las reglas comprendidas como regularidades descriptivas del discurso y las reglas entendidas como fuerzas operativas del mismo. Por una parte, se habla de una descripción de las cosas dichas, en tanto precisamente que han sido dichas y, por otra, delimitar aquello que explica la aparición de unos enunciados y no de otros. “De tal modo, la arqueología parece dudar entre permanecer en el mero nivel de las descripciones, o intentar la explicación de las actuaciones verbales” (*Ib.* p. 200).

Este doble movimiento responde a una dificultad concreta con la que se enfrenta Foucault. Su análisis descubre, en cierto punto, que las prácticas discursivas ejercen su poder en la formación de objetos y sujetos; pero, por otro lado, los requisitos de su enfoque metodológico le impiden explicar su *modus operandi* a través de leyes objetivas o reglas subjetivas. La solución a ese problema va a consistir en sostener que las reglas se dan en un nivel formal, que no es ni físico, ni intencional. Estas reglas formales son las que harán posible la descripción de la sistematicidad de las prácticas y son, al mismo tiempo, aquéllas a las cuales se les atribuirá una eficacia causal respecto al discurso.

Así pues, la arqueología formula por sí misma un problema que la contradice. Se despliega más allá de la pretensión descriptiva que la caracteriza para centrarse en la idea de un discurso regido por reglas cuya eficacia productiva resulta necesario dilucidar. Rebasa la tarea original que se propuso de descripción pura de los hechos discursivos. (...) Tal circunstancia se expresa en el planteamiento de la discontinuidad epistémica, (...) donde la arqueología de las ciencias humanas suspende cualquier intento de explicación del régimen discursivo (*Ib.*).

Esto supondría que las reglas de la discursividad constituyen un dominio autónomo. En este orden de cosas, emergen una serie de preguntas: ¿cómo las reglas discursivas, independientemente de las prácticas sociales y de la subjetividad, pueden explicar de qué modo se originan los sujetos, objetos, el dominio asociado y la materialidad del discurso? ¿Cuál es el estatuto de las reglas discursivas que el análisis arqueológico ha explicitado? ¿Se trata de reglas meramente descriptivas o de reglas productivas? La arqueología pretende ser un análisis histórico y más aún, un análisis histórico de las transformaciones históricas. En esta perspectiva, la cuestión relativa al estatuto de las reglas arqueológicas se vincula con la cuestión expuesta reiteradamente, pero nunca resuelta del porqué de la transformación histórica, del porqué existe una diversidad de *epistemes*. Cabe preguntar por último, ¿es posible una descripción pura? (Castro, E. 1995, p. 226-7).

No es suficiente afirmar que la arqueología debe analizar el desarrollo del saber tratando de respetar tanto en lo que se describe como la manera de describirlo la mayor dispersión posible (es decir, renunciando al criterio de verdad y objetividad) y afirmar también, al mismo tiempo, que otros tipos de historia son posibles y legítimos. Foucault debe tomar posición respecto de la verdad y de la objetividad a fin de justificar filosóficamente su arqueología (*Ib.*).

Todas las dificultades se resumen en la posibilidad de entender críticamente la noción de *origen (Ursprung)*. “¿Qué es más originario: el umbral de positividad o el umbral de cientificidad?, ¿Qué es más originaria: la *episteme* o la objetividad?” (*Ib.*).

Para Couzens (1988), la debilidad de la arqueología estaría dada por la insistencia en las discontinuidades radicales entre los discursos autónomos, autorreferenciales, le impide

decir “cómo el cambio social, incluida la mejora social, puede producirse, o por qué alguien debería preocuparse” (p. 11). Por otro lado, para Dreyfus y Rabinow, la debilidad sería aún más fuerte, en el sentido de que el método arqueológico de Foucault da la impresión de una falta de seriedad nihilista en la medida en que torna a la verdad relativa en un archivo o *episteme* (*Ib.*). Por este motivo, Foucault se vería obligado a recurrir a una pragmática o teoría de la acción humana como fundamento de la verdad y de la objetividad, del objeto y del sujeto, tratando de demostrar que el sujeto humano no recibe estructuras permanentes que constituyen o condicionan la realidad, sino que es producido históricamente a partir de su mundo social. En este sentido, el conocimiento discursivo se produce al servicio de un poder social en expansión que penetra en forma creciente las instituciones modernas como cárceles, ejércitos, escuelas y fábricas. “Se reconoce ahora que el discurso es en sí mismo una práctica social (*Ib.*).

Siguiendo la investigación de Dreyfus y Rabinow (1988) podemos observar que en

(...) la interpretación de Foucault en la *arqueología del saber*, sus primeras obras estudiaban las teorías de las ciencias humanas como discursos–objeto (...) Las prácticas sociales e institucionales [prácticas extradiscursivas] cuya relevancia para las ciencias sociales no puede ignorarse se interpretaban como inteligibles e influyentes solo en la medida en que correspondían a las reglas epistémicas vigentes. (Desde luego, eso no significa negar que relaciones primarias como las fuerzas económicas, y relaciones secundarias como las opiniones de los actores sobre sus propias acciones, tienen inteligibilidad e independencia propias.) Así, las prácticas y las teorías de los practicantes de las ciencias humanas estaban subordinadas a una estructura teórica que las gobernaba (p. 123).

Ahora bien, luego que la *arqueología* alcanzara su límite en la formulación del problema explicativo “por qué estos enunciados y no otros” y después de introducir la cuestión del poder, la verdad y el origen, el siguiente paso consistió en reconocer que las prácticas discursivas son inteligibles por relación con un conjunto de prácticas

extradiscursivas. La suma de estos momentos, entonces, articula la aparición de esta nueva estrategia de investigación: la *genealogía* (Castro, R., 2008, p. 206).

1.4. La herramienta genealógica

Para efectos metodológicos conceptuales, resulta crucial entender a la *genealogía* foucaultiana como una herramienta que permite analizar el saber en estrategias y tácticas del poder. Es un instrumento que nos permite comprender la génesis y las transformaciones de los sistemas implícitos que, sin que seamos conscientes de ellos, determinan nuestras conductas, gobiernan nuestra manera de pensar, rigen, en suma, nuestras propias vidas. La *genealogía* está al servicio de la verdad, entendiendo a esta como un conjunto de procedimientos reglados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados, -ligada circularmente a los sistemas de poder y a los efectos de poder, al “régimen” de verdad- entre otras cosas porque desvela las políticas de verdad y los intereses en juego, desvela los juegos de verdad y sus formas hegemónicas (Foucault, 1999, p. 55). Es preciso entender al “régimen de verdad” como condición de la formación y el desarrollo del sistema social. Es el régimen político, económico, institucional, el que produce y sostiene la verdad. En este punto el tema de la verdad es una cuestión capital.

Gracias al análisis *arqueológico*, Foucault logra identificar una variable fundamental: el poder es la fuerza externa e interna que delimita las prácticas discursivas. “De ahí que la noción de poder se convierta en la clave del desplazamiento foucaultiano hacia un análisis de las condiciones políticas del discursos” (Castro, R. 2008., p. 109). ¿Cómo es esto? La práctica extradiscursiva aparecerá situada claramente en un campo institucional, como por ejemplo, aquella vinculada a la prisión como espacio de incidencia en la enunciación de la noción de

delincuencia. (*Ib.*). La prisión es la práctica no discursiva que incide en la enunciación de la noción de delincuencia. Ambas prácticas están estrechamente imbricadas. Sin embargo, Foucault elegirá el concepto de *dispositivo* antes que el de institución, porque le permite esta operación de indiferenciación de prácticas de uno u otro tipo (instituciones coercitivas concretas) de forma más eficaz. El concepto de *dispositivo* permite establecer la mutua implicación entre poder y saber. Volveremos sobre este importante tema en el capítulo siguiente.

Por lo pronto, lo relevante es mostrar en qué consiste el método genealógico, su objetivo, alcance y utilidad. Ya fue esbozado un poco más arriba, estos análisis tienen como objetivo “*determinar el funcionamiento del poder*”, mostrar su mecánica, al mismo tiempo que las piezas que lo articulan (Morey, 1983, p. 232). Ahora bien, no se debe entender este cambio de metodología como rechazo a las limitaciones de otra, no es un giro metodológico, sino un *desplazamiento*, entendiendo esto como algo que ya estaba contenido en los análisis arqueológicos.

Esto es posible vislumbrarlo en su lectura de la lección inaugural en el *Collège de France* el 2 de diciembre de 1970, cuya publicación se hizo bajo el nombre de *El Orden del Discurso* el año 1971, donde evidencia este *desplazamiento* respecto a la importancia de las prácticas extradiscursivas enclavadas en instituciones donde el poder es ejercido en tanto control de la producción de discursos. Dice Foucault (1992) en esa lección:

He aquí la hipótesis que querría emitir, esta tarde, con el fin de establecer el lugar —o quizás el muy provisional teatro— del trabajo que estoy realizando: yo supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad (p. 11).

Este discurso inaugural se considera un texto de transición o *texto-puente* entre las metodologías arqueológica y genealógica, otros comentaristas y estudiosos de la obra de Foucault, no consideran este *puente*, pues no hay un vacío entre las metodologías, sino que están implicadas, pues si en un momento el análisis arqueológico descubría estas “continuidades oscuras” en la historia como progreso del conocimiento y sus teorías, el análisis histórico-arqueológico permitiría determinar a qué sistema de poder están ligadas estas bases o continuidades. Este tipo de análisis que podríamos llamar arqueo-genealógico, “patentiza hasta qué punto la segunda (genealogía) es inherente a la primera y se limita a llevar aquélla hasta sus últimas consecuencias. La arqueología acaba siendo la genealogía que, en cierto sentido, ya era” (Gabilondo, 1990, p. 114).

La perspectiva genealógica de la arqueología foucaultiana y su posterior desplazamiento hacia el estudio de los mecanismos de poder sería consecuencia de la confluencia de ciertos factores que alejarían el análisis foucaultiano de las investigaciones tradicionales del poder. Hasta este punto, cuestión que él mismo problematiza en una entrevista el año 1977, su visión del poder en el *Orden del Discurso* se mantiene en los márgenes tradicionales, es decir, jurídicos según la ideología de derecha, económicos en la de izquierda. Explica Foucault:

Pienso que en ese *Orden del discurso* he mezclado dos concepciones o, mejor dicho, he propuesto una respuesta inadecuada a una cuestión que creo legítima (la articulación de los hechos del discurso sobre los mecanismos de poder). Es un texto que he escrito en un momento de transición. Hasta ese momento me parece que aceptaba la concepción tradicional del poder, el poder como mecanismo esencialmente jurídico, lo que dice la ley, lo que prohíbe, lo que dice no, con toda una letanía de efectos negativos: exclusión, rechazo, barrera, negaciones, ocultaciones, etc. Ahora bien, considero inadecuada esta concepción (Foucault, 1979, p. 153-154).

Al menos tres son los momentos o en terminología foucaultina, *acontecimientos*, que como dijimos, confluyen para hacer patente la visión genealógica: primero, Mayo de 1968, y

el ataque a los mecanismos de poder. Foucault desde Túnez, observa cómo las luchas cotidianas desde las bases sociales (las gentes) se enfrentan hasta las mallas más finas de la red del poder. Segundo, su trabajo en el *Grupo de Información sobre las Prisiones G.I.P.* donde experimenta personalmente las luchas de resistencia de los estudiantes de izquierda encarcelados; y finalmente, pero de mucha importancia, una lectura sistemática de la obra de Nietzsche entre los años 1964 y 1968 (Morey, *Ib.*, pp. 232-233). Se infiere, en orden cronológico, que una primera aproximación de corte nietzscheano es atisbada en el *Orden del Discurso*, sin embargo, su influencia se hace manifiesta, por lo menos, en tres ejercicios monográficos dedicados a Nietzsche, donde lo relevante para esta investigación está en su interpretación sobre la verdad, el saber y el conocimiento, o se si quiere, en la problemática sobre la voluntad de verdad, voluntad de poder y voluntad de saber.

Si consideramos estos estudios en orden cronológico serán *Lección sobre Nietzsche: cómo pensar la historia de la verdad con Nietzsche sin apoyarse en la verdad; Nietzsche, la Genealogía, la Historia; y La verdad y las formas jurídicas. La Lección sobre Nietzsche*, corresponde a una conferencia dictada en la *McGill University* de Montreal en abril de 1971, recién traducida al español el año 2012, *Nietzsche, la Genealogía...* es un ensayo publicado en *Hommage a J. Hypolite* en 1971, y *La verdad y....*, una serie de conferencias dictadas en la *Universidade Católica do Rio de Janeiro* entre el 21 y 25 de mayo de 1973. En estos textos Foucault nos muestra cómo a partir de Nietzsche, de la interpretación de la obra, del pensamiento nietzscheano, es posible pensar y analizar la historia en clave genealógica. Entiende Foucault que estos análisis son similares a cómo él venía trabajando la historia del pensamiento y el conocimiento. En estos escritos el pensador francés define y aplica las técnicas nietzscheanas de entender la historia, y su forma de abordar la misma, desde una

perspectiva que permita tomar en consideración las discontinuidades y la dispersión de los saberes, en desmedro de una historia global: proponer una historia crítica, una “*wirkliche Historie*” como “historia del presente” frente a la historia tradicional. Adentrémonos en estos estudios para comprender bien qué nos quiere decir Foucault con estas metodologías arqueo-genealógicas, y su posible utilidad en la “historia presente” de Chile.

Abordaremos de forma cronológica los escritos mencionados con el objetivo de comprender la herramienta genealógica o arqueo-genealógica, si es necesario complementaremos con las ideas contenidas en los otros textos para definir los alcances metodológicos de dicha herramienta de análisis.

En la *Lección sobre Nietzsche* inicia un estudio que desarrollará con mayor alcance en la conferencia *Nietzsche y su crítica del conocimiento* contenida en *La verdad y las formas jurídicas*, donde aborda el tema del conocimiento como *Erfindung*, “Invención”. La utilización de este término tiene como objetivo oponerse a *Ursprung*, “Origen”, que al mismo tiempo no es sinónimo de comienzo.

Que sea un invento, significa que no está inscrito en la naturaleza humana, que tampoco es el instinto más viejo del hombre. Que su posibilidad no es una ley formal, sino que se encuentra en un espacio de juego donde se trata de una cosa distinta de sí mismo. Esto es: “de instinto y no de razón, saber o experiencia; de duda, de negación, disolución, dilación, y no de afirmación, certeza, conquista, serenidad” (Foucault, 2014, p. 226).

El conocimiento no se precede a sí mismo, ni hay algo anterior a él, ni siquiera la representación de una percepción. La crítica nietzscheana no reconoce una garantía como un intelecto divino: “Ningún Prometeo lo robó a un fuego inicial y divino” (*Ib.*). No existe un develamiento de las esencias que pudieran darnos un orden del todo. “Las cosas no tienen un

sentido oculto que haya que descifrar” (*Ib.*). Al mismo tiempo que no tienen una “esencia que constituya su nervadura inteligible” (*Ib.*). Por lo tanto, Las cosas no son “objetos obedientes a leyes” (*Ib.*).

Ahora bien, si el conocimiento es una invención, la verdad también lo es, pero posterior al conocimiento. Para Nietzsche, es necesario disolver la implicación de que la verdad es el objeto del conocimiento y su misma verdad. Foucault siguiendo a Nietzsche ve como un descaro nietzscheano el hecho de que la “la verdad sobreviene en el conocimiento, sin que éste esté destinado a la verdad, sin que ella sea la esencia del conocer” (*Ib.* p. 230). Según Nietzsche el conocimiento está organizado para la *dominación* de las cosas, como *necesidad*, no de conocer, sino la de resumir y esquematizar para comprender y prever. Aquel conocimiento que no conoce solo por “querer conocer”, un conocimiento que no domina sino que es útil, es nombrado como conocimiento primario y corporal, anterior a toda verdad. Es la vida misma, la lucha, caza, comida, rivalidad. Tras éste se constituye uno secundario que suprime el cuerpo, es ascético, suspende la utilidad, pretende ser puro.

El conocimiento descansa sobre una red de relaciones:

-diferente en su forma: puede tratarse de destrucción, de apropiación, de castigo, de dominación, y

-diferente en sus puntos de apoyo y los términos que ponen en relación:

Un cuerpo con otro cuerpo; un grupo con otro grupo, un individuo con una cosa, un animal, un dios.

(...) Entre estas relaciones, un grupo se caracteriza por reunir a la fuerza varias diferencias, a las que violentan para imponerles la analogía de una semejanza, una común utilidad o pertenencia, y señalarlas con una misma marca:

-de permitir una utilización o una dominación (...). La marca es el multiplicador de la relación. Remite, por tanto, a una voluntad de poderío.

-de permitir el retorno, la repetición, la identidad de las diferencias sucesivas (...). La marca es el identificador de la relación. Remite a una realidad (Foucault, 2014, p. 233).

Foucault plantea que las filosofías han fundado el conocimiento en el acercamiento relacional entre sujeto-objeto, sea por el *cogito*, el principio de identidad $A=A$, la forma

mínima de la sensación. “Pero ¿qué introduce Nietzsche en lugar del *cogito*? El juego de la marca y el querer, de la palabra y la voluntad de poderío, e incluso del signo y la interpretación” (*Ib.* p. 234).

Por tanto, “el signo es la violencia de la analogía, lo que domina y borra la diferencia (...) instala el reino abusivo de la semejanza” (*Ib.* pp. 234-235). En este sentido, es una mentira, pues falsea la realidad en tanto que es perspectivista.

“La interpretación es lo que pone e impone los signos, lo que juega con ellos, lo que introduce diferencias radicales (las de la palabra y el sentido) en las diferencias primeras del caos” (*Ib.* p. 234). El conocimiento no primordial ni corporal, es “el resultado de una violencia interpretativa falseada por la perspectiva, la dominación, la necesidad (*Ib.* p. 235).

Lo que plantea Nietzsche es una relación entre voluntad y verdad, esto es: verdad-voluntad. Dice Foucault: “Nietzsche ubica en la voluntad la raíz y razón de ser de la verdad. Desplazamiento importante con respecto a la tradición filosófica (*Ib.* p. 236). En la tradición filosófica cartesiana y platónica, por ejemplo, la verdad debe ser libre respecto de la voluntad, ésta debe ser suspendida, bloqueados todos los apetitos corporales. Al contrario, la verdad nietzscheana solo está en el elemento de la voluntad, bajo la forma de la coacción y la dominación. Su articulación no es la libertad, es la violencia.

La verdad entonces, es un producto o efecto del conocimiento. “No es ni su norma, ni su condición, ni su fundamento, ni su justificación” (*Ib.* 237).

En definitiva, el trabajo arqueo-genealógico de Foucault sobre la lectura nietzscheana crítica del conocimiento y la verdad tiene como conclusión que el “conocimiento es un efecto ilusorio de la afirmación fraudulenta de la verdad” (Foucault, 2014, p. 240).

La voluntad que contiene a uno y otra (conocimiento y verdad) tiene el doble carácter de 1) no ser en absoluto voluntad de conocer sino voluntad de poderío, y 2) fundar entre conocimiento y verdad una relación de crueldad recíproca y destrucción (*Ib.*).

Como vemos, Foucault llega a que el conocimiento es una invención (*Erfindung*), no cualquiera, una invención que produce una discontinuidad, fruto de un enfrentamiento, una lucha a nivel discursivo que tiene como fuerza una voluntad de poder, que al mismo tiempo contiene una verdad que quiere ser impuesta, efecto de sus juegos o conjuntos de reglas de producción de verdad, de la semejanza y los signos, voluntad de verdad. Voluntad que es dominación e interpretación. Voluntad que al mismo tiempo se apoya en soportes institucionales: prácticas pedagógicas, sistemas de edición, bibliotecas, laboratorios, etc., ejerciendo presión sobre otros discursos, como sistema de exclusión.

Contemporáneo a estas *Lecciones sobre la Voluntad de Saber* es el texto *Nietzsche, la genealogía*,...donde el análisis se centra en la definición sobre qué es la *genealogía* y qué hace. La genealogía es una metodología de investigación histórica meticulosa que se opone a las investigaciones históricas en términos de “Origen” como *Ursprung*, es decir, se opone al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos (Foucault, 1979, p. 8). Rechaza la búsqueda del *Ursprung* u origen, porque esto supondría que la verdad de nuestro presente debe ser encontrada en una génesis de orden lineal, en una forma inmóvil, una esencia exacta a tal o cual cosa. Buscar un tal origen, es intentar encontrar “lo que estaba ya dado”, es intentar levantar las máscaras, para desvelar finalmente una primera identidad (*Ib.*, p. 11). Lo que el genealogista encuentra, es que detrás de las cosas hay “otra cosa bien distinta”: que no hay esencia, si no que su esencia ha sido construida, inventada, como lo tratamos de explicar más arriba, a propósito del *Erfindung*. Se construye pieza por pieza por figuras extrañas a la cosa misma. “Para el genealogista no hay esencias

fijas ni leyes subyacentes ni finalidades metafísicas. La genealogía busca discontinuidades donde otros encontraron desarrollo continuo (...) progreso y serenidad” (Dreyfus y Rabinow, 1988, p. 127). Arqueo-genealogía de la discontinuidad, pues las continuidades no revelan ninguna finalidad, ninguna significación oculta, ninguna certeza metafísica, en cambio, nos muestra que el desarrollo continuo es atravesado por formaciones discursivas discontinuas: trata de liberar las nociones ligadas a la continuidad, como las de “tradicción”, “influencia”, “desarrollo”, “teleología”, o “evolución hacia un estado normativo”, “mentalidad”, “espíritu de una época”; expulsar las formas y las fuerzas oscuras que habitualmente sirven para ligar entre sí los pensamientos de los hombres y su discurso; aceptar encontrarse, en primera instancia, sólo con una población de acontecimientos dispersos (Gabilondo, 1990, p. 118). La noción de verdad de las cosas, antes comentada en la *Lección sobre Nietzsche*, es retomada como lucha; nació de la pasión de los sabios, de su odio recíproco, de sus discusiones fanáticas y siempre retomadas, de la necesidad de triunfar, luchas personales (Foucault, 1979, p. 10). Esta verdad, como voluntad de verdad se impone, y se impone como interpretación. Acá hay un par de puntos que es necesario aclarar. En el estudio sobre Nietzsche, la verdad aparece como producto de la voluntad de poder en tanto interpretación, y al mismo tiempo constituida por una multiplicidad de acontecimientos: principio de dispersión. Se infiere entonces, que la verdad se produce como un acontecimiento (Foucault, 2014, p. 219). Por otro lado, el acontecimiento va tomando nuevas acepciones, o si se quiere, complementando sus acepciones. De ser acontecimiento discursivo en cuanto instaura sistemas de enunciados, aparición y configuración de las prácticas, pasa a ser también la aparición misma de las nuevas prácticas no discursivas o extradiscursivas, y al mismo tiempo, como relación de fuerzas y luchas, entrelazándose con el diagnóstico del presente en

tanto interpretación. “La genealogía describe la historia de estas interpretaciones. Nos revela los universales de nuestro pensamiento humanista como resultado de la aparición contingente de interpretaciones impuestas” (Dreyfus y Rabinow, 1988, p. 129) como discursos verdaderos, como acontecimientos. Explica Foucault: “Es preciso saber reconocer los sucesos⁴ [acontecimientos] de la historia, sus sacudidas, sus sorpresas, las victorias afortunadas, las derrotas mal digeridas, que dan cuenta de los comienzos, de los atavismos y de las herencias;” (Foucault, 1979, p. 12). La *Erfindung* es una ruptura que posee un comienzo pequeño, bajo, mezquino, inconfesable. Este es su punto crucial. En definitiva, la voluntad de verdad y el conocimiento como invención o *Erfindung* es el

(...) resultado del juego, el enfrentamiento, la confluencia, la lucha y el compromiso entre los instintos. Es precisamente debido a que los instintos chocan entre sí, se batan y llegan finalmente al término de sus batallas, que hay un compromiso y algo se produce (...) El conocimiento es pues un resultado de esta confrontación, un efecto de superficie. Es como un resplandor, una luz que se irradia aun cuando sea el producto de mecanismos o realidades de naturaleza totalmente diversa (Foucault, 2008, p. 21).

Entre conocimiento e instinto no hay continuidad, sino lucha y dominación, no existe una adecuación ni asimilación al objeto, ni algo así como un final feliz, más bien se llega a un momento de cese de la lucha, un corte o discontinuidad en que el conocimiento aparece como “la centella que brota del choque entre dos espadas”. El conocimiento y luego la verdad *emergen*, surgen, acontecen, tienen una *procedencia*. Revisemos un par de ejemplos citados por Foucault respecto a Nietzsche. La religión así como la poesía, carecen de un “origen”, de un *Ursprung*, en un momento dado, algo ocurrió que las hizo aparecer. Alguien tuvo la idea

⁴ Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría traducen el concepto *Événement* como *suceso* en esta edición de *Microfísica del poder* 1979. Preferimos la utilización del término *acontecimiento* como lo veníamos haciendo a lo largo de este ensayo, pues es la traducción más usual y más fiel al pensamiento foucaultiano. Otra edición y traducción más actual recupera este sentido. Véase Foucault, M. (2004). *Nietzsche, La Genealogía, La Historia*. Valencia: Pre-Textos. p. 24. Trad.: José Vázquez Pérez. En adelante modificaremos las citas destacando entre paréntesis el concepto en cuestión.

de hacer rimar, usar propiedades rítmicas del lenguaje para imponer con cierta relación de poder sobre los demás, sus palabras. Fue un “resultado histórico y puntual de condiciones que no son del orden del conocimiento” (Foucault, 2008, p. 30):

El conocimiento es un efecto o un acontecimiento que puede ser colocado bajo el signo del conocer, no es una facultad y tampoco una estructura universal. Aun cuando utiliza ciertos elementos que pueden pasar por universales este conocimiento será apenas del orden del resultado, del acontecimiento, del efecto (*Ib.*).

El conocimiento como acontecimiento, es conformación de actos diferentes entre sí, múltiples en su esencia que se imponen como relaciones de fuerza, es “siempre una cierta relación estratégica en la que el hombre está situado. Es precisamente esa relación estratégica la que definirá el efecto del conocimiento” (*Ib.*). Se puede inferir que el conocimiento, así descrito, tendrá características de parcial y sesgado, apuntando a cosas, situaciones o individuos. Esta forma de abordar la conformación del conocimiento permite problematizar “la formación de ciertos determinados dominios de saber a partir de relaciones de fuerza y relaciones políticas en la sociedad” (*Ib.* p. 31). Para aprehender en su raíz estos conocimientos, éstas *emergencias* de saberes, es preciso aproximarnos desde lo político “comprender cuáles son las relaciones de lucha y de poder” (*Ib.* p. 28), en la manera en que procuran dominarse unos a otros, introduciéndonos en una “historia política del conocimiento, de los hechos y el sujeto del conocimiento” (*Ib.*).

La *emergencia* y la *procedencia* son precisamente, los conceptos que definen el objeto propio de la genealogía. *Herkunft* y *Entstehung* son términos que se traducen por “Origen” como también lo vimos con *Ursprung*, pero su sentido es muy distinto. *Herkunft* se refiere a la fuente de “origen”, a la *procedencia*. La importancia de este concepto radica en la posibilidad de ser una categoría que denota semejanza, pero al mismo tiempo, separa todas las marcas diferentes. Como hemos dicho, la genealogía no pretende reestablecer una gran

continuidad histórica, ni que el pasado está en nuestro presente. “La procedencia permite también encontrar bajo el aspecto único de un carácter, o de un concepto, la proliferación de [acontecimientos] a través de los cuales (gracias a los [cuales], contra los [cuales]) se han formado” (Foucault, 1979, p. 13).

Seguir [el hilo] complejo de la procedencia, es al contrario, mantener lo que pasó en la dispersión que le es propia: es percibir los accidentes, las desviaciones ínfimas —o al contrario los retornos completos—, los errores, los fallos de apreciación, los malos cálculos que han producido aquello que existe y es válido para nosotros; es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no están en absoluto la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente. Por esto sin duda todo origen de la moral, desde el momento en que no es venerable —y la *Herkunft* no lo es nunca— se convierte en crítica (*Ib.*).

No significa esto que la procedencia nos dé un fundamento, sino que esta búsqueda remueve lo que se percibía inmóvil, fragmenta lo que se pensaba unido; muestra la heterogeneidad de aquello que se imaginaba conforme a sí mismo, descubre lo aparentemente objetivo. Quizás lo más importante para nuestra investigación, es que Foucault desde la lectura nietzscheana, une la procedencia al cuerpo. Es el cuerpo quien soporta la sanción de toda verdad y todo error (*Ib.* p. 14). El cuerpo es el lugar de la *Herkunft*:

(...) sobre el cuerpo, se encuentra el estigma de los sucesos pasados, de él nacen los deseos, los desfallecimientos y los errores; El cuerpo: superficie de inscripción de los [acontecimientos] (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven), lugar de disociación del Yo (al cual intenta prestar la quimera de una unidad substancial), volumen en perpetuo derrumbamiento. La genealogía, como el análisis de la procedencia, se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar al cuerpo impregnado de historia, y a la historia como destructor del cuerpo (*Ib.* p. 14-15).

Por otro lado, *Entstehung* se refiere la *emergencia* como punto de surgimiento. El espacio de la emergencia, el momento en que surge un saber, la aparición del acontecimiento, el lugar y el momento de la irrupción. La *procedencia* y *emergencia* de una institución, un concepto, una práctica, o un discurso. Es lo que indicábamos más arriba, “el análisis de la *Entstehung* debe mostrar el juego, la manera como luchan unas contra otras” (*Ib.* 15) desde lo

político. En este sentido, la genealogía se refiere a la posibilidad de restablecer los sistemas de sometimiento en “el juego azaroso de las dominaciones” siempre en un estado de las fuerzas, “la emergencia es pues, la entrada en escena de las fuerzas” (*Ib.*16). Esto nos muestra la relación entre emergencia y procedencia. “Mientras que la procedencia designa la cualidad de un instinto, su grado o su debilidad, y la marca que éste deja en un cuerpo, la emergencia designa un lugar de enfrentamiento” (*Ib.*). Ahora bien, este lugar es un no-lugar, pues es algo ficticio, no es un estadio, una arena donde se lucha. Se lucha desde la distancia, e incluso en desigualdad de condiciones. Dominados y dominadores, donde los valores se diferencian, clase sobre clase, donde surgen ideas como la de “libertad”. La relación establecida entre *procedencia* y *emergencia* es presentar un modelo de historia que considere lo discontinuo: sea “efectiva”. Este modelo de “wirkliche Historie” no considera la necesidad continua. Critica la homogenización y racionalización del acontecimiento singular, quiebra el modelo tradicional de la filosofía de la historia en tanto movimiento teleológico, y más aún como encadenamiento “natural”. Las fuerzas que están en juego en la historia no obedecen a una evolución natural, ni a un destino, ni a una mecánica, sino al azar de la lucha, no como sorteo, sino como el riesgo de la voluntad de poder por dominarlo. El método arqueo-genealógico de la historia rechaza el *sentido de lo histórico* metafísico al estilo del mundo cristiano, “universalmente tejido por una araña divina”, o como el orden universal del mundo griego, rechaza la idea de una causa final racional que pretende hacer del presente una mirada *natural* de nuestro progreso humano. Aquí aparece la mirada del historiador tradicional invocando la verdad del ser, la ley de las esencias, la objetividad, la exactitud de los hechos, el pasado inamovible, la necesidad de negar el cuerpo para establecer la dominación de la idea intemporal (*Ib.* 23).

Finalmente, el modelo de análisis arqueo-genealógico propone romper con el yugo disciplinario de la memoria que atraviesa los cuerpos, para intentar un análisis que no tiene, por ejemplo, la “finalidad reconstruir las raíces de nuestra identidad, sino por el contrario encarnizarse en disiparlas” (*Ib.* 27), para mostrar los sistemas heterogéneos que nos constituyen, vale decir, un análisis “general de las relaciones de poder y de sus encubiertos comercios con las tácticas de saber, en el seno de una estrategia global” (Morey, 1983, p. 239): la herramienta arqueo-genealógica como eliminadora de la tiranía de los saberes englobadores, que rompe el sometimiento de los saberes históricos, liberándolos y haciéndolos capaces de oposición y lucha, contra la coerción de un discurso teórico unitario, formal y científico (Foucault, 2002, p. 22-23-24).

Capítulo II: El poder, el saber, discurso y biopolítica

II. 1. Analítica del poder: interpretación arqueo-genealógica

El análisis llevado a cabo por la metodología arqueo-genealógica, permite un análisis histórico de las luchas y sometimientos de los discursos y los saberes como acontecimientos discontinuos, cuya *emergencia* y *procedencia* es posible analizar desde el choque de voluntades de verdad y saber como discursos de poder-saber. Dijimos anteriormente, que la genealogía es una investigación cuyo fin son las relaciones de poder, entender su mecanismo y funcionamiento. Por tanto, la pregunta que se hace Foucault no es ¿qué es el poder?, sino ¿cómo funciona el poder? Foucault ha llegado al tema del poder encaminado por su tema principal de investigación: el sujeto. “Mi propósito no ha sido analizar el fenómeno del poder, ni (...) elaborar los fundamentos de tal análisis, (...) mi objetivo ha sido elaborar una historia de los diferentes modos por los cuales los seres humanos son constituidos en sujetos” (Foucault, 1983, p. 3). No busca una definición ni una teorización ahistórica sobre lo que el poder es, pues no es algo que pueda atribuirse, no es una propiedad a disposición de algo o alguien. El poder, tal como fue visto desde la arqueo-genealogía, pertenece al lugar de la *Entstehung*, de una *emergencia*, es algo que emerge en un lugar, en un espacio en una escena. En este sentido, el análisis del poder es un modo de abordar la cuestión del sujeto. Explica Foucault: “es cierto que me he visto un tanto implicado en el tema del poder, y podría inferirse fácilmente que en tanto el sujeto se encuentra en relaciones de producción y significación, se encontraría igualmente en relaciones de poder” (*Ib.*). Son estas relaciones las que le importan a Foucault en tanto modos de producción de subjetividad, relaciones de poder

por las cuales somos eso que somos. He aquí lo novedoso del análisis foucaultiano de cómo funciona el poder o esta *analítica del poder*. Como advertimos más arriba, el método arqueogenealógico rechaza ciertas formas tradicionales de afrontar por ejemplo, la historia, el saber, o el conocimiento. Sin embargo este rechazo, solo es un rechazo como suspensión de las tradicionales formas de abordar esta problemática, como igualmente lo hizo en las investigaciones genealógicas con las ideas de sentido histórico, teleología, esencia, tradición. Se trata de una *epojé* metodológica que permite ensayar nuevas formas de pensar aquello que está establecido e institucionalizado. Como observamos en las investigaciones de corte arqueogenealógico emprendidas en el *Orden del discurso*, la cuestión del poder todavía es vista desde lo negativo, es decir, desde lo prohibitivo o represivo. Suspendingo las formas tradicionales de acceso político a los discursos sobre el poder, postula una metodología desde lo que se puede llamar la dimensión analítica “positiva” del poder. Estos postulados son recogidos y ordenados por Deleuze (1987) de la siguiente manera:

Postulado de la propiedad, el poder sería la “propiedad” de una clase que lo habría conquistado (...). No es tanto una propiedad como una estrategia, y sus efectos no son atribuibles a una apropiación, “sino a disposiciones, maniobras, tácticas, técnicas, funcionamientos”; “se ejerce más que se posee, no es el privilegio adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus posiciones estratégicas” (...). El poder carece de homogeneidad, pero se define por las singularidades, los puntos singulares por los que pasa.

Postulado de la localización, el poder sería poder de Estado, estaría localizado en el aparato de Estado. (...). Foucault muestra, por el contrario, que el Estado aparece como un efecto de conjunto o una resultante de una multiplicidad de engranajes y de núcleos que se sitúan a un nivel completamente distinto, y que constituyen de por sí una “microfísica del poder”. No sólo los sistemas privados, sino piezas explícitas del aparato de Estado tienen a la vez un origen, métodos y ejercicios que el Estado, más que instituir, ratifica, controla o incluso se contenta con garantizar (...). Las sociedades modernas pueden definirse como sociedades “disciplinarias”; pero la disciplina no puede identificarse con una institución ni con un aparato, precisamente porque es un tipo de poder, una tecnología, que atraviesa todo tipo de aparatos y de instituciones a fin de unirlos, prolongarlos, hacer que converjan, hacer que se manifiesten de una nueva manera (...). En resumen, el funcionalismo de Foucault se corresponde con una topología moderna que ya no asigna un lugar privilegiado como

origen del poder, que ya no puede aceptar una localización puntual (...). Se señalará que “local” tiene dos sentidos muy diferentes: el poder es local puesto que nunca es global, pero no es local o localizable puesto que es difuso.

Postulado de la subordinación, el poder encarnado en el aparato de Estado estaría subordinado a un modo de producción como infraestructura. Sin duda es posible hacer que los grandes regímenes punitivos se correspondan con los sistemas de producción (...) y del crecimiento de una producción que trata de aumentar el rendimiento, componer las fuerzas, extraer de los cuerpos toda la fuerza útil (...). Toda la economía, por ejemplo el taller, o la fábrica, presuponen esos mecanismos de poder que ya actúan internamente sobre los cuerpos y las almas, que ya actúan dentro del campo económico sobre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. “Las relaciones de poder no están en posición de exterioridad respecto a otros tipos de relaciones (...) no están en posición de superestructura (...) están presentes allí donde desempeñan un papel directamente productor” (sin duda subsiste la figura piramidal, pero con una función difusa y distribuida por todas sus superficies). [Se reemplaza el modelo piramidal trascendente por un espacio immanente hecho de segmentos].

Postulado de la esencia o del atributo, el poder tendría una esencia y sería un atributo que cualificaría a aquellos que lo poseen (dominantes) distinguiéndolos de aquellos sobre los que se ejerce (dominados). El poder carece de esencia, es operatorio. No es atributo, sino relación: la relación de poder es el conjunto de las relaciones de fuerzas, que pasa tanto por las fuerzas dominadas como por las dominantes: las dos constituyen singularidades. “El poder inviste (a los dominados), pasa por ellos y a través de ellos, se apoya en ellos, del mismo modo que ellos, en su lucha contra él, se apoyan a su vez en las influencias que ejerce sobre ellos (...). Pues lejos de ejercerse en una esfera general o apropiada, la relación de poder se implanta allí donde existen singularidades, incluso minúsculas, relaciones de fuerzas tales como “disputas de vecinos, discordias entre padres e hijos, desavenencias conyugales, excesos del vino y del sexo, altercados públicos y no pocas pasiones secretas”.

Postulado de la modalidad, el poder actuaría a través de la violencia o de la ideología, unas veces reprimiría, otras engañaría o haría creer, unas veces policía y otras propagandas. Una vez más, esta alternativa no parece pertinente (se ve con toda claridad en un simple congreso de un partido político: puede suceder que la violencia esté en la sala o incluso en la calle; pero la ideología siempre está en la tribuna; y los problemas de la organización, la organización de poder, se deciden al lado, en la sala contigua). Un poder no procede por ideología, ni siquiera cuando se apoya en las almas; en el momento en el que influye sobre los cuerpos, no actúa necesariamente a través de la violencia y de la represión. Pero no expresa la relación de poder, es decir, *la relación de la fuerza con la fuerza*, “una acción sobre una acción”. Una relación de fuerzas es una función del tipo “incitar, suscitar, combinar...”. En el caso de las sociedades disciplinarias, se dirá: distribuir, serializar, componer, normalizar. La lista es indefinida, variable en cada caso. El poder más que reprimir “produce realidad”, y más que ideologizar, más que abstraer u ocultar, produce verdad” (...) la represión y la ideología (...) no constituyen el combate de las fuerzas, sólo son el polvo levantado por el combate.

Postulado de legalidad, el poder de Estado se expresaría en la ley, concibiéndose ésta unas veces como un estado de paz impuesto a las fuerzas brutas, otras como el resultado de una

guerra o de una lucha ganada por los más fuertes (pero en los dos casos la ley se define por el cese obligado o voluntario de una guerra, y se opone a la ilegalidad que ella define por exclusión; los revolucionarios sólo pueden invocar otra legalidad que pasa por la conquista del poder y la instauración de otro aparato de Estado) (...) hace posible o inventa como privilegio de la clase dominante, otros que tolera como compensación de las clases dominadas, o que incluso hace que sirvan a la clase dominante, otros, por último, que prohíbe, aísla y toma como objeto, pero también como medio de dominación. (...). Foucault muestra que la ley no es ni un estado de paz ni el resultado de una guerra ganada: es la guerra, la estrategia de esa guerra en acto, de la misma manera que el poder no es una propiedad adquirida de la clase dominante, sino un ejercicio actual de su estrategia. (p. 51-56).

Según estos postulados metodológicos el poder, como indicamos más arriba no se localiza en un lugar en particular, sino se ejerce. El Estado no es propietario absoluto del poder, sino su efecto, y tiene por función controlar y garantizar el ejercicio del mismo. Se ejerce de manera local, pero no es localizable, pues atraviesa todas las relaciones e instituciones sociales. Como está en todas las relaciones actúa dentro del campo económico, internamente sobre los cuerpos y las almas, influyendo en todas las fuerzas y relaciones de producción. El poder carece de esencia, es operatorio. Es relación de fuerza que pasa por los dominadores y dominados en su singularidad, cuya “característica fundamental es estar en relación con otras fuerzas, de suerte que toda fuerza ya es relación, es decir, poder” (*Ib.* p. 99). Se analizan las relaciones de poder como luchas de singularidades de todo tipo, tales como la oposición del hombre sobre la mujer, padres sobre hijos, clase social sobre otra, profesores sobre alumnos, disputas minúsculas y cotidianas, como entre vecinos, excesos de drogas y sexo, controversias públicas, “la de la medicina sobre la población, la de la administración sobre la forma de vivir de la gente” (Foucault, 1983, p. 6). Estas luchas tienen en común ser transversales, sin limitación a un territorio. Sus objetivos son los efectos del poder en sí, por ejemplo, cómo afecta la medicina en el cuerpo, en la salud de la población. Son inmediatas, no aspiran a un futuro preciso. Cuestionan el estatus del individuo. No están

ni en contra ni a favor de él, sino en contra del “gobierno de la individualización”. “(...) luchan contra los privilegios del conocimiento, (...) en oposición a los efectos del poder, ligados al conocimiento, a la competencia, la calificación (*Ib.* p. 7)”. Lo que se cuestiona es el modo en que el conocimiento circula y funciona, sus relaciones con el poder (*Ib.*). En otras palabras, régimen de saber. Las luchas giran en torno a la pregunta: “¿Quiénes somos nosotros?” “Son un rechazo a las abstracciones de la violencia económica e ideológica, que ignoran quienes somos individualmente como también son un rechazo a la inquisición científica y administrativa que determina quien es uno” (*Ib.*). El objetivo de estas luchas “no es atacar tanto a tal o cual institución de poder, grupo, elite, clase, sino más bien a una técnica, a una forma de poder” (*Ib.*). Esta forma de poder es productivo. El poder más que reprimir e ideologizar, produce realidad y verdad. Las relaciones de poder, por tanto, son productivas.

Lo que hace que el poder agarre, que se le acepte, es simplemente que no pesa solamente como una fuerza que dice no, sino que de hecho la atraviesa, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; es preciso considerarlo como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social más que como una instancia negativa que tiene como función reprimir (Foucault, 1979, p. 182).

El poder productivo *emerge* allí donde se padece y se practica, en la vida cotidiana, categoriza al individuo, uniéndolo a su propia identidad, “le impone una ley de verdad que él tiene que reconocer y al mismo tiempo otros deben reconocer en él” (Foucault, 1983, p. 7).

Es una forma de poder que construye sujetos individuales. Hay dos significados de la palabra sujeto; sujeto a otro por control y dependencia y sujeto como constreñido a su propia identidad, a la conciencia y a su propio autoconocimiento. Ambos significados sugieren una forma de poder que sojuzga y constituye al sujeto (*Ib.*).

Es importante hacer notar, para lo que viene más adelante, el ámbito de la ley en el postulado de la legalidad. Para Foucault es insuficiente plantear que las leyes están hechas por unos para imponerlas a otros. La ley y el dispositivo legislativo posee “espacios protegidos” y provechosos para los “ilegalismos”, ya sea violando o ignorando la ley, o en el mejor de los

casos, recibir solo una sanción. La ley no estaría hecha para impedir comportamientos, sino para *diferenciar* las maneras de eludirla (Gabilondo, 1990, p. 165). Por esto la ley es un ejercicio de una serie de estrategias (la guerra y la estrategias mismas) que sobrepasa por mucho la delimitación de los resultados en un estado de paz (*Ib.*). La guerra debe ser entendida como la lucha misma, choque de fuerzas, el poder mismo; el poder es toda relación de fuerzas, por tanto, la política entendida como, por ejemplo, un marco constitucional legislativo, sería la continuación de esa guerra por otros medios. La proposición de Clausewitz es esta: “la guerra no es más que la continuación de la política por otros medios” (Clausewitz citado por Foucault, 2002, p. 28); y Foucault la invierte del siguiente modo: “La política no es más que la continuación de la guerra por otros medios” (*Ib.*).

Si bien es cierto que el poder político detiene la guerra, hace reinar o intenta hacer reinar una paz en la sociedad civil, no lo hace en absoluto para neutralizar los efectos de aquella o el desequilibrio que se manifestó en su batalla final. En esta hipótesis, el papel del poder político sería reinscribir perpetuamente esa relación de fuerza, por medio de una especie de guerra silenciosa, y reinscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, hasta en los cuerpos de unos y otros (*Ib.* p. 29).

Acá el término estrategia se entiende como “una cuestión de racionalidad orientada a un objetivo” (Foucault, 1983, p. 19). Al mismo tiempo como una acción que “busca tener ventaja sobre los otros” (*Ib.*). Y por último, designa los procedimientos “usados en una situación de confrontación con el fin de privar al oponente de sus medios de lucha y obligarlo a abandonar el combate” (*Ib.* p. 20). En términos simples, es la “elección de soluciones ganadoras” (*Ib.*). Una estrategia de poder es la “totalidad de los medios puestos en funcionamiento para implementar o mantener el poder en forma efectiva” (*Ib.*). Hay que tomar en consideración, que cada relación de poder implica una estrategia de lucha, pues todo ejercicio de poder siempre encuentra resistencia. En este sentido, las fuerzas de las estrategias de lucha no están superimpuestas “no pierden su naturaleza específica, no se vuelven

confusas” (*Ib.*). “Una relación de confrontación alcanza su término, su momento final (...) cuando mecanismos estables reemplazan el libre juego de reacciones antagónicas (*Ib.*).

A través de tales mecanismos uno puede dirigir, de forma justa y constante, y con una certeza razonable, la conducta de los otros (*Ib.*). Sin embargo, aunque exista una atracción perpetua y recíproca entre relación de poder y estrategia de lucha, hay inestabilidad. En cualquier instante, una relación de poder se transforma en confrontación de adversarios, como también se ponen en funcionamiento mecanismos de poder. Ahora bien, la consecuencia de la confrontación de mecanismos de poder, como por ejemplo, la estructura política resultante de una invasión o revolución o golpe de Estado, es el hecho de la dominación. Hecho que se caracteriza por la profundidad de sus ramificaciones en las fibras sociales producto de una situación estratégica consolidada a lo largo del tiempo. Con todo lo anterior, podemos llamar dominación de clase, casta o grupo, junto claro está, a sus respectivas resistencias, al entrecruzamiento entre las relaciones de poder con relaciones de estrategias, y los resultados procedentes de su interacción, los cuales se manifiestan en una forma masiva y universalizada (*Ib.*).

Siguiendo el análisis foucaultiano, podemos encontrar al menos tres tipos de luchas contra formas de dominación subjetivantes. Una de ellas es contra la dominación de tipo étnico, social o religioso; otra sería contra las formas de explotación alienantes; y contra aquello que ata al individuo a sí mismo y lo subsume a otros de esta forma, o lo que conocemos por lucha contra la subjetivación. Estas luchas, no son excluyentes, al contrario, suelen estar mezcladas, aunque según Foucault, la lucha contra la subjetivación o sujeción, implique a las demás, pues esta no puede separarse analíticamente, de los mecanismos de dominación social y explotación económica.

Como se observó en los postulados metodológicos, el Estado (desde el siglo XVI) aparece como una forma de poder político que tiene la posibilidad de ejercer, precisamente, ese poder sobre los individuos, al mismo tiempo que puede hacerlo sobre una clase de individuos. Vale decir, es individualizante y totalizante a la vez. Esto según los estudios arqueo-genealógicos tendría su *origen* en una vieja técnica de poder que atraviesa las distintas instituciones cristianas: el poder pastoral.

El cristianismo organizado en iglesias propone que ciertas personas pueden servir a los demás no solo como profetas o autoridades de poder, sino también como pastores cuyo objetivo primordial, será promover y facilitar la salvación individual al otro mundo. Dentro de sus características está preparar a los sujetos para el sacrificio, ya sea por la vida, la carne y el trono. Otra importante característica está el hecho que no solo atiene a la comunidad, también a cada individuo en su singularidad, cuestión que lo liga al poder del Estado. Este ejercicio del poder exige el conocimiento de las mentes humanas, “sin hacerles revelar sus más íntimos secretos”. Conocimiento de la conciencia y la habilidad para dirigirla (*Ib.* p. 9).

Siguiendo estas arqueo-genealogías del poder, podemos advertir en el siglo XVIII una nueva organización estatal de tipo individualizante: el Estado moderno. Estructura sofisticada a la cual los individuos pueden ser integrados bajo una condición: “que esa individualidad puede ser moldeada de otra forma y sometida a una serie de patrones muy específicos” (*Ib.* p. 10).

Foucault advierte que este Estado con una moderna matriz de individualización es una nueva forma de poder pastoral.

En este sentido, la salvación extramundana es reemplazada por la salvación en este mundo. La salvación corresponde a salud, bienestar, riqueza material suficiente, buen nivel de

vida, seguridad y protección contra accidentes. El pastor es reemplazado por el técnico de seguridad y prevención, por ejemplo, el médico. En el caso de seguridad y protección, la institución parroquial es sistemáticamente desplazada por la institución policiaca. Estas no sólo se ocuparon de garantizar la ley y el orden, también para asegurar los recursos urbanos, la higiene, la salud, la artesanía y el comercio. Aparecen ejercicios del poder de estructuras complejas, ya que incluyen iniciativas públicas y privadas como la medicina y los hospitales, así como también la venta de servicios basados en principios de una economía de mercado.

En lugar del poder pastoral o el poder político, relativamente ligados el uno al otro, relativamente rivales, había una "táctica" individualizante que caracterizó a series de poder: aquellas de la familia, la medicina, la psiquiatría, la educación y el trabajo (*Ib.* p. 11).

Se puede inferir de lo anterior, que en general, el poder, es decir, el ejercicio del poder, consiste en guiar conductas, conducir acciones. Dispone de la probabilidad de inducir las, facilitándolas, o dificultándolas y limitándolas. Explica Foucault:

El Poder existe solamente cuando es puesto en acción (...). Es una estructura total de acciones traídas para alimentar posibles acciones; él incita, induce, seduce, hace más fácil o más difícil, en el extremo, él constriñe o prohíbe absolutamente; es a pesar de todo siempre, una forma de actuar sobre un sujeto o sujetos actuantes en virtud de sus actuaciones o de su capacidad de actuación. Un conjunto de acciones sobre otras acciones (*Ib.* p. 16).

Se hace patente el carácter formativo o "positivo" del ejercicio del poder. Ya no es tanto el lugar de una lucha, sino más bien un espacio relacional de acciones, un entramado de acciones sobre acciones, que tienen como objetivo "guiar la posibilidad de conducta y poner en orden sus efectos posibles" (*Ib.*). En este orden de pensamiento, el ejercicio del poder como práctica de conducir acciones y/o conductas de los otros, corresponde más al gobierno en sentido amplio que a la posibilidad de la lucha como acción.

"Gobernar" no sólo cubre las formas legítimamente constituidas de sujeción política o económica, sino también modalidades de acción más o menos consideradas y calculadas, orientadas a actuar sobre las posibilidades de acción de los otros. Gobernar (...) es estructurar el posible campo de acción de los otros (*Ib.*).

La definición de este ejercicio del poder como gobierno de las acciones de los otros implica la libertad de estos individuos que son conducidos. El gobierno como conducción, como dirección de las conductas se ejerce sobre sujetos libres. Es decir, los sujetos, sean individualidades o colectivos, “están enfrentados a un campo de posibilidades en el cual diversas formas de comportarse, diversas reacciones y comportamientos pueden ser realizados” (*Ib.*). La libertad posibilita el ejercicio del poder, porque al mismo tiempo es precondition de la resistencia.

Desde el punto de vista del análisis de este espacio relacional que sería el poder, las instituciones sociales darían una posibilidad legítima de entender cómo funcionan las relaciones de poder, aunque desde lo inverso. Es decir, se analizan las instituciones a partir de las relaciones de poder. Cuestión que al mismo tiempo exige establecer ciertos puntos, por ejemplo: un *sistema de diferenciación* que permite actuar sobre las acciones de los otros. “Cada relacionamiento de poder pone en funcionamiento diferenciaciones que son al mismo tiempo sus condiciones y sus resultados” (*Ib.* p. 18). Estas diferenciaciones están determinadas por la ley, estatus o privilegio, diferencias económicas, procesos de producción, culturales, lingüísticas, saber hacer y competencia. Otro punto son los *tipos de objetivos* sobre las acciones de los demás: sean estos, mantener privilegios, acumular beneficios, ejercer una función, determinar un comercio (*Ib.*). Otro serían “Los *medios* de hacer existir las relaciones de poder: acorde a como sea ejercido el poder”, amenaza de armas, efectos de la palabra, disparidades económicas, la complejidad del control y sistemas de vigilancia, reglas explícitas o no, con o sin medios tecnológicos que ponen estas cosas en acción (*Ib.*). Formas de *institucionalización*: estas pueden combinar estructuras legales, predisposiciones

tradicionales, de las costumbres o la moda (como se ve en la familia), tomar forma de aparatos cerrados en sí mismos, con sus propias jerarquías y autonomía relativa de funcionamiento, como las instituciones de enseñanza o militares. O como complejos sistemas de múltiples aparatos como el Estado, principio regulador y distribuidor de todas las relaciones de poder en un entramado social como sistema de vigilancia general (*Ib.*). Por último, los *grados de racionalización*: esto relacionado con la “efectividad de los instrumentos y la certeza de los resultados (mayores o menores refinamientos tecnológicos empleados en el ejercicio del poder)”. Esto también relacionado con los costos económicos de los medios puestos en funcionamiento, o el costo en términos de la reacción constituida por la resistencia que se encuentra. Se infiere, que el ejercicio del poder es elaborado, transformado, organizado, con procesos que están más o menos ajustados a una situación (*Ib.* p. 19).

De lo anterior, se entiende que las relaciones de poder no pueden analizarse solo por el funcionamiento de algunas instituciones, incluso aquellas llamadas políticas. Esto porque las relaciones de poder, como ya hemos indicado, están “enraizadas en el sistema de las redes sociales” en su conjunto, como una red o malla. De este modo, es posible definir distintas formas de poder, “múltiples formas de disparidad individual, de objetivos, de la aplicación de poder dada sobre nosotros mismos u otros, de institucionalización parcial o universal, o de una organización más o menos deliberada” (*Ib.*). En este orden de cosas, la multiplicidad se extiende al gobierno de los hombres por otros hombres en una sociedad o, incluso, en una situación específica dada. Si trasladamos esto al Estado como principio regulador y distribuidor de relaciones de poder, veremos que no todas las relaciones de poder derivan de él, sino que ha ido tomando control de ellas. Para Foucault, “las relaciones de poder han sido progresivamente gubernamentalizadas, es decir, elaboradas, racionalizadas, y centralizadas en

la forma de -o bajo los auspicios de- instituciones del Estado” (*Ib.*), aunque el control no ha tomado la misma forma en los sistemas pedagógico, judicial, económico o familiar.

Veamos por ejemplo, la institución educativa, que es lo que más importa en este ensayo.

(...) la disposición de su espacio, las regulaciones meticulosas que gobiernan su vida interna, las diferentes actividades que se organizarán ahí, las diversas personas que viven o se encuentran, cada una con su función, su carácter bien definido -todas esas cosas constituyen un entramado de capacidad-comunicación-poder (*Ib.* p. 14)

(...) Esto no equivale a decir que existen tres dominios separados: por un lado un campo de cosas, de técnicas perfeccionadas, de trabajo y transformación de lo real; por otro lado uno de los signos, de la comunicación, de la reciprocidad, de la producción del significado; y finalmente un campo de la dominación, de los medios de sujeción, de la desigualdad y la acción de los hombres sobre otros hombres. Es más bien en todo caso, una cuestión de tres tipos de relacionamientos, los cuales de hecho, siempre se superponen uno sobre otro, se mantienen recíprocamente y se usan mutuamente como medios para un fin (*Ib.* p. 13).

Esto es en el ámbito de una estrategia. “La actividad que garantiza el aprendizaje y la adquisición de actitudes o tipos de comportamientos, es desarrollada allí por medio de series de comunicaciones reguladas”:

(...) lecciones, preguntas y respuestas, órdenes, exhortaciones, signos codificados de obediencia, calificaciones diferenciales del “valor” de cada persona y los niveles de conocimiento y por medio de series completas de procesos de poder, encierro, vigilancia, recompensa y castigo, las jerarquías piramidales (*Ib.* p. 14).

Este entramado institucional donde son ensambladas y puestas en acción la tríada, capacidad-comunicación-poder, según formulas establecidas, Foucault las llama: *disciplinas*.

Estos sistemas también exhiben diferentes modos de articulación, algunas veces dando preeminencia a las relaciones de poder y obediencia (como en aquellas disciplinas de tipo monástico y penitencial), algunas otras, a las actividades teleológicas (como en las disciplinas de los lugares de trabajo u hospitales) y otras veces a los relacionamientos de comunicación (como en las disciplinas de aprendizaje) (*Ib.*).

Ahora bien, estos disciplinamientos sociales no obedecen a un proceso donde los sujetos se hacen más obedientes, sino a un creciente proceso de ajuste, cada vez más racional y económico, entre las actividades productivas, los recursos de comunicación y la acción de

las relaciones de poder. Podemos entonces inferir, dos usos del concepto disciplina. Uno en el orden del saber y el otro en el poder. Ambos niveles de utilidad se encuentran relacionados recíprocamente, lo que permite observar, quizás como el mejor ejemplo posible, la imbricación entre poder y saber. En el saber la disciplina corresponde a una forma discursiva de control de la producción de nuevos discursos, y en el poder “es el conjunto de técnicas en virtud de las cuales los sistemas de poder tienen por objetivo y resultado la singularización de los individuos” (Foucault, 1999, p. 105). Si bien la disciplina es definida en un primer momento como una técnica de ejercicio del poder, el mecanismo del poder disciplinario se perfecciona, a propósito de que su funcionamiento permite la producción de nuevos discursos sobre sí misma como un efecto de ese poder ejercido, llegando a ser una técnica de gestión del hombre, que es ante todo un análisis del espacio; “colocación de los cuerpos en un espacio individualizado que permita la clasificación y las combinaciones” (*Ib.* p. 104).

Es el poder de la individualización, cuyo instrumento fundamental estriba en el examen. El examen es la vigilancia permanente, clasificadora, que permite distribuir a los individuos, juzgarlos, medirlos, localizarlos y, por lo tanto, utilizarlos al máximo. A través del examen, la individualidad se convierte en un elemento para el ejercicio del poder (*Ib.* p. 105).

La disciplina en ese momento se transforma en una tecnología. Es una práctica donde se conjugan el saber y el poder. Si en un momento en el siglo XVII se le exigía al obrero de fábricas o talleres la fabricación de productos con determinadas características cuya forma de realizarlo se transmitía de generación en generación, y donde el control del proceso no afectaba el modo de producción, en el siglo XVIII, se desarrolla un *arte del cuerpo humano*. “Se empiezan a observar los movimientos que se hacen, cuáles son los más eficaces, los más rápidos y los mejor ajustados (...) de qué manera se podía hacer con más rapidez y con movimientos mejor adaptados” (*Ib.* p. 104). La disciplina, pasa a ser una técnica de poder que encierra una vigilancia constante y perpetua de los individuos. No basta, en esta nueva forma

de producir, con observarlos de vez en cuando o con ver si lo que hacen se ajusta a las reglas. Se trata de una comprensión disciplinaria del cuerpo humano, entendido como máquina. Se “articula así toda una colección de procedimientos corporales, procedimientos que toman el cuerpo como objeto y objetivo privilegiado” (Morey, 1983, p. 348). Foucault llama a estos procedimientos una *anatomía política del cuerpo*, cuya base es la articulación racional de los discursos y prácticas de poder-saber.

Sin embargo lo anterior, la práctica del poder es irreductible a toda práctica de saber. Esto deriva de su diferente naturaleza, puesto que el poder no pasa por formas, sino solamente por fuerzas. “El saber concierne a materias formadas (sustancias) y a funciones formalizadas, distribuidas segmento a segmento”; bajo sus condiciones formales, esto es, ver y hablar. De este modo el saber se estratifica, se archiva, dotado de una segmentaridad relativamente dura. Mientras el poder es diagramático. Moviliza materias no estratificadas, de una segmentaridad muy flexible. “No pasa por formas, sino por *puntos*, puntos singulares que siempre indican la aplicación de una fuerza, la acción o la reacción de una fuerza con relación a otras, un afecto como “estado de poder siempre local e inestable” (Deleuze, 1987, p. 102-103):

(...) es una emisión, una distribución de singularidades. A la vez locales, inestables y difusas, las relaciones de poder no emanan de un punto central o de un núcleo único de soberanía, sino que constantemente van “de un punto a otro” en un campo de fuerzas, señalando inflexiones, retrocesos, inversiones, giros, cambios de dirección, resistencias (*Ib.* p. 102)

El poder nos remite a una microfísica del poder:

Se trata (...) de coger al poder en sus extremidades, en sus confines últimos, allí donde se vuelve capilar, de asirlo en sus formas e instituciones más regionales, más locales, sobre todo allí donde, saltando por encima de las reglas de derecho que lo organizan y lo delimitan, se extiende más allá de ellas, se inviste en instituciones, adopta la forma de técnicas (Foucault, 1979, p. 142)

Foucault se refiere a esta microfísica como aquellos espacios de conjunción entre en poder y el saber que constituyen la sociedad, tales como, el Estado, la familia, los hospitales, la escuela, la religión y la iglesia, la producción, el mercado, por nombrar algunos.

Referirse al nivel microfísico del poder nos lleva a un análisis capilar y cotidiano del poder, ahí donde alcanza y penetra los cuerpos y las almas de los individuos, fijando y determinado sus gestos actitudes, sus discursos, en rigor, su vida en general. La tecnología disciplinaria en sus dos utilidades, o más bien, en la articulación de las mismas. De esta forma, las ciencias humanas, como disciplinas “son inseparables de las relaciones de poder que las posibilitan y que suscitan saberes más o menos capaces (...) de formar un conocimiento” (Deleuze, 1987, p. 104-105).

(...) el conocimiento nunca remite a un sujeto que sería libre con relación a un diagrama de poder, y éste nunca es libre con relación a los saberes que lo actualizan. De ahí la afirmación de un complejo *poder-saber* que engloba el diagrama y el archivo, y que los articula a partir de su diferencia de naturaleza (*Ib.*).

Poder y saber se articulan en los discursos como segmentos discontinuos, “cuya función táctica no es uniforme ni estable, y que pueden actuar en estrategias diferentes, dependiendo de la persona que emite el discurso y el lugar desde donde surja (Gabilondo, 1990, pp. 166-167). Por esta razón, explica Gabilondo, hay que admitir “un juego complejo e inestable donde el discurso puede, a la vez, ser instrumento y efecto de poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia y partida para una estrategia opuesta (*Ib.*). Deleuze para resumir este pragmatismo de Foucault cita a Châtelet indicando: “el poder como ejercicio, el saber como reglamento” (*Ib.* p. 103). “El ejercicio del poder crea perpetuamente saber e inversamente el saber conlleva efectos de poder” (Gabilondo, 1990, p. 166).

La metodología de análisis de las prácticas culturales o sociales donde se imbrican o implican el complejo poder-saber muestra el desarrollo de técnicas como mecanismo de

poder dirigidas a los individuos, en tecnologías como conjuntos de mecanismos que se ordenan entre ellos para formar al individuo moderno en cuanto sujeto y en cuanto objeto. El análisis arqueo-genealógico permite localizar la *emergencia* de nuevas formas de subjetividad, ahí donde se forma la verdad, ahí “donde se define un cierto número de reglas de juegos a partir de las cuales vemos nacer ciertas formas de subjetividad, dominios de objetos y tipos de saber” (Foucault, 2008, p. 15).

Este tipo de análisis socio-histórico de orientación pragmática cuyo objetivo es la “constitución histórica de un sujeto de conocimiento a través de un discurso tomado como un conjunto de estrategias que forman parte de las prácticas sociales (*Ib.*) necesita de un pilar de apoyo, un lugar como red, como espacio relacional donde es posible divisar el entrecruzamiento de lo discursivo y extradiscursivo, donde sea patente el movimiento interrelacional de las distintas tecnologías. A este lugar relacional lo llamaré dispositivo (*dispositif*).

II. 2. Dispositivo y subjetividad

Como hemos señalado más arriba, y se dejó entrever en el capítulo anterior, el concepto técnico *dispositif*, dispositivo, corresponde a una red que se extiende entre lo discursivo y lo extradiscursivo. Una red que permite el entrecruzamiento complejo de poder-saber. Donde se ponen en juegos los discursos y las prácticas de poder. Explica Foucault, delimitando el concepto en tres puntos:

1. Lo que trato de situar bajo ese nombre es, en primer lugar, un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del

dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos

2. En segundo lugar, lo que querría situar en el dispositivo es precisamente la naturaleza del vínculo que puede existir entre estos elementos heterogéneos. Así pues, ese discurso puede aparecer bien como programa de una institución, bien por el contrario como un elemento que permite justificar y ocultar una práctica, darle acceso a un campo nuevo de racionalidad. Resumiendo, entre esos 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.
3. En tercer lugar, por dispositivo entiendo una especie de formación que, en un momento histórico dado, tuvo como función mayor la de responder a una urgencia. El dispositivo tiene pues una posición estratégica dominante. Esta pudo ser, por ejemplo, la reabsorción de una masa de población flotante que a una sociedad con una economía de tipo esencialmente mercantilista le resultaba embarazosa: hubo ahí un imperativo estratégico, jugando como matriz de un dispositivo, que se fue convirtiendo poco a poco en el mecanismo de control-sujeción de la locura, de la enfermedad mental, de la neurosis. (Foucault, 1991, p. 128-129).

Podemos observar la amplitud del concepto dispositivo. El más extenso que la episteme, de hecho la incluye y reubica. La reubica como dispositivo discursivo. De este modo, Foucault nos propone hablar de dispositivo disciplinario, dispositivo carcelario, dispositivo educativo, dispositivo de sexualidad, de verdad, de subjetividad, entre otros. En relación con su génesis, o más bien su emergencia, Foucault nos dirá que su que en un primer momento es de carácter estratégico, posee un objetivo estratégico. El dispositivo una vez constituido, permanece tal en la medida en que tiene lugar un proceso de *sobredeterminación funcional*: “cada efecto, positivo o negativo, querido o no-querido, entra en resonancia o contradicción con los otros y exige un reajuste estratégico de los elementos heterogéneos que surgen aquí y allá. Proceso, por otra parte, de perpetuo *relleno estratégico* (Ib. p. 129). Un ejemplo es el caso de la prisión. La prisión sirvió como filtro, concentración y profesionalización del medio delincuente. A pesar de ello, se reutiliza este efecto involuntario y negativo; el medio delincuente es utilizado para fines políticos y económicos diversos, por ejemplo, la organización de la prostitución, o en el momento actual, el mercado de las

cárceles de construcción privada, que son “arrendadas” por el Estado. A esto se refiere Foucault con el relleno estratégico del dispositivo, una modificación constante de los objetivos estratégicos. Esto con el fin de controlar o bloquear o reutilizar estratégicamente los efectos no previstos producto del azar emanadas de las relaciones de fuerza.

Su naturaleza estratégica supone una manipulación de las relaciones de fuerzas para desarrollarlas en una dirección concreta, o para bloquearlas, o para estabilizarlas, utilizarlas en el fin que se persiga.

El dispositivo se halla pues siempre inscrito en un juego de poder, pero también siempre ligado a uno de los bornes del saber, que nacen de él pero, asimismo, lo condicionan. El dispositivo es esto: unas estrategias de relaciones de fuerzas soportando unos tipos de saber, y soportadas por ellos (*Ib.* 130-131).

El posible notar entonces, en esta explicación de Foucault, la mutua implicación entre poder y saber. La articulación discursiva de poder-saber. Precisamente el carácter de juego de poder, de lucha y relaciones de fuerza contiene el germen de producción de verdad como efectos de poder, como juego de poder-saber, permitiendo escribir una *historia política de la verdad*.

El dispositivo, como se indica, siempre está ligado a la estrategia y ésta apoyada en tácticas, técnicas y tecnologías. Ya nos hemos referido a la técnica y la tecnología como procedimientos de aplicación del poder-saber, “la psiquiatría, por ejemplo, posee una amplia gama de técnicas que no sólo generan productos como la desaparición del síntoma, sino que también prescriben unos modos de hablar, señalan unos comportamientos, u organizan los cuerpos” (Castro R. , 2008, p. 114). Las tácticas serían un efecto local de poder, el control del cuerpo, por ejemplo. Esto se “encadena con otros efectos locales equivalentes bajo la regularidad general de una misma estrategia, y configuran de este modo la dinámica más global de lo que llamamos dispositivo” (*Ib.*). La estrategia del dispositivo se especifica en

técnicas o tecnologías concretas, y la táctica va funcionando por medio de la envoltura que le brinda la estrategia (*Ib.*).

“El análisis de los juegos de poder-saber, desde la noción clave de dispositivo, equivale a una crítica que desnuda las diferentes formas de modelado de los sujetos en virtud de un entramado estratégico de prácticas discursivas y extradiscursivas” (*Ib.* p. 115). Es en este sentido que Deleuze define a los dispositivos como “máquinas para hacer ver y para hacer hablar” (Deleuze, 1999, p. 155). La visibilidad se refiere a líneas de luz “que forman figuras variables e inseparables de este o aquel dispositivo” (*Ib.*). “Las enunciaciones son curvas que distribuyen variables (...) porque una ciencia en un determinado momento o un género literario o un Estado del derecho o un movimiento social se definen precisamente por regímenes de enunciaciones” (*Ib.* 156). Al mismo tiempo implica líneas de fuerzas que pasan por todas partes de un dispositivo. Como indicamos, corresponde al espacio del poder interno del dispositivo que implica el saber. Se identifica con aquella la línea de subjetivación como proceso de producción de subjetividad de un dispositivo. Sin embargo, Deleuze nota que en este punto es posible una fuga. Es decir, que es posible que un proceso de individuación de grupos o personas se sustraiga a las relaciones de fuerzas establecidas como saberes constituidos. Aunque también es posible que este grupo de fuga se coloque en los poderes y saberes de otro dispositivo, o en otras futuras formas por nacer.

Todo dispositivo se define pues por su tenor de novedad y creatividad, el cual marca al mismo tiempo su capacidad de transformarse o de fisurarse y en provecho de un dispositivo del futuro. En la medida en que se escapan de las dimensiones de saber y de poder, las líneas de subjetivación parecen especialmente capaces de trazar camino de creación que no cesan de abortar, pero tampoco de ser reanudados, modificados, hasta llegar a la ruptura del antiguo dispositivo. (...) Pertenece a ciertos dispositivos y obramos en ellos. La novedad de unos dispositivos respecto de los anteriores es lo que llamamos su actualidad, nuestra actualidad. (...) Lo actual no es lo que somos sino que es más bien lo que vamos siendo, lo que llegamos a ser, es decir, lo otro, nuestra diferente evolución. En todo

dispositivo hay que distinguir lo que somos (lo que ya no somos) y lo que estamos siendo (*Ib.* p. 159).

Finalmente, los análisis arqueo-genealógicos de los *origines* como *emergencia* y *procedencia* de los distintos tipos de dispositivos, sean sexual, psiquiátrico, educativo, muestran el poder como un conjunto de fuerzas altamente subjetivantes. En este sentido los individuos concretos pueden ser entendidos como “resultado” de la acción de estos dispositivos en el despliegue de una diversidad de estrategias que los encauzan, “en cuanto son el efecto de prácticas de poder-saber que los modelan, los fijan, los someten, y los limitan”, cumpliendo un papel clave en el diseño de nuestra subjetividad (Castro R. , 2008, p. 115-116). De este modo, es posible decir que “el tránsito de una investigación focalizada en la *episteme* a una indagación centrada en el *dispositivo*, implica un desplazamiento que va desde la crítica del sujeto a la crítica de los mecanismos de subjetivación” (*Ib.*).

Aunque no es el objetivo fundamental de este ensayo investigativo hacer una tesis sobre la filosofía de Foucault, sino con Foucault, es posible inferir alguna conclusión que sea facilitadora en la comprensión de lo que se intenta expresar aquí. En este orden de razonamiento, es posible entender que los análisis arqueo-genealógicos tienen como fin propiciar una actitud crítica ante las formas de subjetivación, lo que equivale a entender la *historia política de la verdad* desde dos ámbitos, como *historia interna de la verdad*, esto es la descripción arqueológica de las mutaciones epistemológicas que determina la constitución del hombre como pieza fundamentalmente del saber al margen del poder, y la *historia externa de la verdad*, su ámbito particularmente político, como denuncia del uso instrumental del poder a partir de diversas tecnologías políticas que operan en nuestra sociedad. El sujeto en este sentido, se forma en una serie de procesos y sistemas que obedecen a condiciones históricas, políticas y sociales.

III.3. Biopoder, biopolítica y capitalismo

El recorrido metodológico foucaultiano seguido en este ensayo, nos ha llevado desde la propuesta *arqueológica*, que busca una descripción socio-histórica de las prácticas discursivas cuyo eje es la condición de posibilidad del conocimiento, a una *genealogía*, muy influenciada por Nietzsche, de las relaciones de poder-saber y las condiciones materiales del discurso. Esta *genealogía del poder y la verdad* abre la posibilidad de plantear una dinámica productiva del poder que permite vislumbrar los dispositivos y estrategias del saber como conjunto de fuerzas que atraviesan a los individuos produciéndolos y utilizándolos. En este sentido, aparece “todo un campo de investigaciones sobre las modalidades de subjetivación de la sociedad moderna” (Castro, R. 2008 p. 122).

La lógica jerárquica y piramidal del poder en la sociedad medieval, dio paso, con la modernidad, a un esquema de distribución amplia del poder por todo el campo social.

En este sentido, la normatividad moderna exige cada vez más someter cualquier *fuerza anómica* que resida en los individuos, aunque paradójicamente esas fuerzas sean el efecto indeseado de los propios procesos que la modernidad articula. Dicha extensión del sometimiento implica que los procesos disciplinarios penetran cada vez más en la sociedad hasta abarcar la dimensión biológica colectiva de la reproducción de la población (Hardt y Negri, citado en Castro, R. 2008, p. 319). “Es decir, la concreción más completa y acabada del afán moderno de dominación se da con el nacimiento del *biopoder*” (*Id.*).

Foucault es el primero en notar el alcance político y funcional de este dispositivo y lo expresa en la *Voluntad de saber* (1991) de esta manera:

Concretamente, ese poder sobre la vida se desarrolló desde el siglo XVII en dos formas principales; no son antitéticas; más bien constituyen dos polos de desarrollo enlazados por todo un haz intermedio de relaciones. Uno de los polos, al parecer el primero en formarse,

fue centrado en el cuerpo como máquina: su educación, el aumento de sus aptitudes, el arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos, todo ello quedó asegurado por procedimientos de poder característicos de las disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano. El segundo, formado algo más tarde, hacia mediados del siglo XVIII, fue centrado en el cuerpo especie, en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar; todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: una biopolítica de la población. Las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de la población constituyen los dos polos alrededor de los cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida. El establecimiento, durante la edad clásica, de esa gran tecnología de doble faz —anatómica y biológica, individualizante y especificante, vuelta hacia las realizaciones del cuerpo y atenta a los procesos de la vida— caracteriza un poder cuya más alta función no es ya matar sino invadir la vida enteramente (p. 168-169).

Si bien aparecen dos formas de poder sobre la vida, nos gustaría destacar la importancia que da Foucault a la educación como disciplinas, a propósito del desarrollo de estos dispositivos:

La vieja potencia de la muerte, en la cual se simbolizaba el poder soberano, se halla ahora cuidadosamente recubierta por la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida. Desarrollo rápido durante la edad clásica de diversas disciplinas — escuelas, colegios, cuarteles, talleres; aparición también, en el campo de las prácticas políticas y las observaciones económicas, de los problemas de natalidad, longevidad, salud pública, vivienda, migración; explosión, pues, de técnicas diversas y numerosas para obtener la sujeción de los cuerpos y el control de las poblaciones. Se inicia así la era de un “biopoder”. Las dos direcciones en las cuales se desarrolla todavía aparecían netamente separadas en el siglo XVIII. En la vertiente de la disciplina figuraban instituciones como el ejército y la escuela; reflexiones sobre la táctica, el aprendizaje, la educación, el orden de las sociedades; van desde los análisis propiamente militares del mariscal de Saxe hasta los sueños políticos de Guibert o de Servan (*Ib*).

En relación con los dos términos que propone Foucault como dispositivos de control, cabe destacar que las relaciones de poder consisten, ahora, en la apropiación de los fenómenos característicos de la vida de la especie humana por estructuras de saber y de poder. Es decir el uso de lo biológico como componente de una tecnología política.

De esta manera, el trabajo crítico consiste, como indicamos en el apartado anterior, precisamente en identificar y describir estos procesos de poder, en desvelar y denunciar los nuevos rostros en los que se encarna la amenaza del sometimiento (Castro R. , 2008, p. 320).

Es importante destacar aquí, para lo que viene más adelante, que los antecedentes del biopoder están íntimamente enlazados con el entramado de relaciones que supone el gobierno de las almas bajo la doctrina cristiana y con el conjunto de técnicas que produjo dicha espiritualidad (*Ib.* p. 321).

Sobre el biopoder, volviendo a la cita anterior, se puede destacar el proceso educativo del cuerpo como una máquina, al cual es preciso arrancarle fuerzas para obtener ciertas ventajas, hacerlo dócil para integrarlo eficazmente en el sistema de control. Esta técnica de disciplina es lo que entendimos anteriormente como *anatomopolítica del cuerpo humano*. Volvemos hacer hincapié en el rol fundamental que tendría la concepción de la educación, en el biopoder, como disciplinamiento y transmisión de los saberes y prácticas de control.

Explica Foucault:

La disciplina es, en el fondo, el mecanismo de poder por el cual llegamos a controlar en el cuerpo social hasta los elementos más tenues, y por éstos alcanzamos los átomos sociales mismos, es decir, los individuos. Técnicas de individualización del poder. Cómo vigilar a alguien, cómo controlar su conducta, su comportamiento, sus aptitudes, cómo intensificar su rendimiento, cómo multiplicar sus capacidades, cómo situarlo en el lugar en que sea más útil: esto es, desde mi punto de vista, la disciplina (Foucault, 1999b, p. 243).

Claramente, estamos frente a lo que entendimos por tecnología disciplinaria como microfísica de poder. Esta modalidad de individuación atraviesa una serie de instituciones de la sociedad moderna como son el hospital, la escuela, la fábrica, el cuartel militar y las cárceles. Asimismo, en *Vigilar y castigar* de 1975, Foucault hará una genealogía de la sociedad disciplinaria moderna desde aquello que entendimos como una *historia política del cuerpo*. Esta historia en la que se describen, sin formulaciones continuas ni sistemáticas,

saberes y tecnologías dispersos en grandes y complejas instituciones multiformes y en la materialidad de los cuerpos. Aquí la disciplina tiene un uso eminentemente coercitivo, como un conjunto de técnicas, es decir, como tecnología, cuyos procedimientos buscan producir cuerpos políticamente dóciles y económicamente rentables. Las estrategias y tácticas no utilizan necesariamente, la fuerza o la violencia, pues la tecnología del cuerpo como complejo de las relaciones de poder-saber intenta establecer un saber y una práctica tal, que permita sacar utilidades estratégicas productivas en tanto manejo técnicamente reflexivo, cálculo y organización del funcionamiento del cuerpo: “(...) utilizan métodos “suaves” que encierran o corrigen, siempre es del cuerpo del que se trata —del cuerpo y de sus fuerzas, de su utilidad y de su docilidad, de su distribución y de su sumisión (Foucault, 2002, p. 32).

El cuerpo, (...) está imbuido de relaciones de poder y de dominación, como fuerza de producción; (...) su constitución como fuerza de trabajo sólo es posible si se halla prendido en un sistema de sujeción (en el que la necesidad es también un instrumento político cuidadosamente dispuesto, calculado y utilizado) (*Ib.*).

Cabe destacar que este tipo de tecnología disciplinaria no se identifica con una institución o un aparato del Estado en particular, a pesar de la coherencia de sus resultados. Es más bien una instrumentación multiforme, que incluso puede utilizar herramientas o procedimientos inconexos. Hablamos de una microfísica del poder en “que los aparatos y las instituciones ponen en juego, pero cuyo campo de validez se sitúa en cierto modo entre esos grandes funcionamientos y los propios cuerpos con su materialidad y sus fuerzas” (*Ib.* p. 33). Nos referimos entonces a la disciplina como un dispositivo, como una red de relaciones entre elementos heterogéneos: “instituciones, construcciones, reglamentos, discursos, leyes, enunciados científicos, disposiciones administrativas que surgen con vista a una determinada finalidad estratégica”, esto es, individuos dóciles y rentables, donde su funcionamiento y objetivos pueden adaptarse a nuevas exigencias (Castro E. , 2014, p. 88-89). Algunas técnicas

de este dispositivo son, por ejemplo, la distribución de los cuerpos en un espacio cuadrulado y articulado definido por una función y/o clasificación: cada preso en su celda, enfermo en su cama, cada alumno en su pupitre, empleado en su escritorio o su máquina. Otra técnica es el control de las actividades mediante el tiempo u horario, y el ajuste de los comportamientos a la temporalidad de un proceso. Otra, que se deriva de la anterior, es la serialización de actividades repetitivas y sucesivas. A esto se le suma una estricta línea de mando (*Ib.* 89). Todas estas técnicas, y otras posibles combinaciones, utilizan una serie de instrumentos precisos (castigos, métodos técnicos, herramientas, libros, informática, discursos, etc.) cuyo engranaje fundamental es la norma: la formación de lo normal.

La norma no busca reprimir una individualidad o una naturaleza dada, sino una adecuación respecto lo que se considera óptimo, sobre la base de saberes cuyo fin es, como dijimos, adecuar y homogeneizar, en fin, normalizar. Según Foucault, el poder, en su forma moderna, se ejerce cada vez más por la norma, que por la ley. La ley, discrimina entre lo permitido y lo prohibido mediante códigos, separando o excluyendo o exiliando a aquellos que no se adecuan a lo legal, busca la condena. De esta forma, la cárcel, el hospital, la escuela, aunque encierren bajo una determinación de tiempo definido según la ley o la norma, “no son estrictamente (...) formas de exclusión, sino prácticas de normalización inclusiva. La normalización describe el funcionamiento y la finalidad del poder, tal como lo venimos entendiendo, por tanto, bajo la mirada del dispositivo, las sociedades no son solo sociedades de disciplinamientos, sino de normalización. Las instituciones descritas funcionan en la normalización sujetando el tiempo de la vida al tiempo de producción, incluso cuando se divierten o descansan. Asimismo, ejercen una función de control, pues la escuela no sólo

enseña saberes o materias, también modela la conducta, el cuerpo, la sexualidad, las relaciones interpersonales, y por último, mediante esto mismo, forman el “alma”:

No se debería decir que el alma es una ilusión, o un efecto ideológico. Pero sí que existe, que tiene una realidad, que está producida permanentemente en torno, en la superficie y en el interior del cuerpo por el funcionamiento de un poder que se ejerce sobre aquellos a quienes se castiga, de una manera más general sobre aquellos a quienes se vigila, se educa y corrige, sobre los locos, los niños, los colegiales, los colonizados, sobre aquellos a quienes se sujeta a un aparato de producción y se controla a lo largo de toda su existencia (Foucault, 2002, p. 36).

A estas instituciones Foucault las identifica como instituciones de secuestro. Son indiscretas, y complementan o conjugan la ley con la norma en pos del control, produciendo lo social en el sentido de lo normal.

Desde esta perspectiva el *panóptico*, detalladamente descrito en *Vigilar y castigar*, define el principio general del poder en las sociedades de normalización disciplinaria. Equivalente, desde el ámbito tecnológico, a la invención de la máquina a vapor en la producción (Castro E., 2014, p. 90). El panóptico es una táctica arquitectónica para distribuir la mirada en el espacio. Desde la periferia del panóptico es posible ser vistos, pero quienes somos vistos no podemos ver quienes nos miran. Existe una desproporción entre ver-ser visto. “El éxito del modelo depende de la invisibilidad del poder de vigilar que se vuelve eficaz en sus resultados y económicamente eficiente en su instrumentalización” (*Ib.* p. 91). El vigilado experimenta la posibilidad constante de ser vigilado. La vigilancia se vuelve continua en sus efectos y discontinua en su ejercicio. “La relación de vigilancia termina finalmente introyectándose: cada uno se convierte en el normalizador de sí mismo”, y de los demás, como funcionamiento automático del poder (*Ib.*). De esta forma, “se descubre un procedimiento técnico, que implica la gestión arquitectónica del espacio y que permitiría conquistar el sueño de la ciudad perfectamente gobernada”. Imponer orden social exige la organización del espacio (Castro R., 2009, p. 168-169). Lo que intenta esta técnica es vencer

la *eventualidad* y el *acontecimiento*, domar lo aleatorio, neutralizar las luchas y las fuerzas junto con sus resultados azarosos. Esta técnica de orden espacial de los cuerpos resultaría aplicable en todo contexto donde se pretenda imponer una tarea o un comportamiento a una masa de individuos. “Su trampa de la mirada opera sobre la individualidad de los cuerpos, pero lo hace en el marco de una intervención universalizable (para) facilitar la incorporación del sujeto a la norma homogénea que va a regir al colectivo” (Castro, R., 2009, p. 169).

Esta utopía *panóptica* representaría el sueño de una sociedad de cuerpos dóciles, donde cada espacio público o privado se halla expuesto a la vigilancia y el control, un lugar en el que no se encuentran los rostros ni el diálogo puede fracturar lo establecido, un sitio en el que el discurso se monopoliza bajo el monólogo abrumador de la observación. Se trataría, en pocas palabras, de una comprensión profiláctica de la sociedad. (...). Así pues, se pondría de manifiesto uno de los supuestos fundamentales de la modernidad (...). La utopía moderna de la sociedad perfectamente gobernada expresaría el refinamiento de un capitalismo que se despliega y territorializa como gestión de los cuerpos, diseño de los lugares e ingeniería social. El *panóptico* equivaldría, entonces, a un *espacio-jardín* donde las plantas son intervenidas para su reproducción, la naturaleza resulta atrapada por la manipulación técnica y, lo que es más importante, se ha cortado toda la maleza y extirpado cualquier plaga molesta (*Ib.*).

Sin embargo lo anterior, para Foucault la idea del panóptico como sistema global no sintetiza todas las tecnologías de poder modernas, ni tampoco una consumación definitiva de dominación del capital. Sería un procedimiento más entre otros dentro de la noción del biopoder. Un dispositivo más, dentro de la posible combinación en el campo estratégico, interesados en la apropiación de los cuerpos y la producción de individualidad (*Ib.* p.167).

En resumen, la normalización, con sus tácticas y técnicas, se refiere al proceso de regulación de la vida de los individuos y las poblaciones. Disciplina y biopolítica son los ejes que conforman el biopoder.

Respecto de la biopolítica, es importante recalcar el carácter de sistema de *controles reguladores* como ejercicio del poder sobre la *población*. Este punto y ambos conceptos son de suma importancia para los análisis posteriores en relación con el sistema de enseñanza, en

ambos, aunque más específico en la biopolítica, el poder descubre la ventaja estratégica de disponer de los individuos “en tanto que constituyen una especie de entidad biológica se debe tomar en consideración, si queremos utilizar a esta población como máquina para producir, producir riqueza, bienes, para producir otros individuos” (Foucault, 1999b, p. 246).

De acuerdo a lo anterior, y a pesar de la gran importancia del desvelamiento de estos dispositivos y tecnologías de control, aparece una consideración esencial para entender la relación que existe entre educación, entendida como institución de disciplina y prácticas de saber-poder, *gobierno de la población* y capitalismo. Explica Foucault en la *Voluntad de saber*:

Ese bio-poder fue, a no dudarlo, un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo; éste no pudo afirmarse sino al precio de la inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y mediante un ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos. Pero exigió más; necesitó el crecimiento de unos y otros, su reforzamiento al mismo tiempo que su utilizabilidad y docilidad; requirió métodos de poder capaces de aumentar las fuerzas, las aptitudes y la vida en general, sin por ello tornarlas más difíciles de dominar; si el desarrollo de los grandes aparatos de Estado, como instituciones de poder, aseguraron el mantenimiento de las relaciones de producción, los rudimentos de anátomo y biopolítica, inventados en el siglo XVIII como técnicas de poder presentes en todos los niveles del cuerpo social y utilizadas por instituciones muy diversas (la familia, el ejército, la escuela, la policía, la medicina individual o la administración de colectividades), actuaron en el terreno de los procesos económicos, de su desarrollo, de las fuerzas involucradas en ellos y que los sostienen; operaron también como factores de segregación y jerarquización sociales, incidiendo en las fuerzas respectivas de unos y otros, garantizando relaciones de dominación y efectos de hegemonía; el ajuste entre la acumulación de los hombres y la del capital, la articulación entre el crecimiento de los grupos humanos y la expansión de las fuerzas productivas y la repartición diferencial de la ganancia, en parte fueron posibles gracias al ejercicio del bio-poder en sus formas y procedimientos múltiples. La invasión del cuerpo viviente, su valorización y la gestión distributiva de sus fuerzas fueron en ese momento indispensables (Foucault, 1991, pp. 170-171).

Al mismo tiempo, Foucault postulará que no se puede disociar el nacimiento de la biopolítica del cuadro de racionalidad política dentro del cual surgió, es decir, del liberalismo.

Como nos deja ver Foucault, existe una interrelación genética de una nueva forma de gobernar, por medio de tecnologías de control social extrajurídico, o gobierno de la población,

liberalismo y capitalismo⁵. El viejo derecho de vida y muerte del soberano en el medioevo se transforma, así, a principios del siglo XIX, en una tecnología de poder disciplinario, articulado en las disciplinas y el control biológico sobre las poblaciones: se trata, ahora, de un poder sobre la vida. Esta última táctica sobre la cual se despliega, desde el siglo XIX, el poder moderno, generaría en Foucault los análisis sobre lo que denominó la *gubernamentalidad* (*governamentalità*).

De esta forma, en la sociedad moderna, una mecánica de poder, fundamentada en el pacto social y la soberanía popular, encubre un ejercicio sutil de poder basado en la cohesión social y la inscripción disciplinaria en el cuerpo de los individuos, a través del trabajo, el empleo del tiempo, la cuadrículación total del espacio social y la vigilancia incesante. Podemos inferir la importancia del dispositivo educativo como medio de socialización de las tecnologías de poder presentes en una sociedad o cultura dada, en un lugar y tiempo determinado.

Como hicimos notar anteriormente, la fábrica, la escuela, el psiquiátrico, el reformatorio, la prisión coinciden en reforzar una “ética del trabajo” y una paz civil necesarias para la producción económica y la constitución política de la sociedad burguesa.

La *gubernamentalidad* debe ser entendida, al igual que los demás términos vistos con anterioridad, como un recurso metodológico que permite analizar los problemas específicos

⁵ La genealogía [del poder] foucaultiana es modesta y sectorial: lejos de cuestionar el todo social, el análisis enfoca y distingue distintos poderes y diferentes territorios en los que se articulan saberes y poderes específicos que vertebran históricamente las sociedades capitalistas. Más que partir del poder estatal parte de relaciones materiales, específicas, de poder, que hicieron y aún hacen posible las formas de explotación y de dominación. (...). La genealogía del poder rastrea por tanto en la historia las condiciones de formación y desarrollo tanto de saberes como de mecanismos de poder que hacen posible la perpetuación del capitalismo, saberes y mecanismos que reenvían a prácticas sociales materiales e institucionales pero también a prácticas discursivas y representaciones simbólicas (Álvarez-Urúa & Varela, 1999, p. 19-20).

de la población y su relación con los dispositivos de seguridad y el gobierno, evitando de esta manera, la utilización de conceptos propios de las ciencias sociales tradicionales como Estado y estatización, teniendo en cuenta que el modo de relación propio del poder y el saber es el gobierno.

Es necesario hacer notar el dispositivo de seguridad como aquel que incorpora sin cesar elementos nuevos que abren de manera creciente el espacio a una circulación universal. Mientras la disciplina intenta por medio de reglamentos domar el azar de las luchas, los dispositivos de seguridad establecen un factor de permisibilidad como factor indispensable. El sistema de seguridad va más allá de la dicotomía permitido/prohibido, toma las cosas desde su realidad efectiva a fin de *hacer actuar* los “fenómenos naturales” unos con otros (Castro R., 2009, p. 171).

Según Foucault, estos *dispositivos de seguridad* corresponderían a una nueva racionalidad gubernamental, es decir, a un nuevo modo de concebir y llevar a cabo el gobierno de las poblaciones. Esta tecnología operaría dejando que la realidad se desarrolle y marche de acuerdo al curso de sus propias leyes y en función de los procesos que le son intrínsecos (*Ib.*).

En su estudio de la *gubernamentalidad* (Foucault, 1999b) Foucault nos conduce desde el modelo bélico del poder como mecanismo de intervención de los cuerpos individuales, al modelo del gobierno como dinámica organicista que apunta a la acción de los individuos.

En este sentido, el pensador francés entenderá el concepto de la siguiente manera:

Por “gubernamentalidad” entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma tan, específica, tan compleja, de poder, que tiene como meta principal la población, como forma primordial de saber, la economía política, como instrumento técnico esencial, los dispositivos de seguridad. En segundo lugar, por “gubernamentalidad” entiendo la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente, no ha dejado de conducir, desde hace muchísimo tiempo, hacia la preeminencia de ese tipo de poder que se puede llamar el “gobierno” sobre todos los demás: soberanía, disciplina; lo que ha comportado, por una parte, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, y por otra, el desarrollo de toda una serie de saberes. Por último, creo que por “gubernamentalidad” habría que entender el proceso o, más bien, el resultado del proceso por el que el Estado de

justicia de la Edad Media, convertido en los siglos xv y xvi en Estado administrativo, se vio poco a poco “gubernamentalizado” (p. 195).

Así pues, la *gubernamentalidad* como técnica de gobernar biopolíticamente se caracteriza por el desarrollo de una serie de aparatos de poder-saber cuya finalidad reside en mejorar el destino de las poblaciones, la duración de su vida, su salud, sus flujos y su actividad en general. Cabe hacer hincapié, además, que la biopolítica ha sido decisiva para la génesis del capitalismo, de acuerdo a una sólida conexión que se establece entre gobierno-población y economía, la cual aún no ha sido disociada en el presente.

En esta arqueo-genealogía resulta decisiva la transformación que se produce en la *razón gubernamental* alrededor del siglo XVIII y que supone un paso desde formas de intervención estrictamente reglamentarias –centradas en la razón de estado y la policía- a una lógica de poder que se caracteriza por el dejar hacer, el suscitar o el facilitar (Foucault citado por Castro, R. 2007, p.7).

De esta manera, emerge un nuevo modelo de intervención que apuesta por la gestión de procesos y por procurar que las regulaciones “necesarias y naturales” actúen en el orden de los fenómenos humanos. La libertad, entonces, se va a convertir en un elemento indispensable de este nuevo arte de gobernar, tanto en su uso ideológico como técnico, condiciones fundamentales para el desarrollo de las formas capitalistas de la economía. Esto representa el primer antecedente de la dinámica característica de una *gubernamentalidad liberal* (*Ib.* p. 7-8).

Así pues, la modernidad supone el descubrimiento de un nuevo desafío para los sistemas de poder: *la producción y la administración de la vida de los individuos*. No obstante, para lograr dicho propósito no es siempre necesaria una intervención directa y brutal

de la vida material. La *gubernamentalidad liberal* demuestra que –para alcanzar los objetivos biopolíticos- basta con una tecnología reguladora que se pliegue a los ritmos de la vida con tanta fineza que el estado de dominación parezca identificarse con ella misma (*Ib.*). Si atendemos de forma aguda a estas nuevas técnicas de los sistemas de poder podríamos afirmar que este tipo de *buen gobierno* o *arte de gobernar* es el que se ha implementado en los gobiernos de corte democrático neoliberal, del que Chile es un ejemplo.

En tal sentido, el liberalismo implicaría una *modalidad avanzada de biopolítica* que administra la población tomando en cuenta la variable de la libertad de los individuos, esto es: sus movimientos y desplazamientos, la circulación de los intereses y, sobre todo, el deseo. Una nueva lógica de poder cuyo problema principal no es la restricción del deseo y el disciplinamiento exhaustivo de los cuerpos, sino saber *cómo decir sí al deseo* y la *gestión de los procesos circulatorios de la población* (Castro R., 2009, p. 171).

En suma, el liberalismo debería ser pensado, como una tecnología que busca reformar y racionalizar la gubernamentalidad del Estado, asignando al mercado la función de testear y medir los excesos y los límites del *buen gobierno*. Se trata, al final de cuentas, de una situación paradójica en la cual el neoliberalismo aboga por un gobierno frugal y minimizado en su rol interventor, extendiendo al mismo tiempo la racionalidad administrativa del mercado a cualquier dominio de la vida humana. No estamos, por tanto, ante una superación de la lógica gubernamental de la sociedad disciplinaria o de la razón de Estado, sino ante un nuevo tipo de *gubernamentalidad* (*Ib.*).

La temática del gobierno en Foucault permite observar fenómenos que operan en las sociedades neoliberales, como la chilena, que otros enfoques teóricos parecen no poder identificar con absoluta precisión.

(...) la defensa liberal del *laissez faire* dejará paso a un criterio de intervención permanente y multiforme que haga posible la economía de mercado. Tal objetivo supone –según la racionalidad neoliberal– permitir que la dinámica competitiva se extienda y, con ello, la desigualdad en las interacciones de los *homo oeconomicus*. (Castro R., citando a Foucault, 2009, p. 172).

En concreto, la noción de *gubernamentalidad* ofrece un nuevo panorama respecto a las tecnologías de poder en la sociedad global y sus formas de individualización (*Ib.*). “Se esboza, toda una *política de la vida* ligada al imperativo neoliberal de hacer funcionar dichas condiciones, entre las cuales se encuentran las opciones de los sujetos, sus conductas, el modo de relacionarse con ellos mismos” (Castro R. , 2009, *Ib.*).

La noción de *gubernamentalidad liberal* puede ser fundamentada en la superación de la dicotomía poder-libertad. De esta forma, puede vislumbrarse la nueva lógica política en que se ancla el dispositivo liberal como sistema de gobierno que precisamente se apoya en la libertad.

Efectivamente, Foucault en el curso dictado en el *Collège de France* de 1979, conocido como *Nacimiento de la biopolítica* (2008b), identifica el neoliberalismo o liberalismo contemporáneo bajo dos formas: la alemana y la norteamericana. El punto en común de estas formas, sería la separación entre el *laissez-faire* del liberalismo clásico y la economía de mercado. La diferencia está en que para los neoliberales alemanes es necesario un Estado interventor o activo, responsable de la actividad económica: *liberalismo positivo*. Intervención conducida hacia la instauración de condiciones para que un mercado sea posible. Esto, principalmente, dentro de un marco discursivo-performativo jurídico-legal, como una nueva Constitución por ejemplo, propiciada por el Estado. En este sentido posee, un orden artificial y no natural, como pensaban los liberales clásicos (Foucault, 2008, pp. 123-154). Renovar el capitalismo necesita (re)-introducir los principios generales del Estado de Derecho.

Por otro lado, el neoliberalismo norteamericano, lleva la idea empresarial al extremo. Su dispositivo de veridicción es la empresa. Su objetivo “es que la trama de la sociedad tenga la forma de la empresa (...) del cálculo de costos y beneficios” (Castro, E. 2014). Esto es fundamental si intentamos reconocer en el caso chileno, al menos estos dos momentos, a partir de las herramientas foucaultianas, de irrupción del discurso neoliberal y su práctica desde la lógica de una reinstauración del Estado “democrático” regulativo que cimienta (liberalismo positivo) las bases legales del “progreso” social y la libertad económica individual.

Los imperativos culturales, en este sentido, son claros: estamos conminados a hacernos cargo de nosotros mismos, a gestionar nuestras posibilidades y, finalmente, a saber vendernos o insertarnos en el mercado laboral. En este punto el dispositivo pedagógico-curricular juega un rol fundamental. Sin embargo, sería “la propia ambigüedad de la libertad lo que subyace en la doble experiencia del sujeto contemporáneo: una libertad que es goce (la oferta del consumo-hiperconsumo) y una libertad que es angustia (la oferta terapéutica-crédito-deuda)” (*Ib.* p.9).

En este orden de cosas, la relación entre *gubernamentalidad* y liberalismo pone en evidencia la función decisiva de la gestión biopolítica de la población para los intereses del mercado. De este modo, el neoliberalismo evidencia en último término que la aparente desterritorialización de los mercados se sustenta en un recurso estrictamente territorial: los procesos de subjetivación de los individuos, donde el sistema de enseñanza y educación son fundamentales.

Esto último supone que el poder no sólo opera en un plano heteroformativo, sino que incorpora la relación que el individuo establece consigo mismo dentro de los sistemas

reguladores. Esto es, la existencia de una clara imbricación entre las tecnologías de gobierno y las tecnologías del yo. Aquí correspondería preguntar por la forma que adquieren estas tecnologías del yo en la *gubernamentalidad* liberal. Tales modos de subjetivación, aportarían ciertas ventajas o rendimientos propicios que refuerzan el modelo de sociedad neoliberal (*Ib.* p.9-10). Álvarez-Uría y Varela lo exponen de la siguiente manera:

El capitalismo [de corte neoliberal] no se perpetúa únicamente gracias a la reproducción de las condiciones capitalistas de producción. Para que las relaciones sociales capitalistas se reproduzcan no basta únicamente con el poder del Estado y de sus aparatos, es preciso el ejercicio de poderes que se ejercen por todo el cuerpo social a través de los canales, formas, e instituciones más diversos (op. cit. p. 16).

Dentro de esas formas e instituciones, a nuestro parecer, el sistema de enseñanza es muy importante. Aquí, el medio tradicionalmente decisivo que permite la inculcación, transmisión y reproducción del modelo, es la educación y el sistema de enseñanza, teniendo como base el dispositivo pedagógico-curricular tanto público como oculto.

Todo cambio que se intente producir en el currículum inevitablemente deberá considerar la distribución del poder y los mecanismos de control social que están operando en el currículum. Al definir currículum en términos de selección y transmisión de la cultura, el poder y el control son consustanciales a éste. Se ejerce poder al discriminar entre las disciplinas, contenidos, habilidades, destrezas y valores que quedan incluidas o excluidas del currículum. Se ejerce control en el proceso interactivo de la comunicación. [...]. En el proceso de selección se está determinando el tipo de información, sistemas de lenguaje, de símbolos y significados que se intenta que los alumnos adquieran, y, por ende, se está prefigurando un tipo de hombre que se desea formar. Al hacer esto se está ejerciendo poder (Magendzo, A. 1986, p. 115)./ Más aún, la disposición del espacio escolar, las regulaciones que gobiernan la vida interna de la escuela, las diversas actividades que se organizan en ella, las normas, código de obediencia y disciplina, los sistemas de recompensas y castigos, todo lo cual configura lo que podríamos denominar la cultura de la escuela o currículum oculto de la escuela en el que se adoptan determinados mecanismos de comunicación, conscientes o inconscientes, están saturados de interrelaciones personales que conllevan el uso y la negociación del poder (*Ib.*).

IV.4. Foucault y la ideología

Hemos optado por hacernos cargo del problema de la ideología desde la postura foucaultiana con el afán de resolver, o dar una posible salida, a ciertos problemas de ambigüedad que pudiesen entorpecer la comprensión de los análisis que contengan entre sus expresiones el concepto ideología. Ya lo hemos nombrado, o tocado en varios puntos de este ensayo, pero no hemos aclarado cuál sea su función discursiva en la metodología propuesta. Irrumpe pues, la importancia de su desarrollo.

En primer lugar, Foucault desconfía del uso del concepto ideología por los siguientes motivos. Explica Foucault:

La noción de ideología me parece difícilmente utilizable por tres razones. La primera, es que, se quiera o no, está siempre en oposición virtual a algo que sería la verdad. Ahora bien, yo creo que el problema no está en hacer una separación entre lo que, en un discurso, pone de manifiesto la cientificidad y la verdad, y lo que pone de manifiesto otra cosa, sino en analizar históricamente cómo se producen los efectos de verdad en el interior de los discursos que no son en sí mismos ni verdaderos ni falsos. La segunda razón, el segundo inconveniente, es que la ideología se refiere, a mi parecer, necesariamente a algo así como a un sujeto. La tercera es que la ideología está en posición secundaria respecto a algo que debe funcionar en relación con ella como infraestructura o determinante económico, material, etc. Por estas tres razones, creo que es una noción que no se puede utilizar sin adoptar precauciones (Foucault, 1999a, p. 47-48).

Precisamente, son esas precauciones las que vamos a adoptar. La ideología se inscriben en un discurso, más aún, se inscribe en el orden de una verdad y un conocimiento. Hemos visto que aquello que se tiene por verdad es el producto de una lucha de voluntades de poder, saber, y verdad. La verdad no es algo a lo cual se llega, algo así como una esencia. No existe algo así como “la verdad”. Como ya dijimos, la verdad es un producto, un efecto del conocimiento, y éste a su vez, es una *invención (Erfindung)*, resultado del juego y la lucha entre fuerzas o voluntades de poder que *emerge (entsteht)* como acontecimiento en un espacio relacional. La verdad y el saber están implicados en los discursos de poder-saber. El discurso

transporta y produce poder, al mismo tiempo, que el poder produce saberes y conocimientos.

La verdad no está fuera de ese poder. “El ejercicio del poder crea perpetuamente saber e inversamente el saber conlleva efectos de poder” (Gabilondo, 1990, p. 166).

(...) la verdad no está fuera del poder, ni sin poder (...). La verdad es de este mundo; está producida aquí gracias a múltiples imposiciones. Cada sociedad tiene su régimen de verdad, su “política general de la verdad”: es decir, los tipos de discursos que ella acoge y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos o falsos, la manera de sancionar unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son valorizados para la obtención de la verdad; el estatuto de aquellos encargados de decir qué es lo que funciona como verdadero. En sociedades como las nuestras la “economía política” de la verdad está caracterizada por cinco rasgos históricamente importantes: la “verdad” está centrada en la forma del discurso científico y en las instituciones que lo producen; está sometida a una constante incitación económica y política (necesidad de verdad tanto para la producción económica como para el poder político); es objeto bajo formas diversas de una inmensa difusión y consumo (circula en aparatos de educación o de información cuya extensión es relativamente amplia en el cuerpo social pese a ciertas limitaciones estrictas); es producida y transmitida bajo el control no exclusivo pero sí dominante de algunos grandes aparatos políticos o económicos (universidad, ejército, escritura, medios de comunicación); en fin, es el núcleo de la cuestión de todo un debate político y de todo un enfrentamiento social (luchas “ideológicas”) (Foucault, 1999a, 53-54).

La extensa cita, sacada de una entrevista en año 1971, intenta aclarar aquello relacionado con el problema de la ideología. No existen los discursos verdaderos, así como tampoco existirían discursos engañosos, que ocultarían la verdad, sino que en cada sociedad funcionan, bajo un régimen de verdad propio de esa sociedad o cultura, unos discursos aceptados como verdaderos. La dicotomía ciencia/ideología, no pertenecen al ámbito de lo verdadero versus lo falso o engañoso, pues ambos intentan ser verdaderos, en la medida que buscan imponerse. Así lo explica Foucault: “Se entiende asimismo que no se trata de un combate “en favor” de la verdad sino en torno al estatuto de verdad y al papel económico-político que juega —. Hay que pensar los problemas políticos de los intelectuales no en términos de “ciencia/ideología” sino en términos de “verdad/poder” (*Ib.*).

En cierta medida, los discursos tiene su propia verdad que es puesta en juego en el espacio relacional. Este régimen de verdad, no es simplemente ideológico o superestructural, sino que fue una condición de formación y de desarrollo del capitalismo. Y este régimen, también, a reserva de algunas modificaciones, funciona en la mayor parte de los países socialistas (*Ib.*).

El problema político esencial para el intelectual no es criticar los contenidos ideológicos que estarían ligados a la ciencia, o de hacer de tal suerte que su práctica científica esté acompañada de una ideología justa. Es saber si es posible constituir una nueva política de la verdad. El problema no es “cambiar la conciencia” de las gentes o lo que tienen en la cabeza, sino el régimen político, económico, institucional de la producción de la verdad (*Ib.*).

Recordando la lúcida interpretación foucaultiana del poder productivo, es decir, como anatomopolítica, es posible entender, que ciertos procesos o fenómenos sociales no son reducibles solo al análisis ideológico, entendiendo estos en un sentido negativo. Las disciplinas institucionales logran la sujeción de sus miembros no necesariamente por medio de la violencia o engañando sus conciencias (Larraín, 2010, p. 72). “El sujeto es más bien moldeado por el poder a través de su cuerpo más que a través de su conciencia” (*Ib.* p. 74).

Esta postura foucaultiana de rechazo ante la *política de la no-verdad* de la ideología tiene detractores y críticas. Algunas de ellas por ejemplo, critican el hecho de que si bien los análisis arqueo-genealógicos dejan al descubierto que la verdad es el producto de la lucha de voluntades de poder-verdad, el poder que la produce es omnipresente, estableciendo, el discurso genealógico una relación especular con los poderes que describe. En este mismo orden de razonamientos, el análisis de las prácticas panópticas de control provee a su discurso no solo contenidos, también un proceso de escritura que no escapa a esa práctica. Habría continuidad entre texto y descripción de micro-técnicas. Es decir, los procesos panópticos construyen la teoría misma. Foucault, no concede a sus hipótesis un estatuto ajeno a los

procedimientos de producción del saber, aunque descarta asumir que sus análisis sean un mero efecto de relaciones de poder (Sauquillo J. , 1989, p. 311), quizás estaría más cercano a pensar, que si bien son efectos de poder, también son una fuga como actitud crítica de resistencia en tanto diagnóstico.

Sí es posible notar un alejamiento del concepto ideología utilizado por Althusser. Este sólo puede dar cuenta de la actuación estatal basada en la represión y los aparatos ideológicos en su función de reproductor de las relaciones de producción. Poulantzas, si bien es crítico de la genealogía foucaultiana, también lo es del análisis material de Althusser, y ve una posible complementación con los supuestos marxistas. Para Poulantzas, el estado también es positivo en el sentido de producción tácticas no represivas. Sin embargo, critica la desestimación de Foucault ante la ley como código de la violencia pública organizada. También discrepa que por el solo hecho de una elaboración de una estrategia política por parte de la clase obrera, significa, necesariamente, su integración. Poulantzas piensa, que situarse o no al interior del Estado dependerá de la estrategia política que asuman las luchas populares en un momento histórico dado (Sauquillo J., 1989, p. 314-315). Volviendo al problema de la omnipresencia del poder, Poulantzas propone que es resultado de no dar un fundamento preciso al poder. El poder no responde a principio, finalidad o causalidad alguna. En este sentido, las luchas populares y los saberes sometidos no serían sino un polo absorbido, de principio a fin por su contrario (Sauquillo J. , 1989, p. 315). Dominique Lecourt a propósito de la indeterminación de la dinámica del poder, plantea que en su despojo de determinación de clase el poder es visto como apto para todos los usos, es decir, como una “sustancia metafísica” (*Ib*).

Como respuesta a estas objeciones críticas, podemos argumentar con Foucault que, como el poder atraviesa todo lo social existen múltiples focos de resistencia irreductibles a

una estrategia común. El poder es multiforme, como también sus resistencias. Por ejemplo, los movimientos sociales chilenos, expresan un punto en común, liberarse de cierta práctica o estrategia de algún dispositivo o ensamblaje de dispositivos, entiéndase, económicos, mediáticos, de salud, educativos, etc., sin embargo no dejan de ser múltiples resistencias basadas en múltiples luchas puntuales. Como no hay un Gran Poder, no habrá un Gran Rechazo. Los análisis arqueo-genealógicos del poder permiten ver las estrategias de lucha políticas como una lucha permanente. No hay reconciliación. “Ni el proletariado, ni la burguesía nos traen el reino de la libertad, más bien sus asentamientos respectivos facilitan la consolidación de ciertas formas de autoritarismo” (*Ib.* p. 317).

A pesar de este rechazo a los postulados de la ideología, es posible pensar que la lucha ideológica o la ideología en sí misma, representan un uso utilitario de los discursos de poder-saber, es decir, podrían, por ejemplo, imponer un régimen de verdad y ocultar y permitir el funcionamiento de la dominación.

Una vez que se hizo necesario para las restricciones disciplinarias ser ejercitadas a través de mecanismos de dominación y, sin embargo, al mismo tiempo para su efectivo ejercicio del poder, ser disfrazadas, se requirió una teoría de la soberanía que hiciera su aparición al nivel del aparato legal (Foucault citado en Larraín, 2010, p. 75).

Foucault está argumentando que el discurso jurídico puede enmascarar y disfrazar el ejercicio disciplinario, esto porque el poder ejercido es tolerable cuando puede ocultar cierta parte de sí. Así su éxito es proporcional a su habilidad para esconder sus mecanismos. El poder enmascara y desenmascara, desmitifica su ejercicio y preconditiona para desarrollar una efectiva resistencia. Se puede decir que “habiendo expulsado a la ideología por la puerta delantera, (...) la ha hecho volver por la puerta de atrás” (Larraín, 2010, p. 76).

De este modo, podríamos hacer una apuesta metodológica en el sentido de que toda teoría del poder debe preguntarse por sus fundamentos ideológicos, o aquello que permitió su *procedencia y emergencia*.

III.5. Conclusiones preliminares

La inclusión de este breve apartado es con el afán de facilitar la comprensión de ciertas nociones relacionadas con lo expuesto anteriormente, y que ayudarían a entender el uso en los análisis posteriores.

Por ejemplo, en relación con el dispositivo vale la pena insistir que es como una red que configuran elementos heterogéneos que puede abarcar nuevos discursos, instituciones, leyes, reglamentos, y también, otros dispositivos, en fin nuevas estrategias. En este caso, pueden cambiar de posición sus elementos o funciones dentro de un juego interno. Juego de naturaleza estratégica que puede terminar por manipular las relaciones de fuerzas, bloquearlas, fijarlas, estabilizarlas, en definitiva, utilizarlas. El dispositivo es estrategias de fuerzas soportando unos tipos de saberes y soportadas por ellos. Dispositivo como maniobra para mantener cierta relación de fuerzas o ganar extensión (Gabilondo, 1990, pp. 170-171).

De este modo, se podría pensar en la universalidad del dispositivo, sin embargo, hay que entenderlo como universalidades múltiples y en varios niveles. “Poco importa que se empleen en términos generales los dispositivos: son nombres de variables. Toda constante queda suprimida. Las líneas que componen los dispositivos afirman variaciones continuas” (Deleuze, 1999, p. 162). Explica Deleuze:

Si en Foucault hay diagnóstico, ello se debe a que hay que discernir, en cada dispositivo, sus líneas de fisura y de fractura. En ciertos momentos esas líneas se sitúan en el nivel de los poderes, en otros se sitúan en el nivel de los saberes. De manera más general habría que decir que las líneas de subjetivación indican las fisuras y las fracturas (*Ib.* p. 163).

Otra cuestión, relativa al problema con la ideología, tiene que ver con la omnipresencia del poder y su supuesta “sustancia metafísica”. Como ya indicamos el poder es multiforme como también sus resistencias, sin embargo, el poder, por más movable, reticular e intangible que sea, también se materializa y concretiza en la función y práctica de las instituciones. (Ceballos, 1994, p. 32). En ciertos momentos históricos, el poder no sólo atraviesa a los individuos y a las instituciones, sino que también se corporiza en éstas y se personifica en aquéllos.

Reivindicar la visión foucaultiana de que el poder se ejerce y es cambiante, no tiene por qué llevarnos a la conclusión de que el poder no pueda poseerse, adquirirse y perderse en ciertos momentos históricos. Un presidente, un dictador, una clase social, algún partido político, pueden ejercer y poseer el poder en un mismo tiempo. El hecho de que nadie sea propietario absoluto del poder, de que éste sea transitorio y sumamente movable, de que el poder sea una relación estratégica compleja e intercambiable, no implica que no se deba precisar quién tiene el dominio, quién se resiste, quiénes son los que hacen funcionar la maquinaria del poder y por cuánto tiempo (*Ib.* pp. 32-33).

Capítulo III: Biopolítica y educación: posibilidad de comprender la *emergencia* de la educación neoliberal

Foucault no desarrolla un estudio en particular sobre la educación y el sistema de enseñanza y su influencia en los modos de subjetivación de los dispositivos de control y seguridad. Sin embargo, se puede inferir que tienen un lugar preferencial en cuanto concierne al dispositivo disciplinario moderno, en general. La forma más extensa y expedita de transmitir, producir y llevar a la práctica los discursos de poder-saber *verdaderos* es el sistema de enseñanza y educación en todos sus niveles. Cabe preguntar entonces ¿qué es la educación para Foucault? Como hemos visto en los párrafos anteriores, la educación para Foucault está relacionada con la disciplina y la formación del carácter y personalidad: se *normaliza* (esta normalización tiene carácter de *moralidad*). Es un lugar donde se impone, se vigila y moldea el alma, como también es parte del control espacial donde se materializan las prácticas discursivas.

En un debate con Chomsky, deja en claro su postura respecto a la función de la educación en una sociedad:

Pero creo que el poder político también se ejerce a través de la mediación de ciertas instituciones que parecerían no tener nada en común con el poder político, que se presentan como independientes a éste, cuando en realidad no lo son. / Sabemos esto en relación con la familia; y sabemos que la universidad, y, de un modo general, todos los sistemas de enseñanza, que al parecer sólo diseminan conocimiento, se utilizan para mantener a cierta clase social en el poder y para excluir a otra de los instrumentos del poder. Las instituciones del saber, de la previsión y el cuidado, como la medicina, también ayudan a apuntalar el poder político (Foucault & Chomsky, 2006, p. 23)

Y agrega:

Me parece que la verdadera tarea política en una sociedad como la nuestra es realizar una crítica del funcionamiento de las instituciones que parecen neutrales e independientes; hacer una crítica y atacarlas de modo tal de desenmascarar la violencia política que se ha ejercido a través de éstas de manera oculta, para que podamos combatir las (*Ib*).

Queda claro que el sistema de enseñanza puede ser utilizado para mantener un *status quo* en relación con la mantención del poder político y sus instrumentos en manos de unos y en desmedro de otros, lo que se pudo entender como una estrategia del dispositivo, educativo en este caso. Es decir, que el sistema de enseñanza y educación que en apariencia solo transmite conocimiento sería parte, de un ensamblaje posible, con un dispositivo de seguridad y control de las clases dominantes. En este sentido podemos preguntarnos si ¿Es posible que el sistema de enseñanza chileno, responda a esta lógica de dispositivo de control y seguridad? ¿Es el sistema de enseñanza chileno una institución que participa del dispositivo del biopoder y la bioplítica? ¿Es posible pensar con Foucault y dar respuestas a estas interrogantes, a partir del uso de sus categorías de *genealogía* y *arqueología*?

Eso es lo que se propone hacer en las líneas que siguen a continuación.

III.1. Neoliberalismo como discurso de poder-saber: genealogía de poder y verdad...utilizando la “caja de herramientas”

Hemos planteado la posibilidad que abren los análisis arqueo-genealógicos como estudios dirigidos a buscar en el pasado presente el origen como invención (*Erfindung*), la procedencia (*Herkunft*) y la emergencia (*Entstehung*) de los discursos y prácticas de poder-saber que sin que seamos totalmente conscientes, la mayoría del tiempo y de los casos, determinan nuestras conductas, gobiernan nuestra manera de hacer y de pensar, en último término, rigen nuestras vidas. Estas herramientas de análisis escudriñan en la historia reciente con el objetivo de plantear una nueva forma de comprender los procesos y prácticas sociales de una cultura o sociedad, en un momento dado. Es un intento por entender la historia desde

una actitud crítica, buscando una historia efectiva (*wirkliche Historie*) de estos procesos y sus efectos de poder como *régimen de verdad*, teniendo en consideración que es el régimen político, económico, institucional, el que produce y sostiene la verdad.

Si atendemos a la cita antes hecha al trabajo de Álvarez-Uría y Varela (véase pág. 74 de este ensayo) y la reciente cita a Foucault en su debate con Chomsky, el ejercicio del poder político y la producción de regímenes de verdad es mediatizado por una multiplicidad de instituciones que aparentemente nada tienen en común con el poder político: la medicina, la cárcel, la universidad y otros centros de transmisión del saber. Precisamente, la búsqueda de la *emergencia* de los discursos de poder-saber neoliberales en Chile tiene su posibilidad socio-histórica en grupos al margen de los tradicionales partidos políticos, de los que “sus autores se sienten distanciados por razones de principio” (Cristi & Ruiz, 1992, p. 103). Por esta razón, se ven motivados a fundar órganos y centros de difusión que sirven también “como núcleos de organización política” (*Ib.*).

Revistas como *Lircay* y *Estudios* a comienzos del siglo XX, *Estanquero* y *Portada* a mediados del mismo siglo, confirman estas prácticas. En relación con *Estanquero*, se trata de una revista de difusión de tendencias nacionalistas muy influido por el corporativismo y el hispanismo contenidos en la revista *Estudios*. Estos discursos de poder-saber basan sus formaciones discursivas en un proyecto “nacionalista, autoritario, radicalmente anti-comunista y anti-partidos, que culmina amalgamándose a las alternativas populistas de Ibáñez y Perón (*Ib.*). Esto con el objetivo de implantar un modelo autoritario que solucione la profunda crisis que el país viviría.

Durante el periodo presidencial de Jorge Alessandri algunos de los dirigentes empresariales, afines a los regímenes de verdad propuestos en *Estanquero* asumen cargos de

gobierno. Intelectuales y dirigentes políticos se ven en puestos de dirección de aparatos culturales y partidos políticos vinculados a la derecha política. En 1966 se crea el Partido Nacional, una fusión entre el Partido Liberal y Conservador, que bajo la dirección de representantes de posiciones autoritarias lleva adelante un ideario nacionalista de corte fascistas y especialmente, franquistas (*Ib.* 105). En el caso del terreno educativo, las Escuelas de Economía de las Universidades de Chicago (Estados Unidos) y Católica de Chile firman en 1956, bajo el impulso de dirigentes empresariales, un convenio de cooperación que busca romper con el pensamiento desarrollista y estructuralista, economías llamadas de izquierdas o igualitarias, que según estos dirigentes son las culpables del bajo desarrollo económico, así como también factor de crisis. Desde el punto de vista de nuestra investigación, este *acontecimiento*, corresponde a un ensamblaje de los dispositivos mediático y educativo que intentan apropiarse de un saber económico-académico con el fin de someter a los otros saberes en disputa. Asistimos a la lucha de voluntades de verdad y conocimiento, en pos de fijar una estrategia con sus regímenes de verdad.

Durante esta época, con el impulso del currículo de ideas corporativistas entre estudiantes y académicos de la Universidad Católica se revitalizan estas ideas sobre dos tipos de procesos:

El primero de estos procesos es la formación de un movimiento político — estudiantil en sus inicios — el gremialismo, cuyo postulado básico es la oposición frontal a lo que denominan la “politización” global de las instituciones de la sociedad chilena y entre las que se cuentan sobre todo la Iglesia Católica y la Universidad.

El segundo proceso es la creación por estos mismos grupos rupturistas de un conjunto de nuevas publicaciones y la creciente acogida que empiezan a tener en los medios de comunicación tradicionales de la derecha (*Ib.*).

Desde 1967 y hasta 1971, se registra la mayor difusión de las ideas, prácticas y conocimientos de los grupos de economistas neoliberales. En el año 1967, economistas de la

Universidad Católica comienzan a escribir en la sección “Página Económica” del *El Mercurio*. En 1968, el mismo grupo publica *Polémica económica-social*, y luego en 1971, funda revista *Qué Pasa*. La revista *Polémica económica-social* está “centrada en el análisis de los temas económicos, los que son interpretados a la luz de los principios monetaristas” (*Ib.* p. 106). En temas políticos se criticará a la política en general, así como una apertura al gremialismo triunfante en las elecciones FEUC.

En “Página Económica”, se critica al estructuralismo económico:

(...) a las políticas de sustitución de importaciones y a la política de aranceles; las relaciones entre los salarios elevados y el exceso de negociaciones colectivas, con el desempleo; el enfoque puramente monetario de la inflación y las críticas a la intervención de los políticos en la economía (*Ib.*).

En 1969, se crea la revista *Portada*, como la unión de *Polémica económica-social* y “Página Económica”, más un grupo de nacionalistas hispanistas y *Opus Dei*, cuyo eje de pensamiento es la “unidad nacional”. *Portada*, solo como referencia, es dirigida por Gonzalo Vial, posterior Ministro de Educación (1978-1981), e influyente intelectual chileno. En esta publicación se sobrepasa la esfera económica para exponer una posición sobre la sociedad chilena en su conjunto. Colaboran importantes empresarios, economistas e intelectuales de la Universidad Católica de Chile, como por ejemplo, Jaime Guzmán, Jorge Prat, Arturo Fontaine Aldunate, Osvaldo Lira, Fernando Silva Vargas, Emilio Sanfuentes, Pablo Baraona y Ricardo Claro. La visión y misión, podríamos decir de esta revista, tiene sus fundamentos en el pensamiento de Jaime Eyzaguirre y Jorge Prat, sobre todo su compromiso católico y su concepción de la nacionalidad determinada por la hispanidad, entendida esta, como baluarte de los valores cristianos contra el espíritu corrosivo de la ilustración, la democracia y el socialismo (*Ib.* p. 107). También destacan su alta valoración del corporativismo, ferviente

anti-comunismo, autoridad presidencial por encima de los partidos políticos, gestora de la unidad nacional. En su primera editorial declaman:

(...) renovadora pero no revolucionaria (...) porque no es necesario ni conveniente desatar una avalancha violenta de consecuencias impredecibles, ni comenzar todo de nuevo (...), (aunque) comparte el anhelo de realizar profundas transformaciones... (*Portada*, 1969, 1, p. 3, citado en *Ib.*).

“El equipo de *Portada* tiene, por una parte, una clara conciencia del carácter rupturista de su pensamiento político, en definitiva opuesto a la democracia liberal (*Ib.*)”. Proponen un cambio radical, anti-democrático, “imprescindible y radical renovación del discurso y las prácticas políticas habituales.” (*Ib.*). Lo que se desprende de este análisis, es carácter de *discontinuidad* y *acontecimiento* de esta nueva forma de discurso de poder-saber, a modo de cómo veníamos planteando, desde la metodología arqueo-genealógica. El ensamble dispositivo mediático-económico-educativo representa un programa político de verdad como “ruptura con el proyecto político de la derecha tradicional, transformación completa de su programa económico y reformulación radical de su discurso” (*Ib.*). Esta transformación práctico-discursiva se puede explicar desde el punto de vista común a propósito de su objetivo como movimiento intelectual mediático: “establecer las bases de pensamiento para la unidad nacional” (*Portada*, 1970, 12, p. 35, citado en *Ib.* p. 108). La búsqueda de la unidad, y su pérdida, en último caso, radica en las divisiones políticas partidistas. Es muy criticado el hecho del intervencionismo estatal proyectado por socialistas y comunistas, por tanto es necesario impugnar esta idea, y refundar la sociedad chilena. El diagnóstico de establecer o, más bien, reestablecer la unidad nacional, bajo un anti-estatismo y anti-partidismo, es incorporado por los economistas neoliberales, declarando que este nacionalismo, no es estatismo, sino que aboga por un profundo respeto a la esfera privada de la vida. Se condenan pensamientos de tipo totalitario, estatistas y extranjerizantes, y se plantea una libre empresa

que es “una fiel expresión de la naturaleza humana y una salvaguardia de su propia libertad”

(*Portada*, 1969, 2, p. 6, citado en *Ib.* p. 109).

Esta es la concepción básica que informa la consigna política tal vez más difundida por estos grupos políticos, el llamado “principio de subsidiariedad”. Se trata de un principio que es susceptible de dos lecturas (...). La primera lectura es corporativista, de cuño franquista, y acentuará en la subsidiariedad la crítica a los partidos y su reemplazo por otras formas de hacer política. (...) será sobre todo importante entre 1970 y 1973. La segunda lectura es neo-liberal: subraya sobre todo la idea de un “Estado mínimo” y la libertad económica. Estas dos lecturas contienen, sin embargo, importantes puntos de fricción y de rupturas, que serán, grosso modo, aquellos que comenzarán a dividir a los futuros partidarios del régimen autoritario. *Portada* opta en este punto por una solución de compromiso. Énfasis en la opción antipolítica y corporativista en el terreno político y, al mismo tiempo, en lo económico, apoyo completo a la lectura neo-liberal. Esta será también la posición futura de *Qué Pasa*. (*Ib.*).

El discurso anti-político tiene relación con la búsqueda a la cabida de representación de grupos y organizaciones naturales, como la familia, los gremios, sindicatos, municipios, juntas de vecinos, es decir, una nueva forma de hacer y gestionar la política, una propuesta de “revolución conservadora”, transformación completa de la sociedad chilena.

Durante el gobierno de la UP el ultra-izquierdismo y sectarismo obrero de sus políticas provocan la exclusión de los sectores medios de las transformaciones que se quieren llevar a cabo.

Es este proceso de regresión, que conduce desde los partidos a núcleos prepolíticos de organización como las familias, los grupos de vecinos, etc. percibidos como baluartes defensivos contra la amenaza popular, lo que es recuperado en el registro de lo imaginario, por movimientos de raíz corporativista como el *gremialismo*, que se transforma en el período en un auténtico movimiento social, y que comienza a ser organizado y manipulado por toda suerte de organizaciones que buscan la reversión del proceso democratizador, desde organizaciones empresariales a movimientos estudiantiles y medios de comunicación. (...). En este caso los medios de comunicación son utilizados como vehículos de organización que se constituyen, por su radicalismo, en una suerte de permanente denuncia de los “compromisos” de los partidos, en vías alternativas para la acción política, lo que es profundamente coherente con una doctrina también radicalmente anti-política, como la que difunde *Portada* (*Ib.* pp. 111-112).

La aparición de *Qué Pasa* obedecería a un nuevo ataque, luego de que este grupo confirmara su diagnóstico respecto al devenir político, para criticar al gobierno y las políticas

de la Unidad Popular, y la inminente salida violenta a la posibilidad de transformación radical del régimen de gobierno democrático, incluso la armada.

Según sus integrantes, en “*Qué Pasa* tenemos las mismas ideas fundamentales, en todos los aspectos y especialmente en los políticos y económicos” (*Qué Pasa*, 1972, 53, p. 5 citado en *Ib.* p. 112). Sus integrantes mantienen la heterogeneidad de sus pensamientos. Fuerte corporativismo, catolicismo y neoliberalismo en aras de la unidad nacional. En un primer momento, busca objetividad en sus planteamientos sin abanderamiento político y neutralidad, aunque ya luego, declare sus verdaderas ideas de fondo: “Modestamente hemos estado en una trinchera de lucha contra el marxismo desde nuestra fundación” (*Qué Pasa*, 1973: 129, p. 4 citado en *Ib.*). Quizás, lo más importante de destacar en la revista es su amplitud de llegada, se vuelve masiva, aunque siempre en una elite de influencia social, como por ejemplo, los sacerdotes conservadores, que habitualmente son entrevistados, difunden posiciones críticas respecto de la visión social de la iglesia chilena y de su cercanía con grupos marxistas pro justicia social.

Otro tema fundamental para nuestro análisis, es la difusión con éxito de las ideas neoliberales por parte de la publicación. Este discurso *acontece* con fuerza y novedad sobre la base de la *lucha* contra la economía estatista de la UP.

La novedad y el rupturismo del neo-liberalismo son aquí muy importantes en la producción de una imagen pública que no es de conservación ni de defensa de lo establecido, sino de cambio radical. Se elabora así una imagen del capitalismo como desafío lleno de riesgo, como una forma de vida revolucionaria y liberadora, frente a la mediocridad del estatismo y la burocracia de los partidos y de la vida política. Con mayor eficacia que en *Portada*, el discurso del mercado con esta nueva aura revolucionaria y de libertad, ocupa un lugar central en las páginas de *Qué Pasa*. Las temáticas neo-liberales son también utilizadas para criticar al socialismo y sus políticas coercitivas, enfatizando el carácter supuestamente democrático de los mecanismos mercantiles (*Ib.* p. 113).

Dentro de lo que podríamos denominar técnicas de este dispositivo mediático para producir subjetivación, está la intención por parte de estos grupos de promover en las personas el ejercicio de engendrar libremente proyectos de emprendimiento económico. Apuntan a las capas medias de la sociedad (familias, gremios, sindicatos, etc.) que sienten, según ellos, la exclusión de las políticas llevadas a cabo por el gobierno de Allende. Sin embargo, el objetivo último, ya ha sido mencionado: elaborar “una estrategia de derrocamiento y de sustitución del régimen democrático (...) es el proyecto de coordinar una estrategia autoritaria con un nuevo estilo y acumular nuevas fuerzas para esta vía. Las fuerzas [de] las capas medias en rebeldía frente a los partidos y las Fuerzas Armadas” (*Ib.* p. 114). Distintos actores sociales son llamados a participar de este proyecto de resistencia, de reformular las bases de la sociedad bajo un nuevo régimen de verdad económica, política y moral.

La democracia económica es el poder de conducción de la economía en manos del pueblo que elige su actividad, elige la forma de emplear el fruto de su esfuerzo y tiene la libertad de iniciativas creadoras y libre acceso a la propiedad... (*Qué Pasa*, 1973, 108, p. 45).

Ha emergido así el chileno medio que lucha por la libertad de su fuente de trabajo (...). De ahí que considere que el trío realmente poderoso para defender la libertad en Chile está y ha estado constituido por las mujeres, los periodistas y los gremios (*Qué Pasa*, 1972, 80, p. 39).

(...) Por fortuna hay bases naturales en la sociedad chilena que pueden ser las depositarias de un poder de resistencia frente al que está formando el comunismo en el país (...). Los gremios constituyen organismos naturales de defensa (...). Contra el poder comunista anti-estado que se prepara, surge el poder social, defensor de las libertades y valores nacionales (*El Mercurio*, 15 de abril, 1973, p. 3, citados en *Ib.* pp. 114-115).

La historia nos informa que las luchas de estos sectores terminan por dar un ganador en uno de los más cruentos *acontecimientos* de nuestra historia presente: el golpe militar del 11 de septiembre de 1973. Para los redactores de *Qué pasa* no es más que la cuota de sangre necesaria para la transformación y refundación del Estado y la sociedad chilena. Todo ha sido consecuencia de “la demagogia económica y política, en la flojera, la indisciplina, en el odio

(...) el estancamiento productivo, la miseria, la degeneración pornográfica, la corrupción venenosa de los valores históricos y tradicionales (*Qué Pasa*, 1973, 126, p. 1 citado en *Ib.* p. 115)”.

El ensamble dispositivo mediático-educativo desde su estrategia de producción de *regímenes de verdad*, utilizando tecnologías que generan discursos de poder-saber comienza todo un trabajo de formaciones discursivas con vistas a esta refundación nacional. Desde las universidades católicas y el gobierno de régimen disciplinario desplegado en las restantes, se difunde un neoliberalismo apolítico y gremialista que comienza a cubrir todas las esferas económicas y sociales, como efecto de este poder. Se fundan nuevas publicaciones de propaganda intelectual neoliberal como *Realidad* en 1979, *Estudios públicos* más tarde ese año, que recopila los trabajos realizados en el *Centro de Estudios Públicos*. Con la llegada de Gonzalo Vial al Ministerio de Educación, su influencia en ese ámbito es evidente.

La tarea ahora, es institucionalizar la dictadura militar triunfante, en un régimen de gobierno de las poblaciones bajo ciertas directrices o discursos que aseguren la puesta en marcha de este nuevo orden socio-político-económico. Se deben fundamentar y legitimar el contenido de los postulados de *lucha* y transformación hacia un nuevo horizonte. Se definen e instauran conceptos *verdaderos* aludiendo al esencialismo y teleologismo, con el propósito de restaurar el espíritu de un pueblo abatido por la lucha entre sus compatriotas.

“El futuro político”, de Gonzalo Vial, que se publica en *Qué Pasa* en febrero de 1976. Vial comienza por precisar en él lo que entiende como “principios básicos” del país. Ellos son, a su juicio, la “unidad nacional”, el “nacionalismo,” la pertenencia a la “tradición cristiano-occidental” lo que implica la primacía de los derechos de la persona, el papel de las “sociedades intermedias”, de la “subsidiariedad” y de la “propiedad privada”; el respeto a la tradición histórica de Chile y la restauración del “orden”, de la “disciplina”, del acatamiento a las normas y las autoridades (*Ib.* p. 117).

Se intenta justificar la inmovilidad de las autoridades golpistas y proteger este nuevo modelo, del posible retorno democrático liberal, a partir de la crítica al mismo modelo autoritario. El dispositivo mediático-educativo vuelca su esfuerzo intelectual en proteger este régimen, argumentando una construcción de gobierno “democrático”, pero “autoritario”, “tecnificado”, de “auténtica participación social” es decir, “integradora” (*Ib.*). Sin embargo, este discurso hace uso de un ocultamiento de las tecnologías disciplinarias que se están ejecutando para empujar esta refundación. De este modo, según lo visto anteriormente, estamos frente a un uso ideológico del discurso como estrategia de dominación. No hay un compromiso real con los ideales democráticos, éste es puramente “instrumental y táctico y apunta a la estabilización de un sistema político con algunos rasgos democráticos o liberales, pero fundado en la exclusión ideológica de vastos sectores populares, históricamente identificados con las fuerzas de izquierda” (*Ib.* p. 118). El objetivo es reforzar el sistema desde la vía institucional, legal, jurídica, esto supone “otorgarle rango constitucional a la economía de mercado” (*Ib.*). Por ejemplo, en el número uno de la revista *Realidad* junio de 1979, se escribe un artículo: “El sufragio universal y la nueva institucionalidad” de Jaime Guzmán, en él expone lo siguiente:

(...) en primer lugar, que el sufragio universal genere sólo parcialmente al poder legislativo. En segundo lugar, diseña un conjunto de límites al pluralismo que converge en la exclusión de las ideas marxistas. Funda esta restricción del pluralismo en el hecho que la “soberanía está limitada por los derechos que emanan de la naturaleza humana (...) [y] los valores esenciales de la chilenidad” (p. 41). Como esto no le parece suficiente aún, sostiene que “una institucionalidad concebida al servicio de la libertad y el progreso debe robustecer una economía libre, sin la cual una democracia política puede terminar reduciéndose a una fórmula hueca (*Ib.*)” (Citado en Cristi & Ruiz, 1992, p. 118).

El artículo diseña una serie de instituciones anti-democráticas que aseguran la dinámica del modelo mercantil, y que serán características de la Constitución de 1980. Más adelante, agrega: “el tránsito hacia la democracia no podrá hacerse sino una vez que el país

haya alcanzado un nivel de desarrollo económico efectivo con el fin de concitar un “compromiso ciudadano masivo con el sistema que impere” (*Ib.* p. 109). Es decir, el tránsito debe hacerse efectivo una vez subjetivados los agentes para mantener el sistema dominante. Una democracia *dirigida, gobernada para, disciplinada* para el sistema.

Cabe destacar en las publicaciones de este tiempo, el intento por armonizar el neoliberalismo con la moral cristiana, en el sentido de una teología económica de carácter histórica y eminentemente racional: La economía social de mercado “destierra todas las fuerzas (específicamente la fuerza de las organizaciones) y se rige por la razón, que se manifiesta a través de la competencia” (*Qué Pasa*, 1973, 136, p. 22, citado en *Ib.*). Más aún, el marxismo y el socialismo son condenados desde esta visión teológica-económica, en un intento de desplegar la voluntad de poder como genealogía ética, pero desde lo que llamamos el discurso ideológico: “el marxismo es, por excelencia, la herejía de nuestra época (...) en su médula hay algo terrible, casi sobrehumano, diabólico” (*Ib.*). Y en el *Mercurio* se lee en la editorial:

(...) de hecho, Cristo no era el hijo de un pobre carpintero; José era un *tektion* (que significa arquitecto y también empresario constructor) y los Magos alabaron al niño Jesús no en un establo, sino que en la casa de José (...). Para los judíos, Jesús era esencialmente un príncipe de sangre real, un descendiente de David. (*El Mercurio*, 19 de julio, 1980, p. 3, citado en *Ib.* p. 119).

Lo más importante de estas construcciones discursivas de poder-saber, según nuestra investigación, es la conformación de amalgamas prácticas conceptuales o cambios en las direcciones de fuerza interna de momentos heterogéneos, que nos han permitido llamar dispositivos en lugar de discursos ideológicos, pues su expresión busca plasmar una positividad en el campo en que se desarrolla (la economía, la educación, la justicia, etc.) buscando un acomodo para su implantación. Es el caso de la renuncia al corporativismo como

se venía planteando por parte de ciertos grupos conservadores pertenecientes al nuevo régimen, y la inclinación a la imposición de relaciones mercantiles en la sociedad. Esto se da, principalmente, porque lo anti-democrático del corporativismo es cuestionado desde la tradición democrática de nuestra sociedad, en cambio, al menos en el discurso, la tendencia neoliberal no presenta esta resistencia. Sin embargo, el factor decisivo, parece estar en la estrategia del dispositivo económico neoliberal del régimen militar, esto es, la puesta en marcha de forma progresiva desde 1975, de “una política económica globalmente neoliberal, apoyada por los grandes empresarios de la banca y la industria, lo que no deja ningún espacio para el desarrollo de asociaciones profesionales, sindicatos, etc.” (*Ib.* p. 120).

“Desde un punto de vista teórico, este cambio se expresa como se ha dicho en una nueva lectura del concepto fundamental de los corporativistas, el concepto de *subsidiariedad* y el carácter subsidiario del Estado” (*Ib.*). Para los tradicionalistas católicos españoles, la subsidiariedad pertenece al orden natural de la política comprendida como *societas*. Las capas medias florecen naturalmente en la sociedad, la cabeza del cuerpo socio-político, no debe intervenir sino en “subsidio” o auxilio de las debilidades o incapacidades de los cuerpos intermedios, para que cumplan su natural fin u objetivo. Los neoliberales, adoptan esta técnica pues significa para ellos el fin de la intervención estatal y su reemplazo por un “Estado mínimo” (*Ib.*). Esto se ajusta respecto de su concepción de origen hayekiano de que el mercado es de orden natural y espontáneo, concebido a modo darwinista de selección natural, que además, no es posible cambiar.

(...) este carácter conservador del neo-liberalismo se hace explícito en la concepción natural de la política, pero sobre todo en esta suerte de intangibilidad de los órdenes espontáneos conservados por la tradición. Estos órdenes espontáneos, y sobre todo el orden del mercado, son sustraídos así a la deliberación democrática, transformándose en una lógica homogeneizante y totalitaria de lo social. / Por cierto esto no excluye que en la realidad, la imposición de las relaciones mercantiles a todos los registros de la vida social

sea el resultado de una intervención política activa que es todo menos espontáneo. De hecho, un intento de transformación global de la sociedad chilena según la lógica del mercado, constituye la sustancia de la etapa que sigue en el proyecto de la dictadura militar. La idea que está a la base de estas transformaciones, las llamadas *modernizaciones*, es precisamente la tesis según la cual la protección más eficaz contra las amenazas democráticas y socialistas es una reorganización de todas las relaciones sociales según el esquema único del mercado (*Ib.* p. 121).

Las llamadas *modernizaciones* serán un claro ejemplo de una *invención-origen* (*Erfindung*), pues no son más que voluntad de verdad y conocimiento al servicio de la instauración de un régimen de verdad como esquema único de mercado. Comienzan en 1979 con la aplicación del *Plan Laboral* y de la *Directiva Presidencial sobre Educación*. Continúan después con la *Ley de Universidades* y la *Reforma Previsional* (*Ib.* p. 121). “Todas estas reformas apuntan a la privatización y mercantilización de las relaciones laborales, de la salud, de la educación y la seguridad social, y favorecen la acción de los más importantes grupos económicos, que son los destinatarios de las privatizaciones” (*Ib.* p. 121-122).

Como mencionamos, en el capítulo anterior (véase pp. 73-74 de este ensayo) será la *Constitución Política* de 1980 la garante de la permanencia e inalterabilidad de las relaciones de mercado en la sociedad chilena, quizás el dispositivo biopolítico estratégico más importante.

III.2. El dispositivo educativo: principio de subsidiaridad

Si consideramos en una perspectiva socio-histórica el devenir de la institución educacional en el Chile republicano, podemos afirmar dos cosas: 1) que la educación pasa de ser concebida como misión y derecho garantizado por el Estado, a ser concebida esencialmente como una inversión privada de los individuos ejerciendo su libertad de escoger

en el mercado educacional como consumidores de acuerdo a su poder económico, y 2) que la educación, de ser practicada como un proceso de encauzamiento religioso, moral y cívico para evitar las revoluciones, a la vez que de instrucción en saberes técnicos y científico-humanistas para formar trabajadores y gobernantes, pasa a ser practicada esencialmente como un *disciplinamiento social y adiestramiento en competencias tecno-científicas y lingüísticas* en orden a la formación de potenciales trabajadores y ejecutivos competentes en función de las necesidades del mercado para la potenciación de su desarrollo⁶: *productividad e hiperconsumo*.

Ahora bien, no se debe, en orden a lo mencionado hasta acá, pensar que esta perspectiva socio-historia, y este recorrido de la práctica educativa es parte de un progreso histórico. Todo lo contrario, es producto de la *discontinuidad* y una lucha a muerte por instaurar y llevar a la práctica discursos de poder-saber y verdad, o en este caso *regímenes de verdad*.

Este tránsito, al menos a nivel discursivo, se declara usualmente como un desplazamiento en el “ideal” político, desde un *modelo republicano* de sociedad igualitaria – en que primaría el proyecto colectivo motivado por el bien público en un contexto de solidaridad– hacia un *modelo mercantilista* de sociedad liberal –en que prima el proyecto privado motivado por el cálculo de utilidades en un contexto de competencia, productividad e hiperconsumo.

⁶ Agradezco a Gonzalo Díaz Letelier, Magister en Filosofía y académico del Departamento de Filosofía de la Universidad de Santiago de Chile, permitirme utilizar algunos de sus apuntes para un ensayo inédito (hasta ahora) titulado *Una aproximación fenomenológico-hermenéutica a la idea de educación neoliberal en Chile*, 2012. En adelante, (Díaz, 2012).

A partir de una interpretación *arqueo-genealógica* es posible plantear el origen del neoliberalismo en Chile y su consecutiva mercantilización de la educación con el abrupto paso del gobierno de la Unidad Popular a la dictadura cívico-militar, en virtud del golpe militar de 1973 y su puesta en obra.

Como lo menciona Ruiz (2010) el intento de imponer una racionalidad económica a la educación y los conceptos de mercado y privatización, tienen su fundamento en las políticas educacionales del régimen militar en Chile. Es un modelo que se inscribe, como práctica discursiva de poder-saber, en un proyecto general de desmantelamiento del Estado desarrollista-estructuralista de corte socialista democrático, y representa, a la vez, una contribución al *disciplinamiento* de las categorías sociales más activas en el área del mercado.

Las teorías del mercado y la privatización van a ser aplicadas en Chile en el contexto de un sistema educacional que ha sido profundamente marcado por la implementación del modelo desarrollista. La política educacional del Gobierno de la Unidad Popular que se cristaliza en el proyecto de Escuela Nacional Unificada no alcanza ser llevada a la práctica, aunque las ideas que lo sustenta influyen poderosamente la conciencia social de una parte importante del magisterio. Y dan lugar a una intensa *lucha* ideológica y política (*Ib.* p. 97). Este punto podría alejarse de las categorías foucaultianas, al incluir el concepto de ideología que para él, como indicamos, resulta poco confiable. Sin embargo, estaría de acuerdo en que si alguien quisiera estudiar la estructura y la función de las manifestaciones y tecnologías del poder en una sociedad dada tendría que atender a estructuras y usos del poder cualitativamente diferentes. Además, es muy difícil establecer el tipo de *acontecimientos* o de explicaciones que permiten identificar las estructuras o funciones del poder, sin tener en

cuenta sus connotaciones políticas. Por tanto, el poder no está libre de ideología (Foucault, 1999b, p. 64).

La dictadura cívico-militar que se impone con el golpe militar, encabezada por el general Augusto Pinochet y secundada desde el mundo civil por sectores conservadores de corte corporativistas y neoliberales, acentúa la imposición de la racionalidad económica a la educación, pero en términos distintos a los de la UP, modulando la lógica del *vínculo íntimo entre educación y economía* en una dirección neoliberal, suprimiendo el modelo estatista de la UP y reemplazándolo por uno mercantil. Para una visión panorámica y con una intención analítica preliminar respecto del campo educacional, podemos dividir el despliegue de la dictadura militar como proyecto refundador en las dos siguientes fases: 1) la que va de 1973 a 1979, que constituye un *período esencialmente represivo y disciplinador* –desarticulación del proyecto de educación estatal de la UP, control de los sindicatos del magisterio y del movimiento estudiantil–, y 2) la que va de 1980 a 1989, un *período de imposición del modelo mercantil neoliberal* (siguiendo las doctrinas de Friedrich von Hayek y de la escuela de economía de Chicago), y privatización de la institucionalidad educativa. Desde 1990, la Concertación de centroizquierda que asume el gobierno tras la dictadura opera una continuidad del neoliberalismo, administrando el modelo de Pinochet y legándolo al gobierno de centroderecha de la Alianza que recupera electoralmente el gobierno en 2010 (Díaz, 2012, p. 4).

La primera fase (1973-1979) de la dictadura, como hemos señalado, es un *período esencialmente represivo y disciplinador*. El poder y la ideología se ejercen de forma negativa. Según el *archivo* la *represión* tiene por finalidad en esta etapa excluir del sistema educacional

toda expresión de izquierda política y crítica al régimen. Escribe Carlos Ruiz al respecto, remitiendo a la *Declaración de Principios* del gobierno militar, ambos documentos de 1974:

Como lo recuerda la Declaración de Principios del Gobierno de Chile, de marzo de 1974, el régimen militar que se instaura en 1973 no es “neutral” y se propone terminar con las ideologías o acciones que suponen resquebrajar la “Unidad nacional”. En general, durante todo este primer período y aún también durante la etapa que se abre en 1979, el campo educacional es percibido fundamentalmente en términos de “seguridad”, como área de “infiltración” por el “enemigo interno” de la nación, es decir, por el “marxismo” y sus aliados. En el Mensaje del Excelentísimo Sr. Presidente de la Junta de Gobierno a los Educadores de Chile, el general Pinochet denunciaba “el deseo de alejar a nuestra Patria de los valores esenciales de su tradición cristiana, pretendiendo implantarnos el dominio de una ideología foránea anti-chilena, como es el marxismo-leninismo. A ello obedeció el deseo de uniformar las conciencias hacia derroteros ajenos a nuestro ser nacional, lo cual quedó de manifiesto en el proyecto de la llamada ‘Escuela Nacional Unificada’ propiciado por el régimen depuesto, y que con razón la inmensa mayoría de los chilenos combatió y rechazó” (Revista de Educación, n° 47, 1974, p.2, citado en Ruiz, *Ib.* pp. 100-101).

Enmarcándonos en la metodología que intentamos seguir, diríamos que el discurso presenta con *fuerza* su *verdad* y establece la forma de proceder por parte del *nuevo orden*. El sistema de enseñanza claramente actúa como *dispositivo de seguridad* y por evidencia histórica la exclusión radical de aquellos que no participan de la nueva razón de estado, ya sea por torturas, exilio o, lo más grave, desaparición y muerte. El discurso se torna performativo. El poder actúa, modela, disciplina, forma a través del cuerpo.

Estos elementos, tanto en el magisterio como en el estudiantado, son todos aquellos que hacen parte del “enemigo interno”, es decir, “el marxismo y sus aliados” que con su revuelta pretenden trastocar los “valores esenciales de la tradición cristiana de la Patria” – valores patrios que en Chile tradicionalmente arraigan en la familia y su interiorización de hábitos de orden y unidad, trabajo y obediencia (Díaz, *Ib.*). En este curso de los hechos, la dictadura militar se arroga la misión de salvar a Chile: *Sobre el nuevo Gobierno recae la misión de extirpar de Chile el marxismo, de reconstruir moral y materialmente el país hacia*

el desarrollo económico. (General Augusto Pinochet, Decreto Ley nº 77) (Diario Oficial, 13 de octubre de 1973)

Sobre este pequeño decreto, pasando ahora al ámbito jurídico, se levanta todo el sistema que recae sobre los hombros de la sociedad chilena. Esta reconstrucción moral y económica, no es más que la instancia crucial del trazado de todos los posibles dispositivos e instituciones, que tendrán como fin mantener, producir y reproducir los discursos y prácticas de poder-saber que el gobierno o el *buen gobierno del nuevo orden* impone: la “democracia” corporativista.

Para el cumplimiento de esta “misión” –la redención espiritual del pueblo y el desarrollo económico– la educación será un campo de primera importancia. En términos de *disciplinamiento*, en esta fase de la dictadura se propuso terminar con toda práctica de participación democrática popular en las escuelas y universidades, y tanto profesores como estudiantes fueron sometidos a un modelo de control y conducción “corporativista” de carácter gremial, jerárquico y autoritario. El *buen gobierno* de la *disciplina* como dispositivo de formación de la *normalidad*. Ejercicio efectivo del *panóptico*: todos son vigilados y vigilantes.

Asistimos a una segunda etapa, donde el poder presenta su carácter productivo, su expresión positiva. La segunda fase (1980-1989) de la dictadura, como hemos señalado, es un *período de imposición del modelo mercantil*. Jaime Guzmán, principal ideólogo civil de la dictadura, fue el articulador político del *régimen de verdad*, un articulador de las prácticas discursivas que se instauran sobre la base del vínculo entre dictadura y neoliberalismo.

Haciendo un trabajo *arqueo-genealógico*, se puede establecer que en 1969, en pleno gobierno de Eduardo Frei Montalva y ante el avance del reformismo –especialmente de la

reforma agraria–, en el contexto de la “revolución en libertad” propugnada por la Falange Nacional (futuro partido Demócrata Cristiano) y los católicos reformistas que buscaban una sociedad “más justa e igualitaria”, Guzmán hizo eco del “miedo” de la elite amenazada y puso en cuestión el rol de Estado, examinando las doctrinas políticas liberales y socialistas. Guzmán concluyó de este examen que tanto el individualismo del liberalismo como el estatismo del socialismo tenían como común denominador una preocupación puramente económica, “al margen de toda consideración superior de orden espiritual” (Díaz, *Ib.* p. 14). Para Guzmán, tanto el liberalismo como el socialismo rompen con la unidad jerárquica de la nación –en virtud de sus acentos en el individualismo y el igualitarismo, respectivamente. Guzmán defendió la estructura corporativista, unitaria y jerarquizada de la sociedad, reivindicando la idea de un “Estado tradicional” iusnaturalista –cuyas fuentes de derecho son el ordenamiento divino de la creación de Dios y el orden de la naturaleza que es su manifestación– frente al “Estado moderno” iuspositivista –cuya fuente de derecho es la voluntad del legislador humano que pone la ley civil. El Estado con su legislación no debe intervenir un orden que es natural, de fuente divina. El Estado debe detentar la “soberanía política” –unificar en orden al “bien común”–, pero no debe intervenir la “soberanía social” –que reside “naturalmente” en la familia, los gremios y la iglesia. Es decir, el orden jerárquico de la sociedad no debe ser suprimido, ni promoviendo el individualismo liberal que anula los vínculos de subordinación y obediencia, ni promoviendo el igualitarismo socialista que rompe con la distribución de lo que a cada uno toca según su posición jerárquica en la sociedad, según el orden natural⁷ (*Ib.* pp. 11-12).

⁷ Jaime Guzmán y la derecha chilena católica más reaccionaria fueron muy influidos por el libro de Plinio Corrêa de Oliveira, “*Revolución y Contra-revolución*”, en que se teoriza sobre la justicia y necesidad de restaurar el *Orden* frente a la *metafísica igualitaria* en que se sostiene la Revolución. Corrêa de Oliveira (Brasil, 1908-1995)

El discurso fundacional de las prácticas discursivas de Guzmán y la derecha católica chilena, proviene de la doctrina social de la iglesia católica que se expresa en las encíclicas “*Quadragesimo Anno*” (1931) del papa Pío XI y “*Mater et Magistra*” (1961) del papa Juan XXIII, cuestión que nos recuerda el vínculo de la doctrina de la iglesia con el dispositivo del biopoder. Aquí se reivindica la noción de “Estado subsidiario” como reacción a la noción marxista de “lucha de clases” insistiendo en la restauración de una economía cuyo principio rector sea la unidad del cuerpo social. Cabe destacar que la interpretación guzmaniana, y en general, todas las formaciones discursivas conservadoras que disputan el poder, realizan articulaciones y ensamblajes interpretativos-discursivos muy *sui generis* en relación con exegesis y hermenéuticas de las doctrinas vaticanas, así como de pensadores escolásticos neoclásicos, que no tienen consistencia desde la perspectiva dogmática teológica del catolicismo.

Por ejemplo, desde *Mater et Magistra* Guzmán intenta justificar filosóficamente la síntesis conservadora liberal que fusiona gremialismo y neoliberalismo. En una lectura forzada y sesgada de la encíclica argumenta la prioridad ontológica y de finalidad de los individuos con respecto a la sociedad, a la vez que deja de lado la importancia que le asigna Juan XXIII a la socialización y la solidaridad. En un ensayo titulado “El capitalismo y los católicos de la tercera posición”, publicado en la revista *Fiducia* de 1965 Guzmán propone la tesis de la prioridad ontológica del individuo frente al Estado que luego será recogida en la

fue político y escritor, fundador del movimiento católico ultraconservador “Tradición, Familia y Propiedad”. Escribe Corrêa de Oliveira: “Por Orden entendemos la paz de Cristo en el Reino de Cristo, o sea, la civilización cristiana, austera y jerárquica, fundamentalmente sagrada, anti-igualitaria y antiliberal. (...). Uno de los puntos más importantes del trabajo contrarrevolucionario es, pues, enseñar el amor a la desigualdad visto en el plano metafísico, al principio de autoridad, y también a la Ley Moral y a la pureza; porque exactamente el orgullo, la rebelión y la impureza son los factores que más impulsan a los hombres por la senda de la Revolución” (Corrêa de Oliveira, (1959) “*Revolución y Contra-revolución*”, p. 83, citado en Díaz, *Ib.*).

Declaración. “La prioridad ontológica y de finalidad se explica por la teoría de los entes relacionales, que defiende el carácter substantivo de los individuos en oposición al carácter meramente relacional de la sociedad y el Estado” (Cristi, 2015, p. 125). El hombre fue creado a imagen y semejanza de dios, por la tanto, expresa en el nombrado ensayo, es un “ser substancial con un destino eterno, mientras que el Estado es un ser relacional, que deriva de la dimensión social del hombre, y perecedero. Puede haber hombres sin Estados, pero no puede haber Estados sin hombres” (Guzmán citado en Cristi 2015, *Ib.*). El Estado no posee substantividad y por esto “todo su ser está dirigido a la realización y perfeccionamiento de los individuos que aparecen como portadores de derechos fundamentales inalienables” (Cristi, 2015, p. 127). Esta misma argumentación es recogida por la *Declaración*:

Tanto desde el punto de vista del ser como desde el punto de vista del fin, el hombre es superior al Estado. Desde el ángulo del ser, porque mientras el hombre es un ser sustancial, la sociedad o el Estado son sólo seres accidentales de relación. Es así como puede concebirse la existencia temporal de un hombre al margen de toda sociedad, pero es en cambio inconcebible, siquiera por un instante, la existencia de una sociedad o Estado sin seres humanos. Y también tiene prioridad el hombre desde el prisma del fin, porque mientras las sociedades o Estados se agotan en el tiempo y en la historia, el hombre los trasciende, ya que vive en la historia pero no se agota en ella (Junta de Gobierno, 1974, p. 14 citado en *Ib.*).

Quizás lo más notable de la argumentación es el intento de que se reconozca en ella un carácter expresamente filosófico, siendo que esta metafísica de la persona se funda (o se inventa en cuanto *Erfindung*) “en documentos pontificios a los que en ningún caso se les puede reconocer un status filosófico. Se trata de recomendaciones pastorales, fundamentalmente doctrinarias, que toman en cuenta el determinado momento histórico en que son promulgadas” (*Ib.* p. 126). Sin embargo a lo anterior, el principio de subsidiaridad queda propugnado en la *Declaración* y rige desde entonces como principio de acción estatal:

Siendo el hombre el fin de toda sociedad, y emanando ésta de la naturaleza humana, debe entenderse que las sociedades mayores se van formando para satisfacer fines que las

menores no pueden alcanzar por sí solas. El ser humano forma una familia para alcanzar fines que no puede lograr solo. Da vida luego a diversas formas de agrupación social más amplias, para lograr objetivos que la familia es incapaz de conseguir por sí... Tal idea matriz es lo que da origen al llamado principio de subsidiariedad (Junta de Gobierno, 1974, pp. 16-17 citado en *Ib.*).

La idea que el individuo es el “fin de toda sociedad” presupone la prioridad ontológica del individuo. Por lo tanto, la sociedad sólo puede ser vista como un instrumento para los fines del individuo. Cuando el principio de subsidiariedad no es entendido como un principio comunitario, queda puesto al servicio del neoliberalismo (*Ib.* p 130).

Si el modelo de libre mercado resulta beneficioso, pero implica una experiencia durísima para los obreros, entonces la solución estaría en la función de *subsidiariedad* del Estado, que consiste en hacerse cargo de la pobreza en virtud de la “caridad social” –subsidios en orden a suplir la justicia social que el libre mercado no produce por sí mismo. En términos más generales, el Estado no debe intervenir en los fines espirituales y el libre emprendimiento de las “capas intermedias de la sociedad” –las que se sitúan entre el individuo y el Estado–, sino que, como expresamos en el apartado anterior, debe limitarse a ayudarlos a cumplir con sus fines y empresas (*subventio*), y debe también salvar caritativamente la condición menesterosa de aquellos que no triunfan en un contexto de competencia libre-mercantil (*charitas*). Escribe al respecto Jaime Guzmán:

El Estado es subsidiario no sólo respecto del hombre en cuanto tal, sino también respecto de la familia, de los municipios, de los gremios y de todas las llamadas “sociedades intermedias”. En el respeto y la adhesión a este principio reside la única posibilidad de conformar una sociedad realmente orgánica. De él se derivan, como lógica consecuencia, el derecho de propiedad privada y la libre iniciativa en el campo económico (generalmente conocida como “libre empresa”) que, rectamente entendidas, son, más que fórmulas económicamente eficaces, fieles expresiones de la naturaleza humana y salvaguardia de su propia libertad (Guzmán citado en Díaz, *Ib.* p, 13)⁸.

⁸ Véase Guzmán, J. (1969) *El miedo: síntoma de la realidad político-social chilena*. Portada, nº 2, pp. 5-7. Estudios Públicos, 1991, nº 42, pp. 255-259

Si bien es Guzmán a quien se hace referencia en la cita, el principio de subsidiaridad no es una creación exclusiva de él, sino que obedece a esta mixtura *sui generis*, de un conjunto de intelectuales, pensadores, un grupo que combina, como expresión de la idea de dispositivo, conceptos, conocimientos y principios (*Erfindugen*) heterogéneos, lo que pone de manifiesto la exclusión de la idea de un sujeto fundante. Cabe recordar, que la mayoría de los escritos de Guzmán permanecen anónimos durante largo tiempo, siendo aquellas escrituras la manifestación de la voluntad de un conglomerado que cumple con las categorías de especialistas técnicos en sus saberes de respetada y seria influencia.

Volviendo al análisis de la *Declaración* como discurso de poder-saber, conseguimos advertir que su matriz conceptual conservadora está determinada por el principio de subsidiariedad y la distinción entre soberanía política y soberanía social e injertada con propuestas neoliberales, lo que imprime a este documento su característica como elemento central de dispositivo.

Se afirma en él la primacía ontológica de la persona humana sobre el Estado, pues la sociedad tendría solamente carácter de accidental. “La relación entre el Estado como sociedad suprema y, las sociedades inferiores está regulada por el principio de subsidiariedad” (Cristi & Ruiz, 1992, p. 137). El principio de subsidiariedad actúa como articulador de la distinción entre soberanía política o poder político y soberanía social o poder social.

El poder político o facultad de decidir en los asuntos de interés general para la nación constituye propiamente la función de gobernar el país. El poder social, en cambio, debe entenderse como la facultad de los cuerpos medios de la sociedad para desarrollarse con legítima autonomía hacia la obtención de sus fines específicos, transformándose en vehículo de límite a la vez que de enriquecimiento a la acción del poder político (Junta de Gobierno, 1974, p. 28 citado en *Ib.*)

Guzmán en la Comisión Constituyente del 22 de noviembre de 1973 presenta en la redacción del capítulo sobre soberanía la distinción entre estos poderes elaboradas por Osvaldo Lira y Arturo Fontaine con anterioridad en el diario *El Mercurio*:

La Constitución distinguirá entre la soberanía propiamente tal o poder político, y la soberanía o poder social. Se entenderá por soberanía política el poder de decisión en el Gobierno del Estado (...). Se entenderá por soberanía o poder social la facultad de los cuerpos intermedios (...) para desenvolverse con legítima autonomía en orden a la obtención de sus fines específicos, de acuerdo al principio de subsidiariedad (...) [en vistas a] limitar y enriquecer la acción del Estado (*Actas Oficiales de la Comisión Constituyente*, Sesión 18a., pp. 11 citado en *Ib.*).

En el caso del poder político, es asumido por las Fuerzas Armadas, y en la *Declaración* se le asigna a estas instituciones, expresamente, un resguardo permanente de la Seguridad Nacional, con las consecuencias que tuvo, por nombrar un ejemplo evidente, en relación con la violación de los Derechos Humanos. Esto enmarca con mayor énfasis lo elemental de la *Declaración* para la instauración, por ejemplo, de los dispositivos de seguridad y sus efectos de poder en la población que se intenta gobernar. Deben imponerse a esa población prácticas que tiendan a “cambiar la mentalidad de los chilenos” y lleven a la Constitución de “un nuevo y gran movimiento cívico-militar” (Junta de Gobierno, 1974, pp. 28-29 citado en *Ib.* p. 138).

Por su parte, la teoría de la soberanía o poder social, es el puente que une a los gremialistas con los liberales hayekianos. El ideal corporativista sustentado por Eyzaguirre, Philippi y Lira, que aboga por la autonomía de los organismos intermedios, se ensambla con la noción de un dominio protegido para la iniciativa privada que elabora Hayek. “Lo que le interesa a Hayek es la protección del individuo frente a la intervención estatal. Pero en su

sistema esto presupone en último análisis el “derrocamiento de la política” (Hayek, 1979, p. 149 citado en *Ib.*)⁹.

La *Declaración* se hace cargo de estipular que la “función del poder social es “asegurar la independencia y despolitización de todas las sociedades intermedias entre el hombre y el Estado” (Junta de Gobierno, 1974, p. 30 citado en *Ib.*)”. Y se agrega en el documento la “prohibición general a toda “intervención partidista, directa o indirecta, en la generación y actividad de las directivas gremiales...” (*Ib.*)”. La función del Estado es relegada a “armonizar los explicables anhelos de cada sector con el interés nacional” (*Ib.*).

El límite del Estado es planteado como reconocimiento del “aporte técnico” propio de los gremios y organizaciones empresariales que se “constituye en fondo cognoscitivo que “ilustra” la acción del Estado, de por sí incapaz de tal conocimiento” (Cristi & Ruiz, 1992, p. 138).

La *Declaración* implícitamente reconoce así la existencia de un ámbito para la acción y la iniciativa sin trabas de empresarios, de comerciantes y en general de los agentes más activos que operan en el mercado. Los gremios constituyen el lugar de reconocimiento social y a la vez correa transportadora política de tales agentes (...). En la noción de “conocimiento práctico” elaborada por Hayek se encuentra la fundamentación epistemológica de este ‘conocimiento especializado’ de los gremios. Para Hayek el objeto de conocimiento de estos agentes económicos se manifiesta en una dispersión y multiplicación indefinida de detalles y circunstancias infinitamente variables, que hacen imposible una planificación central omnisciente (*Ib.*).

La propiedad privada y la libre empresa se insertan en *dominios protegidos*, verdaderos santuarios donde se asegura la libertad individual: “El respeto al principio de subsidiariedad supone la aceptación del derecho de propiedad privada y de la libre iniciativa en el campo económico” (Junta de Gobierno, 1974, p. 18, p. citado en *Ib.* p. 139)”.

⁹ Véase Hayek, F. (1979). *Law, Legislation and Liberty* vol. III, *The Political Order of a Free People*, Chicago: University of Chicago.

“El respeto al principio de subsidiariedad representa la clave de la vigencia de una sociedad auténticamente libertaria” (Junta de Gobierno, *Ib.*). Expresa, flamante, su voluntad de verdad la *Declaración*.

Corporativismo, nacionalismo y neoliberalismo se sintetizan en el complejo ensamblaje del discurso de poder-saber de la *Declaración*.

Acudiendo a los valores tradicionales de la nación y el gremio este documento justifica el pleno desarrollo de la moderna sociedad de mercado, la que puede extenderse ahora a todos los ámbitos de la vida social, sin controles democráticos de ninguna especie (Cristi & Ruiz, 1992, *Ib.*).

De todo lo anterior se puede inferir la siguiente idea: la “sociedad” es básicamente el mundo de la vida entendido como “mercado” –cuya racionalidad es de por sí buena–. Al Estado sólo le cabe una labor subsidiaria, subvencionando la empresa privada y haciéndose cargo de la caridad para con los menesterosos, pero no debe intervenir en la libertad de empresa y, “en particular”, en la función educativa de la sociedad intermedia –función que estaría a cargo de la familia y la iglesia: de aquí la idea de una *sociedad docente* frente a un *Estado docente*.

En este sentido el vuelco “ochentero”, que también podemos llamar como un vuelco hacia el dispositivo del biopoder, en las políticas educacionales de la dictadura persigue dos objetivos inmediatos: 1) la privatización del sistema educacional, y 2) el *disciplinamiento* social de profesores y estudiantes en la lógica del mercado. Escribe Carlos Ruiz al respecto:

[Los nuevos objetivos son] privatizar las instituciones educacionales y asimilar a los profesores a empleados que venden habilidades y destrezas en un mercado de bienes y servicios, en el área privada. Como vendedores de servicios en el área privada, por último, el propósito es disciplinarlos, como al resto de la fuerza de trabajo, a través de una legislación laboral que va suprimiendo o minimizando las posibilidades de acción de las asociaciones sindicales o gremiales.

En cuanto al disciplinamiento de los universitarios, el nuevo modelo apuesta a desincentivar la actividad política de los estudiantes a través de la implementación de una racionalidad económica costo/beneficio, cuya base es el término del carácter gratuito de la

educación superior y, simultáneamente, el agravamiento de las sanciones por la actividad política (Ruiz, *Ib.*, pp. 103-104).

Pero además de estos objetivos básicos de privatización educacional y *disciplinamiento* en la lógica mercantil, el vuelco en las políticas educacionales de la dictadura busca restituir la desigualdad inherente a un *corpus* social jerárquicamente organizado” (Díaz, *Ib.* p. 14). Explica Ruiz:

En una carta que Pinochet dirige al ministro de educación Gonzalo Vial y que acompaña a la Directiva Presidencial sobre Educación Nacional de marzo de 1979, leemos por ejemplo que, en adelante, el Estado “centrará el énfasis en la educación básica y, a cualquier costo, cumplirá su deber histórico y legal de que todos los chilenos, no solo tengan acceso a ella, sino que efectivamente la adquieran y así queden capacitados para ser buenos trabajadores, buenos ciudadanos y buenos patriotas. (...) [Alcanzar] la educación media, y en especial, la superior, constituye una situación de excepción para la juventud, y quienes disfruten de ella deben ganarla con esfuerzo (...) y además debe pagarse y devolverse a la comunidad nacional por quien pueda hacerlo ahora o en el futuro” (*El Mercurio*, 5 de marzo, 1979, citado en Ruiz, *Ib.* pp. 104-105).

Es decir, se instaura un sistema educacional que reivindica la desigualdad de oportunidades tradicional del sistema chileno, proponiendo una educación básica gratuita y universal para generar un mínimo funcional de desempeño productivo en el pueblo trabajador, y sobre la base de ello, una educación media y superior pagada y excepcional que es alcanzada sólo por una elite seleccionada en función de sus capacidades económicas. Así pues, en líneas generales, la dictadura instaura un sistema en que ya desde la educación media se trata no de un derecho, sino de un privilegio (Díaz, *Ib.* p. 15)

Estas ideas y prácticas discursivas se concretan o *materializan* en la Constitución de 1980 Art.º 19, Número 11º. "*Libertad de Enseñanza*" y el sistema de subvenciones a las instituciones privadas¹⁰. Políticas que se articulan de acuerdo al discurso teórico-social y

¹⁰ “(...) El papel del Estado en la Educación consiste en impulsar la iniciativa de las organizaciones privadas para que intervengan directa y progresivamente en la gestión educacional (...). Superintendencia de Educación, 1975-76. Políticas Educacionales del Gobierno de Chile, en Revista de Educación N° 55, p. 14 Santiago de Chile. (Beltrán, 2000, p. 35).

económico de Friedrich von Hayek y Milton Friedman, habiendo ambos visitado Chile durante los primeros años de la dictadura.

Estas propuestas de Friedman fueron reflexionadas, años después de su implementación como políticas públicas y en el lenguaje ya más puro del neoliberalismo, por Gerardo Jofré, asesor de Hernán Büchi en el ministerio de hacienda, en un artículo influyente titulado: *El sistema de subvenciones en educación: la experiencia chilena*, publicado en 1988.

Carlos Ruiz comenta este artículo:

Por cierto el hecho de que los discursos importantes sobre educación provengan del Ministerio de Hacienda es ya en sí mismo significativo. Las políticas educacionales de la dictadura militar, en su fase más represiva, comenzaron por depender fundamentalmente del Ministerio del Interior. Ahora dependen del Ministerio de Hacienda. Esto es en sí mismo un claro índice de la sustitución de la ideología de la Seguridad Nacional y el autoritarismo corporativista, por el neoliberalismo. (...). Sin embargo, esto no significa que estos nuevos discursos carezcan de un contenido disciplinario.

El punto de partida del análisis de Jofré muestra ya a las claras el carácter de sus supuestos teóricos básicos: el agente educacional fundamental es la familia, y más precisamente los individuos y sus opciones y preferencias (...). La finalidad de las opciones educacionales es la maximización de utilidades: “Las familias están dispuestas a gastar en educar a sus miembros, especialmente a los niños y jóvenes. Tienen esta disposición porque la gran mayoría de la gente cree que una persona educada realiza mejor su vida y puede tener mayores ingresos para satisfacer sus necesidades. La familia, entonces, como entidad que procura maximizar el bienestar de sus miembros, considera deseable gastar en educación. (...) [Los subsidios del Estado a los estudiantes] no son transferencias neutras, sino que desincentivan al esfuerzo y al trabajo a los receptores de los subsidios, quienes tendrán acceso a un mayor consumo para cada nivel de esfuerzo posible, lo que normalmente les hará equilibrar sus decisiones de asignación del tiempo de trabajo y ocio en un menor nivel de trabajo y entre esfuerzo y pereza en un mayor nivel de pereza” (Estudios Públicos, 1988, n° 32, pp. 194 y 197 citado en Ruiz, *Ib.* p. 109).

Para Jofré, el Estado debe idealmente tender no a subsidiar, sino a lo más a dar crédito a los estudiantes, 1) porque los individuos y sus familias están dispuestos a pagar por la educación, dado que la interpretan como una inversión que se recupera y rinde frutos a futuro, y 2) porque el costo de pagar la educación incentiva al trabajo, mientras que los subsidios

incentivan la pereza –dado que los individuos valorarían más lo que les cuesta esfuerzo que lo que no les cuesta nada porque simplemente “se les da” (Díaz, *Ib.* 18).

En su libro, y en sintonía con Foucault, Ruiz observa un carácter muy importante de esta “nueva forma de poder que es la gubernamentalidad neoliberal”:

La acción estatal se planifica en términos de incentivos, no de derechos que tienen las personas a educarse o a cualquier otro propósito. Los agentes son átomos que tienen comportamientos mecánicamente determinables en función de intereses, no sujetos que argumentan en común sobre derechos (Ruiz, *Ib.* p. 111)

En efecto, durante el curso *Nacimiento de la biopolítica*, Foucault habla en tal sentido de una progresiva primacía del *homo oeconomicus* (sujeto de interés económico) por sobre el *homo legalis* (sujeto de derecho político) en la sociedad civil cuyo contexto determinante es el neoliberalismo. No se trata, sin embargo, más que de una nueva modulación de la disciplina social. El *homo oeconomicus* es un sujeto que se autointerpreta como individuo-empresa: no como la simple “fuerza de trabajo” de un trabajador que se vende al capital empresarial, sino como “capital humano”, como humanidad orientada por una racionalidad económica calculante que es en sí misma capital –fuente de ingresos futuros, potencial de ingreso– resultante tanto de dotes biológicos como de competencias adquiridas producto de la inversión en su formación (Díaz, *Ib.*).

(...) aquello que define el modo en que son gobernados los individuos y las poblaciones no es el conjunto de las relaciones jurídicas y políticas, sino la serie de intervenciones que se producen en el medio de acción del *homo oeconomicus* sin atentar contra su condición de agente libre e interesado. En otros términos: gobernar al nuevo sujeto de interés supone necesariamente tanto la *determinación* del entorno en el cual ha de buscar la satisfacción de sus intereses como la constitución de *ámbitos de libertad* en los que pueda desarrollar su iniciativa privada. El orden liberal, en efecto, gobierna *produciendo incesantemente la libertad que ha de consumir a cada instante*: libertad de mercado interno, libertad de comercio, libertad del mercado de trabajo (López, 2010, p. 46).

En función de este predominio del mercado, al Estado se le asigna un rol “subsidiario” y “administrador de poblaciones” o biopolítico: se impone en todo ámbito la lógica mercantil (lo público se mercantiliza: cultura, educación, salud, fondos de pensiones, etc.), pues el mercado deviene principio conductor absoluto, incluso de la *gubernamentalidad* estatal a la que ya sólo le cabe subsidiar, encauzar y asegurar lo social en función de la estabilidad del mercado, que equivale a la estabilidad del mundo de la vida (*Ib.* p. 21). En palabras de Foucault: “un Estado bajo vigilancia del mercado más que un mercado bajo la vigilancia del Estado” (Foucault, 2008b, p. 149).

III. A modo de conclusión: sobre la posibilidad de una salida para resistir al dispositivo educativo dominante

En Chile la discursividad neoliberal insertada en el dispositivo educativo como *régimen de verdad* se impone y asienta durante la dictadura cívico-militar en dos fases que son dos momentos estructurales de la misma fundación del mundo de la vida y que, por tanto, no se excluyen mutuamente, sino que se superponen y luego se funden entre sí: represión-*disciplinamiento*, por una parte, e imposición del imperio del mercado o neoliberalismo capitalista (Díaz, 2012, pp. 21-22). En este contexto, el sistema de enseñanza, intervenido por los discursos de poder-saber del dispositivo educativo-pedagógico *procedente (herkommend)* de las voluntades de verdad y conocimiento conservadoras, *emerge (entstht)* como esencialmente funcional a la producción, reproducción y difusión los discursos *verdaderos*, intervenir los cuerpos, formar carácter y personalidad, expresado en concepto foucaultiano: *normalizar* a la población. El sistema de enseñanza bajo la gubernamentalidad neoliberal

funciona como un dispositivo de subjetivación articulada por y dócil al orden del mercado. De esta manera, la educación en Chile corresponderá tanto a un aparato de control-disciplinario como a un dispositivo de seguridad, por cuanto el sistema educativo participa del gobierno de la población, bajo el alero de la tecnología de poder neoliberal que se presenta ante este análisis como paradoja, pues en su discurso político se “aboga por establecer límites absolutos a la intervención estatal en la vida privada de los individuos” (Lemm, 2010. p. 17), mientras que en la práctica su objeto y sujeto es la vida biológica misma de las personas.

El Estado se aparta de la vida de los individuos para dejar espacio libre no tanto a ellos mismos, sino al juego de nuevos dispositivos de control que permitan potenciar la vida del viviente a través de nuevas políticas de seguridad social cuyo objetivo es transformar a la ciudadanía en una multitud de empresarios de sí mismos. Difícilmente, se pueda llegar a entender el desarrollo de la sociedad y la política chilenas desde el régimen militar hasta las candidaturas presidenciales más recientes sin pensar en profundidad esta paradoja (*Ib.* p. 18).

Investigar desde una metodología histórico-filosófica como la arqueo-genealogía foucaultiana, el *origen* como *invención (Erfindung)* y *emergencia (Entsthung)* de los discursos de poder-saber neoliberales, nos permite comprender, como posibilidad, la *procedencia (Herkunft)* del dispositivo educativo-pedagógico subsidiario, que ha dominado bajo la producción de discursos y prácticas, a saber, currículos, didácticas, y en general todo el quehacer educativo los últimos 40 años.

La vida escolar está atada a un principio que le obliga a ella misma a vivirse desde su perspectiva individualizante (...) de consumidor, de mercado, que entiende a la educación como un bien privado que se consume o en el cual se invierte (Retamal, 2013, p. 47).

¿Qué pasa entonces si no puedo invertir en una educación? ¿Si los sueldos no permiten pagar por un determinado bien, cuál es mi educación? Durante los gobiernos llamados democráticos postdictadura, las políticas educacionales se ocuparon de la cobertura educativa, administrando el modelo subsidiario permitiendo y auspiciando el emprendimiento de

construcción de colegios, siempre bajo el dispositivo educativo y sus formas prescritas en la Constitución neoliberal. Aquél que pueda acceder en el mercado educativo a un mejor bien tendrá mejores soluciones-beneficios, en este orden de razonamiento, pedagógico curriculares. Desnivelando y, en el mejor de los casos, según las argumentaciones de uso ideológico, manteniendo la desigualdad de los sectores o clases sociales según su poder de compra. En este sentido, “no es el Estado el que educa, soy yo el que compra el servicio, en orden de prelación” (Retamal, 2013, p. 47).

Solo si no puedo otorgarme este bien educativo, el Estado, sin conculcar mis derechos individuales, tendrá la obligación de cubrir mi vacío en materias educativas. Es un Estado, por lo tanto, que gestiona pobreza para la pobreza, que redistribuye solo en ese sentido, porque, hacerlo de otro modo, sería conculcar derechos fundamentales encerrados en el principio subsidiariedad (*Ib.*).

El dispositivo educativo encierra todo un saber y función estructurante de las subjetividades que la vida escolar (y también fuera de ellas) pueda generar tanto en los individuos como en las comunidades humanas.

El entre paréntesis no es antojadizo, pues como precisamos en el capítulo dos (véase pág. 73 de este ensayo) el dispositivo pedagógico-curricular incluye aquello que denominamos currículum oculto o las regulaciones que gobiernan la vida interna de la escuela en el que se adoptan determinados mecanismos de comunicación, conscientes o inconscientes, que conllevan al uso del poder, ligados a producciones sociales como las económicas, culturales y políticas. Los discursos de poder-saber plasmados en los currículos están en el origen del proceso por el cual las personas se vuelven sujetos de un determinado tipo. En este sentido, el dispositivo educativo subsidiario reposicionó las desigualdades sociales al destruir el plan desarrollista-estructuralista de los gobierno democráticos liberales. El discurso *modernizador* neoliberal aboga por una educación donde la libre elección educativa logre

corregir las disfunciones de las que se resiente el modelo socioeconómico y cultural vigente, aunque no busca, como se prescribe en la Constitución de 1980, otro modelo de sociedad, no buscan una alteración de las relaciones que, en un determinado momento histórico, mantienen las actuales clases y grupos sociales, no intentan que se modifiquen de una manera importante las actuales relaciones económicas culturales y políticas (Torres, 1992, p. 13).

Desde el uso metodológico arqueo-genealógico foucaultiano y atendiendo al uso pragmático crítico durante este ensayo, que ha intentado un diagnóstico de las condiciones que nos permitan responder a la pregunta por el hoy, nos planteamos una resistencia al efecto de poder del dispositivo educativo-pedagógico subsidiario, una resistencia que nos permita un análisis empírico e histórico de las relaciones y estrategias de poder multiforme plasmadas en la producción de discursos y prácticas de poder-saber. Resistencia en el plano de una *lucha estratégica*, en este caso una lucha crítica pedagógica. La resistencia y su posibilidad transformadora no debe ser vista como una inversión de aquello que está impuesto, por una nueva imposición, sino que debe ser dinámica y autocrítica-reflexiva constantemente, como fundamento de su ejercicio. En este orden de reflexión, es posible pensar una educación que estimule una *actitud crítica*. Una actitud crítica que pueda pensar una pedagogía crítica cuyo fin, por ejemplo, sea examinar aquellas instituciones y prácticas que en apariencias son objetivas o neutrales, que invocan la *modernización* con promesas de un mundo mejor o más democrático, pero que en el fondo enmascaran su propia voluntad de poder y verdad. Que permita cuestionar lo que un Ministerio de Educación decida sobre lo que los ciudadanos necesitan saber organizando un sistema educativo bajo el alero de un gobierno dictatorial cuyo principio (subsidiario) impuso por fuerza, y no mediante un diálogo realmente democrático. Proponer una pedagogía que impulse un sistema educativo en que las

instituciones puedan ejercer un papel decisivo en la transformación y el cambio de los modelos de sociedad en que vivimos, aspirando a mayor y mejor justicia, más democracia, más igualdad real de oportunidades, y no terminen siendo solo un eslogan en busca de votantes que permitan una nueva detentación de poder estratégico. En fin, una pedagogía que no deje de ser crítica y se interrogue sobre la forma de ser gobernados, que al menos piense en no ser gobernado de cierta manera. Una actitud crítica que sea

(...) movimiento por medio del cual el sujeto se arroga el derecho de interrogar a la verdad sobre sus efectos de poder y al poder sobre sus discursos de verdad. En otras palabras, la crítica será el arte de la in-servidumbre voluntaria, el arte de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente por función la des-sujeción en el juego de lo que podríamos llamar la “política de la verdad” (Foucault, 1995, p. 5).

Jugar otro juego de verdad, distinto de aquel que participa en la *normalidad* de las instituciones pedagógicas (Kohan, 2007, p. 63). Aunque esta propuesta, quizás no sea más que un efecto de poder.

Bibliografía

- Álvarez-Uría, F., & Varela, J. (1999). Introducción a un modo de vida no fascista. En M. Foucault, *Estrategias del poder. Obras esenciales, volumen II* (págs. 9-26). Barcelona: Paidós Editorial.
- Beltrán, F. (2000). *Hacer pública la escuela*. Santiago: Lom Ediciones.
- Castro, E. (1995). *Pensar a Foucault: interrogantes filosóficos de La arqueología del saber*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Castro, E. (2011). *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Castro, E. (2013). Archivo y Política. En M. Foucault, *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método* (págs. 15-34). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Castro, E. (2014). *Introducción a Foucault*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Castro, R. (2007). *Gubernamentalidad y ciudadanía*. Obtenido de <http://www.ub.edu/demoment/jornadasfp/PDFs/2GubernayCiudad%20en%20la%20SNeoliberal.pdf>
- Castro, R. (2008). *Foucault y el cuidado de la libertad*. Santiago: LOM Ediciones.
- Castro, R. (2009). La Ciudad Apestada. Neoliberalismo y Postpanóptico. *Revista de Ciencia Política*, 165-183.
- Ceballos, H. (1994). *Foucault y el poder*. México: Ediciones Coyoacán.
- Couzens, D. (1988). *Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Cristi, R. (2015). Apéndice I: Claves conceptuales de la síntesis conservadora liberal de Jaime Guzmán. En R. Cristi, & R. Carlos, *El Pensamiento Conservador en Chile* (págs. 118-134). Santiago: Editorial Universitaria.
- Cristi, R., & Ruiz, C. (1992). *El pensamiento conservador en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Deleuze, G. (1987). *Foucault*. Barcelona: Ediciones Paidós.

- Deleuze, G. (1999). ¿Qué es un dispositivo? En G. D. Etienne Balibar, *Michel Foucault, filósofo* (págs. 155-163). Barcelona: Editorial Gedisa.
- Díaz, G. (2012). Una aproximación fenomenológica-hermenéutica a la idea de educación neoliberal en Chile. *Inédito*, 1-24.
- Dreyfus, H. y. (1988). *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del Poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1983). *El sujeto y el poder*. Obtenido de Escuela de Filosofía Universidad ARCIS: <http://www.philosophia.cl>
- Foucault, M. (1991). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.
- Foucault, M. (1991). *Saber y Verdad*. Madrid: Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, M. (1995). Crítica y Aufklärung. *Revista de Filosofía-ULA*, 1-18.
- Foucault, M. (1999a). *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, Volumen III*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Foucault, M. (1999b). *Estrategias del poder. Obras Esenciales, Volumen II*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Foucault, M. (2000). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza Editorial.
- Foucault, M. (2001). *Las palabras y las cosas, una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, M. (2002). *Defender la sociedad. Curso del Collège de France (1975-1976)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2005). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, M. (2008a). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Foucault, M. (2008b). *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France: 1978-1979*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Foucault, M. (2013). *¿Qué es usted profesor Foucault?: Sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, M. (2014). *Lecciones sobre la voluntad de saber: curso en el Collège de France (1970-1971)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M., & Chomsky, N. (2006). *La naturaleza humana: justicia versus poder. Un debate*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Gabilondo, Á. (1990). *El discurso en acción: Foucault y una ontología del presente*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Kohan, W. (2007). *Infancia, política y pensamiento: ensayos de Filosofía y educación*. Buenos Aires: Del estante Editorial.
- Larraín, J. (2010). *El concepto de ideología: Postestructuralismo, Postmodernismo y Postmarxismo*. Santiago: LOM Ediciones.
- Lemm, V. (2010). *Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica*. . Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- López, P. (2010). Biopolítica, liberalismo y neoliberalismo: acción política y gestión de la vida en el último Foucault. En Arribas, S. & Cano, G. (coords.), *Hacer vivir, dejar morir. Biopolítica y capitalismo* (págs. 39-61). Madrid: La Catarata.
- Morey, M. (1983). *Lectura de Foucault*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Retamal, J. (2013). *Nos siguen pegando abajo. Jaime Guzmán, dictadura, concertación y alianza: 40 años de educación de mercado*. Santiago: Ceibo Ediciones.
- Ruiz, C. (2010). *De la República al mercado. Ideas educacionales y políticas en Chile*. Santiago: LOM Ediciones.
- Sauquillo, J. (1989). *Michel Foucault: una filosofía de la acción*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Sauquillo, J. (2001). *Para leer a Foucault*. Madrid: Alianza Editorial.
- Torres, J. (1992). *El curriculum oculto*. Madrid: Ediciones Morata.
- Vázquez, F. (2000). Cómo hacer cosas con Foucault. *ER. Revista de Filosofía*, 71-83.