

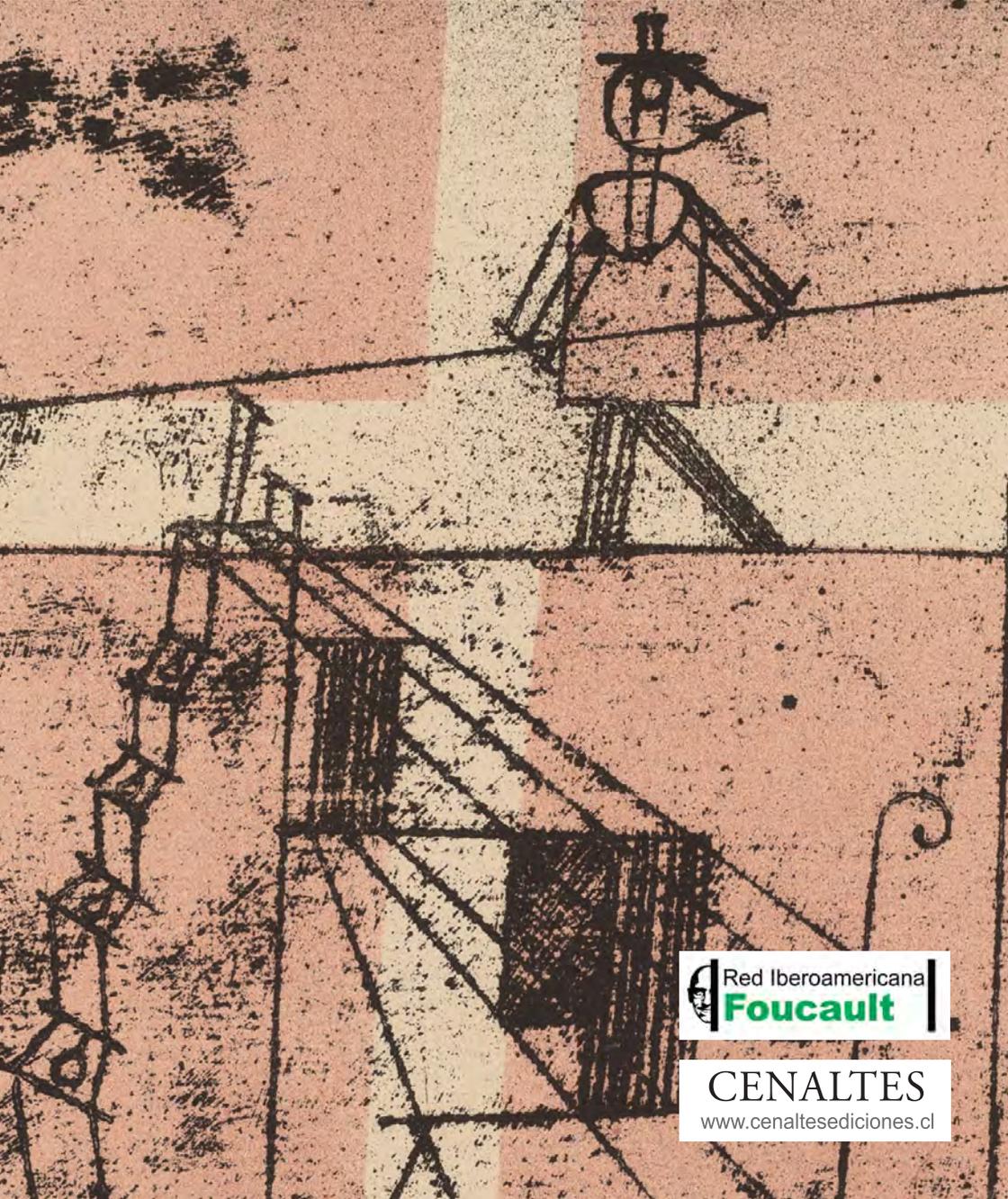
# DORSAL

REVISTA DE  
ESTUDIOS  
FOUCAULTIANOS

Red Iberoamericana Foucault || CENALTES Ediciones || ISSN 0719-7519

[www.revistas.cenalt.es/index.php/dorsal](http://www.revistas.cenalt.es/index.php/dorsal)

número 18 || junio 2025 || Foucault contemporáneo



Red Iberoamericana  
**Foucault**

**CENALTES**  
[www.cenalt.es/ediciones.cl](http://www.cenalt.es/ediciones.cl)



DORSAL | REVISTA DE  
ESTUDIOS  
FOUCAULTIANOS

*Foucault contemporáneo*  
Número 18, junio de 2025



# DORSAL

REVISTA DE  
ESTUDIOS  
FOUCAULTIANOS

*Foucault contemporáneo*  
Número 18, junio de 2025

*Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos* es una publicación de carácter semestral asociada a la Red Iberoamericana Foucault.

ISSN: 0719-7519

<http://www.revistas.cenaltes.cl/index.php/dorsal/>

Red Iberoamericana Foucault

Cenaltes Ediciones EIRL

Viña del Mar, junio de 2025

**Director:** Rodrigo Castro Orellana [rodrigocastro@filos.ucm.es]

**Editor:** Emmanuel Chamorro [emmanuelchamorro@gmail.com]

**Secretarios de Redacción:** Juan Horacio de Freitas [defreitas.jh@gmail.com] y Guillermo Carazo Diez-Aja [gcaraz01@ucm.es]

**Coordinador del monográfico:** Agustín Colombo [agcolomb@ucm.es]

**Contacto:** dorsal@iberofoucault.org

## **Comité Editorial:**

Víctor Berríos, Universidad Complutense de Madrid, España

Judith Butler, University of California, Berkeley, Estados Unidos

Alberto Castrillón, Universidad Nacional de Colombia, Colombia

Edgardo Castro, Universidad Nacional de San Martín, Argentina

Ernani Chaves, Universidade Federal do Pará, Brasil

Sandro Chignola, Università di Padova, Italia

Richard Cleminson, University of Leeds, Reino Unido

Alberto Constante, Universidad Nacional Autónoma, México

Joaquín Fortanet, Universidad de Zaragoza, España

Thomas Lemke, Goethe-Universität Frankfurt am Main, Alemania

Pablo López Álvarez, Universidad Complutense de Madrid, España

Pablo López, Universidad de Zaragoza, España

Sverre Raffnsøe, Copenhagen Business School, Denmark

Judith Revel, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Francia

Antonio Rivera, Universidad Complutense de Madrid, España

Adán Salinas Araya, Universidad Complutense de Madrid, España

Francisco Vázquez, Universidad de Cádiz, España

Eugenia Vilela, Universidad de Porto, Portugal

Jose Luis Villacañas, Universidad Complutense de Madrid, España

# RED IBEROAMERICANA FOUCAULT

[www.iberofoucault.org](http://www.iberofoucault.org)

## CENALTES EDICIONES

[www.cenaltosediciones.cl](http://www.cenaltosediciones.cl)

**Edita:** Red Iberoamericana Foucault [[www.iberofoucault.org](http://www.iberofoucault.org)]

**Publica:** Cenaltés Ediciones EIRL [[www.cenaltosediciones.cl](http://www.cenaltosediciones.cl)]

**Colabora:** Universidad Complutense de Madrid - Dpto. de Filosofía y Sociedad [[www.ucm.es/filosoc](http://www.ucm.es/filosoc)]

**Diseño y maquetación:** Emmanuel Chamorro

Imagen de portada: detalle de *Seiltänzer* de Paul Klee, 1923.

Las opiniones contenidas en los artículos son de exclusiva responsabilidad de sus autores y no representan necesariamente el pensamiento de CENALTES Ediciones.

*DORSAL. Revista de Estudios Foucaultianos* publicada por CENALTES ediciones se encuentra bajo una Licencia Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada 4.0 Internacional.

Se autoriza la reproducción y distribución de su contenido mencionando a los autores y a la revista.

Se autorizan las traducciones mencionando la fuente original, bajo previa autorización de los autores.

Se autoriza el depósito en repositorios institucionales.

Se autoriza a los autores a incluir los artículos en libros recopilatorios posteriores, de un solo autor y mencionando su publicación original en *DORSAL*.

Se permite la reproducción e impresión por terceros con fines no comerciales.



*DORSAL* provee acceso abierto e inmediato a todo el contenido mediante su Plataforma OJS en <http://revistas.cenaltés.cl/index.php/dorsal>

Se pueden cosechar los metadatos de todos los números en formato OAI-PMH en <http://revistas.cenaltés.cl/index.php/index/oai>

Ejemplo de citación:

Álvarez Yáñez, Jorge. «La parrésia en el marco de la obra foucaultiana. Verdad y filosofía». En *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, nº2, 2017, 11-31.

# ÍNDICE

## I ARTÍCULOS

### **Una lectura foucaultiana de la tensión entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica en tres experiencias paradigmáticas latinoamericanas**

A Foucauldian Reading of the Tension Between Biopolitics, Thanatopolitics and Necropolitics in Three Paradigmatic Latin American Experiences

Marcelo Raffin .....11

### **La construcción de la víctima en la lógica securitaria y biopolítica neoliberal. Abriendo la caja negra de los sondeos y las encuestas de victimización**

The construction of the victim in the neoliberal security and biopolitic logic. Opening the black box of victimization polls and surveys

Mario Domínguez Sánchez-Pinilla y David J. Domínguez González.....37

### **Foucault y la paradoja liberal: libertad, seguridad y crisis del Estado de Bienestar**

Foucault and the liberal paradox: freedom, security and crisis of the Welfare State

Roberto Folgueira Alonso.....77

### **Filosofía y espiritualidad. La sorprendente lectura de Platón del último Foucault. Un nexo con el Platón de Simone Weil**

Philosophy and spirituality. The surprising reading of Plato by the late Foucault. A link with the Plato of Simone Weil

Jorge Álvarez Yágüez.....103

### **Foucault, lector de Kant: la gran dietética contra la biocracia**

Foucault on Kant: The Great Dietetics Against Biocracy

Julián Sauquillo.....131

### **De la episteme moderna a la ambiental: la recepción de Foucault en la ecología política contemporánea**

From Modern to Environmental Episteme: The Reception of Foucault in Contemporary Political Ecology

Alberto Coronel Tarancón.....171

## II ANEXOS

Enlaces de interés sobre *Dorsal* .....193

Información de la Red Iberoamericana Foucault.....193

Próximos números.....194

Novedades editoriales .....195



I

ARTÍCULOS



# Una lectura foucaultiana de la tensión entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica en tres experiencias paradigmáticas latinoamericanas

*A Foucauldian Reading of the Tension Between Biopolitics, Thanatopolitics and Necropolitics in Three Paradigmatic Latin American Experiences*

**Marcelo Raffin**

Universidad de Buenos Aires – CONICET, Argentina  
[raffinmarcelo@yahoo.com](mailto:raffinmarcelo@yahoo.com)

**Resumen:** Este artículo se propone analizar la tensión entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica en clave foucaultiana a través del análisis de tres acontecimientos fundacionales de sociedades y Estados latinoamericanos, que replicaron e ilustraron la articulación entre esas categorías: la denominada Conquista del Desierto de Argentina, la denominada Pacificación de la Araucanía de Chile y la Guerra de Canudos de Brasil. Aun sin desconocer ni dejar de tener en cuenta la especificidad de cada acontecimiento, cada uno de ellos respondió a la lógica de la biopolítica, la tanatopolítica y la necropolítica y se inscribió en la coyuntura precisa de la definición, la formación y la implementación de los proyectos nacionales en cada país. Esa operación no quedó, sino embargo, únicamente anclada en el pasado, sino que sus efectos siguen aún vigentes en el actual escenario político, económico, social y cultural. De ahí que este trabajo se presente también, empleando el lenguaje foucaultiano del que se reivindica heredero, como una contribución a una “ontología crítica del presente”.

**Palabras clave:** Foucault; Biopolítica; Tanatopolítica; Necropolítica; Colonialidad.

**Abstract:** This article aims to analyze the tension between biopolitics, thanatopolitics and necropolitics in a Foucauldian key through the analysis of three founding events of Latin American societies and states, which replicated and illustrated the articulation between these categories: the so-called Conquest of the Desert in Argentina, the so-called Pacification of the Araucanía in Chile and the Canudos War in Brazil. Even without ignoring or failing to consider the specificity of each event, each of them responded to the logic of biopolitics, thanatopolitics and necropolitics and was inscribed in the precise conjuncture of the definition, formation and implementation of national projects in each country. This operation was not, however, only anchored in the past, but its effects are still in force in the current political, economic, social and cultural scene. Hence, this work is also presented, using the Foucauldian language of which it claims to be the heir, as a contribution to a “critical ontology of the present”.

**Keywords:** Foucault; Biopolitics; Thanatopolitics; Necropolitics; Coloniality.

Fecha de recepción: 10/03/2025. Fecha de aceptación: 01/06/2025.

Este artículo constituye una difusión de resultados parciales de mis investigaciones en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de Argentina y en la Universidad de Buenos Aires (UBA). Asimismo, retoma algunas de las ideas presentadas en “Critique, History and Politics: Notes for a Foucauldian Reading of the So-called Conquest of the Desert in Argentina”, Cuadernos de Filosofía Latinoamericana, 45(131), 2024, Universidad Santo Tomás, Bogotá; y en reuniones científicas y académicas, en especial, “Lo otro de sí mismo: notas para una lectura en clave foucaultiana de la denominada Conquista del Desierto de Argentina”, Workshop: “Foucault contemporáneo/World Congress Foucault: 40 Years After (sede Madrid)”, organizado por el Grupo de Investigación “Historia y Ontología del Presente” y el Departamento de Filosofía y Sociedad, Facultad de Filosofía, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 11-13 de junio de 2024. Agradezco el intercambio de ideas con Diana Lenton y Alexis Papazian, que fueron de suma utilidad para la elaboración de este artículo.

Marcelo Raffin, argentino, es Profesor Titular Plenario Regular de Filosofía de la UBA e Investigador Principal del CONICET, con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales de esa universidad. Doctor en Filosofía por la Universidad de París 8 Vincennes – Saint-Denis. Posee, asimismo, una Habilitación en Filosofía (HDR – Habilitation à diriger des recherches –) por la misma universidad. Director del Programa de Estudios Foucaultianos (PEF) de la UBA y del Proyecto UBACyT 20020190100141BA Mod. I Alcances y potencialidades de la noción de política en Michel Foucault, Programación Científica 2020-2025. Sus áreas de trabajo e investigación son la filosofía, la teoría política, el pensamiento crítico de la colonialidad y los derechos humanos.

“De esa prisión, con todos los asedios políticos del cuerpo que en su arquitectura cerrada reúne, es de la que quisiera hacer la historia. ¿Por puro anacronismo? No, si se entiende por ello hacer la historia del pasado en los términos del presente. Sí, si se entiende por ello hacer la historia del presente”

Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*

## 1. Introducción

Es innegable que Michel Foucault se ha transformado en una referencia intelectual ineludible al abordar los problemas centrales de la tradición filosófica moderna y contemporánea, pero también del vasto campo de las ciencias sociales y las humanidades. La perspectiva de análisis de Foucault pone, en particular, el acento en las problemáticas centrales de “lo humano”, la verdad y el poder-saber en el mundo moderno y contemporáneo, ofreciendo una visión original de la íntima relación que las vincula. Su pensamiento ha marcado fuertemente el abordaje de esas cuestiones, de su tradición y de sus condiciones de producción, pero las ha excedido y ha generado nuevos caminos de investigación y nuevas herramientas y variables de análisis. En ese instrumental intelectual, las categorías de biopolítica, tanatopolítica y necropolítica vienen a ocupar un lugar de suma relevancia para poder dar cuenta, explicar y comprender fenómenos tan disímiles como el gobierno de las poblaciones, la administración de la salud, el racismo, la gestión urbana y epidemiológica, los estados de excepción, el terrorismo y el contraterrorismo, la producción de las subjetividades y la formación de los Estados-nación. Ciertamente, Foucault consideró que la producción de la vida (humana) en las sociedades contemporáneas —en especial, occidentales— se encuentra imbricada con el ejercicio del poder, de manera tal que ambos elementos —vida y poder— no pueden ser pensados de manera independiente. A esta imbricación fundamental entre la vida y el poder la denominó “biopoder” o “biopolítica” (del griego “βίος” —“bíos”—, una de las palabras que en dicho idioma significa “vida”, y “política”, que remite a la dimensión constitutiva del “poder” de esa noción)<sup>1</sup> y afirma que ella constituye el acontecimiento decisivo que signa el mundo moderno y contemporáneo. Pero la producción de la vida en su relación con el ejercicio del poder está marcada, al mismo tiempo, paradójicamente, por la producción de la muerte, que, en una de sus referencias tardías, Foucault presenta como “tanatopolítica” (del griego “θάνατος” —“thánatos”—, muerte). El filósofo insiste, en repetidas oportunidades, en este aspecto paradójico de la biopolítica,

<sup>1</sup> Pese a que Foucault establece una distinción entre biopoder y biopolítica al presentar los conceptos en el último capítulo de *La voluntad de saber*, tomo I de *Historia de la sexualidad*, no haré aquí una distinción entre ambos términos porque rápidamente toma el último como genérico para dar cuenta del fenómeno que pretende explicar.

que no puede ser comprendida sin la producción de la muerte, de suerte que, en su formulación del diagnóstico moderno y contemporáneo, producción de vida y producción de muerte, biopolítica y tanatopolítica, coexisten en una relación de tensión permanente. Pensadores que desarrollaron sus itinerarios intelectuales sobre las sendas abiertas por Foucault, como, entre otros, Giorgio Agamben, Antonio Negri y Roberto Esposito, contribuyeron a difundir, expandir y reelaborar las categorías de biopolítica y tanatopolítica, profundizando sus implicancias y derivas, aun cuando, como ocurre frecuentemente, no fueron consecuentes con la formulación de origen. En este derrotero de la tensión entre biopolítica y tanatopolítica, aparece, unos años más tarde, la categoría de “necropolítica” (del griego “νεκρός” –“*nekros*”– que significa “muerto”)<sup>2</sup>, elaborada por el filósofo, historiador y teórico político Achille Mbembe para referir a la producción de muertos o cadáveres que caracteriza la trata atlántica, pero también, los cada vez más frecuentes estados de excepción en que vivimos hoy en nuestras sociedades y en nuestros Estados. Mbembe parte del supuesto de la biopolítica foucaultiana, considerada en sentido amplio como producción de vida y de muerte, en tanto base del despliegue del poder político en la modernidad hasta la actualidad y subraya la dimensión del poder de la muerte como dimensión fundamental de la biopolítica, a la que considera por sí sola insuficiente para dar cuenta de las relaciones políticas modernas.

La tensión entre la producción de vida, de muerte y de muertos, es decir, entre la biopolítica, la tanatopolítica y la necropolítica, constituye, en consecuencia, una dimensión fundamental para analizar una serie de procesos sociohistóricos, como, entre otros, la conformación de comunidades nacionales, por ejemplo, en América Latina, en la medida en que dichas nociones desempeñaron un papel central en el reparto de vidas legitimadas y no legitimadas en ese proceso, estableciendo una escala en la consideración de su “humanidad”, que, al mismo tiempo, configura y afirma la imagen de “lo humano” producida por la modernidad occidental y reproducida por las élites locales. Dicha operación central en la ecuación entre Estado y nación fue decisiva para la constitución de los proyectos nacionales y sus efectos siguen aún vigentes en el actual escenario político, económico, social y cultural. Este artículo se presenta, por lo tanto, como una indagación de la tensión entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica en clave foucaultiana a través del análisis de tres acontecimientos fundacionales de sociedades y Estados latinoamericanos, que replicaron e ilustraron la articulación entre esas categorías: la denominada Conquista del Desierto de Argentina, la denominada Pacificación de la Araucanía de Chile y la Guerra de Canudos de Brasil. Aun sin desconocer ni dejar de tener en cuenta la especificidad de cada acontecimiento, cada uno de ellos respondió a la lógica de la biopolítica, la tanatopolítica y la necropolítica y se

<sup>2</sup> De allí, también en griego, derivan “οἱ νεκροί”, es decir, “los muertos” y “ὁ νεκρός”, “el cadáver”. BAILLY, Anatole. *Dictionnaire Grec-Français*. Rédigé avec le concours de E. Egger. Édition revue par L. Séchan et P. Chantraine. Hachette, Paris, 2000.

inscribió en la coyuntura precisa de la definición, la formación y la implementación de los proyectos nacionales. Esa operación no quedó, sin embargo, únicamente anclada en el pasado, sino que su fuerza se actualiza en cada una de las operaciones de inclusión y exclusión que redefinen el proyecto nacional hasta hoy. De ahí que este trabajo se presente también, empleando el lenguaje foucaultiano del que se reivindica heredero, como una contribución a una “ontología crítica del presente”, que comprende ese presente a partir del papel central que desempeñaron las relaciones de poder-saber que se fueron tejiendo al interior de esas sociedades, que circularon a través de dispositivos y que produjeron acontecimientos, subjetividades y veridicciones, en sus pasados más recientes o más remotos.<sup>3</sup>

Ahora bien, ¿qué elementos retomaremos del pensamiento foucaultiano para analizar las operaciones implicadas por la tensión entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica?; ¿en qué radica específicamente el aporte de esos elementos para el estudio y la comprensión de los acontecimientos elegidos?; y finalmente, ¿en qué medida este análisis arrojaría nuevos conocimientos y nuevas claves de comprensión sobre efectos que aún siguen vigentes? Las respuestas a estas preguntas estructuran el presente trabajo.

Siguiendo estas ideas, en este artículo voy a analizar los siguientes puntos:

1. En primer lugar, analizaré las herramientas, los conceptos y las orientaciones que el pensamiento foucaultiano ofrece para analizar la tensión entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica en tres experiencias paradigmáticas de la ecuación entre Estado y nación en América Latina.
2. Luego, presentaré brevemente las tres experiencias elegidas, la denominada Conquista del Desierto de Argentina, la denominada

3 Ciertamente, la tensión entre las categorías mencionadas no solo permite analizar los acontecimientos elegidos en las sociedades y los Estados de la región, sino, además, otros como las recientes experiencias de los regímenes dictatoriales del Cono Sur. Sobre estas experiencias existe ya una serie de trabajos que han adoptado o bien la perspectiva foucaultiana en general para dicho análisis o alguna de las categorías mencionadas, como, entre otros, BRÜNNER, José Joaquín. *La cultura autoritaria en Chile*. FLACSO, Santiago de Chile, 1981 y “La cultura política del autoritarismo”. En *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 44, nº 2, abril-junio, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982, 559-575; VILLARREAL, Juan. “Los hilos sociales del poder”. En JOZAMI, Eduardo, PAZ, Pedro y VILLARREAL, Juan. *Crisis de la dictadura argentina. Política económica y cambio social (1976-1983)*. Siglo XXI, Buenos Aires, 1985, 201-281; CALVEIRO, Pilar. *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Colihue, Buenos Aires, 1998 y *Política y/o violencia. Una aproximación a la guerrilla de los años 70*. Verticales de Bolsillo/Norma, Buenos Aires, 2005; RAFFIN, Marcelo. *La experiencia del horror. Subjetividad y derechos humanos en las dictaduras y postdictaduras del Cono Sur*. Editores del Puerto, Buenos Aires, 2006/*Droits de l'homme, sujet et devenir. L'expérience contemporaine du Cône sud d'Amérique latine*. L'Harmattan, París, 2017; ÁVILA, Mariela. “Estados de excepción y campos de concentración en Chile. Una aproximación biopolítica”. En *Sociedad Hoy*, nº 25, julio-diciembre 2013, 65-78 y “Campos de concentración de las dictaduras latinoamericanas. Una mirada filosófica”. En *La Cañada*, nº 5, 2013, 215-231; BLENGINO, Luis y DALMAU, Iván. “La programación biopolítica de la Capital Federal durante la última dictadura cívico-militar en Argentina (1976-1983)”. En *En Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, nº 19, octubre 2022-marzo 2023, 105-130; GUEMBE, María Laura. *Tekmerion. La búsqueda de la verdad sobre los vuelos de la muerte*. Teso, Buenos Aires, 2024; y GIAVEDONI, José. “¿La democracia es la continuación de la guerra por otros medios? Foucault, la política y las transiciones a la democracia en los '80 en Argentina”. En *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, nº 17, diciembre, 2024, 33-59. Cabe destacar, sin embargo, que un abordaje en profundidad de esas experiencias que tome en consideración la tensión entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica, resta aún por hacer.

Pacificación de la Araucanía de Chile y la Guerra de Canudos de Brasil, como acontecimientos fundacionales de esos Estados-nación y de esas sociedades, delimitando su especificidad, destacando sus componentes principales y poniendo de relieve las operaciones que implicaron en la tensión de las variables mencionadas.

3. Finalmente, propondré una serie de conclusiones acerca de las ideas analizadas, sopesando sus alcances y potencialidades, a modo de epílogo de las cuestiones planteadas.

## **2. La caja de herramientas foucaultiana en la tensión entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica**

El pensamiento de Michel Foucault ofrece una serie de elementos y herramientas para analizar las operaciones implicadas por la tensión entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica en las tres experiencias paradigmáticas de la ecuación entre Estado y nación en Argentina, Chile y Brasil, de la “Conquista del Desierto”, la “Pacificación de la Araucanía” y la Guerra de Canudos.

En primer lugar, es necesario recuperar el planteo general que Foucault formula acerca de la producción de “lo humano” en la modernidad occidental a partir de lo que denomina relaciones de poder-saber, que producen, asimismo, ciertas verdades en particular o veridicciones. Foucault explicita muy particularmente estas ideas en los primeros años 1970 a partir de la relación de imbricación entre la vida y el poder, que caracteriza en *La voluntad de saber*, tomo I de *Historia de la sexualidad*, como “aquello que hace entrar la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y hace del poder-saber un agente de transformación de la vida humana”.<sup>4</sup> Como indiqué, dicha imbricación es considerada por Foucault como el acontecimiento decisivo del mundo moderno occidental, que actúa a partir de los polos en tensión del cuerpo individual y de las poblaciones.

Foucault complementa la noción de biopolítica con la de gubernamentalidad, que elabora particularmente en el curso del *Collège de France* de 1978, *Seguridad, territorio, población*, momento en que reformula la cuestión del poder en términos del gobierno. La gubernamentalidad es entendida por Foucault como una determinada forma de ejercicio del poder-gobierno y como un cierto modo de racionalizar ese ejercicio del poder-gobierno, de comprender sus principios de funcionamiento y sus puntos de legitimación a partir de la imbricación fundamental y decisiva que se produce en la modernidad occidental entre la vida y el poder, en los dos polos del cuerpo individual y de las poblaciones. En estas coordenadas, según Foucault, el liberalismo y el neoliberalismo constituyen las

<sup>4</sup> FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*. Gallimard, París, 1995, 188. Toda vez que no se indique lo contrario, la traducción de obras en lengua extranjera corresponde al autor del artículo.

formas ontológico-políticas de la gubernamentalidad moderna y contemporánea, respectivamente.

Por lo tanto, las nociones de biopolítica y gubernamentalidad refieren a una relación muy particular de imbricación entre la vida y el poder-gobierno, por la cual la vida es modelada por el poder y, sobre todo, configurada de una cierta manera que impide cualquier otra posibilidad. Pero, en este punto, es necesario subrayar que, para Foucault, al tiempo que la vida es modelada por el poder-gobierno, ello no significa que esa misma vida no pueda oponer resistencia a ese poder-gobierno que la modela o la somete. La vida siempre excede y escapa al poder-gobierno porque ella misma también es poder-gobierno. En consecuencia, los desarrollos foucaultianos sobre el poder y el gobierno deben ser comprendidos no solo en términos de control, dominación y determinación de la vida, sino también y, sobre todo, de resistencia, crítica y prácticas de libertad.

Pero Foucault va a proveer también y, específicamente, a partir de las ideas generales sobre la biopolítica y la gubernamentalidad, una serie de desarrollos específicos sobre el dispositivo del racismo moderno, la tanatotopolítica y la colonialidad.

En efecto, Foucault aborda la cuestión del racismo, aunque de modo un tanto lateral, como un elemento que permite dar cuenta de una lógica de relaciones de poder-saber al interior de la conformación de las sociedades y los Estados modernos occidentales. El desarrollo de estas ideas sobre el racismo refiere, en consecuencia, a un momento y un lugar específicos de su historia, el racismo moderno en el Occidente europeo, pero no a su historia completa. Foucault tematiza, en particular, las manifestaciones del racismo moderno en los siglos XIX y XX, sobre todo como racismo de Estado, con los casos del nazismo y el Estado soviético. Sobre este punto, tal vez debamos destacar que, lamentablemente, Foucault no desarrolló en profundidad el vínculo fundamental entre las colonias y las metrópolis en la producción del racismo y la imbricación inescindible entre los desarrollos y las prácticas sobre esta cuestión en ambos espacios.

Foucault se ocupa del racismo principalmente en el curso del *Collège de France* de 1976, “*Hay que defender la sociedad*”, y retoma algunos de esos desarrollos en el último capítulo de *La voluntad de saber*, que publica unos meses más tarde, en octubre de ese año.<sup>5</sup> En la última clase del curso, el 17 de marzo, Foucault sostiene que el racismo “garantiza la función de muerte en la economía del biopoder en base al principio de que la muerte de los otros constituye el reforzamiento biológico de sí mismo en tanto miembro de una raza o una población, es decir, en tanto elemento de una pluralidad unitaria y viviente”.<sup>6</sup> Esta afirmación que

<sup>5</sup> Foucault ya había tematizado la cuestión del racismo en la última lección del curso *Los anormales*, el 19 de marzo de 1975, al establecer una distinción entre el racismo que surge en Europa en el siglo XIX, en esa oportunidad, ligado a la psiquiatría, al que llama racismo biológico, “nuevo racismo” o “neoracismo”, y otro anterior, que caracteriza como racismo tradicional, histórico o “racismo étnico”, y que vincula, también en la historia europea, al antisemitismo FOUCAULT, Michel. *Los anormales. Cours au Collège de France, 1974-1975*. Gallimard/Le Seuil, París, 1999, 299.

<sup>6</sup> FOUCAULT, Michel. “*Il faut défendre la société*”. *Cours au Collège de France, 1975-1976*. Seuil/Gallimard, París,

hace Foucault sobre el racismo viene a responder a su preocupación acerca del papel que juega la muerte y, específicamente, la producción de la muerte –propia del poder soberano–, en un modelo social y subjetivo basado en la producción de la vida, como es el biopoder o la biopolítica. La pregunta que se hace Foucault concretamente es la siguiente: “¿cómo puede dejar morir ese poder que tiene esencialmente como objetivo hacer vivir?, ¿cómo ejercer el poder y la función de la muerte en un sistema político centrado en el biopoder?”.<sup>7</sup> La respuesta que encuentra Foucault a estos interrogantes es el racismo.

Según Foucault, el racismo va a desempeñar básicamente dos funciones: por un lado, la de introducir en el ámbito de la vida una cesura de tipo biológico entre quienes deben vivir y quienes deben morir y, por el otro, la de hacer jugar una relación guerrera entre las razas o los grupos según la cual para que unos vivan, otros deben morir. La primera función va a permitir al poder tratar a una población como una mezcla de razas y, más específicamente, subdividir la especie en subgrupos, que serán las razas, y establecer, en consecuencia, una distinción, una jerarquía y una calificación de ciertas razas como buenas y otras, por el contrario, como inferiores. Ello llevará, asimismo, a la producción de una sociedad que reconocerá en su interior un *continuum* biológico por lo que la cesura introducirá una fragmentación de la idea de un monismo biológico. De esta manera, la idea de una pluralidad de razas será reemplazada por la de una raza amenazada desde su propio interior. La segunda función establece una relación dinámica entre la vida de unos y la muerte de otros. Esta relación de tipo biológico se va a traducir en una serie de presupuestos orientadores como la lucha en sentido biológico como “lucha por la vida”, la diferenciación de las especies, la selección de los más fuertes y la supervivencia de las razas mejor adaptadas, al tiempo que buscará suprimir los peligros externos o internos en relación con y para la población.

Foucault subraya que, a partir del siglo XIX, el discurso de la lucha de razas en Occidente se va a volver el discurso del poder, de un poder centrado, centralizado y centralizador, como el discurso de un combate ya no entre dos razas, sino de una raza como la verdadera y única, “la que detenta el poder y es titular de la norma”,<sup>8</sup> contra aquellos que se desvían de esa norma y constituyen un peligro para el patrimonio biológico. Es el momento del surgimiento de los discursos biológico-racistas sobre el evolucionismo, la anormalidad, las desviaciones y las degeneraciones y la aparición de las instituciones que, al interior del cuerpo social, van a hacer funcionar el discurso de la lucha de razas como principio de eliminación, segregación y normalización de la sociedad. Foucault sostiene que de esta múltiple operación surge el imperativo de “defender la sociedad” contra todos los peligros biológicos de esa otra raza que acecha y amenaza. Es en este momento cuando surge un racismo de Estado como el racismo que una sociedad va a ejercer

---

1997, 230.

7 FOUCAULT, Michel. “*Il faut défendre la société*”. *Cours au Collège de France, 1975-1976*, 227.

8 FOUCAULT, Michel. “*Il faut défendre la société*”. *Cours au Collège de France, 1975-1976*, 53.

sobre sí misma, de manera interna, como mecanismo de purificación permanente, que constituirá una de las dimensiones fundamentales de la normalización social.<sup>9</sup> El Estado será el protector de la integridad, la superioridad y la pureza de la raza, idea que reemplazará la de la lucha de las razas.

Ahora bien, Foucault afirma también que el racismo no fue inventado en Europa en el siglo XIX, sino que existía desde hacía mucho tiempo y se desarrolla “en primer lugar, con la colonización, es decir, con el genocidio colonizador”,<sup>10</sup> que permite matar poblaciones y exterminar civilizaciones.

Para desarrollar estas ideas sobre el racismo, Foucault toma como variables de análisis el modelo de la guerra, el discurso de la contra-historia como discurso histórico-político y la guerra de razas. El discurso histórico-político presupone, en particular, una estructura binaria de las sociedades, es decir, dos grupos o dos categorías de individuos que se enfrentan. El discurso histórico-político se va a desplegar, en el siglo XIX, a través de la idea de la guerra de razas como racismo biológico-social.

Como señalé, la cuestión del racismo permite a Foucault plantearse una pregunta específica acerca de la función de la producción de muerte o tanatopolítica al interior de la biopolítica. Entiende esa producción de muerte como un complemento del poder que se ejerce positivamente sobre la vida.<sup>11</sup> El racismo moderno articula ambas tecnologías de poder, en principio contradictorias, en la medida en que la muerte de los otros constituye el reforzamiento biológico de sí mismo en tanto miembro de una raza o una población. “Poder matar para poder vivir”, así resume Foucault el principio estratégico de la existencia biológica de una población y de su supervivencia como táctica de combate.<sup>12</sup> De allí, en su visión, el papel y el significado de las guerras, las masacres y los genocidios de los siglos XIX y XX. Cabe señalar que al analizar la función de la muerte en relación con la biopolítica y presentar las ideas fundamentales sobre dicha función, Foucault no menciona el término de tanatopolítica, ni lo utiliza en su producción de manera habitual, sino que lo hace tangencialmente en algún escrito posterior, como “La tecnología política de los individuos”, de 1982, al referirse a la potestad que tiene el Estado de masacrar una población que, en principio, debe cuidar, en base a su propio interés.<sup>13</sup> Como indiqué, ha sido sobre todo el debate que se generó sobre estas cuestiones, en particular por parte de filósofos como Agamben, Negri y Esposito, lo que llevó a generalizar la palabra tanatopolítica para dar cuenta de esa producción de muerte al interior de la biopolítica y de la relación entre ambas tecnologías de poder. Aun así, cabe destacar que el término tanatopolítica

9 FOUCAULT, Michel. “*Il faut défendre la société*”. *Cours au Collège de France, 1975-1976*, 53.

10 FOUCAULT, Michel. “*Il faut défendre la société*”. *Cours au Collège de France, 1975-1976*, 329.

11 FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*, 180.

12 FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*, 180.

13 Específicamente, en dicho escrito afirma, siguiendo estas ideas, que la “tanatopolítica es así el revés de la biopolítica”. FOUCAULT, Michel. “La technologie politique des individus”. En *Dits et écrits IV 1980-1988*. Gallimard, París, 1994, 813-828, 826.

así establecido, identifica los desarrollos del propio Foucault sobre el papel de la muerte en relación con la biopolítica.

Finalmente, Foucault ofrece elementos y herramientas para abordar la cuestión de la colonialidad, entendida como la relación de poder, dominación y producción de subjetividad, que está marcada por la asimetría entre un superior y un inferior o subalterno y naturalizada como tal mediante la percepción de sí y de los otros y de las relaciones que median entre todos, surgida del colonialismo moderno. Contrariamente a lo que algunos analistas sostienen, que reprochan un cierto silencio sobre la cuestión colonial en la producción de Foucault, en particular en lo atinente al racismo implicado en dicha cuestión, no podemos dejar de señalar que la cuestión colonial no estuvo ausente de sus preocupaciones e intereses, aunque, lamentablemente, no la desarrolló en profundidad y la abordó de modo somero y tangencial. De esta manera, si hacemos una lectura rápida y superficial de la obra de Foucault, solo encontramos algunas referencias precisas relativas al colonialismo, en particular, durante las décadas de 1970 y 1980.<sup>14</sup> Pero si consideramos esa misma obra en su conjunto, podemos descubrir una serie de herramientas y categorías conceptuales que pueden ayudarnos a desarrollar la noción de colonialidad pero también la de decolonialidad, como desmontaje crítico de las relaciones que supone la colonialidad. Nuevamente, cabe destacar aquí las respuestas aportadas por Foucault a la pregunta acerca de la producción de “lo humano” en la modernidad occidental europea en relación con las veridicciones, atravesadas por relaciones de poder-gobierno, así como el marco conceptual de la biopolítica y la gubernamentalidad, que, sumadas a las referencias explícitas relativas al colonialismo, pueden brindar claves valiosas para analizar y comprender la colonialidad y la decolonialidad. Aun así, tal vez debamos conceder que las investigaciones foucaultianas quedaron demasiado circunscriptas a un horizonte metropolitano, haciendo jugar demasiado débilmente las necesarias relaciones de las sociedades europeas con las colonias y con el mundo extraeuropeo, así como los efectos específicos que ese entramado tuvo y tendrá a futuro en la formación de la matriz occidental.

<sup>14</sup> Dichas referencias explícitas aparecen, en particular, en *Vigilar y castigar* (FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Gallimard, París, 1994, 38), *El poder psiquiátrico* (FOUCAULT, Michel. *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France, 1973-1974*. Seuil/Gallimard, París, 2003, 70-71), “Hay que defender la sociedad” (FOUCAULT, Michel. “*Il faut défendre la société*”. *Cours au Collège de France, 1975-1976*. Seuil/Gallimard, París, 1997, 229), *Seguridad, territorio, población* (FOUCAULT, Michel. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*. EHESS/Gallimard/Seuil, París, 2004, 344) y *Nacimiento de la biopolítica* (FOUCAULT, Michel. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France de 1978-1979*. EHESS/Gallimard/Seuil, París, 2004, 24), pero también en una serie de textos (artículos y entrevistas), entre los que cabe mencionar “El jefe mítico de la revuelta de Irán” (FOUCAULT, Michel. “Le chef mythique de la révolte de l’Iran”. En *Dits et écrits III 1976-1979*, Gallimard, París, 1994, 713-716, 716), “El primer paso de la colonización de Occidente” (FOUCAULT, Michel. “Le premier pas de la colonisation de l’Occident”. En *Dits et écrits IV 1980-1988*, Gallimard, París, 1994, 261-269, 264) y “La ética de la inquietud de sí como práctica de libertad” (FOUCAULT, Michel. “L’éthique du souci de soi comme pratique de liberté”. En *Dits et écrits IV 1980-1988*, Gallimard, París, 1994, 708-729, 710). A mayor abundamiento sobre el abordaje de las nociones de colonialidad y decolonialidad a partir de Foucault, remito a mi artículo “Derivas de la biopolítica en la arena actual: las nociones de colonialidad y decolonialidad a partir de Michel Foucault”, en *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, n° 19, octubre 2022-marzo 2023.

Por su parte, la categoría de necropolítica elaborada por Achille Mbembe, complejiza aún más la relación entre la biopolítica y la tanatopolítica. Como mencioné, siguiendo las ideas de Foucault, Mbembe formula dicha categoría para pensar particularmente la configuración de las vidas que fueron esclavizadas en el contexto del fenómeno de la esclavitud moderna (plantación y colonia), pero también, los cada vez más frecuentes estados de excepción en que vivimos hoy en nuestras sociedades y en nuestros Estados. Recordemos que Mbembe parte del supuesto de la biopolítica foucaultiana, en tanto base del despliegue del poder político en la modernidad hasta la actualidad y subraya la dimensión del poder de la muerte como dimensión fundamental de la biopolítica. En ese despliegue pone el acento en el elemento de la guerra como motor del poder político y lo vincula con las nociones de soberanía (*imperium*) y estado de excepción. Concluye que la sumisión de las formas de vida al poder de la muerte (política de la muerte) reconfigura profundamente las relaciones entre resistencia, sacrificio y terror.<sup>15</sup>

La tensión entre la producción de vida, de muerte y de muertos, es decir, entre la biopolítica, la tanatopolítica y la necropolítica, en clave foucaultiana, constituye, en consecuencia, una dimensión fundamental para analizar las operaciones implicadas en los tres acontecimientos elegidos, como parte fundamental de la conformación de sus comunidades nacionales y, en particular, de las vidas incluidas o excluidas de dicha comunidad. En esas operaciones, que establecen una escala en la consideración de su “humanidad”, algunas vidas, clasificadas según divisiones, jerarquías y grados diferentes, son consideradas simplemente inferiores a otras, despreciadas, desvalorizadas, libremente disponibles, sin consideración de un supuesto valor o dignidad, al extremo de, en muchos casos, ser aniquiladas, toda vez que no se les reconoce el estatuto de “humanidad”, sino de cosas libremente descartables. Esta escala presupone en su centro un sujeto blanco, masculino, adulto, propietario, heterosexual y cristiano, que relega toda otra forma de “humanidad”, como las mujeres, los niños, los no occidentales –englobados bajo la idea de lo “no civilizado” o lo “salvaje”–, los esclavizados negros, las diversidades y disidencias sexuales, entre otras, estableciendo un sistema binario y antinómico excluyente. En términos hegemónicos, la construcción de la “humanidad” que produjo la modernidad occidental, presupuso las operaciones que acabo de señalar. En dichas operaciones, en lo que hace a América y, en especial, a América Latina, podemos apreciar, como sostuvo el historiador y filósofo Edmundo O’Gorman, la forma subordinada y minusvalorada con la que los pueblos originarios americanos, los esclavizados africanos, sus descendientes y los criollos se construyeron respecto de la cultura occidental, así como la apropiación del continente y su integración al imaginario eurocristiano.<sup>16</sup>

En la escala clasificatoria de la “humanidad” gravitará particularmente el

15 MBEMBE, Achille. *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. Melusina, Santa Cruz de Tenerife, 2011, 74.

16 Citado en MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina*. Gedisa, Barcelona, 2007, 29.

racismo, uno de cuyos componentes fundamentales está constituido por el eurocentrismo, que sostendrá la supremacía europea sobre el resto del mundo, elevada a “verdad universal”, y se traducirá, a partir del siglo XIX, en teorías científicas que establecen una jerarquía entre razas superiores e inferiores. Esta operación político-cultural que liga la raza a la civilización cobrará cuerpo, entre otras expresiones, en los proyectos hegemónicos nacionales de los nuevos países independientes en las Américas del siglo XIX. Los acontecimientos elegidos no serán, en consecuencia, sino algunos de los capítulos centrales de esa operación político-cultural.

### **3. Tres experiencias: la “Conquista del Desierto”, la “Pacificación de la Araucanía” y la Guerra de Canudos<sup>17</sup>**

La “Conquista del Desierto” de Argentina se inscribe en las “campanas al desierto” que tuvieron lugar a lo largo del siglo XIX y a comienzos del siglo XX por parte de los estados provinciales y del Estado nacional, desde la década de 1820. La expresión refiere al conjunto de medidas, disposiciones y cursos de acción política y militar, de carácter defensivo y ofensivo, que tuvieron por objetivo el sometimiento y, llegado el caso, la eliminación, de pueblos originarios en la Argentina, así como la apropiación de sus tierras, pergeñados y llevados a cabo como una política pública. Si bien la denominación de “Conquista del Desierto” aparece como tal, específicamente, con la campaña militar lanzada e implementada por el general Julio Argentino Roca contra los pueblos originarios del centro y el sur del país entre 1878 y 1885, también es necesario incluir en dichas operaciones la campaña que se lanza contra los pueblos originarios de la región del Gran Chaco, en el noreste del país, en las primeras décadas del siglo XX, y que también se denominó con ese nombre en los documentos oficiales. Por lo tanto, sería mejor atribuirle un valor plural a la “Conquista del Desierto” de Argentina o, en todo caso, hablar de las “Conquistas del Desierto”, que no solo refieren a la campaña de sometimiento, expropiación y exterminio de los pueblos originarios del centro y el sur del país, sino también los del Gran Chaco.

Las medidas, las disposiciones y los cursos de acción política y militar de la “Conquista del Desierto” constituyeron un acontecimiento fundamental del proceso de conformación del Estado-nación en Argentina e implicaron una operación de inclusión, exclusión, selección, distribución de vidas, muerte, muertos y atribución o negación del estatuto de sujetos políticos. El proceso de

---

<sup>17</sup> Las experiencias fueron elegidas en base a su valor paradigmático respecto de la lectura foucaultiana de la tensión entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica propuesta en lo que hace a la definición, formación e implementación de los proyectos de comunidades nacionales y de las operaciones que implicaron y que aún siguen implicando en cada una de sus actualizaciones político-culturales. No está de más aclarar que no fueron las únicas que pueden encontrarse en las Américas.

conformación del Estado-nación en Argentina es sumamente complejo e implicó la formación de unidades territoriales y políticas autónomas (las provincias) que, luego de un periodo de violentos enfrentamientos, convinieron una unidad nacional con la sanción de una constitución en 1853. Es importante señalar que los territorios cuyo dominio efectivo estaba en manos indígenas,<sup>18</sup> sobre todo en el centro y el sur del país y en la región del Gran Chaco, nunca se organizaron como provincias durante dicho proceso. Más aún, los grupos indígenas nunca fueron reconocidos como actores políticos en ese proceso por parte de las provincias, sino que, por el contrario, se convirtieron en blanco de ataque, persecución y, finalmente, sometimiento o aniquilación por parte de ellas y, luego, del Estado nacional.

A lo largo del siglo XIX, encontramos en Argentina dos importantes campañas militares que tuvieron el objetivo de ganar tierras a los indígenas y someterlos al proyecto nacional. Ambas fueron denominadas “Campañas al Desierto” y llevadas adelante por Juan Manuel de Rosas y Julio Argentino Roca, con metodologías y estrategias diferentes. Ya en el siglo XX, la ocupación del Gran Chaco y el sometimiento de los pueblos originarios de esa región significó una actualización de las campañas militares al centro y el sur del país, bajo la misma divisa de “Conquista del Desierto”.

Entre 1833 y 1834 tuvo lugar la campaña de Rosas, quien a la sazón era gobernador de Buenos Aires, y se planteó el objetivo de ganar tierras a los indígenas. Esta campaña tuvo antecedentes durante la década de 1820, cuando la reorientación de la economía porteña a la ganadería extensiva llevó a la competencia por tierras para su explotación con la instalación de asentamientos mediante el sistema de estancias, y ganado, en particular, salvaje o cimarrón. Rosas logró ampliar la línea de frontera con los pueblos aborígenes al sur del río Salado, frontera que se ubicaba a tan solo 100 kilómetros de Buenos Aires, y la estabilizó parcialmente mediante una hábil política de negociaciones con los grupos indígenas.

Por su parte, la campaña de Roca tuvo lugar específicamente entre 1878 y 1879 y se prolongó en acciones militares posteriores bajo otros mandos hasta 1885, cuando Roca ya era presidente del país. Su objetivo consistió en el sometimiento definitivo y el exterminio de los grupos indígenas, así como la ocupación efectiva de nuevos territorios al sur de la actual Provincia de Buenos Aires y en la Patagonia. Al

---

18 En este artículo emplearé los términos “pueblos originarios”, “aborígenes” e “indígenas” como sinónimos, sin pretender con ello desconocer la disputa de sentido que plantean respecto de las connotaciones y las implicancias culturales, históricas y políticas que conllevan. La razón del uso de los tres términos responde, por un lado, al hecho de que, en su etimología, las palabras “aborigen” e “indígena” remiten al significado de “originario” (“aborigen” proviene del latín *aborigines*, es decir, “originarios” o “primeros habitantes de un país” e “indígena” del latín *indigēna*, es decir, “originario de un país o territorio”) y, por el otro, al empleo generalizado que los tres tienen respecto de los pueblos a los que aluden, como aquellos que preexisten a la conquista y la colonización europea de América. Cf. BLÁNQUEZ, Agustín. *Diccionario latino-español*. Gredos, Madrid, 2014. GAFFIOT, Félix. *Dictionnaire Latin-Français*. Troisième édition revue et augmentée sous la direction de Pierre Flobert. Hachette, Paris, 2000. VOX. *Diccionario ilustrado latino-español español-latino*. BIBLIOGRAF, Barcelona, 1993.

frente de un ejército profesionalizado, Roca llevó adelante su campaña por etapas sucesivas. Como consecuencia, los pueblos originarios fueron en gran medida aniquilados, deportados a reservas y museos o trasladados para imponérselos la mano de obra forzada y perdieron el dominio efectivo de su territorio. Esta campaña fue denominada, específicamente, la “Conquista del Desierto”.

La “Campaña al Gran Chaco”, en los actuales territorios de las Provincias de Chaco y Formosa, tuvo lugar sobre todo durante las primeras décadas del siglo XX. Consistió en el despliegue paralelo de campañas militares, la implementación de un sistema de reducciones civiles estatales para indígenas, la masacre de comunidades aborígenes (de grupos qom, moqoit y pilagá, en Napalpí –1924– y El Zapallar –1933–, Chaco y La Bomba –1947–, Formosa) y la imposición de la mano de obra forzada, la privatización de sus territorios a través de la entrega de tierras a colonos y grandes terratenientes y el fomento de la actividad económica de ingenios, algodones y obrajes.<sup>19</sup> La “Campaña al Gran Chaco” fue, en buena medida, un corolario de la “Conquista del Desierto”. De hecho, se la concibe como la campaña al “desierto verde”, eufemismo creado por dos instituciones geográficas decimonónicas (el Instituto Geográfico Argentino y la Sociedad Geográfica Argentina, integradas por funcionarios, militares y aficionados)<sup>20</sup> para legitimar la campaña militar, y en ella intervienen inclusive efectivos que habían participado en la “Conquista del Desierto”. La campaña expresó nuevamente el objetivo de imponer el control soberano del Estado nacional sobre este territorio, desarrollar el capitalismo e implementar un recambio poblacional con inmigración europea y el disciplinamiento y la “asimilación” de los pueblos originarios, asentados en ideas racistas y en la antinomia civilización-barbarie. A diferencia de la “Conquista del Desierto” de 1878-1885, la “Campaña al Gran Chaco” no implicó una diáspora de los pueblos originarios, sino que tuvo la particularidad de la implementación de un sistema de reducciones estatales para indígenas como dispositivo de disciplinamiento, que funcionó en los territorios nacionales de Chaco y Formosa, bajo el control del Estado nacional, entre 1911 y 1955 (Napalpí, en Chaco y Bartolomé de las Casas, Francisco Javier Muñiz y Florentino Ameghino, en Formosa).<sup>21</sup>

No podemos dejar de llamar la atención, en este análisis, sobre el uso que en estas operaciones militares se hace de la noción de “desierto” y del término

19 MUSANTE, Marcelo. “Reducir y controlar. Masacres, disciplinamiento y trabajo forzado en las reducciones estatales para indígenas de Chaco y Formosa durante el siglo XX”. En DELRIO, Walter, ESCOLAR, Diego, LENTON, Diana y MALVESTITI, Marisa (comp.). *En el país de nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950*. Editorial de la Universidad Nacional de Río Negro, Viedma, 2018, 242-243.

20 LEONI, María Silvia. *Los usos del pasado en “el desierto verde”. Historia y construcción de identidades en el territorio nacional del Chaco*. En X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario, Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 2005, 3.

21 MUSANTE, Marcelo. “Reducir y controlar. Masacres, disciplinamiento y trabajo forzado en las reducciones estatales para indígenas de Chaco y Formosa durante el siglo XX”, 241-242.

“conquista”. No huelga aclarar que el espacio sobre el que se lanzan las campañas no se trata de un “desierto”, sino que, por el contrario, se encuentra habitado por pueblos a los que se pretende someter y aniquilar y que constituyen la razón de las campañas mismas. Sobre este punto, es interesante detenerse un momento en la producción de un eufemismo que esconde los motivos de las acciones que viene a justificar. ¿Por qué es necesario lanzar una campaña militar sobre un desierto si este no opone resistencia en la medida en que está “desierto” es decir, no habitado? ¿Y por qué, en la campaña de Roca, es necesario “conquistar” aquello que no ofrecería dificultad? La respuesta a estas preguntas surge claramente a la luz, si tomamos en consideración el análisis de la función política de aquello que puede denominarse la producción del “vacío” como espacio a ser conquistado.

Sobre este punto, el filósofo Giorgio Agamben formula una reflexión sumamente ilustrativa de la función política de la producción del “vacío” en relación con la noción de “*Lebensraum*” (espacio vital o de vida) enarbolada por el nazismo en tanto “*Todesraum*” (espacio mortífero o de muerte). Hacia el final del segundo capítulo de *Lo que queda de Auschwitz*, Agamben señala que “en 1937, durante la celebración de un congreso secreto, Hitler formula por primera vez un concepto biopolítico extremo, que es necesario considerar. Al referirse a la Europa centro-oriental, afirma que tiene necesidad de un *volkloser Raum*, de un espacio sin pueblo”.<sup>22</sup> Se pregunta, a reglón seguido, cómo comprender esta “singular formulación”. Y responde: “No se trata simplemente de algo parecido a un desierto, de un espacio geográfico desprovisto de habitantes (la región a que se refería tenía una densa población y era rica en pueblos y nacionalidades diferentes). Designa más bien una intensidad biopolítica fundamental, que puede aplicarse en cualquier espacio, y por medio de la cual los pueblos se mudan en poblaciones y las poblaciones en musulmanes. Lo que el *volkloser Raum* nombra es, en definitiva, el motor interno del *campo*, entendido como una máquina biopolítica que, una vez implantada en un espacio geográfico determinado, lo transforma en espacio biopolítico absoluto, *Lebensraum* y *Todesraum* a la vez, donde la vida humana pasa a estar más allá de cualquier identidad biopolítica definible. Llegado a este punto, la muerte no es más que un simple epifenómeno”.<sup>23</sup> Si bien Agamben está fundamentando sus ideas en torno al campo (de concentración y de exterminio) como paradigma filosófico de la matriz sociopolítica moderna, su análisis no se aleja en absoluto de las cuestiones abordadas en este artículo y, cambiando el escenario geográfico, las operaciones específicas y los actores, se aplica a ellas de manera casi literal.

En efecto, la idea de “desierto” para designar el espacio vital de los pueblos indígenas en Argentina, aparece como una construcción simbólica ya desde la

22 AGAMBEN, Giorgio. *Quel che resta de Auschwitz. L'archivio e il testimone (Homo sacer III)*. Bollati Boringhieri, Torino, 2002, 89.

23 AGAMBEN, Giorgio. *Quel che resta de Auschwitz. L'archivio e il testimone (Homo sacer III)*, 89.

colonia española y se refuerza a partir de las imágenes<sup>24</sup> que sobre dicho territorio y sobre los grupos indígenas circulan a partir de la independencia. Esas imágenes ofrecerán el suelo fértil sobre el que se consolidarán las ideas de barbarie y, como su extremo opuesto, de civilización, que justificarán las operaciones político-militares. Por eso, no podríamos comprender las “Campañas al Desierto” que tienen lugar durante el siglo XIX y, en particular, la de 1878-1885, así como tampoco la del Gran Chaco de las primeras décadas del siglo XX, en Argentina, sin tener en cuenta el desarrollo del proyecto capitalista en el nuevo país, es decir, la necesidad de sentar las bases y desarrollar un modelo de producción agroexportadora, y las ideas científicas que el positivismo y el biologismo social elaboraron sobre el racismo, estableciendo una serie de jerarquizaciones, grados y escalas entre razas superiores e inferiores. En este sentido, el empleo de la palabra “conquista” viene a completar el círculo que abre el proyecto de conquista europea en América desde el siglo XVI.

La denominada Pacificación de la Araucanía o también Ocupación de la Araucanía de Chile corre en paralelo a la “Conquista del Desierto” de 1878-1885 de Argentina. Tuvo lugar entre 1861 y 1883 y consistió en la ocupación militar, colonización y anexión de los territorios del pueblo mapuche comprendidos entre los ríos Biobío y Toltén, en el sur de Chile, que se habían mantenido autónomos durante siglos. La operación fue ejecutada también por el Estado nacional y vino a cerrar el ciclo que se había abierto con la Guerra de Arauco desde el siglo XVI.

El río Biobío representaba el área tradicionalmente conocida como “la Frontera”, más allá de la cual, los mapuche preservaban su forma de vida, formando un enclave independiente, entre las nuevas zonas de colonización y el corazón del país al norte del río.<sup>25</sup> Como durante la colonia española, el ejército del país independiente patrullaba la frontera mientras el gobierno de Santiago protegía y subsidiaba a un número de lonkos (caciques). La expansión agrícola de la década de 1850 hacia el sur del Biobío, protagonizada por colonización de origen alemán, provocó tensiones con los mapuche. En 1852, el Estado nacional

<sup>24</sup> Cabe reconocer y subrayar que la noción de “desierto” como imagen del imaginario social argentino, sobre todo en el siglo XIX, ha dado lugar a un número considerable de investigaciones, sobre todo en el campo de la crítica literaria y los estudios culturales, de las que destaco, en particular, las de Héctor Alimonda y Juan Ferguson, “La Producción del Desierto. Las imágenes de la Campaña del Ejército Argentino contra los indios, 1879” (ALIMONDA, Héctor y FERGUSON, Juan. “La Producción del Desierto. Las imágenes de la Campaña del Ejército Argentino contra los indios, 1879”. En *Revista Chilena de Antropología Visual*, n° 4, julio, 1-28, 2004), Fermín Rodríguez, *Un desierto para la nación. La escritura del vacío* (RODRÍGUEZ, Fermín. *Un desierto para la nación. La escritura del vacío*. Eterna Cadencia Editora, Buenos Aires, 2010), José Alves de Freitas Neto, *Percorrendo o vazio. Intelectuais e a construção da Argentina no século XIX* (ALVES DE FREITAS NETO, José. *Percorrendo o vazio. Intelectuais e a construção da Argentina no século XIX*. Intermeios, San Pablo, 2020), Fábio Feltrin de Souza, *Dispositivo Nacional. Biopolítica e (anti)modernidade nos discursos fundacionais da Argentina* (FELTRIN de SOUZA, Fábio. *Dispositivo Nacional. Biopolítica e (anti)modernidade nos discursos fundacionais da Argentina*. Paco Editorial, Jundiá, 2020) y Sebastián Cardella, *Entre la nación y la nada: un análisis hermenéutico de la figura del desierto en la producción literaria del siglo XIX* (CARDELLA, Sebastián. *Entre la nación y la nada: un análisis hermenéutico de la figura del desierto en la producción literaria del siglo XIX*. Tesis de Maestría en Comunicación y Cultura. Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, 2021).

<sup>25</sup> COLLIER, Simon. “Chile”. En BETHELL, Leslie (ed.). *Historia de América Latina*, tomo 6. *América Latina independiente, 1820-1870*. Crítica, Barcelona, 1992, 238 y 257.

crea por ley la Provincia de Arauco, entendida administrativamente como parte del territorio chileno. Los ataques indígenas a los poblados fronterizos de 1859-1860 llevaron a que la “cuestión araucana” se transformara en un eje central del escenario político. Para hacer frente a ella, el gobierno del presidente José Joaquín Pérez Mascayano decidió establecer líneas de fortificación, replicando soluciones trasandinas respecto del “problema del indio”, con el fin de encerrar a los mapuche en un territorio cada vez más pequeño. Los indígenas resistieron los embates del ejército chileno en una serie de asaltos posteriores (1868-1871), pero a finales de los años 1860, con el asentamiento extendido más allá de la frontera, las líneas se habían acercado.<sup>26</sup> Tras la guerra del Pacífico (1879-1883), el Estado chileno envió tropas para “pacificar” y ocupar la estrecha franja de territorio bajo dominio aborigen que aún quedaba. Ello significó el fin de la autonomía de “la Araucanía” o *Ngülumapu*. El historiador Simon Collier explica que los mapuche recibieron un territorio juzgado como generoso a los ojos de Santiago, pero el sistema de transacción de tierras que se había practicado en la frontera durante los veinte años anteriores no era un buen presagio. El gobierno central no pudo evitar la formación de nuevos latifundios constituidos a menudo a través de argucias e intimidaciones, por lo que las medidas adoptadas para proteger los intereses de los aborígenes contra los propietarios devastadores (grandes y pequeños) no pueden considerarse apropiadas.<sup>27</sup> En unos pocos años, los mapuche fueron enviados a reservas o convertidos en colonos restringidos en fundos de esta región.

De la misma manera que en el caso de la “Conquista del Desierto” de Argentina, en el de la “Pacificación de la Araucanía”, no podemos dejar de detenernos en el uso altamente simbólico de la palabra “pacificación” que remite a la necesidad de imponer un “orden” civil, administrativo, militar y económico a una región que se había mantenido autónoma durante siglos bajo el dominio mapuche y que escapaba a la pretensa soberanía del Estado chileno. De esta manera, se ponía un término definitivo a la secular Guerra de Arauco y se imponía una política que reemplazaba la población originaria por colonos europeos o, en el mejor de los casos, la colocaba en una situación de precariedad sobre la propiedad de las tierras, cuando no la desplazaba a reservas o directamente la eliminaba. Desplazamiento, exterminio, colonización y ocupación militar del territorio se produjeron en paralelo y se asentaron en la idea de que la inmigración europea traía consigo la civilización para combatir la barbarie encarnada por los indígenas e insuflar, llegado el caso, su eventual reconversión al capitalismo.

La “Pacificación de la Araucanía” tuvo la particularidad de estar atravesada por la autoproclamación de un aventurero francés, Antoine de Tounens como rey de la Araucanía y la Patagonia en noviembre de 1860, en base a acuerdos

26 COLLIER, Simon. “Chile”. En BETHELL, Leslie (ed.). *Historia de América Latina*, tomo 6. *América Latina independiente, 1820-1870*, 257.

27 COLLIER, Simon. “Chile”. En BETHELL, Leslie (ed.). *Historia de América Latina*, tomo 6. *América Latina independiente, 1820-1870*, 257.

establecidos con algunos lonkos mapuche. De Tounens había llegado a Chile en 1858 y aprovechó el conflicto entre el pueblo mapuche y el Estado chileno para sus intereses, prometiendo involucrar a su país en la contienda. A comienzos de 1862 fue detenido por el ejército chileno, juzgado en Santiago, declarado insano y expulsado a su país de origen, en octubre de ese año. Intentó regresar a “la Araucanía” en tres oportunidades durante las décadas de 1860 y 1870 para recuperar su reino, pero no tuvo éxito.

La tercera experiencia elegida para dar cuenta de la tensión entre la biopolítica, la tanatopolítica y la necropolítica es la Guerra de Canudos de Brasil. Presento esta experiencia a título de excursus puesto que, a diferencia de las anteriores, posee características que la distinguen de ellas, aunque, en mi opinión, responde a la misma lógica de producción de vida, de muerte y de muertos, en la ecuación Estado-nación, en el caso de Brasil. La Guerra de Canudos tuvo lugar en 1896-1897 en el nordeste brasileño, en la comunidad religiosa del mismo nombre, en el norte del Estado de Bahía, en momentos de la flamante creación de la República. Se trató de un conflicto entre un movimiento de carácter religioso mesiánico de *sertanejos* (habitantes de los sertones –*sertões*–, lugares áridos, desérticos y apartados de las plantaciones y las grandes ciudades), bajo el mando del líder místico Antônio Vicente Mendes Maciel, más conocido como Antônio Conselheiro, y el ejército brasileño. Conselheiro ayudaba a los sacerdotes locales, organizaba la reconstrucción de iglesias y predicaba desde los púlpitos, lo que le ocasionó problemas con el arzobispo de Bahía, pero no ponía en duda las doctrinas de la iglesia católica. Dirigía sus críticas a la República por haber propendido a un Estado secular, que acababa de separarse de la iglesia. Tras una serie de conflictos locales con sacerdotes y políticos del nordeste, en 1893 se opuso a la política fiscal de la República y, luego de un enfrentamiento con la policía, se retiró junto con sus seguidores, que en su mayoría eran mestizos, a las colinas de Canudos. El conflicto fue en aumento. En 1896, el gobierno federal envió al ejército para reprimir la sublevación, y, a pesar de que los habitantes de Canudos ofrecieron resistencia y consiguieron repelar varias expediciones militares, terminaron siendo aniquilados, al año siguiente. La medida fue implementada no solo con el fin de sofocar la sublevación contra la joven República, sino, sobre todo, con el objetivo de imponer un proyecto civilizatorio ligado a la fundación de la nación, defendido por el Estado federal contra lo que, a sus ojos, constituía la barbarie del proyecto autonomista de los *sertanejos* sublevados. El saldo del enfrentamiento fue la destrucción de la ciudad de Canudos y la muerte de la mayor parte de sus habitantes, que murieron en combate o fueron ejecutados posteriormente. La experiencia de Canudos arroja, en consecuencia, el resultado de la producción de muertos y cadáveres de los insurrectos y, en menor medida, la conservación y modelación de ciertas vidas que fueron sometidas al proyecto de la civilización, impulsado por la República.

En este análisis es fundamental recuperar la visión de un testigo privilegiado, que aparece como una de las fuentes más ilustrativas de las operaciones implicadas por la tensión entre biopolítica, tantopolítica y necropolítica de la Guerra de Canudos, en virtud de las ideas racistas en las basó su testimonio y su interpretación del conflicto. Se trata de Euclides da Cunha, joven periodista, ingeniero militar y fervoroso republicano, que escribe el libro *Los sertones*, publicado en 1902, que se transformó en un clásico de la literatura y la historia nacionales. Enviado por el periódico *O Estado de São Paulo*, la mirada de Euclides da Cunha oscila entre el racismo científico y la reivindicación de la dimensión racial como base de la identidad nacional. Así, afirma que los rebeldes *sertanejos* constituían tal vez “el núcleo mismo de nuestra nacionalidad, los cimientos de nuestra raza”.<sup>28</sup> La crónica del conflicto está precedida por un tratado sobre las “subrazas” de los sertones y, en esta línea, explica el aplastamiento de las razas débiles por las fuertes, como un proceso que, bajo la influencia de las ideas del sociólogo polaco Ludwig Gumplowicz, equiparó a “la marcha de la civilización”.<sup>29</sup>

En este sentido, el historiador Charles Hale explica que los dictados del determinismo racial resultaban especialmente angustiosos para las élites dirigentes, puesto que el Brasil finisecular contaba aproximadamente con un 15% de población negra y un 40% de población mestiza o mulata. Sin embargo, en 1900, entre los intelectuales brasileños, surgió una tendencia creciente a contrarrestar el pesimismo racial extremo, racionalizando la sociedad multirracial de su país. Así, comenzó a sostenerse que la mezcla de razas y la inmigración europea conducirían inevitablemente al “blanqueamiento” y, por ende, al progreso de la sociedad brasileña.<sup>30</sup>

No podría dejar de señalarse, al mismo tiempo, que Canudos está emparentado con otras dos experiencias de la misma época en Brasil, aun cuando estas están atravesadas por otras problemáticas y características específicas: la Guerra del Contestado y el movimiento de Juazeiro. La Guerra del Contestado se produjo en el sur del país, entre campesinos y pequeños propietarios y fuerzas federales y estatales, entre 1912 y 1916, en una zona fronteriza “disputada” (“*contestado*”) por los Estados de Paraná y Santa Catarina. El enfrentamiento tuvo un componente de mesianismo y fanatismo religioso que llevó a los campesinos a creer que se trataba de una guerra santa, con la intervención de una serie de personajes religiosos, entre los que se destacó el monje José María. Las fuerzas militares y de la policía

28 DA CUNHA, Euclides. *Os sertões*. Francisco Alves, Río de Janeiro, 1940, 599 y 617-618.

29 Asimismo, en 1981, el escritor Mario Vargas Llosa, publica su novela *La guerra del fin del mundo*, cuya trama toma como eje la Guerra de Canudos, convirtiéndose en otro testimonio –en clave literaria– sobre tal acontecimiento.

30 HALE, Charles A. “Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930”. En BETHELL, Leslie (ed.). *Historia de América Latina*, tomo 8. *América Latina: cultura y sociedad, 1830-1930*. Crítica, Barcelona, 1992, 31. Como señala el historiador Tulio Halperin Donghi, para el caso de la Argentina, las élites dirigentes están convencidas de “la necesidad de construir en el desierto pampeano una sociedad campesina radicalmente nueva, que ofrecerá fundamento sólido a una nación igualmente renovada”, que solo será posible mediante la implantación de población blanca europea. HALPERIN DONGHI, Tulio. *Una nación para el desierto argentino*. Edición definitiva revisada por el autor. Prometeo Libros, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2005, 141.

terminaron sofocando el movimiento en 1915, cuando las plazas fuertes rebeldes fueron atacadas y destruidas. Por su parte, el movimiento de Juazeiro, ciudad del Estado de Ceará, en el nordeste del país, tuvo lugar en torno de la figura del sacerdote Cícero Romão Batista y en él se mezclaron también variables de orden religioso y político, que pusieron en juego el enfrentamiento de un colectivo local con el orden federal y las autoridades eclesiásticas, a partir de un supuesto milagro que generó un culto popular masivo y riqueza y crecimiento para la ciudad. En este proceso, el padre Cícero terminó apoyando la autonomía local de su “ciudad santa” mediante el uso de la fuerza, catapultándose, de este modo, a la política nacional.

Es necesario subrayar que aquello que está en juego en las tres experiencias de la “Conquista del Desierto”, la “Pacificación de la Araucanía” y la Guerra de Canudos, que acabo de analizar, es el afianzamiento del Estado nacional, la imposición de un modelo productivo y una propuesta de definición de la nación, que pretende expulsar de su composición el componente aborigen, negro o mestizo y reemplazarlo, simultáneamente, por población blanca europea, la “tradicional panacea liberal” de la oligarquía latinoamericana, al decir de Hale.<sup>31</sup> El componente racista de esta operación es harto evidente toda vez que en ella gravita la valoración de la raza en una escala, cuyo fiel distribuye jerarquizaciones, divisiones y grados entre los polos antinómicos de la civilización y la barbarie. El grupo que lleva adelante el diseño y la implementación del proyecto de Estado nacional cree encarnar el polo civilizatorio en tanto que, a sus ojos, los grupos indígenas, negros o mestizos quedan englobados en el dominio de la barbarie y constituyen una amenaza y un peligro para ese proyecto de comunidad nacional, por lo que deben ser sometidos a ese proyecto o expulsados o directamente eliminados y sus territorios expoliados. Las élites criollas, que diseñaron e implementaron el proyecto nacional, utilizaron el racismo como factor constitutivo de la legitimidad de su orden político y social (orden oligárquico), transformándolo, de este modo, a través de distintas prácticas, instituciones y discursos, en un componente fundamental de la cultura de esas sociedades.<sup>32</sup> Todo un conjunto de intelectuales, desde políticos a escritores, se nutrieron del ideario racista, que encontró bases sólidas en el positivismo, el darwinismo, el organicismo social y la antropología física para resolver el “problema de las razas” en América, aunque con variaciones respecto del diagnóstico y la “acción terapéutica” a aplicar. Sin embargo, las medidas implementadas encontraron un denominador común en la selección y producción de vidas, de muertes y de muertos, adaptadas a las variables, posibilidades y requerimientos de cada coyuntura particular. Con ello,

31 HALE, Charles A. “Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930”. En BETHELL, Leslie (ed.). *Historia de América Latina*, tomo 8. *América Latina: cultura y sociedad, 1830-1930*, 31.

32 ANSALDI, Waldo y FUNES, Patricia. “Patologías y rechazos. El racismo como factor constitutivo de la legitimidad política del orden oligárquico y la cultura política latinoamericana”. En *Documento de Trabajo*, nº 1, 3ª serie, Unidad de Docencia e Investigación Sociohistóricas de América Latina (UDISHAL), Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1995, 5-6.

puede apreciarse cómo la tensión entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica, en la senda de las ideas foucaultianas, permite comprender y echar luz sobre estas complejas operaciones que constituyeron acontecimientos fundacionales de la ecuación Estado-nación en los países concernidos y cuyas consecuencias y efectos siguen aún vigentes.

#### 4. Epílogo

Llegados a este punto, luego de haber analizado las herramientas, los conceptos y las orientaciones que el pensamiento foucaultiano ofrece para analizar la tensión entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica en las tres experiencias paradigmáticas elegidas, como acontecimientos fundacionales de sus Estados-nación y de sus sociedades, poniendo de relieve las operaciones que implicaron en la tensión entre las variables mencionadas, quiero proponer una serie de conclusiones acerca de las ideas analizadas, sopesando los alcances y las potencialidades que ellas tienen, a modo de epílogo de las cuestiones planteadas.

1 – En primer lugar, creo necesario subrayar que la batería conceptual foucaultiana y sus perspectivas de análisis, en particular, sus ideas sobre la producción de “lo humano” en su relación con la producción de la verdad y el poder-gobierno, la biopolítica, la gubernamentalidad, el dispositivo del racismo moderno, la tanatopolítica y la colonialidad, constituyen herramientas valiosas y pertinentes para analizar los tres acontecimientos elegidos, y permiten echar nueva luz sobre aspectos de dichos acontecimientos, en la tensión entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica.

Del mismo modo, no podríamos dejar de señalar que dicha batería conceptual estaría incompleta si no la pusiéramos, además, en relación con las ideas del filósofo sobre la resistencia, la crítica y las prácticas de libertad, como ejercicio de poder-gobierno y como prácticas de subjetivación, que permiten que el viviente se transforme en el sujeto de su propia existencia. En este sentido, si la biopolítica, la gubernamentalidad, el racismo, la tanatopolítica y la colonialidad suponen la producción de ciertas formas de “lo humano”, también hay que advertir que esas formas pueden ofrecer resistencia y ejercer poder-gobierno, que transformen y reviertan esas relaciones y esas configuraciones.

2 – La tensión entre la biopolítica, la tanatopolítica y la necropolítica, en la senda de las ideas foucaultianas, permite comprender y echar luz sobre las complejas operaciones que conformaron los acontecimientos fundacionales de la ecuación Estado-nación en las experiencias de la “Conquista del Desierto”, la “Pacificación de la Araucanía” y la Guerra de Canudos, con su sistema de exclusiones e inclusiones, cuyas consecuencias y efectos siguen aún vigentes. En este sentido, auscultar las líneas de continuidad entre esas operaciones político-

culturales y, especialmente, las relaciones entre la dimensión estatal, el estatuto de ciudadanía, el ejercicio de derechos y los distintos grupos que componen las sociedades nacionales tematizadas (como, entre otros, las comunidades indígenas o los afrodescendientes), resulta de suma pertinencia.

3 – Los acontecimientos elegidos expresaron el objetivo de imponer el control soberano del Estado nacional sobre los territorios disputados, desarrollar el capitalismo e implementar un recambio poblacional con inmigración europea y el disciplinamiento, sometimiento, eliminación o “asimilación” de pueblos originarios o de afrodescendientes, asentados en ideas racistas y en la antinomia civilización-barbarie.

4 – En suma, mi trabajo propone una mirada crítica sobre nosotros mismos, sobre la historia y sobre las relaciones de poder y dominación que produjeron las sociedades actuales y las relaciones, las prácticas y las ideas que las estructuran. En particular, las experiencias escogidas legitimaron relaciones de dominación, expoliación y exterminio de pueblos originarios y afrodescendientes. Sus efectos siguen aún vigentes en la idea de “lo humano” y en los clivajes que de ella se derivan en nuestras sociedades poscoloniales. De ahí que la perspectiva que propongo apunta a transformarnos a nosotros mismos para asumir las diversidades que nos habitan y nos constituyen.

## 5. Bibliografía

- ÁVILA, Mariela. “Estados de excepción y campos de concentración en Chile. Una aproximación biopolítica”. En *Sociedad Hoy*, nº 25, julio-diciembre 2013, 65-78.
- ÁVILA, Mariela. “Campos de concentración de las dictaduras latinoamericanas. Una mirada filosófica”. En *La Cañada*, nº 5, 2013, 215-231.
- AGAMBEN, Giorgio. *Quel che resta de Auschwitz. L'archivio e il testimone (Homo sacer III)*. Bollati Boringhieri, Torino, 2002.
- ALIMONDA, Héctor y FERGUSON, Juan. “La Producción del Desierto. Las imágenes de la Campaña del Ejército Argentino contra los indios, 1879”. En *Revista Chilena de Antropología Visual*, nº 4, julio, 2004, 1-28.
- ALVES DE FREITAS NETO, José. *Percorrendo o vazio. Intelectuais e a construção da Argentina no século XIX*. Intermeios, San Pablo, 2020.
- ANSALDI, Waldo y FUNES, Patricia. “Patologías y rechazos. El racismo como factor constitutivo de la legitimidad política del orden oligárquico y la cultura política latinoamericana”. En *Documento de Trabajo*, nº 1, 3ª serie, Unidad de Docencia e Investigación Sociohistóricas de América Latina (UDISHAL), Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1995, 5-40.
- BAILLY, Anatole. *Dictionnaire Grec-Français*. Rédigé avec le concours de E. Egger. Édition revue par L. Séchan et P. Chantraine. Hachette, París, 2000.
- BLÁNQUEZ, Agustín. *Diccionario latino-español*. Gredos, Madrid, 2014.
- BLENGINO, Luis y DALMAU, Iván. “La programación biopolítica de la Capital Federal durante la última dictadura cívico-militar en Argentina (1976-1983)”. En *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, nº 19, octubre 2022-marzo 2023, 105-130.
- BRUNNER, José Joaquín. *La cultura autoritaria en Chile*. FLACSO, Santiago de Chile, 1981.
- BRUNNER, José Joaquín. “La cultura política del autoritarismo”. En *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 44, nº 2, abril-junio, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982, 559-575.
- CALVEIRO, Pilar. *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Colihue, Buenos Aires, 1998.
- CALVEIRO, Pilar. *Política y/o violencia. Una aproximación a la guerrilla de los años 70*. Verticales de Bolsillo/Norma, Buenos Aires, 2005.

- CARDELLA, Sebastián. *Entre la nación y la nada: un análisis hermenéutico de la figura del desierto en la producción literaria del siglo XIX*. Tesis de Maestría en Comunicación y Cultura. Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. <https://repositorio.sociales.uba.ar/items/show/3735>; 2021.
- COLLIER, Simon. “Chile”. En BETHELL, Leslie (ed.). *Historia de América Latina*, tomo 6. *América Latina independiente, 1820-1870*. Trad. Jordi Beltran y Neus Escandell. Crítica, Barcelona, 1992, 238-263.
- DA CUNHA, Euclides. *Os sertões*. Francisco Alves, Río de Janeiro, 1940.
- FELTRIN de SOUZA, Fábio. *Dispositivo Nacional. Biopolítica e (anti)modernidade nos discursos fundacionais da Argentina*. Paco Editorial, Jundiaí, 2020.
- FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Gallimard, París, 1994.
- FOUCAULT, Michel. “Le chef mythique de la révolte de l’Iran”. En *Dits et écrits III 1976-1979*, Gallimard, París, 1994, 713-716.
- FOUCAULT, Michel. “Le premier pas de la colonisation de l’Occident”. En *Dits et écrits IV 1980-1988*, Gallimard, París, 1994, 261-269.
- FOUCAULT, Michel. “L’éthique du souci de soi comme pratique de liberté”. En *Dits et écrits IV 1980-1988*, Gallimard, París, 1994, 708-729.
- FOUCAULT, Michel. “La technologie politique des individus”. En *Dits et écrits IV 1980-1988*. Gallimard, París, 1994, 813-828.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*. Gallimard, París, 1995.
- FOUCAULT, Michel. “Il faut défendre la société”. *Cours au Collège de France, 1975-1976*. Seuil/Gallimard, París, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *Les anormaux. Cours au Collège de France, 1974-1975*. Gallimard/Le Seuil, París, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France, 1973-1974*. Seuil/Gallimard, París, 2003.
- FOUCAULT, Michel. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France. 1977-1978*. EHESS/Gallimard/Seuil, París, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France de 1978-1979*. EHESS/Gallimard/Seuil, París, 2004.

- GAFFIOT, Félix. *Dictionnaire Latin-Français*. Troisième édition revue et augmentée sous la direction de Pierre Flobert. Hachette, París, 2000.
- GIAVEDONI, José. “¿La democracia es la continuación de la guerra por otros medios? Foucault, la política y las transiciones a la democracia en los '80 en Argentina”. En *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, nº 17, diciembre, 2024, 33-59.
- GUEMBE, María Laura. *Tekmerion. La búsqueda de la verdad sobre los vuelos de la muerte*. Teseo, Buenos Aires, 2024.
- HALE, Charles A. “Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930”. En BETHELL, Leslie (ed.). *Historia de América Latina*, tomo 8. *América Latina: cultura y sociedad, 1830-1930*. Trad. Jordi Beltran y Neus Escandell. Crítica, Barcelona, 1992, 1-64.
- HALPERIN DONGHI, Tulio. *Una nación para el desierto argentino*. Edición definitiva revisada por el autor. Prometeo Libros, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2005.
- LEONI, María Silvia. *Los usos del pasado en “el desierto verde”. Historia y construcción de identidades en el territorio nacional del Chaco*. En X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario, Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 2005, <https://www.academica.org/000-006/155>.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. Traducción y edición de E. Falomir Archambault. Melusina, Santa Cruz de Tenerife, 2011.
- MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina*. Gedisa, Barcelona, 2007.
- MUSANTE, Marcelo. “Reducir y controlar. Masacres, disciplinamiento y trabajo forzado en las reducciones estatales para indígenas de Chaco y Formosa durante el siglo XX”. En DELRIO, Walter, ESCOLAR, Diego, LENTON, Diana y MALVESTITTI, Marisa (comp.). *En el país de nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950*. Editorial de la Universidad Nacional de Río Negro, Viedma, 2018, 241-280.
- RAFFIN, Marcelo. *La experiencia del horror. Subjetividad y derechos humanos en las dictaduras y posdictaduras del Cono Sur*. Editores del Puerto, Buenos Aires, 2006/*Droits de l'homme, sujet et devenir. L'expérience contemporaine du Cône sud d'Amérique latine*. L'Harmattan, París, 2017.

- RAFFIN, Marcelo. “Derivas de la biopolítica en la arena actual: las nociones de colonialidad y decolonialidad a partir de Michel Foucault”. En *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, n° 19, octubre 2022-marzo 2023, 25-54.
- RAFFIN, Marcelo. “Critique, History and Politics: Notes for a Foucauldian Reading of the So-called Conquest of the Desert in Argentina”. En *Cuadernos De Filosofía Latinoamericana*, 45(131), 2024, 21-53.
- RODRÍGUEZ, Fermín. *Un desierto para la nación. La escritura del vacío*. Eterna Cadencia Editora, Buenos Aires, 2010.
- VILLARREAL, Juan. “Los hilos sociales del poder”. En JOZAMI, Eduardo, PAZ, Pedro y VILLARREAL, Juan. *Crisis de la dictadura argentina. Política económica y cambio social (1976-1983)*. Siglo XXI, Buenos Aires, 1985, 201-281.
- VOX. *Diccionario ilustrado latino-español español-latino*. BIBLIOGRAF, Barcelona, 1993.



# La construcción de la víctima en la lógica securitaria y biopolítica neoliberal. Abriendo la caja negra de los sondeos y las encuestas de victimización

*The construction of the victim in the neoliberal security and biopolitic logic. Opening the black box of victimization polls and surveys*

**Mario Domínguez Sánchez-Pinilla**

Universidad Complutense de Madrid, España  
maridomi@ucm.es

**David J. Domínguez González**

Universidad Complutense de Madrid, España  
dadomi01@ucm.es

**Resumen:** La categoría de víctima se ha convertido en pieza central de la lógica de seguridad actual. La criminología (y la victimología) comparten hoy en el mercado de las teorías toda la centralidad asignada a la noción de riesgo y su deriva hacia el foco de la victimización. De hecho, esta última gira en torno a la noción de riesgo y al problema de cómo prevenirlo y reducirlo, de lo cual dan buena cuenta las prácticas y los dispositivos aplicados a su estudio como las encuestas de victimización. La victimología sigue una dinámica de construcción social del saber, como observó en su momento Michel Foucault, parecida a la que ha determinado el nacimiento del delincuente y de su ciencia, la criminología. Junto a este paralelismo, cabe subrayar las diferencias por cuanto la figura de la víctima corresponde a un despliegue más acentuado de los dispositivos de seguridad y a su adaptación a una gubernamentalidad neoliberal. Para ello, analizaremos las metodologías más relevantes que han generado este nuevo objeto de conocimiento (la víctima) y la disciplina construida en torno suyo, con especial incidencia en las encuestas y los sondeos de victimización.

**Palabras clave:** victimología; criminología; epistemología; Foucault; metodología de encuesta.

**Abstract:** The category of victim has become the centerpiece of today's security logic. Criminology (and victimology) share today in the market of theories all the centrality assigned to the notion of risk and its drift towards the focus of victimization. In fact, the latter revolves around the notion of risk and the problem of how to prevent and reduce it, as evidenced by the practices and devices applied to its study, such as victimization surveys. Victimology follows a dynamic of social construction of knowledge, as Michel Foucault observed at the time, similar to that which determined the birth of the delinquent and his science, criminology. Along with this parallelism, it is worth underlining the differences in that the figure of the victim corresponds to a more accentuated deployment of security devices and their adaptation to a neoliberal governmentality. To this end, we will analyze the most relevant methodologies that have given rise to this new object of knowledge (the victim) and the discipline built around it, with special emphasis on victimization surveys and polls.

**Keywords:** victimology; criminology; epistemology; Foucault; survey methodology.

Fecha de recepción: 25/12/2024. Fecha de aceptación: 01/06/2025..

El presente artículo forma parte del proyecto de investigación I+D "La contemporaneidad clásica y su dislocación: de Weber a Foucault" (PID 2020-113413RB-C31).

Mario Domínguez Sánchez-Pinilla es Profesor Titular en el Departamento de Sociología: metodología y teoría de la Universidad Complutense de Madrid.

David J. Domínguez González es Profesor Ayudante Doctor en el Departamento de Sociología: metodología y teoría de la Universidad Complutense de Madrid. España

## 1. Introducción

La victimología es un invento reciente. Surgida como disciplina auxiliar de la criminología, ha conocido sin embargo en los últimos tiempos un desarrollo espectacular, debido no sólo a sus características propias (practicidad, mejoramiento de los datos, aplicabilidad inmediata), sino también a la forma en que esta disciplina ha encarnado el espíritu de una época. No es que haya eliminado o desplazado a la criminología precedente, sino que se ha encabalgado sobre ella generando una ampliación de su campo práctico y conceptual. Así, de la misma manera que hubo una construcción gnoseológica de un “sujeto peligroso”, que requería de procedimientos, saberes y formas de explicación (y prueba) elaboradas más allá de la dogmática jurídica, también es posible encontrar una figura equivalente en la época contemporánea, al hacer emerger un sujeto conectado al resto del cuerpo social y que constituye el sumario de una nueva episteme penológica: la víctima.

El objetivo de este artículo consiste en indagar en estos saberes y prácticas, en analizar los factores que han supuesto la aparición de una disciplina, paralela a la criminología, y que construye un objeto de conocimiento específico, la víctima, no sólo desde un punto de vista teórico, es decir mediante su consideración psicológica, relacional, cultural o social, sino también a través de sus prácticas. Prácticas que incluyen las diversas formas de trabajo de campo, en especial los sondeos y las encuestas tomando como referencia el ámbito europeo y en especial el español.

En ese sentido, el artículo se ordena siguiendo el plan que detallamos: se comenzará abordando las mutaciones internas que caracterizan a la victimología y su correspondencia con transformaciones históricas concretas que competen a la implementación de los mecanismos de securización y las formas de saber a ellos asociados<sup>1</sup>. Después, se procederá al análisis de un conjunto parcial de prácticas de investigación que pone en marcha la victimología, indagando en los motivos que las guían, pero también en la manera en que construyen sus objetos. Para ello nos centraremos en los estudios empíricos que han conocido una mayor expansión y repercusión en la materia: las encuestas y los sondeos de victimización. El objetivo es tratar de abrir esa “caja negra” mostrando la manera en que dichos procedimientos están constituidos, haciendo hincapié en los sesgos que esconden las preguntas y las categorías de respuestas, así como en las ambigüedades calculadas en su contenido y, en última instancia, lo que intuimos como propósitos a los que obedecen estas técnicas de investigación.

1 FOUCAULT, M. *Seguridad, Territorio, Población. Curso del Collège de France (1977-1978)*, FCE, Madrid, 2006; FOUCAULT, M. *El nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979)*, Akal, Madrid, 2009.

## 2. La inserción de la víctima en la nueva *episteme* criminológica

Con un origen en el ámbito anglosajón de los años 1980, el mismo que también establece la contrarrevolución neoliberal, asistimos en esa época al despliegue de un claro neoconservadurismo penal que se ha ido imponiendo desde entonces en Occidente. El punto central de las prácticas y las estrategias de control y regulación del delito que comienzan a emerger a partir de ese periodo se dirige contra una justicia correccionalista que, según ellas, había preferido beneficiar al delincuente antes que prevenir la victimización de ciudadanos inocentes. Las críticas apuntaban que una de las razones fundamentales por la cual los delincuentes se veían beneficiados radicaba en la noción rehabilitadora, empeñada en curar las dolencias de los condenados en lugar de concentrarse en la imposición del castigo que les correspondía. Debía por el contrario admitirse un desconocimiento total frente a la efectividad de la rehabilitación y, como correlato de ello, un marco más propicio para comenzar a pensar en las víctimas.

Es muy difícil —o incluso imposible—, determinar con precisión quién empezó a utilizar el término “nueva penología” para describir una mutación que se identifica, aproximadamente, a partir de la década de los ochenta del pasado siglo. De acuerdo con Feeley y Simon,<sup>2</sup> esta se refiere a: a) la emergencia de nuevos discursos (ligados al control de riesgos, y no ya a la rehabilitación u otros métodos de intervención orientados más directamente a los condenados); b) la formación de nuevos objetivos para el sistema (enfocados especialmente a la reducción de la reincidencia,); c) la preocupación por el “management” de los grupos de riesgo que, a tal efecto, serían identificados y señalados, a menudo recurriendo a métodos “actuarialistas”,<sup>3</sup> y d) la aplicación y el desarrollo de nuevas técnicas de intervención orientadas al tratamiento de los autores de delitos de forma colectiva, y no tan individualizada como se defendía en la “vieja penología” de la era de la resocialización correctiva y disciplinaria.

De este modo, renacen visiones más o menos inocuidadoras (“incapacitación selectiva”) que además aprovechan los desarrollos tecnológicos como sucede, por ejemplo en el caso de la vigilancia electrónica<sup>4</sup>. Procesos que están fuertemente

2 FEELEY, Malcolm M. y SIMON, Jonathan. “The new penology: notes on the emerging strategy of corrections and its implications”, *Criminology* (30), 1992, 449-474.

3 Harcourt señala que el actuarialismo punitivo es una tendencia caracterizada por «el uso de métodos estadísticos, en vez de clínicos, consistentes en amplias bases de datos, para determinar los diferentes niveles de actuación criminal relacionados con uno o más rasgos grupales, a los efectos (1) de predecir la conducta criminal pasada, presente o futura, y (2) de administrar una solución político-criminal». HARCOURT, Bernard E. *Against Prediction*. University of Chicago Press, Chicago, 2007, 1. HARCOURT, Bernard E. *Política criminal y gestión de riesgos. Genealogía y crítica*. Ad hoc, Buenos Aires, 85 y ss. Véase también-DIETER, M. Stegemann, *Política Criminal Actuarial*. Revan, Rio de Janeiro, 30 n. 17. Vid. Asimismo BRANDARIZ, José Ángel. *El Modelo Gerencial-Actuarial de Penalidad*. Dykinson, Madrid, 2016, en especial el capítulo 2.

4 FEELEY, Malcolm M. y SIMON, Jonathan. “The new penology: notes on the emerging strategy of corrections and its implications”, *Criminology* (30), 1992, 449-450, 457-458. Véase asimismo PRATT, John, “Elias, punishment, and decivilization”, en John PRATT *et al.* (eds.), *The new punitiveness. Trends, theories, perspectives*, Willan Publishing, Devon, 2005. También destaca la compilación realizada por MATTHEWS, Roger y YOUNG, Jock (eds.), *The new politics of crime and punishment*, Willan Publishing, Cullompton, Portland, 2003.

comprometidos con criterios de pura racionalidad sistémica y funcional, de índole casi siempre económica, con la convicción de que no se erradica el crimen, pero sí se mantiene en márgenes comunitariamente soportables, lo que tiene una clara resonancia con los criterios foucaultianos de la gestión biopolítica.<sup>5</sup>

Esta *nueva penología*, lejos de expresar pasiones vindicativas y afirmaciones fuertes, se desarrolla en una atmósfera de pragmatismo consciente de las limitaciones del poder penal; en lugar de dejarse seducir por los combates contra el delito, pretende gestionar diversas situaciones con lógicas propias de formulaciones empresariales. Para comprenderla mejor cabe aseverar que desde hace algunos años la palabra “riesgo”<sup>6</sup> ha pasado a ocupar un lugar importante en la Teoría social contemporánea y, de paso, en el estudio del sistema penal; es, pues, en este contexto donde se desarrollan los estudios sobre securización, gerencialismo y actuarialismo punitivo, ampliamente difundidos en los últimos tiempos<sup>7</sup>, y es también en este contexto donde irrumpe con fuerza la atención a una nueva disciplina, la victimología. Esta interrelación entre campos semánticos tan extensos y controvertidos como el riesgo, la seguridad, el actuarialismo y la victimología, nos lleva a considerar tres puntos preliminares:

En primer lugar, dentro de la nueva episteme criminológica han emergido teorías que desvían el foco del individuo a la población, de los criminales a las víctimas, de la preocupación en torno a las causas de la desviación/criminalidad a la preocupación por sus consecuencias, de la serie que vincula “desviación-control-orden” a otra en torno al eje “riesgo-seguridad”, de una prevención social a una prevención situacional.

En segundo lugar, se ha producido el abandono de la lectura etiológica de los fenómenos de la desviación y la atribución de una inusitada importancia a las consecuencias de los crímenes. La cuestión consiste pues en disminuir el riesgo de victimización más que en intervenir, ni siquiera conocer, las causas de la desviación. Cabe suponer, sin embargo, que esto es lo propio de una estrategia *securitaria* de regulación del crimen, donde más que modificar el comportamiento de los criminales mediante la aplicación de esquemas de normalización disciplinaria, se busca informar y producir conocimientos (perfiles) susceptibles de modificar el comportamiento de las víctimas potenciales. Es a ellas, y no tanto a los delinquentes, hacia donde van dirigidas en realidad buena parte de la generación de datos así como de las prácticas generadas por los métodos actuariales. Con

5 Tal y como lo plantea Foucault en sus cursos de 1976 a 1979, tales márgenes pueden definirse como umbrales de lo aceptable en el dispositivo de seguridad, por cuanto este opera por lo común estableciendo límites de lo aceptable y fijando una media considerada óptima. Los *umbrales* se refieren por tanto a los límites dentro de los cuales los fenómenos poblacionales como la delincuencia deben mantenerse para ser considerados social y económicamente aceptables.

6 Véase entre otros BECK, Ulrich, *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva normalidad*. Paidós, Barcelona, 1998. LUHMANN, Niklas, *Sociología del riesgo*. Universidad Iberoamericana, México, 1992. LE BRETON, David, *Sociedad del riesgo*. Prometeo, Buenos Aires, 2021.

7 BOTTOMS, A. “The Philosophy and Politics of Punishment and Sentencing”. En CLARKSON, C. y MORGAN, R. (Eds.), *The Politics of Sentencing Reform*, Clarendon Press, 1995, 17-49.

ello se instala un paradigma de gobierno securitario que consiste en intervenir sobre las víctimas al permitirles “tomar decisiones a través de la información y la identificación de riesgos proporcionados por los métodos actuariales”.<sup>8</sup> De esa manera, se logra invertir la perspectiva según la cual la criminalidad y la victimización correspondiente serían fenómenos fundamentalmente patológicos o disfuncionales que los agentes de control social tendrían por función erradicar, para convertirse en una gestión securitaria de los ilegalismos.

En tercer lugar, se asiste a la centralidad del delito y sus consecuencias (la víctima), más que al delincuente<sup>9</sup>; el énfasis se centra en el crimen, particularmente en la microcriminalidad callejera, en la oportunidad criminal y en la existencia de “situaciones criminógenas” que se reproducen por sí mismas mientras existan objetivos apetecibles y a menos que las fórmulas de control social estén presentes, y con independencia de la predisposición criminal de los sujetos. Además, la atención de este nuevo enfoque criminológico se centra en las víctimas de los delitos, en la seguridad (o inseguridad) ciudadana. Por último, también hay una amenaza a la igualdad por la aparición de la figura de la víctima del delito como modelo dominante de ciudadano que representa a la gente común y cuyas necesidades y capacidades definen la misión del gobierno representativo. De hecho, podría afirmarse con Simon que en la actualidad la experiencia de la victimización y, más aún, de la posibilidad imaginada de la victimización, es donde se está redefiniendo la comunidad política y sus intereses gobernables; haciendo de la víctima un sujeto político idealizado. El sujeto modelo cuyas circunstancias y experiencias se han convertido en sinónimo del bien común<sup>10</sup>.

El objetivo del presente artículo consiste en comprobar cómo estas cuestiones se reflejan de algún modo en las herramientas metodológicas más comunes, en concreto en la redacción de los cuestionarios que se han llevado a cabo. No buscaremos problemas relacionados con la muestra y la representación, sino más bien los relacionados con la *validez del constructo*<sup>11</sup>, tanto en lo referente a las preguntas como a las categorías de respuesta, por cuanto comportan una serie de sesgos que consideramos vinculados a esta nueva episteme criminológica.

### 2.1. Una breve historia de la victimología

Los inicios de la victimología, al igual que los de la criminología, fueron principalmente etiológicos. Hasta entonces, todas las explicaciones de la delincuencia giraban en torno a las características socioculturales del delincuente, sus anomalías biológicas y/o sus peculiaridades psicológicas. La mayoría

8 PRATT, John. “Dangerosité, risque et technologies du pouvoir”, *Criminologie*, vol. 34, n° 1, 2001, 119.

9 SIMON, Jonathan. *Gobernar a través del delito*. Gedisa, Barcelona, 2011, 110. GARLAND, David, *La cultura del control*. Gedisa, 2005, 11 y ss.

10 SIMON, Jonathan, 2011, *Gobernar a través del delito*, 152-153.

11 SCHUMAN, Howard y PRESSER, Stanley. *Preguntas y respuestas en encuestas de actitud. Experimentos con formatos de preguntas, redacción y contexto*. CIS, Madrid, 2017.

de las teorías, que a mitad del siglo XX intentaban definir la causalidad, sólo proporcionaban explicaciones parciales y estáticas, ignorando por completo o minimizando deliberadamente la importancia de los factores situacionales que suelen desencadenar el comportamiento delictivo<sup>12</sup>. En cambio, el estudio de la víctima, de sus características e interacciones con el delincuente, así como de su papel y contribución a la génesis del delito, ofrecía una nueva perspectiva y una dimensión prometedora que podía transformar la etiología criminal de un estudio estático y unilateral hacia un enfoque situacional y dinámico, que consideraba el comportamiento delictivo no una acción aislada y delimitada, sino el resultado de procesos dinámicos de interacción. Fue característico en esta victimología inicial,<sup>13</sup> surgida al calor de la crítica al correccionalismo penal, el hecho de estudiar cómo la víctima propiciaba situaciones delictivas, o cómo incrementaba estructuras de oportunidades, lo que parecía implícitamente “culpar a la víctima”<sup>14</sup>.

Pero esta primera victimología también presentaba limitaciones e incluso profundos sesgos por varios motivos. En principio, suponía un análisis individualista de las relaciones entre la víctima y el delincuente que hacía plena abstracción del entorno. Además, al hacerla partícipe, mostraba una tendencia a considerar a la víctima como responsable o incitadora del delito, lo cual puede considerarse un abuso cuando no una exageración. Y, por último, revelaba una tendencia a concentrarse en el delito común, dejando al margen otro tipo de delitos como los de cuello blanco.<sup>15</sup> En cualquier caso, la victimología que inicialmente había tenido un aire conservador va a adquirir en décadas posteriores un nuevo talante. Se trataba de proteger a la víctima, pero desde luego la discusión estribaba en si ello era posible por medio del derecho y el proceso penal<sup>16</sup>.

De una disciplina auxiliar respecto a la criminología, la victimología ha pasado, a partir de los años ochenta del pasado siglo, a convertirse en un saber especializado. Y la figura de la víctima, habitualmente olvidada por la criminología tradicional<sup>17</sup>, ha asumido un lugar central en el discurso criminológico.<sup>18</sup> Se

12 MENDELSON, Benjamin. *New biopsychosocial horizons: Victimology*. Sociedad Psiquiátrica de Bucarest, 1947.

13 Véase VON HENTIG, Hans. (1948). *The Criminal and his Victim. Studies in the sociobiology of crime*. Schocken Books, 1948. La parte dedicada a la víctima contiene un único capítulo titulado “La contribución de la víctima a la génesis del delito”.

14 BUSTOS RAMÍREZ, Juan José y LARRAURI, Elena. *Victimología: presente y futuro (hacia un sistema penal de alternativas)*. PPU, Madrid, 1993, 16.

15 Eso explica que la naturaleza de la identidad de la víctima esté profundamente racializada: no se trata de todas las víctimas sino de víctimas de clase media blanca y suburbana, cuya exposición ha impulsado sucesivas olas de legislación penal. Como analiza Simon, la legislación penal está pensada para un lugar físico particular, zonas residenciales seguras y respetables con un margen definible contra el cual hacen presión el delito, la pobreza y las crecientes poblaciones minoritarias. Véase el análisis de Simon y la evolución de la víctima. SIMON, Jonathan, *Gobernar a través del delito*, 127 y ss.

16 WALKLATE, Sandra. (Ed.). *Handbook of victims and victimology*. Routledge, 2018.

17 GOTTFREDSON, Michael y HIRSCHI, Travis. *A general theory of crime*. Stanford University Press, Stanford, 1990.

18 E incluso a ampliar los límites de la primera victimología convencional, al incluir lo que se podría denominar *la victimización no derivada del delito y la victimización social*. Es decir, existen multitud de conductas socialmente admitidas y jurídicamente permitidas que presuponen una desigualdad sistémica (por ejemplo, entre hombre y

supone que la victimología con ello logra la innovación de introducir la “verdad” de las víctimas de delitos en el sistema de la justicia penal y administrativa en tanto que sujeto político idealizado. Las verdades de las víctimas codificadas por estos sistemas se caracterizan por su potencia y a menudo superan el significado emocional de otros partícipes en el proceso jurídico (por ejemplo, el victimario). Se ha insertado con cierta rapidez un nuevo objeto epistemológico, la víctima y su estudio a través de la victimología. En efecto, si en el sistema penal *asistencial* la víctima apenas era protagonista, en el actual sistema penal, por el contrario, sus intereses y sentimientos se ven continuamente invocados con el apoyo de la segregación punitiva y de políticas populistas<sup>19</sup>. El imperativo pasa a ser el de asistir a la víctima, contener los costes, afrontar el temor y reducir el sentimiento de inseguridad; en cambio, ya no (sólo) se interviene sobre aquello que señalaban los criterios correccionalistas que constituían las causas fundamentales del delito (desestructuración social y familiar, pauperización) y la influencia que ejercían sobre su autor (el delincuente).

En suma, en apenas cuarenta años la víctima/ciudadano ha logrado ocupar un lugar destacado en la nueva episteme criminológica contemporánea a través de la victimología, convirtiéndose en un nuevo objeto epistemológico, una centralidad que ha tenido efectos explícitos en términos operativos y políticos. Como nueva figura epistemológica y por tanto objeto de un saber científico (la victimología), precisa una ubicación desde un punto de vista social y simbólico; pero al mismo tiempo su presencia implica una redefinición, en parte, de las instituciones públicas destinadas al control de la criminalidad y a la administración de la justicia penal. La figura simbólica de la víctima adquiere así una vida propia y desempeña un papel crucial en el debate político; la víctima ya no es un mero ciudadano/a desafortunado, sino que se ha revestido de una conducta penalmente relevante, y cuyas reivindicaciones se convierten en asuntos de interés público sobre los que se basan las acciones penales y las condenas por parte del aparato jurídico estatal.

## 2.2. La víctima como sujeto representativo

La víctima es ahora un sujeto más representativo y cuya experiencia se considera colectiva y compartible. Frente a la figura marginal del “ofendido” en el proceso penal, que actuaba sólo como testigo del hecho o sus consecuencias y por tanto mantenía únicamente el papel de mero objeto del procedimiento, ahora la víctima tiende a aparecer como “demandante”. Ello supone que toda víctima debe tener voz en los juicios, esto es, disponer de la oportunidad de prestar declaración sobre el impacto emotivo y material causado por el delito<sup>20</sup>. Insertar a la víctima en un

---

mujer, o respecto a los miembros de los grupos marginados social y económicamente) y que, además, comportan o conllevan actuaciones que atentan incluso contra bienes jurídicos importantes de las víctimas.

19 DE GIORGI, Alessandro. *El gobierno de la excedencia. Postfordismo y control de la multitud*. Traficantes de Sueños, Madrid, 2006.

20 LAGUNA HERMIDA, Susana. *Manual de victimología*. Universidad de Salamanca, 2008, 119-140.

lugar destacado del discurso penal y criminológico significa no sólo desviar el enfoque de los crímenes y los criminales hacia las consecuencias más inmediatas de aquellos, sino además establecer un circuito de retroalimentación constante entre la *seguridad ciudadana*, como responsabilidad última de la administración pública, en especial de la policía,<sup>21</sup> y la *prevención situacional*, cuyo garante es ante todo el sistema judicial y el imperio de la ley. Una prevención que se dirige en la actualidad a las víctimas potenciales de los delitos (de género, de odio, protección ciudadana en espacios “sensibles”, prevención antiterrorista) y que puede suponer potenciales réditos electorales una vez que dicho sistema actúa con mayor contundencia y las leyes contra el delito se endurecen al ritmo de las demandas populares, o mejor populistas, de la llamada opinión pública.

David Garland<sup>22</sup> sugiere la hipótesis de que en los últimos decenios ha aumentado la relación entre la clase media y la clase criminal, en el sentido de que en el pasado la experiencia de la victimización era percibida por la clase media como algo exclusivo de los marginales, pero ahora no ocurre así. En consecuencia, se ha reducido el apoyo de la clase media a los enfoques regenerativos de la cuestión criminal, esto es, ya no se percibe la criminalidad como un fenómeno que afecta únicamente a la vida de determinados grupos sociales, sino a toda la sociedad. Por ello Garland<sup>23</sup> subraya que los extendidos sentimientos punitivos expresados por la opinión pública y la clase política no se corresponden a un verdadero incremento de las tasas de criminalidad. El choque de la reacción punitiva que en las últimas décadas ha caracterizado la agenda política de los países occidentales no es consecuencia de un incremento progresivo de los índices de criminalidad. Sin embargo, en muchos países occidentales el hecho de que las tasas de criminalidad no hayan aumentado, y no obstante los ciudadanos mantengan la percepción de que los crímenes, en especial los más violentos, estén en ascenso, tiene como consecuencia la adopción masiva de una significación represiva y sancionadora de las políticas penales, y un apoyo interesado a la victimología y a los mecanismos securitarios.<sup>24</sup> Incluso la bibliografía también muestra un significativo impacto de la inseguridad sobre la respuesta institucional y la configuración de las políticas penales que, orientadas por el populismo penal<sup>25</sup> y legitimadas sobre el discurso

21 Cabe recordar como efecto y a la vez motor de esta retroalimentación, como nos recuerda Simon, que en la legislación estadounidense desde los tiempos de Johnson (1968) se ofrece el mantenimiento del orden público como una respuesta para la comunidad acosada por el delito y el miedo al mismo y, simultáneamente, se presenta a sus agentes policiales como una clase particular de víctimas que necesita una atención especial por parte del gobierno. Así, en esta fusión de la policía y los ciudadanos en tanto que víctimas, ambos colectivos aparecen como depositarios de un estatus privilegiado de ciudadanía, necesarios los dos para el mantenimiento del orden social. SIMON, Jonathan, *Gobernar a través del delito*, 163 y ss.

22 GARLAND, David, *Mass Imprisonment: Social Causes and Consequences*. Sage, Nueva York, 2001.

23 GARLAND, David, *La cultura del control*. Gedisa, Barcelona, 2005, 186.

24 Garland de hecho explica el “complejo del delito” como “un nuevo dilema criminológico” debido a dos hechos claves del último tercio del siglo XX, “la normalización de elevadas tasas de delitos y las limitaciones reconocidas de la justicia penal estatal”; es decir, la emergencia de una nueva cultura del control. Véase GARLAND, David, *Mass Imprisonment: Social Causes and Consequences*. 2001. Asimismo, GARLAND, David, *La cultura del control*, 186.

25 PRATT, John, *Penal Populism*. Routledge, Londres y Nueva York, 2007, 3, 12.

del temor y la inseguridad frente al delito, apoyan penas más duras, con la consecuente crecida de las tasas de encarcelamiento,<sup>26</sup> por lo menos hasta el año 2010<sup>27</sup>. Más que las altas tasas de criminalidad, lo que ha incidido mayormente en las transformaciones del sistema penal es precisamente la existencia y asentamiento de una “sensación social” de inseguridad.<sup>28</sup>

De este modo, la sensación social de inseguridad ante la delincuencia opera como metonimia de un conjunto mucho más amplio de temores colectivos, característicos de las sociedades globales contemporáneas. Siguiendo el planteamiento de Bauman,<sup>29</sup> pueden hallarse hasta tres ámbitos de proyección del sentimiento de inseguridad que provocan que el riesgo sea un concepto de comprensión y gobierno de la realidad colectiva especialmente prevalente: la desprotección de la persona, la inseguridad que amenazan al orden social, y la incertidumbre que amenaza al lugar de la persona en el mundo. En este sentido, no deja de resultar de interés todo el análisis que ha relacionado la emergencia del riesgo, entendido de forma subjetiva, con la progresiva afirmación del lugar de la víctima.<sup>30</sup>

### 2.3. Cambios en la racionalidad punitiva

En el caso de Foucault<sup>31</sup>, el marco explicativo de tales cambios en la racionalidad punitiva procede ante todo de una nueva economía de poder que tiene como trasunto el neoliberalismo, en especial el estadounidense, como principio de inteligibilidad y de organización de las relaciones jurídicas, económicas y sociales del capitalismo tardío. Esta forma de gobierno neoliberal, aunque muy compleja, tiene por blanco principal la población, por forma de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad. Tales dispositivos funcionan de modo que se establece una suerte de nuevo orden securitario, capaz de incorporar lógicas previas de carácter soberano y disciplinario, y que se basa en varios aspectos:

1. En la localización de un cierto número de zonas en las que el Estado no quiere que suceda absolutamente nada, a través del desarrollo de controles discretos en la localización de zonas específicas en las poblaciones identificadas como vulnerables o peligrosas, y sobre las cuales se aplican todas las penas y controles necesarios para evitar las excedencias del orden.

26 Véanse BOX, Steven, HALE, Chris y ANDREWS, Glen. “Explaining fear of crime”. En *British Journal of Criminology*, 28(3), 1988, 340-356; GERBER, Mónica y JACKSON, Jonathan, “Authority and punishment: on the ideological basis of punitive attitudes towards criminals”, *Psychiatry, Psychology and Law*, Vol. 23(1), 2016, 113-134.

27 BRANDARIZ, José Ángel, “¿Historia de dos continentes? Análisis comparativo del reciente descenso de la población penitenciaria en EEUU y España”, *Studi sulla Questione Criminale* XII (1-2), 151-169.

28 BRANDARIZ, José Ángel. *El Modelo Gerencial-Actuarial de Penalidad*, Dykinson, Madrid, 2016, 43-48.

29 BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002, 171 y ss. BAUMAN, Zygmunt. *Miedo líquido*. Paidós, Barcelona, 2006, 12 y ss.

30 Véase por ejemplo la compilación de BAKER, Tom y SIMON, Jonathan (eds.), *Embracing Risk. The Changing Culture of Insurance and Responsibility*. The University of Chicago Press, Chicago y Londres, 2002.

31 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, Territorio, Población*.

2. En un sistema de información estadística general, que no se basa exclusivamente en la vigilancia de cada individuo, sino que actualiza de forma permanente los conocimientos sobre los aspectos seriales o poblacionales de los individuos, en los que se incluyen los sondeos y encuestas que examinan constantemente sus opiniones y comportamientos. Tales procedimientos, entre otros, han generado un nuevo constructo al que se denomina *población* y han definido sus características. Sólo a partir de este constructo es posible establecer un criterio securitario, pues es imprescindible que la seguridad en términos neoliberales no provenga tan sólo de la actuación gubernamental (administrativa, jurídica y policial) sino que además sea *solicitada* o *demandada*. Como veremos, en los sondeos aparecerán peticiones concretas ante problemas como el desempleo o la delincuencia, pero serán resignificadas como *riesgo*, el cual actúa como un efecto catalizador en aras de una demanda genérica de seguridad.

3. En la aceptación de una especie de tolerancia a un cierto margen de delincuencia o ilegalidad, que adquiere así un carácter regulador y que no busca extinguir por entero el desarrollo de cierto tipo de comportamientos, sino incluirlos en niveles gubernamentalmente gestionables. En el caso de la delincuencia este carácter regulador se traduce en un “dejar hacer relativo” sobre aquellos fenómenos que se quiere reducir y que se conciben como ineluctables.<sup>32</sup> De igual modo, ese carácter regulador se trasluce en la victimización, ya que hace emerger el papel de la víctima como esa figura de control en la que cualquier persona puede incurrir (todos somos víctimas potenciales) y que va a generar una demanda insaturable de seguridad.

4. En la creación de espacios de seguridad, que no pueden ser confundidos con espacios cerrados de vigilancia, como lo eran los lugares de maximización disciplinaria, sino que más bien son espacios abiertos y de movilización tal como lo es el comportamiento de la movilidad poblacional en el ámbito urbano. El modelo de la metrópolis se convierte así en la matriz a partir de la cual se produce los efectos de normalización que se aplican al conjunto del territorio.<sup>33</sup>

5. En la identificación, clasificación y selección de comportamientos en los que la ciudadanía en tanto que población de riesgo se puede convertir en víctima.

32 La gestión *securitaria* del delito reproduce una estrategia diferente a la ley soberana y la norma disciplinaria. Su objetivo no consiste en saber “qué pena es la que sanciona tal infracción”, ni “qué tratamiento es el que asegura la normalización de los delinquentes”. Al contrario, se trata de considerar el crimen como un fenómeno social normal que se debe gestionar del modo más eficaz posible, asumiendo que no es totalmente controlable pero sí algo que puede mantenerse en unos márgenes socialmente aceptables. Para ello es preciso plantear una serie de interrogantes distintos a los de la ley y la norma: por un lado, cuestiones de tipo *descriptivo* (“¿Cuál es índice medio de la criminalidad de este tipo? ¿Cómo se puede prever estadísticamente que habrá tal o cual cantidad de robos en un momento dado...?”); por otro, de tipo *prescriptivo* (“¿Hay momentos, regiones, sistemas penales que por sus características permiten el aumento o la disminución del índice medio?”), y finalmente, cuestiones de orden gubernamental o económico (“tal o cual tipo de robo, ¿cuánto cuesta a la sociedad, qué perjuicios genera? ¿Cuánto cuesta la represión de esos robos? ¿Es más costosa una represión severa y rigurosa, una represión blanda...?”). En resumen, se trata de insertar la delincuencia dentro de una serie de acontecimientos probables. Véase FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 19-20.

33 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 39.

Ello requiere la constitución de un sistema de información general y socialmente extendido, que pone en circulación los conocimientos administrativos sobre los individuos, posibilitando la actuación a distancia sobre zonas peligrosas,<sup>34</sup> y cuya función no será ya la de vigilar a las personas, sino la de intervenir en cualquier momento y en cada lugar en que emerja una situación de riesgo o peligro. Esto a su vez implica en términos operativos la definición de toda una serie de indicadores seriales ofrecidos por los sondeos y de un tratamiento estadísticamente correlacionado a través de series temporales y de comparación territorial. De ahí la preferencia por las metodologías cuantitativas y la búsqueda de estudios de carácter práctico y aplicable que caracterizan a los análisis contemporáneos de la victimología, que junto a la creación de nuevas funcionalidades en las instituciones político-administrativas (por ejemplo, los cambios permanentes en las prestaciones policiales) van a tratar de tornar objetivable a esa población vulnerable.

6. En el carácter preventivo de los mecanismos securitarios. Un rasgo distintivo de las tecnologías de seriación (conformación de series sobre una base intencionada y con una finalidad predefinida) es el *trabajo sobre el futuro*, que supone actuar en términos de anticipación de potenciales conductas y no sobre actos ya consumados<sup>35</sup>. El análisis de los resultados de las múltiples encuestas y sondeos en torno a la victimización busca generar una legibilidad que permita destacar los comportamientos regulares a la vez que las formas diferenciales de dispersión de los distintos grupos e individuos que componen una población, según aspectos específicos de victimización.

7. En el uso de la función de autorregulación social que desempeñan los medios de comunicación masiva, donde se orientará la construcción de un consenso social básico capaz de volver tolerables los nuevos controles sobre la vida cotidiana. De este modo, y sin que el poder tenga que intervenir por sí mismo “va a significar una cierta regulación espontánea que va a hacer que el orden social se autoengendre, se perpetúe, se autocontrole a través de sus propios agentes de forma tal que el poder, ante una situación regularizada por sí misma, tendrá la posibilidad de intervenir lo menos posible y de la forma más discreta”.<sup>36</sup>

8. En un espacio problemático que representa un ámbito fértil, pero intrínsecamente incierto y abierto, de invención político-técnica con diferentes resultados posibles. Se podría decir que la generalización de una “forma empresarial” aplicable a todos los modos de conducta -tanto de organizaciones hasta ahora consideradas no económicas, como a la conducta del gobierno o a la de los propios individuos- constituye la característica esencial de este estilo de gobierno. Pero las formas concretas en que adquiere una forma definida, tanto en las técnicas gubernamentales como a través de ellas, son extremadamente variadas

34 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 40.

35 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 39.

36 FOUCAULT, Michel. “Nuevo orden interior y control social”. En: FOUCAULT, Michel. *Saber y verdad*. La Piqueta, Madrid, 1991, 166.

e inciertas en cuanto a sus consecuencias y a las formas de acción que la hacen posible, tanto por parte del gobierno como de los gobernados.<sup>37</sup>

9. Por último, en una nueva relación del Estado con la población denominada “pacto de seguridad”. Este pacto no es del mismo tipo que el sistema de legalidad mediante el cual un Estado a través de un sistema punitivo podía antes castigar o perseguir las ilegalidades. Ahora “el Estado (neoliberal) que garantiza la seguridad es un Estado que está obligado a intervenir en todos los casos en que un acontecimiento singular, excepcional, perfora la trama de la vida cotidiana. De golpe, la ley se vuelve inadecuada y, en consecuencia, hace falta esa suerte de intervenciones cuyo carácter excepcional, extralegal, no debería parecer en absoluto un signo de la arbitrariedad o de un exceso de poder, sino, al contrario, de una solicitud”.<sup>38</sup> Dicho espacio propio de la seguridad remite a esas series abiertas de elementos, unidades y acontecimientos que se despliegan en una cierta temporalidad y constituye ahora el medio en el cual se desenvuelve la acción gubernamental. La función estructuradora del espacio tendrá que ver, no tanto con el territorio del soberano o con el espacio arquitectónico de las disciplinas correccionistas, sino con la constitución para una población de un medio de vida. A diferencia, pues, del régimen disciplinario, que operaba sobre la tríada “disciplina-violencia-peligrosidad”, las tecnologías de gestión securitaria y actuarial modularán su funcionamiento sobre la serie “seguridad-libertad-riesgo”<sup>39</sup>, lo cual posibilita dirigir la mirada hacia aquellos mecanismos de poder mediante los cuales se condiciona y regula todo un campo más o menos abierto de posibilidades para conducir la conducta de la población conforme a objetivos de gobierno oportunos. Buena muestra de esto último ha sido el uso productivo positivo e intencionado de la victimología y el ingente volumen de investigación social y criminológica que ha experimentado desde las dos últimas décadas del siglo pasado.

En suma, los escritos de Foucault relativos a “un movimiento general (...) hacia el ejercicio del poder estatal como *gubernamentalidad*”,<sup>40</sup> pueden leerse de forma consonante con las nuevas prácticas actuariales que surgen en los ámbitos del bienestar y la justicia penal. Sin embargo, por mucho que la gestión securitaria asociada al gobierno neoliberal demuestre ser un paradigma fecundo a través del cual se pueden ver e interpretar las características cambiantes del panorama social, sería incorrecto enmarcar su aparición en términos evolutivos, con una tecnología del poder más eficiente que sustituye a otras más antiguas y menos eficientes. Como sugiere acertadamente O’Malley, las tecnologías del poder no pueden

37 BURCHEL, Graham. “Liberal government and techniques of the self”, en BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas y ROSE, Nikolas (eds.). *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*. The University of Chicago Press, Londres, 1996, 19-36.

38 FOUCAULT, Michel. “La seguridad y el Estado”. En: FOUCAULT, Michel. *El poder es una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Siglo XXI, México 2012, 50.

39 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*.

40 FEELEY, Malcom y SIMON, Jonathan, “Actuarial Justice: the Emerging New Criminal Law”, en NELKEN, David (ed.), *The Futures of Criminology*, Sage, Londres, 178.

clasificarse jerárquicamente en función de su mayor o menor eficiencia,<sup>41</sup> ni es plausible creer que, cuando surge una nueva, esta barre todo lo que existía antes. Un enfoque que insista en el carácter jerárquico y evolutivo de las tecnologías de poder corre también el riesgo de explicar lo que no encaja en el paradigma de la seguridad como algo residual, para luego descartarlo en consecuencia. Por último, lo que también hace insostenible esta posición, según O'Malley, es la idea de eficiencia que implica; pues lejos de ser un criterio siempre válido cuyo significado es compartido y aceptado pacíficamente, la eficiencia es en sí misma el resultado controvertido, negociado y parcial de luchas por el significado, el éxito, el fracaso y el cambio, “una reivindicación política expresada en términos de consecución de objetivos políticos bastante específicos”.<sup>42</sup> De este modo, si aceptamos con O'Malley la naturaleza controvertida de la eficiencia, entonces la afirmación de que una tecnología del poder es más eficiente que otra puede articularse en la investigación de las circunstancias -o, más bien, en una perspectiva foucaultiana, genealógica- que han llevado a que se implemente de tal o cual manera, lo que también iría en contra de cualquier tentación evolutiva en la que pudiera caer el análisis.

Otra forma de evitar esta tentación evolutiva consiste en evitar el error de pensar que Foucault cambió la visión de una sociedad sometida por las disciplinas por la de una sociedad dominada por una forma de gobierno basada en el ejercicio de la libertad, pues según Foucault, el poder disciplinario y el gobierno han coexistido históricamente. Las posibilidades de las formas liberales de libertad pueden depender históricamente del ejercicio de la disciplina. La libertad, en sentido liberal, no debe equipararse, por tanto, con la anarquía, sino con una libertad bien regulada y “auto-responsabilizada”, tal como se conmina a los ciudadanos para que velen por su propia seguridad o se estimula un populismo punitivo. La libertad no es, por tanto, ni una ficción ideológica de las sociedades modernas ni una característica existencial de la existencia dentro de ellas; debe entenderse también y necesariamente como una fórmula de gobierno. La preocupación de Foucault<sup>43</sup> en este sentido podría caracterizarse como un intento de vincular el análisis de la constitución de la libertad con el del ejercicio del gobierno; es decir, con la medida en que la libertad se ha convertido, en nuestras llamadas “sociedades libres”, en un recurso para el gobierno y no sólo en un obstáculo para él.<sup>44</sup>

41 O'MALLEY, Pat, “Risk, power and crime prevention”, *Economy and Society*, 21(3), 1992, 252-275. También del mismo autor “Risk and Responsibility”, en ROSE, Nikolas (ed), *Foucault and political reason: liberalism, neo-liberalism, and rationalities of government*, University of Chicago Press, Chicago, 1996, 189-208. De los estudios sobre gubernamentalidad hemos utilizado la idea del cambio del control de los individuos a la gestión de los agregados, junto con la difusión del control y la reconfiguración del papel del Estado a la hora de construir la figura actual de la víctima. Véanse BURCHELL, Gordon. *et al.* (eds.), *The Foucault Effect: Studies in governmentality*, Harvester Wheatsheaf, Hemel Hempstead, 1991. ROSE, Nikolas, *Powers of Freedom*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999. ROSE, Nikolas, “Government and control”, *British Journal of Criminology*, 40(2), 2000, 321-339).

42 O'MALLEY, Pat. “Risk, power and crime prevention”, 260.

43 FOUCAULT, Michel, *Nacimiento de la biopolítica*, 59-80.

44 FOUCAULT, Michel, *Nacimiento de la biopolítica*, 70.

En última instancia, sirva esta aplicación del pensamiento de Foucault a las nuevas racionalidades punitivas para cuestionar el carácter absurdo de aquellas afirmaciones -ya sean elogiosas o condenatorias- que sostienen que la obra del pensador francés pretende fundar un nuevo “enfoque” global equiparable, por ejemplo, al materialismo histórico, o que puede “aplicarse” directamente a cualquier cuestión.<sup>45</sup> La obra de Foucault siempre suspende estas pruebas de “aplicabilidad” universal, pero semejante fracaso no es necesariamente tal, puesto que el énfasis de Foucault se aprovecha mejor, no en aquellos ámbitos en los que somos claramente herederos de una historia, sino en aquellos en los que un análisis intempestivo parece menos posible. La sensación de un ataque a nuestras certezas éticas, de encontrarnos con obstáculos que impiden saber inmediatamente “qué hay que hacer”, tiene una función positiva. Lo que sugiere en suma la obra de Foucault es una separación potencialmente productiva de la experiencia heredada respecto de sus condiciones de producción, y eso es justamente lo que ocurre con la invención de un constructo social y su ciencia, la victimología.

### 3. Los estudios empíricos de victimización

Las víctimas, que antes estaban al margen de la investigación criminológica, se han convertido en poco tiempo en un foco central de la investigación académica y para-académica, lo que ha supuesto una cierta proliferación de estudios de caso, así como la producción de una gran cantidad de información, recopilación y producción de datos. A ello se le añade un cierto expansionismo activo y práctico de esta disciplina que consiste en una consolidación de los estudios empíricos victimológicos en detrimento de los postulados teóricos<sup>46</sup>. Entre la demanda creciente de datos empíricos han destacado las encuestas sobre las víctimas, tanto nacionales como locales, y quizá en menor medida los estudios cualitativos sobre el impacto de la delincuencia, las necesidades de las víctimas y la adecuación de los servicios. Como resultado, la víctima ha pasado de ser el “actor olvidado” a convertirse en un actor clave en el ámbito de la seguridad y en el proceso de justicia penal en concreto.

De todos modos, en la construcción del objeto de conocimiento de dicho actor (la víctima) y su enlace con las políticas de justicia penal, no se hace referencia a cualquier tipo de información arbitraria. Por el contrario, se ha buscado con cierta precisión aspectos como la delimitación de los costes sociales globales de la inseguridad y de su control, como elementos coadyuvantes al control social, así como de la distribución de dichos costes. El primer problema que cabe afrontar en semejante tesitura estriba en evaluar la situación de forma flexible

<sup>45</sup> Véanse al respecto los lúcidos análisis en el uso de la obra de Michel Foucault en VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco, *Cómo hacer cosas con Foucault. Instrucciones de uso*, Dado Ediciones, Madrid, 2021.

<sup>46</sup> MORIARTY, Laura. *Controversies in Victimology*. Anderson Publishing, New York, 2008, 29.

y adaptativa, máxime teniendo en cuenta las transformaciones en el paradigma criminológico que se han producido desde los años ochenta del pasado siglo. El segundo problema es pragmático: generar y analizar una información que permita implementar medidas de incremento de la seguridad, la prevención y reducción de la delincuencia, así como la prevención o reducción de la reincidencia. El tercer problema es el derivado de la implementación de dichas medidas en lo que se ha dado en llamar víctimas secundarias.<sup>47</sup> Problemas que se pueden resumir en una única pregunta con implicaciones metodológicas: ¿cuáles son las formas más justificables y eficaces de gastar recursos en la reducción de los daños sociales causados por la delincuencia y el incremento de la seguridad?

Dentro de este marco de referencia, los intereses del conocimiento han establecido dos grandes modelos de técnicas de investigación: por una parte, los de carácter cuantitativo que conforman las múltiples encuestas de victimización y los sondeos; y por otra parte, aquellos de carácter cualitativo como las entrevistas abiertas, la observación y los estudios de caso, que aunque han demostrado ser eficaces en cuanto a la víctima a la hora de estimar los costes (psicológicos, materiales) causados por la victimización, su utilización ha sido más bien auxiliar y no han añadido una especificidad identificable en dicho ámbito. Por eso nos centraremos únicamente en el estudio de la metodología cuantitativa, con especial incidencia en los sondeos y encuestas.

### 3.1. Las encuestas de victimización y los sondeos

Hablamos de dos grandes grupos de metodologías cuantitativas tendentes a generar estadísticas victimales y de información sobre el delito: las encuestas de victimización<sup>48</sup> y los sondeos<sup>49</sup>. Las encuestas de victimización están basadas en cuestionarios estructurados en los que se realizan diversas preguntas a las víctimas de un delito sobre el hecho criminal concreto y sus consecuencias: las circunstancias y el medio en que se produjo, la relación con el victimario, el perfil del agresor, el perfil de la víctima... También se pueden incluir hechos posteriores al delito, como si hubo buena atención e información durante la denuncia, o las impresiones causadas por su contacto con la justicia y la policía.

Los sondeos son un tipo de cuestionario consistente en preguntar de forma

47 La mayoría de autores definen la victimización secundaria como aquella derivada de las consecuencias psicológicas, sociales, jurídicas y económicas negativas que dejan las relaciones de la víctima con el sistema jurídico penal. Por lo común, dichas consecuencia provienen de un choque frustrante entre las legítimas expectativas de la víctima y la realidad institucional. Involucran una pérdida de comprensión acerca del sufrimiento psicológico y físico que ha causado el hecho delictivo, dejando a las víctimas desoladas e inseguras, y es así como adquieren una pérdida de fe en la habilidad de la comunidad, los profesionales y las instituciones para dar respuesta a las necesidades de las mismas. Véase, entre muchos otros: SORIA, Miguel Ángel y SAIZ, Dolores (coord.) *Psicología Criminal*. Pearson Educación, Madrid, 1998. La forma de identificar esta victimización secundaria en las encuestas también ha sido tratada por Farrell, G., Tseloni, A. & Pease, K. (2005). "Repeat Victimization in the ICVS and the NCVS. Crime Prev Community Saf", 7, 7-18. <https://doi.org/10.1057/palgrave.cpcs.8140221>

48 NACIONES UNIDAS. *Manual para Encuestas de Victimización*. Comisión Económica UN para Europa, 2009.

49 LAURITSEN, J. (2010). "Advances and Challenges in Empirical Studies on Victimization". En *Journal of Quantitative Criminology*, 26, 2010, 501-508.

anónima a un porcentaje representativo de la población cuestiones relacionadas con su participación o conocimiento de un hecho criminal o antisocial. El problema que tienen los sondeos es la fiabilidad, al tratarse de universos muy grandes como países, comunidades autónomas o grandes ciudades. No obstante, permiten aflorar la cifra oculta de la delincuencia, ya que una parte de conductas antisociales de relevancia penal no llegan al conocimiento de la justicia o de la policía.

Ambas técnicas pueden estar integradas en una misma metodología de encuesta, y de hecho es lo habitual, de modo que la aplicación del cuestionario a todos los sujetos elegidos en el muestreo poblacional formaría el sondeo, y aquellos seleccionados a través de preguntas filtro que respondan haber sido objeto de un proceso victimal añaden datos a los análisis de victimización.

Por lo común, ambas técnicas, los sondeos y encuestas de victimización, se han diseñado como una fuente de información estadística sobre el volumen y las tendencias de la delincuencia recopilada al margen de los registros policiales. Las encuestas también arrojan estimaciones de las cifras totales de delitos no denunciados a la policía que pueden compararse con las cifras de delitos registrados de manera oficial, lo que permite señalar con mayor precisión la realidad de los comportamientos ilícitos. Desde esta perspectiva, las tasas de prevalencia e incidencia de la victimización son los hallazgos clave. Pero también han servido -y esto es sin duda lo relevante aquí- para implementar políticas de carácter policial e incluso para sostener y legitimar demandas ciudadanas supuestamente expresadas por la opinión pública en aras de una mayor penalización de cierto tipo de delitos o incluso de cierto tipo de población.<sup>50</sup>

### 3.2. Los objetivos de los estudios

Dentro de este marco de referencia, los intereses del conocimiento a los que sirven las encuestas y sondeos de victimización en que nos hemos basado incluyen objetivos como:

1. *Conocer el delito no registrado*: las encuestas de victimización revelan grandes cantidades de eventos no registrados que pueden ser delitos. Este punto constituye el motivo explícito utilizado inicialmente en las primeras encuestas: una forma de aflorar las cifras ocultas de la criminalidad y que escapaban a los registros judiciales y policiales debido a la ingente cantidad de infracciones a la ley cometidas, pero no denunciadas, y por tanto, no consideradas delitos<sup>51</sup>.

2. *Medir los daños psicológicos y otras consecuencias, así como los daños materiales y otros costes causados por la victimización*. Inicialmente, la victimología se centraba

<sup>50</sup> Aunque ya han pasado más de 15 años, sigue siendo útil la aportación de ADDINGTON, Lynn. "Current Issues in Victimization Research and the NCVS's Ability to Study Them". *Bureau of Justice Statistics Data User's Workshop*, Washington: 2008.

<sup>51</sup> Véase al respecto lo indicado para la complementación de diferentes registros de delitos en NACIONES UNIDAS. *Manual para Encuestas de Victimización*, 2009, 19 y 75.

en delitos específicos, como los delitos violentos y el homicidio, los delitos sexuales, contra la propiedad, etc. Ahora el campo se amplía y aparecen nuevas tipificaciones de delitos. Además, la encuesta permite construir indicadores relacionados con los derechos de la víctima, y las necesidades de hacerlos valer, el modo en que se le pueden facilitar los servicios, la ayuda y la asistencia que necesita, y que le permitan recuperarse de los efectos traumáticos de la victimización<sup>52</sup>.

3. *Comparar los resultados de las encuestas con los datos policiales.* Las encuestas de victimización permiten comprender cómo se seleccionan los delitos registrados de entre todos los posibles sucesos que comparten ciertas características, incluido el comportamiento de denuncia de la población. En este caso, se plantean preguntas sobre la denuncia de delitos a la policía y las experiencias relacionadas con dicho comportamiento. Como indican Murriá y otros<sup>53</sup>, si la delincuencia es una definición medible en un catálogo (el código penal), la criminalización es una relación social medible en la interacción de las personas, y esto es justamente lo que miden las encuestas de victimización.

4. *Medir la satisfacción con la actuación policial tanto en general como en cada caso concreto.* Hay aspectos a tener en cuenta como por qué la gente acude a la policía y denuncia los delitos o por qué no lo hace, si sufren al tener que identificarse como víctimas y relatar su experiencia, y qué elementos permitirían en definitiva lograr una mayor cooperación con la policía. Todo ello ha mostrado que el hecho de no denunciar refleja una desconfianza, una discordancia entre lo que la gente espera conseguir y lo que sabe que puede conseguir si recurre al sistema penal<sup>54</sup>.

5. *Evaluar la confianza popular en el sistema de justicia penal, incluida la policía, y las actitudes y expectativas de castigo en cuanto a la actuación de la autoridad.* Merece la pena subrayar el ámbito metropolitano como uno de los escenarios fundamentales del despliegue policial/judicial en torno al delito y su relación con la víctima. Obedeciendo a los análisis que realiza Foucault<sup>55</sup> sobre las formas y la espacialización del ejercicio del poder en la jerarquía social, se hace rentable utilizar el concepto de biopolítica, en tanto que gestión de la población según las características de esta tomada como organismo vivo, además de apuntar hacia los instrumentos de control de la población en el espacio. Esta noción de gestión de lo vivo pasa de un comportamiento meramente coactivo contra el delito a otro que, estableciendo ciertos umbrales de lo que considera tolerable, sea capaz de incluir y gestionar aquellos comportamientos propios de esa población y que pudieran ser antagonistas. En tanto que polo de atracción, las metrópolis conllevan una necesaria y provechosa concentración de riqueza, una aceleración de innovaciones

52 Véase igualmente en la identificación y medición de los daños psicológicos, NACIONES UNIDAS. *Manual para Encuestas de Victimización*, 95-100 y 156-157.

53 MURRIÀ, Marta, SOBRINO, Cristina y GONZÁLEZ, Carlos (Eds.). *30 años de la encuesta de Victimización del Área Metropolitana de Barcelona. Vigencias y usos de las encuestas de seguridad de las metrópolis*. Institut d'Estudis Regionals i Metropolitans, Barcelona, 2020, 37.

54 BOVINO, Alberto y PASTOR, Daniel. *De los delitos y de las víctimas*. Ad-Hoc, Buenos Aires, 1992, 291.

55 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*. 27 y ss.

en los comportamientos y un fomento de la ambición que no deberían ser erradicadas, aunque lleven a excesos (delictivos) y produzcan víctimas, porque son parte natural del comportamiento metropolitano. No es pues cinismo, sino gestión lo que en la argumentación teórica de una encuesta de victimización se percibe a la hora de considerar “la delincuencia metropolitana [como] una estructura que se comporta como una actividad económica más. Sus objetivos han ido variando, seleccionando aquellos bienes que a cada momento permitan obtener los máximos beneficios con la mayor impunidad posible”<sup>56</sup>.

6. *Conocer la opinión pública relacionada con la delincuencia y el control de la delincuencia*, bajo la convicción de que una política criminal basada en el conocimiento e informada debe conocer dicha opinión sobre estas cuestiones. La encuesta también es útil para saber qué entiende la gente por “delincuencia” y el efecto de miedo o preocupación que pueden generar. Esto se aborda mediante preguntas sobre el miedo y la preocupación, y el deterioro de la calidad de vida causado por la delincuencia. Este punto coincide con la voluntad política de preferir modalidades de acción punitiva del tipo expresivo, esto es, acorde a los sentimientos populares y que denuncian y persiguen objetivos específicos que entran en consonancia con el pragmatismo de la *New Penology*. Esas políticas penales son intrínsecamente populistas, porque al abordar la cuestión criminal privilegian la visión predominante en la *opinión publicada* (a veces confundida con la opinión pública) y no se basan en el parecer ni en las competencias de las categorías profesionales y científicas. Un problema medido ahora en términos de seguridad o inseguridad personal y de la reacción que provoca basándose en un punto de vista político-electoral.

7. *Conocer las medidas preventivas adoptadas por el público en general o las entidades corporativas sujetas a riesgos de delincuencia*. Las preguntas de la encuesta sobre el comportamiento de precaución y evitación, y el uso de medidas de protección sirven a este fin<sup>57</sup>.

8. *Explotar logros propios de toda encuesta que permitan calibrar de manera más adecuada la delincuencia*: comparaciones internacionales de índices y tendencias, análisis nacionales y regionales que mejoren las variaciones de los sistemas administrativos en el comportamiento de las denuncias, y en todo caso, evaluar los resultados de los programas de prevención<sup>58</sup>.

Es probable que esta lista no sea exhaustiva y las encuestas de victimización puedan servir a otros intereses de conocimiento relevantes. En todo caso lo que

56 MURRIÀ, Marta; SOBRINO, Cristina; GONZÁLEZ, Carlos. “Las encuestas de victimización como fuente de datos para la investigación criminológica. Un ejemplo a partir de la Encuesta de Victimización del Área Metropolitana de Barcelona”, *Revista Española de Investigación Criminológica*, 19(2), 2021, 50.

57 NACIONES UNIDAS. *Manual para Encuestas de Victimización*. En relación con el castigo y el control de la delincuencia véanse págs. 112 y ss.; en relación con la percepción subjetiva y la información adquirida véanse págs. 153 y ss.

58 Para una síntesis crítica de la explotación de datos, véase FARRALL, Stephen, BANNISTER, Jon, DITTON, Jason y GILCHRIST, Elizabeth, “Questioning the Measurement of the “Fear of Crime”. Findings from a Major Methodological Study”, *British Journal of Criminology*, 37(4), 1997, 658-679.

demuestra este inventario de propósitos es cómo la atención a través de estas metodologías se ha desplazado del delincuente a la víctima y a las consecuencias de los delitos.

### 3.3. *Tipologías y despliegue a nivel nacional e internacional*

Gracias a la realización de múltiples estudios, las encuestas con información que incluye aspectos de victimización se han transformado en apenas cincuenta años en uno de los indicadores de la delincuencia más utilizados. El desarrollo de la Encuesta Internacional de Víctimas de Delitos (ICVS) a partir de 1989, así como los proyectos actuales para desarrollar una encuesta europea periódica de victimización, dan testimonio del interés tanto de la comunidad científica como de las autoridades políticas en disponer de un indicador comparativo de la delincuencia, que no sufra de los conocidos problemas de fiabilidad y validez de las estadísticas oficiales de la delincuencia.

Nos es imposible ofrecer aquí una muestra exhaustiva de estos procedimientos, sirva una muy breve selección descriptiva de las principales encuestas europeas e internacionales.<sup>59</sup>

#### *ICVS*

El objetivo la Encuesta Internacional de Víctimas de Delitos (ICVS, por sus siglas en inglés) es obtener información comparable a escala internacional sobre las experiencias de victimización, la percepción del miedo al delito, y la actitud hacia el sistema de justicia penal<sup>60</sup>. La primera ronda de la encuesta se realizó en 1989 y se ha venido repitiendo desde 1992 y con modificaciones hasta la actualidad. Para alcanzar dicho objetivo se diseñó un cuestionario en inglés que fue luego traducido a diferentes idiomas, y se estandarizó al máximo posible la metodología utilizada para la producción de datos. Se han llevado a cabo varios estudios piloto al menos desde 2008 con versiones abreviadas del cuestionario para lograr una mayor flexibilidad en su aplicación.<sup>61</sup> En conjunto, se ha encuestado a más de 340.000 personas en más de 78 países como parte del programa ICVS<sup>62</sup>, por lo que esta encuesta ha proporcionado estimaciones del alcance de la victimización delictiva en muchos países y regiones del mundo.

59 Entre las compilaciones a nivel internacional destaca VAN DIJK, Jan, MAYHEW, P. y KILLIAS, M. *Experiences of Crime across the World. Key findings from the 1989 International Crime Survey*. Kluwer Law and Taxation Publishers, Deventer, 1990; VAN DIJK, Jan, VAN KESTEREN, John y SMIT, Paul. *Criminal victimization in International Perspective. Key findings from 2004-2005*. Ministry of Justice, 2007. Véase también entre los manuales SHOHAM, Shlomo Giora, KNEPPER, Paul y KETT, Martin. *International Handbook of Victimology*. CRC Press, 2010.

60 VAN DIJK, Jan, VAN KESTEREN, John y SMIT, Paul. *Criminal victimization in International Perspective. Key findings from 2004-2005*, 2007.

61 Sobre sus limitaciones véase AEBI, Marcelo. "Self-reported delinquency surveys in Europe". En ZAUBERMAN Renée (Ed.). *Self-Reported Crime and Deviance Studies in Europe*. VUBPRESS Brussels University Press, Brussels, 2009, 11-49.

62 VAN DIJK, Jan, MAYHEW, P. y KILLIAS, M. *Experiences of Crime across the World. Key findings from the 1989 International Crime Survey*. 1990; VAN DIJK, Jan, VAN KESTEREN, John y SMIT, Paul. *Criminal victimization in International Perspective. Key findings from 2004-2005*.

*EU ICS*<sup>63</sup>

La Encuesta Europea de Delitos y Seguridad (EU ICS) formó parte de la quinta ronda del ICVS realizada en 2004 y 2005. El cuestionario contenía los delitos comunes incluidos en las encuestas precedentes del ICVS (hurtos, robos con violencia, robos en vivienda, agresiones) así como algunos delitos no convencionales (soborno/prevaricación de funcionarios públicos) y fraude al consumidor. Las muestras incluían personas de al menos 16 años.

*Eurobarómetro*

El Eurobarómetro consiste en una serie de encuestas de opinión pública de los ciudadanos europeos, comanditadas por la Comisión Europea, que se llevan a cabo en los Estados miembros de la UE desde el año 1973 y actualmente en los Estados candidatos y algunos Estados europeos que no pertenecen a la Unión.<sup>64</sup> En el Eurobarómetro estándar 44.3 de 1996 se incluyeron preguntas sobre la percepción de la eficacia de ciertas medidas de prevención de la delincuencia, el trabajo de la policía, y la responsabilización del gobierno, los individuos y las organizaciones en las tareas de prevención.<sup>65</sup> Desde entonces hasta la actualidad se han venido utilizando con esas incorporaciones. También se preguntó sobre la percepción de las causas de la delincuencia juvenil (pobreza, desempleo) y las medidas para reducirla (más disciplina en los hogares y las escuelas, sentencias más severas, mejor educación, programas de prevención). Todas estas preguntas difieren de las incluidas en el ICVS.<sup>66</sup>

*Estudio piloto con el módulo de encuesta de victimización de la UE en 2009*

El módulo está basado en las encuestas de victimización llevadas a cabo hasta el momento, tanto a nivel nacional como internacional, y tiene en cuenta la base de datos de encuestas de victimización y la primera versión del manual sobre encuestas de victimización desarrollados por UNODC y UNECE.

*Encuestas nacionales y locales de victimización*

España no dispone de una encuesta de victimización a nivel estatal<sup>67</sup>. Ahora bien,

63 Para todos los modelos europeos, véase FRA-European Union Agency for Fundamental Rights (2009). "EU-MIDIS European Union Minorities and Discrimination Survey. Technical Report: Methodology, Sampling and Fieldwork". [Viena]: FRA. Véase también ZAUBERMAN, Renée (ed.). *Victimisation and Insecurity in Europe*. VUB Press, Collection Criminologische Studies, 2009.

64 Se pueden consultar en la siguiente página: <https://europa.eu/eurobarometer/surveys/>. El actual modelo es de 1998.

65 Señalamos la de 1996 por su importancia pues por primera vez se incluyeron preguntas sobre aspectos propios de la victimología. Existen más encuestas que contienen los tópicos de rigor sobre tendencias de opinión o sociodemográficas, pero la seguridad ciudadana es sólo un aspecto más.

66 EUROPEAN COMMISSION. "Standard Eurobarometer" (EB) 44.3. European Union; European Commission. Public Opinion, 1996.

67 TORRENTE, Diego. *Seguridad pública y privada*. Síntesis, Madrid, 2020; TORRENTE, Diego; GIMÉNEZ-SALINAS, Andrea y BARTOLOMÉ, Raquel. "La medición de la delincuencia y la victimización". En BARBERET, Rosemary et al (Comp.), *Metodología en investigación criminológica*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2019, 67-95;

se han llevado a cabo algunas experiencias: en Andalucía se realizó una encuesta regional de victimización en el año 2009<sup>68</sup> y, desde 1994, diversas encuestas a nivel regional por ejemplo en la Comunidad Autónoma de Andalucía<sup>69</sup>, en Galicia<sup>70</sup>, etc. Desde el Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS) también se han llevado a cabo encuestas sobre seguridad ciudadana, las cuales, aunque no son propiamente encuestas de victimización, han introducido algunas preguntas sobre victimización. También desde el CIS se coordina la participación de España en la Encuesta Social Europea (ESS).<sup>71</sup>

La distribución de competencias entre la administración central y las comunidades autónomas permite hacer una distinción entre las encuestas de victimización que fueron realizadas en Cataluña y las realizadas a nivel nacional y en el resto de las comunidades autónomas del país. Gondra Bustinza<sup>72</sup> identifica ocho encuestas de victimización realizadas por el CIS (Centro de Investigaciones Sociológicas), de las cuales seis fueron efectuadas a escala nacional (en 1978, 1980, 1991 y 1995), una en Madrid en 1980 que se repitió con muchas modificaciones en 2007, y otra en 1982, con una muestra de varias ciudades. Además, en 1987, el CIS realizó un estudio sobre terrorismo y seguridad ciudadana.<sup>73</sup> La última década del siglo XX conoce varias encuestas masivas sobre seguridad y victimización (una nueva en 1995 sobre casi 15.000 personas, otra en 1998 y en 1999) para pasar a realizar sondeos a través de los llamados barómetros de la opinión o alguna encuesta puntual sobre las víctimas del terrorismo como la de 2004. Sin embargo, el Barómetro realizado periódicamente por el CIS no puede ser considerado una encuesta de victimización ya que incluye únicamente algunas preguntas sobre las preocupaciones de los ciudadanos, entre las cuales está la delincuencia. También cabe entender como sondeos, muy limitados en lo que nos concierne, las encuestas sobre víctimas del terrorismo<sup>74</sup>.

---

GARCÍA-ESPAÑA, Elisa PÉREZ, Fátima y BENITEZ JIMÉNEZ, María José. *La delincuencia según las víctimas: un enfoque integrado a partir de una encuesta de victimización*. Observatorio de la Delincuencia en Andalucía-IAIC, Universidad de Córdoba, 2006.

68 DÍEZ RIPOLLÉS, José Luis y GARCÍA-ESPAÑA, Elisa. *Encuestas a víctimas en España*. IAIC-Fundación Cajasol, Tirant Lo Blanch, Málaga, 2009.

69 Con especial incidencia en Andalucía, véase GARCÍA-ESPAÑA, Elisa PÉREZ, Fátima y BENITEZ JIMÉNEZ, María José.

70 PÉREZ RIVAS, Natalia. "Claves victimológicas de una encuesta de victimización realizada entre la población urbana de Galicia". *Anuario de la Facultad de Derecho de Ourense*, 1, 2010, 351-374.

71 Para consultar las diez rondas de esta encuesta (2001-2020), <https://www.europeansocialsurvey.org/data/country.html?c=spain>. En cada una de dichas rondas se accede a la documentación técnica, resúmenes, universo, resultados, metodología y los cuestionarios utilizados. El cuestionario y las respuestas de la ronda de 2020, de [https://stessrelpubprodwe.blob.core.windows.net/data/round10/fieldwork/source/ESS10\\_source\\_questionnaires.pdf](https://stessrelpubprodwe.blob.core.windows.net/data/round10/fieldwork/source/ESS10_source_questionnaires.pdf)

72 GONDRA BUSTINZA, Josu. "Los sentimientos de inseguridad y miedo: El origen de una noción", *Revista Catalana de Seguretat Publica* 18, 2008, 93-104.

73 De todos modos, algunos expertos han subrayado la falta de encuestas de victimización fiables en el ámbito estatal. Véase por ejemplo MEDINA ARIZA, Juan José. "Politics of crime in Spain, 1978-2004", *Punishment and Society* (8/2), 2006, 191; o LUQUE REINA, Eulalia. "Las encuestas de victimización". En: BACA BALDOMERO, Enrique, ECHEBURÚA ODRIOZOLA, Enrique. y TAMARIT SUMALLA, Joseo Maria (coords.), *Manual de Victimología*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2006, 218.

74 CARO, Manuel Jesús, POZO, Federico, LÓPEZ, Alejandro y NAVARRO, Luis. *Encuestas de seguridad ciudadana*.

Encuestas de victimización conducidas por el CIS en España:

| Año  | Encuesta   | Muestra (N) | Ámbito territorial  | Estudio del CIS |
|------|--|-------------|---------------------|-----------------|
| 1978 | Estudio sobre criminalidad                             | 1.204       | España              | 1149            |
| 1978 | Estudio sobre victimización                            | 5.706       | España              | 1152            |
| 1980 | Estudio sobre victimización y droga                    | 5.738       | España              | 1206            |
| 1980 | Estudio sobre inseguridad ciudadana 1                  | 1.156       | Comunidad de Madrid | 1251            |
| 1982 | Estudio sobre inseguridad ciudadana 2                  | 3.714       | Ciudades            | 1313            |
| 1987 | Terrorismo y seguridad ciudadana                       | 2.495       | España              | 1714            |
| 1991 | Estudio sobre inseguridad ciudadana 3                  | 2.490       | España              | 1974            |
| 1995 | Delincuencia, seguridad y policía                      | 3.919       | España              | 2200            |
| 1995 | Demanda de Inseguridad y Victimización                 | 14.994      | España              | 2200            |
| 1998 | Seguridad ciudadana y victimización                    | 2.500       | España              | 2284            |
| 1999 | Seguridad ciudadana y victimización                    | 13.055      | España              | 2315            |
| 2004 | Percepción ciudadana sobre las víctimas del terrorismo | 2.501       | España y País Vasco | 2562            |
| 2007 | Delincuencia y victimización en la CAM                 | 1.500       | Comunidad de Madrid | 2702            |

FUENTE: Adaptado de Gondra Bustinza y ampliado<sup>75</sup>

Desde 1999 Cataluña realiza anualmente una Encuesta de Seguridad Pública con una muestra representativa a nivel autonómico. Además, desde 1983 hasta 2001, se realizó anualmente la Encuesta de Seguridad Pública en la ciudad de Barcelona. Desde 2002 hasta 2020 esta encuesta y la de Seguridad Pública de Cataluña se

CIS, Cuadernos Metodológicos, 61, 2020; AEBI, Marcelo y LINDE, Antonia. Las encuestas de victimización en Europa: Evolución histórica y situación actual. *Revista de Derecho Penal y Criminología*, 3, 2019, 211-298.

75 GONDRA BUSTINZA, Josu. “Los sentimientos de inseguridad y miedo: El origen de una noción”. *Revista Catalana de Seguretat Publica* 18, 2008, 93-104. En 1987, el CIS realizó un estudio sobre terrorismo y seguridad ciudadana.

realizan de forma conjunta bajo el nombre de esta última. Diferente es la Encuesta de Victimización de Barcelona, que se lleva a cabo anualmente desde el año 1984 (hasta por ahora el 2022) y da lugar a una de las series más amplias sobre el estado de la seguridad urbana a escala local.<sup>76</sup>

#### 4. Análisis de los cuestionarios: abriendo la caja negra de un artefacto securitario

En principio vamos a escoger como modelo de análisis de cuestionarios, y por motivos de extensión en el tiempo, número de población afectada y exhaustividad, el ICVS aplicado en Europa y las encuestas realizadas por el CIS en el ámbito español. Asimismo, y por su reiteración y amplitud, las encuestas de victimización en Barcelona.

Para abrir la “caja negra” de estos artefactos tendremos en cuenta dos elementos en nuestro estudio:

1. La estructura del cuestionario, relevante para comprobar la forma en que se articula la secuencia de preguntas y respuestas con sus correspondientes filtros. Se tratará de ver hasta qué punto dicha estructura influye psicológicamente en las respuestas de los participantes: por ejemplo, en la búsqueda selectiva de información, o en la saturación y puntilliosidad de ciertas cuestiones temáticas.

2. Los presuntos sesgos introducidos en las preguntas y las categorías de respuesta. Entre tales destacan la falta de claridad de las preguntas y respuestas, la confusión a la hora de identificar marcos espaciales y temporales, la ansiedad que pueden transmitir al obligar a repasar recuerdos traumáticos, el hecho de presuponer como problemáticas ciertas acepciones como la actuación policial en el orden público o que la demanda de una pena sea la única solución a un delito y, en última instancia, la impresión metodológica unida a la tendenciosidad a generar una demanda artificial de seguridad.

Un tercer elemento por estudiar serían los resultados de las encuestas. No obstante, en este último aspecto, hay que tener en cuenta que la victimización constituye un fenómeno estadísticamente infrecuente, ya que la inmensa mayoría de la población no ha sido víctima de delitos según indican las encuestas (por más que, se insiste, todos corremos el riesgo de convertirnos en “víctima”). En

---

76 Véase GENERALITAT DE CATALUNYA. Encuesta de Seguridad Pública de Cataluña. Departament De Justícia i Interior, 2002. Recuperado, noviembre 2023, de <https://ajuntament.barcelona.cat/prevenicio/ca/documents?combine=&tid=121>. También AEBI, Marcelo y LINDE, Antonia. “Delincuencia e inseguridad ciudadana, aproximaciones desde las encuestas de Seguridad”. En SOBRINO, Cristina y GONZÁLEZ Carlos y MURRIÁ, Marta (Eds.). *30 años de la encuesta de Victimización del Área Metropolitana de Barcelona. Vigencias y usos de las encuestas de seguridad de las metrópolis*. Institut d'Estudis Regionals i Metropolitans, 2020, 79-92. Sobre la importancia de Cataluña en la constitución de una fuente de información relevante para la “criminología ambiental”, véase MURRIÁ, Marta, SOBRINO, Cristina. y GONZÁLEZ, Carlos. “Las encuestas de victimización como fuente de datos para la investigación criminológica. Un ejemplo a partir de la Encuesta de Victimización del Área Metropolitana de Barcelona”, *Revista Española de Investigación Criminológica*, 19(2), 2021.

otras palabras, la victimización es una variable escasa, lo cual requiere muestras de un tamaño suficiente de personas que hayan sido víctimas, para obtener datos estadísticamente relevantes, y esto es harto infrecuente. Lo habitual, en cambio, es encontrarnos datos en materia de seguridad, policía, tráfico, violencia doméstica o incivismo –por poner sólo unos ejemplos–, que constituyen asuntos sobre los cuales la gran mayoría de la población tiene alguna opinión.

Las encuestas de victimización, aunque constituyen una herramienta valiosa para comprender la realidad del delito, están sujetas a varios sesgos que pueden afectar la precisión de sus resultados. En efecto, puede haber sesgos tanto en el diseño como en la ejecución de la encuesta, pero también en la definición y medición de la victimización, así como en la interpretación y el uso de datos. No podemos dar cuenta de todo ello, no obstante, trataremos de demostrar este carácter sesgado en el instrumento en apariencia más neutral como es el diseño del cuestionario. Comprobaremos en qué medida tanto su composición, así como el vocabulario de sus preguntas y respuestas contienen elementos que influyen en las respuestas de las personas entrevistadas, por lo común dramatizando la percepción de inseguridad para justificar y demandar políticas de control social.

1. *Contacto*. La persona que será encuestada es o bien una persona de la familia a partir de cierta edad (no necesariamente mayor de edad, lo habitual es que tenga 15 o más años) o bien una persona en singular. Esto es importante pues la consideración de la víctima puede ser o no individualizada, o referida a lo que se considera un núcleo familiar como unidad receptora de la victimización. Ello puede introducir un sesgo de normalización al suponer que de manera obligada los individuos viven en núcleos familiares, o asimilar cualquier otra forma de convivencia a los mismos. Además, a veces las preguntas de victimización están medidas a nivel de hogares (qué delitos se han sufrido), mientras que las preguntas de percepción y reacción consideran como unidad básica de observación las personas que efectivamente responden la encuesta. La cuestión de la edad y el hecho de hacer entrevistas a menores de 18 años se debe a que factores como la edad y un estilo de vida extrovertido están interrelacionados, hasta el punto de que la gente joven está más victimizada que el resto de la población<sup>77</sup>. En todo caso, el efecto independiente de dichos factores sobre la victimización debe determinarse con la ayuda de un análisis multivariante.

2. *Preguntas iniciales*. De carácter muy genérico, algunas de ellas suelen ser poco prudentes pues ya desde el principio apuntan hacia un objetivo que anticipa el objeto de investigación, desvelando sus intenciones. He aquí un problema habitual en este tipo de entrevistas: proponer el objeto de investigación (una construcción teórica compleja y abstracta repleta de múltiples facetas como puede ser “la seguridad ciudadana”) directamente a la persona entrevistada. Con ello

77 VAN KESTEREN, John y VAN DIJK, Jan. *Key Victimological Findings from the International Crime Victims Survey*. En: SHOHAM, P.; KNEPP, P. y KETT, M. *International handbook of victimology*, Routledge, Londres, 2010, 151-180.

se genera *un sesgo de conveniencia social* que lleva a las personas encuestadas a elegir las respuestas que creen se esperan de ellas, máxime cuando es una pregunta o una serie de respuestas difíciles por su abstracción. En el caso que tratamos, es habitual que al abordar la cuestión de la “seguridad ciudadana” se incluyan entre las respuestas una serie de “problemas o situaciones” como “inmigración de extranjeros”, vandalismo, terrorismo, fraudes y estafas, pero también mendicidad, droga o agresiones al medio ambiente en una secuencia que puede resultar confusa y estimular un supuesto de victimización múltiple. De esta forma es fácil generar en la persona entrevistada una cierta ansiedad, y con ello puede llegar a suscribir una artificial demanda de seguridad, cuando de hecho dicha demanda no aparecía en las respuestas iniciales emitidas de forma espontánea sobre los problemas que sentían las personas encuestadas. Un ejemplo lo tenemos en los sondeos realizados por el CIS (preguntas 1 y 2, 1995, 1998, 1999). Al preguntar de manera espontánea sobre los problemas que inquietan a la gente los resultados señalan que la inseguridad queda apenas en una posición intermedia, muy lejos en comparación con otros problemas como el desempleo, la vivienda o la pobreza, y no obstante esa respuesta actúa como filtro positivo para el resto del cuestionario.<sup>78</sup> En el caso de las encuestas de victimización en Barcelona<sup>79</sup> se insiste en la acción preventiva de carácter securitario “que refuerce la función de control y de otros mecanismos de disuasión” ofreciendo un “concepto de seguridad activo, dinámico, preventivo e integral” como un aspecto que el público parece haber captado desde el principio, lo cual es al menos cuestionable.<sup>80</sup>

3. *Problemas de barrio o de vecindario*. Las primeras preguntas que ya inciden sobre la victimización suelen versar sobre problemas de barrio identificados por los ciudadanos. Se les pregunta en qué medida viven una situación como un problema y la frecuencia con que se produce algún acontecimiento en el vecindario. La unidad territorial del vecindario se considera más relevante en cuanto a su pregnancia cognitiva, al tratarse de una disposición espacial que se percibe como más obvia que otras y que por ello permanece en la memoria frente a la de las divisiones administrativas y definitivamente que la más abstracta e inabarcable de la ciudad. Aquí también tenemos problemas de sesgo, en este caso de “respuesta extrema”. Ante la ya clásica pregunta “¿Hasta qué punto se sentiría

78 Véanse los resultados en el estudio 2284 del CIS (1998) *Seguridad Ciudadana y victimización*, o el estudio 2702 *Delincuencia y victimización en la CAM* (2007) realizado en la Comunidad de Madrid. Las preguntas filtro permiten seleccionar a una parte de la población del estudio para dirigirla a un punto específico del cuestionario en función de la respuesta que haya dado. En este caso, dentro de una población general a la que se aplica un sondeo, para elegir a la parte que ha sido víctima de un modo u otro.

79 Véanse MURRIÀ ET AL (2020). *30 años de la Encuesta de Victimización del Área Metropolitana de Barcelona*. Institut d'Estudis Regionals i Metropolitans, 2020. Y MURRIÀ ET AL. “Las encuestas de victimización como fuente de datos para la investigación criminológica. Un ejemplo a partir de la Encuesta de Victimización del Área Metropolitana de Barcelona”, *Revista Española de Investigación Criminológica*, 19(2), 2021.

80 Cabe añadir que la violencia contra las mujeres no formaba parte espontáneamente del “imaginario de la inseguridad”, pero sí era considerada uno de los problemas más importantes, de manera que en algunos cuestionarios posteriores se ha ido incluyendo esta temática o incluso se han generado cuestionarios específicos sobre dicho tipo de violencia.

usted seguro/a caminando solo/a de noche por su barrio?”<sup>81</sup> se pueden identificar cuatro grandes problemas relacionados con este indicador, principalmente respecto a las imprecisiones metodológicas en su construcción: 1) en primer lugar, el énfasis de la pregunta queda implícito, ya que ni siquiera menciona la palabra “delito”; 2) en segundo lugar, utiliza un marco territorial difuso, pues la referencia del “barrio” tiene diferentes significados y límites según cada persona; 3) en tercer lugar, el interrogante apunta a lo que piensan o perciben sobre “caminar solos de noche por el barrio”, situación hipotética que en algunos casos nunca podría ocurrir. Y, 4) por último, la pregunta mezcla una situación real y presente “¿se siente usted...?”, con un juicio hipotético sobre el nivel de seguridad que podría o no experimentar “¿se sentiría usted...?” [*would you feel?*]. Como vemos, las imprecisiones en la construcción de la pregunta son múltiples: hay un énfasis implícito pero indeterminado (cuál es el punto que se considera seguro), sobre un territorio dudoso (el ámbito de “el barrio”) en torno a una percepción hipotética mezclada con una situación real y presente. No obstante, subyace una progresión en la pregunta hacia lo innombrado: sentirse víctima de un delito; por lo que no cabe extrañar que las imágenes inducidas consolidan un extremo que se antoja necesario: siempre hace falta más protección para que uno “se sienta seguro” caminando por la noche.

4. *Sentimiento de inseguridad y comportamiento de evitación.* Tras varias preguntas genéricas sobre el sentimiento de inseguridad, del tenor de las anteriores, se abordan los comportamientos de evitación y el riesgo de ser víctima de algún delito en los siguientes doce meses. Esta unidad temporal es cuestionable pues establece un criterio parcial cuando no artificial, y puede dejar fuera acontecimientos importantes que se producen más allá de ese año posterior. No obstante, se ha mantenido como unidad temporal buscando la espontaneidad y la previsión inmediata como criterios fundamentales. Una pregunta como: “¿Cree usted que será víctima de un delito en los próximos doce meses?”<sup>82</sup> es sin duda una de las más utilizadas en informes e investigaciones para dar cuenta de la percepción de riesgo de victimización. Sin embargo, es común que este indicador sea traducido como “nivel de miedo al delito” o “nivel de la sensación de inseguridad frente al delito”, homologando un eventual aumento de la percepción de riesgo a un aumento del miedo o de la sensación de inseguridad frente al delito. En realidad, resulta ser una simplificación excesiva de un fenómeno complejo (como es la propia autopercepción en tanto que víctima) que representa de manera imprecisa el miedo al delito y que, además, no hace referencia a una experiencia concreta, sino sólo a un miedo anticipado ante la amenaza de victimización. En estos casos suelen aparecer las “preguntas trampa”, por cuanto se trata de cuestiones

81 *European Social Survey (2020)*, C 6, 21. Recuperado, noviembre 2023, de [https://stessrelpubprodwe.blob.core.windows.net/data/round10/fieldwork/source/ESS10\\_source\\_questionnaires.pdf](https://stessrelpubprodwe.blob.core.windows.net/data/round10/fieldwork/source/ESS10_source_questionnaires.pdf)

82 Un ejemplo lo encontramos en la *European Social Survey* de 2020 ya citada, donde la periodización de 12 meses antes o después del momento presente aparece en gran cantidad de ítems.

formuladas de una manera demasiado simple como para captar las sensaciones de inseguridad. Así puede ocurrir que las cuestiones sobre la inseguridad suelen ser preguntas que añaden también la responsabilización de las víctimas potenciales, por ejemplo, a través del recuerdo de campañas de comunicación social sobre los comportamientos con riesgo de victimización.<sup>83</sup> Y en última instancia conforman una realidad cotidiana basada en la autovigilancia, la responsabilización, el imperativo de la independencia (o falsa libertad) y, en suma, la asunción en primera persona de las prácticas de prevención por cuanto las posibles víctimas están en condiciones de hacerse cargo de su propia seguridad.<sup>84</sup> Varias de las decisiones judiciales que mantienen su constitucionalidad reconfiguran las relaciones de expertise y responsabilidad entre el Estado y la “comunidad” (excluyendo a los acusados y penados por delitos) en la producción de seguridad. El papel del Estado no es ya proteger al “público” directamente sino darle información –acerca de la ubicación de los delincuentes sexuales, del “riesgo” que presentan o de qué pasos deben tomarse para defender a la propia comunidad.<sup>85</sup>

Ocurre pues que con ciertas preguntas da la sensación de que la responsabilidad se traslada de lo estructural a lo individual, y el análisis de las contradicciones estructurales se sustituye por el moralismo. De este modo, el hecho de centrarse en las víctimas de delitos puede distraernos de abordar las desigualdades económicas. En otras palabras, la idea de la víctima del delito hace recaer la culpa de las condiciones desafortunadas en los “malvados delincuentes” o la “falta de autovigilancia”, eximiendo a la sociedad de cualquier responsabilidad. Como decíamos antes, encaja con una *episteme* preocupada no tanto por las causas de la desviación/criminalidad, sino más bien por sus consecuencias.

Ello supone que las encuestas, como las realizadas por el CIS (1995, 1998, 1999, 2007) se deben interpretar con sumo cuidado, pues más que medir los “hechos objetivos” (si es que se pueden calificar como tales a las “actitudes” o las “sensaciones” sobre inseguridad ciudadana) lo que ante todo documentan es la atención mediática que reciben determinados temas. Como indican Rechea Alberola et al.<sup>86</sup>, la opinión pública se forma principalmente a partir de la

83 *European Social Survey*, B21, 12. En la encuesta de victimización de Barcelona (varios años) los medios de comunicación también aparecen entre los aspectos de la percepción de seguridad. Recuperado, noviembre 2023, de [https://ajuntament.barcelona.cat/seguretatiprevenio/sites/default/files/2023-06/22\\_660\\_Victimitzacio\\_inf-BCN\\_0.PDF](https://ajuntament.barcelona.cat/seguretatiprevenio/sites/default/files/2023-06/22_660_Victimitzacio_inf-BCN_0.PDF), 54.

84 Para Garland, la búsqueda de la auto-responsabilización de los actores o víctimas potenciales (propietarios, residentes, comerciantes, autoridades escolares, padres, empleados, etc.) es una forma de ejercer el poder en el campo del control del delito próxima a lo que Foucault denominó *gubernamentalidad*. Se busca la prevención proactiva del delito, lo que exige una modalidad de gobierno consistente en conducir la conducta de las personas actuando en sus elecciones y sus cálculos de intereses, promoviendo e incentivando en ellos el interés y la necesidad de las prácticas securitarias. GARLAND, David. *Cultura del control*, 2005, 211-216. Todas ellas son medidas que apelan en última instancia al “cálculo de intereses”; se busca influir en los actores (en sus acciones, sus miedos, sus percepciones) por medio de la intervención “en el juego de ganancias y pérdidas posibles de los sujetos”. Véase FOUCAULT, Michel. *El nacimiento de la biopolítica*, 260.

85 VALVERDE, Mariana y LEVI, Ron. “Gobernando la comunidad, gobernando a través de la comunidad”, *Delito y sociedad: revista de ciencias sociales*, 22, 2006, 5-30.

86 RECHEA ALBEROLA, Cristina, y FERNÁNDEZ MOLINA, Esther (2006): *Los discursos sobre seguridad*

información transmitida por los medios de comunicación y son estos los que deciden poner en primer lugar una determinada cuestión logrando que alcance el estatus de problema social, al margen de la incidencia real de dicho fenómeno. En el caso de la delincuencia esto se puede demostrar con los siguientes datos sobre la atención mediática recibida por la delincuencia que se reproducen en la Tabla 1<sup>87</sup>:

Tabla 1: Atención mediática y delincuencia en España

|   | 1999  | 2000 | 2001   | 2002   | 2003   | 2004   |
|---|-------|------|--------|--------|--------|--------|
| Preocupación por el delito <sup>88</sup>  |       | 9,5  | 9,4    | 19,1   | 23,4   | 17,7   |
| Noticias sobre delincuencia <sup>89</sup> | 135   | 136  | 115    | 409    | 321    | 175    |
| Variación %                               | 70,89 | 0,74 | -15,44 | 255,65 | -21,52 | -45,48 |
| Homicidios (Eurostat) <sup>90</sup>       |       |      | 4,34   | -2,25  | 4,08   | -11,41 |
| Delitos violentos <sup>91</sup>           |       |      | 10,42  | -042   | -8,94  | -0,89  |

En los años 2002 y 2003, de mayor aumento de la preocupación ciudadana por la delincuencia, según los datos del CIS asistimos a un incremento extraordinario de la cobertura mediática dedicada a dicho fenómeno, que se multiplica casi por cuatro (de 2001 a 2002). Y ello no se debe a que los medios de comunicación sean meros transmisores de la realidad, pues los delitos violentos y homicidios

*ciudadana y lucha contra la delincuencia en la prensa española*. Centro de Investigación en Criminología, Universidad de Castilla La Mancha Informe nº 13, 47 y ss.

87 VARONA GÓMEZ, Daniel. “¿Somos los españoles punitivos?: Actitudes punitivas y reforma penal en España”. *InDret. Revista para el análisis del Derecho*, 1, 2009: 14-15.

88 Media anual: porcentaje de personas encuestadas que identifica la inseguridad ciudadana como uno de los tres principales problemas.

89 Noticias sobre delincuencia: según las indicaciones de Rechea Alberola *et al.*, sobre la base de las noticias de los periódicos *El País*, *El Mundo* y *ABC* que incluyen en su contenido los términos “delincuencia” o “inseguridad ciudadana”. La fila que viene a continuación indica la variación anual de dichas noticias

90 La tasa de homicidios se mide por cada 100.000 habitantes. Lo que aparece reflejado en la tabla no es dicha tasa (que suele oscilar a nivel nacional en torno al 0,6) sino la variación anual en porcentajes. Se define el homicidio como la muerte intencional de una persona, lo cual excluye la tentativa del homicidio o la causación de muerte por otros motivos no intencionales.

91 La delincuencia violenta incluye delitos de violencia contra la persona, robo -apropiación empleando violencia o amenazas- y delitos sexuales. Véase TAVARES, Cynthia y THOMAS, Geoffrey. *Crime and Criminal Justice. Statistics in focus. Population and social conditions*. Eurostat Report (European Communities), 2008, 1-12. En el caso de España se sitúa en torno a 50 infracciones penales por cada 1.000 habitantes. De nuevo, en esta última fila aparece la variación anual en porcentajes, no la tasa de delincuencia violenta.

según el Eurostat disminuyeron significativamente durante esos años. No es pues la realidad del delito lo que explica, al menos en su totalidad, el aumento de la atención mediática hacia el mismo, pero esa cuestión merece otro estudio detallado.

5. *Ser víctima y poner denuncias*: en el caso de haber sido víctima, se suelen utilizar preguntas sobre su situación como tal durante los últimos cinco años, con especial incidencia en aquellos más recientes y que hayan supuesto denuncia. De nuevo, lo que se busca con tales unidades temporales es la espontaneidad y un fuerte grado de recuerdo. Los delitos se dividen en diversos grupos, con especial incidencia de los realizados en el ámbito del hogar y los cometidos contra las personas.<sup>92</sup> Suelen referirse a aspectos de la delincuencia de bajo nivel y contienen una especificidad que puede ser considerada excesiva y además obliga a establecer un recuerdo que combine actos, momentos, circunstancias, actores, sensaciones, lo cual supone también un *sesgo de sobrerrepresentación* de la situación victimaria: toda actuación cotidiana puede ser constitutiva de una situación de riesgo que nos convierta en víctima posible, siendo imposible su predicción y su evitación absoluta. Como indicábamos, aquí lo que importa es la centralidad del delito y sus consecuencias, de manera que la atención y el énfasis se centran en el crimen, con predilección por la microcriminalidad callejera, la oportunidad criminal y la existencia de “situaciones criminógenas” que se reproducen por sí mismas.

En nuestra doctrina penal, autores como Díez Ripollés habla -a colación de lo que denomina como “modelo penal de la seguridad ciudadana” y que a su juicio está vigente en la actualidad- de que vivimos una época de “prevalencia del sentimiento colectivo de la inseguridad ciudadana [por cuanto] se han incrementado desde hace unos años en la población tanto la preocupación en general sobre la delincuencia como el miedo a ser víctima de un delito”<sup>93</sup>.

Por otra parte, al no prestar mayor importancia a la frecuencia con la que se experimentan (basta con que exista un único recuerdo para que se identifique a la persona como víctima), estas medidas fuerzan al entrevistado a entregar una suerte de resumen de la intensidad de sus emociones, lo que implica mezclar estados mentales con eventos emocionales. Más aún, los indicadores de intensidad tienden a sobredimensionar la frecuencia con la cual las personas sienten preocupación o temor, estimulando con ello la equivocada idea de que el miedo es un atributo estable en lugar de una emoción cambiante en el tiempo, el espacio y el contexto. Un ejemplo, en especial en algunos de los cuestionarios del CIS (1995, 1998, 1999, 2007), son las preguntas reiteradas y precisas sobre todo tipo de casuísticas victimarias con sus correspondientes filtros en cuanto al modo en

92 El tema de la seguridad en el hogar se sobredimensiona en especial en los últimos cuestionarios sobre todo tras la irrupción de la pandemia de coronavirus. Véase el *European Social Survey*, en la extensa batería de preguntas G35 y ss. (81 y ss.)

93 DÍEZ RIPOLLÉS, José Luis, “El nuevo modelo de la seguridad ciudadana”. *Revista electrónica de Ciencia Penal y Criminología*, 06, 2004, 25-42.

que se produjeron y la reacción consiguiente, y que incluyen agresiones, robos, timos, estafas, tirones, violaciones, maltrato e incluso “intentos” (pregunta 36). No siempre son delitos experimentados, sino también percibidos “en el entorno”, lo cual permite la prosopopeya de hacer de esas situaciones ajenas una situación propia. También se incluye una curiosa asunción de auto-responsabilidad al plantear (pregunta 23) si “¿Ud. se considera a sí misma una persona especialmente propicia a ser víctima de un delito?”.

6. *Valoración del funcionamiento de la policía.* Las preguntas más genéricas tratan sobre la policía en su conjunto y las específicas se refieren a la policía de la zona o del municipio de la persona encuestada<sup>94</sup>. Este bloque suele iniciarse con aseveraciones presentadas, con las que los encuestados pueden o no estar de acuerdo. Dichas aseveraciones, sin embargo, se consideran con frecuencia como indefectiblemente asociadas a una forma especial de desequilibrio que adopta denominaciones como “sesgo de respuesta concordante, aquiescencia o seguidismo”<sup>95</sup>. Es un tipo de sesgo en el que los encuestados tienen la tendencia a estar de acuerdo con todas las preguntas. Puede darse por la predisposición de ciertas personas a no ser críticas y a no cuestionar el *statu quo*, en especial cuando se solicita la evaluación de instituciones poderosas para el mantenimiento del mismo, como en este caso la policía o la judicatura. En las preguntas, así como en las categorías de respuesta, nunca se cuestiona abiertamente la actuación de dichas instituciones, la evaluación aparece sobre términos siempre positivos (amabilidad, calidad, preparación, competencia, facilidad, comodidad...). En todo caso se mantiene una sensación de dependencia y de pasividad de la víctima en su contacto con las mismas.

Lo que subyace es una hipótesis igualmente sesgada: se normaliza y considera aporoblemático el trabajo cotidiano de la policía, centrado en el mantenimiento y la restauración del orden social. Dicho objetivo no se produce aparentemente mediante el uso de la fuerza física (se elimina toda mención a la coerción), sino más bien a través de la fuerza simbólica. En este sentido, las percepciones de inseguridad parecen constituir el nexo que legitima el trabajo policial con “la comunidad”.<sup>96</sup> En las encuestas del CIS que veníamos comentando, y tras las casuísticas victimarias, se indaga profusamente en el conocimiento y la calificación de cada uno de los cuerpos de seguridad y de justicia (amabilidad en el trato, competencia, tiempos de espera, comodidad de las dependencias, facilidades, etc.) pero en ningún momento se recoge la posibilidad de haber sido sufrido una victimización secundaria.<sup>97</sup>

94 ADJUNTAMENT DE BARCELONA. *Enquesta de Victimització de Barcelona (EVB)*, 2022, 55 y ss.

95 SCHUMAN, Howard y PRESSER, Stanley. *Preguntas y respuestas en encuestas de actitud. Experimentos con formatos de preguntas, redacción y contexto*. CIS, Madrid. 2017, 40.

96 Si, para la policía, la sociedad tiene “necesidad” de orden, parece ser que la policía, pues, por su parte, tiene “necesidad” del desorden. El desorden funda el orden. Para Foucault, la policía es un producto histórico para responder, precisamente, al “desorden urbano”. Véase FOUCAULT, Michel, *Seguridad, Territorio, Población*.

97 La victimización secundaria se refiere a una mayor culpabilización de las víctimas por parte de las autoridades

7. *Otros contactos con la policía y/o la judicatura.* Estas preguntas tienen que ver con los contactos ocasionales que se pueden tener con los servicios policiales y de justicia aparte de una victimización: en el caso de una infracción, de un trámite administrativo, de conversar con el policía de barrio... Han sido relevantes para iniciar políticas de la *policía de proximidad* cuyos efectos se consideraban que promovían con mayor facilidad un mejor clima de seguridad ciudadana que los relativos a grandes reformas legales o penitenciarias. Da además la sensación de que el eje de interés con este tipo de preguntas consiste en disminuir el riesgo de victimización a través de la probable intervención policial o jurídica más que intervenir, ni siquiera conocer, las causas de la desviación.

8. *Características personales:* Los cuestionarios suelen ser bastante exhaustivos respecto a las variables independientes o explicativas, ya que únicamente puede determinarse la vulnerabilidad relativa de diversos grupos de población en términos de hábitat, edad, sexo, nivel de ingresos, nivel cultural o estilo de vida. Pero ocurre que el sentimiento de inseguridad se percibe de manera bastante desigual entre la población. Es máximo entre las personas mayores, sobre todo si tienen más de 65 años. Por el contrario, las personas entrevistadas que componen la franja de edad comprendida entre 35 y 49 años experimentan menos una situación de inseguridad que el conjunto de la población. Con respecto a otros grupos de edad, es difícil concluir que haya diferencias considerables porque las observadas no son significativas. Las mujeres también perciben más la inseguridad que los hombres. Respecto a la actividad profesional, es necesario decir que las personas activas experimentan menos inseguridad que los pensionistas y la población no activa<sup>98</sup>.

...

En suma, frente al aparato estadístico oficial (estadísticas policiales, judiciales y penitenciarias) descoordinado y en ocasiones falto de rigor, las encuestas y sondeos de victimización han permitido aflorar esa criminalidad oculta que no detectan las anteriores, constituyendo una fuente insustituible de información sobre la criminalidad de una sociedad, así como de la planificación de las acciones policiales y judiciales sobre la base estadística de los comportamientos delictivos y de sus víctimas. Cabe añadir que las encuestas también obedecen a un significado simbólico concreto: han vehiculado un mensaje de intransigencia respecto a cierto tipo de delitos que se corresponden con los efectuados por las clases más desprotegidas, tendente a capturar consensos electorales bajo los argumentos que mayor peso han adquirido en la agenda pública y política.

---

policiales o de la justicia penal después de un informe de victimización original, ya sea por tratos indignos, inadecuado asesoramiento, falta de sensibilidad o trato basado en estereotipos.

98 VAN KESTEREN, John y VAN DIJK, Jan. "Key Victimological Findings from the International Crime Victims Survey". En SHOHAM, Sholomo Giora, KNEPP, Paul y KETT, Martin. *International handbook of victimology*, Routledge, London, 2010, 151-180.

El afloramiento de esa criminalidad oculta constituye el punto de partida para el desarrollo de estrategias gubernamentales de seguridad orientadas por una racionalidad policial y judicial desde la cual se piensa e interviene sobre lo social y sus formas de excedencia. Los dispositivos para llevar a cabo semejante tarea implican la asunción de una vigilancia constante, inverificable, y la producción de información y saberes técnicamente especializados sobre la población tomada en su conjunto, como la estadística, el urbanismo, la criminología y la psiquiatría. El resultado, tal y como indicaba Foucault<sup>99</sup> es la tendencia a adoptar una lógica más de redistribución que de reducción de los riesgos, que era el objetivo básico en la etapa anterior y que hoy se asume como inabordable, aunque sólo sea porque se normaliza la existencia de segmentos sociales permanentemente marginalizados, excedentarios, que son cada vez más objeto de políticas de control excluyente y cada vez menos de políticas de inclusión. La victimización sería su reverso, al configurar a la población, siempre en trance de convertirse en víctima, a la vez como objeto y como sujeto demandante de los dispositivos securitarios.

## 5. Conclusiones

Si la delincuencia aparece como la prolongación inevitable de la irregularidad, que encubre de este modo la marginación provocada por los mecanismos de control, y a la que se le otorga un estatuto de carácter psicológico y moral, la victimización es un proceso de estabilización y de transparencia a través de su comunicabilidad con el cuerpo social. Buena muestra de esto último ha sido el uso positivo intencionado de la victimología y el ingente volumen de investigación social y criminológica que ha experimentado desde las últimas décadas del siglo pasado hasta la actualidad.

La victimología estudia a la víctima del delito con el fin de precisar su papel dentro de la acción criminal. Como hemos indicado, las encuestas de victimización no siempre han obedecido a los mismos estímulos, ni han buscado los mismos objetivos. Han servido para demostrar que el delito se había incrementado más de lo que reflejaban las estadísticas policiales, para exigir mayores recursos, reclamar mayores competencias, o incluso endurecer las leyes. Pero también para lo contrario, por ejemplo, para desmentir que la delincuencia se hubiera incrementado de manera desproporcionada y justificar, con ello, la eficacia de la policía o de determinada institución gubernamental.

Sin embargo, la victimología también obedece a un cierto espíritu de época, ya que está en conexión con la emergencia de una nueva penología de carácter conservador, así como con los dispositivos securitarios con los que Foucault caracteriza el momento presente: la contemporaneidad neoliberal y los usos de

---

99 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, Territorio, Población...*, 80.

la gubernamentalidad securitaria, con especial predilección por la estadística, la composición de la “población” y el uso de la serialización para su análisis.

Todo ello nos recuerda que en las ciencias sociales no hay datos “neutrales”, sino que son construidos con determinados propósitos, lo cual supone que la propia forma en que se producen debe, a su vez, ser sometida a examen. De ahí que hayamos destacado toda una serie de sesgos en su elaboración, así como de objeciones críticas en cuanto a su utilización. Entre estas objeciones estarían las siguientes: en primer lugar, solo miden lo que la mayoría de la gente percibe como actividad delictiva, de lo cual quedan excluidos los “delitos de cuello blanco”, y durante mucho tiempo también se descartó la violencia sexual o los delitos de odio. Ocurre también que tales encuestas tienden a sobrerrepresentar el delito común, así como los supuestos de victimización múltiple (por ejemplo, el vandalismo) o las actividades realizadas en la “vía pública” aunque ninguno de ellos tenga necesariamente graves consecuencias. En segundo lugar, han permitido trasladar el problema del delito al miedo al delito, configurando artificialmente una demanda de seguridad. Por último, resulta preocupante que las encuestas de victimización puedan ser fácilmente captadas por los sectores políticos más partidarios de endurecer el sistema penal ya sea aumentando la represión policial o las penas.

Por todo lo dicho, es importante resaltar lo señalado por Farrall<sup>100</sup> *et al* quienes cuestionan la evidencia generada por las encuestas sobre la inseguridad y consideran que esta no representa necesariamente medidas reales del fenómeno. Así, los resultados divergentes de las investigaciones sobre la subjetividad de las víctimas y la objetivación que producen las encuestas y sondeos deben entenderse más como producto de la amplia diversidad de instrumentos utilizados que como mediciones diferentes del mismo objeto de estudio. Esto da cuenta de que estamos frente a un constructo amplio, difuso y conceptualmente débil que, como bien resume Murray Lee<sup>101</sup>, primero se midió y luego se pensó: la víctima.

100 FARRALL, Stephen, BANNISTER, Jon, DITTON, Jason y GILCHRIST, Elizabeth, 1997.

101 LEE, Murray. “The enumeration of anxiety. Power, knowledge, and fear of crime”. En LEE, Murray y FARRALL Stephen (eds.). *Fear of crime. Critical voices in an age of anxiety*, Routledge-Cavendish, 2008, 32-44.

## 6. Bibliografía

- ADDINGTON, Lynn. *Current Issues in Victimization Research and the NCVS's Ability to Study Them*. Bureau of Justice Statistics Data User's Workshop, 2008.
- ADJUNTAMENT DE BARCELONA (2022). *Enquesta de Victimització de Barcelona (EVB)*.
- AEBI, Marcelo. "Self-reported delinquency surveys in Europe". En ZAUBERMAN, Rennée (Ed.), *Self-Reported Crime and Deviance Studies in Europe*. Vubpress Brussels University Press, 2009.
- AEBI, Marcelo y LINDE, Antonia. "Las encuestas de victimización en Europa: Evolución histórica y situación actual". *Revista de Derecho Penal y Criminología*, 3, 2019, 211-298.
- AEBI, Marcelo y LINDE, Antonia. "Delincuencia e inseguridad ciudadana, aproximaciones desde las encuestas de Seguridad". En SOBRINO, Cristina, GONZÁLEZ, Carlos y MURRIÀ, Marta (Eds.). *30 años de la encuesta de Victimización del Área Metropolitana de Barcelona*. Institut d'Estudis Regionals i Metropolitans, 2020, 79-92.
- BAKER, Tom y SIMON, Jonathan (eds.), *Embracing Risk. The Changing Culture of Insurance and Responsibility*. University of Chicago Press, Chicago y Londres, 2002.
- BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas y ROSE, Nikolas (eds.). *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*. University of Chicago Press, Londres, 1996.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002.
- BAUMAN, Zygmunt. *Miedo líquido*. Paidós, Barcelona, 2006.
- BOTTOMS, Anthony. "The Philosophy and Politics of Punishment and Sentencing". En CLARKSON, Chris y MORGAN, Rod. (Eds.), *The Politics of Sentencing Reform*. Clarendon Press, Oxford, 1995, 17-49.
- BECK, Ulrich, *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva normalidad*. Paidós, Barcelona, 1998.
- BOX, Steven, HALE, Chris y ANDREWS, Glen. "Explaining fear of crime", *British Journal of Criminology*, 28(3), 1988, 340-356
- BOVINO, Alberto y PASTOR, Daniel (eds.). *De los delitos y de las víctimas*. Ad-Hoc, Buenos Aires, 1992.

- BRANDARIZ, José Ángel. *El Modelo Gerencial-Actuarial de Penalidad*. Dykinson, Madrid, 2016.
- BRANDARIZ, José Ángel. “¿Historia de dos continentes? Análisis comparativo del reciente descenso de la población penitenciaria en EEUU y España”, *Studi sulla Questione Criminale XII* (1-2), 2017, 151-169.
- BURCHEL, Graham. “Liberal government and techniques of the self”. En BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas y ROSE, Nikolas (eds.). *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*. University of Chicago Press, Londres, 1996, 19-36.
- BUSTOS RAMÍREZ, Juan José y LARRAURI, Elena *Victimología: presente y futuro (hacia un sistema penal de alternativas)*. PPU, Madrid, 1993.
- CARO, Manuel Jesús, POZO, Federico, LÓPEZ, Alejandro y NAVARRO, Luis. *Encuestas de seguridad ciudadana*. CIS, Cuadernos Metodológicos, Madrid, 61, 2020.
- CIS (1995). *Demanda de seguridad y victimización. Cuestionario 2200 y ficha técnica*, diciembre. CIS.
- CIS (1998). *Demanda de seguridad y victimización. Cuestionario 2284 y ficha técnica*, abril. CIS.
- CIS (1999). *Demanda de seguridad y victimización. Cuestionario 2315 y ficha técnica*, enero. CIS.
- CIS (2007). *Delincuencia y victimización en la CAM. Cuestionario 2702 y ficha técnica*, diciembre. CIS.
- DE GIORGI, Alessandro. *El gobierno de la excedencia. Postfordismo y control de la multitud*. Traficantes de Sueños, Madrid, 2006.
- DÍEZ RIPOLLÉS, José Luis, ‘El nuevo modelo de la seguridad ciudadana’. *Revista electrónica de Ciencia Penal y Criminología*, 06, 2004, 25-42.
- DÍEZ RIPOLLÉS, José Luis y GARCÍA-ESPAÑA, Elisa. *Encuestas a víctimas en España*. IAIC-Fundación Cajazol, Tirant Lo Blanch, Málaga, 2009.
- EUROPEAN COMMISSION. *Standard Eurobarometer 44.3* (1996). European Commission, Public Opinion, 1996.
- EUROPEAN SOCIAL SURVEY. *ESS Round 10 Source Questionnaire*. ESS ERIC Headquarters c/o City, University of London, 2020.
- FARRALL, Stephen, BANNISTER, Jon, DITTON, Jason y GILCHRIST, Elizabeth. “Questioning the Measurement of the “Fear of Crime”. Findings from a Major Methodological Study”. En *British Journal of*

*Criminology*, 37(4), 1997, 658-679.

- FARRELL, Graham, TSELONI, Andromachi & PEASE, Ken (2005). Repeat Victimization in the ICVS and the NCVS. *Crime Prev Community Saf*, 7, 7-18. <https://doi.org/10.1057/palgrave.cpcs.8140221>
- FEELEY, Malcolm M. y SIMON, Jonathan. "The new penology: notes on the emerging strategy of corrections and its implications", *Criminology* (30), 1992, 449-474.
- FEELEY, Malcom M. y SIMON, Jonathan. "Actuarial Justice: the Emerging New Criminal Law". En NELKEN, David (ed.), *The Futures of Criminology*, Sage, Londres, 1994, 173-20.
- FOUCAULT, Michel. *Seguridad, Territorio, Población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. FCE, México, 2006.
- FOUCAULT, Michel *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Akal, Madrid, 2009.
- FOUCAULT, Michel. "La seguridad y el Estado". En: FOUCAULT, Michel. *El poder es una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Siglo XXI, México 2012, 50.
- FOUCAULT, Michel. "Nuevo orden interior y control social". En: FOUCAULT, Michel. *Saber y verdad*. La Piqueta, Madrid, 1991, 163-166.
- FRA-EUROPEAN UNION AGENCY FOR FUNDAMENTAL RIGHTS. *EU-MIDIS European Union Minorities and Discrimination Survey*. FRA, Viena, 2009.
- GARCÍA-ESPAÑA, Elisa, PÉREZ, Fátima y BENITEZ JIMÉNEZ, María José. *La delincuencia según las víctimas; un enfoque integrado a partir de una encuesta de victimización*. Observatorio de la Delincuencia en Andalucía-IAIC, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2006.
- GARLAND, David. *Mass Imprisonment: Social Causes and Consequences*. Sage, Londres, 2001.
- GARLAND, David. *La cultura del control*. Gedisa, Barcelona, 2005.
- GARLAND, David. *Castigo y sociedad moderna*. Siglo XXI, Madrid, 2006.
- GERBER, Mónica; JACKSON, Jonathan, "Authority and punishment: on the ideological basis of punitive attitudes towards criminals", *Psychiatry, Psychology & Law*, Vol. 23(1), 2016, 113-134.
- GENERALITAT DE CATALUNYA. *Encuesta de Seguridad Pública de Cataluña*. Departament De Justicia i Interior, Barcelona, 2012.

- GONDRA BUSTINZA, Josu. “Los sentimientos de inseguridad y miedo: El origen de una noción”. En *Revista Catalana de Seguretat Publica* 18, 2008, 93-104.
- GOTTFREDSON, Michael y HIRSCHI, Travis. *A general theory of crime*. Stanford University Press, Stanford, 1990.
- HARCOURT, Bernard E. *Against Prediction*. University of Chicago Press, Chicago, 2007.
- HARCOURT, Bernard E. *Política criminal y gestión de riesgos. Genealogía y crítica*. Ad hoc, Buenos Aires, 2013.
- LAGUNA HERMIDA, Susana. *Manual de victimología*. Universidad de Salamanca, Salamanca, 2008.
- LAURITSEN, Janet. “Advances and Challenges in Empirical Studies on Victimization”, En *Journal of Quantitative Criminology*, 26, 2010, 501-508.
- LE BRETON, David. *Sociedad del riesgo*. Prometeo, Buenos Aires, 2021.
- LEE, Murray. “The enumeration of anxiety. Power, knowledge, and fear of crime”. En LEE, Murray y FARRAL Stephen. *Fear of crime. Critical voices in an age of anxiety*, Routledge-Cavendish, Londres, 2008, 32-44.
- LUHMANN, Niklas, *Sociología del riesgo*. Universidad Iberoamericana, México, 1992.
- LUQUE REINA, Eulalia. “Las encuestas de victimización”. En: BACA BALDOMERO, Enrique, ECHEBURÚA ODRIÓZOLA, Enrique. y TAMARIT SUMALLA, José María (coord.), *Manual de Victimología*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2006, 218.
- MEDINA ARIZA, Juan José. “Politics of crime in Spain, 1978-2004”, *Punishment and Society* (8/2), 2006, 183-201.
- MENDELSON, Benjamin. *New biopsychosocial horizons: Victimology*. Sociedad Psiquiátrica de Bucarest, Bucarest, 1947.
- MORIARTY, Laura. *Controversies in Victimology*. Anderson Publishing, Cincinnati, 2008.
- MURRIÀ, Marta, SOBRINO, Cristina y GONZÁLEZ Carlos (Eds.). *30 años de la encuesta de Victimización del Área Metropolitana de Barcelona. Vigencias y usos de las encuestas de seguridad de las metrópolis*. Institut d'Estudis Regionals i Metropolitans, Barcelona, 2020.
- MURRIÀ, Marta, SOBRINO, Cristina. y GONZÁLEZ, Carlos. “Las encuestas

- de victimización como fuente de datos para la investigación criminológica. Un ejemplo a partir de la Encuesta de Victimización del Área Metropolitana de Barcelona”, *Revista Española de Investigación Criminológica*, 19(2), 2021. <https://doi.org/10.46381/reic.v19i2.509>.
- NACIONES UNIDAS. *Manual para Encuestas de Victimización*. Comisión Económica UN para Europa, Ginebra, 2009.
- NELKEN, David (ed.), *The Futures of Criminology*, Sage, Londres, 1994.
- PÉREZ RIVAS, Natalia. “Claves victimológicas de una encuesta de victimización realizada entre la población urbana de Galicia”. *Anuario de la Facultad de Derecho de Ourense*, 1, 2010, 351-374.
- O’MALLEY, Pat. “Risk, power and crime prevention”. *Economy and Society*, 21(3), 1992, 252-275.
- O’MALLEY, Pat. “Risk and Responsibility”. En ROSE, Nikolas (ed.), *Foucault and political reason: liberalism, neo-liberalism, and rationalities of government*, University of Chicago Press, Chicago, 1996, 189-208.
- PRATT, John et al (eds.). *The new punitiveness. Trends, theories, perspectives*. Willan Publishing, Devon, 2005.
- PRATT, John. *Penal Populism*. Routledge, Londres y Nueva York, 2007.
- PRATT, John. “Dangerosité, risque et technologies du pouvoir”, *Criminologie*, vol. 34, n° 1, 2001.
- RECHEA ALBEROLA, Cristina, y FERNÁNDEZ MOLINA, Esther (2006): *Los discursos sobre seguridad ciudadana y lucha contra la delincuencia en la prensa española*. Centro de Investigación en Criminología, Universidad de Castilla La Mancha Informe nº 13.
- SCHUMAN, Howard y PRESSER, Stanley. *Preguntas y respuestas en encuestas de actitud. Experimentos con formatos de preguntas, redacción y contexto*. CIS, Madrid, 2017.
- SHOHAM, Shlomo Giora, KNEPPER, Paul y KETT, Martin. *International Handbook of Victimology*. Routledge, Londres, 2010.
- SIMON, Jonathan. *Gobernar a través del delito*. Gedisa, Barcelona, 2011
- SORIA, Miguel Ángel y SÁIZ, Dolores (coord.), *Psicología criminal*. Pearson Educación, Madrid, 1998.
- TAVARES, Cynthia y THOMAS, Geoffrey. “Crime and Criminal Justice. Statistics in focus. Population and social conditions”. En *Eurostat Report (European Communities)*, 2008, 1-12.

- TORRENTE, Diego. *Seguridad pública y privada*. Síntesis, Madrid, 2020.
- TORRENTE, Diego, GIMÉNEZ-SALINAS, Andrea y BARTOLOMÉ, Raquel. “La medición de la delincuencia y la victimización”. En BARBERET, Rosemary *et al* (Comp.), *Metodología en investigación criminológica*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2019, 67-95.
- VALVERDE, Mariana y LEVI, Ron. “Gobernando la comunidad, gobernando a través de la comunidad”, *Delito y sociedad: revista de ciencias sociales*, 22, 2006, 5-30.
- VAN DIJK, Jan, MAYHEW, P. y KILLIAS, M. *Experiences of Crime across the World. Key findings from the 1989 International Crime Survey*. Kluwer Law and Taxation Publishers, Deventer, 1990.
- VAN DIJK, Jan, VAN KESTEREN, John y SMIT, Paul. *Criminal victimization in International Perspective. Key findings from 2004-2005*, Ministry of Justice, 2007.
- VAN KESTEREN, Jan y VAN DIJK, John. *Key Victimological Findings from the International Crime Victims Survey*. En SHOHAM, Sholomo Giora, KNEPP, Paul y KETT, Martin. *International handbook of victimology*, Routledge, Londres, 2010, 151-180.
- VARONA GÓMEZ, Daniel. “¿Somos los españoles punitivos?: Actitudes punitivas y reforma penal en España”. *InDret. Revista para el análisis del Derecho*, 1, 2009.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco, *Cómo hacer cosas con Foucault. Instrucciones de uso*, Dado Ediciones, Madrid, 2021.
- VON HENTIG, Hans. *The Criminal and his Victim. Studies in the sociobiology of crime*. Schocken Books, Nueva York, 1948.
- WALKLATE, Sandra (Ed.). *Handbook of victims and victimology*. Routledge, Londres, 2018.
- MATTHEWS, Roger y YOUNG, Jock (eds.), *The new politics of crime and punishment*, Willan Publishing, Cullompton, Portland, 2003.
- ZAUBERMAN, Renée. (Ed.). *Victimisation and Insecurity in Europe. A Review of Surveys and Their Use*. ASP Editions, Tarnos, 2009.



# Foucault y la paradoja liberal: libertad, seguridad y crisis del Estado de Bienestar

*Foucault and the liberal paradox: freedom, security and crisis of the Welfare State*

**Roberto Folgueira Alonso**

UPV/EHU, España  
robertofolgueira@gmail.com

**Resumen:** El artículo retoma la lectura foucaultiana de la relación paradójica entre libertad y seguridad en el liberalismo para adoptarla como marco de inteligibilidad de los sistemas de bienestar y su crisis. Desde esta perspectiva, se reconstruye la comprensión de los dispositivos de bienestar como mecanismos securitarios que en el liberalismo cumplen una función liberógena: permiten el ejercicio de la libertad mediante la regulación de los riesgos y la intervención sobre la vida. Finalmente, se argumenta que la crisis del Estado de Bienestar no es un fenómeno aislado, sino una manifestación específica de la crisis más amplia de la gubernamentalidad liberal.

**Palabras clave:** bienestar; biopolítica; liberalismo; gubernamentalidad; seguridad.

**Abstract:** The article takes up the Foucauldian reading of the paradoxical relationship between freedom and security in liberalism, adopting it as a framework for understanding welfare systems and their crisis. From this perspective, it reconstructs the understanding of welfare dispositifs as securitarian mechanisms that in liberalism fulfill the function of producing freedom: they allow its exercise through the regulation of risks and intervention on life. Finally, it is argued that the crisis of the welfare state is not an isolated phenomenon, but a specific manifestation of the broader crisis of liberal governmentality.

**Keywords:** welfare; biopolitics; liberalism; governmentality; security.

---

Fecha de recepción: 09/03/2025. Fecha de aceptación: 11/06/2025.

Roberto Folgueira Alonso es nacido en Barakaldo (España). Licenciado en Geografía e Historia por la Universidad del País Vasco (UPV/EHU). Master en Filosofía por la UNED. Interesado en las políticas sociales y su articulación con racionalidades de gobierno desde una perspectiva foucaultiana. Actualmente, compagino la realización de mi investigación doctoral en la UPV/EHU sobre el gobierno neoliberal y el bienestar en el trabajo contemporáneo con la consultoría e investigación en políticas sociales.

## 1. Introducción

Existen interpretaciones diversas sobre la emergencia, extensión y función de los sistemas de bienestar y, como consecuencia, es frecuente encontrarse con respuestas heterogéneas a la crisis y consiguiente reconfiguración de los denominados Estados de Bienestar, un proceso de varias décadas cuyos inicios se sitúan de forma perceptible en la segunda mitad de la década de los 70 del siglo pasado y cuyos debates y efectos perduran hasta el presente.

Así, expresado de forma muy general, ciertas perspectivas consideran el Estado de Bienestar, en sus diferentes tipologías, como un proyecto ético-político basado en la justicia social y los derechos sociales, fruto de una conquista progresiva que tiene su origen en históricas luchas colectivas, en el que el Estado se constituye como un actor cuya función consiste en corregir o compensar los efectos desiguales de la economía de mercado a través de mecanismos de protección y redistribución.

Otras aproximaciones, ven en el Estado de Bienestar un instrumento utilizado por el capitalismo para la movilización de la fuerza de trabajo y la neutralización de una conflictividad social que podría poner en peligro su desarrollo. En esta línea, por ejemplo, Garland<sup>1</sup> sostiene que los sistemas de bienestar no sólo no son un mecanismo de protección que entorpece la economía de mercado, sino que constituyen una herramienta compleja e indispensable que se articula con los procesos económicos y ofrece un contrapeso social ante las crisis del modelo capitalista, evitando su colapso. En definitiva, existe una relación funcional entre los sistemas de bienestar y el capitalismo. Y prueba de ello, según el autor, es que los procesos de privatización y desregulación económica producidos con la llegada del capitalismo neoliberal no han provocado la desaparición de las instituciones de bienestar, sino que éstas han pervivido con algunos ajustes en virtud de la aparición de nuevas problemáticas sociales.

Las diferentes perspectivas inciden, pues, en elementos diversos que estarían detrás de la crisis del Estado de Bienestar: desde un problema de legitimación ante una presión creciente de las demandas sociales para las que no hay respuesta eficiente, pasando por el carácter insostenible del gasto público deficitario que generan, o una readecuación de los mecanismos de protección al nuevo régimen de acumulación posfordista y a los riesgos sociales que trae consigo, por citar sólo algunas de ellas.

Nuestro propósito en este artículo es realizar una aproximación alternativa a esa crisis apoyándonos en algunos textos de Foucault. Para ello, partiremos aquí de una visión instrumental de los mecanismos del Estado Social, inscribiéndolos en el problema político del bienestar colectivo, entendido como el conjunto de discursos

---

<sup>1</sup> GARLAND, David. *The welfare state: a very short introduction*. Oxford University Press, Oxford, 2016.

y prácticas históricas y racionalidades políticas que han tematizado la mejora, protección o promoción de la vida de los individuos como objeto de gobierno. De este modo, desde la perspectiva foucaultiana de la gubernamentalidad, nos referimos aquí al Estado de Bienestar como el resultado de un proceso creciente desde fines del XIX de estatización de las prácticas, procedimientos e instituciones encargados de la producción y garantía del bienestar colectivo. Su máxima expresión fue, con configuraciones diversas, la consolidación del llamado *welfare state* a partir de la Segunda Guerra Mundial, cuyo declive, como ya hemos mencionado, se constata tres décadas después.

Apoyarse en Foucault para abordar la cuestión plantea dos problemas de partida. Por un lado, el pensador se sitúa justo en el punto de emergencia de la crisis cuyos debates comienzan a intensificarse en sus últimos años en el *Collège de France*<sup>2</sup>, lo que le permite apenas intuir algunos de sus efectos. En segundo lugar, Foucault nunca llegó a tratar en profundidad, ni de forma específica, el problema de la constitución y la crisis de los sistemas de bienestar contemporáneos. No obstante, a pesar de estas limitaciones, es posible rastrear en sus cursos y conferencias una problematización del bienestar como cuestión política, lo que permite esbozar una interpretación alternativa sobre su función y el sentido de su crisis actual.

Como señala Vázquez García<sup>3</sup>, el bienestar colectivo, en tanto objeto del ejercicio de gobierno, tiene su origen en la modernidad y puede comprenderse a la luz de la biopolítica foucaultiana. La producción de bienestar sería, así, el efecto del desarrollo de un biopoder que interviene en los fenómenos biológicos —morbilidad, sexualidad, mortalidad, natalidad, entre otros— de la población, entendida no como sujeto político, sino como especie humana. La búsqueda del bienestar colectivo es, en este sentido, correlativa a la entrada de la vida en el cálculo político. De este modo, los procedimientos y mecanismos orientados al bienestar de la población pueden definirse como formas biopolíticas de administración de la vida.

No obstante, como es sabido, Foucault no desarrolló extensamente el concepto de biopolítica. Su primera formulación aparece en las conferencias impartidas en Río de Janeiro en 1974<sup>4</sup>, centradas principalmente en el proceso de medicalización social y en el surgimiento de técnicas de gestión sanitaria. Posteriormente, en

2 Las siguientes monografías constituyen ejemplos de esos debates: ROSANVALLON, P. *La Crise de l'État-providence*. Le Seuil, 1981. MISHRA, R. *The welfare state in crisis*. Harvester Press, 1984.

3 VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco. «Del Welfare al Wellness: las tecnologías del bienestar y el gobierno de las subjetividades en el liberalismo avanzado». En CASTRO, R. y CHAMORRO, E. (eds.). *Para una crítica del neoliberalismo: Foucault y Nacimiento de la biopolítica*. Lengua de Trapo, Madrid, 2021, 295-311.

4 FOUCAULT, Michel. «¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?». Trad. Fernando Álvarez-Uría y Julia Varela. En MOREY, M.; ÁLVAREZ-URÍA, F.; VARELA, J.; GABILONDO, A. (eds.). *Obras esenciales*. Paidós, Madrid, 2010, 637-652. FOUCAULT, Michel. «El nacimiento de la medicina social». Trad. Fernando Álvarez-Uría y Julia Varela. En MOREY, M.; ÁLVAREZ-URÍA, F.; VARELA, J.; GABILONDO, A. (eds.). *Obras esenciales*. Paidós, Madrid, 2010, 653-671. FOUCAULT, Michel. «La incorporación del hospital en la tecnología moderna». Trad. Ángel Gabilondo. En MOREY, M.; ÁLVAREZ-URÍA, F.; VARELA, J.; GABILONDO, A. (eds.). *Obras esenciales*. Paidós, Madrid, 2010, 771-782.

*Hay que defender la sociedad*<sup>5</sup>, retoma el problema de la biopolítica ampliando el enfoque más allá de la cuestión biomédica, hacia estrategias más generales de control y regulación de la vida de la población, que desbordan el campo de la medicina social. Esta perspectiva coincide con la aparición del concepto en el primer volumen de la *Historia de la sexualidad*, donde Foucault vincula la preocupación por la vida con la expansión del capitalismo:

[El] bio-poder fue, a no dudarlo, un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo; este 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 la población a los procesos económicos.<sup>6</sup>

Al mismo tiempo, en este último ensayo, Foucault señala que el derecho a la vida, a la salud, al bienestar, entre otros, se convirtieron justamente en el eje de luchas políticas y en la respuesta que estas ofrecieron frente a los nuevos procedimientos de poder que se ejercían sobre los cuerpos y la vida de la población. En cierto sentido, estos dos elementos destacados por Foucault —la vinculación de la biopolítica con el desarrollo del capitalismo y con las luchas sociales— son, como ya hemos apuntado, los mismos que atraviesan, con distintos matices, las aproximaciones contemporáneas que intentan comprender tanto el origen como la crisis de nuestros sistemas de bienestar.

Empero, en todos estos textos, Foucault no desarrolla una explicación detallada acerca de cómo y en relación con qué cuestiones la vida de la población se convirtió en objeto central de la política en nuestras sociedades. No será hasta los cursos impartidos en el *Collège de France* de 1978 y 1979 cuando se proponga realizar una genealogía de la biopolítica<sup>7</sup>, vinculando su emergencia y extensión con una serie de elementos interconectados: la aparición de la población como problema específico, el desarrollo de un arte de gobernar con sus dominios, objetos y técnicas propias, y la irrupción de la gubernamentalidad liberal. En *Nacimiento de la biopolítica* la apuesta de Foucault será el análisis del «liberalismo como marco general de la biopolítica»<sup>8</sup>. Si bien el autor examina el liberalismo y sus transformaciones, la biopolítica quedará nuevamente sin una formulación específica<sup>9</sup> que la articule de manera sistemática con el desarrollo de estos elementos.

5 FOUCAULT, Michel. *Hay que defender la sociedad: Curso del Collège de France (1975-1976)*. Trad. Horacio Pons. Akal, Madrid, 2010.

6 FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Trad. Ulises Guinazú. Siglo XXI, Madrid, 2019, 126.

7 Como señala Senellart en el análisis de la situación de esos cursos incluida en la edición de *Seguridad, Territorio, Población*, «la genealogía del biopoder no deja [...] de constituir el horizonte de los dos cursos». FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población: Curso del Collège de France (1977-1978)*. Trad. Horacio Pons. Akal, Madrid, 2008, 350.

8 Más adelante, añade: «una vez que se sepa qué es ese régimen gubernamental denominado liberalismo, se podrá, me parece, captar qué es la biopolítica» FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Trad. Horacio Pons. Akal, Madrid, 2009, 35.

9 «Querría asegurarles que, pese a todo, en un comienzo tuve en verdad la intención de hablarles de biopolítica, pero después, como las cosas son lo que son, resulta que terminé por hablarles extensamente —demasiado extensamente, tal vez— del neoliberalismo». FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 187.

A pesar de ello, los análisis incluidos en ambos cursos permiten esbozar el rol que la biopolítica juega en la economía de poder liberal y reconstruir a partir de ese marco la formación creciente de todo un conjunto de procedimientos e instituciones dedicadas a producir, garantizar e incrementar el bienestar colectivo, así como las claves para hacer inteligible la crisis de los sistemas estatales encargados de su provisión. A ello dedicaremos las siguientes páginas.

## **2. Bienestar colectivo, razón de Estado y gobierno liberal**

En *Seguridad, Territorio, Población*, Foucault advierte cómo a partir del siglo XVI, bajo el arte de gobernar según la razón de Estado, la búsqueda de cierta mejora de las condiciones de vida comienza a formar parte del cálculo de gobierno en el marco de una política comercial orientada al incremento indefinido de la riqueza y el poder del Estado.

Esa política comercial trazada por el mercantilismo consistía en organizar la producción de mercancías y su comercialización de acuerdo a tres principios interrelacionados. En primer lugar, el enriquecimiento del Estado mediante la acumulación monetaria, que era la meta final de todo el engranaje mercantilista. En segundo lugar, el mantenimiento en una situación de competencia permanente con otras potencias extranjeras. Y, finalmente, su fortalecimiento a través del crecimiento constante de la población dentro del territorio sometido a su dominio.

El Estado aparece aquí como un conjunto de fuerzas que hay que conservar, incrementar y mantener en equilibrio entre sí. Por un lado, una relación de fuerzas en el marco exterior de las rivalidades y competencia entre Estados. Para ello, la razón de Estado se servirá de un dispositivo diplomático-militar, formado por un ejército permanente, que implicará la progresiva profesionalización de la actividad militar, y por un aparato diplomático, con la incipiente creación de las misiones diplomáticas estables.

Por otro lado, la razón de Estado debe gestionar una relación de fuerzas internas, representadas por el conjunto de súbditos, entendidos no solo como sujetos jurídicos, sino también como fuerza productiva al servicio del soberano y como masa disponible para eventuales conflictos con otras potencias. Para ello, recurre a un instrumento específico: la policía. Esta técnica política, como señala Foucault, asume una amplia gama de funciones. Debe fomentar el crecimiento demográfico, partiendo del principio de que la fuerza del Estado depende del número de individuos que habitan su territorio; garantizar la satisfacción de sus necesidades básicas y velar por su salud, condición necesaria para asegurar una mano de obra apta; evitar la ociosidad; y asegurar la adecuada circulación de mercancías y productos manufacturados, lo que implica, entre otras tareas, mantener en buen estado las vías de comunicación.

El dominio de la policía es, por tanto, el espacio de coexistencia de los hombres entre sí. En definitiva, la vida de los individuos<sup>10</sup>. Pero lo es de un modo muy particular, ya que el objetivo de la policía no es simplemente asegurar su supervivencia, sino hacer que vivan mejor y convertir ese bienestar —ese plus de vida— en fuerza del Estado<sup>11</sup>.

Y esto es, según Foucault, lo que justifica bajo esta racionalidad de gobierno una creciente intervención sobre la vida de los individuos, «que ahora, como simple vida, va a ser preciosa para el Estado»<sup>12</sup>. La policía es, en suma, la técnica política que articula «la fuerza del Estado y la felicidad de los individuos»<sup>13</sup>. Este constituye el punto de emergencia de la biopolítica, entendida como el conjunto de intervenciones orientadas a regular la vida de los individuos con el objetivo de incrementar las fuerzas estatales<sup>14</sup>. Si los Estados se interesan por el bienestar de los individuos, lo hacen en la medida en que ese bienestar puede traducirse en una expansión de su poder.

En este marco, puede comprenderse a partir del siglo XVI y comienzos del XVII el surgimiento de una preocupación de los Estados por la salud de sus súbditos, dando lugar al establecimiento de estadísticas de natalidad y mortalidad en Francia, Inglaterra o Austria o la creación de una medicina de Estado en Alemania centrada en la mejora de la salud pública, que se sirvió de instrumentos como la *Medizinischepolizei*<sup>15</sup>.

Para llevar a cabo el programa de gobierno que la razón de Estado procura desplegar en el interior del territorio, la policía se sirve de toda una panoplia de reglamentos y ordenanzas que aseguren la correcta distribución de personas y mercancías, de todo un conjunto de técnicas disciplinarias que permitan fijar a los individuos en determinados lugares o distribuirlos según los oficios y actividades requeridos.

Esa inquietud por el bienestar, que se traducía en cierto número de intervenciones sobre la vida a partir de mecanismos jurídicos y disciplinarios, encajaba en el engranaje de una política comercial consistente principalmente en un abaratamiento de precios, posible por los bajos salarios combinados con una amplia disposición de mano de obra. Gracias a estos precios, los productos se podían comercializar en el extranjero a fin de conseguir una balanza comercial favorable y, como consecuencia, una acumulación monetaria que permitiría el enriquecimiento del Estado.

10 «la vida es el objeto de la policía». FOUCAULT, Michel. «La tecnología política de los individuos». Trad. Horacio Pons. En CASTRO, E. (Ed.). *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2013, 251.

11 «Todo lo que va del ser al bienestar, todo lo que puede producir ese bienestar más allá del ser y de tal modo que el bienestar de los individuos sea la fuerza del Estado: ése es, a mi entender, el objetivo de la policía». FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 314.

12 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 313.

13 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 313.

14 La biopolítica «debe comprenderse a partir de un tema desarrollado desde el siglo XVII: la gestión de las fuerzas estatales». FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 347.

15 Para esta cuestión, ver: FOUCAULT, Michel. «El nacimiento de la medicina social».

En ese engranaje, el bienestar y la felicidad de los individuos no era sólo el efecto posible de un buen gobierno, sino un instrumento al servicio del objetivo indefinido del incremento de la fuerza estatal<sup>16</sup>. Así, la vida se convierte en un campo cada vez más amplio de intervención calculada, a través de saberes como la demografía o la medicina, y de prácticas como la estadística o la higiene pública, todo ello articulado en el marco de una técnica específica de gestión: la policía. Asimismo, dado que la policía no se ocupa únicamente del fortalecimiento del Estado, sino también del mantenimiento del orden interior, el bienestar de los individuos aparece también, dentro de esta tecnología política, como un elemento funcional al aseguramiento de ese orden.

Sin embargo, Foucault señala que todo el sistema político y mercantil en el que se articulaba el bienestar de los individuos bajo la razón de Estado será cuestionado por la economía política desde mediados del XVIII en torno al problema de la escasez de granos.

Este fenómeno, al mismo tiempo económico —pues obstaculizaba la producción de mercancías— y político —ya que provocaba motines e insurrecciones—, era interpretado hasta entonces como fruto de la mala fortuna o de la conducta indebida de ciertos individuos que acaparaban grano y esperaban a que los precios subieran para obtener mayores beneficios. La respuesta consistía en imponer regulaciones estrictas: topes de precios, prohibiciones contra la acumulación excesiva, entre otras medidas. Sin embargo, estas estrategias demostraban ser, en general, ineficaces para resolver el problema.

Los fisiócratas, como primera expresión de la economía política, verán en la escasez un fenómeno natural y, en consecuencia, proponen un enfoque radicalmente distinto para afrontarla: permitir la libre fluctuación del precio del grano, abrir las fronteras al comercio exterior y facilitar la importación de grano a menor costo. Esta liberalización, argumentan, permitirá que los precios se autorregulen según la dinámica de la oferta y la demanda.

La respuesta de la economía política al problema de la escasez revela la aparición de un nuevo sujeto colectivo: la población. Esta ya no se concibe como el conjunto de súbditos que constituye la fuerza del Estado, sino como una realidad regida por dinámicas propias, que deben ser consideradas en la práctica política. Por un lado, la población crece, decrece o se desplaza según variables que conforman su medio —el clima, las costumbres, la disponibilidad de bienes, la presión fiscal, etc. Por otro, en su interior surgen vínculos e interacciones espontáneas de orden social y económico. La población es, así, también el público: «la población considerada desde el punto de vista de sus opiniones, sus maneras de hacer, sus comportamientos, sus hábitos, sus temores, sus prejuicios, sus exigencias»<sup>17</sup>.

16 Con la razón de Estado «la felicidad de los individuos es una necesidad para la supervivencia y el desarrollo del Estado. Es una condición, un instrumento, y no simplemente una consecuencia. La felicidad de los hombres se convierte en un elemento del poderío del Estado». FOUCAULT, Michel. «La tecnología política de los individuos», 252.

17 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 87.

De este modo, la economía política sitúa en el centro del ejercicio político la naturalidad tanto de los procesos económicos —derivados de las interacciones entre individuos— como de los fenómenos biológicos propios de la población (natalidad, mortalidad, longevidad, sexualidad, entre otros). Surge así un nuevo dominio: el de la economía, entendida como «conocimiento de los procesos que vinculan las variaciones de las riquezas y las variaciones de población»<sup>18</sup>, que exige un análisis continuo de las relaciones complejas que se producen entre el ámbito económico y el social.

Estos elementos, como advierte Foucault, plantean una serie de problemas al ejercicio del gobierno que darán lugar a una nueva racionalidad en el arte de gobernar: el liberalismo. En este marco, la meta del gobierno ya no será el fortalecimiento del Estado, sino la propia población, ya que lo que se busca es, en palabras del propio Foucault, «mejorar la suerte de las poblaciones, aumentar sus riquezas, la duración de la vida, su salud»<sup>19</sup>. La finalidad del poder político en esta racionalidad será, por tanto, el bienestar de la sociedad, o, según las expresiones propias de la época, la felicidad pública, la prosperidad y el progreso<sup>20</sup>.

Para alcanzar tal prosperidad, el liberalismo introduce un principio de autolimitación del poder político, basado en el respeto a la naturalidad de los fenómenos sociales y económicos. Sin este principio, como advierte Foucault, el gobierno siempre «corre el riesgo de gobernar demasiado»<sup>21</sup>. Esta autolimitación no se funda en un elemento externo, como el derecho, sino en la racionalidad propia de los gobernados: la naturalidad de su conducta como sujetos económicos y la espontaneidad de sus relaciones en el marco del mercado. De este modo, el mercado deja de ser un espacio de justicia —como lo había sido hasta el siglo XVII— y «se convierte en un lugar de verdad»<sup>22</sup>, un régimen de veridicción que, en la medida en que se mantenga libre de interferencias estatales o con intervenciones mínimas, puede formular su propia verdad: el mercado muestra el vínculo estrecho entre la búsqueda del interés individual y la generación la riqueza colectiva, y, sobre todo, revela cómo se forma el valor y se ajustan los precios. Los precios, señala Foucault, «van a constituir un patrón de verdad que permitirá discernir en las prácticas gubernamentales las que son correctas y las que son erróneas»<sup>23</sup>. Por ello, es preciso «dejarlo actuar con la menor cantidad de intervenciones posibles para que, justamente, pueda formular su verdad y proponerla como regla y norma a la práctica gubernamental»<sup>24</sup>. Los mecanismos espontáneos del

18 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 334.

19 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 112.

20 «Y con posterioridad la idea de una gubernamentalidad indefinida será corregida por la idea de progreso, un progreso en la dicha de los hombres». FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 249.

21 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Trad. Horacio Pons. Akal, Madrid, 2009, 30.

22 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 41.

23 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 42.

24 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 39.

mercado y la formación natural de los precios «van a permitir falsear y verificar la práctica gubernamental»<sup>25</sup>. El mercado y su verdad permiten «identificar los excesos de gubernamentalidad»<sup>26</sup>; si el gobierno interviene demasiado o lo hace incorrectamente, el mercado lo revelará mediante sus disfunciones. La práctica del gobierno, en consecuencia, queda obligada a escuchar la verdad que emana de la dinámica natural de los procesos económicos.

Así, la prosperidad dependerá de remover todos aquellos obstáculos que dificultan el libre juego de los intereses individuales, permitiendo que la competencia entre particulares se despliegue a través del mecanismo de intercambio que es el mercado. De este modo, la búsqueda del interés propio generará espontáneamente la formación del precio más favorable, facilitando con ello el acceso y la distribución de los bienes<sup>27</sup>.

Al mismo tiempo, esta concepción transforma las técnicas y modalidades de intervención política. Si tanto la población como los procesos económicos responden a dinámicas naturales, no es justificable forzar su desarrollo mediante leyes o reglamentos, que no solo resultan innecesarios, sino que pueden ser contraproducentes. En su lugar, se trata de dejar que estos procesos «sigan su curso de acuerdo con sus leyes y los mecanismos que le son propios»<sup>28</sup>, y regularlos y ajustarlos no a través de reglamentos y ordenanzas<sup>29</sup>, sino mediante un tipo de intervención «hecha a partir y en función del curso mismo de las cosas»<sup>30</sup> para hacerlos jugar a favor de los objetivos de gobierno.

Esta forma de regulación implica el desarrollo de una nueva tecnología política que Foucault denomina dispositivos o mecanismos de seguridad. La función esencial de esos dispositivos no es otra que la de «garantizar el desenvolvimiento de esos fenómenos naturales que son los procesos económicos y los procesos intrínsecos a la población»<sup>31</sup>. Se trata, a través de los mismos, de desplegar una serie de intervenciones artificiales «que susciten y hagan posible el funcionamiento de las regulaciones “naturales” inherentes a la sociedad y a los procesos económicos»<sup>32</sup>.

Todo ese juego de regulaciones se concretará en un mínimo conjunto de intervenciones en el mercado que garantice la autorregulación económica, y un amplio programa de intervención sobre la vida. En este nuevo marco, como advierte

25 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 42.

26 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 314.

27 «Se dejará actuar la competencia entre particulares, y precisamente ese juego del interés de los particulares que compiten unos con otros y cada uno de los cuales procura el máximo beneficio para sí mismo permitirá al Estado o a la colectividad e incluso a la población en su conjunto embolsar, de algún modo, los beneficios de esa conducta de los particulares». FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 330.

28 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 60.

29 «será preciso manipular, suscitar, facilitar, dejar hacer; en otras palabras, será preciso manejar y ya no reglamentar». FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 336.

30 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 328.

31 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 336.

32 VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco. «Racionalidad política del liberalismo y genealogía del Welfare State: Un estado de la cuestión». En *CABS: Cuadernos andaluces de bienestar social*, nº 2, 1998, 53.

Foucault, «la libertad está [...] en el centro de esta práctica o de los problemas que se le plantean»<sup>33</sup>. El ejercicio de gobierno consistirá en dejar actuar libremente todos esos procesos ligados a esos dos ámbitos (el económico y el social), permitir su funcionamiento autónomo, pero, al mismo tiempo, vigilarlos, controlarlos y administrarlos en sus interacciones de forma que produzcan los efectos deseados.

La libertad aquí no ha de entenderse en el marco de un derecho basado en el respeto a las libertades. Si éstas se respetan es porque a partir de su ejercicio el mercado puede producir su verdad<sup>34</sup>. El liberalismo sólo puede funcionar entonces con libertad, pero esta libertad no es algo dado de antemano<sup>35</sup>. Por el contrario, esta práctica gubernamental

No se conforma con respetar tal o cual libertad, garantizar tal o cual libertad. Más profundamente, es consumidora de libertad. Y lo es en la medida en que sólo puede funcionar si hay efectivamente una serie de libertades: libertad de mercado, libertad del vendedor y el comprador, libre ejercicio del derecho de propiedad, libertad de discusión, eventualmente libertad de expresión, etc. Por lo tanto, la nueva razón gubernamental tiene necesidad de libertad, el nuevo arte gubernamental consume libertad. Consume libertad: es decir que está obligado a producirla. Está obligado a producirla y está obligado a organizarla. El nuevo arte gubernamental se presentará entonces como administrador de la libertad [...] Ese liberalismo no es tanto el imperativo de la libertad como la administración y la organización de las condiciones en que se puede ser libre<sup>36</sup>.

Esta necesidad de producir y administrar la libertad no se agota en el plano económico. El ejercicio del gobierno se despliega también sobre la vida de la población, sobre sus comportamientos, hábitos, preferencias y características biológicas, mediante los mencionados dispositivos de seguridad. Para comprender por qué el desarrollo del proceso económico requiere, paralelamente, una expansión del poder sobre la vida, puede resultar esclarecedor situar esta cuestión en el marco del problema planteado por Foucault: la libertad no es tanto un límite frente al poder, sino más bien una condición que éste debe producir, proteger y gestionar. Y es precisamente en función de esa necesidad de garantizar la libertad —condición de posibilidad del funcionamiento del mercado— que se articulan mecanismos de seguridad frente a todo aquello que pueda dificultar su ejercicio.

33 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 71.

34 «la limitación de su poder [el poder del gobierno] no provendrá del respeto por la libertad de los individuos, sino simplemente de la evidencia del análisis económico que el gobierno sabrá respetar. El gobierno se limita por la evidencia, no por la libertad de los individuos». FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 70-71.

35 «la libertad en el régimen del liberalismo no es un dato previo, [...] es algo que se fabrica a cada instante». FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 73.

36 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 72.

### 3. Políticas de bienestar como dispositivos de seguridad

Foucault advierte que, en el seno del liberalismo, existe una tensión estructural entre «la producción de la libertad y aquello que, al producirla, amenaza limitarla y destruirla»<sup>37</sup>. Por un lado, el liberalismo debe generar y organizar las condiciones para el ejercicio de la libertad mediante intervenciones activas; por otro, debe imponer restricciones, obligaciones o límites cuando ese ejercicio pone en riesgo la propia libertad. Un ejemplo claro de esta paradoja es el caso de la libertad de comercio, que puede requerir políticas proteccionistas para contener la hegemonía económica de otros países.

En este sentido, la producción de libertad conlleva siempre un costo, y el principio que permite calcularlo es la seguridad. El gobierno liberal debe evaluar hasta qué punto las libertades de unos comprometen las de otros, si los intereses particulares amenazan los intereses colectivos —o viceversa—, o si la autonomía de los procesos económicos pone en peligro a empresas o trabajadores. Todos estos dilemas remiten, en última instancia, a un problema de seguridad, que exige el diseño de estrategias capaces de anticipar, contener o neutralizar amenazas y riesgos potenciales<sup>38</sup>.

En el marco de esta tensión que se produce en el interior del liberalismo entre libertad y seguridad que gira alrededor de la noción de peligro es donde puede comprenderse «la formidable extensión de los procedimientos de control, coacción y coerción que van a constituir la contrapartida y el contrapeso de las libertades»<sup>39</sup> a través de la proliferación de técnicas disciplinarias. Y, al mismo tiempo, la necesidad de poner en marcha dispositivos de seguridad.

En *Seguridad, Territorio, Población*, Foucault realiza un amplio desarrollo de las características de estos dispositivos. En la definición del concepto de gubernamentalidad que incluye en ese curso, se presentan como el «instrumento técnico principal»<sup>40</sup> de una forma de gobierno que tiene como blanco a la población. En ese curso se señala, como ya hemos apuntado más arriba, que la función principal de tales dispositivos es garantizar el desenvolvimiento de los procesos económicos y los fenómenos de población.

Foucault sugiere también que los dispositivos de seguridad se inscriben directamente en la problemática de la libertad y la seguridad, ya que su función consiste en «dejar fluir las circulaciones, controlarlas, seleccionar las buenas y las malas, permitir que la cosa se mueva siempre, se desplace sin cesar, vaya perpetuamente de un punto a otro, pero de manera tal que los peligros inherentes a esa circulación

37 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 72.

38 «El liberalismo participa de un mecanismo en el que tendrá que arbitrar a cada instante la libertad y la seguridad de los individuos alrededor de la noción de peligro». FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 74.

39 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 75.

40 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 115.

queden anulados»<sup>41</sup>. Se trata, en efecto, de controlar y neutralizar<sup>42</sup> los riesgos y peligros que pueden surgir como eventualidades o acontecimientos posibles al permitir que los procesos económicos y los fenómenos propios de la población operen libremente. Más específicamente, se busca regular la relación recíproca entre ambos elementos, manteniendo un equilibrio<sup>43</sup> general: los efectos riesgosos que los procesos económicos pueden producir sobre la población, y los fenómenos poblacionales que, a su vez, pueden amenazar el buen funcionamiento del proceso económico.

En esta descripción foucaultiana, los dispositivos de seguridad se configuran como mecanismos que intervienen sobre los procesos económicos y sobre la vida de la población mediante la organización de la libertad y el control de sus efectos, en forma de peligros potenciales para su propio ejercicio. No hay libertad sin dispositivos de seguridad<sup>44</sup>. Estos dispositivos constituyen una tecnología de poder que actúa en el mismo sentido de los procesos económicos: no buscan restringir las libertades, sino regularlas, modulando tanto dichos procesos como los fenómenos poblacionales para asegurar su funcionamiento y minimizar sus riesgos.

Sin embargo, en *Nacimiento de la biopolítica*, Foucault proporciona otra lectura adicional y complementaria sobre estos dispositivos, presentándolos como mecanismos liberógenos, es decir, como «mecanismos cuya función consiste en producir, insuflar, incrementar las libertades, introducir un plus de libertad mediante un plus de control e intervención»<sup>45</sup>. Así, el control ejercido por los dispositivos de seguridad no se entiende como un contrapeso al ejercicio de libertades —al modo de las técnicas disciplinarias—, sino como «su principio motor»<sup>46</sup>. Como ejemplos de estos mecanismos liberógenos, Foucault menciona toda una serie de medidas incluidas en el *New Deal* y las políticas *welfare* de los años 30 y 40, que, además de incidir en los procesos económicos, desplegaron un amplio conjunto de intervenciones cuyo blanco era la vida de la población.

De este modo, la perspectiva complementaria que Foucault incluye en *Nacimiento de la biopolítica* permite interpretar como dispositivos securitarios diversas medidas orientadas a la protección frente a riesgos, que implican la intervención sobre las conductas y fenómenos biológicos de la población<sup>47</sup>. Estos

41 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 74.

42 Un dispositivo de seguridad «tiene la función esencial de responder a una realidad de tal manera que la respuesta la anule: la anule, la limite, la frene o la regule». FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 59.

43 «Tenemos una tecnología que no se centra en el cuerpo sino en la vida; una tecnología que reagrupa los efectos de masas propios de una población, que procura controlar la serie de acontecimientos riesgosos que pueden producirse en una masa viviente; una tecnología que procura controlar (y eventualmente modificar) su probabilidad o, en todo caso, compensar sus efectos. Es una tecnología, en consecuencia, que aspira, no por medio del adiestramiento individual sino del equilibrio global, a algo así como una homeostasis: la seguridad del conjunto con respecto a sus peligros internos.» FOUCAULT, Michel. *Hay que defender la sociedad*, 213

44 «la libertad no es otra cosa que el correlato de la introducción de los dispositivos de seguridad». FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 61.

45 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 77.

46 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 77.

47 «Es necesario que los accidentes individuales, todo lo que puede suceder en la vida de alguien, se trate de la enfermedad o de lo que llega de todas maneras y que es la vejez, no constituyan un peligro tanto para los individuos

dispositivos no restringen la libertad, sino que la hacen posible: permiten su ejercicio al controlar los peligros inherentes a ella y generan condiciones en las que la libertad de unos no comprometa la de otros.

En un sentido más amplio, el conjunto de técnicas, procedimientos e instituciones dirigidas a intervenir sobre la vida —y cuya articulación progresiva a través de políticas diversas daría lugar, desde el siglo XIX, a los sistemas de bienestar integrados en las estructuras crecientes del Estado (Estado social, Estado providencia, etc.)— puede entenderse como expresión de una racionalidad de gobierno que necesita producir y asegurar la libertad para operar eficazmente. Procesos económicos, libertad, seguridad y biopolítica aparecen así estrechamente imbricados en la economía de poder liberal. En esta compleja red, el bienestar —y las políticas orientadas a producirlo, garantizarlo o incrementarlo— puede interpretarse, al mismo tiempo, como parte de los dispositivos de seguridad que hacen posible el ejercicio de la libertad, y como una forma de biopolítica, en tanto conlleva múltiples intervenciones sobre la vida misma.

Mientras que en la razón de Estado la intervención sobre la vida y su posible mejora se justificaba por la necesidad de incrementar las fuerzas del Estado, en la gubernamentalidad liberal los fenómenos biológicos comienzan a racionalizarse en torno a la cuestión de la libertad y su seguridad.

En este sentido, conviene recordar que las interpretaciones de Foucault sobre las prácticas biopolíticas y su relación con los sistemas de bienestar no son unívocas. Como señalamos anteriormente, en el primer volumen de *La historia de la sexualidad*, Foucault subraya el carácter funcional de las intervenciones biopolíticas para la emergencia y consolidación del capitalismo industrial. Existe una conexión directa entre una política orientada a “hacer vivir” y la necesidad de maximizar la utilidad económica de una población concebida como recurso productivo. En este marco, los mecanismos de protección frente a los riesgos ocupan un lugar central en el aseguramiento de un modelo económico que, para desplegarse, requiere no solo de libertad, sino también de las condiciones que garanticen su ejercicio efectivo.

Una muestra de estas prácticas puede observarse en la creación, a partir del siglo XIX, de los primeros mecanismos destinados a proteger a aquellos individuos que, por diversos motivos —vejez, enfermedad, accidentes—, quedaban temporal o permanentemente excluidos de la actividad económica. Surgen entonces un conjunto de tecnologías actuariales, como las primeras cajas de ahorro orientadas a las clases populares, las mutualidades y los seguros sociales, que funcionan como dispositivos preventivos frente al riesgo. Paralelamente, se desarrollan campañas de salud e higiene pública, así como un amplio proceso de medicalización social vinculado tanto al incremento de la fuerza productiva como al control sanitario de las clases trabajadoras. Un ejemplo de ello es el *Health Service* británico, surgido en

---

como para la sociedad». FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 74.

el siglo XIX, encargado de funciones como la vacunación, el registro de epidemias o la identificación de focos de insalubridad<sup>48</sup>. A este conjunto de intervenciones se suma también la proliferación de instituciones asistenciales, hasta entonces gestionadas principalmente por organizaciones religiosas.

A partir del problema de la producción de libertad y su vínculo con nociones como riesgo, responsabilidad, solidaridad, prudencia, previsión, precaución o prevención, es posible reconstruir —como propone François Ewald<sup>49</sup>— la genealogía del Estado de bienestar desde el siglo XIX. Para este autor, la categoría de *riesgo* emerge como una figura central del gobierno moderno en el contexto de una sociedad industrial en consolidación, y al mismo tiempo como una tecnología política capaz de reconfigurar las formas de responsabilidad, previsión y aseguramiento. En efecto, la industrialización multiplicó los accidentes, la inseguridad económica y las contingencias laborales, generando nuevas formas de vulnerabilidad que ya no podían gestionarse a través de la responsabilidad individual. Con las tecnologías de aseguramiento, el liberalismo encuentra un modo de regular la vida colectiva sin recurrir directamente a la coacción. Desde la perspectiva de Ewald, la noción de riesgo condensa las exigencias del capitalismo con formas de gobierno securitarias: previsión estadística, mutualización y responsabilidad compartida.

En este marco, la formación del Estado-providencia puede entenderse como un dispositivo de gestión de los riesgos sociales y de administración de la vida, cuyo propósito no responde ni a una moral de solidaridad ni a la conquista de derechos sociales, sino a la necesidad de garantizar condiciones mínimas de estabilidad frente a las nuevas vulnerabilidades generadas por el capitalismo industrial — particularmente visibles en las duras condiciones de vida del proletariado—, que exigían ser reguladas para asegurar la continuidad del orden económico y social.

Todo este conjunto de mecanismos y prácticas cumplió objetivos diversos: permitió ajustar los fenómenos biológicos de la población a los procesos económicos y sus ciclos —como en las regulaciones de la natalidad según las necesidades del mercado de trabajo o del consumo—; facilitó la inserción controlada de los individuos en el sistema productivo mediante la garantía de ciertas condiciones de existencia; y buscó maximizar las capacidades económicas (productivas, de consumo) al tiempo que minimizaba los riesgos asociados a ellas: crisis económicas, fluctuaciones del mercado de trabajo, enfermedades, accidentes, etc.

Al mismo tiempo, fueron claves, como advierte Castel<sup>50</sup>, para el desarrollo del capitalismo y la configuración de una sociedad salarial.

Castel analiza cómo, a partir del siglo XIX, la llamada “cuestión social” se convierte en un problema central en las sociedades industriales. La pauperización

---

48 Sobre esta cuestión, ver: FOUCAULT, Michel. «El nacimiento de la medicina social».

49 Ewald, F. L'état providence. Grasset, París, 1986.

50 Sobre esta cuestión puede verse: CASTEL, Robert. *Las metamorfosis de la cuestión social: una crónica del salariado*. Paidós, Buenos Aires, 2006.

de las clases trabajadoras, resultado de la revolución industrial, dejó de ser interpretada exclusivamente en términos morales y pasó a considerarse como un fenómeno estructural, de carácter político y social, que amenazaba el orden existente y desafiaba la legitimidad del Estado. Esta situación exigió una gestión colectiva que impulsó el desarrollo de mecanismos de intervención pública.

De este proceso emergió gradualmente el Estado social, que Castel describe a partir de una lógica de integración de las clases trabajadoras a través del trabajo asalariado. En este marco, el salario dejó de ser una simple retribución económica para convertirse en un vehículo de ciudadanía social, al habilitar el acceso a derechos básicos y condiciones mínimas de estabilidad. El trabajo estable y reglado se erigió así en el eje en torno al cual se articularon las primeras políticas de aseguramiento. Estas políticas, sin embargo, no surgieron de forma homogénea ni inmediata. A lo largo del siglo XIX, el Estado y diversas instancias sociales —como asociaciones obreras, mutualidades o iniciativas locales— pusieron en marcha mecanismos fragmentarios de protección. No será sino hacia finales del siglo y, especialmente, en las primeras décadas del XX, cuando comience a delinearse un modelo más sólido de protección social, cuya lógica descansaba en el reconocimiento del trabajador como sujeto de derechos.

Junto a estas perspectivas centradas en la conexión entre las prácticas biopolíticas y el desarrollo del capitalismo industrial, Foucault advierte que la intervención sobre la vida debe entenderse también en relación con otras dimensiones de la gubernamentalidad liberal que no se reducen a lo económico. En efecto, las políticas de bienestar que comenzaron a desarrollarse de forma sistemática y creciente a partir del siglo XIX responden igualmente a lógicas de construcción nacional y de legitimación política. Un ejemplo significativo es el Estado social bismarckiano de fines del siglo XIX que, en el contexto de la unificación alemana bajo hegemonía prusiana, combinó una política económica proteccionista —orientada a resguardar al país frente a amenazas externas— con la creación del primer sistema moderno de seguridad social. Este sistema permitió, como señala Foucault, «reintegrar al proletariado, como amenaza contra la unidad nacional y la unidad estatal, al consenso social y político»<sup>51</sup>.

De este modo, las políticas de bienestar, en tanto dispositivos de seguridad, deben analizarse también en relación con objetivos políticos de orden social<sup>52</sup> y de normalización de conductas<sup>53</sup>. En esta perspectiva foucaultiana del control social se inscribe el análisis de Jacques Donzelot, quien examina cómo lo social<sup>54</sup> se

51 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 118.

52 Sobre esta cuestión, véase, por ejemplo, la conexión que Foucault establece entre las estrategias de salud pública y el control de las anomalías de conducta potencialmente peligrosas. FOUCAULT, Michel. *Los anormales: Curso del Collège de France, 1974-1975*. Trad. Horacio Pons. Akal, Madrid, 2001.

53 «una sociedad normalizadora fue el efecto histórico de una tecnología de poder centrada en la vida». FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, 129.

54 Cf. DONZELOT, Jacques. *La invención de lo social: ensayo sobre la declinación de las pasiones políticas*. Nueva Visión, Buenos Aires, 2007.

constituye como un dominio específico de intervención y gobierno, destinado a canalizar los conflictos de clase. Desde esta óptica, las políticas sociales no deben entenderse únicamente como respuestas compensatorias o protectoras frente a los efectos no deseados del desarrollo capitalista —como la pobreza, la desigualdad o la exclusión—, sino como tecnologías de gobierno que producen normas y modelan comportamientos funcionales a la conservación del orden social.

Donzelot subraya cómo el naciente Estado-providencia del siglo XIX se articula a través de una red de intervenciones que se apoya en instituciones como la familia, convertida en un medio privilegiado para el gobierno de los individuos<sup>55</sup>. En este marco, las prácticas de bienestar no solo ofrecen protección, sino que también vigilan y organizan el cuerpo social. Funcionan como una tecnología política orientada a inducir comportamientos, gestionar poblaciones y mantener la cohesión social mediante la regulación de la vida cotidiana. En definitiva, constituyen un instrumento de gobierno de la sociedad.

Estas lecturas diversas invitan a superar una visión dicotómica que reduce los dispositivos de bienestar, sus políticas, métodos y técnicas, a meros mecanismos de protección frente al riesgo o a simples instrumentos funcionales al desarrollo económico. Desde una perspectiva multidimensional, los dispositivos de bienestar deben entenderse como una tecnología política que, en el marco de las gubernamentalidades liberales, hace posible el ejercicio de las libertades —no solo económicas— al gestionar sus riesgos inherentes; administra los procesos vitales de la población; contribuye a crear o sostener condiciones que legitiman determinados regímenes políticos; y produce formas de subjetividad, como el sujeto saludable o el ciudadano funcional. El dispositivo de bienestar opera, así, en múltiples registros, adoptando distintas configuraciones históricas según las formas en que se han racionalizado las relaciones entre los procesos económicos y las modalidades de administración de la vida.

No obstante, destacar aquí esta aproximación a los mecanismos de bienestar desde la problemática libertad-seguridad responde a un doble motivo. En primer lugar, como ya se ha señalado, porque estos mecanismos están directamente vinculados con la producción y organización de la libertad como condición de posibilidad del gobierno. En este sentido, Foucault ofrece varios ejemplos de su carácter liberógeno. En *Nacimiento de la biopolítica*, afirma que los mecanismos de asistencia permiten la creación de compradores, lo cual contribuye a salvaguardar la libertad del mercado interno. Del mismo modo, los instrumentos de higiene pública y aseguramiento social garantizan la disponibilidad de una fuerza de trabajo sana, asegurada y funcional, haciendo posible el libre funcionamiento del mercado laboral<sup>56</sup>. Estas intervenciones sobre la vida se complementan, cuando es necesario, con intervenciones sobre el propio mercado: políticas proteccionistas

55 Sobre esta cuestión puede verse: DONZELOT, Jacques. *La policía de las familias*. Nueva Visión, Buenos Aires, 2008.

56 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 78.

para preservar la competencia frente a economías externas, o legislación antimonopolio para proteger la libertad del mercado interno.

En este marco, es importante comprender que la noción de seguridad no se limita a la protección frente a riesgos vitales. En un sentido más amplio —que incluye pero trasciende esa dimensión—, la seguridad se refiere al mantenimiento de un equilibrio entre procesos económicos y fenómenos sociales, los cuales requieren ser regulados a partir de su libre desenvolvimiento.

En segundo lugar, esta relación entre libertad y seguridad cobra relevancia porque es precisamente el marco en el que Foucault sitúa las transformaciones y tensiones de la gubernamentalidad liberal. En el momento en que imparte *Nacimiento de la biopolítica*, identifica su eventual crisis dentro de un campo de problemas estructurado por esta relación, campo en el que, como hemos procurado mostrar, se inscriben también los dispositivos de bienestar.

#### 4. Dispositivo de bienestar y crisis de gubernamentalidad

Todo ese conjunto diversos de mecanismos orientados a la regulación de la vida que hemos apuntado constituyen una red compleja y heterogénea que articula discursos (en torno a la responsabilidad social, la solidaridad, el riesgo, el derecho al bienestar, etc.), saberes (economía, medicina, demografía, etc.), instituciones (sistemas de salud, seguridad social, educación pública, etc.), regulaciones jurídicas (leyes laborales, derechos sociales, normativas sanitarias, etc.), prácticas (campañas de salud o de seguridad en el trabajo, programas de vivienda social, etc.) dirigidas a la población y su seguridad. Esta red puede comprenderse como un dispositivo de bienestar.

Este dispositivo —entendido como el vínculo que articula esa diversidad de elementos e intervenciones sobre las conductas y los fenómenos biológicos con el objetivo de garantizar la protección colectiva— es, al mismo tiempo, un dispositivo de seguridad, cuya función es generar las condiciones para el ejercicio efectivo de la libertad. A partir de esta interpretación, pueden formularse algunas hipótesis.

Así, puede decirse que el liberalismo lleva implícito, en cierto modo, un régimen de bienestar, en la medida en que su funcionamiento exige el desarrollo de dispositivos de seguridad. Ahora bien, para comprender más profundamente esta articulación entre seguridad y libertad, es necesario preguntarse: ¿qué entendemos por *régimen de bienestar*? Si tomamos como referencia la definición que Foucault ofrece del concepto de *régimen de verdad*<sup>57</sup>, podríamos concebir un régimen de bienestar como el conjunto de procedimientos e instituciones que, mediante

57 Foucault define un régimen de verdad como el «conjunto de los procedimientos e instituciones que compromete y obligan a los individuos a realizar, en ciertas condiciones y con ciertos efectos actos bien definidos de verdad». FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos: Curso del Collège de France (1979-1980)* Trad. Horacio Pons. Akal, Madrid, 2014, 98.

técnicas de incitación y coerción diversas, inducen, obligan o predisponen a los individuos a realizar determinados actos —en ciertas condiciones y con fines específicos— en relación con su cuerpo, su salud, su sexualidad o, en términos generales, con su vida, en tanto ésta puede verse amenazada por diversos riesgos.

El dispositivo de bienestar cumpliría así una función de articulación entre dos dimensiones: por un lado, el ejercicio de las libertades que dinamiza el proceso económico; por otro, la protección social que hace posible y sostiene ese mismo ejercicio. En otras palabras, este dispositivo establece un nexo entre el régimen de veridicción del mercado y el régimen de bienestar de la población, entre la libertad de iniciativa y la administración de la vida.

Desde una perspectiva histórica, ello permitiría postular la existencia de distintas transformaciones y mutaciones del dispositivo de bienestar —con variaciones según los contextos geográficos y temporales<sup>58</sup>— en función de las formas diversas en que se han racionalizado las relaciones entre procesos económicos y regímenes de bienestar. Las diferentes configuraciones adoptadas por este dispositivo responderían, en última instancia, a los modos diversos en que se ha intentado producir, garantizar, distribuir o incrementar el bienestar de la población, en relación con una determinada forma de organizar y administrar el proceso económico en el marco de unos fines y estrategias de gobierno específicos.

A continuación, pondremos en relación las cuestiones anteriormente desarrolladas —la articulación entre sistemas de bienestar y la relación libertad-seguridad en el liberalismo— con la lectura foucaultiana de las políticas *welfare* y la crisis de gubernamentalidad.

Cabe señalar que Foucault no ofrece una revisión histórica detallada del desarrollo del Estado social desde la Segunda Guerra Mundial hasta el momento en que aborda tangencialmente estas cuestiones en *Nacimiento de la biopolítica*. Su análisis se limita a situar el punto de emergencia de estas políticas en el contexto del *New Deal* de Roosevelt y del Plan Beveridge en el Reino Unido, relacionándolos con una serie de problemas específicos.

En su lectura, la aparición de estas políticas responde a dos grandes factores. En primer lugar, la crisis económica desencadenada por el crack de 1929, que arrastró también una serie de consecuencias políticas. En segundo lugar, la expansión de regímenes e ideologías antiliberales en el plano político: comunismo, socialismo, nacionalsocialismo, fascismo. La interpretación foucaultiana del *welfare* como respuesta a ambos desafíos está atravesada por la cuestión de la libertad. Así, respecto al primer factor, Foucault subraya el carácter *liberógeno* de este tipo de políticas.

...en la década de 1930, cuando, con el desarrollo de la crisis económica, se advirtieron de inmediato no sólo sus consecuencias

58 Las tipologías de sistemas de bienestar señaladas por Esping-Andersen (liberal, conservadora, socialdemócrata) podrían ser concebidas de esta manera. Sobre esta cuestión, ver: ESPING-ANDERSEN, Gösta. *Los tres mundos del Estado de Bienestar*. Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1993.

económicas sino sus consecuencias políticas, y se vio en ellas un peligro para ciertas libertades consideradas fundamentales. Y la política del *welfare* puesta en vigencia por Roosevelt, por ejemplo, a partir de 1932 era una manera de garantizar y producir, en una situación peligrosa de desempleo, más libertad: libertad de trabajo, libertad de consumo, libertad política, etc.<sup>59</sup>

En relación con el segundo factor, Foucault sostiene que las primeras políticas de bienestar previas al estallido de la Segunda Guerra Mundial actuaron como mecanismos orientados a producir y garantizar mayores márgenes de libertad, ofreciendo así garantías a los Estados frente a las amenazas políticas totalitarias que se cernían sobre ellos<sup>60</sup>. En este contexto, el momento fundacional de la economía del bienestar (*welfare economics*), consolidado con la publicación en los años veinte de la obra de Arthur Pigou<sup>61</sup>, formulaba una concepción de las políticas sociales —posteriormente retomada y reformulada por los economistas keynesianos— como «un contrapeso a procesos económicos salvajes a cuyo respecto se admite que en sí mismos van a inducir efectos de desigualdad y, de manera general, efectos destructivos sobre la sociedad»<sup>62</sup>.

Frente a los desafíos políticos de la época, el liberalismo respondió con políticas de redistribución equitativa de la riqueza, destinadas a compensar los efectos del mercado y mantener el poder adquisitivo de la población. Es decir, se trataba de restaurar las condiciones que hicieran posible la libertad del mercado interno.

En líneas generales, este enfoque constituirá el marco de referencia —con variaciones según los países en cuanto a planteamientos y énfasis— de las políticas de bienestar desarrolladas por el Estado social en Occidente tras la Segunda Guerra Mundial. Como advierte Foucault, la situación europea posterior al conflicto estaba marcada por tres exigencias fundamentales: la reconstrucción política y económica, la planificación como instrumento de esa reconstrucción, y la incorporación de «objetivos sociales que se consideraron políticamente indispensables para evitar la repetición de lo que acababa de pasar, a saber, el fascismo y el nazismo»<sup>63</sup>.

El régimen de bienestar configurado en este periodo incorpora un modelo securitario basado en tecnologías actuariales que, a diferencia de las desarrolladas en el siglo XIX, están «fundadas en las cotizaciones de la seguridad social e implementadas por las llamadas burocracias del bienestar»<sup>64</sup>. Comienzan entonces a extenderse los sistemas de cobertura universal (socio sanitaria, educativa,

59 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 77.

60 Cfr. FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 78.

61 PIGOU, Arthur *The Economics of Welfare*. Macmillan, 1920.

62 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 152.

63 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 87.

64 VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco. «Del Welfare al Wellness: las tecnologías del bienestar y el gobierno de las subjetividades en el liberalismo avanzado», 301

asistencial), que darán forma a lo que se denominó entonces Estado social o Estado del bienestar.

Dentro de este régimen se inscribe también el nuevo modelo de organización de la salud, basado en sistemas públicos de sanidad. A partir de la posguerra, los gastos derivados de la salud —el derecho a enfermar, a interrumpir el trabajo por motivos médicos— ya no se resuelven, como ocurría en épocas anteriores, mediante pensiones privadas o seguros individuales, sino que se integran en los presupuestos estatales. Esta política presupuestaria permite garantizar cierto nivel de igualdad y redistribución —objetivos que el mercado no podría alcanzar por sí mismo— mediante una cobertura socializada del gasto sanitario<sup>65</sup>.

Este régimen de bienestar produce, como señala Vázquez García, un nuevo tipo de sujeto, el ciudadano solidario, para quien el nexo social se establece a partir de mecanismos institucionalizados, como el sistema de cotizaciones.

Foucault dedica una parte de *Nacimiento de la biopolítica* a analizar la crítica neoliberal a las políticas *welfaristas*, inscribiéndola dentro de una tradición más amplia de pensamiento antiestatista, marcada por lo que él denomina la *fobia al Estado*. Para ilustrar esta crítica, seguiremos aquí el análisis de un texto del odoliberal Walter Eucken.

El texto parte de una caracterización clásica de la cuestión social del siglo XIX, asociada a las precarias condiciones de vida de la clase obrera: bajos salarios, largas jornadas laborales, problemas de salud y alta inseguridad. Esta situación, según Eucken, experimentó una mejora desde finales del siglo XIX gracias al progreso técnico y económico, a la protección social y a la organización sindical. Sin embargo, sostiene que la política social desarrollada a partir de entonces —es decir, la política del *welfare*— no resolvió definitivamente aquella cuestión social, sino que generó una nueva: «El obrero —y no sólo el obrero— ha venido a depender de la maquinaria del Estado y de otros poderes públicos», generando una enorme dependencia hasta el punto de que «la vida entera va poco a poco estatizándose»<sup>66</sup>.

Esta creciente dependencia sería el efecto de una expansión del poder estatal y una multiplicación de sus intervenciones. Se trata de un fenómeno que, como denuncia Eucken, interfiere y pone en peligro «el mecanismo rector del proceso económico»<sup>67</sup> y entraña un «extraordinario riesgo» para «la libertad humana»<sup>68</sup>.

La crítica neoliberal sostiene que las políticas sociales del *welfare* implican intervenciones artificiales en el mercado que, paradójicamente, terminan por limitar o incluso destruir las mismas libertades que buscan garantizar al

65 Foucault analiza esta cuestión en: FOUCAULT, Michel. «¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?»

66 EUCKEN, Walter. «La cuestión social». *Revista de economía política*, nº 2, 1950, 116. El texto publicado en esta revista corresponde a un ensayo Walter Eucken incluido en un volumen en homenaje a Alfred Weber publicado en 1948

67 EUCKEN, Walter. «La cuestión social». *Revista de economía política*, nº 2, 1950, 116.

68 EUCKEN, Walter. «La cuestión social». *Revista de economía política*, nº 2, 1950, 119.

fomentar dinámicas de dependencia. Desde esta perspectiva, toda forma de intervencionismo económico —ya sea el dirigismo keynesiano, la planificación de la República de Weimar o el socialismo de Estado bismarckiano— representa un exceso de gobierno que promueve actitudes antiliberales y favorece la expansión desmedida de la burocracia estatal. Detrás de las políticas sociales impulsadas por el Estado, los neoliberales perciben tendencias autoritarias capaces de erosionar progresivamente las libertades individuales.

La crítica neoliberal al intervencionismo económico y a las políticas *welfare* apuntan justamente a la relación problemática que en la racionalidad liberal existe entre libertad y seguridad: los mecanismos encargados de producir libertad son, potencialmente, los que amenazan con destruirla. Y esto es lo que lleva a Foucault a considerar en el momento que imparte *Nacimiento de la biopolítica* (1979) la crisis del liberalismo como crisis de gubernamentalidad:

En eso consiste precisamente la crisis actual del liberalismo, es decir que el conjunto de los mecanismos que desde los años 1925, 1930, intentaron proponer fórmulas económicas y políticas que dieran garantías a los Estados contra el comunismo, el socialismo, el nacionalsocialismo, el fascismo, esos mecanismos, garantías de libertad, establecidos para producir ese plus de libertad o, en todo caso, para reaccionar ante las amenazas que pesaban sobre ella, fueron en su totalidad del orden de la intervención económica, es decir, de la obstrucción o, de un modo u otro, de la intervención coercitiva en el dominio de la práctica económica<sup>69</sup>.

De este modo, Foucault plantea, en cierto sentido, una crisis inherente a la lógica interna del liberalismo: una crisis que, aunque pueda estar conectada con las crisis del capitalismo, responde a causas y dinámicas propias<sup>70</sup>.

La cuestión que se abre aquí es si esta crisis de gubernamentalidad —tal como la formula Foucault en relación con el intervencionismo estatal en los ámbitos económico y social, percibido como limitador de las libertades— puede ponerse en relación con la crisis del Estado de bienestar que comienza a manifestarse precisamente en el momento en que el filósofo está elaborando este análisis. En otras palabras, ¿puede la crisis de gubernamentalidad descrita por Foucault ofrecer un marco de inteligibilidad para comprender el declive del *Welfare State*?

Como advierte Chamorro, Foucault identifica tres tipos de críticas que convergen en la impugnación del Estado social<sup>71</sup>: aquellas que denuncian su burocratización; las que señalan su insostenibilidad económica; y las que subrayan

69 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 78.

70 «La crisis del liberalismo no es simplemente la proyección lisa y llana, la proyección directa de esas crisis del capitalismo en la esfera política [...]. Es la crisis del dispositivo general de gubernamentalidad». FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 79.

71 CHAMORRO, Emmanuel. «Foucault y el neoliberalismo realmente existente. Repensando *Nacimiento de la biopolítica*». En CASTRO, R. y CHAMORRO, E. (eds.). *Para una crítica del neoliberalismo: Foucault y Nacimiento de la biopolítica*. Lengua de Trapo, Madrid, 2021, 341-380.

su efecto disolvente sobre la responsabilidad individual y la moral. Vázquez García vincula estas tres críticas, respectivamente, con tres posicionamientos políticos: el contracultural, el neoliberal (añadiendo aquí la crítica a la dependencia generada por dichas políticas) y el conservador<sup>72</sup>. El propio Foucault, por su parte, señalará tanto el carácter burocrático como los efectos de dependencia que generan ciertos dispositivos de bienestar, coincidiendo parcialmente con las objeciones neoliberales.<sup>73</sup> Este punto ha llevado a algunos autores, como Daniel Zamora o Michael Behrent, a interpretar en su pensamiento una posible simpatía hacia el neoliberalismo<sup>74</sup>.

La respuesta que ofrece el neoliberalismo a esta crisis no consiste en un simple retorno a las políticas del *laissez-faire*. El neoliberalismo no es una restauración del liberalismo clásico ni una continuación del modelo *welfarista*, sino una nueva racionalidad de gobierno con rasgos propios, que introduce una serie de problematizaciones específicas sobre el papel del Estado y la función del dispositivo de bienestar. El desafío que plantea esta nueva racionalidad consiste en encontrar una forma de gobierno en la que el Estado pueda desempeñar un papel activo sin incurrir en intervencionismo directo, y que sea capaz de administrar la sociedad sin restringir las libertades ni fomentar dinámicas de dependencia.

Foucault ilustra esta transformación mediante su análisis del ordoliberalismo alemán. Siguiendo a Walter Eucken, señala que el Estado neoliberal no debe abstenerse completamente de intervenir, pero sí redefinir la naturaleza de su intervención. Según esta perspectiva, el Estado puede actuar de dos formas: (a) a través de acciones reguladoras orientadas a las condiciones del mercado —por ejemplo, el control de la inflación—, pero sin intervenir directamente en sus mecanismos salvo en situaciones excepcionales o coyunturales; y (b) mediante acciones ordenadoras, cuya finalidad es intervenir sobre las condiciones estructurales del funcionamiento del mercado, como sus determinantes técnicos, demográficos o el régimen jurídico que lo rige<sup>75</sup>.

En lo que respecta a las políticas sociales en las que se inscribe el dispositivo de bienestar, el ordoliberalismo sostiene que éstas no deben actuar como contrapeso de los procesos económicos ni orientarse a la redistribución equitativa de la riqueza —dos elementos característicos del modelo *welfarista*—, ya que tales objetivos generan efectos de igualación considerados antieconómicos. Desde esta perspectiva, la redistribución interfiere con el mecanismo de competencia y distorsiona la dinámica autorreguladora del mercado. Así, el modelo de seguridad que propone el ordoliberalismo no se basa en la socialización del riesgo, sino en su individualización: cada individuo debe asumir y gestionar los riesgos derivados

72 VAZQUEZ GARCÍA, Francisco. *Tras la autoestima*. Gakoa, Donostia-San Sebastián, 2005, 194-195.

73 FOUCAULT, Michel. «Seguridad Social: Un sistema finito frente a una demanda infinita». Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría (Trads.). En VARELA, J. y ÁLVAREZ-URÍA, F. (eds.). *Saber y verdad*. La Piqueta, Madrid, 1991, pp. 209-228.

74 ZAMORA, Daniel y BEHRENT, Michael (Eds.). *Foucault y el neoliberalismo*. Trad. Horacio Pons. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2018.

75 Ver FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 146-152.

de su participación en el mercado, dentro de un marco jurídico que garantice condiciones justas de competencia<sup>76</sup>.

El neoliberalismo, en tanto nueva racionalidad de gobierno, reconfigura profundamente la relación entre libertad y seguridad. Como advierte Chamorro, la demanda de una mayor libertad se traduce en una transformación de la política social: el Estado se repliega, abandona determinados espacios de protección que pasan a ser gestionados como nichos de mercado, y promueve paralelamente «una cobertura privada de los riesgos en nombre de la autonomía y la responsabilidad del individuo»<sup>77</sup>.

Desde esta perspectiva, la crisis de la gubernamentalidad liberal señalada por Foucault en 1979 no puede entenderse al margen de la crisis del Estado de Bienestar que comienza a manifestarse en ese mismo momento. El neoliberalismo no solo actúa como catalizador de esta crisis, sino que formula un nuevo horizonte normativo y técnico (objetivos políticos, estrategias de poder, tecnologías de gobierno) que transforma ambos términos del binomio: por un lado, el Estado, que reduce su función protectora y asume un rol de garante del marco competitivo; y, por otro, el bienestar, que deja de ser producido mediante políticas de redistribución y pasa a gestionarse mediante dispositivos individualizantes, centrados en la activación, la responsabilización y la autorregulación de los sujetos.

Lo que Foucault no alcanzó a ver —y en algunos casos quedó fuera de sus análisis— fueron los mecanismos concretos y los efectos específicos de los nuevos dispositivos de bienestar surgidos en el marco de la racionalidad neoliberal. El imperativo de la autonomía del sujeto, correlato de la exigencia de una mayor libertad, combinado con la progresiva mercantilización de los sistemas de *welfare*, ha generado una creciente inseguridad y precarización social, cuyas consecuencias se extienden al plano político. Wendy Brown ha subrayado cómo esta inseguridad erosiona la figura del sujeto autónomo y soberano, debilitando con ello las bases de la democracia, al afectar la participación ciudadana y desarticular los derechos colectivos<sup>78</sup>.

Paralelamente, el modelo de seguridad también ha experimentado una profunda reconfiguración. El principio universalista que caracterizó a los mecanismos del Estado social ha sido reemplazado por formas de protección selectiva: mientras ciertos sectores de la población permanecen relativamente cubiertos, otros se ven progresivamente expuestos a la inseguridad social o directamente sometidos a

76 «La política social deberá ser una política cuyo instrumento no será la transferencia de una parte de los ingresos de un sector a otro, sino la capitalización más generalizada posible para todas las clases sociales, cuyo instrumento será el seguro individual y mutuo y, por último, la propiedad privada. Es lo que los alemanes llaman “política social individual” [...]. No se trata, en suma, de asegurar a los individuos una cobertura social de los riesgos, sino de otorgar a cada uno una suerte de espacio económico dentro del cual pueda asumir y afrontar dichos riesgos [...]. Cuando es cuestión de política social, sólo hay una verdadera y fundamental, a saber, el crecimiento económico». FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 154.

77 CHAMORRO, Emmanuel. «Foucault y el neoliberalismo realmente existente. Repensando *Nacimiento de la biopolítica*». En CASTRO, R. y CHAMORRO, E. (eds.). *Para una crítica del neoliberalismo: Foucault y Nacimiento de la biopolítica*. Lengua de Trapo, Madrid, 2021, 351.

78 BROWN, Wendy. *El pueblo sin atributos: La secreta revolución del neoliberalismo*. Barcelona, Malpaso, 2016.

lógicas punitivas<sup>79</sup>. De este modo, el dispositivo de bienestar ya no opera como garante generalizado del ejercicio de las libertades, sino como un instrumento de diferenciación y gestión desigual de los riesgos sociales.

Asimismo, las racionalidades neoliberales no sustituyen del todo a las formas keynesianas previas, sino que se entrelazan con ellas en lo que se ha llamado “terceras vías”: configuraciones híbridas que redefinen el papel del Estado social. Este ya no se concibe como garante de la redistribución, sino como promotor de la competitividad, la empleabilidad y la autoactivación.

En este nuevo marco, el modelo redistributivo da paso al Estado social inversor<sup>80</sup>, cuya lógica redistributiva orienta el gasto social como una inversión en capital humano. Su objetivo es intervenir de forma anticipada para mejorar las capacidades individuales y reducir futuros costes sociales. La prioridad ya no es compensar desigualdades, sino prevenirlas mediante políticas como la educación, la salud o la formación continua. Así, el foco se desplaza de la protección colectiva hacia la responsabilización individual, coherente con los principios de la racionalidad neoliberal.

A partir del análisis foucaultiano se puede comprender cómo el Estado de Bienestar, concebido como un mecanismo liberógeno, ha dejado de fundamentar la libertad en la protección social para reconfigurarla desde la gestión individual de la inseguridad.

---

79 WACQUANT, Loïc. «Forjando el Estado Neoliberal: Workfare, Prisonfare e Inseguridad Social». *Prohistoria: historia, políticas de la historia*, nº 16, 2011.

80 Sobre el Estado Social inversor puede verse: HEMERIJCK, Anton. (Ed.). *The uses of social investment*. Oxford University Press, Oxford, 2017.

## 5. Bibliografía

- BROWN, Wendy. *El pueblo sin atributos: La secreta revolución del neoliberalismo*. Barcelona, Malpaso, 2016.
- CASTEL, Robert. *Las metamorfosis de la cuestión social: una crónica del salariado*. Paidós, Buenos Aires, 2006.
- CHAMORRO, Emmanuel. «Foucault y el neoliberalismo realmente existente. Repensando *Nacimiento de la biopolítica*». En CASTRO, R. y CHAMORRO, E. (eds.). *Para una crítica del neoliberalismo: Foucault y Nacimiento de la biopolítica*. Lengua de Trapo, Madrid, 2021, 341-380.
- DONZELOT, Jacques. *La invención de lo social: ensayo sobre la declinación de las pasiones políticas*. Nueva Visión, Buenos Aires, 2007.
- DONZELOT, Jacques. *La policía de las familias*. Nueva Visión, Buenos Aires, 2008.
- ESPING-ANDERSEN, Gøsta. *Los tres mundos del Estado de Bienestar*. Edicions Alfons el Magnánim, Valencia, 1993.
- EUCKEN, Walter. «La cuestión social». *Revista de economía política*, n° 2, 1950, 113-129.
- EWALD, François. «Filosofía de la precaución». En *Gerencia de riesgos y seguros*, n° 58, 1997, 13-30.
- EWALD, François. *L'état providence*. Grasset, París, 1986.
- FOUCAULT, Michel. «La tecnología política de los individuos». Trad. Horacio Pons. En CASTRO, E. (Ed.). *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2013, 239-256.
- FOUCAULT, Michel. «¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?». Trad. Fernando Álvarez-Uría y Julia Varela. En MOREY, M.; ÁLVAREZ-URÍA, F.; VARELA, J.; GABILONDO, A. (eds.). *Obras esenciales*. Paidós, Madrid, 2010, 637-652.
- FOUCAULT, Michel. «El nacimiento de la medicina social». Trad. Fernando Álvarez-Uría y Julia Varela. En MOREY, M.; ÁLVAREZ-URÍA, F.; VARELA, J.; GABILONDO, A. (eds.). *Obras esenciales*. Paidós, Madrid, 2010, 653-671.
- FOUCAULT, Michel. «La incorporación del hospital en la tecnología moderna». Trad. Ángel Gabilondo. En MOREY, M.; ÁLVAREZ-URÍA, F.; VARELA, J.; GABILONDO, A. (eds.). *Obras esenciales*. Paidós, Madrid, 2010, 771-782.

- FOUCAULT, Michel. «Seguridad Social: Un sistema finito frente a una demanda infinita». Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría (Trad.). En VARELA, J. y ÁLVAREZ-URÍA, F. (eds.). *Saber y verdad*. La Piqueta, Madrid, 1991, pp. 209-228.
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Trad. Ulises Guinazú. Siglo XXI, Madrid, 2019.
- FOUCAULT, Michel. *Hay que defender la sociedad: Curso del Collège de France (1975-1976)*. Trad. Horacio Pons. Akal, Madrid, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *Los anormales: Curso del Collège de France, 1974-1975*. Trad. Horacio Pons. Akal, Madrid, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población: Curso del Collège de France (1977-1978)*. Trad. Horacio Pons. Akal, Madrid, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Trad. Horacio Pons. Akal, Madrid, 2009.
- FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos: Curso del Collège de France (1979-1980)*. Trad. Horacio Pons. Akal, Madrid, 2014.
- GARLAND, David. *The welfare state: a very short introduction*. Oxford University Press, Oxford, 2016.
- HEMERIJCK, Anton. (Ed.). *The uses of social investment*. Oxford University Press, Oxford, 2017.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco. «Del Welfare al Wellness: las tecnologías del bienestar y el gobierno de las subjetividades en el liberalismo avanzado». En CASTRO, R. y CHAMORRO, E. (eds.). *Para una crítica del neoliberalismo: Foucault y Nacimiento de la biopolítica*. Lengua de Trapo, Madrid, 2021, 295-311.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco. «Racionalidad política del liberalismo y genealogía del Welfare State: Un estado de la cuestión». En *CABS: Cuadernos andaluces de bienestar social*, nº 2, 1998, 49-58.
- VAZQUEZ GARCÍA, Francisco. *Tras la autoestima*. Gakoa, Donostia-San Sebastián, 2005.
- WACQUANT, Loïc. «Forjando el Estado Neoliberal: Workfare, Prisonfare e Inseguridad Social». *Prohistoria: historia, políticas de la historia*, nº 16, 2011.
- ZAMORA, Daniel y BEHRENT, Michael (Eds.). *Foucault y el neoliberalismo*. Trad. Horacio Pons. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2018.

# Filosofía y espiritualidad. La sorprendente lectura de Platón del último Foucault.

## Un nexo con el Platón de Simone Weil

*Philosophy and spirituality. The surprising reading of Plato by the late Foucault. A link with the Plato of Simone Weil*

**Jorge Álvarez Yágüez**

Investigador independiente, España  
unootrootroyotro@gmail.com

**Resumen:** La lectura que hace Foucault de Platón en sus cuatro últimos años supone una inflexión respecto de lo que hasta ese momento nos había entregado. Platón es el autor, con Sócrates, que vincula la parrhesía a la filosofía. Platón es un filósofo para el que la filosofía es ante todo espiritualidad, algo no traducible a fórmulas o doctrina escrita, que solo puede aprenderse practicándola, en una determinada forma de vida. Y justamente el nexo intrínseco entre filosofía y política, o entre la filosofía y lo real, lo real de la filosofía misma radica en esa su naturaleza, en su propia espiritualidad. Platón venía así a ocupar un lugar central en la genealogía de la actitud crítica. Foucault convergía en esta lectura con la que nos había ofrecido Simone Weil, encontrando ambos en el pensador griego un singular ejemplo de la unión entre espiritualidad y filosofía, entre filosofía, transformación de sí y del mundo.

**Palabras clave:** Platón; espiritualidad; mística; filosofía; real.

**Abstract:** Foucault's reading of Plato in his last four years represents a significant shift from his previous works. Plato, along with Socrates, is the author who links parrhesia to philosophy. For Plato, philosophy is above all spirituality, something that cannot be translated into formulas or written doctrine, but can only be learned by practicing it within a specific way of life. And precisely the intrinsic connection between philosophy and politics, or between philosophy and reality, the reality of philosophy itself, lies in its very nature, in its own spirituality. In this way, Plato came to occupy a central place in the genealogy of the critical attitude. Foucault converged in this reading with the one offered by Simone Weil, both finding in the Greek thinker a unique example of the union between spirituality and philosophy, between philosophy, self-transformation, and transformation of the world.

**Keywords:** Plato; Spirituality; Mysticism; Philosophy; Reality.

---

Fecha de recepción: 06/02/2025. Fecha de aceptación: 05/06/2025.

Jorge Álvarez Yágüez es español, licenciado, graduado (tesis de Licenciatura) y doctor en Filosofía por la UCM, de la que ha sido colaborador honorífico del Departamento de Filosofía y Sociedad. Ha sido catedrático de Instituto, y es miembro de varios grupos internacionales de investigación.

*Cuestión curiosa de materialismo histórico:  
¿por qué una tal ausencia de “platonismo” en nuestros días?*

Simone Weil

En el ámbito de este artículo nos limitaremos a mostrar, en primer lugar y de forma esquemática, la orientación final de la interpretación de Weil sobre Platón, para a continuación de una forma un poco más demorada exponer la sorprendente lectura que hizo el último Foucault del pensador griego. De este modo esperamos que quede claro la convergencia de ambas lecturas en lo que se refiere a destacar la centralidad de la espiritualidad en la filosofía, ese nexo que se habría perdido en la modernidad, y sin el cual no cabe ni transformación de sí ni del otro, esto es el nexo intrínseco entre filosofía y política, nexo que fue una constante en el quehacer y la vida de los dos pensadores franceses. Esto último la relación interna que en ambos se dio entre espiritualidad y política aquí ya solo podrá quedar enunciada, pero sí puestas sus bases.

## 1. Sobre el Platón de Weil

Sabida es la relevancia que en la concepción filosófica de Weil tiene Platón, hasta el punto de que ella misma puede ser considerada como platónica, aunque una muy singular platónica, que no excluiría, por ejemplo, el materialismo<sup>1</sup>. Nos atenderemos sobre todo a la lectura que hacía en su fase última. De la espiritualidad griega, nos decía, no tenemos registro, salvo algún fragmento órfico, hasta Platón. Sería a través de él, poco más, que podríamos conocer aquella. Algo semejante sostendría más tarde Foucault. Justamente la lectura que la autora francesa hacía de Platón era la de un místico, la del «padre de la mística occidental»<sup>2</sup>. Weil se desprendió de la convencional manera de leer al griego, y entroncó más bien con la senda neoplatónica, especialmente de Plotino. En Platón había que ver no tanto a un configurador de un nuevo *sistema filosófico* como al *continuador*

1 CHENAVER, Robert, “Simone Weil: Completing Platonism through a Consistent Materialism”. En DOERING, E. Jane, SPRINGSTED, Eric O. (eds), *The Christian Platonism of Simone Weil*, University of Notre Dame, Notre Dame, Indiana, 2004, 61-76; PATTERSON, Patrick, SCHMIDT, Lawrence E., “The Christian Materialism of Simone Weil”. En DOERING, E. Jane, SPRINGSTED, Eric O. (eds), *The Christian Platonism of Simone Weil*, 77-94.

2 WEIL, Simone, “Dieu dans Platon”. En WEIL, Simone, *Écrits de Marseille. Oeuvres Complètes*, IV, 2, Gallimard, Paris, 2009, 78. En sus *Cahiers* cita en una nota sobre “Platón y los misterios” como los Diálogos más destacables en este sentido: el libro VII de *República*: el mito de la caverna, el *Fedro* y el *Filebo* (*Oeuvres Complètes*, VI, 2, Gallimard, Paris, 1997, 444). «[Platón] tan pronto se inspira en filósofos anteriores de los que no poseemos más que fragmentos y cuyos sistemas asimiló en una síntesis superior, ya en su maestro Sócrates, ya en tradiciones griegas secretas de las que no sabemos casi nada salvo por él, la tradición órfica, la tradición de los misterios de Eleusis, la tradición pitagórica, que es la madre de la civilización griega, y muy probablemente en las tradiciones de Egipto y de otros países de Oriente» (WEIL, Simone, “Dieu dans Platon”, 77). Ver también: WEIL, Simone, *Sur le science*, Gallimard, Paris, 1966, 234.

de una *tradición*, aquella que lo entroncaba con los pitagóricos y órficos, y que tenía proximidad con los misterios eleusinos. Nos remitía al célebre paso de la *Carta VII* en el que Platón declaraba: «Es necesario siempre creer en estas palabras antiguas y sagradas» (335a). Platón no sería tanto el formulador de tal o cual tesis en los campos del conocimiento, de la ética, antropología u ontología, como el representante de una determinada manera de quehacer filosófico, de *práctica*, de conjunción precisamente de filosofía o amor a la verdad y *espiritualidad*, (*espíritu de verdad*, recordemos, es lo que caracterizaba, según Weil, al pensamiento griego en contraste con nuestra ciencia actual caracterizada más bien por una *voluntad de dominio*). Por eso habría podido encontrar en el filósofo de la Academia la convergencia de lo esencial de Grecia con el Cristianismo de los Evangelios<sup>3</sup>. Evidentemente esta lectura se nos ofrece en particular en sus últimos años, después de la llamada conversión de finales de los treinta, que, por lo demás, no entra en nada en conflicto con ninguna de sus posiciones fundamentales previas, sino que les da una nueva dimensión, las ahonda y enriquece.

Weil veía en la teoría de las Ideas una configuración nueva de la teoría pitagórica del número; en ello seguía a Aristóteles (Metaf. A, 6, 987b10-13). En *Sur le science*, afirma que pitagorismo y platonismo «son prácticamente equivalentes»<sup>4</sup>. Platón en lugar de número emplearía el término Idea. Para Weil, Platón sería sencillamente un seguidor de los pitagóricos, un pensador que habría accedido a los escritos secretos de aquellos y que decidió en sus Diálogos transmitir a las gentes tal doctrina como si fueran parábolas evangélicas. Los *Diálogos* constituirían tan solo la obra *exotérica* de Platón. A su lado, desconocidos para nosotros, estarían los *agrapha dogmata*<sup>5</sup>, la doctrina *esotérica*, lo que sería su pensamiento profundo. Weil venía, en realidad, a identificar el espíritu de la cultura griega con el pitagorismo antiguo. Weil sigue exactamente aquella observación de Proclo (*Comentario al primer libro de los Elementos de Euclides*), en la que decía que Platón hablaba en realidad de Dios en sus observaciones sobre los números. Sabemos que Weil consideraba que el número era un *mediador, metaxu*, un intermediario entre lo real del mundo sensible y Dios<sup>6</sup>.

La interpretación de Weil, pues, se encuadraría en uno de los cuatro ejes habitualmente destacados de la obra platónica (socrático, político, metafísico, pitagórico) que distingue el helenista Jean-Luc Périllié. En general, las distintas interpretaciones o paradigmas de Platón se distinguirían por dar relevancia a uno de estos ejes. Con todo, si seguimos la lectura, no exenta de polémica, de este estudioso, esta solo sería la interpretación de la última Weil, la que prima al Platón

3 Para Miklos Vetö, la metafísica de Weil podía formularse, en definitiva, como la de un platonismo cristiano. Pero no es este lazo el que nos interesa ahora aquí. VETÖ, Miklos, *La métaphysique religieuse de Simone Weil*, L'Harmattan, Paris, 2014.

4 WEIL, Simone, *Sur le science*, 218, 224.

5 Aristóteles se refiere a ellos en *Física*, 209b 15.

6 WEIL, Simone, "Dieu dans Platon", 106.

esotérico, el de las doctrinas orales, el pitagórico (Burnet, Tyler), pues al principio Weil tomaría la idea de Platón como un socrático, aporético, precursor (Schlegel, Schleiermacher) de una doctrina, de una espiritualidad y un tiempo nuevo, por venir. A esta interpretación primera, la llama Périllié, *paradigma modernista*. Weil habría pasado del paradigma modernista, que era hegemónico en su tiempo, al *paradigma esotérico* (sostenido en la actualidad por la Escuela de Tubinga, la de Gaiser, Krämer, Szlezak)<sup>7</sup> que atiende sobre todo a los *agrapha dogmata*, a la enseñanza oral platónica que podría detectarse a través de, entre otros, los textos de Aristóteles y de Proclo. Un Platón que sería entendido como *heredero* de una tradición que él prolonga creativamente. Weil pasaría, pues, de un *Platón precursor* a un *Platón heredero* (Narcy)<sup>8</sup>. Sin entrar ahora a analizar la difícil cuestión acerca de la evolución del platonismo weiliano, dejemos aquí apuntada esta importante interpretación, aunque echemos en falta la indicación de la constancia de algunos elementos relevantes (la unión entre pensamiento y virtud; la de moral y política: necesidad del descenso a la caverna; la articulación entre los dos planos, el del mundo de las Ideas y el del mundo sensible, lo que en un momento determinado llegaría a formular como constituida por la mediación (*metaxy*) de ambos, y en esto hay que decir que se mantenía al lado de la interpretación que hacía de Platón su maestro Alain<sup>9</sup>; centralidad de las matemáticas, etc). Veremos cómo la lectura foucaultiana de la *Carta VII*, que enfatiza el punto en que Platón declaraba no haber escrito realmente de filosofía libro alguno, proporciona crédito a esa interpretación de un Platón predominantemente oral, esotérico. Siguiendo la denominación de Proclo, para Weil, la *mistagogía* (iniciación a los misterios) platónica se encontraría en el *Gorgias*, en *República VIII* (mito final), el *Fedón* y el *Timeo*, aparte de las informaciones que nos ofrece Aristóteles del Platón esotérico.

Weil toma de Platón toda su inspiración en lo que es el trabajo sobre sí de la filosofía. Y a este respecto es interesante lo que nos dice comentando el *Gorgias* (523a-525a) y el *Fedón* (64a-67d). Apunta que para ser justo y para la búsqueda de la sabiduría, para juzgar con verdad hay que despojarse de todo, estar desnudos, *distanciados* (*détachement*) ya de todo lo que nos unía al mundo, a las cosas, a lo social, a lo que nos pertenecía, etc., todo eso que era motivo de vida para nosotros. Por eso, además de ese *vaciamiento o distancia* expresados en

7 A veces se añade a esta escuela la llamada Escuela de Milán, de G. Reale. Ambas se distanciarían del antiesoterismo de Schleiermacher que predominó a principios del XX, con el apoyo de Zeller y Cherniss. Actualmente Brisson criticaría con rigor las posiciones de la Escuela Tubinga -Milán. Sobre la escuela, véase el excelente libro de RICHARD, Marie-Dominique, *L'enseignement oral du Platon*, Cerf, Paris, 2005. PÉRILLIÉ, Jean-Luc, «Le "Platon Mystique" de Simone Weil. Un changement de paradigme», *Cahiers de Philosophie ancienne. Platon et la Philosophie française contemporaine*, 24, Ousia, Bruxelles, 2016, 105-147.

8 NARCY, Michel, «Les Grecs, la science et la vision du monde de Simone Weil». En WEIL, Simone, *Oeuvres Complètes*, VI, 2, Avant-Propos 1, 22. Véase también de Narcy, sobre esta tesis: «The Limits and Significance of Simone Weil's Platonism». En DOERING E. Jane, SPRINGSTED Eric O.(eds), *The Christian Platonism of Simone Weil*, 23-41.

9 Un texto necesario para comprender el trayecto de la lectura platónica de Weil es el que compendia sus clases en el Liceo femenino de Roanne en 1933-1934, recogidas por su alumna Anne Raynaud, *Leçons de Philosophie*, Union Générale d'Éditions, Paris, 1959, 279-287.

la imagen de la *desnudez*, nos dice que es como devenir *muerto*, juzgar como si estuviéramos muertos, fuera ya, pues, del mundo sensible<sup>10</sup>. Esto supone, dice, un “conocimiento de sí”, un “examen de conciencia”, que implica «una ruptura con todos los vínculos que constituyen nuestra razón de vivir», la purificación de sí a través de la separación del cuerpo; solo a través de ese conocimiento o cuidado de sí se lograría tornarse desnudo y muerto para juzgar verdaderamente. «La sabiduría de Platón no consiste en una filosofía, en una investigación sobre Dios por los medios de la razón humana (...) [eso lo habría hecho Aristóteles] La sabiduría de Platón no es otra cosa que una orientación del alma hacia la gracia»<sup>11</sup>. La filosofía de Platón no consistiría, pues, tanto en un conjunto de *mathemata*, como en una especial *askesis*. De ahí esas rotundas afirmaciones: «¿Quién es pues Platón? Un *místico* heredero de una tradición mística que impregnaba toda Grecia»<sup>12</sup>.

El método filosófico consistía en un trabajo sobre sí para lograr orientar nuestra alma hacia la verdad, para acoger la iluminación del Bien, la Belleza, etc. «Es preciso girarse hacia la verdad con toda el alma»<sup>13</sup>. Weil parafrasea al Platón de *República* (518c 8-12), donde nos dice que la educación consiste en que las facultades cognitivas «deben volverse, apartándose de lo que nace, con el alma entera (...) hasta que se hallen en condiciones de afrontar la contemplación del ser, e incluso la parte más brillante del ser, que es aquello a lo que llamamos bien». Weil solía considerar los libros VII y VIII de ese diálogo platónico como aquellos que «tienen por objeto el distanciamiento»<sup>14</sup>. La interpretación que hacía nuestra autora del método cartesiano seguía la misma clave cuando entendía todo él como una orientación de la atención. La técnica sobre sí es el cultivo platónico de la atención, el ascenso de la caverna.

En suma, el Platón de Weil, o al menos el de sus últimos años, que son aquellos, por otra parte, en que más intensamente se confrontó con su obra<sup>15</sup>, es el de un brillante continuador de una tradición, la órfico-pitagórica, la de Eleusis, la que comprende lo esencial de la espiritualidad griega. Su enseñanza no es traducible a tesis o sistema, es más bien la de una orientación mística, una práctica, una forma de vida que solo a través de sus enseñanza oral se nos habría transmitido. Y en su conjunto sería una enseñanza que converge con lo que nos es dado en los Evangelios.

Basten estas breves trazas para destacar al menos una dimensión, si bien esencial, del enfoque weiliano de Platón. Veamos ahora un poco más demoradamente la cuestión en Foucault.

10 WEIL, Simone, “Dieu dans Platon”, 80-82.

11 WEIL, Simone, “Dieu dans Platon”, 85.

12 WEIL, Simone, “Dieu dans Platon”, 75.

13 WEIL, Simone, “La philosophie”. En WEIL, Simone, *Écrits de Marseille*, O.C. IV, 1, Gallimard, Paris, 2008, 67.

14 WEIL, Simone, *Cabier IX*. En WEIL, Simone, O.C. VI, 3 Gallimard, Paris, 2002, 189.

15 En dos momentos Weil trabaja más intensamente en Platón: el primero, de su cercanía a Alain, tanto en las enseñanzas que recibió como en las clases que ella misma desarrollaba en los Institutos; y sobre todo el segundo, que comprendería los aproximadamente cuatro años últimos de su vida, desde finales de los treinta.

## 2. La lectura de Platón del último Foucault. De la *Apología* (*parresía*) y el *Alcibiades* (cuidado de sí) a las *Cartas* (*lógos-ergon*)

Si tenemos en cuenta las 4 o 5 lecciones de *L'herméneutique du sujet* y las 8 o 9 de *Le gouvernement de soi et des autres* sobre Platón, tenemos que Foucault ha construido todo un curso dedicado al maestro griego, más de 260 páginas. Si añadimos lo que en *Le courage de la vérité* se expone en relación a Platón, sobre todo para abordar el Sócrates parresiasta (cuatro lecciones) y la parresía filosófica frente a la política, entonces las páginas en que aparece Platón y sus diálogos (*Laques* particularmente, *Alcibiades*, *Fedro*, *Fedón*, *Apología*, *República*, *Leyes*, etc.) -aunque, subrayo, es sobre todo Sócrates el autor central, contemplado a través de los diálogos platónicos- el conjunto de los tres cursos superaría las 300 pp, unas 17 lecciones. Seguramente es el autor griego al que prestó más atención.

A la luz del trabajo de sus cuatro últimos años, desde 1980, podría sostenerse esta tesis: Desde el momento en que Foucault descubre, en sus trabajos sobre Grecia, otra forma de relación con la verdad, especialmente en lo que se refiere al concepto de *parresía*, Platón cobra también otra significación. El impacto de estas investigaciones sobre su pensamiento es enorme, pues Foucault, que había convertido toda su obra anterior en una crítica del lugar y efectos de la verdad en nuestra cultura, encuentra ahora una forma de verdad que no tiene esa significación, y que, por el contrario, puede adoptar, y a menudo lo hace, un carácter crítico, de transformación del sujeto y de su mundo. Dentro de la inflexión que esto produce en la obra foucaultiana está toda una distinta visión de la Historia del pensamiento, una interpretación distinta, no contradictoria con lo anterior, pero sí más matizada, más multidimensional, polifacética y original, menos convencionalmente nietzscheana en muchos aspectos. La significación de autores como Platón, Descartes, Kant y el proyecto ilustrado cambia. De hecho, uno de los proyectos últimos de Foucault era hacer una Historia de la filosofía desde esa perspectiva, la filosofía en su relación con la parresía<sup>16</sup>.

En lo que se refiere a Platón, este se nos muestra de una manera menos nietzscheana, no es el autor que anuncia el cristianismo y la ontología occidental;

<sup>16</sup> La parresía va pasando, como lugar dominante de despliegue, de la filosofía al cristianismo, a la pastoral cristiana a partir del siglo II o III. Durante la Edad Media, con la subordinación de la filosofía a la teología, la parresía abandona la filosofía, que sería recuperada por la modernidad, a partir del XVI. Propone Foucault tentativamente enfocar en general la filosofía moderna desde el punto de vista de su lazo con la parresía (FOUCAULT, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres, Cours au Collège de France. 1982-1983*. Gallimard- Seuil, Paris, 2008. 321). Descartes, nada menos, nos es presentado como uno de sus recuperadores. En el francés se daría un enlace particular entre función parresiástica y filosofía, pues no habría que olvidar que las reflexiones cartesianas van unidas a un proyecto moral de guía de la conducta, que la filosofía cartesiana apela a una manera distinta de guiarse respecto de las autoridades, tanto civiles como eclesiásticas (321-322). Kant, según su interpretación, retomaría muchos de los problemas de la parresía en su escrito *Was ist Aufklärung*. La filosofía moderna recuperaría las tres funciones clásicas de la parresía: 1) apelación al poder, relación con la política, 2) lucha contra el engaño, contra la ilusión, el error, la falsedad y 3) guía de conducta. La filosofía moderna se ejercería, pues, también, como la antigua, como veridicción, parresía, como ascésis. Las tres funciones parresiásticas clásicas determinarían «los elementos y los caracteres más fundamentales de lo que será la filosofía moderna (...) me parece que es eso lo que constituye el ser moderno de la filosofía, o quizá lo que, en el ser moderno de la filosofía, retoma el ser de la filosofía antigua» (325-326).

no es solo el representante de la división verdad/poder (como se nos decía en los setenta, en *El orden del discurso* o en *La verdad y las formas jurídicas*, o en los trabajos recogidos en el recién aparecido *Nietzsche*)<sup>17</sup>, lo que Foucault no desdice, ciertamente, pero es también aquél que puede ponerla en cuestión, pues une la verdad a un trabajo sobre sí, a una forma de vida. Desde este ángulo, Platón es ambiguo, ofrece una doble dimensión. En la lectura de Foucault, uno podría ver que en el autor griego la balanza tiende a inclinarse efectivamente del lado de lo cognitivo en su relación con lo que es transformación espiritual; la *gnosis* se sobrepone a la *epimeleia*. En las técnicas de sí lo que se resalta es lo relativo a la verdad, al conocimiento, como luego en Descartes, pero ese énfasis no anula ni mucho menos el aspecto de la transformación espiritual, e incluso, según qué textos y momentos, puede este otro lado, el espiritual cobrar un relieve mayor. Y en ningún caso esa primacía de la *gnosis* supone nada relativo a un conocimiento psicológico de sí, a una cala en los laberintos de la psique propia como ocurrirá después en el cristianismo. Aquí, en Platón, tal conocimiento sería de carácter ontológico, relativo al alma, y tiene que ver con el conocimiento general de la verdad, de las Ideas, no con el conocimiento del mal, del pecado que habita en el individuo<sup>18</sup>.

Según esta lectura, Platón nos ofrece dos caras: la racionalista y la mística, la de la ontología o metafísica del alma y la del cuidado de la existencia<sup>19</sup>, el inicio

17 En los setenta se reitera una tesis: en *L'ordre du discours*, Platón es el responsable de introducir un corte respecto a la Grecia anterior: la verdad deja de estar unida al poder, la verdad es algo que reside en el enunciado mismo que la expresa, la voluntad de verdad no es voluntad de poder. Platón habría estatuido la forma verdad para toda la cultura occidental (FOUCAULT, Michel, *L'ordre du discours*, Gallimard, Paris, 1971, 17-18, 19, 64). En *La verdad y las formas jurídicas* se volvería sobre esta idea de un Platón que traza definitivamente la divisoria Verdad/Poder (FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, Barcelona, 1980, 57-59). Véase también *Nietzsche, Cours, conférences et travaux*, Paris, Gallimard-Seuil, 2024 (ver particularmente , los dos cursos: el de Vincennes (1969-70) y el de Buffalo (1970), y la conferencia del 71 en Montreal).

18 Esa doble cara o ambigüedad de Platón, aunque inclinada a la primacía de lo cognitivo, es similar a la que Heidegger observaba en su comentario del símil de la caverna en “La doctrina platónica de la verdad”. Para el maestro alemán, en efecto Platón era el hombre que operaba el cambio gigantesco de la esencia de la verdad como *aletheia*, como desocultamiento, que sería su significado en el pensamiento griego anterior, hacia una comprensión del desocultamiento bajo el dominio de la idea. Platón abría entonces toda la deriva del pensamiento metafísico occidental. Pero Heidegger no deja de subrayar que, con todo, en Platón aún se mantenía un lazo con la *aletheia* como descubrimiento. «Y, sin embargo, en cierto modo Platón tiene que mantener todavía la “verdad” como carácter de lo ente [osea como algo que sucede en el plano ontológico no meramente en el plano del conocer] porque lo ente, en tanto que aquello que se presenta, tiene su ser en el aparecer y éste trae consigo el desocultamiento. Pero al mismo tiempo la pregunta por lo no oculto se traslada a la manifestación del aspecto y, con ello, a ese ver que está supeditado a este último, así como a la justicia y corrección de dicho ver. Por eso en la doctrina de Platón tiene que residir necesariamente una ambigüedad» (en HEIDEGGER, *Hitos*, Alianza, Madrid, 2000, 193).

19 En *L'herméneutique du sujet* Foucault distingue tres modelos de la relación cuidado de sí-conocimiento de sí, *epimeleia heautou-gnosis seautou*: el platónico (modelo de la reminiscencia: el ocuparse de sí conduce a ese recuerdo de las verdades), el helenístico (no absorbe ni privilegia el conocimiento de sí en el cuidado de sí; se diferencia del platónico o rememorativo y del cristiano o exegético) y el cristiano (modelo exegético, examinarse sobre las huellas del mal dentro de sí) (FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, Gallimard-Seuil, Paris, 2001, 244 ss.). A diferencia de Weil que se interesa por la convergencia Grecia y Cristianismo, Foucault tiende a ver lo que los diferencia, a pesar de los puentes entre uno y otro. Precisamente el cristianismo monástico (s.III-V) no enlazará con el modelo platónico, si acaso con el helenístico transformado. Ese cristianismo entraba en conflicto con neoplatónicos y especialmente gnósticos por cuanto que desacoplaba el cuidado de sí del conocimiento de sí, no primaba este, dejaba, pues, atrás el platonismo (402-3). Ese cristianismo buscaba una espiritualidad librada de la *gnosis*, de la impronta del movimiento gnóstico. Este último centraba la espiritualidad en el cocimiento por

de una estética de la existencia. Un Platón que en su lado místico prolongaría el pitagorismo y sería recogido por los neoplatónicos, entrando en conflicto, por cierto, con un cristianismo monástico que se había opuesto a los gnósticos y a los neoplatónicos. El efecto de Platón sobre toda la historia del pensamiento será una “gran paradoja”, pues por un lado, Platón será el gran impulsor de movimientos místicos, y, por otro, la base de una determinada “racionalidad” definida por una separación entre el conocimiento y la espiritualidad. En el seminario de Berkeley de 1983<sup>20</sup> sobre la parresía también se habla de Platón, en él se darían las dos formas de filosofía: la de una *analítica* de la verdad o del conocimiento, preocupada por el problema de las condiciones del enunciado verdadero, y la *crítica* que dirige su atención a las condiciones del sujeto de verdad, al efecto del decir verdad, a la veridicción o parresía. Una forma de trabajo filosófico que en otros momentos denominaba ontología del presente o de nosotros mismos. Curiosamente, en este seminario Foucault confesaba que su objetivo era «hacer una especie de genealogía de la actitud crítica en filosofía»<sup>21</sup>; podría entenderse, según esto, que Platón ocupaba una destacada etapa en esa historia genealógica. ¿Podría entonces unirse Platón a la serie de autores de los que alguna vez se reclamaba en su manera de comprender la labor filosófica: Kant, Hegel, Husserl, Francfort? Cuando Foucault observa que en Platón se da el paso de la parresía -nacida en el espacio político de la democracia- a la filosofía, la absorción de la parresía por la filosofía, su “momento platónico” frente al anterior o “momento pericleano”<sup>22</sup>, y continuará esa exploración a través de estoicos y cínicos, ¿quien se resiste a ver al mismo Foucault entendiendo su propia actividad filosófica según esa pauta, como praxis parrésica? Platón habría iniciado el camino de la filosofía como parresía, lo que suponía todo un conjunto de elementos<sup>23</sup>. El filósofo que fue Foucault, que

---

medio del cual el alma, plegada en sí misma, llegaría a comprenderse como divina. Casiano, Basilio de Cesarea, etc seguirán pues ese camino anti-gnóstico, anti-neoplatónico. En el cristianismo se asumirían los ejercicios espirituales estoicos, y se realizarían técnicas de conocimiento de sí, pero no enfocadas hacia el entenderse como elemento divino, sino a profundizar en el conocimiento de sí como fuente y fondo de sospecha de la presencia del mal, del diablo (403). Eso es lo que observará un absorbente descifrado de sí.

Según este planteamiento, pues, habría que precisar el tópico del nexo platonismo-cristianismo. Los ejercicios cristianos «Son ejercicios, pues, que están lejos de estar completamente centrados en el conocimiento y que, cuando están centrados en el conocimiento, están centrados en la sospecha de sí más que en el reconocimiento de lo divino: es esto, si ustedes quieren, lo que explica el tránsito de esos ejercicios de origen filosófico hacia el interior mismo del cristianismo» (404).

20 FOUCAULT, Michel, *Discours et vérité*, Vrin, Paris, 2016, 298.

21 En la conferencia de 1978, Qu'est-ce que la critique?, ya Foucault se planteaba la cuestión de «hacer la historia de esta actitud crítica». Ahí se planteaba la actitud crítica inherente al concepto kantiano de *Aufklärung* en relación con la gubernamentalización, el gobierno del otro y de sí. FOUCAULT, Michel, *Qu'est-ce que la critique?*, Vrin, Paris, 2015, 35.

22 En *Le gouvernement de soi et des autres* Foucault sigue la evolución de la parresía, que tiene un primer momento, llamado *pericleano*, en el que la parresía tiene como espacio la asamblea. El “*momento platónico*” (312) significará un cambio: la aprensión de la parresía por la filosofía. Es en el espacio de esta donde tiene lugar su ejercicio. No interrumpe su contacto con la política, sino que establece una distinta relación con ella, que se desplegará a través de la influencia sobre el sujeto de la política. La acogida de la parresía por la filosofía habría supuesto un cambio en esta, un cambio en su discurso, en su práctica y en la vida filosófica (313).

23 La filosofía antigua nos aparece como una forma de parresía (FOUCAULT, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, 315), es una forma de vida atravesada por la función parrésica, es una opción de existencia que

hizo de la mayor parte de su obra una crítica del lugar que en Occidente había adquirido la verdad, acabó por interpretar su propia labor como una forma de veridicción, de parresía. Puede sorprender ciertamente, en particular si tenemos en cuenta la impronta nietzscheana del conjunto de su obra y el antiplatonismo del contexto intelectual en el que se movió durante años.

En todo caso, ante la doble cara de la obra platónica, en la recepción o interpretación del pensamiento platónico la vía queda abierta, y cualquiera podría seguir una singladura u otra.

Una lectura que incluso entra en contraste con la que se nos planteaba en los últimos volúmenes de su Historia de la sexualidad<sup>24</sup>, donde Foucault seguía otra línea de exploración, la vinculada a los *aphrodisia*. Foucault trata al autor griego mucho más positivamente cuando abordó el tema de la *parresía*, y el nexo con la espiritualidad. La diferencia principal tanto con *L'usage des plaisirs* como con el Foucault anterior, es que el Platón presentado en los cursos, en *L'herméneutique du sujet* (1982) y especialmente *Le gouvernement de soi et des autres* (curso de 1983, cuya mitad está dedicada a Platón, al Platón como parresiasta), no subraya el puente que puede representar con el cristianismo, un enfoque de claro color

---

comporta ciertas renunciaciones, y nos aclara Foucault que no es solo para la *purificación* — que sería el caso del *cristianismo; purificación de la existencia* que supone la continuación con la tradición pitagórica «cuyas trazas subsisten en Platón» (315), pero, advierte Foucault, a largo plazo, en el conjunto de la antigüedad, hasta el s. II dC, esta función de purificación de marchamo pitagórico no ha sido «la más constante y la más importante».

Foucault destaca en la fusión de parresía y filosofía varios elementos: A) vida filosófica como manifestación de verdad. «La vida filosófica es una manifestación de la verdad. Es un testimonio. Por el tipo de existencia que se lleva, el conjunto de opciones que se hace, las cosas a las que se renuncia, las que se aceptan, la manera en que se viste, la manera en que se habla, etc., la vida filosófica debe ser de una punta a la otra, la manifestación de esta verdad» (315-316). En la vida del filósofo la doctrina, los hábitos, el *ethos* se entretrejen inseparablemente, en ellos se manifiesta una verdad. B) Vida en la que se da una *relación* con lo político, en que se da apelación al poder, de distintas maneras: en la forma crítico radical del cínico, en la forma consiliar al lado de altos cargos o del soberano, por parte del estoico, de un Séneca, o en círculos políticos (estoicos, epicúreos), etc. C) Y también es una interpelación, pública o privada, colectiva o individual a otros sujetos, ya en la calle, en las asambleas, en relaciones más privadas, escuelas, etc. para guiar vidas; en esa actividad se trataba de un decir la verdad para obtener una orientación vital, de conducta.

Todo esto es la filosofía antigua, la *filosofía como parresía*, que Foucault diferencia de la moderna, y menciona a Descartes, Kant y Hegel (315). Y nos dice, en coincidencia con este topos de Hador, que esa filosofía, la filosofía antigua no es un conjunto de sistemas o de doctrinas, sino una forma de vida, una actividad caracterizada por «la libre interpelación de la conducta de los hombres por un decir verdad que acepta correr el riesgo de su propio peligro» (318).

24 En *L'usage des plaisirs*, Platón es presentado como el hombre puente entre el mundo griego anterior y el cristianismo y la cultura occidental posterior. En cada caso hay una inflexión que los separa de unos y de otros. Platón vincula, como los griegos anteriores, *epimeleia* y *gnosis*, pero a diferencia de ellos — y del helenismo — empieza a subrayar el segundo término, y poner lo primero en relación con él. También es específico de él, la ontologización o una tendencia hacia la misma, dada por la búsqueda de la verdadera naturaleza del alma, la esencia de la verdad que se sitúa en otro mundo, el dualismo. En esta obra, no nos aparece con la doble dimensión y ambigüedad que adquirirá en *Le gouvernement de soi et des autres* y en *Le courage de la vérité*.

En *L'usage des plaisirs* Platón tiene la significación nietzscheana de corte con lo anterior y enlace con el cristianismo sin confundirse ni con unos ni con otros. Aun no aparece enfatizada su dimensión más espiritualista. Esto vendrá con la profundización en el concepto de parresía, un concepto que no aparece ni una sola vez en la obra. Con él la dimensión del *ethos*, de repliegue de la parresía fuera del espacio público, hacia la relación con el principio o la relación maestro-discípulos anuncia el helenismo. Este paso queda expresado en dos figuras: la del Sócrates parresiasta y la del concepto de parresía filosófica. Este último significa la absorción de la parresía situada hasta el momento en el ámbito de la polis y la *ekklisia*, al ámbito de la filosofía, si bien una filosofía entendida no como conjunto de *mathemata* sino como *askesis*, como praxis y forma de vida.

nietzscheano, por cuanto que Platón habría sutilmente hecho relevante el cambio en *la orientación del cuidado de sí hacia el conocimiento de sí*, hacia el conocimiento de una determinada naturaleza, de un alma, lo que no era la orientación primera de las técnicas de la *epimeleia eautou*. Tampoco destacará críticamente la oposición entre poder y verdad, axioma posterior para toda la filosofía. Incluso cuando llega, como es el caso del *Gorgias*, a una lectura que considera criticable se detiene en salvar a Platón, en defenderlo de un posible allegamiento al cristianismo, sostiene en este caso que el pasaje (480b) en el que Sócrates defiende volver la retórica contra sí declarándose culpable, confesando la culpa ante el tribunal, que esto no supone para nada inscribir a Platón en las técnicas de *confesión*, y que no debe ser interpretado así el pasaje, que solo se trata de una cuestión de declaración política<sup>25</sup>.

Cuando Foucault se pone a leer el *Alcibiades*, no es precisamente aquella dimensión cognitiva la que destaca, incluso, uno podría decir, contra lo que para tantos ha sido casi evidente en el diálogo. Foucault quiso atender a otras dimensiones, como la del nexo de la filosofía con la política, o de la importancia del cuidado de sí, o del nexo con lo real del discurso filosófico<sup>26</sup>.

*Le gouvernement de soi et des autres* es el curso en que Foucault se confronta con Platón, al que le dedica casi la mitad, nueve lecciones. En él se interesa sobre todo por su concepción de la filosofía. No va, sin embargo, a reparar en nada sobre su *ontología*, sobre su *teoría de las Ideas* o lo que es su doctrina en conjunto, no, lo que quiere ver es cómo ha concebido la filosofía, en el marco de una investigación sobre la *parresía* antigua, que analiza antes en la figura de Edipo y en Eurípides. Y nos va a ofrecer un Platón muy próximo a la manera pitagórica, o de los misterios de Eleusis o al orfismo, en lo que coincide con Weil. No nos explicita esas conexiones con la tradición mística, pero sí nos entrega un Platón que no se destaca por la enseñanza de una doctrina perfectamente construida como la que siglos de estudio han extraído hasta conformar un sistema a partir de sus libros, de sus diálogos, sino un Platón que rechaza la filosofía como obra escrita, como resultado o producto, que no cree que a través de algo fijo, muerto como la escritura pueda transmitirse. Las obras escritas no pueden ser vehículo, ahí no puede encontrarse lo esencial de la filosofía, pues la filosofía es algo vivo, es actividad, es *ascesis* más que *mathesis*, o solo lo segundo por lo capital que es lo primero<sup>27</sup>. La filosofía es una actividad que significa un modo de cuidarse de sí y de los otros, una manera de vivir; se vive, como hacia Sócrates, filosofando. Y solo si se realizan determinadas prácticas, se vive de cierto modo, se confiere una forma a nuestra *zoé*, se logra que sea *bíos*, para decirlo al modo Agamben, se hace filosofía.

25 FOUCAULT, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, 330-333.

26 Véase PÉREZ, Antonio, conferencia "El Alcibiades en Foucault", 17, jul. 2013, UNED. [https://canal.uned.es/video/5a6f657bb111f3a2a8b459d?track\\_id=5a6f657cb111f3a2a8b45a1grabación](https://canal.uned.es/video/5a6f657bb111f3a2a8b459d?track_id=5a6f657cb111f3a2a8b45a1grabación)

27 El mismo Platón en la *Carta VII* rechaza haber escrito obra alguna: «Desde luego una obra mía referente a estas cuestiones ni existe ni existirá jamás» (341c 4–6).

En todas estas lecturas, Foucault acaba por poner de relieve, lo que en ese momento más parecía importarle: la concepción de la filosofía como una actividad, no como obra, sino como acción; el nexo entre filosofía y cuidado de sí. Eso es lo que ve emblemáticamente expuesto en Platón. Curiosamente, en los cursos no se halla apenas algo referente a las críticas a Platón por la orientación de las técnicas de sí hacia el conocimiento, o de la contraposición poder y verdad; ni siquiera el lugar de la verdad, que es una constante en el funcionamiento del discurso filosófico como tal le merece apostilla alguna. Foucault quiere destacar un nexo que en un momento dado de nuestra cultura se habría perdido.

## 2. 1 *El Alcibiades y las Cartas*

Foucault, como es sabido, explora la espiritualidad griega a través de las técnicas de sí o *epimeleia heautou, techne tou biou*. Recordemos que entendía justamente por espiritualidad el trabajo del pensamiento sobre sí. E inicia su recorrido no por los presocráticos, sino por el momento en que esa espiritualidad, particularmente la de los pitagóricos, la del orfismo, es retomada por Platón y reorganizada por él de manera nueva. Más precisamente, Foucault inicia su singladura por lo que podríamos denominar la figura Sócrates-Platón o “momento socrático-platónico” de la *epimeleia*. Guiado por esa cuestión seguiría el análisis de buena parte de los Diálogos. Como no podemos acompañar aquí el contenido de todo ese examen, ni es imprescindible para nuestro propósito, bastará con recalcar en dos momentos: su lectura del *Alcibiades*, que ha generado algunos trabajos entre los estudiosos foucaultianos, y la de las *Cartas*, muy particularmente de la VII, de extraordinaria importancia, pero que curiosamente no ha atraído tanto la atención e incluso ha sido muy mal interpretado.

### 2. 1. 1 *El estudio del Alcibiades*

Foucault trata el *Alcibiades* en *L'herméneutique du sujet, Le gouvernement de soi et des autres* y en *Le courage de la vérité*, aparte de las observaciones que puedan encontrarse en otros lugares. En el curso de 1982, *L'herméneutique du sujet* se estudia el *Alcibiades* en relación a la cuestión del nexo entre *epimeleia* y *gnōti seatou*. En la segunda lección Foucault aborda por primera vez este diálogo, ese será el comienzo del estudio del “momento platónico-socrático” de la *epimeleia*; los otros dos momentos serían el helenístico y el cristiano. En los cursos siguientes lo hará en relación a la parresía y su recepción en la filosofía.

No quiere decir esto que la *epimeleia* y sus técnicas no se conocieran antes de Platón. Foucault reconoce que las técnicas de sí se remontan a la Grecia antigua y están presentes en muchas otras civilizaciones. Entre los pitagóricos se practicaban esas técnicas, recuerda algunas como la de la purificación en relación con el sueño, pues el sueño nos ponía en contacto con lo divino, y para saber comprender su significado, para estar en condiciones de recibirlo, el alma debía

prepararse, estar en estado de pureza; las técnicas de concentración del alma, de acogerse, plegarse sobre sí, a través del retiro o aislamiento, *anachoresis*, de la inmovilidad, evitando el bullir de ideas, de estímulos internos; las técnicas de endurecimiento, de prueba, pasando situaciones de tentación y ejercitarse en vencerla. Platón da muestras de conocer estas técnicas, y las constatamos en él. En el *Fedón* observamos la técnica de la concentración del alma, del aislamiento o *anachoresis*, la de la inmovilidad (también en el *Banquete*, con el ejemplo de Sócrates, quieto en medio de la batalla). Igualmente en el *Alcibiades* aparecerían esas viejas técnicas. Ahora bien, nos dice Foucault, en él son reorganizadas, resignificadas, y en un momento señala que son orientadas al conocimiento; «son sometidas a una muy profunda reorganización», sometidas a otro fin, adquiriendo parcialmente otra forma, etc<sup>28</sup>.

Para Foucault era preciso colocar el foco en este diálogo por cuanto que para él era el lugar donde mejor se contenía la doctrina de Platón sobre la *epimeleia*. Este era el diálogo por excelencia sobre la cuestión. El *Alcibiades*, nos decía, era el texto platónico que consiste en «el análisis, en la teoría misma del cuidado de sí»<sup>29</sup>, es «la primera gran teoría del cuidado de sí»; sin duda la cuestión de la *epimeleia* podía encontrarse en diversos lugares en Platón, pero «es en el *Alcibiades* solamente donde se da una teoría completa al respecto»<sup>30</sup>.

Quizá llame la atención la dedicación a esta obra, que hoy no parece de gran relieve al lado de tantas otras de su autor; e incluso se ha llegado a poner en cuestión su autoría; Schleiermacher lo tenía por escrito por algún escolar de la Academia, y el debate desde entonces no ha cesado. Brisson y Brunschwig dudan de su autenticidad frente a Robin, Goldschmidt, Raymond Weil, por ejemplo. Pero no hay que olvidar que esto no fue siempre así, como nos lo recuerda Foucault. En efecto, entre los neoplatónicos (Proclo, Jámblico, Olimpiodoro), este era el diálogo más destacado -Proclo y Olimpiodoro lo ponían a la cabeza de los diálogos platónicos-, pues no solo era el que mejor podía ofrecernos el contenido del pensamiento del gran maestro -Proclo lo tomaba como una síntesis de la filosofía de Platón-, sino que todo él constituía una magnífica introducción a la filosofía misma, en tanto que enseñaba ante todo el camino del conocimiento de sí, y también era el primer lugar en que se daba la diferenciación entre política (conocimiento de sí en relación al gobierno o al ser ciudadano) y catarsis (conocimiento en tanto que purificación, entrar en contacto con lo divino); y así, según lo primero el *Alcibiades* se relacionaría con el *Gorgias*, según lo segundo, con el *Fedón*)<sup>31</sup>.

28 FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet*, 50.

29 FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet*, 32.

30 FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet*, 65.

31 Foucault, a diferencia de neoplatónicos como Proclo u Olimpiodoro, cree que en Platón no se da la bifurcación entre el conocimiento de sí necesario en política, con el conocimiento de sí catártico o purificador. Esa separación se daría con los neoplatónicos (FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet*, 167).

Por otra parte, Foucault se muestra partidario de quienes interpretan esta obra no como un simple diálogo de juventud, socrático, sino como un diálogo que muy posiblemente sufrió una tardía reescritura -en lo que sigue la interpretación de Raymond Weil<sup>32</sup>-. Esto explicaría su forma inicial y estilo común a los diálogos primeros, y el hecho de que sea un diálogo que se cierre con la tesis de la necesidad del conocimiento de sí identificado con la mirada hacia lo divino y el acceso general a la verdad, y no se deje abierto como era el caso de la primera etapa. Y daría igual cuenta de la presencia de elementos tardíos de la teoría, como la tesis que acabo de mencionar que es conclusión, pero también la idea de las cuatro virtudes referida a los persas, la metáfora del espejo (verse a sí en el espejo más puro: el de la divinidad), la idea del alma como sujeto o agente de acciones<sup>33</sup>.

El diálogo tiene una especial importancia también porque nos muestra tres puntos relevantes: a) el cuidado de sí es vital en el cuidado del otro; la política exige el cuidado de sí (téngase esto en cuenta cuando se piensa en la relación entre mística, digamos espiritualidad y política). b) La atención del cuidado de sí requiere del otro, y no supone, al menos no necesariamente, un aislamiento de lo colectivo. c) La especial relación que la filosofía mantiene con la política.

La recomendación de Sócrates a Alcibíades de cuidarse de sí, de conocerse a sí mismo está ligada a la cuestión de hacerse cargo del poder político, independientemente de que ello reflejara una carencia en la educación general griega, y particularmente en lo que era la *paideía* del joven, de *Selbstbildung*. La «primera emergencia en la filosofía antigua de la cuestión “ocuparse de sí mismo”» curiosamente se da en un espacio político<sup>34</sup>.

Se pregunta Foucault por el “sí” al que va referido el imperativo, y discrepa del subtítulo dado al diálogo tardíamente, en la época alejandrina, “sobre la naturaleza humana”, pues al final no se pregunta por el hombre o algo así, sino por «la cuestión del sujeto», aunque no se empleen esos términos. En el diálogo ese “sí” se pone en relación con la responsabilidad del gobierno. Pero, advierte Foucault, que con ello no se apunta a saber de qué naturaleza es el sujeto, sino por ese pronombre, por su significado en la relación reflexiva en que sujeto y objeto se funden. Ese “sí”, nos dice, es el alma. Pero aquí, el concepto de alma aparecería con un significado distinto al de otros diálogos, *Fedón*, *República*, *Fedro*, etc. Aquí con alma se referiría al sujeto, al operador o agente del lenguaje, de los movimientos corporales, el alma como sujeto de acción, como la que usa (*kresthai*, *kresis*) el cuerpo, etc. Sin embargo, no se trataría de una relación instrumental, sino que se apuntaría a un sujeto que trasciende lo que le rodea, aquello de lo que se sirve o usa. Eso que Platón pretende significar con ese “sí” al que se refiere el ocuparse de sí, «no es en

32 WEIL, Raymond: “La place du *Premier Alcibiade* dans l’oeuvre de Platon”. En *L’information littéraire*, 16, 1964.

33 FOUCAULT, Michel, *L’herméneutique du sujet*, 72; FOUCAULT, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, 205. Sobre el estatuto del diálogo, interpretaciones de autenticidad, etc, véase FOUCAULT, Michel, *L’herméneutique du sujet*, nota 12, 77.

34 FOUCAULT, Michel, *L’herméneutique du sujet*, 40.

absoluto el alma-sustancia lo que él ha descubierto; es el alma-sujeto»<sup>35</sup>. Ocuparse de sí es ocuparse en tanto que sujeto de acciones, conductas, relaciones. Es una forma de ocupación distinta a la del médico por el cuerpo, a la de la *dietética*, o a la del amo de casa por sus bienes, distinta de la *economía*. Sócrates encuentra en su propia relación de *amor* el modelo del ocuparse de sí que debe Alcibiades seguir. Nos dice Foucault que en la cultura griega se verá una separación entre el ocuparse de sí y su manera habitual en la dietética, en la economía y en la erótica.

Ocuparse de sí, según la enseñanza socrática, implica para el joven Alcibiades conocer la justicia, que significaba llegar a una jerarquía equilibrada en su interior entre las tres almas, un parangón de la justicia de la ciudad; ocuparse de sí para la política exige *catarsis*. Foucault discrepa en esta interpretación de los neoplatónicos como ya hemos apuntado. En Platón se daría esa relación que supone el nexo de sí con los otros, con la *polis*, de tres maneras: a) ocuparse de sí es necesario para gobernar a los otros, relación de finalidad; b) ocuparse de sí nos hace justos, lo que redunde en una sociedad justa tal como esta impulsa al individuo a ser justo; c) ocuparse de sí lleva a la sabiduría, a conocer la justicia, y sobre ella fundar la polis<sup>36</sup>.

Foucault afirma que en el *Alcibiades* vemos centrarse ya la *epimeleia* en la cuestión del conocimiento de sí, que va a ser el conocimiento en general. Pero no es el conocimiento de un alma-sustancia. Lo que se plantea es que si uno quiere verse a sí, el ojo no es apropiado, y que mejor será verse en el espejo más puro, el que nos refleje mejor, y este sería lo divino, Dios. Vernos en Dios, ese sería el camino, pues al conocerlos en él, conoceríamos lo esencial, la justicia, la *dikaïosyne*, necesaria para el gobierno de la ciudad que pretendía Alcibiades. Es condición de la verdad del conocimiento de sí, pues, el conocimiento en lo divino, que es donde, en general, se accede a la verdad. Este planteamiento es el que será influyente en la posterioridad, tanto de los platónicos como de la evolución de la *epimeleia*. Aquí se encuentra la doble dimensión a la que antes nos referíamos, lo que Foucault llamaba “gran paradoja”: a) Por un lado es el gran impulsor de los movimientos espirituales. El conocimiento de sí, que es a la vez el acceso a la verdad exige un movimiento espiritual, el del encaminamiento a lo divino, para contemplar en él las verdades y el reconocimiento de lo divino en sí, en la propia alma; en el *Teeteto* se habla de *homoiosis Theo* (176a,b); en otro lugar<sup>37</sup> dirá que se da ahí una *relación de identidad*, pues el alma ve en el espejo divino que es ella misma, por lo que se reconoce como divina. b) Pero, a la vez, de Platón parte el movimiento de la separación de lo espiritual y el conocimiento, precisamente por absorber en la cuestión del conocimiento, del conocimiento de sí la *epimeleia*<sup>38</sup>.

35 FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet*, 56.

36 FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet*, 169-170.

37 FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet*, 436.

38 FOUCAULT, Michel *L'herméneutique du sujet*, 75-76. El conocimiento requiere una auténtica conversión a sí (*ad se convertere*). En esto insiste Platón. Y este es el punto problemático en el que se puede decantar la absorción o no de la *epistrophé* o conversión por la *gnosis*. En distintas obras platónicas (*República*, *Fedro*, etc) se presenta el tema de la conversión de sí, de la *epistrophé* necesaria para el conocimiento, que implica un dar la espalda a las apariencias,

Estos son los dos Platones recibidos. Este doble lado que ve Foucault en Platón, es el que luego se le va a manifestar en Descartes<sup>39</sup>.

Foucault trata de diferenciar el distinto modo del conocimiento de sí en la *epimeleia* estoica y en la platónica. El comentario que hace es complejo<sup>40</sup>. En el caso platónico del *Alcibiades*, es el conocimiento de lo que el alma es, de su esencia, que se comprende como divina, de cómo se da la condición en ella para abrirse a las verdades, a las esencias, pues *recuerda* en ella todo lo que ya sabía. La mirada sobre sí llega a captar una objetividad, la de la naturaleza del alma, una objetividad que aparece como captación de quien es el sujeto de la reflexividad, de la reminiscencia, de la captación de las esencias. En el conocimiento de sí aparece la realidad del alma, ahora bien esta realidad no es sino el verse como el sujeto del conocimiento, de la operación de la reminiscencia, y en ello capta su divinidad. Se da cuenta de que aquel espejo divino en el que observaba- recordaba las verdades no era otro que sí misma (relación de identidad). Y nos dice Foucault que es esta captación de su naturaleza la que le impulsa y la que le lleva al conocimiento de las verdades. Se da así cierta circularidad, pues la mirada sobre sí en la que se reconoce como divina se da al mismo tiempo, no como algo anterior al conocimiento de las verdades, pues de lo que se apercibe es de que ella es el divino sujeto que recuerda las verdades. El recuerdo de las verdades es lo que está en la base de reconocer su naturaleza, pero al mismo tiempo esto es lo que la impulsa a recordar otras verdades. Esto es, que no se puede deslindar en una relación de causa anterior a efecto posterior, pues hay circularidad.

El alma se conoce a sí misma, y en ese movimiento por el cual se conoce a sí misma, reconoce lo que, desde el fondo de su memoria conocía ya. (...) Es decir que el alma se toma a la vez en su realidad esencial, y se toma al mismo tiempo como sujeto de un conocimiento del que ha sido el sujeto desde que ha contemplado las esencias en el cielo, en la cumbre del cielo donde había sido situada. (...) la relación entre reflexividad de sí sobre sí y el conocimiento de la verdad se establece en la forma de la memoria<sup>41</sup>.

---

recogimiento del alma, distanciamiento del cuerpo, etc (FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet*, 201). Un tema que tendrá un desarrollo particular en los siglos I y II y en el cristianismo. Pero en este la *metanoia* significará algo muy distinto de la *epistrophé* platónica y griega, como lo sería también la *metanoia* en el mundo del helenismo y de Roma. En el cristianismo el conocimiento no tiene que ver con la *gnosis* griega, la de Sócrates o Platón, pues en estos estaba en relación con la verdad en general, mientras que en el cristianismo se trata de un conocimiento de sí en busca del mal, del pecado, del demonio que habita al sujeto. Y en el debate de Darmouth dirá: que «es imposible encontrar en Platón una hermenéutica de sí. Hay una teoría del alma pero no una hermenéutica de sí» (126). En Platón la contemplación de sí mismo «es una forma de contemplación ontológica y no psicológica» (entrevista con Dreyfus, Rabinow “A propósito de la genealogía de la ética”). No hay aquí pues vinculación alguna con el cristianismo. FOUCAULT, Michel, *L'origine de l'herméneutique de soi, Conférences prononcées à Darmouth College, 1980*, Vrin, Paris, 2013, 58, 126-127, 139

39 Este punto ha sido examinado en ÁLVAREZ, Jorge “Sobre las dificultades de Foucault en su interpretación de la tesis de la ruptura cartesiana entre método y espiritualidad, filosofía y forma de vida”, *Isegoría*, 68, 21 en.-jun., 2023, 1-14.

40 FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet*, 437-441.

41 FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet*, 437.

En este contexto de formulaciones aproximativas, se nos dice que pueden encontrarse cuatro diferencias del conocimiento de sí en su relación a la *epimeleia* entre Platón y el modelo estoico: 1) En este último «no es en el elemento de la identidad que se opera este conocimiento de sí», sino que se da una cierta desnivelación en que se distingue una facultad que es la que dirige las demás facultades. 2) En la mirada sobre sí no se trata de captar «la realidad del alma en su substancia y en su esencia» (438), sino solo los movimientos del pensamiento, las representaciones, pasiones. 3) Ciertamente en Platón y en los estoicos se da un reconocimiento de *lo divino* que hay en sí, pero muy diferente:

en Platón lo divino se descubría en el sí-mismo, en el alma, pero de alguna manera del lado del objeto. Quiero decir esto: es viéndose ella misma como el alma descubre, en ese otro distinto de ella misma lo que es ella misma, el elemento divino gracias al cual ella podía verse. En la meditación estoica, me parece que lo divino se descubre más bien del lado del sujeto, es decir en el ejercicio de esta facultad que usa libremente otras facultades.<sup>42</sup>

En los estoicos esa divinidad sería entendida como semejante a la de Dios, de Zeus, en su saberse gobernar a sí y todo lo que le rodea, un ser que sabe ocuparse de sí. En Platón la divinidad es la de la substancia alma, en alguien como Epicteto es el reconocer una analogía con Zeus, en el saberse ocupar de sí. 4) En el *Alcibiades* la mirada a sí descubre una verdad esencial, la del alma, en los estoicos la verdad es la de las representaciones, y de la capacidad del sujeto para comportarse ante ellas, por tanto la realidad que se descubre es la de un sujeto de verdad, un *ethos* de verdad o un sujeto ético de verdad.

Foucault distingue, a la luz de todo lo anterior, tres modos de reflexividad en Occidente: reflexividad en la forma de la *memoria* (Platón), en la forma de la *meditación* (estoicos) y en la forma del *método* (Descartes).

En fin, siempre según esta lectura, cuatro elementos del *Alcibiades* evolucionarán después de manera autónoma: 1) el de un imperativo (cuidarse de sí) referido a una edad, la etapa de la juventud, se generalizará a toda la duración de la vida del sujeto, 2) Ese imperativo propio de una élite, por el tiempo, la dedicación, el destino social, será promovido para todos. 3) No se centrará en el conocimiento de sí como en el *Alcibiades*. 4) No se remitirá al gobierno de los otros, al poder sobre los otros.

En suma: en el *Alcibiades* tenemos: 1) la primera elaboración teórica de la *epimeleia*. 2) Una teoría completa del cuidado de sí. 3) Una primera elaboración que se nos da en relación con la política. De manera que política y catarsis están unidas, y por tanto *cuidado del otro* y *cuidado de sí*. 4) Nos aparece ese elemento místico del alma como espejo divino, el que en lo divino alcanzamos la verdad. 5) Doble nexo entre mística y política, pues: a) *epimeleia*, catarsis, *epistrophé* o

<sup>42</sup> FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet*, 439.

*metanoia*, *convertere ad se* necesaria para el gobierno b) conocimiento de sí, que será de la justicia en lo divino. 6) En fin, en relación con todo ello, vemos apuntarse el Platón místico, espiritualista del cuidado de sí y de lo divino, y el Platón racionalista, el de cierta inclinación hacia la primacía de la *gnosis* en la relación con la *epimeleia*.

Veamos ahora qué nos dice la lectura foucaultiana de las Cartas.

### 2.1.2 Las Cartas

Antes de introducirnos en ello, recordemos un punto. Las *Cartas* son estudiadas en el curso de 1983, *El gobierno de sí y de los otros*, un curso en el que se atiende a cómo pensaba Platón la relación con lo político por parte del filósofo, un tipo de relación que ya hemos visto en juego en los comentarios al *Alcibiades*.

Como resultado del curso, para Foucault, la relación de lo político con la filosofía no es algo más o menos contingente a la actividad filosófica, sino sustancial a la misma. Así, las idas a Sicilia de Platón por su relación con Dión, no serían una simple nota biográfica, ni una consecuencia de un ideal político definido que se pretende plasmar en un momento dado o se ve la oportunidad de hacerlo. Sería esencial a la filosofía su alcance de lo real. Foucault compara la relación Sócrates-Alcibiades que él mismo había comentado, siguiendo el diálogo homónimo, con la de Platón y el joven Dionisio tal como se presenta en la *Carta VII*<sup>43</sup>. En la primera se planteaba la relación movida por el *eros* de una preparación política de alguien que habría de prevalecer en un escenario democrático, era la cuestión de la *parresía*. En el segundo caso se trata de la relación no con alguien que ha de competir en un contexto democrático y con el que se tiene un nexo erótico, sino una en la que el sabio quiere aprovechar un *kairós* distinto, la posibilidad de educar a un joven que no ha de competir, pues es el soberano. Aquí lo que mueve al sabio a emprender su discurso de verdad hacia el joven es la coherencia de Platón, el sabio, con lo que cree es la filosofía misma, a la que no le basta el *lógos* sino que quiere que este se haga real, se traduzca en *ergon*. Esto podría entenderse según nuestro parecer como *ética del pensamiento*: es la propia filosofía, la actividad del pensamiento la que reclama *lo real*, la plasmación en *ergon*, lo que impulsa a la *acción*, «obligación interna a la filosofía como *lógos* a ser además *ergon*»<sup>44</sup>.

Entendamos bien esto, es crucial: alcance de lo real no en el sentido de que el pensamiento fuera acorde, reflejase la realidad, tampoco en el de que se tradujese en realidad, como una teoría en práctica, que el pensamiento se plasmara en técnica, en objetos o instituciones, en algo externo a sí. Se trataría de constatar que en lo que pensamos hay algo real en la medida en que en el propio pensar

43 Hay que recordar que esta carta como la VIII la dirige Platón a los familiares y amigos de Dión, una vez que este fuera asesinado por su sobrino Dionisio El joven. Aquellos habían logrado tomar de nuevo el gobierno de Siracusa en el 353 y habrían acudido a Platón en busca de consejo. Sobre la autenticidad de la Carta apenas hay dudas, aunque no faltaron rechazos como el temprano y ya clásico de H. T. Karsten.

44 FOUCAULT, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, 209.

se encarna una acción determinada, tiene en ella su *ergon*. No el *ergon* como un segundo momento del pensamiento, sino que se da al tiempo que él y en él no simplemente se plasma sino que en ello está teniendo lugar. La filosofía como actividad significará una acción determinada respecto del poder, de lo político. Foucault trata de precisar esto en Platón, y nos propone entender ese *ergon* político como una actividad no directa sobre la política, no una actividad en que se dicta al político qué leyes debe haber, que tipo de *politeia*, sino que la actividad al lado del político sería un tanto indirecta o con cierta *distancia* porque de lo que se trataría es de impulsar una determinada subjetividad en el sujeto político de manera que en este la misma actividad filosófica formara parte vital de su actuar cotidiano. En cierto modo contagiar la actividad filosófica en alguien que realiza otras actividades, y sea justamente esto lo que opere en él, y en su comunidad a través de él, un cambio. De este modo es cómo la actividad del *lógos*, del pensamiento, filosófica encuentra su real.

Si bien se mira, es una propuesta en que la búsqueda de lo real inherente a la filosofía, en su contacto con lo político, en su relación a lo político es de una rara *circularidad*, porque es una actividad que no tiene que salir de sí, traducirse en otra cosa para transformarse, por así decirlo, en realidad, sino que al realizarse como filosofía, al darse en sí la filosofía como lo que es, como actividad, y no perderse en el libro que se escribe y se transmite, no en una obra, en la producción de un objeto, podrá contribuir al cambio de una subjetividad, esto es, a hacer que otro, en este caso el político, sea un prolongador de esa actividad misma en su campo. De modo que la filosofía no genera otra cosa sino a sí misma, la filosofía no produce una obra sino el filósofo mismo, la filosofía genera filosofía, y eso en sí ya es transformación, de sí y de otros.

Por tanto, el nexo de la filosofía con lo real es interno a la propia actividad filosófica. Así ha de entenderse, creo, la afirmación foucaultiana de que la relación a lo político es a la filosofía sustancial y no contingente, pues es una actividad cuyo alcance de lo real, cuya realidad afecta necesariamente a los sujetos de la política. Lo que Platón nos estaría mostrando es que la filosofía realiza su *ergon*, toca lo real, se vuelve real, cuando hace propiamente filosofía, no cuando produce una verdad como obra, sino en la acción, en la actividad del propio filosofar, que es ante todo eso, *práctica*, conducirse de una determinada manera, *cuidar de sí, relación con el otro*, etc. No sale de sí, permanece en sí, es así como entra en lo real, como entra auténticamente en la realidad, no es mera idea, o escritura u obra.

Es destacable, la original lectura que hace de la famosa *Carta VII*, que, después de todas las dudas acerca de su autoría, hoy tomamos como auténtica. Más allá de la relación con Dión y el intento de convencer a Dionisio el joven, intento que fracasa, como sabemos, pero, y esto es relevante, fracasa porque Dionisio no escucha, cree ya saber y de hecho ha escrito una especie de tratado de filosofía, lo que a Platón no le puede parecer más falso o contrario a la filosofía misma,

más allá de su contenido, pues en ninguna obra puede contenerse, pero es que la filosofía para iniciarse requiere de un *pacto de escucha* entre maestro y discípulos que era imposible con el ufano joven, hombre de poder.

Foucault enfatiza este Platón contrario a la escritura, pero ya no por las razones consabidas del *Fedro*, las que convencionalmente se nos han transmitido: problema de la *memoria, imposible diálogo* con lo escrito, *muerte* de lo escrito, o aun el riesgo de que los escritos inevitablemente lleguen al dominio público con un peligroso e irremediable mal entendimiento... Foucault cita al respecto la *Carta II*, que no es realmente de Platón sino muy posterior, una versión neoplatónica.

Pero no son las razones expuestas en esta *Carta II* las definitivas. Estas, las razones últimas, nos las habría expuesto en la carta que en realidad es anterior y auténtica, la *Carta VII*. La verdadera razón sería otra: radica en *lo* que es en sí la filosofía misma, que no se traduce nunca, no se refleja como aquietada definitivamente en ninguna producción u obra, *mathemata*, en fórmulas; los problemas filosóficos «no hay manera, en efecto, de ponerlos en fórmulas» (*Carta VII*, 347c): La filosofía solo puede aprenderse a través de compartir su práctica, que además no es solitaria nunca.

Es en la *Carta VII*, como decimos, donde se encontraría el verdadero rechazo de la escritura. Es una Carta en la que se aprecia significativamente la influencia pitagórica, reconoce Foucault (228), pues aparece un Platón preocupado por mantener el *esoterismo*, porque no lleguen ciertos conocimientos al dominio público, porque no se divulguen. Y es ahí donde Foucault encuentra la concepción de la filosofía como actividad, su nexa con el *ergon*, al que antes nos referimos.

Para mostrar que la filosofía no consiste en esas fórmulas, *mathemata*, que se pasan de maestro a discípulo, que se pueden encontrar en lo escrito, Foucault se detiene en el pasaje en que nos da una muestra de la actividad filosófica de conocimiento. Nos dice que, en efecto, la filosofía no se adquiere a través de *mathemata*, sino que se adquiere por *synousía peri to pragma* (342c) (convivencia con los problemas), y nos aclara que por *synousía* del verbo *syzen* (infinitivo de *syzaô*) hay que entender un *estar con, pasar la vida en, cohabitar*, incluso *synousí* tiene el sentido de conjunción sexual. Por tanto, el asunto es que la filósofa cohabita con la filosofía, se da solo filosofando. Y, nos dice Platón, es en ese cohabitar que en un momento dado *se hace la luz* en el alma, se hace un claro en nuestro bosque. «Es cuando se ha frecuentado largo tiempo [los problemas filosóficos] (*ek pollês synousías*), que se ha vivido con ellos (*syzén*) que la verdad brota repentinamente en el alma, como la luz brota de la chispa» (341c-d). Solo en ese persistir, permanecer con, como si se estuviera al lado de un fuego, puede saltar una chispa que encienda nuestra lámpara, la de nuestra alma, y a partir de ahí se alumbrará a sí misma, autónomamente. Por eso, Platón, nos lo dice él mismo en la *Carta VII*, no quiso escribir ningún libro de filosofía; «Sin duda, sé bien que, si fuera necesario exponerlo por escrito o de viva voz, soy yo quien lo haría mejor» (341d).

Antes nos referíamos a la defensa de Weil de un Platón esotérico, en cuya enseñanza oral, en los *agrapha dogmata*, radicaría su verdadero pensamiento, y ahora, en estas lecturas del último Foucault, vemos de nuevo aparecer esta interpretación. Bien entendido, no nos referimos al contenido de la doctrina oral que estribaría en una hipotética doctrina de los últimos principios, sino a su forma de entender la actividad filosófica. Ya no nos sorprenderá esta convergencia<sup>45</sup>. La filosofía no puede, pues, transmitirse en contenidos acuñados, en fórmulas o *mathemata*, no puede ser escrita, ni siquiera enseñada oralmente, pues es preciso practicarla, consiste en una determinada práctica. Y sería un peligro transmitirla como *mathemata*, pues se entendería falsamente que su posesión significaría la de la filosofía, lo que daría lugar a su degeneración, a la vanidad y soberbia. A quien la practica verdaderamente, respecto a los *mathemata* les basta una mera indicación, *endeixis* en su camino.

Y en este momento Platón introduce una reflexión en un texto que Foucault califica de «muy difícil» e interpreta como la verdadera explicación del rechazo de aquél de la escritura, pero que se nos ofrece casi como una teoría del conocimiento<sup>46</sup>, y que por mi parte entiendo complementario de las indicaciones sobre los grados del conocimiento hechas en la *República* particularmente en el símil de la línea y el mito de la caverna. Platón nos dice que el conocimiento parte de tres elementos: el nombre (*onoma*), la definición (*logos*) y la imagen (*eidolon*). Y luego estarían otros dos: la ciencia o *episteme*, también llamada opinión recta (*orthé doxa*) o *nous*, y un quinto elemento que también se calificará de *nous*.

Carta VII , 342 a 3 ss.

República VI, 510 a ss: Símil de la línea

|  |  |
|--|--|
| Nivel A: 1. Onoma, 2. Logos (definición), 3. Eidolon | Conocimiento sensible: 1. eikasía 2. pistis    |
| Nivel B: 4. Episteme (ciencia), Orthé doxa, Nous.    | Conocimiento inteligible: 1. dianoia 2. noesis |
| Nivel C 5. Nous.                                     |  |

Según Foucault, los tres primeros elementos son modos de conocimiento que solo permiten conocer la cosa a través de algo que les es heterogéneo u opuesto a la cosa misma. Platón pone como ejemplo el círculo, del que el *onoma* es arbitrario, la definición (*logos*) no es más que un conjunto de palabras, y la imagen (*eidolon*), por ejemplo la que se traza sobre la tierra, no es el círculo en sí, está hecha de líneas pequeñas rectas que no pueden ser el círculo, se nos dice. Como he mencionado, compararía este primer nivel con la primera parte de la división en el símil de la línea del final de *República* VI, 510a ss, al que le sigue en el inicio del siguiente libro la exposición del mito de la caverna (VII, 511d ss) (Véase el esquema).

45 Dicho sea de paso, Pierre Hadot convergería también con este enfoque: ver el prólogo al libro de RICHARD, Marie-Dominique, *L'enseignement oral du Platon*, o su presentación de Platón en *¿Qué es la filosofía antigua?* F.C.E., Madrid, 1998.

46 FOUCAULT, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, 230.

La cuarta forma de conocimiento o *episteme* (*orthē doxa* o *nous*) ya no es algo exterior como la palabra o las imágenes, sino que reside en el alma, no es algo extraño a la cosa misma y nos permite conocer las cualidades de la cosa, aún así no nos ofrece el conocimiento de la esencia de la cosa misma, de lo que es, su *to on*.

Esto último solo nos lo da el quinto elemento, el *nous*, que está ya presente en el nivel anterior; por tanto, estos dos niveles, 4 y 5 están íntimamente unidos. Y este quinto elemento consiste en un ascender y descender a lo largo de los cuatro elementos anteriores, pasando pues del nombre a la definición, de esta a la imagen y después a la *episteme*, y luego descender por la escala de niveles, y así se llegará a acceder a este quinto nivel, el que nos dará el *to on*, el *to on*, por ejemplo, del círculo. Pero para ese ir y venir es preciso, se nos dice en el texto, que el alma sea de buena calidad, es preciso que haya entre el alma y la cosa misma o el *pragma* cierta afinidad, *syggenês*<sup>47</sup>. La Carta dice:

Pero, a fuerza de manejarlos todos, subiendo y descendiendo del uno al otro, se llega esforzadamente a generar la ciencia, cuando el objeto y el espíritu son ambos de buena cualidad. Si, por el contrario, las disposiciones naturales no son buenas, - y, para la mayor parte, tal es el estado del alma respecto al conocimiento o respecto de lo que llamamos costumbres [*êthê*, de *êthos*, carácter moral]-, si todo eso ha sido dañado, a tales personas, ni a Linceo mismo, se les daría su vista. En una palabra, quien no tiene afinidad alguna con el objeto (*ton mê suggenê tou pragmatos*), no obtendrá la visión ni gracias a su facilidad de mente ni gracias a su memoria” (343e.344a)<sup>48</sup>.

El ascenso y descenso entrañan lo que Platón llama *tribê* o frotamiento<sup>49</sup>, el frotar de unos niveles de conocimiento con otros, el ejercicio de recorrerlos. En esto consistirá el conocimiento filosófico, que se aloja en este quinto nivel, pero que exige el recorrido por los otros niveles, las otras formas de conocimiento. En eso consistía, diríamos, la *dialéctica*, que es el tipo de conocimiento que corresponde a este nivel, aunque Foucault no se introduzca por aquí. Dialéctica es ese ejercicio de ascenso y descenso. Entiéndase bien: en realidad ese nivel último no es una instancia más a la que llegamos aupados por el nivel anterior, sino el conjunto de los niveles anteriores cuando se recorren una y otra vez en un sentido y en el otro. En ese ejercicio es cuando puede hacerse la luz. Quizá por eso no lo denomina con una palabra distinta, sino con aquella con la que denominaba el nivel anterior, *noesis*, pues no se desprende de ellos.

47 Se ha apuntado, en lo que se refiere a la noción de *pragma*, la afinidad de estas consideraciones de la Carta VII con la *Retórica* de Aristóteles (III, 14, 1415 b 4.). HADOT, Pierre, “Sur divers sens du mot *pragma* dans la tradition philosophique grecque”. En *Études de philosophie ancienne*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, 62.

48 Traducimos de la edición francesa que usan los editores del curso (FOUCAULT, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, 237), que es la de J. Souilhé, *Letres, Oeuvres Complètes*, t. XIII-1, Les Belles Lettres, Paris, 1960. Esto vale para todas las traducciones hechas aquí de las Cartas. Lo indicado entre corchetes es nuestro.

49 Cfr. Weil: «El método propio de la filosofía consiste en concebir claramente los problemas insolubles en su insolubilidad, luego en contemplarlos sin más, fijamente, incansablemente, durante años, sin ninguna esperanza, a la espera» (WEIL, Simone, “Carnet de Londres K 18”. En WEIL, Simone, *Cahiers, Oeuvres Complètes*, VI, 4, Gallimard, Paris, 2006, 362).

Solo cuando se ha frotado esforzadamente (*magis de tribomamena*) los unos con los otros, nombres, definiciones, percepciones de la vista e impresiones de los sentidos, cuando se ha discutido en las discusiones de buen grado en que la envidia no dicta ni las preguntas ni las respuestas, es cuando, sobre el objeto estudiado, viene a resplandecer la luz de la sabiduría y de la inteligencia con toda la intensidad que pueden soportar las fuerzas humanas (344b-c).

Aquí se observa claramente que el método filosófico supone una relación de diálogo real no meramente consigo mismo, (como por el contrario se presentaba en alguna otra ocasión como diálogo del alma consigo misma), sino que se trata de un diálogo con los otros.

Por lo tanto, tres condiciones para el conocimiento: 1) afinidad con el objeto, pues suponemos que este como Idea es de la mejor calidad, el alma habrá igualmente de serlo. Buena naturaleza, pues, o condición del alma, intelectual y moral. No basta una, ni solo la intelectual ni solo la moral. Disposición del espíritu que requerirá de su práctica, cuidado del alma. 2) Método o ejercicio consistente en subir y bajar, frotar un nivel con otro. Esto significa un segundo tipo de práctica específica intelectual, pero también moral, pues requiere de esfuerzo mantenido, capacidad de sufrimiento, etc. 3) Diálogo con los otros, de un tipo determinado, por decirlo de algún modo condiciones ideales de diálogo: sin ambiciones, envidias, malas prácticas. Ello requiere también una práctica espiritual.

Las tres condiciones suponen una actividad del alma, exigen una práctica o ejercicio espiritual además de intelectual o cognitivo. En esto consiste la *paideía*, pues de ella esencialmente es de lo que nos habla el mito de la caverna, que, como digo, no es comentado ni traído a cuento por Foucault.

En esto y no en otra cosa fuera de sí residiría *lo real* de la filosofía misma, en su misma actividad. Ahí yacería a la vez la razón última del rechazo de la escritura: «la escritura, que está pues ligada a la forma misma de los *mathemata*, no puede en manera alguna responder a lo real del conocimiento filosófico: el frotamiento continuo de los modos de conocimiento los unos con los otros»<sup>50</sup>. La escritura es incapaz de generar esa actividad en que consiste lo real de la filosofía, solo puede transmitir un producto, unas formulaciones o *mathemata*.

El rechazo platónico de la escritura en absoluto sería una prueba de logocentrismo, sino justamente de todo lo contrario, es por la insuficiencia del *logos*<sup>51</sup>. La escritura es *logos*, (el *logos* o *logoi* de los nombres, de las definiciones, aunque sea un *logos* derivado, pero lo que lleva a su rechazo no es la defensa de un *logos* distinto, sino la ausencia en ella de lo real de la filosofía, de la *tribè*, del frotamiento, «de un cierto modo de relación laboriosa de sí consigo mismo». «la práctica de sí sobre sí». «Es algo como el sujeto occidental lo que está comprometido en este rechazo simultáneo y conjunto no solo de la escritura sino también del *logos*»<sup>52</sup>.

50 FOUCAULT, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, 233.

51 Esto mismo se dice en el seminario de Berkeley sobre la parresía (FOUCAULT, Michel *Discours et vérité*, 98)

52 FOUCAULT, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, 235.

Esa práctica sobre sí, esa ética del conocimiento, trabajo del pensamiento sobre sí, sobre el pensamiento, es lo que nos pone en presencia del Ser. Así la filosofía no es solo *logos* es *ergon*; «lo real de la filosofía está en la relación de sí consigo». Y añade «Y, en efecto, es como articulación del problema del gobierno de sí y del gobierno de los otros que la filosofía, aquí, en este texto [Carta VII], formula lo que es su *ergon*, a la vez su tarea y su realidad»<sup>53</sup>.

Entendida la filosofía de esa manera, no habría, entonces, oposición entre *logos* y *ergon*, al menos si el *logos* es envuelto en toda una práctica, es vehiculado en esa práctica misma. Platón estaría poniendo fin a la oposición entre teoría y praxis, entre teoría filosófica y práctica o acción. Y cuando decimos que lo real de la filosofía no está fuera de sí, está en la filosofía misma, ¿no estamos al mismo tiempo diciendo que la filosofía como tal es una *ética del pensamiento*?

¿Según esto, no habría que reconsiderar críticamente todo el planteamiento arendtiano sobre un Platón que habrá iniciado esa oposición y su consideración instrumental al distinguir entre la contemplación del *eidos* y su plasmación, al diferenciar el comenzar, *archein* y el actuar, *prattein*. Creo que Arendt pensaba en la *República* sobre todo.

En fin, todo esto ha sido fatalmente comprendido, como se evidencia en especialistas de la calidad de Frederic Gros<sup>54</sup> o Daniel Lorenzini<sup>55</sup>. Piensan que Foucault defendía la necesidad del lazo político para que la filosofía se hiciera real. Para Lorenzini la teoría es abstracta y necesita de dar un paso para su inserción en lo real; solo en los cínicos se daría una unidad espontánea entre filosofía y acción política, pues su mismo comportamiento ético, que es su práctica filosófica tendría una directa repercusión política.

Por eso mismo, la relación de la filosofía con la política, no puede ser entendida como que en esta alcanza lo real, al dictarle por ejemplo al soberano cuáles han de ser las leyes, cómo la constitución, etc. Por eso decíamos que era su propia actividad la que debía generar en otro la misma actividad, el cambio de la subjetividad del sujeto de la política.

Pero, llegados a este punto, vemos que lo que hemos recibido de Platón es todo lo opuesto a lo que estamos aquí considerando: nos dice que la escritura no puede transmitir lo real de la filosofía, que no puede expresar más que *mathemata*, y hemos recibido una larga obra al respecto, cientos de páginas de su autoría con todas esas formulaciones que se han venido enseñando a través de los siglos. Afirma que la relación del filósofo y el político no consiste en dictar leyes, el filósofo no es un *nomothetes*, formulaciones concretas y vemos que eso es lo que se ha hecho en *República*, en las *Leyes*... Foucault avanza entonces la hipótesis interpretativa de tomar esos diálogos como Platón tomaba los mitos. Habría que entender que lo

53 FOUCAULT, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, 236.

54 GROS, Frédéric, "Situation du cours". En FOUCAULT, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres*, 348-361

55 LORENZINI, Daniele, "La vie comme "reel" de la philosophie. Cavell, Foucault, Hadot et les techniques de l'ordinaire". En LAUGIER, Sandra (dir.), *La voix et la vertu*, Paris, PUF, 2010, 469-487.

que nos está proponiendo ahí Platón solo es un juego, algo que pudiera acercarnos a la filosofía, aun no la filosofía misma. Habría que tomar por tanto con cierta distancia lo allí expuesto, tomarlo no como algo ya definitivo, acabado, sino como índices, como ejemplo de una reflexión en marcha cuyo ejercicio es lo que habría que emular. Eso y no sus *mathemata* es lo que habría que seguir.

Permítanme para acabar hacer una observación última. En todo este comentario a la *Carta VII*, echamos en falta que cuando nos habla del ascenso y descenso en la meditación, Foucault no se refiera a la distinción de los grados de conocimiento en el pasaje archiconocido del final del libro VI de la *Republica* (VI, 509d 6-) donde se plantea el famoso *símil de la línea*, justo antes de iniciar el libro VII con la alegoría, *símil o mito de la caverna* (*República* VII, 514a-517a). Pero Foucault, sin hacer mención siquiera de ese pasaje, se ciñe a la Carta, y, en consecuencia, no se va a detener en lo que se observa en cada grado, o en las diferencias entre ellos sino en la *asesis* que supone la subida, en la práctica misma de eso que podríamos nosotros denominar una verdadera *meletê* o *meditatio*. Y encuentra allí, como vimos, la respuesta a la pregunta que guía lo central de esta Carta, que, según él, es el problema de lo real de la filosofía. Lo real es la actividad filosófica misma, el ascenso y descenso en el curso de la meditación. Foucault no hará referencia, como decimos, a los pasos mencionados de *República*. Podría si lo hiciera, haberse confrontado con las interpretaciones habituales que ven en el descenso a la caverna el compromiso del filósofo, la relación filosofía-política. La interpretación foucaultiana de la actividad filosófica, de lo real, de la relación a lo político que hemos observado en estas lecturas, especialmente de la *Carta VII*, nos conduce claramente a un punto de vista bien distinto de todas esas posiciones. Como hemos estado subrayando, la filosofía no ha de salir de sí misma para encontrar en una acción distinta de si su *ergon* o compromiso político. No es preciso para esto una especie de paso de la teoría a la praxis. Los ascensos y descensos de la Carta son internos al conocimiento y su espiritualidad. Y si tenemos en cuenta que la tesis a la que llegará Foucault respecto de la relación de la filosofía con la política, es que esta en cierto modo convierta al político en filósofo, que la actividad de la filosofía sea también actividad que acompañe al político, entonces cabría interpretar el descenso de la caverna de otro modo. Siguiendo el método que el propio Foucault sugiere de entender *República*, todo el diálogo como un mito, el descenso del preso liberado que ha visto la luz no ha de entenderse como para llevar a los hombres de la caverna unos determinados *mathemata*, su descender forma parte de la actividad filosófica misma sin la cual no cabe el proceso de conocimiento. Por tanto, la vuelta es interna a la filosofía y lejos de significar el portar una doctrina ya conseguida en el afuera luminoso, que jerárquica y verticalmente va a transmitir, no lleva otra cosa que su quehacer mismo y esto es lo que horizontalmente podrá contagiar a los demás, a que se vean inclinados a esa actividad filosófica de ascender y descender. El mito de la caverna no vendría a contarnos sino una visión un poco simple, de

cuento, narración, de mito, lo que es la actividad filosófica, y que solo a través de ella nos liberamos de las cadenas. ¿No era esto lo que hacía Sócrates en la *pólis*, Sócrates que es claramente aludido como el preso que baja a la caverna? El retorno a la caverna no sería tanto el paso a la acción política como el descenso necesario en la actividad de pensamiento para alcanzar la verdad. No es que la luz ya se haya hecho arriba una vez que se ha salido, no, la luz se hace en el subir y el bajar, en el estar en ambos mundos que en realidad son uno solo. ¿No decíamos antes que el último nivel no es sino el conjunto de ascenso y descenso?<sup>56</sup>

Weil pensaba lo mismo, es la luz observada en el *desgraciado*, es esa bajada después del ascenso lo que completa la iluminación, el arriba y el abajo unidos en un momento, fusión de trascendencia e immanencia. Este era el efecto y la realización de la unidad entre mística y política. ¿No es esta la única “lección” que el filósofo puede dar al político, al ciudadano, a la polis? ¿No se dan en el símil la unidad de libertad (liberación del prisionero de la caverna), verdad y espiritualidad o paideía? ¿No es de la libertad de lo que trata la política? ¿No debe ser la polis el espacio de la libertad, como de la espiritualidad, como de la verdad? De pronto aquí encontraríamos una articulación de libertad-verdad-pólis-espiritualidad que Foucault podría confrontar con la que habría denunciado a través de toda su obra, la constitutiva de la modernidad, que enlazaría los conceptos de verdad-restricción-método. Esa era también la enseñanza de Weil cuando leía a Platón.

Espiritualidad y filosofía, espiritualidad y política unía a estos dos autores de genio, cuidado del otro y cuidado de sí, en la fidelidad en definitiva al propio quehacer filosófico, a lo que es la filosofía misma, y en ello, un nietzscheano y una pensadora que nada quería saber del filósofo alemán, convergían, una por identidad otro por afinidad genealógica, ambos enlazados por el primer teórico de aquel nexo entre espiritualidad y filosofía, Platón.

---

56 Por lo demás, llama la atención también la convergencia en este punto con la interpretación del Heidegger del curso *La esencia de la verdad*, donde el bajar no es un momento que no añade nada al filósofo, sino que forma parte esencial del ascenso, sin ambos no hay experiencia del ocultamiento-desocultamiento, de lo que es la verdad. «Quien ascendiera fuera de la caverna sólo para perderse exclusivamente en el «resplandecer» de las ideas, no las entendería verdaderamente, es decir, no las entendería como lo que deja pasar, lo que desbloquea lo ente, lo que lo arranca del ocultamiento, como el *engendrar vislumbrando* que supera el ocultamiento. Se limitaría a reducir las ideas mismas a un ente, a un estrato superior de lo ente. El descubrimiento no *sucedría* en absoluto. Pero de ahí resulta que, con el mero ascenso al sol, la liberación no ha acabado en absoluto. La libertad no es ni estar liberado de las cadenas, ni tampoco *sólo* el haber sido liberado para la luz, sino que el auténtico ser libre es *ser liberador* desde la oscuridad. Descender de vuelta a la caverna no es una diversión posterior que el supuestamente libre pudiera permitirse una vez para variar, quizá por curiosidad, para experimentar cómo se divisa la existencia en la caverna cuando se la mira desde arriba, sino que descender de vuelta a la caverna es, por vez primera y propiamente, la *culminación* del hacerse libre. Dicho con otras palabras: la verdad no es una posesión estática, disfrutando de la cual nos sentemos para descansar en alguna ubicación, para aleccionar desde ahí a los demás hombres, sino que el no-ocultamiento sólo *sucede* en la *historia* de la constante liberación.» HEIDEGGER, *De la esencia de la verdad*, Herder, Barcelona, 2007, 94.

## Bibliografía

- ÁLVAREZ, YÁGÜEZ, Jorge, “Sobre las dificultades de Foucault en su interpretación de la tesis de la ruptura cartesiana entre método y espiritualidad, filosofía y forma de vida”, *Isegoría*, 68, 21 en.-jun., 2023.
- FOUCAULT, Michel, *L'ordre du discours*, Gallimard, Paris, 1971.
- FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*, trad. E. Lynch, Gedisa, Barcelona, 1980.
- FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, Gallimard-Seuil, Paris, 2001.
- FOUCAULT, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres, Cours au Collège de France. 1982-1983*. Gallimard- Seuil, Paris, 2008.
- FOUCAULT, Michel, *L'origine de l'hermeneutique de soi, Conférences prononcées à Dartmouth College, 1980*, Vrin, Paris, 2013
- FOUCAULT, Michel, *Qu'est-ce que la critique?*, Vrin, Paris, 2015.
- FOUCAULT, Michel, *Discours et vérité*, Vrin, Paris, 2016.
- FOUCAULT, Michel, *Nietzsche. Cours, conférences et travaux*, Paris, Gallimard-Seuil, 2024.
- GROS, Frédéric, “Situation du cours”, FOUCAULT, Michel, *Le gouvernement de soi et des autres, Cours au Collège de France. 1982-1983*. Gallimard-Seuil, Paris, 2008.
- HADOT, Pierre, *¿Qué es la filosofía antigua?* Trad. E. Cazenave, F.C.E., Madrid, 1998.
- HADOT, Pierre, “Sur divers sens du mot *pragma* dans la tradition philosophique grecque”, *Études de philosophie ancienne*, Paris, Les Belles Lettres, 2010.
- HEIDEGGER, Martin, *De la esencia de la verdad*, trad. A. Ciria, Herder, Barcelona, 2007.
- LORENZINI, Daniele, “La vie comme “reel” de la philosophie. Cavell, Foucault, Hadot et les techniques de l'ordinaire”, en Sandra Laugier (dir.), *La voix et la vertu*, Paris, PUF, 2010, 469-487.
- NARCY, Michel, «The Limits and Significance of Simone Weil's Platonism”, en E. Jane Doering and Eric O. Springsted (eds), *The Christian Platonism of Simone Weil*, University of Notre Dame, Notre Dame, Indiana, 2004, p. 23-41.

- NARCY, Michel, «Les Grecs, la science et la vision du monde de Simone Weil», *Oeuvres Complètes*, VI, 2, *Cahiers*, Avant-Propos 1, Gallimard, Paris, 1997.
- PÉREZ QUINTANA, Antonio, “El Alcibiades en Foucault”, conferencia, 17, jul. 2013, UNED. [https://canal.uned.es/video/5a6f657bb1111f3a2a8b459d?track\\_id=5a6f657cb1111f3a2a8b45a1grabación](https://canal.uned.es/video/5a6f657bb1111f3a2a8b459d?track_id=5a6f657cb1111f3a2a8b45a1grabación)
- PÉRILLIÉ, Jean-Luc, «Le “Platon Mystique” de Simone Weil. Un changement de paradigme», *Cahiers de Philosophie ancienne. Platon et la Philosophie française contemporaine*, 24, Ousia, Bruxelles, 2016, pp. 105-147.
- RICHARD, Marie- Dominique, *L'enseignement oral du Platon*, Cerf, Paris, 2005.
- VETÖ, Miklos, *La métaphysique religieuse de Simone Weil*, L'Harmattan, Paris, 2014.
- WEIL, Simone, *Sur le science*, Gallimard, Paris, 1966.
- WEIL, Simone, *Cahier IX, O.C. VI, 3*, Gallimard, Paris, 2002.
- WEIL, Simone, *Cahiers, Oeuvres Completes*, VI, 4, Gallimard, Paris, 2006.
- WEIL, Simone, “La philosophie”, *Écrits de Marseille, Oeuvres Complètes*. IV, 1, Gallimard, Paris, 2008.
- WEIL, Simone, “Dieu dans Platon”, *Écrits de Marseille. Oeuvres Complètes*, IV, 2, Gallimard, Paris, 2009.
- WEIL, Raymond, “La place du *Premier Alcibiade* dans l’oeuvre de Platon”, *L’information littéraire*, 16, 1964.



# Foucault, lector de Kant: la gran dietética contra la biocracia

*Foucault on Kant: The Great Dietetics Against Biocracy*

**Julián Sauquillo**

Universidad Autónoma de Madrid, España  
[julian.sauquillo@uam.es](mailto:julian.sauquillo@uam.es)

**Resumen:** Este artículo estudia el fundamento estoico del pensamiento de Michel Foucault y su reflejo en la “cura sui”. Desde las primeras investigaciones de ese autor, existe una presencia fundamental de la “suprema dieta” kantiana. Kant desarrolló una colaboración final con el médico Hufeland en la etapa conocida como “Kant tardío”. La *Macrobiótica o el arte de prolongar la vida* (Stuttgart, 1826, Bruselas, 1842) del médico prusiano estableció una antropología presente en el *Conflicto entre la Facultad de Filosofía y de Medicina* y en la *Antropología desde el punto de vista pragmático* y la *Doctrina de la virtud* de Kant. La admiración fue mutua. Esta preocupación médica vertebró el pensamiento de Foucault desde sus primeras preocupaciones antropológicas hasta la “hermenéutica del sujeto” pasando por el *Nacimiento de la clínica* (1963).

**Palabras clave:** ascética; dieta; medicina; Hufeland; estoicismo; Kant; Nietzsche; Colegio de Francia; Ilustración; biocracia.

**Abstract:** This article studies the Stoic foundation of Michel Foucault’s thought and its reflection in the “cura sui”. Since the first research of this author, there is a fundamental presence of the Kantian “supreme diet.” Kant developed a final collaboration with the doctor Hufeland at the stage known as “late Kant.” The Prussian doctor’s *Macrobiotics or the art of prolonging life* (Stuttgart, 1826, Brussels, 1842) established an anthropology present in the *Conflict between the Faculty of Philosophy and Medicine* and in *Anthropology from the pragmatic point of view* and the *Doctrine of Virtue*. The admiration was mutual. This medical concern structures Foucault’s thinking from his first anthropological concerns to the “hermeneutics of the subject” through the *Birth of the Clinic* (1963).

**Keywords:** asceticism; diet; medicine; Hufeland; stoicism; Kant; Nietzsche; Collège de France; Enlightenment; biocracy.

“El *estoicismo* como principio de la dietética (*sustine et abstine*) no solo forma parte de la *filosofía* práctica en cuanto *teoría de la virtud*, sino también como *medicina*.

Esta ciencia médica es *filosófica* cuando solo el poder de la razón determina el modo de vivir del hombre al dominar éste sus sentimientos sensibles mediante un principio que se da a sí mismo. En cambio, la medicina es simplemente empírica y mecánica cuando para provocar o contrarrestar esas sensaciones busca un auxilio *externo* en medios físicos (farmacia o cirugía).”

Immanuel Kant, *El conflicto de la Facultad filosófica con la Facultad médica* (1798)

“La comida y los problemas digestivos eran su preocupación constante. Estaba pendiente de los menores síntomas del buen o mal funcionamiento de su “tubo digestivo” y del mío. Me enseñó el significado de “borborigmo” y muchas otras palabras técnicas. En la mesa del comedor, siempre había, al alcance de la mano, un diccionario médico. Tenía permiso para hojearlo, y observaba con horror las láminas que ilustraban las diversas enfermedades y monstruosidades. Me sentí vivamente impresionada por las que representaban hermanas siamesas.”

Sarah Kofman, *Calle Ordener, calle Labat* (1994)

## 1.- Palabra suelta, movilización del auditorio

Michel Foucault era consciente de realizar sus exposiciones orales *On-Broadway*, en cursos masivos, que le despertaban el deseo contrario de un debate restringido fuera de la institución, *Off-Broadway*<sup>1</sup>. El Collège de France le posibilitaba realizar exposiciones a un público amplio. No se dirigía, entonces, a un seminario de historia de la filosofía. Sus cursos finales son exposiciones sobre el cristianismo<sup>2</sup> y la filosofía antigua, que, sin su ordenación final, quedarán como proyecto formativo de filosofía moral para un público amplio. Tendrán que esperar muchos años para ser libros, editados bajo la pluma de sus más cercanos amigos e investigadores. Foucault se detiene en ciertas obras del filósofo alemán que o bien fueron publicados en un periódico o bien formaron parte de una labor educativa amplia. Antes de ser libro, *La Antropología desde el punto de vista pragmático* (1798) fue concebida como lecciones populares, que contaron con un público voluntario y constituyeron un manual, si atendemos al propio Kant, durante treinta aproximados años de docencia. Kant descartó publicar otro sobre la “Geografía física” que reuniera los cursos simultaneados en el semestre de verano con aquellos otros impartidos

1 FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2008, 3 (existe traducción castellana).

2 COLOMBO, Agustín. *Christianisme et subjectivité chez Michel Foucault*, Éditions Hermann, París, 2023.

en el semestre de invierno. Dada su avanzada edad, explica, quedarían como un texto ilegible usado, según dice al comienzo de la *Antropología...*, como texto de clase<sup>3</sup>. Un paralelismo inmediato entre Kant y Foucault se juega en el campo de una docencia fundamental, de extrema importancia para ambos, muy dilatada en el tiempo, que sólo en el caso de Kant y, parcialmente, estuvo destinada a ser libro. Ambos desarrollaron una tarea reflexiva, en gran medida, como tarea formativa ante “gentes de otros medios”, diferentes al puramente filosófico, que “han considerado útil asistir”, en expresión de Kant. Las referencias permanentes de Foucault a las “tres Críticas” y su brillante huella en *Les mots et les choses* (1967)<sup>4</sup> no obvia, opera, más bien, como telón de fondo de un trabajo filosófico de Foucault y Kant en el plano de una representación docente. La preocupación de ambos por la actualidad, el tiempo presente, expresada abierta y públicamente, desborda cualquier marco reducido al saber y el conocimiento. Quizás, la obra docente de ambos ante un auditorio culto se haya desplegado como un trabajo de sí mismo sobre los otros. Puede que ambos concibieran un trabajo lento sobre la subjetividad del que habla en los que oyen, de los que oyen en el que habla. Se trataría, entonces, de impulsar unas individualidades múltiples y diferentes en la misma dispersión del auditorio. De ser así, esta palabra lanzada desde la tribuna sería menos que palabra escrita y mucho más que texto académico. Puro “speech act”<sup>5</sup> que, lejos de movilizar inmediatamente, prepara al auditorio para una explosión ralentizada. Preparación lenta para un cambio en la subjetividad, acción transformadora, en vez de compulsión, protesta pasajera en la calle.

En 1983, Foucault parafrasea “¿Qué es la Ilustración?” de Kant como un auténtico texto “fetiche”. Se trata de un texto de filosofía moral para la opinión ilustrada. No era un escrito para filósofos especializados. Y, allí, como sabemos, Foucault hace un balance final. Su trabajo dentro de la “historia del pensamiento”, subraya, se ha desmarcado de lo realizado tanto en la “historia de las mentalidades” como en la “historia de las representaciones”. La historia del pensamiento, que viene practicando, analizó los albergues de la experiencia donde se articulan: las “formas de saber posibles”, las “matrices normativas del comportamiento”, y los “modos de existencia virtuales para unos sujetos posibles”. Ha querido realizar una historia de las “experiencias”. Estas investigaciones se han opuesto a la historia de los conocimientos, la historia de las dominaciones y la teoría del sujeto. Nos

3 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique* (traducción francesa de Michel Foucault), precedido de *Introduction à l'Anthropologie de Michel Foucault* (presentación de D. Defert, Fr. Ewald, F. Gros), Librairie Philosophique J. Vrin, París, 2008, 85 (traducción de Ariel Dillon, revisión técnica, introducción, “Foucault, lector de Kant”, y traducción de la “Noticia histórica” de Edgardo Castro Michel Foucault, Una lectura de Kant. Introducción a la Antropología en sentido pragmático, Madrid, Siglo XXI, 2010; versión española de la obra de Kant de José Gaos, *Antropología desde el punto de vista pragmático*, Revista de Occidente, Madrid, 1935, Alianza Editorial, 1991).

4 GROS, Frederic, DÁVILA, Jorge, *Michel Foucault, lector de Kant*, Consejo de Publicaciones de la Universidad de los Andes, París, invierno de 1995/96.

5 DREYFUS Hubert, RABINOW, Paul, *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutic*, The University of Chicago Press, Chicago, 1982 (2ª ed. 1984), 46-48 (traducción francesa de Fabienne Durand-Bogaert, *Un parcours philosophique. Avec un entretien et deux essais de Michel Foucault*, Gallimard, París, 1984).

recuerda que ha realizado un análisis histórico de la locura, la enfermedad, la criminalidad, la sexualidad, unos albergues de experiencias, importantes en nuestra cultura<sup>6</sup>. Pero estas dimensiones, señala, han dejado, fuera de los tres ejes empleados, nuevos e interesantes problemas: el discurso verdadero en el orden de la política (parrésia ética) y el discurso verdadero dirigido al Príncipe (parrésia política)<sup>7</sup>. La conferencia sobre la respuesta ilustrada de Kant es un balance retroactivo de la tarea desempeñada y un anuncio de nuevas exposiciones a un auditorio que siempre le resultó algo enigmático por voluntario y desconocido<sup>8</sup>.

Foucault había encontrado inspiración concreta en Kant para levantar su particular conflicto con el derecho y la medicina en torno a un crimen de comienzos del siglo XIX. Ideó su crítica a los límites manifiestos de las racionalidades médica y judicial sobre la determinación de la responsabilidad penal en el estudio del parricida Pierre Rivière sobre pasaje puntual de la *Antropología desde el punto de vista pragmático* (L. I, 51):

(...) Cuando alguien ha causado intencionadamente un daño y la cuestión es saber si es culpable, y de qué culpabilidad se trata, cuando hay que decidir si estaba loco o no, el tribunal no debe reenviarle a la Facultad de medicina sino a la de filosofía (declarándose incompetente. (...)<sup>9</sup>

Y, entonces, no concibió gran papel a la filosofía para esclarecer los motivos inescrutables del parricida, intactos para las racionalidades médica y judicial (Seminario del Collège de France, 1973)<sup>10</sup>. Pero su incursión en presupuestos kantianos para forjar una filosofía moral de base helenística pudo ser mucho mayor y menos puntual que la alusión previa, el fragmento mencionado anteriormente. A través de Kant, el gran representante de la filosofía moderna, Foucault emprende una incursión en la filosofía antigua. ¿A qué se debió este monumental deslizamiento? A esta pregunta dedicaré mi intervención procurando dar alguna respuesta. Creo que la conocida crítica de Foucault al poder médico parte de la relación estrecha entre la filosofía y la medicina antigua<sup>11</sup>. Y supongo que existe un hilo rojo entre sus reflexiones de la *Introduction à l'Anthropologie du point de vue pragmatique* (Hamburgo, 1959, 1960) y las lecciones finales en el Collège de

6 FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983*, 7.

7 FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres*, 8.

8 PETITJEAN, Gérard. "Les Grands Prêtres de l'université française," *Le Nouvel Observateur*, n° 543, 7-13 de abril de 1975, 52-57.

9 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique* precedido de *Introduction à l'Anthropologie* de Michel Foucault, 162.

10 FOUCAULT, Foucault (et alii), *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur, et mon frère... Un cas de parricide au XIXe siècle présent par Michel Foucault*, Gallimard/Julliard, Paris, 1973.

11 KING, Helen, *Greek and roman medicine*, Bristol Classical Press, Londres, 2001; KING, Helen et DASEN, Véronique, *La médecine dans l'Antiquité grecque et romaine*, Éditions BHMS, Lausana, 2008.

France (1982, 1983, 1984) que puede explicarlo. Tal hilo hilvana toda la reflexión de Foucault sobre las ciencias humanas y se interna en la “suprema dietética” kantiana.

Foucault se alinea en el proyecto liberador del filósofo de Königsberg sin ambages en la lección sobre “¿Qué es la Ilustración?”. Destaca allí que salir de la minoría de edad requiere, en primer lugar, conducirse por sí mismo, ejercitarse con los medios y las posibilidades de un sujeto autónomo; en segundo lugar, exige el ejercicio de los derechos. Pero la minoría de edad es más amplia que la acotada como privación de un derecho. Kant y Foucault no comprenden la madurez moral sólo como detentación de derechos. Van más lejos. Foucault asume los tres ejemplos de minoría de edad destacados por Kant: tomar un libro que ocupa el lugar del entendimiento, adoptar un director que ocupa el lugar de la conciencia; estar bajo un médico que dicta la dieta<sup>12</sup>. Foucault parafrasea, así, la contestación de Kant a “¿Qué es la Ilustración?": “Es tan cómodo ser menor de edad. Basta con tener un libro que supla mi entendimiento, alguien que vele por mi alma y haga las veces de mi conciencia moral, a un médico que me prescriba la dieta, etc., para que yo no tenga que tomarme tales molestias.”<sup>13</sup> Habrá que esperar al Kant tardío para apreciar esta preocupación notable por la dieta física y moral<sup>14</sup>. Todavía en la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (1785), Kant sitúa a la dieta fuera de la moralidad. Es un consejo de alimentación que, junto al ahorro, la cortesía, la discreción y cosas semejantes, dice la experiencia, suele procurar el bienestar. Pero la salud y la felicidad están, entonces, dentro de la prudencia y no de la moralidad<sup>15</sup>. Más tarde, la dietética pasó, para Kant y su colaborador y corresponsal Hufeland, a ser contraria a un poder médico que capturaba a los individuos en la celda de la minoría de edad. En esta tradición, las dos versiones de este poder médico abordadas por Michel Foucault son, en primer lugar, un poder individualizado: la clínica como espacio de despliegue de la mirada sobre un cadáver que ilumina la enfermedad, como un proceso interno a la vida, desde la profundidad de la muerte; y, en segundo lugar, la biopolítica de las poblaciones como administración masiva del poder médico sobre la vida. Ambas son formas de biocracia o gobierno de los seres vivos.

Se ha destacado el *motto* estoico de Kant, *sustine et abstine*, preparado para aguantar y abstenerse de hacer comentarios o de criticar y resistir al misticismo

12 FOUCAULT, Michel. “Leçon du 5 janvier 1983. Deuxième heure”, *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983* (Edición establecida, bajo la dirección de François Ewald et Alessandro Fontana, par Frédéric Gros), Hautes Études-Gallimard-Seuil, París, 29.

13 KANT, Immanuel. “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”, *¿Qué es la Ilustración?* (Edición de Roberto R. Aramayo), Alianza Editorial, Madrid, 83-84.

14 VILLACAÑAS BERLANGA, José Luis. “Foucault-Kant: la prehistoria de la obra foucaultiana”, *Ensayos sobre la Antropología de Immanuel Kant* (Carlos Mendiola Mejía, Nuria Sánchez de la Madrid, Eds.), Guillermo Escolar, Madrid, 2021, 181-182.

15 KANT, Immanuel. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (edición de Roberto R. Aramayo), Alianza Editorial, Madrid, 2002 (2ª reimpresión 2006), 99-100.

rosacruz de Federico Guillermo II de Prusia<sup>16</sup>. Notas de este estoicismo kantiano no faltan en algunos pasajes de sus escritos. Kant se ocupó de atribuir la garantía de la paz perpetua a la providencia a la manera estoica y su misma concepción cosmopolita, que le llevaba a considerarse ciudadano del mundo en vez de prusiano, está presente en la misma cosmovisión de la Stoa<sup>17</sup>. Sólo a través de progresivas organizaciones de los ciudadanos del mundo seríamos capaces de superar los obstáculos que nos dificultan progresar<sup>18</sup>. Sus obras finales, ultimadas a partir de 1797, son preparación previa a su viaje final. Y algunos de los motivos de estos trabajos docentes de Kant tuvieron una importancia fundamental en las propias lecciones de Foucault en el Collège de France, luego editados como cursos en forma de libros: *L'herméneutique du sujet* (Curso 1981-1982) (2001), *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France* (Curso 1982-1983) (2008), *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres, II*. (Curso 1984) (2009)<sup>19</sup>. Como mostraré, el número 53 de la “Ascética ética” de la “Sección segunda” de la “Doctrina ética del método” de la *Doctrina de la Virtud* recoge el plan de trabajo que Foucault desarrolló sobre la ascética cristiana del resentimiento y la dieta epicúrea y estoica para la alegría<sup>20</sup>.

De la parte de Kant, *Los principios metafísicos de la doctrina del derecho* (1797) y *Los principios metafísicos de la doctrina de la virtud* (1797), agrupados como *Metafísica de las costumbres*, provienen de sus enseñanzas de años. *La doctrina de la virtud* es “clave de bóveda” y “meta del pensamiento kantiano”, aunque no sea, desde luego, lo que más suele leerse del filósofo prusiano<sup>21</sup>. Central e innombrado por Foucault, ciertos pasajes de la *Doctrina de la virtud* obran, como indicaré, a la manera de gozne secreto de la reflexión de Foucault. El “Kant tardío” -en expresión de Peter Fenves<sup>22</sup>- tiene una importancia fundamental en la conexión latente de Kant y Foucault con la filosofía antigua. Las reflexiones de Kant sobre la “suprema dietética” son una línea de ataque al poder médico, expresada en la colaboración antropológica del Kant final con Hufeland, famoso médico humanista alemán. Foucault era absolutamente consciente de este ataque ilustrado de ambos admirativos colaboradores contra el

16 KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía* (traducción española Carmen García-Trevijano Forte), Acento, Madrid, 2003, 526, 527, 545.

17 KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía*, 532.

18 KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía*, 561.

19 FOUCAULT, Michel. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2001 (existe traducción castellana); FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2008 (existe traducción castellana); FOUCAULT, Michel. *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres, II. Cours au Collège de France, 1984* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2009 (existe traducción castellana).

20 KANT, Immanuel. “Doctrina ética elemental”, *La metafísica de las costumbres* (estudio preliminar de Adela Cortina Orts, traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho), Tecnos, Madrid, 1999 (1ª reimpresión 2002), 362-363.

21 Es opinión privada recibida de uno de nuestros kantianos más destacados y mayor traductor de la obra de Kant al español: el investigador Roberto Rodríguez Aramayo.

22 FENVES, Peter. *Kant tardío. Hacia otra ley de la tierra*, Palinodia, Santiago de Chile, 2023.

saber médico, como se desprende de su comentario no sólo a la *Antropología* de Kant sino también a las antropologías que le eran contemporáneas. El conflicto kantiano con la medicina es particularmente importante en el hilo latente entre la crítica de Foucault al gobierno médico y su resistencia como cuidado de sí. La sinonimia de dietética, *askesis* y “cuidado de sí” se expresa como fuerza autónoma del individuo frente a la heteronomía que representa siempre el poder médico. Foucault valoraba *Medical Nemesis. The expropriation of Health* (1975), de Ivan Illich, muy positivamente<sup>23</sup>. Los estoicos y Kant son los precedentes de Foucault e Illich en la consideración de la salud como una tarea. El conocimiento de uno mismo, la autodisciplina, la regulación del propio ritmo cotidiano, las acciones ponderadas y prudentes, el régimen de alimentación, las actividades sexuales ordenadas dependen, para ellos, de la responsabilidad individual, de la autonomía moral y política erosionada por el poder médico. Desde el punto de vista del propio cuidado de uno, la intervención médica y la industria farmacéutica no pueden dilapidar la autonomía individual sobre los modelos de trabajo, ocio, celebraciones y sueño, preparación y consumo de alimentos y bebidas, ... Ante el imperio moderno del poder médico, esta tradición advierte de que “ser sano” se ha vuelto una “tarea culta” y una “actividad antisocial”. Foucault comparte con su contemporáneo Illich la crítica de la colonización médica y la necesidad de que “cada hombre defina su propia salud”. El “imperio de la medicina” abre un encasillamiento tecnológico que convirtió la práctica de la salud en una ardua virtud<sup>24</sup>. Y sostengo que los estoicos y Kant abren la problemática moral de la gran dieta para ambos pensadores contemporáneos contra el expolio de la salud moderna por el aparato médico. En “La politique de la santé au XVIII siècle” (1979), Foucault expresa su rechazo de un poder médico que surge en un dispositivo de asistencia a los pobres enfermos por ser rémora a la consecución del “bien público” social, al fortalecimiento del cuerpo social –la “población” con sus variables estadísticas- considerado como empresa de “policía”. Desmantela la posición privilegiada adquirida por el médico como higienista en un nivel netamente político. Señala como el médico conjura el miedo social a los contagios en vez de ser resultado de la especialización de la clínica<sup>25</sup>. Pero Foucault no especifica cual es el vórtice teórico que sustenta su contraataque a la medicina. Queda por debatirlo. Y supongo que Kant posee una dimensión fundamental en el ataque a la heteronomía manifiesta en los tratamientos médicos.

En este sentido, *La contienda de las facultades* del filósofo alemán consta de tres trabajos preparados entre 1794 y 1798. Me referiré, únicamente, a la contienda entre la facultad de filosofía y de medicina, tan decisiva en la formulación de la “suprema dietética”. Es la diatriba posterior. La contienda entre la facultad

23 VOELTZER, Thierry. *Veinte años y después. Conversaciones con Michel Foucault seguido de Letzlove. Anagrama de un encuentro* (traducción y prólogo de Alfredo Sánchez Santiago), La Cebra, Buenos Aires, 2019, 68-69.

24 ILLICH, Ivan. *Némesis médica. La expropiación de la salud* (traducción de Carlos Godard Buen Abad, revisión de Arturo Aldama y Valentina Barremans), Barral Editores, Barcelona, 1975, 215-217.

25 FOUCAULT, Michel. “La politique de la santé au XVIII siècle”, *Dits et écrits, II, 1976-1988* (dirección de Daniel Defert y François Ewald y colaboración de Jacques Lagrange), Gallimard, París, 2001, 725-742.

de filosofía y de religión tuvo que aguardar su publicación, elaborada en 1794, hasta mejor momento pues no era prudente defender que el filósofo no debe someterse a la facultad teológica. No son los únicos escritos de intervención social preparados por el filósofo de Königsberg. La *Antropología desde el punto de vista pragmático* dispone ordenadamente por Kant las notas utilizadas por Foucault en más de veinticinco años de docencia<sup>26</sup>. Se trata de un “libro de ejercicio cotidiano”, enseñanza escolar, en vez de disertación para la teoría y la Academia. Su empleo es educativo pues el hombre se instruye en la escuela y en el mundo<sup>27</sup>. Esta obra tuvo tal interés para Foucault que su introducción y traducción fue el objeto de su tesis secundaria. No era para menos. La purificación de los conceptos morales llegó a tal extremo que es difícil saber cuál es la antropología de que el filósofo de Königsberg parte para llevar a cabo esta operación propia del formalismo moral. Por ello, la *Antropología desde el punto de vista pragmático* esclarece la filosofía crítica con materiales de psicología moral y contribuye decisivamente a alumbrar la pregunta acerca de “¿Qué es el hombre?”<sup>28</sup>.

## 2.- ¿Acaso cabe ser estoico hoy?

Los textos finales de Kant son, por tanto, fundamentales en la construcción del proyecto educativo moral de Foucault en el Collège de France desde 1975. Foucault optó por el estudio de la obra enseñable, docente, de Kant. A la manera kantiana de la *Doctrina de la virtud*, segunda parte de la *Metafísica de las Costumbres*, a Foucault le interesa sobremano no sólo los elementos de la ética sino también la instrucción de los deberes<sup>29</sup>. Kant se refiere a la catequesis moral como oposición al catecismo religioso. Lejos de Foucault está compilar un “catecismo moral”. Pero Kant y Foucault coinciden en la tarea filosófica de los ejercicios de virtud de estoicos y epicúreos, como señalaré finalmente: las virtudes tienen que ser cultivadas, hay que entrenarse en ellas para que arraiguen en nosotros. Si eligió introducir la *Antropología desde el punto de vista pragmático* es porque el filósofo de Königsberg no sólo vislumbra lo que la naturaleza aporta al hombre, sino también, y más importante aún, enseña que el hombre se hace a sí mismo, cumple su deber si actúa libremente e impulsa el progreso de la humanidad<sup>30</sup>. Aquí se inscribe el retorno final de Foucault a la respuesta de Kant a “¿Qué es la Ilustración?”.

26 KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía*, 543.

27 FOUCAULT, Michel. *Introduction à l'Anthropologie* en Immanuel Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 33 (traducción de Ariel Dillon, revisión técnica y traducción de la “Noticia histórica” y “Foucault, lector de Kant” de Edgardo Castro, *Introducción a la Antropología desde el punto de vista pragmático*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009).

28 KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía*, 560.

29 ARAMAYO, R., Roberto y ONCINA, Faustino (compiladores). *Ética y Antropología: un dilema kantiano. En los bicentenarios de la Antropología en sentido pragmático (1798) y la Metafísica de las costumbres (1797)*, Editorial Comares, Granada, 1999.

30 KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía*, 560-562.

Foucault se dispone, con posterioridad a aquella Lección, a desplegar un amplísimo análisis de la subjetividad cínica, epicúrea, estoica y escéptica. Su implicación inmediata, recordemos, es una ascética que procure “desprenderse de uno mismo”, un trabajo sobre sí o *cura sui*. Y, cuando se pregunta qué es la actualidad, pone su trabajo en la senda de Kant, sobre todo, Hegel, Nietzsche, Weber y la Escuela de Frankfurt. La respuesta de Kant sin ambages a la pregunta “¿Qué es la Ilustración?” inaugura la reflexión de Foucault sobre el mundo antiguo en el Collège de France. Este manifiesto moderno abarca la antigüedad griega para contestar a la pregunta acerca de qué somos en la actualidad. Foucault va más allá de ilustrar el imperio de la racionalidad instrumental con el mito de Odiseo<sup>31</sup>. No le basta con señalar -con Adorno y Horkheimer- que la primera Ilustración es, paradójicamente, la ilustración antigua<sup>32</sup>. Me parece que Foucault contrasta la pregunta moderna, una pregunta inédita, con la filosofía estoica y epicúrea. Ambas escuelas antiguas del “mayor rigor”, entrelazadas en las *Cartas a Lucilius* -uno de los textos mayores de la humanidad, para Foucault- son elemento de contraste y fuerza mayor no sólo de Foucault sino también, finalmente, de Immanuel Kant. La formulación y reformulación de la filosofía moderna tuvo que tomar distancia y, finalmente, abrazarse con la filosofía estoica. Así sucede en la *Crítica de la Razón Práctica* y la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* donde Kant se mide con las filosofías más rigurosas antiguas. Pero la mejor vida de inspiración antigua reaparece en la *Antropología desde el punto de vista pragmático* y se da el abrazo final estoico de Kant en la *Doctrina de la Virtud*. El estoicismo, lejos de quedar encapsulado en la Antigüedad, es referencia fuerte de la filosofía moderna y no es reprochado en ningún caso sino alabado en la *Doctrina de la virtud*. Igualmente, cuando Nietzsche busca un arquetipo de comportamiento racional, deseoso de superar los dolores de la vida con conceptos y experiencias vitales, se mofa de los estoicos<sup>33</sup>. Pero son su piedra de toque más firme para mostrar la pureza de la tragedia. Tanto en Kant como en Foucault, el eje práctico de esta media distancia con el estoicismo es la macrobiótica, la dietética y el cuidado de uno mismo (*cura sui*) frente al poder médico materializado absolutamente como biocracia. La dietética previene enfermedades -según Kant- mientras que la terapéutica las cura<sup>34</sup>. Finalmente, la gran dietética kantiana define los límites prudentes del cuidado propio y Nietzsche y Foucault comportan el rebasamiento, la transgresión ulterior de tales límites. La “gran política” nietzscheana es una radicalización de la

31 ELSTER, Jon, *Ulysses and the Sirens, Studies in Rationality and Irrationality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979 (existe traducción española).

32 HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (introducción y traducción de Juan José Sánchez), Trotta, Madrid, (1994, 10ª ed. 2016).

33 NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral* (seguido de *La voluntad de ilusión en Nietzsche* de Hans Vaihinger, traducción española de Luis Manuel Valdés y Teresa Orduña, presentación de Manuel Garrido), Revista Teorema, Valencia, Cuadernos Teorema, 1980, 21.

34 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo para dominar sus sentimientos morbosos con sólo proponérselo”, *El conflicto de la Facultad filosófica con la Facultad médica* (versión castellana y estudios preliminar de Roberto R. Aramayo; epílogo de Javier Muguerza), Alianza Editorial, Madrid, 2003, 177.

dietética kantiana y la fascinación lisérgica de Foucault es la consumación de otra experiencia en el Valle de la Muerte<sup>35</sup> sin interferencias médicas. Para Foucault, Nietzsche es el gran consumidor de la propuesta de autonomía de Kant. Ni el propio “solitario de Sils-María” comprendió –nos recuerda Foucault– su filiación y fidelidad al “chino de Königsberg”. No habría “filosofar a martillazos”, ni “Aurora” de la filosofía posibles, sí antes no hubiera habido una reflexión sobre el *a priori*, lo originario y la finitud de nuestra experiencia moderna<sup>36</sup>. No cabría una nueva austeridad basada en el “Eterno Retorno” sino en los límites y en el final de la filosofía<sup>37</sup>. En los límites del hombre, la recusación y el desarme de la pregunta “¿Qué es el hombre?” es su inquietante contestación: “el superhombre”<sup>38</sup>.

La *Introduction à l'Anthropologie du point de vue pragmatique* destaca dos aspectos que explican la dedicación final de Foucault al cuidado de sí antiguo. De una parte, la posibilidad de compartir un lenguaje común con un auditorio particular cuyo diálogo se hará finalmente universal. Para ello, es necesario establecer una conversación con el auditorio sobre un aspecto individual que afecte a todos en la vida en común. El gobierno de uno mismo es la clave de entendimiento con los otros bajo la forma de una ascesis. Habrá que reinventarse a través del desprendimiento de uno mismo más que del conocimiento de uno. De otra parte, si se trata de transformar la propia individualidad, hacerla libre, con los otros, habrá que utilizar un lenguaje común que se refiera a lo que les importa a todos: el valor de la palabra “parresiaística” y de la preparación corporal y mental para ser libre. Estos dos aspectos son resaltados en la *Introducción a la Antropología desde el punto vista pragmático*. Ambos arraigan en el que había sido el proyecto formativo de Kant coherentemente. Así es porque Foucault resalta que hay un *Banquete* kantiano: el modelo del que surja una política cosmopolita no es la familia y tampoco el Estado; es la “sociedad de mesa”, forma minúscula de sociedad en que se comparte la conversación<sup>39</sup>. En este banquete kantiano de reminiscencia antigua, nadie es dueño de otro, todos son soberanos. Es una comunidad que obedece a sus propias reglas, imagen particular de la universalidad. Nadie ocupa un lugar privilegiado, tampoco queda nadie aislado, en la conversación y el silencio, todos son dueños del mismo lenguaje. Todos están presentes en la común soberanía de la palabra. No existe abuso o coerción en el uso de la palabra. No hay renuncia, ni alienación. Las libertades confluyen y se universalizan sin la dominación de la

35 WADE, Simeon. *Foucault en Californie, Un récit inédit* (prefacio de Haether Dundas y traducción del norteamericano de Gaëtan Thomas), Zones, París, 2021; LINDON, Mathieu, *Ce qu'aimer veut dire*, Gallimard, París, 2011, 131-145; VOELTZEL, Thierry. *Veinte años y después. Conversaciones con Michel Foucault* seguido de *Letzlove, anagrama de un encuentro* (traducción y prólogo de Alfredo Sánchez Santiago), La Cebra, Adrogué, Madrid, 2019, 83-87.

36 FOUCAULT, Michel. *La question anthropologique. Cours 1954-1955* (edición establecida bajo la dirección de François Ewald por Arianna Sforzini), Gallimard, Hautes Études, Seuil, París, 2022.

37 DJABALLAH, Marc. *Kant, Foucault, and Forms of Experience*, Routledge, Nueva York, Londres, 2008, 92-159.

38 FOUCAULT, Michel. *Introduction à l'Anthropologie*, 68, 78, 79.

39 BOYANCÉ, Pierre. “Platón et le vin”, *Bulletin de l'Association Guillaume Budé: lettres d'humanité*, n° 10, diciembre de 1951.

fuerza o la autoridad. Y Foucault observa el mismo Banquete platónico en el Kant de la *Antropología desde el punto de vista pragmático*. El ciudadano es miembro de tal grupo o tal asociación porque habla. No porque se organice u ocupe un lugar dentro de una jerarquía. Las “buenas costumbres de la mesa”, el “sentido de la civilidad”, a pesar de las diferencias entre los seres humanos, posibilitan un sentido común<sup>40</sup>. La residencia del ciudadano en el mundo consiste en compartir el lenguaje despojado ya de simulaciones y engaños<sup>41</sup>. Y esta sociedad de la mesa kantiana, una sociedad de hombres autónomos, conecta con el cuidado de sí y la parresía en la búsqueda de un lenguaje verdadero.

### 3.- El bisturí y el contenedor de palabras médicas muertas

La crítica de Foucault al poder médico suele radicarse en el curso *Naissance de la biopolitique (1978-1979)*<sup>42</sup>. Pero sus presupuestos son kantianos y nietzscheanos y se localizan, tiempo antes, en la *Introduction à l'Anthropologie du point de vue pragmatique y Naissance de la clinique* (1963). Su historia de la clínica es una inmersión en las teorías médicas del siglo XVIII, propia de un historiador de la ciencia. Foucault había marcado distancia con la fenomenología a partir del trabajo lógico e historiográfico de Cavallès, Bachelard y Canguilhem en las ciencias naturales, pero las implicaciones de “lo visible y lo invisible” – de la fenomenología de Merleau-Ponty- en la dominante mirada clínica, dentro de los límites del cadáver y en el espacio hospitalario, son evidentes. La formación de la medicina clásica es el testimonio más clamoroso en las transformaciones de las estructuras originarias del positivismo. Una mirada sagital de este positivismo permite emerjan figuras que este ocultó y son imprescindibles para su origen. La fenomenología levanta las vergüenzas del positivismo: el poder originario de lo percibido y su correlato en el lenguaje; los valores del signo que organizan la objetividad; la estructura lingüística oculta en lo dado; la fuerza constituyente de la espacialidad corporal; la finitud como fundamento de la relación del hombre con la verdad<sup>43</sup>. Revelaciones de la fenomenología que el positivismo ocultó y son imprescindibles en su formación. La investigación de Foucault destaca que los médicos se tuvieron que desprender de “teorías y quimeras” para abordar el objeto de su experiencia en la pureza de la mirada. Se introdujeron en el “grado cero” de la enfermedad con una mirada limpia de conceptos y teorías médicas. Hasta que la enseñanza no se impartió en los hospitales, en vez de en la facultad

40 VILLACANA, José Luis y PÉREZ GUIDO, Héctor. “Foucault y Kant: una entrevista a José Luis Villacañas” (9/ XII/2021), *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, nº 11, diciembre de 2021.

41 FOUCAULT, Michel. *Introduction à l'Anthropologie*, 64-65.

42 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, (edición de Michel Senellart), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2004 (existe traducción castellana).

43 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique: une archéologie du regard*, Presses Universitaires de France, París, 1963, 202, 203. (existe traducción española).

de medicina, lo Visible no era Decible ni Discible. La palabra, según Foucault, restituyó a la mirada en la nueva estructura del hospital. En el argumento de Foucault, la liberación de la enfermedad dio carta blanca a la mirada médica en el hospital. La conjura de la enfermedad disipó cualquier obstáculo. Un dominio trasparente, una mirada armada y jerárquica se revolvió contra la propia libertad ilustrada. Pero, todavía, no se ha incorporado, según Foucault, un dominio tecnológico que expanda el saber de la mirada médica. En los años previos a la Revolución, la escritura y el secreto reparten el saber médico entre un grupo privilegiado: se produce una disociación entre la Mirada y la Palabra, lo sabido no se comunica y se reserva como saber esotérico<sup>44</sup>. En la estructura específica de la clínica, el cuerpo enfermo se convierte en un texto<sup>45</sup>. Como la mirada no alcanza a la verdad, el nombre, el concepto y el lenguaje enseñan y descriptan la verdad médica a unos pocos. El cuerpo es un texto que no basta ser leído con los ojos, debe ser leído en voz alta a unos pocos iniciados. Se enuncia la verdad médica entre las estrechas paredes de la clínica<sup>46</sup>. En la reconstrucción de Foucault de este proceso, los poderes de lo Visible y lo Decible se dan en una relación vertical y restringida entre el maestro y los estudiantes dentro de una estructura maquina<sup>47</sup>. La clínica determina lo aprendido y *visto* como lo enseñado y *dicho*<sup>48</sup>. La escuela médica se levanta sobre un solo lenguaje hospitalario, sin palabras, dirigido al observador experimentado, sobre los escombros de la facultad de medicina<sup>49</sup>. En la reorganización administrativa médica llevada a cabo por la Revolución, Foucault observa la ruptura con un saber esotérico y libresco: la verdad se abre a todos y se centraliza su enseñanza en una Escuela Central. La medicina clínica aspira a ser un saber enciclopédico que abarque al hombre en sociedad<sup>50</sup> y sea enseñable con una organización docente corporativa y cualificada<sup>51</sup>. La visión de Foucault de la reorganización clínica de la enseñanza hospitalaria se delinea entre la centralización educativa para una “policía médica” del Año XI y el retorno al liberalismo médico tras Termidor y el Directorio<sup>52</sup>. Pero perdura la “extensión del dominio clínico”<sup>53</sup>. Foucault plantea un estado de necesidad biocrático en la experiencia de la clínica: abrir el secreto de la enfermedad a lo visible y no enunciable requiere la soberanía de la mirada, justifica que el ojo médico escudriñe los cuerpos doloridos<sup>54</sup>. El médico vislumbra el signo de lo que va a ocurrir en el cuerpo, atisba los signos

44 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 50-54.

45 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 59.

46 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 60.

47 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 60, 61, 62.

48 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 63. DELEUZE, Gilles, *Foucault*, Les Éditions de Minuit, París, 1986, 68 y ss..

49 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 68, 69, 109, 111.

50 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 72.

51 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 72-81.

52 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 78-86.

53 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 87, 88.

54 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 87-89.

de síntomas venideros que formarán una colección patológica<sup>55</sup>. El trabajo médico, para Foucault, oscila entre los síntomas que acaecen en una serie aleatoria (medicina clínica) y los signos que son ordenados en el cuadro patológico de los acontecimientos registrados (medicina de las especies)<sup>56</sup>. Cincuenta años del siglo XVIII constituyeron un umbral de saber más determinantes que milenios de medicina, advierte Foucault.

Bajo la seriedad del trabajo histórico del saber médico, hay una carcajada filosófica. Foucault no realiza el archivo del saber clínico en el convencimiento de que existen unos saberes científicos y un conocimiento. El *Nacimiento de la clínica* no se asienta en la posibilidad de la crítica de Kant. Expresa un descrédito nietzscheano en el sentido formado por el parloteo de miles de discursos que nos alejan de un lenguaje originario. Foucault se emplea a fondo en el análisis de un saber médico compuesto de discursos sobre discursos que -según atribuye Foucault a Nietzsche, el “filólogo”- caen sobre nosotros y dirigen nuestra ceguera<sup>57</sup>. La experiencia lírica de Hölderlin, Rilke, Nietzsche guarda parentesco -en el argumento de Foucault- con la experiencia médica. Muere la infinitud del hombre e irrumpe su finitud como Ley y límite. La medicina clínica surge con el fin del infinito poético sobre la tierra<sup>58</sup>. La muerte del convaleciente Zarathustra rodeado de sus salvíficos animales -al final del capítulo III de *Así habló Zarathustra-*, sus siete días inmóviles, es un anuncio alegre y doloroso, a la vez, del “eterno retorno” del superhombre<sup>59</sup> y la génesis de la más rigorista psiquiatría positiva en Turín<sup>60</sup>. Foucault sitúa el parloteo médico bajo el diagnóstico del filólogo: los conceptos como gran columbario de la vida, el lenguaje como antídoto del miedo y del dolor, las palabras como falsas máscaras que ocultan cómo asesinan la vida<sup>61</sup>. Para Foucault, el médico es un producto de la secularización del sacerdote<sup>62</sup> con todo su prestigio mágico:

Creo que este personaje del médico así formado y algo sacralizado del siglo XIX, que ha tomado el relevo del sacerdote, que reúne alrededor de él, todas las viejas creencias y credulidades de la provincia, del campesinado, de la pequeña burguesía francesa de los siglos XVIII y XIX para racionalizarlas, creo que este personaje se ha vuelto bastante fijo, bastante inmóvil, bastante parecido a sí mismo desde esa fecha.

55 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 89, 90.

56 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 91-96.

57 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, XI y XII.

58 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 202-203.

59 NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zarathustra. Un libro para todos y para nadie* (introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual), Alianza Editorial, Madrid, 1972 (5ª ed. 1978), 297-304.

60 NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos de Turín. Cartas y notas de locura (Fragmentos póstumos, 1888)* (edición, traducción y notas de José Luis Puertas), Biblioteca Nueva, Madrid, 2009.

61 NIETZSCHE, Friedrich. *Verdad y mentira en sentido extramoral* seguido de *La voluntad de ilusión* de H. Vaihinger (traducción de Luis Manuel Valdés y Teresa Orduña), Departamento de Lógica, Valencia, 1980.

62 El Dr. John Sassall, facultativo de Medicina General, Ginecología y Obstetricia, ejerciente en las aldeas rurales inglesas, es una figura de transición entre el sacerdote y el especialista. BERGER, John y MOHR, Jean. *Un hombre afortunado. Historia de un médico rural* (traducción de Pilar Vázquez), Alfaguara, Madrid, 2008.

He vivido en este medio en que la racionalidad donde la racionalidad se inviste de un prestigio mágico, en ese medio donde los valores son opuestos a los de la escritura.<sup>63</sup>

Foucault parece advertirnos contra la sustitución de la “muerte de Dios” por el milagroso nacimiento del médico, contra el remplazo de la promesa religiosa de vida eterna fallida por el amanecer médico de la vida terrenal infinita.

La experiencia médica ocupa un lugar central en los escritos de Foucault muy pronto. Y guarda relación directa con el acopio del cuidado dentro de la autonomía kantiana, más allá del poder médico y clínico. Foucault observa poderes análogos en la mirada del médico y la reflexión del filósofo: para uno y otro, lo percibido y lo perceptible del mundo son íntegramente restituidos en la analogía del lenguaje<sup>64</sup>. Pero no se trata del lenguaje de los lingüistas, dedicados a sus leyes, a la estructura de la lengua. Foucault se refiere al lenguaje real, a las cosas que realmente fueron dichas efectivamente. Se acerca a lo que fue dicho como cosas con una consistencia material tangible. Las cosas dichas existen, para Foucault, como un monumento, con su técnica, sus relaciones sociales, su existencia fáctica. Desea mostrar aquellas masas de palabras en su espesor y descargarlas de su opacidad. Revelarlas en su proximidad para ver más lejos. De todas esas masas de palabras biológicas, lingüísticas, económicas que acarrea en *Les mots et les choses*, no puede decirse que sean tan importantes como los depósitos de palabras muertas de la medicina. Foucault se acerca a la medicina en *Naissance de la clinique* desde una muy longeva herencia médica. Desde una experiencia muy personal. La anatomía, la autopsia, el diagnóstico, el conocimiento médico es una “obsesión” interior a su “propio gesto de escribir” en *Naissance de la clinique*<sup>65</sup>. Cobrar valor en la vida le exige tomar distancia con ese depósito de palabras muertas. Bichat, Pinel, Broussais son contenedores fundamentales de ese cúmulo de palabras. Para distanciarse y establecer relaciones entre la medicina, la gramática, la economía política, la biología del siglo XVII, Foucault utiliza el “menosprecio nietzscheano”. Con este menosprecio remueve las jerarquías aceptadas con sus órdenes establecidos en el lenguaje<sup>66</sup>. Remover las masas colosales de palabras con la rudeza del cirujano le permite, en la línea de Nietzsche, acercarse a una cultura enferma, realizar su diagnóstico y plantear una violenta terapia<sup>67</sup>. La terapia es violenta porque acude a la cirugía practicada en la larga estirpe de antecesores médicos de Foucault:

Imagino que hay en mi pluma una vieja herencia del bisturí. Quizás, después de todo, ¿acaso no trazo sobre la blancura del papel esos mismos signos agresivos que mi padre trazaba en los cuerpos de los

63 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger. Entretien avec Claude Bonnefoy* (introducción, entrevista establecida y presentada por Philippe Artières), Éditions EHSS, París, 2011, 32 (traducción española de Rosario Ibañez y Julián Mateo Ballorca, *Un peligro que seduce*, Cuatro, Valladolid, 2012).

64 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 96, 97.

65 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger*, 36.

66 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger*, 45-46.

67 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger*, 41-42.

demás cuando operaba? He transformado el bisturí en una pluma. He pasado de la eficacia de la curación a la ineficacia de la libre especulación; he sustituido la cicatriz sobre el cuerpo por el grafiti sobre el papel; he sustituido lo imborrable de la cicatriz por el signo perfectamente borrable y tachable de la escritura. Quizás debería incluso ir más lejos. La hoja de papel, quizás, sea para mí, el cuerpo de los demás.<sup>68</sup>

Su ligazón de la escritura con la medicina es fundamental:

Con mi escritura, recorro el cuerpo de los demás, le inciso, levanto los tegumentos y las pieles, intento descubrir los órganos y, al dejar los órganos al descubierto, de hacer aparecer por fin ese núcleo de lesión, ese núcleo de mal, esa cosa que ha caracterizado su vida, su pensamiento y que, en su negatividad, ha organizado finalmente todo lo que ha sido. Ese corazón venenoso de las cosas y de los hombres, he aquí, en el fondo, lo que siempre he tratado de sacar a la luz. Por eso, comprendo que las personas entiendan mi escritura como una agresión. Sientan que hay en ella algo que les condena a muerte.<sup>69</sup>

Foucault realiza el diagnóstico nietzscheano de la cultura occidental en diferentes campos del saber —el saber clínico y psiquiátrico le son prioritarios— y toma distancia con la enfermedad circundante. La escritura médica le sirve de terapia, pero no se salva pues cualquier distancia con la enfermedad social no evita que se sienta herido de muerte:

No escribo para dar a mi existencia la solidez del monumento. Intento más bien reabsorber mi propia existencia en la distancia que la separa de la muerte y, por eso mismo, probablemente, la guía hacia la muerte.<sup>70</sup>

Foucault no se atribuye mayúscula entereza y camina hacia la muerte por más que la conjure con la escritura. Mientras que Kant constata su longevidad, una vez prolongada llamativamente su vida y enterrados ya sus amigos más cercanos. Kant desea contribuir al “arte de prolongar la vida” con Hufeland, tanto médico de la familia real como de los pobres. Entre el “instinto de muerte” de Foucault, su pulsión letal, y el instinto de supervivencia de Kant y Hufeland no sólo se ha escrito la *Introduction à l'Anthropologie du point de vue pragmatique*, también se han cimentado presupuestos fundamentales de la reflexión de Foucault.

Hufeland fue amigo y médico de Goethe, Schiller, Wieland y Herder. Representa un punto de ruptura ilustrada con los médicos tradicionales. Fue gran reformador de Berlín en veinte distritos médicos para extender la medicina a los más necesitados, facilitador de medicamentos baratos, profesor de patología y

68 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger*, 35-36.

69 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger*, 37.

70 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger*, 63-64.

terapias especiales en la Universidad y eminente admirador de Kant<sup>71</sup>. Hufeland reconocía en Kant las más altas ocupaciones para la humanidad y encontraba, en los *Fundamentos de la Metafísica de las costumbres*, el establecimiento de la entera moralidad, todo lo beneficioso para la especie de la especulación a la acción. Arrojado por el trabajo de Kant, tan significado médico ponía su reflexión a los pies de los perspicaces análisis del filósofo alemán. Esperaba un mutuo reforzamiento de ambos en torno a otra medicina (Iéna, 11-X-1785)<sup>72</sup>. En la mutua correspondencia, Kant agradecía con reconocimiento la recepción de la *Macrobiótica o arte de prolongar la vida* a Hufeland y esperaba remontar cualquier diferencia con el médico en un duradero intercambio (Königsberg, 7-IV-1786)<sup>73</sup>. Kant se atribuía hallazgos netos en torno al “régimen alimentario”. También, reconocía audacia y estímulo en la idea de Hufeland sobre la potencia dada por la “disposición del espíritu del hombre” de controlar al mismo hombre físico. Cuestión reflejada por Hufeland en la *Macrobiótica o el arte de prolongar la vida* que Kant iba a considerar en su *Antropología* (Königsberg, III-1797)<sup>74</sup>. Kant quería elaborar una Dietética a los setenta y cuatro años sobre la base de su experiencia personal carente de cualquier enfermedad verdadera. Había dominado cualquier sensación física mórbida con su fuerza de espíritu. Kant conquistaba cierta eternidad con su llegada a la ancianidad. Había vencido la primera batalla con la muerte. Y celebraba los esclarecidos ejemplos de Hufeland cara a culminar una vida larga y feliz (Königsberg, 19-IV-1797)<sup>75</sup>. Kant señaló, en un borrador conservado de carta al gran Georg Christoph Lichtenberg, que su victoria sobre los dolores nerviosos se debía a haberse comportado como un hombre espiritual. El sobredominio espiritual podía paliar el descenso de la sensibilidad y vitalidad de los nervios inevitable con el aumento de la edad. Lo había corroborado a los setenta años (V-1793)<sup>76</sup>. Aunque no guardaba esperanza alguna en torno a que cualquier remedio posible pudiera alterar la llegada puntual e inevitable de la muerte (6-II-1798)<sup>77</sup>.

Y, en esta línea de colaboración, Kant escribió “En torno al poder del ánimo para dominar sus sentimientos morbosos con sólo proponérselo” en adhesión a las propuestas teóricas de Hufeland. Atender a lo físico en el orden moral era para Kant un imperativo de la razón pura, un deber en sí, más que una aplicación de los medios técnicos decretados por la razón a partir de la experiencia. Quien hace pública la indagación médica racional obra, a la manera de Hufeland, como

71 KERCKHOFF, Annette. *La enfermedad y la cura. Conceptos de una medicina diferente* (traducción de Eduard Urbanek), Fondo de Cultura Económica, México, 2015, 30-31, 142-156.

72 KANT, Immanuel. *Correspondance* (traducción del alemán por Marie-Christine Challiol, Michelle Halami, Valérie Séroussi, Nicolas Aumonier, Marc B. de Launay y Max Marcuzzi), Gallimard, París, 1991, 248-249.

73 KANT, Immanuel. *Correspondance*, 271.

74 KANT, Immanuel. *Correspondance*, 653.

75 KANT, Immanuel. *Correspondance*, 654-655.

76 KANT, Immanuel. *Correspondance*, 574.

77 KANT, Immanuel. *Correspondance*, 694.

uno de los “directores de la convención francesa”. La “suprema tarea dietética” forma parte, para Kant, de la filosofía práctica-moral como un arte que actúa negativamente para prevenir enfermedades. De este modo, habría que acudir a la propia experiencia, y no a los ejemplos de la experiencia ajena, cuando la aportación médica para los otros no es tan común y merece ser trasladada a cualquier otro<sup>78</sup>. Kant no sólo era consciente de su sobresaliente experiencia de salud. También sabía que tal experiencia interesaba sobremanera. Así es porque detecta el deseo incondicionado de los hombres de vivir mucho –incluso en los moribundos y los suicidas– y la voluntad incierta de permanecer sanos<sup>79</sup>. Quien vive mucho conquista un trozo de inmortalidad, nos dice el filósofo de Königsberg. Y, además, confirma el estado saludable de su ignoto interior corporal, despeja cualquier duda sobre su estado salutarífico. Podía constatar que no le anidaba la enfermedad y tampoco avanzaba la muerte. Para el Kant de *El Conflicto de la Facultad Filosófica con la Médica*, el recto camino hacia lo saludable era marcado por el estoicismo, por su duro “aguantarse y abstenerse” (*sustine et abstine*). El estoicismo era otra medicina, no meramente empírica y mecánica o limitadamente externa y basada en medios físicos (farmacia y cirugía). La dureza estoica formaba parte de la filosofía práctica (teoría de la virtud) y también de la medicina. Consiste, para Kant, en dotarse de un principio racional rector de evitar la comodidad y procurarse el ejercicio. El dominio sobre los sentimientos sensibles constituye una ciencia médica de pleno carácter filosófico<sup>80</sup>. Tomada la gran dietética como parte de la filosofía moral, Kant dotaba a ésta de variados consejos: favorecer la óptima temperatura corporal, administrarse el adecuado descanso, acarrear ejercicio, dotarse de serenidad de ánimo a través de la reflexión, poseer una disposición laboriosa, dominar la hipocondría, sustraerse de las propias limitaciones corporales a través de la ocupación intelectual, distender la imaginación para evitar el insomnio, <sup>81</sup>... Practicante del método estoico, el autor de las críticas acudía postrado a las asociaciones que encierra la palabra “Cicerón” para vencer cualquier somnolencia y conseguir el sueño. La confianza de Kant en estos remedios internos era amplia: podían corregir hasta suprimir la gota, las convulsiones y los ataques epilépticos<sup>82</sup>. La dieta correcta adquiere un pleno contenido moral: la ocasión del vino y del agua; el número de ingestas diarias; la elusión del arrebató nocturno de saciarse; la separación del tiempo de pensamiento del dedicado al paseo, la comida y el habla; el control de la respiración, ... son aspectos de un cuidado físico y moral. Sin embargo, Kant sabía que la suprema dietética poco podría hacer contra los males compartidos con Kierkegaard, que

78 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo para dominar sus sentimientos morbosos con sólo proponérselo”, *El conflicto de la Facultad filosófica con la Facultad médica*, 175-177.

79 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo”, 176-180

80 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo”, 180.

81 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo”, 181-187.

82 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo”, 188, 189.

les oprimían sobre sus cabezas hasta desbaratar el trabajo intelectual de ambos<sup>83</sup>. Cabía ufanarse de estar sano a cierta edad si no se estaba incapaz o inválido para ciertas tareas. Convenía someter las incidencias del destino a la propia firmeza resolutiva, aún a sabiendas de que esta fuerza del espíritu sobre lo corporal no se fuera a convertir en regla dietética universal. Incluso, había que fortalecerse a pesar de que la batalla moral con la medicina estaba, de antemano, perdida: la virtud curativa de la razón nunca desbancaría las fórmulas terapéuticas de la farmacia<sup>84</sup>.

Foucault fue consciente de que estas preocupaciones por la “gran dietética” se enclavaban en la vejez de Kant. La correspondencia con Hufeland se dio cuando las preocupaciones por la *Crítica* cedían el paso a la premura de la vida que, no por más dilatada, se acaba. *La Introduction à l'Anthropologie du point de vue pragmatique* señala como Kant padeció la zozobra en que quedan las “tenuidades trascendentales” ante una vida que ya no sabe si es vida alargada o acabada. Foucault sitúa la *Macrobiótica o arte de prolongar la vida* de Hufeland junto a dos tradiciones médicas: una que emparenta la enfermedad con una metafísica del mal; otra, rousseauiana, que se emplea en tratar moralmente lo que hay de físico en el hombre. Hufeland culmina la medicina moralista que, en la estela de Rousseau, dominó la medicina de finales del siglo XVIII. Dentro de este planteamiento, la salud es el espacio de juego de la libertad; la salud es racionalidad ética y orgánica. Mientras que la enfermedad es la racionalidad orgánica que se deshace y renuncia a su libertad. Kant se involucró en hacer partícipe de su experiencia personal longeva a Hufeland desde su condición de lego. Y Hufeland, gran admirador de Kant, la incluye en su revista médica con la aprobación del filósofo en 1798<sup>85</sup>. El hermanamiento de filosofía y medicina desea aplazar la muerte como núcleo de la enfermedad. La minuciosa reflexión de Foucault sigue los textos de Kant sobre la dietética. La contemporaneidad del *Conflicto de las Facultades filosófica y médica*, y la *Antropología desde el punto de vista pragmático* es absoluta en temas relacionados con la salud, la imaginación de enfermedades, el descanso nocturno, la digestión y las enfermedades y turbaciones mentales. Para Foucault, el texto de Hufeland es fundamental en la articulación kantiana del hombre natural como sujeto de libertad. El avance humano supone que nosotros formamos parte de la naturaleza y que el espíritu puede utilizar la naturaleza del modo más favorable para nuestras intenciones. Una convulsión como el “espasmo” puede ser dominada por el espíritu. Foucault excluye la vejez y la muerte del dominio corporal que conjura la enfermedad<sup>86</sup>. Foucault descarta la

83 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo”, 196

84 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo”, 198-199.

85 FOUCAULT, Michel. “Notice historique”, *Dits et écrits*, I, 1954-1988 (dirección de Daniel Defert y François Ewald y colaboración de Jacques Lagrange), Gallimard, París, 2001, 319-320 (también en Michel Foucault, *Introducción a la Antropología desde el punto de vista pragmático*).

86 FOUCAULT, Michel. *Introducción a la Antropología desde el punto de vista pragmático*, 59-65.

temporalidad inevitable de la vida. No conoció la vejez, truncada definitivamente, todavía joven, por la muerte:

Ese escurrirse de la vida que aproxima el término de la vida a nosotros, sin nosotros, ¿puede ser esquivado o dominado por una síntesis activa de la razón que hace del flujo irreprimible el reino calmo de la sabiduría?<sup>87</sup>

Y prosigue:

La edad no es una enfermedad, sino la situación en la que una enfermedad ya no es dominable. Y el tiempo nuevamente domina.<sup>88</sup>

Foucault y Kant se mueven en la división estoica entre lo que depende de uno y lo que no depende de uno formulada en las Pláticas de Epicteto. Bordean el término de la vida con la muerte inevitable. La vejez es el tiempo de vida en que la enfermedad se presenta irreparable. Pero la enfermedad senil es tan ineluctable como irrelevante. Sólo interesa la experiencia de aquellos que supieron aplazar la llegada de lo inevitable. Algunos supieron tocar la inmortalidad y son ejemplos para la longevidad. De la vejez y la muerte mejor es, por inevitable, no preocuparse; de lo que podamos hacer para aplazarlas conviene interesarse. Es libre quien no teme a la muerte<sup>89</sup> y es autónomo quien se hace cargo de su cuerpo.

#### 4.- No hay “suprema dietética” sin amistad: Hufeland y Kant

Hay una comunicación profunda entre la reflexión antropológica de Hufeland y el postulado de la autonomía de Kant y Foucault. Su influyente la *Macrobotique ou l'art de prologer la vie de l'homme* (Stuttgart, 1826) se abre paso en la alabanza de los estoicos y los pitagóricos entre los filósofos que han logrado prolongar más la vida. Descansa en el ideal platónico de instrucción de los jóvenes por el Estado. Afán público que puede aproximarlos a la divinidad o abandonarles como el más salvaje de los animales<sup>90</sup>. Su principal mérito fue subyugar las pasiones y vivir sobriamente sobre las inclinaciones naturales. Las costumbres severas de un estoicismo poco ordinario podían tener un efecto prodigioso sobre el cuerpo. Se trataba más de vivir filosóficamente que de descifrar los secretos de la filosofía. Y esta forma de vida debía estar al alcance de quienes tienen a las meditaciones demasiado abstractas por fatigosas<sup>91</sup>. El filósofo de Königsberg no

87 FOUCAULT, Michel. *Introducción a la Antropología desde el punto de vista pragmático*, 60.

88 FOUCAULT, Michel. *Introducción a la Antropología desde el punto de vista pragmático*, 65.

89 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobotique ou l'art de prolonger la vie* (traducción del alemán de A.-J.-L. Jourdan), Librairie de Deprez-Parent, Bruselas, 1842, 218 (HUFELAND, Cristóbal G., *La macrobiótica o del arte de prolongar la vida. Primary Source Edition*, Nabu Press, 2013).

90 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobotique ou l'art de prolonger la vie*, 296.

91 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobotique ou l'art de prolonger la vie*, 195-196.

rebatío semejante destino meditativo para todos en el argumento de Hufeland. Y la colaboración entre ambos fue perfecta: unieron el trabajo espiritual sobre el mundo físico interior y exterior del hombre. Kant destacaba para Hufeland -en una saga de filósofos, Kepler, Bacon, Newton, Euler, ...- como prodigio de ascesis, longevidad y felicidad<sup>92</sup>.

En la concepción de Hufeland, la vida del hombre es una devaluación continúa de la materia que puede ser acelerada o ralentizada. La autonomía terapéutica era un cometido moral declarado. No caer en las redes de la medicina y librarse por sí mismo de los males. Ya que: “quien descansa siempre en los otros el cuidado de su curación, acaba por perder completamente la facultad de librarse enteramente de los males que puedan llegar a obsesionarle.”<sup>93</sup> El sentido de la macrobiótica es diverso de la medicina. Procura fijar unos principios simples e incontestables, bajo forma sistemática. Hace apreciar la importancia de ciertas reglas dietéticas. Para Hufeland, la medicina práctica debe ser una ciencia accesoria de la macrobiótica<sup>94</sup>. Y ya nos previene contra el uso amateur y profuso de la medicina, que conducen, directamente, a la hipocondría y a la locura<sup>95</sup>. Mientras la medicina procura diagnosticar, tratar y curar la enfermedad.

La superioridad del hombre en el reino animal reside en que vive en el mundo material y en el mundo intelectual: la influencia espiritual obra como fuerza vital. El pensamiento agranda el horizonte de la vida humana, según Hufeland: “el fin moral del hombre está estrechamente ligado a su existencia física. (...) su perfección depende, no sólo del mundo moral sino también del físico. (...) puede, con la ayuda de su vida inmaterial, prolongar su existencia física mucho más allá del término al que llega el animal más vigoroso.”<sup>96</sup> La elusión de la enfermedad requiere evitar racionalmente aquello que te hace daño físico. El hombre carece del instinto animal que rechaza lo que le perjudica corporalmente. Requiere de la razón dietética que le facilita, según Hufeland, la perfección física y moral<sup>97</sup>. Para el muy respetado médico alemán, Kant había llegado al grado de moderación -tan sanguíneo como flemático- que procura la mayor fuerza vital y la superior perfección moral<sup>98</sup>. Hufeland se complació en el retrato de un hombre destinado a vivir mucho tiempo. Su retrato pasaba, muy notablemente, por una concepción solemne de la comida que enriquece y no empobrece. Quien no come por comer evita los defectos cotidianos, medita tranquilamente, especula sobre los objetos agradables, ama la naturaleza y la felicidad doméstica y no conoce ni ambición ni avaricia. Es optimista y apenas se preocupa de lo que ocurrirá mañana<sup>99</sup>.

92 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 94, 95.

93 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 263.

94 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 7 y 8.

95 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 225.

96 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 141, 142.

97 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 143, 144.

98 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 9, 10, 149, 150.

99 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 155, 156.

El objetivo de la macrobiótica era reforzar la “fuerza vital” siempre sometida al desgaste y, por tanto, a la necesaria reposición. Imprimir la moderación y evitar el exceso en el cuerpo eran objetivos de la *Macrobiótica*. La vida humana es muerte y creación continuas. Requiere de la incidencia moral sobre el cuerpo para recuperar la fuerza vital y diferir su constante desgaste<sup>100</sup>. No sólo los alimentos, el descanso nocturno, la higiene corporal, la sexualidad debían ser vigilados a mayor longitud. También las relaciones con las personas, que habían de ser dosificadas con gran prudencia ante las enemistades acechantes por todas partes<sup>101</sup>. La prudencia no debía caer en el temor que acortaba la vida<sup>102</sup>. Quien es sereno evita el contacto con desconocidos y no permite el abatimiento de su coraje<sup>103</sup>. No se trata de perseguir el valor del comerciante burgués que acomete sus empresas con resolución. Hufeland aconseja a todos, si bien el coraje de los antiguos caballeros es su ideal. Por lejos de ellos que estemos, -advierte- su vigor y energía de carácter era ejemplar. Pasa por la castidad y la movilización ardiente del amor que puedan afrontar los más duros trabajos. Hufeland reivindica este heroísmo valeroso contra la degeneración y la depravación moral. La *Macrobiotica* dirige pensamiento y acción en dirección diferente al común de los hombres. Pone su norte en la fuerza vigorosa de los hombres que dominan sus deseos y triunfan sobre sus pasiones<sup>104</sup>.

Este riguroso gobierno de las pasiones rige la *Antropología desde el punto de vista pragmático*. Dotar al hombre de reglas de conducta con vistas a lo que se puede hacer de él conduce al carácter flemático del filósofo<sup>105</sup>. La dieta de Kant alcanza al mundo físico y al psicológico de forma mucho más decidida que la de Hufeland, más centradas sus fuerzas vitales en el limitado medio físico. La dietética de Kant es decididamente, también, “régimen psicológico” (“régimen psychologique”) e “higiene del espíritu” (“hygiène de l’esprit”)<sup>106</sup>. El recogimiento es restablecimiento del equilibrio de las fuerzas del alma para una nueva ocupación. La apatía es asumida por Kant como principio moral sumamente justo y elevado de la escuela estoica. La razón alcanza su robustez sobre el dominio de las emociones dispuestas por la naturaleza en el hombre<sup>107</sup>. Regirse por principios firmes e incontrovertidos es, para Kant, tan admirable como poseer la sangre fría del filósofo. Ni el sanguíneo, ni el melancólico, ni el colérico, reúnen el dominio sobre las pasiones y las emociones del flemático. Las emociones y las pasiones obran perturbadoramente sobre la salud: la emoción como un ataque apoplético, la pasión como una tisis o consunción. Las emociones son nobles o francas, las pasiones astutas o solapadas. Mientras la emoción es como una borrachera

100 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l’art de prolonger la vie*, 125, 126, 168, 172.

101 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l’art de prolonger la vie*, 184.

102 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l’art de prolonger la vie*, 215, 216.

103 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l’art de prolonger la vie*, 238.

104 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l’art de prolonger la vie*, 282-286.

105 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 191.

106 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 134 y 157.

107 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 197.

que se duerme, la pasión es como una demencia que se encarna cada vez más profundamente. Si hay mucha emoción, señala Kant, se da poca pasión. Mientras la emoción puede ser modo de airarse para el filósofo (Sócrates) si es capaz de dominarla, la pasión encadena siempre<sup>108</sup>. Se da en la *Antropología* una economía de las emociones y placeres más de signo epicúreo que estoico. Así es porque Kant defiende que no conviene ni saciarse ni prescindir de las satisfacciones. El estoicismo las agosta, -nos dice el filósofo- el epicureísmo las cultiva en perspectiva creciente<sup>109</sup>.

Pero no habría dimensión política de la dietética –aspecto fundamental para Foucault- si no hubiera la expresión comunicacional de la dieta en la mesa compartida por los amigos. La mesa que Kant propone en la *Antropología desde el punto de vista kantiano* encierra la mayor dimensión moral de la política. Nada desaconsejable para el filósofo que comer solo. Es insano y agotador deglutir solo pues mustia la jovialidad y mortifica los pensamientos. El gusto del comer y beber en grata compañía es la máxima expresión por intensidad y posible repetición del goce para la sensibilidad y el entendimiento, según Kant. Y el anfitrión ha de intentar elegir con validez universal y no siguiendo ni su gusto privado ni el de alguno de los mejor elegidos invitados para la conversación<sup>110</sup>. Para que el deleite social sea mayor, incluso, que el deleite corporal, la mesa no puede ni excederse ni no llegar, en el postulado dietético kantiano, del número de las Gracias y de las Musas. Sobreparar estas proporciones favorece la fragmentación de la palabra común en apartados. La importancia de la mesa era tal, en la propuesta de Kant, que quienes comparten la mesa firman un pacto de seguridad, un contrato de no agresión<sup>111</sup>. Las reuniones gastronómicas que Kant postula son una muestra en pequeña escala del edificio político deseable. Así es porque reúne la armonía de las opiniones de los comensales por diferentes que sean, la seriedad en el tratamiento de los temas políticos que procura aportar algo nuevo y solvente, la ligereza y la broma que distiende y evita el enfrentamiento, el ingenio que se premia como victoria en el galanteo, y la educación de todos, hasta nueva reunión, hacia el exterior del salón. Si Foucault subraya el sentido político de la Mesa por encima de la Familia y el Estado es porque es consciente de su formación protectora para con el individuo. No basta con la flema individual, tampoco con el aislamiento del anacoreta. Ha de darse una formación que no reduzca la buena sociabilidad a adorno de la virtud. Si el filósofo se forma con una dieta compartida, “todos los proyectiles que se le lancen rebotarán como sobre un saco lleno de lana”<sup>112</sup>. Lejos de proponer una mesocracia, Kant y Foucault, se adscriben a esta formación de la subjetividad resistente conscientes de las amenazas externas del mundo social

108 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 195, 196.

109 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 121.

110 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 187, 188, 218, 219.

111 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 217-220.

112 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 227.

y político. La suprema dieta y la Mesa están abriendo paso no al opíparo burgués sino al que soporta los pesados más pesados, al hombre trágico que se prepara para la “gran política” nietzscheana. Escribe Nietzsche así en *Ecce Homo* (1888):

Estas cosas pequeñas –alimentación, lugar, clima, recreación, toda la casuística del egoísmo– son inconcebiblemente más importantes que todo lo que hasta ahora se ha considerado importante. Justo aquí es preciso comenzar a *cambiar lo aprendido*. Lo que la humanidad ha tomado en serio hasta este momento no son ni siquiera realidades, son meras imaginaciones o hablando con más rigor, *mentiras* nacidas de los instintos malos de naturalezas enfermas, de naturalezas nocivas en el sentido más hondo; todos los conceptos “Dios”, “alma”, “virtud”, “pecado”, “más allá”, “verdad”, “vida eterna” ... Pero con ellos se ha buscado la grandeza de la naturaleza humana, su “divinidad” ... Todas las cuestiones de la política, del orden social, de la educación han sido hasta ahora falseadas íntegra y radicalmente por el hecho de haber considerado hombres grandes a los hombres más nocivos; por el hecho de haber aprendido a despreciar las cosas “pequeñas”, quiero decir los asuntos fundamentales de la vida misma ... Nuestra cultura actual es ambigua en sumo grado...<sup>113</sup>

Nietzsche aprovecha su reflexión sobre “las pequeñas dosis” en *Aurora* (534) para advertir que no existen grandes transformaciones políticas si no se da administración de pequeñas dosis sin interrupción y durante largo tiempo. Sin cambio en las condiciones morales a las que estamos habituados durante largo tiempo, no hay grandes revoluciones. Nietzsche exige una gran transformación espiritual del hombre sin la cual nada habrá cambiado. Aunque se vocean grandes cambios efectuados. Se requiere una gran transformación en nuestra naturaleza para que una Revolución sea otra cosa que una gran palabrería propia de charlatanes, un espejismo de curación súbita, una mudanza repentina en las evaluaciones políticas de Europa, cuando los cambios sólo fueron pasto de hombres que no eran sino enfermos políticos, impacientes y peligrosos<sup>114</sup>. Las cautas y emocionadas adhesiones de Kant a la Ilustración se han convertido en las tempestuosas advertencias de Nietzsche sobre las mascaradas y engaños de la revolución. Foucault observa en estas contundentes exigencias y denuncias históricas de Nietzsche el rebasamiento de toda esperanza. Pero no hay decepción sin esperanzas. La emoción de Kant no descarta cautelas del filósofo de Königsberg. Sin fuerte espíritu no habrá cambios. El ilusionado Kant ya encierra al desasosegado Nietzsche. Kant anuncia la salida de la minoría de edad, pero prestos a preguntarse por su actualidad tangible, no la da por descontado.

113 NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo, Oeuvres Philosophiques Complètes, T. VIII* (Giorgio Colli, Mazzimo Montinari, Mazzino Ed. traducción francesa de Jean-Claude Hémery, introducción general de Gilles Deleuze y Michel Foucault), Gallimard, París, 1977, 295, 296.

114 NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora, Pensées sur les préjugés moraux. Fragments posthumes (1879-1881)* (Giorgio Colli, Mazino Montinari, traducción francesa de Julien Hervier), Gallimard, París, 1974.

si ahora nos preguntáramos: ¿acaso vivimos actualmente en una época ilustrada?, la respuesta sería: ¡No!, pero sí vivimos en una época de Ilustración. Tal como están ahora las cosas, todavía falta mucho para que los hombres, tomados en su conjunto, puedan llegar a ser capaces o estén ya en situación de utilizar su propio entendimiento sin la guía de algún otro en materia de religión.<sup>115</sup>

Van disminuyendo los obstáculos y levantarlos es responsabilidad de cada individuo y no de movimiento o jefes morales algunos. La tarea es de cada cuál y no de un movimiento determinado. Aquellos jefes que inculcaron prejuicios no pueden levantarlos de un día para otro. Una revolución puede derrocar un despotismo personal, pero la muchedumbre sin ilustración -advierte Kant- no alcanzará un rápido y drástico cambio en el modo de pensar. Para Kant, la Ilustración será lenta y avanzará, si cabe, bajo la responsabilidad de cada uno en su despertar sobre la pereza de los prejuicios plurisecularmente aprendidos<sup>116</sup>. Sin Ilustración no habrá nunca Aurora. Y el diagnóstico de Kant y Nietzsche se oscurece, coincidentemente, en las no evidentes capacidades individuales que arrojan las luces históricas. El trabajo sobre la propia subjetividad realizado por cada uno se vuelve necesaria condición de posibilidad de cualquier cambio moral visible en la sociedad. ¿De donde sacar las fuerzas para un cambio drástico en un mundo sin espíritu? La contestación es menos evidente que la pregunta. Pero la preparación para la resistencia y las grandes trasformaciones se anudan en el estoicismo de Hufeland a Kant, de Nietzsche a Foucault.

## 5.- Hágase más perfecto de lo que la naturaleza le hizo

No es fácil capturar una imagen fija del estoicismo. Durante seis siglos de existencia y, quizás, la mayor presencia social que se recuerde entre las escuelas filosóficas antiguas cabe recabar, al menos, tres periodos de estoicismo: antiguo, Crisipo y Zenón de Citio, entre muchos; medio, Panecio y Pasedonio, entre otros; e, imperial, Séneca, Marco Aurelio y Epicteto, entre los más conocidos. Sólo a partir del estoicismo medio, comienzan a existir los preferibles para la acción. El estoicismo antiguo es formalismo puro. La filosofía manifiesta la indivisibilidad del huevo. Como la cáscara, la clara y la llama, la lógica, la ética y la física. El individuo virtuoso está en tensión física constante. Como un cuerpo físico, está en tensión pura. Una resonancia completa va del centro a la superficie del cuerpo. Sí el cuerpo se relaja pasa de la virtud a la indignidad. El individuo virtuoso es como un cilindro que avanza sin inmutarse, también es como un muelle que pierde toda su elasticidad en cuanto se relaja. Se es virtuoso por la pura tensión,

115 KANT, Immanuel. "¿Qué es la Ilustración?" en *¿Qué es la ilustración?*, 85, 90.

116 KANT, Immanuel. "¿Qué es la Ilustración?", 85, 90.

siguiendo la entropía interna. La fuerza va del centro del cuerpo hacia su exterior. En el estoicismo antiguo, no hay cuerpos continentes y cuerpos contenidos, a diferencia de la física aristotélica. No hay quien mande y quien obedezca, por tanto. Además, las mezclas entre los cuerpos son absolutas -una gota de vino lanzada sobre un océano se mezcla con la inmensidad del agua, no con una pequeña parte cercana. Cada cuerpo sigue su dirección con toda su intensidad. Toda la realidad del mundo -mineral, vegetal y humana- es corporal. Lo único incorporeal es la superficie de cada cuerpo. Ahí se produce un cierre del cuerpo. Se quiere evitar la imitación de unos cuerpos respecto de los otros. Cada cuerpo tiene una dirección propia y un movimiento en tensión absoluta. La imitación envilece a quien imita<sup>117</sup>. Por eso es tan importante, la imagen de la tensión del arquero para alcanzar la virtud<sup>118</sup>. No se trata de seguir una técnica y de tener una intención de acertar con el lanzamiento de la flecha. No se requiere puntería. Si el arco y el arquero están en tensión, la flecha encuentra el centro de la diana<sup>119</sup>. A partir de Panecio y Posedonio, hay preferibles morales estoicos. Pero hubo un formalismo moral anterior sin consejos.

Kant se refiere, en gran medida, al estoicismo de los consejos estoicos. Así, también, Foucault. No así, Deleuze. En diferentes pasajes de la *Crítica de la razón práctica* (1788), los estoicos aparecen como los arrogantes introductores del fanatismo moral en la disciplina de las costumbres. A pesar de incluirlos entre los más rigurosos filósofos, según Kant, no habrían sabido ajustar el heroísmo a las limitaciones de los seres finitos<sup>120</sup>. Además, los consejos estoicos se sitúan en una moralidad básica, propia de seres sensibles y menesterosos, que pretenden ser felices. Les objeta que no cumplen lo que les diga la razón por sí misma, más allá de las sensaciones negativas y positivas propias de su pertenencia al mundo animal<sup>121</sup>. Así, Kant se mofa del estoico que se lamenta del dolor ocasionado por el mal de gota, sin considerarlo mal sino fuente de molestia. Kant le da risueña razón, al fin, porque, en el fondo, su resistencia no pasa del mal físico y no entra en el mal moral<sup>122</sup>. Quizás sea al catalogar los principios materiales de la moralidad habidos hasta su tiempo en contraste con su supremo axioma formal de la pura razón práctica, cuando *Kant* declina de forma clara al epicureísmo y al estoicismo. Así lo señala por ser meramente subjetivos y empíricos, los primeros; por ser objetivos y racionales, los segundos. La perfección estoica es interna, sólo sería talento y fortaleza o destreza para todos los fines dados. En el caso del

117 BREHIER, Émile. *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*, Presses Universitaires de France, París, 1955; BREHIER, Émile. *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Vrin, París, 3ª ed. 1962.

118 DELEUZE, Gilles. *Logique du sens*, Les Éditions de Minuit, París, 1969.

119 HERRIGEL, Eugen. *Zen en el arte del tiro con arco* (introducción de Daisezt T. Suzuki), Gaia ediciones, Madrid, 2022.

120 KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica* (Edición de Roberto R. Aramayo, versión castellana y estudio preliminar), Alianza Editorial, Madrid, 2000 (2ª reimpresión 2002), 181.

121 KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, 144.

122 KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, 143.

epicureísmo, la búsqueda de la felicidad queda fuera de la razón pura práctica, para la teoría de la moral y del deber. No sirven, entonces, para la suprema ley moral, principio práctico-formal de la razón pura<sup>123</sup>.

Sin embargo, la presentación de Kant de la teoría de la virtud, como un trabajo de medida sobre los vicios de la propia naturaleza, posee un fondo estoico. La reflexión final sobre el cuidado de sí de estoicos, escépticos, epicúreos y cínicos de Foucault parte, en el plano teórico, de los dos principios, señalados por Kant, del deber del hombre hacia sí mismo: vivir de acuerdo con la naturaleza, conservarse a uno mismo en la perfección natural propia -de modo médico y dietético; y hacerse más perfecto de lo que la naturaleza le hizo a uno. Entre los vicios naturales que se oponen al deber del hombre hacia sí mismo, Kant destaca “el disfrute inmoderado de los alimentos, que debilita la capacidad de usar adecuadamente las propias fuerzas”<sup>124</sup>. Su atención crítica del “uso inmoderado de la bebida o la comida” tuvo una repercusión práctica en Foucault<sup>125</sup>. El desprendimiento de sí mismo que Foucault postuló con sus estudios helenísticos finales, la cura sui que practicó de sí mismo con los otros a través de la palabra es *more* kantiano. Llegar a la perfecta consideración moral que practica el señor Hirayama<sup>126</sup> requiere hacer concordar las máximas de su voluntad con la dignidad de un ser moral. Exige hacer limpieza de inclinaciones sociales como la mentira, la ambición, la avaricia, el servilismo, ... que degradan al hombre como cosa. El concepto de honor kantiano sirvió a Foucault para la meditación acerca de cómo reforzar las propias fuerzas para la resistencia a un mundo social perturbado. Creo que la consideración kantiana de la dignidad personal tiene una resonancia estoica que se proyectó hacia el trabajo de Foucault sobre las “tecnologías del yo” del estoicismo de la época imperial: Epicteto, Séneca y Marco Aurelio. El Kant de la segunda parte de la *Metafísica de las costumbres* le puso ante el interés antiguo del cuidado natural -dieta del cuerpo- y del cuidado moral -ejercer la libertad interna de ser hombre.

Tras las críticas del marxismo a una omnipresencia del poder por todas partes, en *Surveiller et punir* (1975) y *La volonté de savoir* (1976), que haría de la resistencia un imposible, Foucault se empeña en dotar de materialidad a la subjetividad. La resistencia se hizo imprescindible en un “mundo sin espíritu”. Y las entretelas teóricas de esta resistencia subjetiva, elaboradas por Foucault desde 1976, son estoicas y kantianas. La autoestima, la humildad, el orgullo sin arrogancia, el rechazo de la servidumbre, la cortesía sin reverencia, ... son elementos de la virtud kantiana y entretelas de un traje que los estoicos desearon reluciera como el de una muñeca. ¿Acaso no es la voz interna que me juzga desde dentro semejante a la revisión que realizo de mis actos al culminar el día? Rigurosidad, imparcialidad, seguimiento de un proceso moral en el que nos absolvemos o nos

123 KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, 111-114.

124 KANT, Immanuel. “Doctrina ética elemental”, 278, 279.

125 KANT, Immanuel. “Doctrina ética elemental”, 280-290.

126 Vid. La vida del protagonista de *Perfect Days* (2023) de Wim Wenders.

condenamos, pero no recibimos premio alguno, son parte de un examen para la libertad. Gratitude, benevolencia, amor, respeto, filantropía, beneficencia, amistad, empatía, sociabilidad salvo que sea turbia, ... son rasgos de la virtud enseñados en la *Doctrina de la virtud*. Forman un acervo común que resuenan en el Collège de France a través del comentario de los textos antiguos.

## 6.- Ejercitarse hacia la virtud, ser alegre

La tarea educativa del sabio estoico es tan primordial y rigurosa, para Kant, que está por encima de cualquier afección compasiva<sup>127</sup>. Foucault compartió con Kant la necesidad de hacer carne el logos a través del ejercicio estoico. No basta con la reflexión, el diálogo o la representación del bien, se requiere ejercitarse:

Puesto que la fuerza para practicar las reglas no se adquiere todavía por la mera enseñanza de cómo comportarse para adecuarse al concepto de virtud- señala Kant-, los estoicos pensaban que la virtud no puede enseñarse con meras representaciones del deber, con exhortaciones (parenéticamente), sino que tiene que *ejercitarse*, cultivarse, intentando luchar con el enemigo interior al hombre (ascéticamente); porque no se puede enseguida todo lo que se quiere, si previamente no se han probado y ejercitado las propias fuerzas, y para ello se debe haber tomado la decisión totalmente de una vez: porque, si no, la intención (animus), que capitula ante el vicio para abandonarlo poco a poco, podría ser en sí impura e incluso viciosa y, por tanto, tampoco podría producir ninguna virtud (en cuanto que ésta se apoya en un único principio).<sup>128</sup>

Los años dedicados por Foucault a la *askesis* de estoicos, epicúreos, escépticos y cínicos tuvieron el fuerte estímulo de la preocupación kantiana por la didáctica. Foucault pudo encontrar la diferenciación tajante de Kant entre la ascética o dietética estoica para la alegría y la ascética monástica para la renuncia y la mortificación. La ascética ética está dedicada a diferenciar estas dos ascéticas radicalmente diferentes a las que Foucault dedicó cerca de diez años:

El cultivo de la virtud, es decir, la *ascética* moral, tiene como principio del ejercicio de la virtud -ejercicio activo, animoso, valeroso- la divisa de los *estoicos*: acostúmbrate a *soportar* los males contingentes de la vida y también a *abstenerse* de los deleites superfluos (*assuesce incommodis et desuesce commoditatibus vitae*). Conservarse moralmente sano es para el hombre una forma de *dietética*. Pero la *salud* es sólo un

127 KANT, Immanuel. "Doctrina ética elemental", 328.

128 KANT, Immanuel. "Doctrina ética elemental", 352, 353.

bienestar negativo: ella misma no puede sentirse. Tiene que añadirse algo que procure un agradable disfrute de la vida y sea, sin embargo, únicamente moral. Este algo es el corazón siempre alegre según la idea del virtuoso *Epicuro*. Porque ¿quién debería tener más motivos para tener un ánimo alegre y no ver como un deber adoptar una disposición de ánimo gozosa y convertirla en habitual, sino el que es consciente de no haber transgredido deliberadamente el deber y está seguro de no caer en ello (*hic murus abenus esto etc., Horat*)? En cambio, la ascética monástica que, por miedo supersticioso o por hipócrita aversión hacia sí misma, propone atormentarse y mortificar la carne, tampoco tiende a la virtud, sino a la expiación exaltada, que consiste en imponerse a sí mismo un castigo, y en vez de *arrepentirse* moralmente de las propias faltas (es decir, con propósito de enmienda), querer *expiarlas*; lo cual es contradictorio en el caso de un castigo elegido por sí mismo y en sí mismo ejecutado (porque lo tiene que imponer siempre otro), y no puede producir la alegría que acompaña a la virtud, sino que siempre se realiza con un secreto odio contra el mandato de la virtud. Por tanto, la gimnasia ética consiste sólo en luchar contra los impulsos naturales hasta dominarlos en los casos en que peligra la moralidad; por tanto, hace valeroso y alegre gracias a la conciencia de haber reconquistado la libertad. *Arrepentirse* de algo (cosa que es inevitable al recordar pasadas transgresiones del deber, siendo así que es incluso un deber no dejar que se *desvanezca este recuerdo*) e *imponerse una penitencia* (por ejemplo, ayunar), *no desde* una perspectiva dietética sino piadosa, son dos disposiciones muy diferentes en sentido moral; la última, que es triste, sombría y hosca, hace odiosa a la virtud misma y ahuyenta a sus adeptos. De ahí que la disciplina que el hombre ejerce sobre sí mismo sólo puede ser meritoria y ejemplar por la alegría que le acompaña.<sup>129</sup>

El “Foucault tardío” pudo situar sus trabajos finales al pie de esta expresión magistral de Immanuel Kant en la *Doctrina de la virtud*, segunda parte de la *Metafísica de las costumbres*<sup>130</sup>. Foucault inscribió la dietética antigua en la práctica del “cuidado de uno mismo” (*cura sui*). La dietética, en los siglos I y II de nuestra era, se conjugaba con la procura del sueño reposado, los deberes familiares y religiosos, el amor, la economía y lo erótico. La dietética llegó a ser una práctica popular más allá del maestro de filosofía. Se establecía entre amigos unidos por el afecto y el ejercicio espiritual. La preparación para el sueño o el repaso de la jornada y del pasado son ejercitados mediante la “parresia” entre el maestro y el discípulo.

*Del gobierno de los vivos* (1979-1980) y *Subjetividad y verdad* (1980-1981) fueron dedicados a la ascesis cristiana; *La hermenéutica del sujeto* (1981-1982), *El gobierno de sí y de los otros* (1982-1983), *El gobierno de sí y de los otros: el valor de la verdad* (1983-1984) se centraron en la ascesis antigua. A partir de marzo

129 KANT, Immanuel. “Doctrina ética elemental”, 363, 364.

130 KANT, Immanuel. *Doctrine de la vertu. Métaphysique des mœurs. Deuxième partie* (introducción y traducción de Alexis Philonenko), Librairie Philosophique J. Vrin, París, 1985 (4ª ed. 1996); RENAUT, Alain. “Presentation”, *Métaphysique des mœurs, II* (traducción, presentación, bibliografía y cronología de Alain Renaut), GF-Flammarion, París, 2018.

de 1982, Michel Foucault no sólo está ofreciendo una reflexión historiográfica sobre las relaciones habidas entre el sujeto y la verdad desde el siglo IV antes de nuestra era hasta el siglo IV y V después de dicha era. Comienza a ofrecer al auditorio una ocasión de primera mano para entrar en una *askesis*, diferente de la ascética cristiana. Había dedicado los cursos de los años 1979-1980, 1980-1981 a la penitencia cristiana. Después, se introdujo decisivamente en el mundo griego y romano. Su objeto de reflexión -la preparación filosófica como ejercicio semejante al atlético, la dotación filosófica como un escudo para aguantar los imprevistos de la vida serenamente- desplazaba su discurso de cualquier finalidad meramente erudita. Foucault experimenta para ser otro a partir de la filosofía. Se prepara y prepara a todos para la muerte. Quien escuche a Foucault debiera experimentar ser otro tras la palabra en acto<sup>131</sup>. Comienza a disertar, ahora, sobre la *paroskenê* como conjunto de movimientos que permiten ser más fuerte que lo que pueda ocurrir. El saber puede ser resguardo y preparación para afrontar todo acontecimiento existencial por venir

La ascética antigua quedó sepultada bajo la ascética de la acumulación productiva. Foucault no piensa, a diferencia de Weber, que sea un proceso sin vuelta atrás. Reivindica, con nostalgia, un saber de espiritualidad que desapareció en la *Aufklärung*. Los siglos XVII y XVIII marcaron el retroceso de los poderes de encantamiento y peligro del saber de espiritualidad antiguo -dentro de su argumento- tan perfectamente representados por última vez en el Fausto de Marlowe, Lessing y Goethe. Pero no está todo perdido. En vez de abundar en el predominio moderno de la *mathesis*, ahonda en la *askesis* del periodo helenístico romano.

La *askesis* es una práctica de la verdad sin obediencia a la ley. Al sujeto no se le plantea que conozca el mundo de forma objetiva para que se constituya en su verdad. Más allá de la verdad del mundo, el individuo debiera aprovechar una cierta inflexión de los saberes para ser un sujeto saludable y lograr un valor espiritual relevante. El sujeto de la *askesis* no renuncia a sí mismo mediante la obediencia a la ley o en la constitución dentro de un campo de conocimientos. Se constituye pleno, acabado, completo, autosuficiente en una experiencia espiritual de sujeto. Tal espiritualidad del saber era práctica y ejercicio de la verdad. No se trata de objetivar un discurso verdadero en uno mismo sino de subjetivar un discurso verdadero en una práctica de escucha, lectura, escritura y habla. Los dos aspectos más relevantes del análisis de Foucault atañen a la extensión social de la práctica del cuidado y a la consistencia de esta *tekhne*. De una parte, mientras en el periodo platónico-socrático la *tekhne* es un privilegio de los miembros de las buenas familias, en los siglos de su mayor esplendor, la época imperial, se extiende hipotéticamente incluso a los esclavos. Entonces, el cuidado de uno mismo pierde

131 TROMBADORI, Duccio. *Conversaciones con Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maître-à-penser* (traducción de Carlo R. Molinari Marotto), Amorrortu, Buenos Aires, 2010, 29-53.

la premura de servir al joven de buena familia para ser un gobernante. Gana, al contrario, en postular la serenidad, tranquilidad propia del anciano que se ofrece como auténtico modelo sin pasiones y sin futuro, puro presente. En realidad, desde la perspectiva de Foucault, la universalidad de este cuidado de uno mismo es ficticio pues hay que costearse el propio ocio. El auténtico cuidado de uno mismo se articula en diversas sectas –estoicas, epicúreas, cónicas...- y se sostiene por redes de amistad de la sociedad romana. Mientras las clases menos privilegiadas acuden a un cuidado de sí cuyo signo es más religioso y con menos trabajo de signo personal. Pero no hay una partición jerárquica entre unos y otros por su origen. Depende del grado más alto de elaboración personal que alcancen en este cuidado, que cada cual se incorpore al grupo minoritario destacado de los más numerosos. La llamada a cuidarse de uno mismo es universal, pero obtener la salud, en la lectura de Foucault, está al alcance solamente de unos pocos. En esta “edad de oro” del cuidado de sí mismo, el sujeto es objeto de saber y conocimiento en forma diferente de cómo se podía encontrar en el platonismo. En este segundo periodo del cuidado de uno mismo, se trata de corregir más que de instruir. Así, la práctica de sí mismo se integra en un “arte de vivir”. La filosofía traslada al sujeto de la *sultitia* a la *sapientia*. Los filósofos estoicos y epicúreos tienden la mano como guías en este tránsito para enseñar cómo deben gobernarse a sí mismos y gobernar a los otros. No se trata de obedecer a una ley de comportamiento. La interrogación del sujeto por su adecuación con la ley (codificación del comportamiento sexual) es sólo un episodio de este cuidado de uno mismo que constituyó al sujeto occidental.

*L'herméneutique du sujet (1981-1982)* subraya que la relación filosófica fue una unión amistosa en vez de profesional en los dos primeros siglos de nuestra era. Se basaba en la franqueza de la *parrhêsia*. Por primera vez en sus reflexiones, aparece el hablar franco de la *parrhêsia* dentro de una estructura social que envuelve la relación entre dos hombres. La figura del maestro y de la institución no es imprescindible. El examen de conciencia puede darse ante un amigo, no necesariamente filósofo. Se trata de una relación desinteresada que acoge al otro en vez de desestabilizarlo. La amistad se erige en un baluarte contra la negatividad de la vida. La práctica del cuidado de uno mismo se dirige a las relaciones personales francas. El cuidado de sí mismo se justifica, en los dos primeros siglos de nuestra era, sin que pretenda preparar para el gobierno de los otros. En su llamada “edad de oro”, la cultura de uno mismo es una cultura universal que algunos practican hasta lograr la perfección espiritual o salud. En el periodo romano, la salud opera dentro de un agente que es objeto, agente e instrumento de la salud, desligada de la ciudad. Mientras que, en los ejercicios espirituales de los siglos III y IV, la salud se debe a otro que actúa sobre el agente bajo las reglas del monacato y en el registro de la muerte, Dios y la eternidad<sup>132</sup>.

132 SAUQUILLO, Julián. *Michel Foucault: saber, poder y subjetivación*, Alianza Editorial, Madrid, 2017.

Foucault fue un lector admirativo de Eugen Herrigel, en concreto de su obra *El Zen en el arte caballeresco del tiro con arco* (1978). Su trayectoria como filósofo puede verse representada por el ejercicio de desnudez pedido por el maestro de armería (“kyudo”) a un filósofo alemán: si para llegar a dar una y cien veces al centro de la diana, apenas iluminada, se requiere dejar la mente sin intención, para alcanzar la sabiduría antigua no se necesita conocerse sino desprenderse de lo que uno es. Foucault se desprendió de la fenomenología fundamentalmente de sus años de formación, para pasar por la historia de la ciencia francesa, y llegar a una filosofía sin intención profesional. La filosofía que postuló como una causa comprometida en el Collège de France. El epicentro de esta filosofía espiritual es la Stoa. Puede establecerse una relación filosófica entre Epicteto, Séneca y Marco Aurelio, de los dos primeros siglos de nuestra era, y Deleuze, Foucault y Simondon, del pasado siglo<sup>133</sup>. Todos están vinculados a una filosofía inmanente en combate con los fantasmas de la vida cotidiana. El reencuentro tardío de Foucault con la filosofía del último estoicismo levanta una defensa de los hombres frente al mundo de ayer y de hoy. La amistad es un elemento imprescindible de esa atención centrada en uno mismo para contrarrestar las distracciones, la agitación cotidiana, la curiosidad malsana puesta en los otros, y avivar la destreza del propio movimiento corporal. Así sintetiza esa atención en la propia disposición corporal del asceta estoico:

es necesario pensar, bien entendido en la concentración de tipo atlético. Es necesario pensar en la preparación para la carrera. Hace falta pensar en la preparación para la lucha. Se requiere pensar en ese gesto por el cual el arquero va a lanzar la flecha hacia la diana. Estamos aquí mucho más cerca de ese famoso ejercicio del tiro con arco que es, ustedes lo saben, tan importante para los japoneses, por ejemplo. Es necesario pensar mucho más en esto que en un desciframiento de uno mismo como se encontrará en la práctica monástica. Hacer el vacío alrededor de uno, no dejarse arrastrar, no distraerse por todos los ruidos, por todas las caras, por todas las personas que nos rodean. Hacer el vacío alrededor de uno, pensar en el fin, o más bien en la relación entre uno mismo y el fin. Pensar en esta trayectoria que les separa de aquello a lo que se quiere ir, o de lo que se quiere esperar.<sup>134</sup>

Se trata de la disposición vigilante del atleta que se concentra en el camino que le queda por recorrer y en qué energías necesarias le restan, en vez de preguntarse continuamente en su adecuación a cierto código de comportamiento verdadero. Foucault ha encontrado en el estoicismo una filosofía que ponía en la tensión moral la regla de virtud en vez de en la adecuación a unos principios previos. Para el estoicismo, la tensión moral en el propio punto de fuga marca la virtud de un sujeto. Es irrelevante la adecuación con algún ejemplo al que se imita o

133 SAUQUILLO, Julián. “El complot de las pasiones o destreza del sentimiento moral (un fragmento de ética estoica)”, *Arbor*, nº 588, 1994, 63-82.

134 FOUCAULT, Michel. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, 213, 214.

la obediencia a unas reglas previas. La transformación espiritual no depende del desciframiento de uno mismo por la correspondencia del sujeto con una verdad exterior. Deriva de la propia intensidad y la concentración en todo aquello que depende de uno. Quien desea liberarse debe desinteresarse de aquello que, por no depender del sujeto, es extraño y exterior. Una distinción debida a las *Pláticas* de Epicteto que sigue Foucault en la delimitación del *ethos* estoico.

A partir de la experiencia kantiana con la *askesis* y la suprema dietética, la ontología del presente adquirió una dimensión positiva. Además de indagación histórica en las raíces de nuestra subjetividad, la ontología del presente -constante en la meditación y los escritos de Foucault- es manifestación del olvido de la virtud en la actualidad. Foucault no se cionó a mostrar cómo permanece la experiencia de la prisión, del asilo, de la clínica, del psiquiátrico, de la fábrica, de la escuela, entre otras instituciones modernas, en nosotros. La biocracia nos moldeó como somos hoy, advierte. Todas las experiencias clínicas y biopolíticas nos constituyeron tal como somos. Sin embargo, cabe la experiencia de ser otro autónomo. ¿De dónde sacar las fuerzas? Los ejercicios espirituales estoicos ofrecen otra forma de ser y experimentar. Foucault pudo ser otro en un trabajo moral sobre sí y sobre los otros. Su voz, como su escritura son transformación de sí mismo. Escribir es una forma de perder el rostro. De cada lección en un auditorio, como de cada libro ofrecido al público, quiso extraer una experiencia distinta, huir de lo que era. Cada lección en público, cada nuevo libro decía emprenderlo sin un resultado prefigurado. Quizás la experiencia creativa sobre uno mismo sea esto: “hacer lo que uno no sabe”<sup>135</sup>. La experiencia antigua es “ontología del presente”: no sólo saber lo que somos sino elegir libremente lo que queremos ser.

La medicina tiene lugar fundamental entre las ciencias humanas para una “ontología del presente”. Le ofrece a Foucault la perspectiva del *diagnóstico* y, a su vez, el frente de ataque. Foucault radiografía, escanea el interior de nuestra experiencia. Pero nos hace ver que la medicina -las instituciones de tratamiento y custodia, en general- no sanan. Aceleran, más bien, la enfermedad, como el Instituto Berghof. Estamos en una situación crítica. Se debiera sanar al hombre moderno antes de que entre en la agonía. Y son Kant, Nietzsche y Foucault quienes hacen balance de nuestra cultura. El reencuentro de Foucault con el Kant de “¿Qué es la Ilustración?” es pregunta por la actualidad. El compromiso del filósofo de Königsberg con el horizonte ilustrado es diagnóstico de nosotros mismos en la reflexión de Foucault. Es cuestionamiento de la debilidad y los peores síntomas que padecemos. La Ilustración a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX era un horizonte de viaje más que una estación de llegada. En el pasado siglo XX, ese viaje no ha arribado. Ahora, sólo se apunta la llegada en el infinito. Hay que seguir. Con la preocupación por la suprema dieta, la *askesis*, la “cura sui”, Kant y Foucault

135 CHILLIDA, Susana. *Elogio del Horizonte. Conversaciones con Eduardo Chillida*, Ediciones Destino, Barcelona, 2003.

procuran una terapia corporal y moral. El pronóstico es grave y la terapia antigua. Antes de que el “hombre moderno” sólo pueda el reposo en el camposanto, la filosofía apunta vías de sanación que sólo dependen de uno. Si Nietzsche inaugura la desesperación de “filosofar a martillazos”, Kant y Foucault procuran el balance sanador de una cultura enferma. No desesperan. Nos reenvían a un *ethos* antiguo donde antes de enfermar, cabía el ejercicio, la mirada al sol en pleno día y la alegría. Sanar va a requerir, entonces, de rigurosa puntualidad y bisturí.

## Bibliografía

- ARAMAYO, R., Roberto y ONCINA, Faustino. (Compiladores). *Ética y Antropología: un dilema kantiano. En los bicentenarios de la Antropología en sentido pragmático (1798) y la Metafísica de las costumbres (1797)*, Editorial Comares, Granada, 1999, 289 pp..
- BERGER, John y MOHR, Jean. *Un hombre afortunado. Historia de un médico rural* (traducción de Pilar Vázquez), Alfaguara, Madrid, 2008, 185 pp..
- BOYANCÉ, Pierre. “Platón et le vin”, *Bulletin de l’Association Guillaume Budé: lettres d’humanité*, n° 10, diciembre de 1951, pp. 3-19.
- BREHIER, Émile. *Chrysippe et l’ancien stoïcisme*, Presses Universitaires de France, París, 1955, 295 pp.
- BREHIER, Émile. *La théorie des incorporels dans l’ancien stoïcisme*, Vrin, París, 3ª ed. 1962, 63 pp.
- COLOMBO, Agustín. *Christianisme et subjectivité chez Michel Foucault*, Éditions Hermann, París, 2023, 335 pp.
- CHILLIDA, Susana. *Elogio del Horizonte. Conversaciones con Eduardo Chillida*, Ediciones Destino, Barcelona, 2003, 205 p.
- DASEN, Véronique. *La médecine dans l’Antiquité grecque et romaine*, Éditions BHMS, Lausana, 2008, 129 pp..
- DJABALLAH, Marc. *Kant, Foucault, and Forms of Experience*, Routledge, Nueva York, Londres, 2008, 348 pp..
- DELEUZE, Gilles. *Logique du sens*, Les Éditions de Minuit, París, 1969, 392 pp.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*, Les Éditions de Minuit, París, 1986, 141 pp.
- DREYFUS Hubert y RABINOW, Paul. *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutic*, The University of Chicago Press, Chicago, 1982 (2ª ed. 1984), XXVII+271 (traducción francesa de Fabienne Durand-Bogaert, *Un parcours philosophique. Avec un entretien et deux essais de Michel Foucault*, Gallimard, París, 1984, 364 pp.).
- ELSTER, Jon. *Ulysses and the Sirens, Studies in Rationality and Irrationality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, 218 pp. (existe traducción española).
- FENVES, Peter. *Kant tardío. Hacia otra ley de la tierra*, Palinodia, Santiago de Chile, 2023.

- FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique: une archéologie du regard*, Presses Universitaires de France, París, 1963, 214 pp. (existe traducción española).
- FOUCAULT, Foucault (et alii). *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur, et mon frère... Un cas de parricide au XIXe siècle present 'par Michel Foucault*, Gallimard/Julliard, París, 1973, 350 pp..
- FOUCAULT, Michel. *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres, II. Cours au Collège de France, 1984* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2009, 351+XI pp. (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. “La politique de la santé au XVIII siècle”, *Dits et écrits, II, 1976-1988* (dirección de Daniel Defert y François Ewald y colaboración de Jacques Lagrange), Gallimard, París, 2001, 1735 pp., pp. 725-742.
- FOUCAULT, Michel. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2001, 540+XI pp. (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, (edición de Michel Senellart), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2004, 355+XI pp. (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. “Leçon du 5 janvier 1983. Deuxième heure”, *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983* (Edición establecida, bajo la dirección de François Ewald et Alessandro Fontana, par Frédéric Gros), Hautes Études-Gallimard-Seuil, París, 2008, 387 pp..
- FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2008, 382+XI pp. (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. *Introduction à l'Anthropologie en Immanuel Kant, Anthropologie du point de vue pragmatique*, París, Vrin, 2008, 272 pp. (traducción de Ariel Dilon, revisión técnica y traducción de la “Noticia histórica” y “Foucault, lector de Kant” de Edgardo Castro, *Introducción a la Antropología desde el punto de vista pragmático*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, 138 pp..).

- FOUCAULT, Michel. *Le beau danger. Entretien avec Claude Bonnefoy* (introducción, entrevista establecida y presentada por Philippe Arières), Éditions EHSS, París, 2011, 68 pp., (traducción española de Rosario Ibañes y Julián Mateo Ballorca, *Un peligro que seduce*, Cuatro, Valladolid, 2012).
- FOUCAULT, Michel. *La question anthropologique. Cours 1954-1955* (edición establecida bajo la dirección de François Ewald por Arianna Sforzini), Gallimard, Hautes Études, Seuil, París, 2022, 288 pp.
- GROS, Frederic y DÁVILA, Jorge. *Michel Foucault, lector de Kant*, Consejo de Publicaciones de la Universidad de los Andes, París, invierno de 1995/96, 36 pp.
- HERRIGEL, Eugen, *Zen en el arte del tiro con arco* (introducción de Daisezt T. Suzuki), Gaia ediciones, Madrid, 2022, 192 pp.
- HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (introducción y traducción de Juan José Sánchez), Trotta, Madrid, (1994, 10ª ed. 2016), 296 pp.,
- HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie* (traducción del alemán de A.-J.-L. Jourdan), Librairie de Deprez-Parent, Bruselas, 1842, 391 pp., p 218 (HUFELAND, Cristóbal G., *La macrobiótica o del arte de prolongar la vida. Primary Source Edition*, Nabu Press, 2013).
- ILLICH, Ivan. *Némesis médica. La expropiación de la salud* (traducción de Carlos Godard Buen Abad, revisión de Arturo Aldama y Valentina Barremans), Barral Editores, Barcelona, 1975, 218 pp.
- KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique* (traducción francesa de Michel Foucault), precedido de *Introduction à l'Anthropologie* de Michel Foucault (presentación de D. Defert, Fr. Ewald, F. Gros), Librairie Philosophique J. Vrin, París, 2008 (traducción de Ariel Dilon, revisión técnica, introducción, "Foucault, lector de Kant", y traducción de la "Noticia histórica" de Edgardo Castro Michel Foucault, *Una lectura de Kant. Introducción a la Antropología en sentido pragmático*, Madrid, Siglo XXI, 2010; versión española de la obra de Kant de José Gaos, *Antropología desde el punto de vista pragmático*, Revista de Occidente, Madrid, 1935, Alianza Editorial, 1991).
- KANT, Immanuel. "Doctrina ética elemental", *La metafísica de las costumbres* (estudio preliminar de Adela Cortina Orts, traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho), Tecnos, Madrid, 1999 (1ª reimpresión 2002).

- KANT, Immanuel. “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”, *¿Qué es la Ilustración?* (Edición de Roberto R. Aramayo), Alianza Editorial, Madrid, 254 pp., pp. 81-93.
- KANT, Immanuel. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (edición de Roberto R. Aramayo), Alianza Editorial, Madrid, 2002 (2ª reimpresión 2006), 222 pp.
- KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo para dominar sus sentimientos morbosos con sólo proponérselo”, *El conflicto de la Facultad filosófica con la Facultad médica* (versión castellana y estudios preliminar de Roberto R. Aramayo; epílogo de Javier Muguerza), Alianza Editorial, Madrid, 2003, 239 pp., pp. 173-291.
- KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica* (Edición de Roberto R. Aramayo, versión castellana y estudio preliminar), Alianza Editorial, Madrid, 2000 (2ª reimpresión 2002), 345 pp.
- KANT, Immanuel. *Correspondance* (traducción del alemán por Marie-Christine Challiol, Michelle Halami, Valérie Séroussi, Nicolas Aumonier, Marc B. de Launay y Max Marcuzzi), Gallimard, París, 1991, 909 pp.
- KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo para dominar sus sentimientos morbosos con sólo proponérselo”, Vid. supra. KANT, Immanuel. *El conflicto de la Facultad filosófica con la Facultad médica*, pp. 175-177.
- KANT, Immanuel. *Doctrine de la vertu. Métaphysique des moeurs. Deuxième partie* (introducción y traducción de Alexis Philonenko), Librairie Philosophique J. Vrin, París, 1985 (4ª ed. 1996), 182 pp.
- KERCKHOFF, Annette. *La enfermedad y la cura. Conceptos de una medicina diferente* (traducción de Eduard Urbanek), Fondo de Cultura Económica, México, 2015, 298 pp.
- KING, Helen. *Greek and roman medicine*, Bristol Classical Press, Londres, 2001.
- KING, Helen et DASEN. Véronique, *La médecine dans l'Antiquité grecque et romaine*, Éditions BHMS, Lausana, 2008, 129 pp.
- KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía* (traducción española Carmen García-Trevijano Forte), Acento, Madrid, 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral* (seguido de *La voluntad de ilusión en Nietzsche* de Hans Vaihinger, traducción española de Luis Manuel Valdés y Teresa Orduña, presentación de Manuel Garrido), Revista Teorema, Valencia, Cuadernos Teorema, 1980.

- NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie* (introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual), Alianza Editorial, Madrid, 1972 (5ª ed. 1978), 471 pp.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos de Turín. Cartas y notas de locura (Fragmentos póstumos, 1888)* (edición, traducción y notas de José Luis Puertas), Biblioteca Nueva, Madrid, 2009, 500 pp.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Verdad y mentira en sentido extramoral* seguido de *La voluntad de ilusión* de H. Vaihinger (traducción de Luis Manuel Valdés y Teresa Orduña), Departamento de Lógica, Valencia, 1980, 60 pp.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo, Oeuvres Philosophiques Complètes, T. VIII* (Giorgio Colli, Massimo Montinari, Mazzino Ed. traducción francesa de Jean-Claude Hémery, introducción general de Gilles Deleuze y Michel Foucault), Gallimard, París, 1977, 590 pp.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora, Pensées sur les préjugés moraux. Fragments posthumes (1879-1881)* (Giorgio Colli, Mazino Montinari, traducción francesa de Julien Hervier), Gallimard, París, 1974, 381 pp.
- PETITJEAN, Gérard. “Les Grands Prêtres de l’université française”, *Le Nouvel Observateur*, nº 543, 7-13 de abril de 1975, pp. 52-53.
- RENAUT, Alain. “Presentation”, *Métaphysique des moeurs, II* (traducción, presentación, bibliografía y cronología de Alain Renaut), GF-Flammarion, París, 2018, 416 pp.
- SAUQUILLO, Julián. *Michel Foucault: saber, poder y subjetivación*, Alianza Editorial, Madrid, 2017, 584 pp.
- SAUQUILLO, Julián. “El complot de las pasiones o destreza del sentimiento moral (un fragmento de ética estoica)”, *Arbor*, nº 588, 1994, pp. 63-82.
- TROMBADORI, Duccio. *Conversaciones con Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maître-à-penser* (traducción de Carlo R. Molinari Marotto), Amorrortu, Buenos Aires, 2010, 168 pp.
- VILLACAÑAS BERLANGA, José Luis. “Foucault-Kant: la prehistoria de la obra foucaultiana”, *Ensayos sobre la Antropología de Immanuel Kant* (Carlos Mendiola Mejía, Nuria Sánchez de la Madrid, Eds.), Guillermo Escolar, Madrid, 2021, 200 pp., pp. 175-200.
- VILLACAÑAS, José Luis y PÉREZ GUIDO, Héctor. “Foucault y Kant: una entrevista a José Luis Villacañas” (9/XII/2021), *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, nº 11, diciembre de 2021, pp. 157-166.

VOELTZER, Thierry. *Veinte años y después. Conversaciones con Michel Foucault seguido de Letzlove. Anagrama de un encuentro* (traducción y prólogo de Alfredo Sánchez Santiago), La Cebra, Buenos Aires, 2019, 167 pp.

WADE, Simeon. *Foucault en Californie, Un récit inédit* (prefacio de Haether Dundas y traducción del norteamericano de Gaëtan Thomas), Zones, París, 2021, 137 pp.

WENDERS, Wim. *Perfect Days* (película 2023).



# De la episteme moderna a la ambiental: la recepción de Foucault en la ecología política contemporánea

*From Modern to Environmental Episteme: The Reception  
of Foucault in Contemporary Political Ecology*

**Alberto Coronel Tarancón**

Universidad Complutense de Madrid, España  
acoronel@ucm.es

**Resumen:** Foucault nunca se interesó por la ecología política, pero la ecología política sí se interesó por Foucault. En este artículo se estudian cuatro momentos significativos de la recepción de Foucault en la ecología política contemporánea: la genealogía del discurso ambiental en Eric Darier, Paul Rutherford y Timothy Luke; la crítica de Arturo Escobar al discurso del desarrollo; la epistemología ambiental de Enrique Leff y la recepción del concepto de biopoder en la crítica al extractivismo de Horacio Machado Aráoz. De este modo, el texto contribuye a analizar la utilidad de la caja de herramientas foucaultiana frente a los retos epistemológicos de la crisis ecosocial.

**Palabras clave:** desarrollo; genealogía; episteme; medioambiente; biopoder; saber-poder.

**Abstract:** Foucault was never interested in political ecology, but political ecology was interested in Foucault. This article studies five significant moments of Foucault's reception in contemporary political ecology: the genealogy of environmental discourse in Eric Darier, Paul Rutherford and Timothy Luke; Arturo Escobar's critique of development discourse; Enrique Leff's environmental epistemology; and the reception of the concept of biopower in the critique of extractivism by Horacio Machado Aráoz. In this way, the text contributes to analyse the usefulness of the Foucauldian toolbox in the face of the epistemological challenges of the ecosocial crisis.

**Keywords:** development; genealogy; episteme; environment; biopower; power-knowledge.

---

Fecha de recepción: 15/02/2025. Fecha de aceptación: 05/06/2025.

Alberto Coronel Tarancón es investigador posdoctoral de la UCM en el Observatorio Universitario de los Retos de Desarrollo Sostenible (ObsUn-RDS), financiado por el Ministerio de Derechos Sociales, Consumo y Agenda 2030; coordinador del Laboratorio Filosófico del Antropoceno y del Decrecimiento y autor de artículos científicos como: "Metabolismo e inmunidad capitalista. La inmunización del crecimiento ilimitado" (Isegoría, 2024) y "El rebaño de los ganadores. El narcisismo autoritario como dispositivo de gobierno neoliberal" (Andamios, 2025).

## 1. Introducción. Un pensador de espaldas a la naturaleza

“Como en Italia con Jacqueline Verdeaux, insistía en que aborrecía la naturaleza, que su hábitat natural era una biblioteca.”

David Macey, *Las vidas de Michel Foucault*

La biografía de Foucault escrita por David Macey recoge la siguiente anécdota: en un viaje en coche por los Alpes italianos, Foucault le habría confesado a Jacqueline Verdeaux que aborrecía la naturaleza. Cada vez que ella le mostraba un hermoso paisaje, él se giraba para darle la espalda.<sup>1</sup> Ni playa ni montaña: Foucault siempre prefirió las iglesias, los muesos y las bibliotecas, a las que denominó como su “verdadero hábitat natural”.<sup>2</sup> Aunque la anécdota quizás sea exagerada o pueda parecer irrelevante, esta apunta al corazón de una constante que atraviesa su trayectoria intelectual: su historicismo radical, y sus constantes advertencias contra cualquier cosa que quisiese ostentar el estatuto ontológico de la naturaleza.<sup>3</sup> En consecuencia, pocos problemas son tan distantes o extraños al pensamiento de Foucault como aquellos de los que se ocupa el pensamiento ecológico. En la medida en que la ecología presupone un compromiso ontológico y axiológico con la misma naturaleza que Foucault confesó despreciar, ecología y Foucault parecerían dos términos que jamás caminan juntos. Ahora bien, ¿estamos ante un desinterés recíproco? ¿De qué forma ha recibido el pensamiento ecológico las herramientas analíticas de Foucault? ¿También le ha dado la espalda, o, más bien, ha sabido servirse de su caja de herramientas para reflexionar acerca de las relaciones de saber y de poder que nos vinculan el medio ambiente? Dicho de una vez: ¿cuál ha sido la recepción de Michel Foucault en el marco de la ecología política contemporánea?

Para responder a esta pregunta, el artículo rastrea la recepción de Foucault en la ecología política contemporánea atendiendo a cuatro momentos distintos de esta recepción. Cada uno de estos momentos recoge el uso de una herramienta foucaultiana distinta: *genealogía*, *saber-poder*, *episteme* y *biopoder*.<sup>4</sup> En primer lugar,

1 «Foucault también podía ser desagradable en otros aspectos. Tras una visita a Binswanger, Verdeaux y él pasaron unas cortas vacaciones en Italia, donde Foucault mostró una sofisticada apreciación de la pintura renacentista. Las vehementes declaraciones sobre su aversión a la “naturaleza” y la ostentación con la que daba la espalda a las puestas de sol resultaron menos entrañables. Puede que tales gestos no reflejaran más que la legendaria arrogancia del *normalien*, pero no resultaban atractivos.» MACEY, David, *The Lives of Michel Foucault: a Biography*, Pantheon Books, New York, 1993, 60.

2 MACEY, David, *The Lives of Michel Foucault*, 79.

3 HACKING, Ian, *Historical Ontology*, Harvard University Press, Londres, 2002; DEAN, Mitchell, *Critical and effective histories: Foucault's methods and historical sociology*, Routledge, Londres, 2002; VEYNE, Paul, *Cómo se escribe la historia: Foucault revoluciona la historia*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.

4 Aunque en la obra de Foucault sí es necesario diferenciar los conceptos de *biopolítica* y de *biopoder*, en este artículo no se contempla esta diferencia por la razón de que no ha sido significativa en ninguna de las recepciones analizadas. Básicamente, el grueso de las recepciones comprende la biopolítica como la estrategia que vehicula el ejercicio del

analizamos la genealogía del discurso ambiental en los trabajos del investigador canadiense Eric Darier, el australiano Paul Rutherford y el estadounidense Timothy Luke, a través de una serie de trabajos donde la genealogía es conceptual y metodológicamente aplicada al análisis del medioambiente como objeto de intervención política y epistemológica por parte de sujetos gubernamentales (2. *Genealogía. La historicidad del medioambiente*). En segundo lugar, atendemos a la recepción del concepto de discurso de Foucault en la crítica de Arturo Escobar al «discurso del desarrollo», el cual ha tenido un impacto notable en las críticas al extractivismo desplegadas por la ecología política en América del Sur (3. *Saber-poder. La crítica al desarrollo de Arturo Escobar*). En tercer lugar, analizamos la asimilación filosófica del concepto foucaultiano de *episteme* en la obra del mexicano Enrique Leff, cuya obra *La razón ambiental* muestra una profunda asimilación de la epistemología foucaultiana; una asimilación que, como veremos, puede desempeñar un papel clave en la organización de las recepciones al definir la episteme ambiental como sucesora de la episteme moderna (4. *Episteme. La episteme ambiental de Enrique Leff*). En cuarto lugar, atendemos a los usos de las categorías de biopolítica y biopoder en los trabajos del investigador argentino Horacio Machado Aráoz (5. *Biopoder. El biopoder en la crítica al extractivismo de Machado Aráoz*). La conclusión del texto, expuesta en el sexto y último apartado, es que la episteme ambiental de Enrique Leff constituye una clave hermenéutica para vehicular un nuevo diálogo entre los estudios foucaultianos y la ecología política contemporánea al desbloquear y justificar el uso de las categorías de biopolítica y de biopoder más allá de los umbrales de modernidad que sirvieron a Foucault para enmarcar sus categorías. Sin pretensiones de exhaustividad, consideramos que este trabajo puede facilitar una visión panorámica de las recepciones del pensamiento foucaultiano en la ecología política contemporánea, y, al mismo tiempo, revitalizar los estudios biopolíticos en el contexto de la crisis ambiental global.

## 2. Genealogía. La historicidad del medioambiente

La primera parada en la recepción de Foucault en el ámbito de la ecología política contemporánea es, necesariamente, metodológica. Su llamado «historicismo radical» sería recibido en la década de 1990 como un ejemplo de *posmodernismo* en la medida en que el método arqueo-genealógico foucaultiano cuestionaba el estatus ontológico del concepto de naturaleza.<sup>5</sup> Este es el punto de partida del libro

---

biopoder, de ahí que se usen a menudo como conceptos intercambiables en función de aquello a lo que se haga referencia: la matriz reflexiva o estratégica del ejercicio del biopoder, o el ejercicio mismo.

5 En una de las pocas referencias directas de Foucault al ecologismo, este afirmó: «Ha habido un movimiento ecologista -que además es muy antiguo y no es sólo un fenómeno del siglo XX- que a menudo ha estado, en cierto sentido, en relación hostil con la ciencia o al menos con una tecnología garantizada en términos de verdad [‘avaladora de la naturaleza’]. Pero, de hecho, la ecología también hablaba un lenguaje de verdad. Era en nombre del conocimiento relativo a la naturaleza, al equilibrio de los procesos de los seres vivos, etc., que se podía formular la

coordinado por Eric Darier y titulado *Discourses of the Environment*,<sup>6</sup> la necesidad de superar la dicotomía naturaleza-historia atendiendo a la historicidad del saber ambiental y la ecología política del pensamiento histórico. El libro comienza con una introducción a cargo de Darier titulada *Foucault and the Environment*, donde Darier hace un balance crítico de la oposición entre el discurso ambiental (en inglés: *environmentalism*), aliado con la naturaleza, y el posmodernismo que, a su juicio, ha obstaculizado la recepción de Foucault en el discurso sobre el medioambiente al convertirlo (con buenas razones) en el referente de un pensamiento histórico antinaturalista. Por un lado, el ecologismo abrazaría un concepto transhistórico de naturaleza como realidad extradiscursiva, mientras que el «posmodernismo» haría gala de un escepticismo sistemático acerca de esa presuposición. Pero Darier no se entretiene analizando la supuesta contraposición entre los dos polos del conflicto —ecologismo y posmodernismo—, sino que critica dicha polarización como la responsable de una mala recepción de Foucault en la ecología política contemporánea.

Como explica Darier, el concepto de «naturaleza» solo podría dotarse de sentido histórico a través de los filtros de la «construcción social», mientras que el discurso naturalista se sustentaría sobre un concepto de realidad natural positiva que no podría ser reducido a historicidad. Por ello, al ubicar a Foucault en el lado del historicismo antinaturalista se habría dado la tendencia de: «omitir a Foucault de la mayoría de los estudios críticos sobre teoría ambiental». De ahí el sentido de su proyecto: «Esperemos que este libro llene el vacío evidente y explore la posible sinergia creativa entre dos grandes corpus de literatura crítica que sorprendentemente aún no se han encontrado de forma sistemática: las obras de, y sobre, el teórico francés Michel Foucault y la crítica medioambiental.»<sup>7</sup> De este modo, *Discourses of the Environment* nos ofrece el trabajo de múltiples autores que llevaron a cabo la aplicación sistemática y disciplinada de las herramientas foucaultianas al campo de los discursos ambientales en un momento en que todavía no había estudios sistemáticos sobre la influencia de Foucault en el pensamiento ambiental. Merece la pena destacar la contribución de Eric Darier, editor y responsable de la introducción, Paul Rutherford, autor del capítulo titulado *The Entry of Life into History* y uno de los principales investigadores de los estudios de «ecogubernamentalidad», y la de Timothy Luke, quien aporta un capítulo titulado «*Environmentality as Green Governmentality*» en el que se anticipan muchas de las críticas contemporáneas a proyectos como el *European Green Deal*, y se traza la historia de las interdependencias entre el gobierno de poblaciones y la política

---

crítica [‘nature-sceptical’]». FOUCAULT, Michel, «La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad». *Nombres*, (15), 2000, 273.

6 DARIER, Eric. *Discourses of the Environment*, John Wiley & Sons, New Jersey, 1998.

7 DARIER, Eric, «Foucault and the Environment». En: *Discourses of the Environment*, John Wiley & Sons, New Jersey, 1998, 3.

ambiental.<sup>8</sup> Sin embargo, esta recepción adolece el haberse quedado encerrada en el ámbito académico. La siguiente recepción, protagonizada por el antropólogo colombiano Arturo Escobar, ha tenido una influencia política, epistemológica y cultural que todavía reverbera en la críticas contemporáneas al desarrollo extractivista.

### 3. Saber-poder. La crítica al desarrollo de Arturo Escobar

La apuesta de Foucault por identificar el ejercicio del poder con la producción de verdad (y no como productor de engaño o encubrimiento ideológico) tuvo un importante recorrido en la crítica del antropólogo colombiano Arturo Escobar al *discurso del desarrollo* como instrumento de gobierno. Aunque Escobar no llevó a cabo la recepción de Foucault en el ámbito de la ecología política, sus críticas al desarrollo han tenido una gran influencia en la estructuración de las resistencias al desarrollismo y al extractivismo en América Latina, por ello, si bien es una influencia mediada por la figura de Escobar, esta recepción constituye un momento importante de la recepción de Foucault en la ecología política contemporánea. En el artículo de 1984, titulado *Discourse and Power in Development. Michel Foucault and the relevance of his work to the Third World* (1984)<sup>9</sup>, encontramos las ideas más importantes de esta recepción. En sus palabras:

A un nivel muy general, podemos decir que en el Tercer Mundo se están desplegando nuevos tipos de poder y de saber que tratan de asegurar la conformidad de sus pueblos con un determinado tipo de comportamiento económico y cultural (a grandes rasgos, el encarnado en el «american way of life».<sup>10</sup>

En una entrevista de 2016 Escobar recuerda cómo, al principio de su formación, comenzó a preocuparse por «por el hambre en el mundo desde una vertiente técnica»: «Cuando llegué a este punto, me pasé a la antropología y en este ámbito me fueron de mucha utilidad las teorías de Michel Foucault. A partir de las teorías de Foucault, que explica la utilidad del discurso como herramienta de dominio, empecé a trabajar sobre la invención del desarrollo».<sup>11</sup> El resultado de esta recepción fue la crítica al desarrollo estructurada en tres fases, en la que encontramos un caso paradigmático del uso de la categoría foucaultiana de discurso como conjunto de reglas, normas y prácticas que determinan la diferencia entre lo verdadero y lo falso, lo pensable y lo impensable, lo factible conforme a las reglas del discurso y

8 LEMOS, María Carmen, & AGRAWAL, Arun. «Environmental governance». *Annual Review of Environmental Resources*, 31(1), 2006, 297-325.

9 ESCOBAR, Arturo. «Discourse and power in development: Michel Foucault and the relevance of his work to the Third World». *Alternatives*, 10(3), 1984, 377-400.

10 ESCOBAR, Arturo. «Discourse and power in development», 378.

11 NERÍN, Gustau. «Arturo Escobar. “Se deben crear alternativas al desarrollo”». *ElNacional.Cat.* 16/09/2016.

las prácticas y saberes que quedan fuera de juego.<sup>12</sup>

En primer lugar, Escobar sitúa en la primera fase lo que Foucault denominó la *problematización* como incorporación progresiva de problemas que, al quedar definidos, abren un campo de intervención del poder político. En el caso de la configuración discursiva del Tercer Mundo, problemas como el subdesarrollo, malnutrición y el analfabetismo serían cruciales en la justificación y legitimación del poder interventor como poder correctivo de dichos problemas. El desarrollo, escribe Escobar,

constituyó toda una anatomía política del Tercer Mundo que no pretendía tanto identificar problemas y sus posibles soluciones, sino más bien darles una realidad una realidad visible y susceptible de tratamientos específicos. Esta primera estrategia se tradujo en la formación de una injerencia del poder, el establecimiento de un sistema de poder cada vez más complejo.<sup>13</sup>

En segundo lugar, la profesionalización del desarrollo permitió el surgimiento de un amplio abanico de expertos y disciplinas que legitiman el desarrollo como campo técnico, con metodologías y conocimientos especializados con efectos epistemológicos de exclusión. Este proceso refuerza la autoridad de técnicos y burócratas en la definición de estrategias, marginalizando visiones locales o alternativas.

En tercer lugar, la institucionalización del desarrollo criticada por Escobar refiere a la forma en que, las relaciones surgidas entre instituciones internacionales, como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, gobiernos y ONGs, establecen políticas, financiamiento y normas que moldean las intervenciones en países del sur global, normalizando relaciones desiguales de poder bajo el discurso del desarrollo («así como al gran número de teorías del desarrollo elaboradas especialmente por las organizaciones internacionales y por los académicos de los campus norteamericanos y europeos»).<sup>14</sup>

Esta crítica al desarrollo como coartada de una intervención política externa que define el campo de lo pensable, factible y deseable al mismo tiempo que despliega dispositivos de saber-poder que reglamentan el juego entre diversos actores institucionales, junto al *Diccionario del desarrollo*, compilado por Wolfgang Sachs, ha influenciado una generación entera de pensadores *postdesarrollistas* como Maristella Svampa, Alberto Acosta, Eduardo Gudynas o Enrique Viale, quienes

12 Nos basamos en el concepto de discurso que Foucault analiza en *El orden del discurso* en relación con una serie finita de elementos: procedimientos de exclusión relativos a qué, quién o cómo *no puede* ser un objeto enunciado; de control interno del discurso en relación con otros discursos y de los procedimientos de enraizamiento o rarefacción. Como señala Edgardo Castro: «Se trata de procedimientos que limitan el intercambio y la comunicación de los discursos y que determinan la apropiación social del discurso». CASTRO, Edgardo, *El vocabulario de Foucault*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 2004, 139-ss. En todo caso, en la recepción de Escobar los elementos más importantes son la secuencia de la problematización de un campo de saber, la exclusión de quienes carecen de autoridad y, en el mismo proceso, la institución de autoridades epistémicas e institucionales.

13 ESCOBAR, Arturo. «Discourse and power in development», 387.

14 ESCOBAR, Arturo. «Discourse and power in development», 388.

refieren a Escobar uno de los principales motores del concepto de posdesarrollo, y conocen de primera mano la forma en que su tematización del concepto es heredera del posestructuralismo foucaultiano.<sup>15</sup> Concretamente, la crítica del desarrollo como coartada de políticas extractivistas basadas en la exportación de *commodities*,<sup>16</sup> expolio territorial, corrupción institucional,<sup>17</sup> y de violación sistemática de los derechos de la naturaleza<sup>18</sup>. Atendiendo a esta evolución, podemos concluir que, a través de la crítica al desarrollo de Arturo Escobar, el concepto de discurso de Foucault ha sido un vector conceptual relevante en la crítica de las relaciones de poder y dispositivos de gobierno normalizados bajo el paraguas del desarrollo.

#### 4. Episteme. La episteme ambiental de Enrique Leff

En el año 2003 se publicó otro de los desarrollos filosóficos más profundos y consistentes del pensamiento foucaultiano para la elaboración de la filosofía ecológica: *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*, del sociólogo y economista mexicano Enrique Leff.<sup>19</sup> En esta obra encontramos aquello que Darier echaba en falta en el año 1999: una articulación madura de las dos posiciones que se habían enfrentado tradicionalmente. Por un lado, la comprensión científico-empírica de los sistemas terrestres y, por otro, la comprensión genealógica de las relaciones de poder ligadas a la praxis del discurso científico. De hecho, Leff comparte con la mirada foucaultiana la crítica al naturalismo ontológico como forma de esencialismo ecologista,<sup>20</sup> pero, al mismo tiempo, defiende que la *episteme ambiental*, en la que el progreso histórico indefinido queda cancelado por la crisis ambiental, constituye la sucesora histórica de la episteme moderna: «El saber ambiental constituye una nueva racionalidad y una nueva episteme».<sup>21</sup>

Leff denomina *razón ambiental* al efecto discursivo más importante de la crisis

15 En *El Postdesarrollo como crítica y el Buen Vivir como alternativa*, Eduardo Gudynas señala directamente a las raíces foucaultianas del concepto de postdesarrollo desarrollado por Escobar. GUDYNAS, Eduardo, «El posdesarrollo como crítica y el Buen vivir como alternativa». En *Buena Vida, Buen Vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. DELGADO RAMOS, Gian Carlo (coord.). Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, México, 2014, 61-95.

16 SVAMPA, Maristella; VIALE, Enrique. *El colapso ecológico ya llegó: una brújula para salir del (mal) desarrollo*. Siglo XXI editores, Buenos Aires, 2020.

17 GUDYNAS, Eduardo. «Más allá del nuevo extractivismo: transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo». *El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina*, 2011, 379-410.

18 ACOSTA, Alberto; VIALE, Enrique. *La naturaleza sí tiene derechos aunque algunos no lo crean*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2024.

19 LEFF, Enrique. *Racionalidad ambiental: la reapropiación social de la naturaleza*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2004.

20 «El naturalismo ontológico y el esencialismo ecologista han perdido sentido en la tecnologización del mundo actual y la percepción de la historia como una construcción social a través del lenguaje y la cultura, del orden simbólico y de estrategias de poder en el saber (Foucault).» LEFF, Enrique. *Racionalidad ambiental*, 54.

21 LEFF, Enrique. *Racionalidad ambiental*, 254.

de civilización occidental desencadenada por el despliegue de la razón instrumental moderna. En sus palabras: “Es el desquiciamiento del mundo al que conduce la cosificación del ser y la sobreexplotación de la naturaleza; es la pérdida del sentido de la existencia que genera el pensamiento racional en su negación de la otredad.”<sup>22</sup> En lugar de cancelar la historicidad estratégica del discurso, como hace la ciencia natural, o de reducir el discurso a historicidad estratégica, como hace la arqueo-genealogía, Leff toma como presupuesto la naturaleza simbólica del ser humano para rechazar la contradicción entre *naturalismo* y *posestructuralismo* en lo que él llama “la epistemología ambiental”. En palabras de Leff: “La epistemología ambiental ya no se plantea tan sólo el problema de conocer a un mundo complejo [problema científico-natural], sino cómo el conocimiento genera la complejidad del mundo [problema histórico-discursivo]”.<sup>23</sup> La tesis de Leff es que «La crisis ambiental inaugura una nueva relación entre lo real y lo simbólico»; una nueva relación entre las palabras y las cosas. O, por decirlo en los términos de Foucault, una nueva episteme que se despliega «en estrategias de poder en el saber dentro de la globalización económico-ecológica.»<sup>24</sup>

¿Qué ordenación entre el conocimiento y lo real hace inteligible el saber de una época en la que el desciframiento del código genético permite hackear el lenguaje de la vida y reescribir la estructura de los organismos vegetales, animales y humanos? A juicio de Leff, en el marco de la razón ambiental el lenguaje ni refleja, ni representa, ni se deja enjaular como a priori biológico de la condición humana: el conocimiento científico penetra y transforma el medioambiente, abriendo el horizonte histórico atrapado por la disyuntiva entre la catástrofe ecológica o la utopía de un «mundo sustentable». La episteme ambiental sucede a la episteme moderna porque el tiempo histórico ya no tiene en el ser humano su punto de partida ni el infinito como punto de fuga. La imagen, por tanto, responde al resultado de una saturación: la historia en que el Hombre se proyectaba al infinito del Progreso choca y se adentra en la finitud del planeta Tierra: «La ideología del progreso y el crecimiento sin límites topa con la ley límite de la naturaleza, iniciando la resignificación del mundo para la construcción de una racionalidad alternativa.»<sup>25</sup>

El tiempo histórico se transforma en el tiempo entrópico que se acumula en la atmósfera generando un efecto invernadero. Y el espacio antropológico estalla en una mirada de interdependencias biológicas en el mismo momento en que descubre la crisis de biodiversidad desencadenada por el poder tecno-industrial. Sin embargo, en vez de reconocer la absoluta inexistencia de una lógica ambiental en el despliegue de la producción, lo que hace el discurso “ambiental” dominante es abrir un nuevo campo del saber. El campo de saber: “que se despliega en las

22 LEFF, Enrique. *Racionalidad ambiental*, IX

23 LEFF, Enrique. *Racionalidad ambiental*, XI.

24 LEFF, Enrique. *Racionalidad ambiental*, XI.

25 LEFF, Enrique. *Racionalidad ambiental*, XII.

estrategias discursivas y en las políticas del «desarrollo sostenible».<sup>26</sup> De este modo, la perspectiva abierta por Foucault permitiría comprender «la irrupción del saber ambiental como efecto de la saturación de los procesos de racionalización de la modernidad y de los paradigmas científicos –la teoría económica, el pensamiento sistémico, la ecología generalizada– como dispositivos de poder en este proceso de racionalización.»<sup>27</sup> O, si se prefiere, el desarrollo que ya era un discurso de dominación en la crítica de Escobar, ahora involucra la distribución desigual de los riesgos ambientales y una farsa: la supuesta compatibilidad entre el desarrollo capitalista y la sostenibilidad ambiental.

Este esquema es crucial para pensar la recepción de Foucault porque, de algún modo, ordena las aproximaciones parciales: el geopoder como antesala de la modernidad biológica, el biopoder como el momento en que las líneas entre lo biológico y lo político se desdibujan, y, por último, la emergencia de una biopolítica donde la reducción de la comunidad política a la sociedad humana resulta ontológica y epistemológicamente insostenible. Esto sería lo que da sentido a todo el pensamiento biopolítico de Donna Haraway, el posthumanismo de Rossi Braidotti o la teoría del actor-red de Bruno Latour: la apertura de la multiplicidad de agencias biológicas que irrumpen en el proceso bio-histórico tras la caída de los diques epistemológicos del antropocentrismo.

Este nuevo escenario, caracterizado por las condiciones biológico-planetarias de lo histórico, lo político y lo cultural, marca el comienzo de una episteme ambiental caracterizada por la confluencia entre la historia de la humanidad, la historia del planeta Tierra y la evolución biológica. Precisamente, porque ya no hay naturaleza que pueda ser concebida como realidad transhistórica ni historia que pueda ser pensada por fuera de la enredadera de la biosfera. Con la crisis del Hombre, lo que quiebra también es la razón binaria, o la reducción de la sexualidad al binomio masculino-femenino. En la gran enredadera biológica, la identidad sexual binaria estalla en identidades híbridas, en palabras de Donna Haraway: «esa familia *queer* de seres que no son naturales ni culturales, sino una interconexión»: la gran familia multi-especie de los cíborgs ensamblados, holobiontes enredados y organismos simbióticos con los que Haraway extiende, entre otras cosas, a la ontología social del Chthuluceno la teoría simbiogenética de Lynn Margulis. Pero no es solamente Haraway (a quien hemos dejado fuera por ser una figura mucho más conocida y estudiada en el campo de la filosofía contemporánea): la confluencia del proceso histórico y el biológico (aquello que está en el centro de los debates en torno al Antropoceno, el Capitaloceno o el Chthuluceno) encuentra en la obra de Enrique Leff una forma estrictamente foucaultiana de ser abordada sin caer ni en el callejón sin salida de un proceso histórico que se despliega en los márgenes de la biosfera, ni en la miopía en la que cae el naturalismo científico cuando se niega a contemplar la historicidad de sus propias categorías.

26 LEFF, Enrique. *Racionalidad ambiental*, 232.

27 LEFF, Enrique. *Racionalidad ambiental*, 236.

## 5. Biopoder. El biopoder en la crítica al extractivismo de Machado Aráoz

La ironía que trae consigo la «episteme ambiental» analizada por Enrique Leff radica en que la entrada de la vida en la historia se ha resuelto, más bien, como una entrada masiva y tendencialmente catastrófica de la historia en la biosfera. Como tuve la ocasión de analizar en otros lugares, el grueso de los dispositivos del biopoder —y a pesar de sus variantes geográficas— pueden ser considerados como las tecnologías utilizadas por el poder político para acompañar y sostener la *fractura metabólica* desencadenada por la tendencia del capitalismo al crecimiento constante.<sup>28</sup> Como apuntó Marx en el tercer volumen de *El Capital*, el nacimiento de la agricultura y la industria capitalista produjo que las ciudades comenzaron a absorber flujos crecientes de población y de recursos naturales, para lo cual fueron necesarios tanto el *dispositivo disciplinario* que permitió acompasar el crecimiento demográfico con el industrial, y el *dispositivo de seguridad*, que facilitó el ensamblaje económico y estadístico entre los flujos biofísicos. En la medida en que el crecimiento metabólico del capital (el crecimiento acelerado de los recursos que consume, transforma y excreta) está en la raíz de la crisis ambiental, los dispositivos de biopoder también constituyen un capítulo decisivo en esta historia.

En efecto, aunque la entrada de la vida en los cálculos del poder estaba regida por el sueño de Jean Baptiste-Moheau (que el poder humano pudiese gobernar todos los elementos del medio hasta controlar el clima),<sup>29</sup> lo que se hizo patente es que el aumento del poder tecnocientífico e instrumental de los seres humano era directamente proporcional a la ingobernabilidad de los efectos ambientales desencadenados por su despliegue. La crisis climática, como efecto secundario de la matriz fósil del crecimiento capitalista, es el ejemplo paradigmático de que este sueño de control no solo no se cumplió, sino que se tornó en pesadilla por el camino.

Esta idea ya estaba comprendida de algún modo en el capítulo de Rutherford titulado «*The Entry of Life into History*», donde el investigador analiza, en primer lugar, cómo los propios mecanismos de la vida biológica se convirtieron en objeto de cálculo y estrategia de la razón de Estado, y luego, como a partir de ahí surge una gubernamentalidad ecológica que versa fundamentalmente sobre

28 CORONEL TARANCÓN, Alberto. *La crisis de la biopolítica en el siglo XXI. El biopoder en la génesis y el desarrollo de los metabolismos sociales capitalistas*. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 01/02/2021; CORONEL TARANCÓN, Alberto. *Rethinking Biopolitics in the Anthropocene: Foucault, Esposito and the Political Physiology of Social Metabolisms*. En *Res Publica*, 26 (2), 2023, 183-194.

29 Como se suele recordar, en *Seguridad, territorio, población*, Foucault refiere a Jean Baptiste-Moheau como “el primer gran teórico de lo que podríamos llamar la biopolítica, el biopoder” por problematizar la relación entre la naturalidad orgánica de la especie humana y la artificialidad del *milieu* urbano. FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*. Akal, Madrid, 2008, 36-37. Esta es la referencia central a partir de la cual Ferhat Taylan utiliza el concepto de *mesopolítica* para referirse a la esfera de racionalidad política que gobierna a través del medio. Véase: TAYLAN, Ferhat. *Mésopolitique*. Éditions de la Sorbonne, Paris, 2018.

la problematización de los riesgos ambientales. Es precisamente esta hibridación (donde las diferencias entre lo político y lo ambiental se desdibujan) la que ha caracterizado la recepción del problema del *biopoder* en el marco de la ecología política contemporánea. Más allá del gobierno de los riesgos ambientales —ligados a los conceptos de *green governmentality* o eco-gubernamentalidad, señalados en la primera recepción— el *biopoder* ha sido analizado como estrategia de captura ecológica por el investigador argentino Horacio Machado Aráoz en un intento de articular la crítica del imperialismo ecológico (la división de los territorios bajo la lógica entre el centro-periferia) y el racismo ambiental que se materializa a través del extractivismo: porque el territorio colonizado no es explotado sino a través de la racialización de los cuerpos.

Este tipo de hibridación eco-racial-extractivista es sintetizada a través del concepto de “expropiación ecobiopolítica”. Según Machado Aráoz: “La expropiación ecológica, del suelo y del agua, de la salubridad del aire y los ecosistemas es un tipo nuevo de expropiación con profundas implicaciones biopolíticas.”<sup>30</sup> Este enfoque, convergente en muchos sentidos con los trabajos de Santiago-Castro Gómez,<sup>31</sup> dialoga a su vez con la crítica elaborada por Achille Mbembe al concepto foucaultiano de *biopoder*, el cual había dejado fuera muchas de las estrategias desplegadas en el gobierno de las colonias y las plantaciones. Pero a diferencia de Mbembe o Castro-Gómez, en los trabajos de Horacio Machado Aráoz se encuentra un marcado interés por comprender la dimensión específicamente ecológico-política de los regímenes extractivistas. En su artículo homónimo —*Ecología política de los regímenes extractivistas*— da cuenta de cómo todas las categorías analizadas por Arturo Escobar como parte de la *problematización desarrollista* estuvieron presentes en el nacimiento de América.<sup>32</sup> En contraste con Mbembe, Machado Aráoz plantea el concepto de necro-economía, subvirtiendo no solo la biopolítica foucaultiana, sino a su vez, la bioeconomía elaborada por Nicholas Georgescu-Roegen (fundador de la economía ecológica en su obra *La ley de la entropía y el proceso económico*, 1971) para mostrar cómo la internalidad

30 MACHADO ARÁOZ, Horacio, «Entre la fiebre del oro y el polvo de las voladuras... Cuerpos y emociones en contexto de mineralización». *Revista latinoamericana de estudios sobre cuerpos, emociones y sociedad*, (11), 2013, 28.

31 En su historia de la gubernamentalidad, el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez subraya las continuidades entre el gobierno biopolítico y el extractivismo y analiza el modo en que el *biopoder* fue fagocitado y articulado en los ejercicios coloniales. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2010; *Historia de la gubernamentalidad I: Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo del hombre editores, Bogotá, 2015.

32 Véase cómo el siguiente pasaje ya recoge muchos de los elementos señalados por Arturo Escobar en su crítica al discurso desarrollista al identificar en la definición de América la configuración de un espacio sediento de civilización: «Desde que fue inventada (...), América nació como pura “Naturaleza”: primitiva, salvaje, subdesarrollada; el espacio social y geográfico opuesto al de la “Civilidad”. América, Nuestra América, fue desde sus inicios, asimilada y reclusa al “estado de naturaleza”, ese (imaginario) estadio pre-social, precontractual, es decir, todavía pre-histórico y pre-racional de la especie humana, imaginada como el reino de la exuberancia; el de una naturaleza cuya “excesiva abundancia” se la suponía como duro obstáculo para el “desarrollo de la razón” y el “esfuerzo del trabajo” (Locke); una naturaleza tan pródiga cuya liberalidad forzaba a las poblaciones a permanecer incultas, en ese estado de “inmadurez culpable”, propio de los tiempos previos al “despertar de la Razón” (Kant).» MACHADO-ARÁOZ, Horacio. «Ecología política de los regímenes extractivistas: de reconfiguraciones imperiales y re-ex-sistencias decoloniales en Nuestra América». *Bajo el volcán*, 23, 2015, 12-13.

del proceso económico en la biosfera pasa por la producción de muerte en las poblaciones gobernadas y en la biosfera.<sup>33</sup> De este modo, Machado Aráoz propone entrelazar la historia del capitalismo extractivista con la biopolítica entendida no solo como gobierno de poblaciones humanas (categoría que Foucault ligó a saberes como la demografía, la sanidad, la higiene o las políticas de natalidad) sino, en general, como gobierno de los ecosistemas en el movimiento de ser capturados por la necro-economía capitalista.

Sería legítimo argumentar que el uso de la noción de *biopoder* que emplea Machado-Aráoz, desvinculada de los umbrales epistémicos en los que los emplea Foucault no se ajusta a los requisitos metodológicos de la arqueo-genealogía foucaultiana.<sup>34</sup> Como sabemos, Foucault abordó la biopolítica en las conferencias de Río de Janeiro (1973-1974), en la última sesión del curso *Hay que defender la sociedad* (1976), en el último capítulo de *La voluntad de saber* (1976), al comienzo de *Seguridad, territorio, población* (1978) y en el curso de *Nacimiento de la biopolítica* (1979), y en cada una de estas aproximaciones, Foucault realizó importantes modulaciones teóricas y metodológicas. Una constante de todas estas aproximaciones es la forma en que la biopolítica o el biopoder se vincula al ejercicio del poder político mediado por saberes ubicados tras los umbrales de científicidad característicos de la modernidad, ya sea el despliegue de las instituciones sanitarias vinculadas a la genealogía de la salud pública (1973-74), o la matriz discursiva que hizo posible el exterminio racista del enemigo político en defensa de la vida biológica de la población (1976).

Ahora bien, antes que analizar si se amolda la recepción ecológico-política de Foucault a estos criterios epistémicos (un gesto que podríamos calificar de proteccionismo teórico), lo relevante es si la propia teoría de Foucault puede nutrirse de las aportaciones de la ecología política, asimilando que las *problematizaciones políticas* del medioambiente como elemento implícito en las estrategias y los cálculos del poder político hunden sus raíces en la historia geopolítico-administrativa de los cultivos coloniales. Como recuerda el historiador ambiental Richard Grove, o el historiador Jean Baptiste Fressoz,<sup>35</sup> las preocupaciones europeas por las cuestiones ecológicas tienen sus orígenes en el siglo XVII, en colonias insulares

33 MACHADO ARÁOZ, Horacio, «Los dolores de Nuestra América y la condición neocolonial. Extractivismo y biopolítica de la expropiación». *Revista Osal*, 32, 2012, 51-66.

34 En la década de 1970, Foucault realizó cuatro grandes aproximaciones a las nociones de biopolítica y de biopoder, y siempre lo hizo atendiendo a la emergencia de umbrales epistémicos que hicieron posible la problematización de la vida biológica por parte del poder político. En las conferencias de Río de Janeiro de 1974, la noción de biopolítica aparece ligada a la captura del organismo humano por la medicina moderna; en 1976, al esquema bipolar que confronta el gobierno de los cuerpos (*anatopolítica*) al gobierno de las poblaciones (*biopolítica*); en el curso de 1978, la biopolítica es reubicada en el esquema triangular de los dispositivos, en relación con la capacidad regulatoria de los dispositivos de seguridad, y en 1979 queda subsumida o integrada en la historia de la gubernamentalidad. En este sentido, la forma en que Machado Aráoz vincula la biopolítica al extractivismo colonial se distancia de los umbrales epistémicos que definen el rango de la semántica foucaultiana. Sin embargo, como analizamos más adelante, este uso del término es consistente con la *resignificación de la biopolítica* en el interior de la episteme ambiental. SALINAS ARAYA, Adán. *La semántica biopolítica: Foucault y sus recepciones*. Cenaltes Ediciones, Santiago, 2014.

35 FRESSOZ, Jean Baptiste; LOCHER, Fabien. *Les Révoltes du ciel: Une histoire du changement climatique XVe-XXe siècle*. Seuil, París, 2020.

como Santa Elena y Mauricio. En palabras de Cavanagh: «fue allí donde los funcionarios coloniales observaron y estudiaron por primera vez en detalle las relaciones entre la deforestación, las captaciones de agua y la erosión del suelo»,<sup>36</sup> y estaban directamente relacionadas con las inquietudes de los administradores coloniales por la sostenibilidad de la agricultura comercial y la industria extractiva en los territorios colonizados. “Es una falacia común”, afirma Grove, “pensar que la globalización y las crisis medioambientales son fenómenos nuevos, o productos únicamente del mundo posterior a la Segunda Guerra Mundial [...] la historia de las reacciones ecologistas a los cambios ecológicos inducidos por el hombre a escala global tiene en realidad más de tres siglos.”<sup>37</sup>

En su artículo de 2018, *Political ecologies of biopower*,<sup>38</sup> Cavanagh recoge numerosas investigaciones que, desde el campo de la ecología política, y en línea con el tipo de lectura que ensaya Machado Aráoz, han utilizado el concepto *biopoder* más allá de los umbrales de la modernidad biológica: i) como vector de *molecularización de la vida*,<sup>39</sup> ii) como vector de *capitalización* de la biosfera mediante estrategias de conservación,<sup>40</sup> iii) como vector distributivo de *riesgos biológicos* ligados a los sesgos de género del sistema alimentario,<sup>41</sup> iv) como vector de riesgos biológicos ligados al cambio climático,<sup>42</sup> v) como vector de nuevas estrategias de seguridad en el Antropoceno;<sup>43</sup> y, también —aunque este vector no es analizado por Cavanagh—, de las formas de biopoder ejercidas por la especie humana sobre los animales no humanos.<sup>44</sup> Por todo ello, sería relevante para el diálogo entre la ecología política y los estudios foucaultianos que el concepto de biopoder —y el propio alcance metodológico que le dio Foucault al ubicarlo en los umbrales de la episteme moderna— se extendiese al estudio de los problemas biopolíticos que están emergiendo al calor histórico de la crisis ambiental global. Es decir, si se acepta, con Enrique Leff, que la *episteme ambiental* es la legítima

36 CAVANAGH, Connor J. «Political ecologies of biopower: Diversity, debates, and new frontiers of inquiry.» En *Journal of Political Ecology*, nº 25(1), 2018, 414.

37 GROVE, Richard. 2002. «Climatic fears: colonialism and the history of environmentalism.» *Harvard International Review*, 23(4), 2002, 50-55.

38 CAVANAGH, Connor J. (2018). «Political ecologies of biopower: diversity, debates, and new frontiers of inquiry.» *Journal of Political Ecology*, 25(1), 402-425.

39 BRAUN, Bruce. «Governing disorder: biopolitics and the molecularization of life». En PEET, Richard; ROBBINS, Paul; WATTS, Michael (Eds.) *Global Political Ecology*. Routledge, Londres, 2011, 389-411; ROSE, Nikolas. «Molecular biopolitics, somatic ethics and the spirit of biocapital». *Social Theory & Health*, 5, 2007, 3-29.

40 BÜSCHER, Bram. «Life and capital: development and change in the 21<sup>st</sup> century». Inaugural lecture, Professor of Sociology of Development and Change, Wageningen University. 03/12/2015.

41 NALLY, David. «The biopolitics of food provisioning. Transactions of the Institute of British Geographers 36(1): 37-53; CARNEY, Megan.A. «The biopolitics of ‘food insecurity’: towards a critical political ecology of the body in studies of women’s transnational migration». *Journal of Political Ecology*, 21, 2011, 1-18.

42 CUPPLES, J. 2012. «Wild globalization: the biopolitics of climate change and global capitalism on Nicaragua’s Mosquito Coast». *Antipode*, 44(1), 10-30.

43 DALBY, Simon. «Biopolitics and climate security in the Anthropocene». En *Geoforum*, 49, 2013, 184-192.

44 CHRULEW, Matthew. «Animals as Biopolitical Subjects». En WAI DWELL, Dinesh; CHRULEW, Matthew. *Foucault and animals*, Brill, 2017, 222-238.

sucesora de la moderna, el análisis del biopoder debe ecologizarse. Y es en esa *ecologización* de la historia del poder donde conceptos como la «expropiación ecobiopolítica» de Machado Aráoz dejan de estar fuera de juego, porque aquello a lo que apunta la recepción ecológico-política de la obra Foucault es a liberar la categoría del biopoder de la jaula histórica en la que Foucault la dejó metodológicamente encerrada.

## 6. A modo de conclusión: sobre la necesidad de la ecología de ubicar los estudios de biopolítica más allá de los umbrales de la modernidad biológica

La recepción de Machado Aráoz, así como los nuevos vectores del biopoder señalados por Cavanagh, ilumina una contradicción importante entre la biopolítica foucaultiana y el pensamiento ecológico contemporáneo: en la medida en que el primero sitúa las distintas formas del ejercicio del biopoder en los saberes y dispositivos posteriores a los *umbrales de modernidad biológica* (relativos al organismo, la enfermedad, el medio y la población),<sup>45</sup> la ecología no puede encontrar en la categoría de biopolítica un instrumento epistémico compatible con su propia concepción del proceso biológico, la cual está estrechamente ligada al estudio de la coevolución de la biosfera junto al resto de los sistemas terrestres. La pregunta es: ¿es posible superar esta contradicción de forma justa para ambas partes? ¿De qué forma puede superar el pensamiento foucaultiano sus limitaciones internas sin contradecirse?

La respuesta hallada en la recepción de la obra de Foucault en la ecología política contemporánea es la siguiente: si se concibe la *episteme ambiental* definida por Enrique Leff como el nuevo *priori histórico* (posterior al *a priori* histórico moderno) que comienza a emerger entre las grietas de la crisis ecológica, entonces, la noción de biopoder desborda los umbrales de la modernidad biológica para adquirir un sentido más general: *el ejercicio reflexivo y estratégico del poder mediado por el conocimiento de los procesos biológicos y ecosistémicos*.

En el interior de la *episteme ambiental*, la confluencia entre lo biológico y lo político no puede depender del momento en que *ciencia y poder* hicieron de las poblaciones un objeto gobernable. De hacerlo, la historia de las confluencias entre la sociedad humana y la biosfera queda reducida a menos de una milésima parte de su historia real, lo que hace posible entender o problematizar, por ejemplo, que la biomasa de los mamíferos salvajes sea solo un 4% del total, que el stock ganadero suponga un 60% y la humanidad un 36%.<sup>46</sup> Pero esta transformación radical de la

45 SACCHI, Emiliano. «Umbrales biológicos de la modernidad política en Michel Foucault». *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (68), 2016, 19-35.

46 BAR-ON, Yino. M.; PHILLIPS, Rob.; MILO, Ron. «The biomass distribution on Earth». *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 115(25), 2018, 6506-6511.

morfología de la biosfera solo puede ser analizada como el efecto de tecnologías de biopoder si se libera al concepto de sus connotaciones antropocéntricas.

Los saberes que han ayudado a los seres humanos a conocer y regular sus procesos biológicos, desde las prácticas abortivas hasta el uso de plantas medicinales pasando por el uso recreativo y ritual de los hongos, podrían formar parte de esta historia no *logocéntrica* ni *eurocéntrica* del biopoder. Porque una vez la episteme ambiental es concebida como nuevo *a priori histórico*, esta exige que lo biopolítico escape de su jaula histórica para abarcar un territorio mucho más amplio que el del gobierno de las poblaciones humanas. Desde este enfoque ampliado, la biopolítica podría seguir siendo antropomórfica sin necesidad de ser antropocéntrica al referirse al conjunto general de las estrategias y los mecanismos por los cuales la vida vegetal, animal, humana, fúngica, celular o microbiana —el conjunto de los seres vivos— fueron enredándose con el saber-poder de las sociedades del tipo de organismos que hoy la arqueología y la genética identifica como *Sapiens*.

Por la misma razón, una historia biopolítica que no comprenda el control de los cultivos coloniales —el azúcar, el cacao, el cáñamo, el algodón, etc.— también deja fuera de plano la importancia de las especies vegetales en la historia de las relaciones de gobierno. Y todo converge con lo anterior: la dimensión biopolítica implícita en las prácticas coloniales y extractivistas dejaría de estar en fuera de juego epistemológico en el campo de los estudios foucaultianos, y pasaría a ser un capítulo central en la historia biopolítica del extractivismo. Pero una vez más: el análisis de las dimensiones biopolíticas del extractivismo colonial exige que el concepto de biopolítica sea operativo más allá de sus configuraciones gubernamentales modernas, antropocéntricas y androcéntricas, ya sea para pensar las relaciones entre la historia política de las poblaciones humanas entre sí y en relación con el resto de los seres vivos en el seno evolutivo de la biosfera.

En conclusión: solo si se toma como punto de partida que la episteme moderna ya ha sido sucedida por los rasgos espaciotemporales de la episteme ambiental, las ‘nuevas fronteras’ de investigación biopolítica podrán extenderse más allá de los umbrales de la modernidad biológica. O también: solo si se acepta que la infinitud del proceso histórico ha sido desplazada por la finitud de un proceso geo-bio-histórico, podremos pensar el biopoder más allá de la modernidad. Un biopoder que ejerce bajo un prisma reflexivo completamente distinto al que hizo de las poblaciones humanas un objeto de gobierno. Ahora, las poblaciones se disuelven en el seno de la biosfera señalando un abanico de riesgos bidireccionales: los riesgos de la penetración expansiva del espacio capitalista-antropológico en la biosfera y, a la inversa, los riesgos biológicos, zoonóticos, climáticos, víricos y genéticos que derivan de la entrada de la biosfera en los biomas humanos. Y lo mismo para las potencialidades: el gobierno molecular y genético de la naturaleza redefine la realidad genética y molecular del sujeto gubernamental. La ganancia epistemológica de este nuevo diálogo entre *ecología* y *biopolítica* hace posible

diferenciar dos grandes formas de biopolítica para el siglo XXI, las cuales deben ser imaginadas como los polos de un espectro mucho más complejo: una biopolítica afirmativa que abraza las potencialidades de su nueva constitución y hace de la simbiosis planetaria el horizonte de un nuevo proceso evolutivo, o una biopolítica negativa, que vuelve a utilizar el peligro biológico como clave para la legitimación del exterminio. La actualidad sugiere que nuestro presente está catastróficamente inclinado hacia el segundo polo, sin embargo, la recepción de Foucault en la ecología política contemporánea también ofrece a otra lectura posible: si nos pensamos desde la episteme ambiental, el presente, el pasado y el futuro de la humanidad como ser vivo se resignifican. Aunque suba el nivel del mar: el fin de la historia nunca será el fin de la vida.

## 7. Bibliografía

- ACOSTA, Alberto; VIALE, Enrique. *La naturaleza sí tiene derechos aunque algunos no lo crean*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2024.
- AGRAWAL, Arun. *Environmentality: Technologies of Government and the Making of Subjects*. Duke University Press, Durham, 2005.
- BAR-ON, Yinon M.; PHILIPS, Rob; MILO, Ron. «The biomass distribution on Earth». En *Proceedings of the National Academy of Sciences*, n° 115(25), 2018, 6506-6511.
- BRAUN, Bruce. «Governing disorder: biopolitics and the molecularization of life». En PEET, Richard; ROBBINS, Paul; WATTS, Michael (Eds.) *Global Political Ecology*. Routledge, Londres, 2015
- CARNEY, Megan A. «The biopolitics of ‘food insecurity’: towards a critical political ecology of the body in studies of women’s transnational migration». En *Journal of Political Ecology*, n° 21, 2014, 1-18.
- CASTRO, Edgardo. *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 2004.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2010.
- CAVANAGH, C. J. «Political ecologies of biopower: Diversity, debates, and new frontiers of inquiry». En *Journal of Political Ecology*, n° 25(1), 2018, 402-425.
- CHRULEW, Matthew. «Animals as Biopolitical Subjects». En CHRULEW, Matthew; WAIDWELL, Dinesh. *Foucault and Animals*. Brill, 2017, 222-238.
- CORONEL TARANCÓN, Alberto. *La crisis de la biopolítica en el siglo XXI. El biopoder en la génesis y el desarrollo de los metabolismos sociales capitalistas*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 01/02/2021, disponible en: <https://docta.ucm.es/entities/publication/7111fd00-3116-4a0b-a400-b7868a43df30>.
- CORONEL TARANCÓN, Alberto. «Rethinking Biopolitics in the Anthropocene: Foucault, Esposito and the Political Physiology of Social Metabolisms». En *Res Publica*, 26 (2), 2023, 183-194.

- CUPPLES, Julie. «Wild globalization: the biopolitics of climate change and global capitalism on Nicaragua's Mosquito Coast». En *Antipode*, n° 44(1), 2012, 10-30.
- DALBY, Simon. «Biopolitics and climate security in the Anthropocene». En *Geoforum*, n° 49, 2013, 184-192.
- DARIER, Éric. «Foucault and the Environment». En *Discourses of the Environment*. John Wiley & Sons, New Jersey, 1998, 3.
- DARIER, Éric. «Environmental governmentality: The case of Canada's green plan». En *Environmental Politics*, n° 5(4), 1996, 585-606.
- DEAN, Mitchell. *Critical and Effective Histories: Foucault's Methods and Historical Sociology*. Routledge, Londres, 2002.
- ESCOBAR, Arturo. «Discourse and power in development: Michel Foucault and the relevance of his work to the Third World». En *Alternatives*, n° 10(3), 1984, 377-400.
- FOUCAULT, Michel. «La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad». En *Nombres*, n° 15, 2000, 257-280.
- FOUCAULT, Michel. *Hay que defender la sociedad. Curso del Collège de France (1975-1976)*. Trad. Horacio Pons. Akal, Sevilla, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979)*. Trad. Horacio Pons. Akal, Madrid, 2009.
- FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población. Curso del Collège de France (1977-1978)*. Trad. Horacio Pons. Akal, Madrid, 2008.
- FRESSOZ, Jean-Baptiste; LOCHER, Fabien. *Les Révoltes du ciel: Une histoire du changement climatique XVe-XXe siècle*. Seuil, Paris, 2020.
- GUDYNAS, Eduardo. «El posdesarrollo como crítica y el Buen vivir como alternativa». En DELGADO RAMOS, Gian Carlo (coord.). *Buena Vida, Buen Vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. CEIICH-UNAM, México, 2014, 61-95.
- GUDYNAS, Eduardo. «Más allá del nuevo extractivismo: transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo». En *El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina*. Fundación Rosa Luxemburgo, Buenos Aires, 2011, 379-410.
- HACKING, Ian. *Historical Ontology*. Harvard University Press, Cambridge, 2002.
- LEFF, Enrique. *Racionalidad ambiental: la reapropiación social de la naturaleza*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2004.

- LEMOS, María Carmen; AGRAWAL, Arun. «Environmental governance». En *Annual Review of Environment and Resources*, nº 31(1), 2006, 297-325.
- LUKE, Timothy W. «Environmentality as Green Governmentality». En DARIER, Éric (ed.), *Discourses of the Environment*. Blackwell Publishers, Malden, 1999, 121-151.
- LUKE, Timothy W. «On Environmentality: Geo-Power and Eco-Knowledge in the Discourses of Contemporary Environmentalism». En *Cultural Critique*, nº 31, 1995, 57-81.
- MACEY, David. *The Lives of Michel Foucault: A Biography*. Pantheon Books, Nueva York, 1993.
- MACHADO ARÁOZ, Horacio. «Los dolores de Nuestra América y la condición neocolonial. Extractivismo y biopolítica de la expropiación». En *Revista OSAL*, nº 32, 2012, 51-66.
- MACHADO ARÁOZ, Horacio. «Entre la fiebre del oro y el polvo de las voladuras... Cuerpos y emociones en contextos de mineralización». En *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, nº 11, 2013, 21-33.
- MACHADO ARÁOZ, Horacio. «La ‘Naturaleza’ como objeto colonial. Una mirada desde la condición eco-bio-política del colonialismo contemporáneo». En *Revista Onteaiken*, nº 10, Centro de Estudios Avanzados, Córdoba, 2010.
- MACHADO ARÁOZ, Horacio. «Ecología política de los regímenes extractivistas: de reconfiguraciones imperiales y re-ex-sistencias decoloniales en Nuestra América». En *Bajo el volcán*, nº 23, 2015, 12-13.
- MALETTE, Sebastien. «Foucault for the next century: eco-governmentality». En BINKLEY, Sam; CAPETILLO, Jorge (eds.). *A Foucault for the 21st Century: Governmentality, Biopolitics and Discipline in the New Millennium*. Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 2009, 221-239.
- NALLY, David. «The biopolitics of food provisioning». En *Transactions of the Institute of British Geographers*, nº 36(1), 2011, 37-53.
- NERÍN, Gustau. «Arturo Escobar. “Se deben crear alternativas al desarrollo”». En *ElNacional*. Cat. 18/09/2016. Disponible en: [[https://www.elnacional.cat/es/cultura/arturo-escobar-desarrollo\\_110083\\_102.html](https://www.elnacional.cat/es/cultura/arturo-escobar-desarrollo_110083_102.html)]
- ROSE, Nikolas. «Molecular biopolitics, somatic ethics and the spirit of biocapital». En *Social Theory & Health*, nº 5, 2007, 3-29.

- RUTHERFORD, Paul. «Ecological modernization and environmental risk». En DARIER, Éric (ed.). *Discourses of the Environment*. Blackwell Publishers, Oxford, 1998, 95-118.
- RUTHERFORD, Paul. «Policing nature: ecology, natural sciences and biopolitics». En *Foucault: The Legacy. Proceedings of the Foucault: The Legacy Conference*, Queensland University of Technology, Brisbane, 1994.
- SALINAS ARAYA, Adán. *La semántica biopolítica: Foucault y sus recepciones*. CENALTES Ediciones, Santiago, 2014.
- SACCHI, Emiliano. Umbrales biológicos de la modernidad política en Michel Foucault. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (68), 19-35.
- SVAMPA, Maristella; VIALE, Enrique. *El colapso ecológico ya llegó: una brújula para salir del (mal) desarrollo*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2020.
- TAYLAN, Ferhat. *Mésopolitique*. Éditions de la Sorbonne, París, 2018
- VEYNE, Paul. *Cómo se escribe la historia: Foucault revoluciona la historia*. Alianza Editorial, Madrid, 1984.

II

ANEXOS



## Enlaces de interés sobre *Dorsal*.

Web de la revista: <http://www.revistas.cenalt.es/index.php/dorsal>

## Información de la Red Iberoamericana Foucault:

La red iberoamericana Foucault reúne investigadores de diversos países y tiene como objetivo difundir y promover las propuestas teóricas y los estudios que han surgido a partir de los trabajos de M. Foucault. La red nace el año 2015 en el proceso de preparación del III Congreso Internacional “La actualidad de Michel Foucault” celebrado en Madrid y coorganizado por el Departamento de Historia de la Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid y el Departamento de Filosofía de la Universidad de Zaragoza.

Toda la información acerca de cómo hacerse miembro de la Red aquí:  
<http://iberofoucault.org/>



## Próximos números

Número 19, diciembre de 2025: “*La cuestión antropológica*”



Número 20, junio de 2026: “*Foucault y el sexo*”

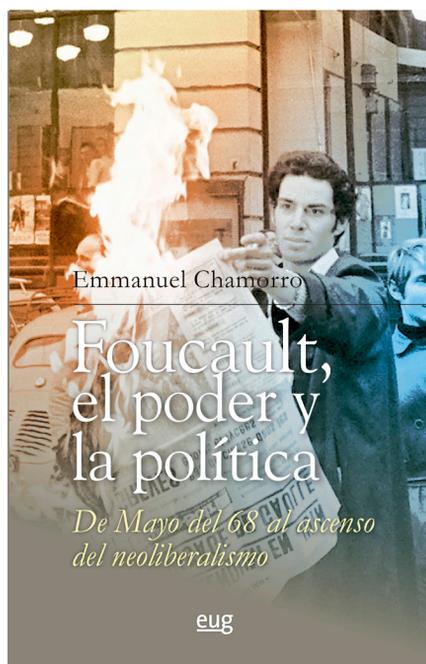


*Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*  
 Número 18, junio 2025  
 ISSN: 0719-7519

## Novedades editoriales

*Foucault, el poder y la política. De mayo del 68 al ascenso del neoliberalismo.*  
Emmanuel Chamorro. Editorial Universidad de Granada, 2025.

Este libro tiene como objetivo reconstruir el itinerario intelectual, político y biográfico de Michel Foucault desde 1968 hasta 1979. Comienza con los acontecimientos del Mayo francés que alcanzaron a Foucault en plena revolución tunecina y se cierra con la victoria de Margaret Thatcher y el inicio de la consolidación global del neoliberalismo. En esa larga década que condensa las aspiraciones, victorias y derrotas de los movimientos revolucionarios del siglo XX, destaca la figura de un pensador difícilmente clasificable pero cuya trayectoria acompaña los vaivenes de su generación. Del anarquismo al antitotalitarismo, de la heterodoxia marxista a la condena del socialismo y de la insurrección a la reivindicación del derecho de los gobernados, el presente trabajo sitúa el pensamiento de Foucault en el heterogéneo conjunto de experiencias y discursos de su época para comprender mejor tanto su apuesta filosófica como aquel mundo que dio forma al nuestro.

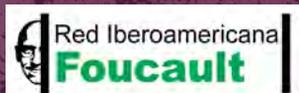






NÚMERO 18 || JUNIO 2025

Foucault contemporáneo



CENALTES  
[www.cenaltседiciones.cl](http://www.cenaltседiciones.cl)