

**Instituto de Investigaciones Gino Germani**

**VII Jornadas de Jóvenes Investigadores**

**6, 7 y 8 de noviembre de 2013**

**María Aurora Romero**

**CIECS-CONICET-UNC**

**[maauroraromero@gmail.com](mailto:maauroraromero@gmail.com)**

**Eje 9 “Teorías. Epistemologías. Metodologías”**

**La sociedad como problema: hacia una problematización de la noción de sociedad en la obra de Michel Foucault.**

El trabajo propuesto responde a la necesidad de problematizar la noción de sociedad, que como categoría central para la disciplina sociológica, se ha vuelto en la teoría social contemporánea objeto de profundas críticas. En un momento de crisis y vaciamiento de la noción de sociedad, consideramos significativo trabajar la forma en que en el pensamiento foucaultiano se vuelve posible comprender *la sociedad* por fuera de aquellas imágenes de una totalidad que compone cultural, sistémica o funcionalmente a todos sus integrantes. Consideramos que Foucault posibilita una problematización de la noción de sociedad a partir de una noción muy presente en sus primeros escritos, pero que más tarde será dejada de lado: se trata del concepto de *heterotopía*. La sociedad, para Foucault, será el producto de la articulación de diversas tecnologías políticas. Esta problematización emerge, en el pensamiento foucaultiano, desde su constitución para desplegarse en la forma de sociedades disciplinarias, de normalización, riesgo o de seguridad como nuevas formas de comprender la sociedad por fuera de las imágenes de una totalidad cerrada que clausuraría lo social en sí mismo.

En el presente texto buscaremos, por un lado, contextualizar el diagnóstico de un eclipse de la noción de sociedad en la sociología contemporánea. Por otro lado, ahondaremos en dicha problematización de la obra foucaultiana, teniendo como eje de lectura la constitución heterotópica de la sociedad. Ya en este marco, abordaremos el problema de la locura como un fenómeno que visibiliza la constitución heterotópica de la sociedad. En segundo lugar, nos desplazaremos del problema de la locura hacia el delito, mostrando allí cómo la forma de una sociedad disciplinaria se constituye a través de mecanismos de poder que entrelazan funciones heterotópicas e isotópicas. Por último, esbozaremos una línea de indagación en curso, que busca ver en los mecanismos biopolíticos una forma de inoculación

de *lo otro* (de aquello que antes sería excluido), como *riesgo* propio de una población, y objeto de intervención permanente de una regulación gubernamental.

### **Estado de la cuestión: El eclipse de la noción de sociedad**

En un contexto de crisis de las grandes teorías sociológicas y de las grandes explicaciones de lo social, el concepto de sociedad aparece desdibujado, puesto entre paréntesis, atrapado en una nebulosa que si bien buscaría abarcarlo todo, termina sin poder explicar nunca la inabordable emergencia de *lo social*. La contemporaneidad ha puesto en entredicho la categoría de sociedad a la hora de comprender la realidad social. Bauman (2006) incluso destaca que actualmente se ha vuelto sencillo encontrar que, entre las claves conceptuales desplegadas por la sociología clásica y que ahora se encontrarían cayendo en desuso, “la «sociedad» es el primero de los términos del vocabulario sociológico en ser ridiculizado, y tener que retirarse, para ser reemplazado” (p. 57).

La propuesta del presente trabajo, entonces, responde a la necesidad de problematizar la noción de sociedad, que como categoría central para la disciplina sociológica, se vuelto en la teoría social contemporánea objeto de profundas críticas. En un momento de crisis y vaciamiento de la noción de sociedad, consideramos significativo abrir el diálogo con las críticas a la noción de sociedad como marco de lectura a partir del cual se problematizará el concepto de sociedad en la obra de Michel Foucault. Tanto las lecturas funcionalistas clásicas como en los usos de algunas perspectivas marxistas ortodoxas, dónde la sociedad se comprende como una totalidad, ya sea estructural o normativa, que podría explicarlo todo, han caído en desuso. Tal situación ha tenido por consecuencia en algunos casos su exclusión como concepto con capacidad explicativa. En otros casos, la noción de sociedad adquiere una forma borrosa, diluida casi indistinguible en el marco de prácticas, normas, reglas, regularidades, campos o espacios sociales. Pareciera que la idea de sociedad se ha vuelto *inútil*, y el campo de la sociología parece haberse fragmentado, dejando una multiplicidad de orientaciones de investigación que reducen o excluyen la noción de sociedad, sin proponer ya “una representación general de los conjuntos sociales, de su estructura y de su organización” (Dubet, 1999, pp. 13-4).

A partir de esto, la teoría sociológica contemporánea se ha ido configurando a través de un progresivo *eclipse de la noción de sociedad*, donde lo que se agotaría sería aquella representación clásica de la vida social que se había constituido entre mediados del siglo XIX hasta mediados del siglo XX. Como resultado de tal eclipse “el concepto [de sociedad] ha

perdido sus límites (institucionalmente) trazados” por la tradición sociología (Bauman, 2006, p. 31). Si bien tal cosmovisión de lo social era fundante de la disciplina sociológica, no era solamente un objeto de estudio, sino que constituía también una representación colectiva y una filosofía. Tal representación buscaba dar orden a un momento en que el mundo se hallaba revuelto por el auge de la revolución industrial, de la revolución democrática, y de la formación de los Estados-nación modernos. En este marco, la idea de sociedad era una forma de respuesta sociológica frente a todas estas transformaciones, donde era necesario problematizar las cuestiones concernientes a la acción, el orden y el cambio

La obra de Tönnies, *Comunidad y Sociedad*, aparece como una estructura armónica estable en torno de la cual todo el pensamiento social improvisa. El mito organizador del pensamiento sociológico clásico se centraba en la oposición entre comunidad y sociedad. La sociedad comprendida a partir de la emergencia de la modernidad, tendría para los clásicos ciertos rasgos constantes que definirían un *antes* tradicional frente a una *ahora* moderno. Por lo tanto, el análisis de la sociedad moderna se inscribe como un relato opuesto a la comunidad y a la tradición percibida como una pura alteridad. “La sociedad *es* la modernidad arrancada y opuesta al universo tradicional, el universo “anterior” al Renacimiento y a la Reforma, a las revoluciones científicas, democrática e industrial” (Dubet, 1999, p. 27).<sup>1</sup>

Durkheim privilegió el tema de la integración, Marx el desarrollo de las fuerzas productivas y Weber se ocupó de los procesos de racionalización; todas estas orientaciones participaron en la construcción de la idea de sociedad, de la cual es necesario subrayar su fuerza y su coherencia a la hora de explicar tanto el orden como el cambio, al mismo tiempo que el conflicto y la integración. Los clásicos ponían a la sociedad como centro de su análisis al mismo tiempo que el lugar problemático a pensar, es decir, que la sociedad era puesta en una encrucijada como aquello a defender y al mismo tiempo la fuente de los mayores perjuicios sociales. Para los teóricos clásicos de la sociología *el* problema era *la* sociedad. La sociedad era el objeto a comprender como un diagnóstico de las problemáticas, patologías o crisis que acontecían. Esto les posibilitaba de entrada comprender la fragilidad de este conjunto social, y por tanto, para ellos era una obviedad advertir cómo la sociedad no sustituye nunca plenamente a la comunidad, sea esto causa del individualismo que amenazaría la integración misma de la sociedad o el capitalismo que terminaría por consumirla. Durkheim

---

<sup>1</sup> Incluso agrega que «La identificación de la sociedad a la modernidad se inscribe en los relatos de las evoluciones percibidas como historias naturales desbordando el encadenamiento caótico de los acontecimientos históricos. [...] Es la emergencia progresiva de la democracia y del individualismo para Tocqueville, el desarrollo de las fuerzas productivas para Marx, la instauración de una división del trabajo social cada vez más complejo para Durkheim, el proceso de racionalización para Weber» (Dubet, 1999, p. 28).

teme la posible desintegración social a partir de la situación de anomia vinculada a las distorsiones de la progresiva división del trabajo. Weber se alarma por el desencantamiento de un mundo que termina por apresarnos como en una *jaula de hierro*. “Marx mismo no puede describir al comunismo de otro modo que bajo la forma de una comunidad perdida, y luego reencontrada” (Dubet, 1999, p. 28).

Salvando la gran complejidad a la que aquí no se le hace justicia, en este marco, la sociología clásica tomó como meta la descripción y el análisis de la sociedad como *totalidad* social. La sociedad estaba pensada como un conjunto coherente organizado por algunos elementos fundamentales, que habilitaban la posibilidad de construir tipos sociales, definiendo en este movimiento simultáneamente el orden y el cambio, donde se articulan la historia, la estructura social y la cultura. Incluso hasta los años sesenta, la sociología comprendía a la sociedad, ya sea ésta moderna, capitalista, industrial o democrática, a partir de una representación de la totalidad. Dubet (1999) nos dice que tal “representación de la totalidad que era la idea de la sociedad misma” (p. 12). Tal representación fue posible a partir del fuerte postulado de correspondencia entre la situación y la acción, donde unas claras posiciones sociales, ciertas representaciones y determinadas conductas se inscribían en una continuidad. Sin embargo, tales correspondencias comienzan a volverse problemáticas, y por tanto se empieza a cuestionar aquella unidad totalizante de lo social. Bauman (2006) plantea claramente que “la cúpula de la totalidad imaginada o postulada, a la que se hacía referencia en el siglo pasado cada vez que los sociólogos utilizaban el concepto de «sociedad», ha sido derribada o ha caído por su propio peso” (p. 31).

Dubet (1999) incluso, considera que «[d]esde hace unos treinta años, específicamente luego de las tentativas de Bell y Touraine de definir la sociedad posindustrial, el pensamiento sociológico dejó de lado notoriamente la idea de totalidad, y por ende, la idea de sociedad» (pp. 12-3). La sociología se ve, asimismo, en la necesidad de definir una nueva temporalidad, que comprenda al mundo social a partir de términos como “*posmodernidad, hipermodernidad, modernidad tardía, inconclusa, líquida* u otros, [que] aspiran a dar cuenta del nuevo formato de la sociedad: una configuración que hace ostensible el naufragio de las instituciones de socialización y la definitiva caída del principio organizador en torno al consenso valorativo” (Aronson, 2011, p. 12). En este proceso, donde cae aquella idea de totalidad, se abandona el proyecto de definir tipos sociales y el mundo social se constituye en un *patchwork*. Tal contexto intelectual ha posibilitado que, en la actualidad, el marco teórico-metodológico de la sociología ubique a los “clásicos” en un lugar donde sólo es posible leerlos de ese modo, y en este mismo movimiento, redirige su mirada sobre otros grandes

autores que ahora se *redescubrirían* como Mead, Pareto, Simmel, Schuzt, Tarde, etc. Se asiste así al triunfo de las microsociologías, del interaccionismo, de las teorías de la elección racional y de la etnometodología, por nombrar sólo algunas de estas corrientes que se oponen y conforman a partir del rechazo de la noción de sociedad.

Como una forma de abrir la pregunta por la noción de sociedad, nos parece esclarecedora la interrogación propuesta por Dubet (2011): “si la sociedad ya no es percibida como un todo integrado y si, de todos modos, nos negamos a abandonar el postulado fundamental de la sociología según el cual la acción es totalmente social, ¿cómo construir un pensamiento coherente y una representación organizada de la vida social?”(p. 107). Una suerte de paradoja parece esbozarse entre una acción que seguiría siendo plenamente *social* y que, por tanto, se encontraría determinada por algún mecanismo social que la excedería pero que, al mismo tiempo, tal acción sería ejecutada por individuos que actúan, es decir, que *optan* y *eligen* ciertos cursos de acción y no otros, y que por tanto, serían *sujetos*.

Por lo tanto, consideramos importante remarcar, en primer lugar, que si bien las respuestas de la sociología clásica resultan inadecuadas al momento actual, sus preguntas siguen teniendo igual vigencia hoy como ayer, en cuanto diagnóstico de lo que acontece. En tal sentido, se vuelve incuestionable la pertinencia de la interrogación de tanto lo que mantiene a la sociedad *unida* como de aquellos modos de dominación que la atraviesan, constituyéndola de una determinada forma. Si la sociología no quiere correr el riesgo de caer de la *insignificancia*, debe redoblar la apuesta que la tradición sociológica había hecho por el concepto de sociedad, y por tanto, negarse a renunciar a la tarea de seguir pensando la sociedad que nos constituye.

Si bien la sociología no es reductible a la noción de sociedad, se vuelve indiscutible que el trabajo de la misma no escapa a su declinación. En este marco, el presente trabajo buscará pensar una nueva forma de comprender la sociedad a partir de la perspectiva foucaultiana. Incluso cabe destacar junto a Ángel Gabilondo (2010) cómo la obra de Michel Foucault constituye un punto de apoyo sólido para conectarnos de vuelta con la tradición clásica de las ciencias sociales, que “la sociología norteamericana, especialmente en su versión parsoniana, había contribuido a truncar” (p. 364). En este sentido, Gabilondo advierte cómo la genealogía foucaultiana del poder es deudora del pensamiento de Marx, Weber y Durkheim que en cuanto “análisis de los procesos sociales en la historia, en génesis, es una condición para descubrir, en el tiempo presente, sus funciones sociales” (p. 360). Foucault se inscribirá dentro del trabajo crítico de aquellos pensadores clásicos, a la hora de *diagnosticar de la sociedad como problema*. Gabilondo (1990) comprende cómo la orientación del análisis

foucaultiano “se concentra en un auténtico *diagnóstico* de la situación presente, que pasa por la consideración de que nuestra atención ha de dirigirse al ámbito en el que el poder y saber se entrecruzan modelando lo que denominamos individuo, sociedad y ciencias humanas” (p. 140).

En este marco buscaremos trabajar la forma en que en el pensamiento foucaultiano se vuelve posible comprender *la sociedad* por fuera de aquellas imágenes de una totalidad que integrada cultural, sistémica o funcionalmente a todos sus integrantes. Consideramos que Foucault, de alguna manera, rehabilita la pregunta por lo social y posibilita una problematización de la noción de sociedad a partir de la articulación y diferenciación entre las nociones de disciplinamiento, biopolítica, normalización y dispositivos de seguridad, donde se encuentra la puerta de acceso a otra manera de abordar la densidad de la emergencia de lo social. Foucault posibilita una forma de un pensamiento que se pregunta por las propias condiciones históricas de posibilidad en las que una forma de sociedad se constituye a través de relaciones de poder y regímenes de verdad, que se encarnan en determinadas *formas de vida*. Un pensamiento crítico de *lo social* exige volver a pensar *la sociedad* que, aunque vacía, trasparente, imaginaria o líquida, nos sigue atravesando y constituyendo como *sujetos* a través de una multiplicidad de tecnologías de poder y regímenes discursivos.

### **Hacia una problematización de la noción de sociedad en la obra de Michel Foucault**

A partir de la lectura de Michel Foucault se buscará pensar cómo diferentes mecanismos, dispositivos y tecnologías de poder/saber configurarían determinada forma de sociedad y, con ella, unas formas de subjetivación/sujeción. La noción de *sujeto* como *efecto* de esta grilla de poder/saber, abriría la pregunta por *lo social*. Foucault mostrará cómo la pregunta por la sociedad se constituye en la pregunta política, científica y filosófica del siglo XVIII, en tanto se constituyó como una realidad de la que había que dar cuenta para gobernarla de alguna manera. La idea de sociedad comenzó a tener una materialidad política, social y económica tal, que se constituyó como un problema para el pensamiento. La pregunta foucaultiana tendrá siempre esta forma de problematización: tratará de dar cuenta de las condiciones a partir de las cuales un fenómeno comienza a ser un problema para una determinada época. La idea de sociedad surge justamente como el nombre que se da a un conjunto de fenómenos heterogéneos y complejos que comienzan a ser un problema político, económico y social en el siglo XVIII. En sus palabras:

Lo que se descubrió en la época –y ése fue uno de los grandes descubrimientos del pensamiento político de fines del siglo XVIII-, es la idea de sociedad. A saber, la idea

de que el gobierno debe no sólo administrar un territorio, un dominio, y ocuparse de sus habitantes, sino también tratar con una realidad compleja e independiente, que posee sus propias leyes y mecanismos de reacciones, sus reglamentaciones así como sus posibilidades de desorden. Esta realidad nueva es la sociedad. Desde el instante en que se debe manipular una sociedad, no es posible considerarla como completamente penetrable por la policía. Se vuelve necesario reflexionar sobre ella, sobre sus características propias, sus constantes y sus variables (Foucault, 2010a, p. 89).

Y, en este sentido, para Foucault (2010a) se vuelve central advertir que a partir del “siglo XVIII se puede ver cómo se desarrolla una reflexión sobre la arquitectura en cuanto función de objetivos y [...] técnicas de gobierno de las sociedades” (p. 83). De allí que toda una configuración del saber se interrogue por lo que “debe ser el orden en una sociedad, lo que debe ser una ciudad, teniendo en cuenta las exigencias del mantenimiento del orden” (Ibíd.).

La mirada foucaultiana puede caracterizarse como topológica ya que se preocupa por la espacialidad que configura las condiciones históricas de posibilidad de desenvolvern. Esta espacialidad que constituye lo que somos muestra la yuxtaposición de emplazamientos diferentes, contradictorios, incluso irreales, pero absolutamente materializados.<sup>2</sup> No vivimos en un vacío, vivimos en la irreductibilidad de una sociedad que configura de múltiples maneras la materialidad espacial sobre la que nos movemos. De allí puede explicarse cómo la distribución de los espacios, la arquitectura<sup>3</sup> de los lugares y la organización situada de los individuos y los procesos sociales ha sido siempre un problema para Foucault (2010a):

No se vive en un espacio neutro y blanco; no se vive, no se muere, no se ama en el rectángulo de una hoja de papel. Se vive, se muere, se ama en un espacio cuadrículado recortado, abigarrado, con zonas claras y oscuras, diferencias de niveles, escalones, huecos, protuberancias, regiones duras y otras desmenuzables, penetrables, porosas (p. 20).

La sociedad podría ser comprendida dentro del pensamiento foucaultiano a partir de las heterotopías que la constituyen. En las sociedades contemporáneas, comienza a observar cómo se organizan y funcionan *heterotopías de desviación*. Estas heterotopías de desviación se alojarían en esos lugares que la sociedad acondiciona curiosamente en sus márgenes, que

---

<sup>2</sup> “El espacio en el cual vivimos, por el cual somos atraídos fuera de nosotros mismos, en el cual precisamente se desarrolla la erosión de nuestra vida, de nuestro tiempo y de nuestra historia, ese espacio nos roe y nos surca de arrugas es en sí mismo también un espacio heterogéneo. En otras palabras, no vivimos en una suerte de vacío, en cuyo interior se podría situar a individuos y cosas” (Foucault, 2010a, p. 68).

<sup>3</sup> “La arquitectura, por lo tanto, no constituye tan sólo un elemento del espacio; está precisamente pensada como inscrita en un campo de relaciones sociales, en cuyo seno ella introduce cierta cantidad de efectos específicos” (Foucault, 2010a, p.106).

singularmente serían reservados para aquellos “individuos cuyo comportamiento es marginal respecto de la media o de la norma exigida” (Foucault, 2010a, p. 23). Los ejemplos que expone serían paradigmáticamente las clínicas psiquiátricas y también, por supuesto, las prisiones. El pensamiento heterotópico foucaultiano muestra su mayor productividad a la hora de comprender aquello que invisibiliza la sociedad, pero que no por ello deja de constituirla. Como plantea Daniel Defert (en Foucault, 2010a), “la heterotopía se vuelve un “dato central” en Foucault, y la heterotopología en la fenomenología de la dispersión anárquica del poder” (p.53). Pero en ese mismo movimiento de exclusión-inclusiva constituye aquello que, como reflejo espejante, la sociedad misma es y no es de manera simultánea.

La heterotopología abre una forma novedosa de comprender la sociedad que nos devuelve una imagen que pone en duda nuestra propia existencia y hace ver allí mismo, en el lugar del cementerio, en el espacio de la prisión o en la configuración del centro psiquiátrico, nuestra propia constitución como sujetos sociales. En este marco, podemos abordar el problema de la locura, o más específicamente, de la enfermedad mental como un espacio heterotópico que pone en duda determinadas formas canónicas de comprender la sociedad, que invisibilizan otros mecanismos constituyentes.

## I.

Foucault (2008a), en 1961, escribe en *Enfermedad mental y personalidad* que “[d]esde hace tiempo, un hecho es lugar común en la sociología y la patología mental: la enfermedad no tiene realidad y valor de enfermedad más que en una cultura que la reconoce como tal” (p. 83). Foucault aborda críticamente, en repetidas ocasiones, la obra durkheimiana para comprender cómo funcionan las categorías de lo normal, lo patológico y lo anormal a la hora de comprender el lugar que ocupa el enfermo en nuestras sociedades y así comprender cómo tal lugar configura la sociedad misma. Foucault comienza diciéndonos que Durkheim, a la hora de explicar los fenómenos patológicos, se enreda en una concepción evolucionista y estadística a la vez. Para Foucault, en Durkheim lo patológico se definirá como esa virtualidad estadística negativa, que tendrá por función ubicar a la enfermedad entre “las virtualidades que sirven de margen a la realidad cultural de un grupo social” (p. 85). Esto sirve a Foucault para postular que:

Durkheim y los psicólogos americanos han hecho de la desviación y del alejamiento de la media, la naturaleza misma de la enfermedad por efecto de una ilusión cultural que les es común: nuestra sociedad no quiere reconocerse en ese enfermo que ella encierra y aparta; en el mismo momento que diagnostica la enfermedad excluye al



enfermo. Los análisis de nuestros psicólogos y de nuestros sociólogos, que hacen del enfermo un desviado y que buscan el origen de lo morboso en lo anormal son, ante todo, una proyección de temas culturales (p. 87).

Para Foucault el poder en su forma moderna se ejerce ya no simplemente reprimiendo una individualidad, sino que positivamente constituye la forma de los sujetos, de la sociedad y de la realidad. Y, en este sentido, existe una diferencia fundamental entre las formas de pensamiento durkheimiano y el foucaultiano, fundamentalmente dado a partir de la mirada heterópica. Como nos lo explica Edgardo Castro (2011), “Durkheim se planteaba el problema de saber cómo la sociedad puede crear una cohesión entre los individuos; Foucault se plantea el problema inverso: cómo la sociedad funciona a partir de la exclusión” (pp.122-3). Por lo tanto, para Foucault (2008a):

Una sociedad se expresa positivamente en las enfermedades mentales que manifiestan sus miembros, cualquiera sea el status que otorga a sus formas patológicas: ya sea que las ubique en el centro de su vida religiosa, como sucede a menudo entre los primitivos, o que trate de expatriarlos situándolos entre los exteriores de la vida social, como lo hace nuestra cultura (p. 87).

De este modo, será más sencillo observar junto a Foucault cómo “cada cultura se hace una imagen de la enfermedad, cuyo perfil se dibuja gracias al conjunto de la virtualidad antropológicas que ella desprecia o reprime” (p. 85). Y en este marco, aparecen diferencias dadas a la enfermedad en los diferentes desarrollos históricos. El cristianismo despojaba a la enfermedad mental de su componente humano, y la ubicaba en el interior de su marco comprensivo como un fenómeno de posesión demoníaca. Sin embargo, en el cristianismo el hombre se mantenía unido a la comunidad cristiana como la forma de liberarlo de lo demoníaco. No obstante, en los siglos XVIII y XIX aparece el movimiento inverso en cuanto al tratamiento de la enfermedad mental. A partir de este momento se le restituye a la enfermedad mental su sentido humano pero, sin embargo, este reconocimiento llevó aparejado el alejamiento del enfermo mental del mundo de los hombres. De este modo, “[e]l siglo XVIII aporta una idea capital: que la locura no es una superposición de un mundo sobrenatural al orden natural, un añadido demoníaco a la obra de Dios, sino sólo la desaparición de las facultades más altas del hombre” (p. 90). En este sentido, es sencillo comprender cómo “el insano ya no es un poseído; en todo caso es un desposeído” (p. 91).

Foucault nos dirá que en realidad “la enfermedad borra pero subraya; anula por una parte, pero por otra exalta; la esencia de la enfermedad no reside sólo en el vacío que provoca, sino también en la plenitud positiva de las actividades de reemplazo que viene a llenarlo” (p.

30). Aquello que la enfermedad subraya, aquello que el espacio heterotópico de la enfermedad mental mostraría como problema de esta concepción humanista, es justamente el surgimiento de la práctica que excluye al enfermo de la sociedad de los hombres. “Se ha abandonado la concepción demoníaca de la posesión, pero para llegar a una práctica inhumana de la alienación” (p. 91).

En otros términos, el siglo XVIII restituyó al enfermo mental su naturaleza humana, pero el siglo XIX lo privó de los derechos y del ejercicio de los derechos derivados de esta naturaleza. Ha hecho de él un “enajenado” puesto que trasmite a otros el conjunto de sus capacidades que la sociedad reconoce y confiere a todo ciudadano; lo ha cercenado de la comunidad de los hombres en el momento mismo en que en teoría le reconocía la plenitud de su naturaleza humana. Lo ha ubicado en una humanidad abstracta despidiéndolo de la sociedad concreta: esta “abstracción” se realiza en la internación (p. 93).

El enfermo mental será comprendido desde entonces como un ser enajenado, y su alineación determina la forma de todas sus relaciones sociales, de todas sus experiencias, llegando a su punto culminante en el proceso de internación, donde “su libertad se ha convertido en el nudo de las coacciones que sufre” (p. 94). Sin embargo, por fuera del estatus jurídico que lo constituye, la alineación que se inscribe necesariamente en el hecho patológico, va estructurando todas sus experiencias. El enfermo mental, que ya no puede reconocerse a sí mismo en su voluntad, “no encuentra en los otros más que un extranjero, puesto que él mismo es un extranjero” (p. 94). Es justamente este lugar de exterioridad el que habilita a comprender una forma de configuración de lo social, donde aquello que es rechazado como patológico de una sociedad constituye todos los fenómenos que no pueden ser comprendidos dentro de sí misma.<sup>4</sup> De este modo, a partir de que “llegó nuestra sociedad a dar al enfermo un status de exclusión”, aparece en la perspectiva foucaultiana una pregunta:

¿cómo se expresa esta sociedad, a pesar de todo, en el enfermo que ella denuncia como un extranjero? Aquí reside justamente la paradoja que ha enredado tan frecuentemente los análisis de la enfermedad: la sociedad no se reconoce en la enfermedad; el enfermo se siente a sí mismo como un extraño, y sin embargo no es posible darse cuenta de la experiencia patológica sin referirla a estructuras sociales,

---

<sup>4</sup> “El efecto cada vez más acentuado de una alienación que marca al enfermo con todos los tabúes sociales; al ponerlo entre paréntesis la sociedad signa al enfermo con estigmas en los que el psiquiatra leerá los signos de la esquizofrenia” (Foucault, 2008a, p. 95).

ni explicar las dimensiones psicológicas de la enfermedad de las que hablamos en la primera parte, sin ver en el medio humano del enfermo su condición real” (p. 95).

La sociedad comprende al enfermo a partir de una escisión entre lo normal y lo patológico, y comprende lo patológico sólo como la negación o el revés de lo normal. En este sentido Foucault (2010b) declara que: “[p]ara mí, se trataba pues no de saber lo que se afirma o se valora en una sociedad o en un sistema de pensamiento, sino de estudiar lo que es rechazado y excluido” (p. 319). No se excluye al alienado, sino que ocurre lo contrario; “se encierra al que, a partir de una determinada percepción, de una determinada conciencia, se percibe como otro” (Castro, 2011, p. 249).

Volviendo sobre la *Historia de la locura*, Foucault (2010d) allí mismo nos dice que “[l]a locura no será más percibida como la contrapartida de la historia, sino como el revés de la sociedad” (p. 62). De igual modo, Castro (2011) en su lectura de Foucault, nos ayuda a mostrar cómo a partir de “las ideas del siglo XVIII, la locura no es una enfermedad de la naturaleza, sino de la sociedad; el producto de una vida que se aleja de la naturaleza” (p. 258). Pensar la sociedad desde la locura, ese es nuestro ejercicio, nuestra nueva forma de indagación, sugerida desde la perspectiva foucaultiana.

Foucault (2008b) en su seminario sobre el poder psiquiátrico, abordará el problema de la locura a partir del dispositivo de poder que se enmarca en las prácticas del asilo. La analítica del poder foucaultiana se esforzará en mostrar cómo el “asilo se organiza entonces-, efectivamente, [como] un campo de batalla” (p. 22). En este punto se vuelve interesante remarcar cómo esta batalla es dada en el marco de una reconfiguración de los mecanismos de poder de aquellos propios de la soberanía hacia los dispositivos disciplinarios. Foucault mostrará este cambio a partir de una escena relatada por el famoso psiquiatra francés Philippe Pinel donde el Rey Jorge III (1738-1820) de Inglaterra a razón de caer en la locura será destronado a través del dispositivo disciplinario que se encontraba gestándose en el marco de la práctica protopsiquiátrica. El relato que toma Foucault será el siguiente:

Un monarca [Jorge III de Inglaterra; M. E] cae en la manía y, para que su curación sea más rápida y sólida, no se pone ninguna restricción a las medidas de prudencia de quien lo dirige [...] por ello, todo el aparato de la realeza se desvanece, el alienado, alejado de su familia y de todo lo que lo rodea, queda confinado en un palacio aislado y se lo encierra sólo en una recámara cuyos cristales y muros se cubren de colchones para impedir que se hiera. Quien dirige el tratamiento le informa que ya no es soberano y le advierte que en lo sucesivo debe mostrarse dócil y sumiso (p. 36).

Esta escena muestra el cambio en las formas de poder, ya que no hay un reemplazo de un poder soberano por otro, sino que es “decapitado por la locura que se apoderó de la cabeza del rey y descoronado por esa especie de ceremonia que indica al monarca que ha perdido su soberanía, a un poder distinto” (p. 39). Este poder distinto será ahora un poder anónimo y múltiple, que Foucault denominará disciplina. A partir de ahora, “«Si estás loco, por más que seas rey, dejaras de serlo»” (p. 44). Sin embargo, aparece justamente con la figura del rey, un nuevo exceso que debe ser domesticado, «creerse rey» aparece como la voluntad tirana de la locura. En estas prácticas protopsiquiátricas, y en el marco de los discursos de verdad sobre las que funcionan, «creerse rey» se constituye como “el verdadero secreto de la locura” (p. 45).<sup>5</sup>

El poder disciplinario comenzará a diagramar la forma de la sociedad, será una modalidad de poder que especifica nuestra sociedad, y que toma por objeto los cuerpos. Sin embargo, Foucault, como ya habíamos anunciado, busca destacar una determinada historicidad de este poder disciplinario. De allí que su segunda hipótesis será que “ese poder disciplinario, en su especificidad, tiene una historia, no nació de una sola vez pero tampoco existió siempre: se formó y siguió, en cierto modo, una trayectoria diagonal a través de la sociedad occidental” (p. 60).

En el marco del pensamiento foucaultiano, la tendencia isotópica de las disciplinas implica un cierto número de aspectos que la distinguen. En primer lugar, en términos de organización espacial, en los dispositivos disciplinarios cada elemento tiene un lugar preciso que se corresponde con su función, estructurándose de manera jerárquica con sus elementos subordinados y sus elementos superordinados a él.<sup>6</sup> En segundo lugar, el carácter isotópico de la disciplina también se refiere a cómo esta organización no sólo haría que entre los distintos elementos del dispositivo no haya conflicto ni incompatibilidad, sino que además existe entre los distintos dispositivos disciplinarios la posibilidad de articularse entre sí. A razón de esta propiedad, se vuelve explicable el paso del disciplinamiento escolar al disciplinamiento del taller o la fábrica. Por último, la isotopía produce necesariamente a partir de sus principios de distribución y clasificación de todos sus elementos un residuo, es decir, siempre produce un resto *inclasificable* que se vuelve necesario para su funcionamiento.

---

<sup>5</sup> Incluso en este marco, Foucault vuelve a retomar los textos de Descartes, y muestra ahí cómo aparece esta figura del loco que se cree rey, como uno de los ejemplos de locura. El otro ejemplo equivalente a “creerse un rey” será “tener un cuerpo de vidrio” (Foucault, 2008b, p. 45).

<sup>6</sup> Este aspecto se puede visibilizar claramente en los grados y jeraquias de orden y mando del ejército o incluso en los distintos grados en la escuela (Ver: Foucault, 2008b, p. 73).

Foucault nos provee numerosos ejemplos de figuras problemáticas que se constituyen como residuos. A partir del momento en que la escuela sigue el esquema disciplinario vemos surgir al *débil mental*, justamente como un problema y como un residuo irreductible a ese dispositivo, es decir, producido como tal a partir de sus mecanismos.<sup>7</sup> De igual modo, la categoría de lo que llamamos *los delincuentes*, y ya no sólo los infractores de la ley, se configura como un grupo inasimilable en relación con la maquinaria de disciplina policial a partir de la cual surgen. Por último, podemos volver a mencionar la paradigmática figura del enfermo mental como “el residuo de todos los residuos, el residuo de todas las disciplinas, aquel que, dentro de una sociedad, es inasimilable a todas las disciplinas escolares, militares, policiales, etc.” (p.76).

De vuelta aparece aquí una reflexión sobre la sociedad pensada desde sus exclusiones, Foucault nos dirá que “todo poder disciplinario tendrá sus márgenes”, y justamente la configuración compleja de estos márgenes y límites será el foco de nuestra atención a la hora de analizar la constitución de una sociedad (p. 74). Como novedad de esta configuración social respecto de la soberanía, el movimiento del poder disciplinario no se detiene simplemente en la producción de sus residuos, sino que el resto inasimilable de esta física del poder activa la posibilidad de un nuevo aparato disciplinario que lo aprese. En sus palabras:

Por lo tanto, creo que tenemos aquí una característica propia de esta isotopía de los sistemas disciplinarios: la existencia necesaria de los residuos, que va a ocasionar, desde luego, la aparición de sistemas disciplinarios complementarios para poder recuperar a esos individuos, y así al infinito. Como hay débiles mentales, es decir, gente irreductible a la disciplina escolar, se van a crear escuelas para ellos, y luego escuelas para quienes son irreductibles a las escuelas destinadas a los débiles mentales (p.76).

## II.

*Vigilar y castigar* (Foucault, 2004) aparece como una reflexión sombría del alma moderna a partir del trabajo genealógico de las transformaciones del poder punitivo. En sus palabras, plantea como objetivo de su libro realizar “una historia correlativa del alma moderna y de un nuevo poder de juzgar; una genealogía del actual complejo científico-judicial en el que el poder de castigar toma su apoyo, recibe sus justificaciones y sus reglas, extiende sus efectos y disimula su exorbitante singularidad” (p.29). El alma aprisiona el cuerpo, es decir, hay que analizar el alma en tanto prisión del cuerpo: en nombre del alma se pasa por el

---

<sup>7</sup> Respecto del débil mental nos dice que “[e]l irreductible a la disciplina escolar solo puede existir con respecto a esa disciplina; quien no aprende a leer y escribir solo puede manifestarse como problema, como límite, a partir del momento en que la escuela sigue el esquema disciplinario” (Foucault, 2008b, pp. 75-6).

cuerpo.<sup>8</sup> La genealogía que entenderá al sujeto en cuanto efecto de dispositivos de poder, buscará exponer la historia de los métodos punitivos “sobre el fondo de una historia de los cuerpos, desde el momento en que pretenden no tener ya como objetivo sino el alma secreta de los delincuentes” (p. 32).

La mayor benignidad de los castigos es correlativa a la introducción en la práctica judicial de todo un saber científico, que ha transformado la manera en aquel cuerpo mismo se encuentra investido por relaciones de poder. Esta metamorfosis de la penalidad lleva al hombre a ser tanto un objeto de intervención penal como también un objeto de saber para un discurso con un estatuto científico. La penalidad del siglo XIX se basa en el control de individuos, pero no sobre lo que ellos hacen, sus acciones, sino sobre que son capaces de hacer, sobre sus potencialidades, sobre lo que son.<sup>9</sup> Asimismo, este control no puede ser realizado sólo por la institución judicial, sino que necesita y se expande a toda un enorme red institucional lateral de vigilancia y corrección, como son la policía, las instituciones psiquiátricas, médicas y pedagógicas.<sup>10</sup>

Entonces, se advierte la necesidad de un cambio en la forma de comprender el castigo y la penalidad, que exceda la función represora. Así, los métodos punitivos han de comprenderse como una táctica política, en el campo de las técnicas específicas del poder, donde es posible pensar la mayor benignidad de los castigos como la prolongación política de una estrategia que tiene por objetivo “hacer del castigo y de la represión de los ilegalismos una función regular, coextensiva a la sociedad; no castigar menos, sino castigar mejor” (p. 86). Sin embargo, como nos advierte Foucault “el derecho de castigar ha sido trasladado de la venganza del soberano a la defensa de la sociedad. Dirá Foucault: “[r]etorno de un sobrepoder terrible” (p. 95). Como plantea Boullant (2004) allí donde “el fulgor de los suplicios se apaga,[...] [l]a noche penitenciaria teje su trama panóptica” (p.57). Es decir, “castigar con una severidad atenuada quizá, pero para castigar con más universalidad y necesidad; introducir el poder de castigar más profundamente en el cuerpo social” (Foucault, 2004, p. 86).

---

<sup>8</sup> “Si no es ya el cuerpo el objeto de la penalidad en sus formas más severas, ¿sobre qué establece su presa? La respuesta [...] [p]arece inscrita en la pregunta misma. Puesto que ya no es el cuerpo, es el alma. A la expiación que causa estragos en el cuerpo debe suceder un castigo que actúe en profundidad sobre el corazón, el pensamiento, la voluntad, las disposiciones. Mably ha formulado el principio, de una vez para siempre: “Que el castigo, si se me permite hablar así, caiga sobre el alma más que sobre el cuerpo” (Foucault, 2004, p. 24).

<sup>9</sup> Este saber se organiza en torno de la norma, de lo que es normal, constituyéndose en la base de un saber-poder que da lugar a las ciencias humanas, analizando cómo estos fenómenos se extienden fuera de la práctica penal al resto de la sociedad.

<sup>10</sup> Sin embargo esta expansión del poder disciplinario no puede ser asociada al desarrollo del aparato estatal, sino que la red institucional a la que se expande tiene por objetivo la fijación de los individuos a un aparato de normalización: el hospital los fija corrigiéndolos, la escuela a través de la trasmisión del saber y la fábrica los asienta en un aparato de producción.

A partir de nuevos requerimientos económicos que necesitan una nueva administración de las penalidades, emerge un poder disciplinario como una nueva técnica de administración de los hombres. Emerge una era disciplinaria a través del “reparto de los individuos en el espacio, su constante vigilancia, y finalmente, la constitución de un archivo sobre cada uno de ellos” (Boullant, 2004, p. 43). Microfísica del poder antes que física, en tanto la disciplina es una anatomía política del detalle, donde el adiestramiento ocupa un lugar central. “El autómatas para ser el modelo de la obediencia perfecta” (p. 45). Esta modalidad del poder aparece como unas técnicas de coerción que atraviesan los cuerpos, ejerciéndose sobre el tiempo, el espacio y los movimientos de los individuos (Revel, 2008). Asimismo, ese cuerpo no se reduce a su soporte biológico, sino que se encuentra historizado. Ya no podrá ser comprendido como un ente biológico, sino que toda esta singularidad somática debe comprenderse como una entidad compleja insertada siempre en una red de saber-poder. Foucault apoyándose en los textos de Marx, demuestra que la organización del trabajo en los talleres y en las fábricas, descansa sobre el disciplinamiento de los cuerpos.

*Vigilar y castigar* interroga en torno al nacimiento de la prisión, para indagar cómo, si antes del siglo XIX, la prisión como institución se encontraba desacreditada, se convierte en el lapso de 50 años (aproximadamente de 1780-1820) en la forma generalizada de la penalidad. De entrada, podemos marcar, como venimos esbozando, que la constitución de la prisión no proviene del interior del propio sistema penal sino que surge del exterior, de esas prácticas disciplinarias proliferantes que van a converger en ese lugar óptimo de su utilidad. Es decir, “la forma cárcel nace mucho antes de su introducción al sistema penal. La encontramos [...] en las fábricas, en las escuelas, en los hospitales” (Boullant, 2004, p. 64). Y será justamente la proliferación y la masificación de esos controles sobre las conductas, que “poco a poco van a inducir la cárcel, dándole de hecho la legitimidad teórica que aún le faltaba” (p. 67).

*El Panóptico* de Bentham aparece como la formalización más clara y notable de esta microfísica del poder disciplinario. Nos dice Foucault (2004) que “Bentham lo presenta como una institución particular, bien cerrada sobre ella misma; [que] [f]rente a las prisiones ruinosas, hormigueantes y llenas de suplicio [...], el Panóptico se considera jaula cruel y sabia” (p. 208). “A la noche del calabozo se sigue la transparencia panóptica” (p. 58). El panóptico es un edificio óptico donde guardias-vigilantes deben ver a otros que deben ser vistos. El panóptico funciona como una máquina que atrapa tanto a los que miran como a los que son mirados, a través de una descentralización esencial del poder donde se difunde, se vuelve anónimo e impersonal. El panóptico constituye como el modelo ideal de una penalidad

de lo incorpóreo que atraviesa y constituye subjetividades. Sin embargo, en un segundo momento, el panóptico se convierte en metáfora, y el panoptismo ejerce su poder por fuera de una espacialidad cerrada diseminándose por el cuerpo social.<sup>11</sup> En las palabras de Foucault (2004):

En la famosa jaula transparente y circular, con su elevada torre, poderosa y sabia, se trata quizá para Bentham de proyectar una institución disciplinaria perfecta; pero se trata también de demostrar cómo se puede "desencerrar" las disciplinas y hacerlas funcionar de manera difusa, múltiple, polivalente en el cuerpo social entero. [...] Bentham sueña hacer un sistema de dispositivos siempre y por doquier alerta, que recorrieran la sociedad sin laguna ni interrupción. La disposición panóptica da la fórmula de esta generalización. Programa, al nivel de un mecanismo elemental y fácilmente transferible, el funcionamiento de base de una sociedad toda ella atravesada y penetrada por mecanismos disciplinarios (p. 212).

De este modo, los procedimientos disciplinarios comienzan a difuminarse ya no a partir no de instituciones cerradas sino como "focos de control diseminados en la sociedad" (p. 215). Incluso plantea que este tipo de poder panóptico tiene un poder de amplificación para "volver más fuertes las fuerzas sociales", sin ello dejar de ser un poder económico y eficaz, que busca "aumentar la producción, desarrollar la economía, difundir la instrucción, elevar el nivel de la moral pública; hacer crecer y multiplicar" (p. 211). Por lo tanto, aparecen dos imágenes que polarizan el marco el funcionamiento del poder disciplinario en la sociedad. Por un lado, tenemos la disciplina-bloqueo que en el marco de una institución cerrada se establece en los márgenes de la vida social, y organiza sobre sí misma una serie de funciones negativas, como detener el mal, quebrar las comunicaciones o suspender el tiempo. Por otro lado, con el panoptismo aparece la disciplina-mecanismo como un dispositivo funcional que desarrolla su eficacia a partir de un diseño de las coerciones sutiles para una sociedad futura.

A partir de la famosa cuadrícula disciplinaria deviene un tipo de sociedad que no sólo descompone, clasifica y distingue a los individuos, sino que en los mismos actos de control y corrección, constituye nuevas formas de subjetivación dóciles y productivas. En consecuencia, con el panoptismo, se inaugura una época de ortopedia social donde las disciplinas se constituyen como un arte de enderezar las conductas. De este modo, bajo el estudio de la penalidad, aparece una problematización heterotópica de las prisiones, para mostrar allí "la necesidad de crear espacios de exclusión, pero que ya no tienen la forma del

---

<sup>11</sup> Al respecto Boullant (2004) aclara que "no era que el edificio bethamiano fuera visionario, sino que se perfilaba la sociedad disciplinaria fundada sobre la ampliación de los controles sociales" (p. 63).



destierro y del exilio, que son al mismo tiempo espacio de inclusión: desentenderse encerrando” (Foucault, 2001a, p. 1071). Y justamente esta función será la definitoria de una forma de sociedad, a partir de un determinado desarrollo de la economía y del Estado.<sup>12</sup> El movimiento heterotópico de lo carcelario aparece como fundante: “a partir de entonces, los hombres fueron excluidos del circuito de la población, y al mismo tiempo, fueron incluidos en las prisiones, estos privilegiados lugares que son de alguna manera las utopías reales de una sociedad” (p. 1072). Las prisiones serán las heterotopías, que en tal espejo, reflejarán aquello que constituye el suelo precario de la fundación de nuestras sociedades.

El panóptico resulta una figura fundamental para pensar la actualidad que somos, en tanto que inaugura, a través de la vigilancia, “una sociedad de la desconfianza generalizada” (Boullant, 2004, p. 60).<sup>13</sup> La construcción y la distribución de edificios destinados a vigilar una gran multitud de hombres, se volvió fundamental en el momento en “una sociedad donde los elementos principales no son ya la comunidad y la vida pública, sino los individuos privados de una parte, y el Estado de la otra, las relaciones no pueden regularse sino en una forma exactamente inversa del espectáculo” (Foucault, 2004, p. 220). Como esbozaremos a continuación la influencia creciente del Estado y a su intervención cada vez más profunda en todas las relaciones de la vida social, va generando la necesidad de construir maquinarias de poder cada vez más dúctiles, permeables y eficaces en la administración de la vida de los sujetos.

### III.

De adoptarse la inoculación, el resultado será una ganancia de varios miles de personas para la sociedad civil; aunque sea letal, como mata a las criaturas en la cuna, es preferible a la viruela, que hace morir a adultos útiles para la sociedad; si bien es cierto que la generalización de la inoculación amenaza reemplazar las grandes epidemias por una situación de endemia permanente, el peligro es menor, pues la viruela es una irrupción generalizada y la inoculación sólo afecta una pequeña superficie de la piel.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> “En aquel momento, las normas sociales y económicas se impusieron a la población tanto por el desarrollo del aparato del Estado y el de la economía. Nuestra sociedad comenzó a practicar un sistema de exclusión e inclusión -la internación o el encarcelamiento- contra toda persona que no se ajustaba a estas normas”. (Foucault, 2001a, p. 107).

<sup>13</sup> Incluso allí Boullant (2004) continúa diciendo que “[a]llí se encuentra la trampa de la visibilidad y, sin duda, la forma nueva perversa, de ese nuevo poder que provoca una vuelta hacia sí mismo, una interiorización de la falta, que la arquitectura panóptica no deja de susurrar, y que cada detenido termina por cargar a su cuenta. La límpida verticalidad, unilateral, del poder soberano desaparece para dar lugar a ese poder difuso y omnipresente, sin eje rector y sin titular visible” (p. 60).

<sup>14</sup> Daniel Bernoulli, "Essai d'une nouvelle analyse de la mortalité causée par la petite vérole et des avantages de l'inoculation pour la prévenir", en *Histoires et Mémoires de l'Académie des sciences*, 2, 1766, fragmento

La anterior cita de Bernoulli que se desarrolla a partir de los análisis de la vacunación y la varolización que realiza Anne-Marie Moulin, será recuperada por Foucault (2006) en su seminario de 1978. En 1760, el matemático Bernoulli será quien logre dar un fundamento estadístico a la práctica de la inoculación, que será en definitiva la única justificación teórica de la misma, ya que la misma aún no tenía fundamento médico. La inoculación será justificada estadísticamente en la medida en que ahorra más muertes a la sociedad. La inoculación administra riesgos y peligros, el peligro de la epidemia justifica el riesgo de la endemia. Si bien, “mata a las criaturas en la cuna” es preferible “la viruela, que hace morir a adultos útiles para la sociedad”, por lo tanto, una administración de la vida de las poblaciones, elegirá siempre “la inoculación [que] sólo afecta una pequeña superficie de la piel” de la sociedad (Bernoulli, en Foucault, 2006, p. 78). Tras la demostración de la eficacia estadística de la práctica de la inoculación, “Bernoulli concluye que, si se ignora el punto de vista del individuo, «siempre será geoméricamente verdadero que el interés de los príncipes es favorecer la inoculación»” (Ibíd). Con la viruela aparecerá un problema reinante para los príncipes, es decir, un problema político a resolver. Allí, con la inoculación primero, y la vacunación después, aparecerá una nueva tecnología de poder gubernamental que buscará administrar de una nueva forma la vida de las poblaciones.

Aparece aquí un tercer desplazamiento en la problematización heterotópica que venimos desarrollando. En primer lugar, plateábamos la necesidad de analizar la sociedad desde sus márgenes, en aquellos espacios y subjetividades que son puestas en el límite que define la sociedad y la constituye. En segundo lugar, observamos la producción isotópica de residuos disciplinarios, que se incluyen heterotópicamente en el funcionamiento de dispositivos de poder, es decir, se incluyen excluyéndose como un límite “interno” necesario al mecanismo disciplinario. Ahora aparece un tercer desplazamiento donde el mecanismo heterotópico funciona inoculando lo otro. Aquello que antes era puesto al margen como límite exterior, y después como residuo interno, ahora es subsumido al propio campo de intervención, volviéndose inmanente al mismo, y por tanto, se constituye como un objeto de injerencia de unos nuevos dispositivos de poder.

A través de estas modulaciones veremos desplazadas de su centro las sociedades disciplinarias, para entrar en la emergencia de las tecnologías neoliberales de gobierno que gestionarán los riesgos y peligros inmanentes a la nueva forma de las sociedades de

---

trabajado por Anne-Marie Moulin, en su estudio de la vacunación, y expuesto en el seminario *Seguridad, territorio y población* dictado por Foucault en 1977-1978. (Foucault, 2006, p. 78).

normalización. Foucault en una entrevista realizada en 1978, más tarde publicada con el título de *La société disciplinaire en crise*, afirma que parece “evidente que en el futuro deberemos alejarnos de la sociedad disciplinaria de hoy” (Foucault, 2001b, p. 533). A partir de esto, se puede entender que de algún modo reconocía que sus análisis anteriores donde concebía la disciplina como un técnica dominante de poder, eran al menos inadecuados para reconocer las problemáticas sociales que empezaban a acontecer a partir de la crisis del Estado de Bienestar y del modelo fordista de regulación (Lemke, 2006). A partir de este cuestionamiento, se buscará indagar en una prioridad otorgada por el autor a la problemática de la normalización de los procesos sociales en la encrucijada del surgimiento de biopoder y del desarrollo de una nueva *gubernamentalidad*. Le Blanc (2008) advierte este nuevo punto de quiebre, y nos dice que “la gubernamentalidad revela, sin duda, toda una nueva manera de encarar los problemas. En cualquier caso, constituye con la seguridad y el biopoder un tríptico del final de la vida de una vida que trastoca todo lo que creíamos saber sobre Foucault y lo hace irreconocible por un tiempo más” (p. 217).

En este tercer desplazamiento emergen dos tecnologías de poder que funcionan tendencialmente hacia la homeostasis social. Veremos en primer lugar, la torsión del pensamiento foucaultiano hacia la biopolítica, como una nueva administración de la vida que tomará por figura paradigmática de intervención la población. En segundo lugar, simultáneamente emerge una tecnología gubernamental de gobierno, que bajo la discursividad de la economía política, busca dar forma a la administración neoliberal de la vida, de los cuerpos, de las poblaciones, de sus sociedades y de sus Estados. De este modo, por un lado, tenemos un proceso de biologización de lo político que desplaza la problemática cuestión social hacia la regulación de las poblaciones, como un objeto de intervención ilimitado de gestión estatal. Por otro lado, tenemos un proceso de economización de la política, que curiosamente abre respecto de la sociedad civil un espacio que por su “cuasi-a-politicidad” deberá ser gobernada a través de una novedosa tecnología de poder que Foucault llamará gubernamentalidad. Sin embargo, ambos procesos responden a una inoculación política de *lo otro*, como una patologización que habilita una nueva intervención política más eficaz y económica sobre los cuerpos y las poblaciones, sobre las sociedades y los Estados.

## **Bibliografía**

Aronson, Perla (2011) *La sociología interrogada: de las certezas clásicas a las ambivalencias contemporáneas*, Biblos, Buenos Aires.

- Bauman, Zygmunt (2006) *La sociedad líquida*, FCE, Buenos Aires.
- Boullant, François (2004) *Michel Foucault y las prisiones*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Dubet, François (1999) *¿En qué sociedad vivimos?*, Lozada, Buenos Aires.
- Dubet, François (2011) *La experiencia sociológica*, Paidós, Buenos Aires.
- Castro, Edgardo (2011) *El diccionario de Foucault. Temas, conceptos y autores*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Defert, Daniel, “«Heterotopías» tribulaciones de un concepto entre Venecia, Berlín y Los Angeles”, en Foucault, Michel (2010) *El cuerpo utópico*. Heterotopías, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2010a) *El cuerpo utópico. Heterotopías*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2010b) “La locura y la sociedad”, en *Obras Esenciales*, Paidós, España.
- Foucault, Michel (2010c) *Historia de la locura en la época clásica I*, FCE, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2010d) *Historia de la locura en la época clásica II*, FCE, Buenos Aires.
- Michel Foucault (2008a) *Enfermedad Mental y Personalidad*, Paidós, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2008b) *El poder Psiquiátrico*, FCE, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2008c) *Nacimiento de la biopolítica*, FCE, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2006) *Seguridad, territorio y población*, FCE, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2005b) *Historia de sexualidad: voluntad del saber*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2004) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2001a) *Dits et Ecrits I 1954-1975*, Éditions Gallimard, París.
- Foucault, Michel (2001b) *Dits et Ecrits II 1976-1988*, Éditions Gallimard, París.
- Foucault, Michel (2000) *Defender la sociedad*, FCE, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (1996) “La sociedad punitiva”, en *La vida de los hombres infames*, Editorial Altamira, La Plata.
- Gabilondo, Angel (2010) en Michel Foucault, *Obras Esenciales*, Paidós, España.

Gabilondo, Angel (1990) *El discurso en acción: Foucault y la ontología del presente*, Anthropos, Barcelona.

Le Blanc, Guillaume (2008) *El pensamiento de Foucault*, Amorrortu, Buenos Aires.

Lemke, Thomas (2006) *Marx y Foucault*, Nueva Visión, Buenos Aires.

Judith Revel, (2008) *El vocabulario de Foucault*, Atuel, Buenos Aires.