

Fuegos cruzados: la genealogía del poder de Michel Foucault y el marxismo

Marcos Santucho

msantucho@hotmail.com

Licenciatura en Filosofía

Directora de TFL: Lic. Cristina Solange Donda

Resumen

Las relaciones teóricas entre Michel Foucault y el marxismo fueron confusas, algunas caracterizadas por una actitud de acercamiento y afinidad, otras por un distanciamiento y rechazo. En nuestro trabajo abordaremos estas relaciones en el periodo genealógico de la producción foucaultiana, desarrollado durante la década del '70; etapa en la que se propone investigar las relaciones entre poder y saber, objeto de estudio que lo conducirá a un enfrentamiento con el marxismo. Deleuze, Poster, Dreyfus y Rabinow han identificado y explicitado las críticas parciales a la concepción marxista del sujeto, de la ideología y del poder, que generalmente son recogidas y presentadas en conjunto como los motivos por los cuales Foucault impugna el marxismo. Sin embargo, no se ha explorado aún en profundidad si existe un argumento fundamental por el cual el pensador francés rechazaría el marxismo de manera completa, un argumento desde donde sea posible comprender e integrar todas aquellas críticas parciales. A fin de afrontar este problema, sostenemos las siguientes hipótesis de trabajo: en principio, mantenemos que es posible delinear en Foucault una posición teórica definida y argumentada de completo rechazo del marxismo, vinculada con la pretensión de presentar su genealogía del poder como una matriz válida y eficaz de análisis de las relaciones de poder; por otra parte, y contra el propio Foucault, consideramos que es posible un acercamiento entre el pensador francés y el marxismo respecto de la formulación de una teoría relacional del poder a partir de las investigaciones teóricas de Poulantzas. En este sentido, los objetivos de nuestro trabajo son: por una parte, determinar y esclarecer el argumento fundamental por medio del cual Foucault impugna completamente el marxismo; y, por otra parte, delinear el lugar donde podría establecerse un acercamiento entre Foucault y el marxismo, marcando la posibilidad de un debate productivo que parecía clausurado.

Palabras clave: Foucault – Marxismo – Poulantzas – Filosofía política – Poder

Se recuerda siempre que Marx decía: "yo no soy marxista".

Creo que Foucault habría dicho gustosamente: "yo no soy foucaultiano".

Pierre Bourdieu

Introducción:

Las relaciones teóricas entre Michel Foucault y el marxismo fueron complejas, confusas, algunas caracterizadas por una actitud de acercamiento y afinidad, otras por un distanciamiento y rechazo. En el presente trabajo abordaremos estas relaciones en el denominado periodo genealógico de Foucault, en virtud de que allí reside la mayor tensión filosófica y política con el marxismo. En la etapa genealógica, desarrollada durante la década del '70, Foucault estudia las articulaciones entre las relaciones de poder y los saberes establecidos, superando la perspectiva limitada de la arqueología de la década del '60. Pero, si bien la etapa genealógica abarca la producción de casi una década, es posible circunscribirla, a los efectos de nuestra investigación, al complejo bibliográfico producido por Foucault entre los años 1975 y 1976, por ser característico y distintivo de dicho periodo. Este

complejo bibliográfico, resultado del trabajo intenso de años, está compuesto por dos libros, *Vigilar y Castigar* (1975) e *Historia de la Sexualidad I, La voluntad de saber* (1976), y por el curso *Defender la sociedad* (1975-1976) impartido en el *Collège de France*.

Ciertamente el problema de las relaciones de la genealogía del poder con el marxismo cobra relevancia en la medida en que ambas teorías no sólo aportan sus respectivos análisis del poder político, sino que aspiran también a articularse con la propia práctica.

Pensadores cercanos al pensamiento de Foucault como Deleuze (2005), Poster (1991), Dreyfus y Rabinow (2001) han identificado y explicitado las distintas críticas particulares que la genealogía del poder planteó al marxismo. Estas críticas parciales a la concepción marxista del sujeto, de la ideología y del poder, son todas recogidas y presentadas en conjunto como los motivos por los cuales Foucault impugna el marxismo. Sin embargo, no se ha explorado aún en profundidad si existe un argumento fundamental por el cual el pensador francés rechaza el marxismo de manera completa, un argumento desde donde sea posible comprender e integrar todas aquellas críticas parciales.

A partir de este problema, en el presente trabajo sostenemos las siguientes hipótesis de trabajo: en principio, mantenemos que a pesar de las confusas relaciones de Foucault con el marxismo, es posible delinear una posición teórica definida y argumentada de rechazo, vinculada con la pretensión de presentar a su *genealogía del poder* como una matriz válida y eficaz de análisis de

las relaciones de poder; por otra parte, y aun a contramano del propio Foucault, consideramos que es posible un acercamiento entre el pensador francés y el marxismo en lo que respecta de la formulación de una teoría relacional del poder a partir de las investigaciones teóricas del filósofo y sociólogo marxista Nicos Poulantzas.

En este sentido, a continuación nos proponemos: por una parte, determinar y esclarecer el argumento fundamental por medio del cual Foucault rechaza al marxismo; y, por otra parte, delinear el punto, el lugar donde podría establecerse un encuentro, un acercamiento, entre Foucault y el marxismo, marcando la posibilidad de un debate productivo que parecía clausurado por la confrontación abierta entre ambos bandos.

La genealogía del poder contra el marxismo:

En el periodo genealógico Foucault aborda una nueva temática, introduce en sus investigaciones, anteriormente centradas en la constitución de los saberes, un dominio que tradicionalmente es reconocido como característico, distintivo, aunque no exclusivo, de los análisis marxistas: el de las *relaciones de dominación*. Pero Foucault no descuida el estudio del conocimiento, sino que se propone explorar las complejas articulaciones entre poder y saber. Pero, cabe preguntarse, ¿los marxistas no han estudiado desde siempre las articulaciones entre las relaciones de dominación y las relaciones culturales (en términos foucaultianos, las articulaciones entre poder y saber) para cuyo análisis disponen de toda una

serie de conceptos como "lucha de clases", "conciencia", "ideología", "interés", etc.?

Uno de los lugares más significativos, no sólo para comprender el proyecto genealógico, sino también su postura en relación con el marxismo, se encuentra en las lecciones del curso *Defender la sociedad*, impartidas en el *Collège de France* entre 1975 y 1976. Allí, Foucault define a la genealogía como el "redescubrimiento exacto de las luchas y memoria en bruto de los combates." (Foucault, 2000: 22) Luego, agrega, "llamemos (...) *genealogía* al acoplamiento de los conocimientos eruditos y las memorias locales, acoplamiento que permite la constitución de un saber histórico de las luchas y la utilización de ese saber en las tácticas actuales." (Foucault, 2000: 22) Ésta es la genealogía que Foucault intentó desarrollar también en los cursos dictados en los años anteriores en el *Collège de France*.¹

Foucault continúa caracterizando a la genealogía como opuesta al empirismo y al positivismo. El proyecto genealógico no aspira a constituirse en una ciencia más exacta, una ciencia (social) que finalmente pueda jactarse de poseer la verdad. Como enfatiza, las genealogías son precisamente anti-ciencias. La ruptura de Foucault está dirigida contra lo que denomina la "instancia teórica unitaria" del discurso científico que descalifica y filtra la masa caótica de saberes locales en resguardo de la supuesta posesión de un conocimiento verdadero. Lo que la genealogía intenta realizar es una insurrección de los saberes sujetos, descalificados, olvidados, pero no en el sentido de reivindicarlos o restituirles un valor perdido, sino en el sentido de hacerlos capaces de

luchar contra la coerción ejercida por la "instancia teórica unitaria" de las ciencias.²

La genealogía, según Foucault, debe conducir la lucha de los saberes contra los efectos de saber y poder del discurso científico.

En este punto lo que Foucault reprocha al marxismo, y a su vez al psicoanálisis y la semiología, es su anhelo de convertirse en ciencia. Pero incluso antes que indagar sobre la analogía entre el marxismo y una práctica científica, Foucault considera preciso preguntar a los marxistas: "¿Qué tipos de saber quieren ustedes descalificar desde el momento en que se dicen una ciencia? ¿Qué sujeto hablante, qué sujeto que discurre, qué sujeto de experiencia y saber quieren aminorar desde el momento en que dicen: 'yo que emito este discurso, emito un discurso científico y soy un sabio'? ¿Qué vanguardia teórico política quieren entronizar, para separarla de todas las formas masivas, circulantes y discontinuas de saber? Y yo diría: 'Cuando veo que se esfuerzan por establecer que el marxismo es una ciencia, (...) veo que asocian al discurso marxista, y asignan a quienes lo emiten, efectos de poder que Occidente, ya desde la Edad Media, atribuyó a la ciencia y reservó a los emisores de un discurso científico.'" (Foucault, 2000: 23)

Como dijimos, la genealogía es entonces un intento de liberar a los saberes históricos sujetos, hacerlos capaces de oposición y de lucha contra la coerción ejercida por la "instancia teórica unitaria" de las ciencias; pero, de manera más detallada, Foucault vuelve a plantear las relaciones entre la arqueología y la genealogía: "la arqueología sería el método propio del análisis de las discursividades locales, y la genealogía, la táctica que, a partir de

esas discursividades locales así descritas, pone en juego los saberes liberados del sometimiento que se desprenden de ellas." (Foucault, 2000: 24)

En relación a la posición de Foucault respecto del marxismo, resulta oportuno hacer algunas precisiones metodológicas. Contra las pretendidas lecturas asépticas, rechazamos la falsa dicotomía que propone oponer la lectura filosófica a la lectura política, y realizaremos una doble lectura, inseparablemente filosófica y política para unos textos –como los de Foucault– que no sólo critican esta dicotomía, sino que se caracterizan por una doble inserción: están presentes tanto en el campo filosófico como en el campo político. Tal vez las características más importantes del pensamiento foucaultiano de la década del '70 encuentran su origen en esta dualidad de referencia, cuya comprensión requiere trabajar de manera metódica y simultánea en ambos espacios, en dos registros discursivos estrechamente relacionados, pues el campo de las oposiciones específicas en torno al cual se constituye su problemática filosófica es, en última instancia, homólogo de aquél que orienta sus opciones políticas. Y es, según Bourdieu, esta referencia la que, "por intermedio de la homología (sentida más o menos conscientemente) entre la estructura de las tomas de posición filosóficas y la estructura de las tomas de posición abiertamente políticas, delimita, para un determinado pensador, el abanico, muy limitado, de las tomas de posición filosóficas compatibles con sus opciones ético-políticas." (Bourdieu, 1991: 50)³

Ciertamente, Foucault no realiza ninguna transfiguración filosófica de su toma de posición, sino que consciente de la estructura del campo en

donde opera, se abre camino en disputa con las posiciones dominantes. Lejos de adherir a una posición establecida, lo singular del proyecto de Foucault consiste en el hecho de introducir en el seno del campo filosófico una nueva posición, una posición que aspira ser filosóficamente revolucionaria, y en virtud de la cual las otras deberían redefinirse: *la genealogía*.

Las opciones fundamentales que por entonces estructuran el campo de la filosofía en Francia, o más precisamente, de la *filosofía política*, quedan al descubierto cuando Foucault, en las lecciones del curso *Defender la sociedad*, abre camino a su genealogía del poder en oposición directa al liberalismo y al marxismo. El *liberalismo* y el *marxismo* se revelan como los dos polos fundamentales que estructuran el campo político, como también la porción del campo filosófico dedicada al análisis de aquél. Veamos, entonces, las relaciones de la genealogía con estas dos teorías.

En principio, Foucault plantea una "apuesta" para la genealogía: "¿puede el análisis del poder o los poderes deducirse, de una manera u otra, de la economía?" (Foucault, 2000: 26) Esta pregunta cobra un sentido general porque para Foucault la concepción liberal (la de los *philosophes* del siglo XVIII) y la concepción marxista del poder político, a pesar de sus diferencias, que no son pocas, tienen en común lo que denomina *economicismo* de la teoría del poder. No se trata de denunciar simplemente cierto reduccionismo, sino de mostrar el lugar de donde los análisis de poder extraen su modelo operativo.

Para la teoría jurídica liberal el poder es un derecho susceptible de posesión y que, por lo

tanto, a la manera de un bien, puede ser transferido o alienado por medio de un acto jurídico de cesión o contrato. Los individuos poseen entonces un poder concreto que ceden, parcial o totalmente, para constituir un poder político, una soberanía; es decir, su modelo parece ser una operación jurídica del orden del intercambio contractual. Según Foucault, lo economicista de esta teoría reside en la omnipresencia de la analogía entre el poder y los bienes, el poder y las riquezas. El poder político encuentra entonces su modelo formal en el proceso de intercambio, en la economía de circulación de los bienes.

En cuanto a la concepción marxista, Foucault sostiene que está atravesada por lo que denomina *funcionalidad económica del poder*, en la medida en que el poder tiene por finalidad tanto el mantenimiento de las relaciones de producción como de la dominación de clase. El poder político encuentra entonces en la economía su razón de ser histórica y el principio de su funcionamiento actual.

Sin duda, la crítica foucaultiana tanto a la relación formal como a la causalidad que la economía tendría, según el liberalismo y el marxismo respectivamente, con el poder, representan el núcleo de su argumento; ambas teorías presentan al poder o bien como un efecto secundario y reproductor de la economía, o al menos como una cualidad reductible a la forma de mercancía, y en este sentido cobra relevancia la pregunta formulada anteriormente por Foucault, a la cual cabe responder negativamente: no se puede deducir los análisis del poder de la economía. En consecuencia, frente al economicismo de la teoría del poder, en sus dos modalidades, la liberal y la

marxista, Foucault se pregunta entonces si las relaciones de poder, a pesar de estar íntimamente ligadas *con* y *en* las relaciones económicas, no deberían analizarse con instrumentos que den cuenta de su propia especificidad, y que no subordinen funcionalmente el poder a la economía, ni reduzcan su relación a un mero isomorfismo formal. El desafío teórico consistirá entonces, para Foucault, en poder superar y trascender el sesgo economicista en su análisis del poder.

Cabe destacar que este argumento presentado por Foucault es decisivo en la medida en que la impugnación del marxismo no se basa en la crítica de una u otra tesis particular sostenida por el marxismo, sino que aquello que se pone en crisis son las propias condiciones de posibilidad del marxismo como tal. A su vez, todas las críticas parciales realizadas por Foucault al marxismo, críticas sobre conceptos teóricos específicos, encuentran su articulación y fundamento en este argumento principal que las integra. Lo mismo puede decirse del liberalismo, al ser revelada como una teoría correlativa pero de distinto signo político que el marxismo.

La formulación de este argumento contra el marxismo y el liberalismo por parte de Foucault no es simplemente un episodio aislado, circunstancial, sino que puede rastrearse aún en su etapa arqueológica. Diez años antes de dictar el curso *Defender la sociedad*, Foucault publicaba su libro *Las palabras y las cosas* (1966). Allí, en unas escasas páginas dedicadas a la teoría del filósofo de Tréveris, sostuvo un argumento análogo al aquí analizado, en el cual también presentó al marxismo como reverso del liberalismo en la medida que

ambos comparten unas mismas condiciones de posibilidad, una misma *episteme*. Así, analizando las relaciones posibles entre la Historia y la finitud antropológica, sostuvo Foucault lo siguiente: "Poco importa sin duda la alternativa entre el 'pesimismo' de Ricardo y la promesa revolucionaria de Marx. Tal sistema de opciones no representa sino las dos maneras posibles de recorrer las relaciones de la antropología y de la Historia, tal como las instaura la *economía* a través de las nociones de escasez y de trabajo. (...) En el nivel profundo del saber occidental, el marxismo no ha introducido ningún corte real; se aloja sin dificultad, como una figura plena, tranquila, cómoda y ¡a fe mía! satisfactoria por un tiempo (el suyo), en el interior de una disposición epistemológica que la acogió favorablemente (dado que es justo la que le dio lugar) y que no tenía a su vez el propósito de dar molestias ni, sobre todo, el poder de alterar en lo más mínimo ya que reposaba enteramente sobre ella. El marxismo se encuentra en el pensamiento del siglo XIX como pez en el agua, es decir, que en cualquier otra parte deja de respirar." (Foucault, 2002a: 256) De esta manera, Foucault revela a Marx, y al marxismo, simplemente como el negativo de la economía política burguesa. A diferencia de Althusser, para el arqueólogo del saber Marx no produjo ninguna ruptura epistemológica, ninguna revolución teórica, y su teoría parecería ser sólo una inversión de la de Ricardo. Es decir, la teoría burguesa y la teoría revolucionaria participarían de una misma *episteme* (Wahl, 1975). Como se advierte en este pasaje, y también en aquél del curso *Defender la sociedad*, lo que está en el centro de la crítica foucaultiana al marxismo es su supuesta

complicidad con la economía, el economicismo sobre el que se sustenta, al igual que el liberalismo.

Las críticas del marxismo a *Las Palabras y las Cosas* no se hicieron esperar, desde Sartre hasta el propio Althusser y su grupo⁴; aunque, poco tiempo después, aquel pasaje foucaultiano dedicado al autor de *El capital* fue atenuado por algunos elogiosos reconocimientos.⁵

Pero volviendo al curso *Defender la sociedad*, Foucault apuntando contra el economicismo en general, pero particularmente sobre la modalidad marxista plantea lo siguiente: "¿De qué se dispone actualmente para hacer un análisis no económico del poder? Creo que podemos decir que, en verdad, disponemos de muy poca cosa. Contamos, en primer lugar, con la afirmación de que el poder no se da, ni se intercambia, ni se retoma, sino que se ejerce y sólo existe en acto. Contamos, igualmente, con otra afirmación: la de que el poder no es, en primer término, mantenimiento y prórroga de las relaciones económicas, sino, primariamente, una relación de fuerza en sí mismo. Algunas preguntas o, mejor, dos preguntas: si el poder se ejerce, ¿qué es ese ejercicio? ¿En qué consiste? ¿Cuál es su mecánica?" (Foucault, 2000: 27-28)

Asimismo, si se pretende hacer un análisis no económico del poder, es decir, un análisis ni liberal ni marxista, Foucault apenas dispone de algunos elementos y, nos sugiere, debe emprender una tarea constructiva: elaborar un análisis alternativo que de cuenta de la mecánica del poder en las sociedades contemporáneas. Como vemos, para Foucault el marxismo lejos de dar cuenta de la especificidad, el ejercicio y la mecánica del poder,

opera una reducción a la esfera económica. En este punto se advierte también cómo Foucault concibe al marxismo, bajo su forma más dogmática, una forma que padece todos los vicios teóricos: un marxismo positivista, mecanicista y reduccionista.

Foucault sostiene que si impugnamos los esquemas economicistas clásicos de análisis del poder, nos encontraremos frente a dos hipótesis sobre el poder que se hallan presentes en muchos análisis contemporáneos:

- 1) La hipótesis represiva del poder. Foucault atribuye esta hipótesis, por comodidad, a Wilhem Reich, pero en un sentido amplio habría sido desplegada, entre otros, por Hegel, luego por Freud, Marcuse y el freudomarxismo en general.
- 2) La hipótesis de que el poder es guerra. Se trata de la hipótesis de Nietzsche y se expresa en la inversión de la célebre proposición de Clausewitz según la cual la guerra es la continuación de la política por otros medios.

Como reconoce Foucault, estas dos hipótesis no son incompatibles pero, de manera aislada, han dado lugar cada una de ellas a dos grandes sistemas de análisis del poder, respectivamente:

- 1) El esquema jurídico del poder: empleado por los filósofos del siglo XVIII, donde el poder aparece, como dijimos, como un derecho originario que se cede; el contrato es el modelo del análisis político. Aquí la represión aparece como un exceso, un abuso, una transgresión de los límites.

- 2) El esquema de guerra-represión: la represión es el efecto y continuación de una relación de fuerzas. La oposición ya no está dada por lo legítimo-ilegítimo, sino por la lucha-sumisión.

Uno de los grandes objetivos del curso *Defender la sociedad* es mostrar cómo la guerra puede servir de principio de análisis del poder, entendiendo a éste en términos de relaciones de fuerza, y criticar la teoría jurídico-política⁶ tradicional que desde la Edad Media ha analizado, y organizado, el poder en torno al problema de la soberanía.⁷

A continuación, en el mismo curso, Foucault comienza a rastrear históricamente cómo y cuándo apareció el discurso en términos de relaciones de dominación que el principio de Clausewitz habría invertido.

Según el autor, este discurso histórico-político habría surgido a lo largo de los siglos XVII y XVIII, y sus representantes más destacados habrían sido Edward Cook, John Lilburne, en Inglaterra, y Henri de Boulainvilliers y Agustin Thierry, en Francia. Una investigación más detallada muestra que este discurso histórico-político, opuesto al discurso filosófico-jurídico de la soberanía, habría cobrado no sólo la forma general de discurso de la guerra, sino en particular de la guerra o lucha de razas.

Pero, ¿en qué tradición se inscriben los análisis del poder provenientes del marxismo?, ¿son una continuación del discurso filosófico-jurídico de la soberanía o del discurso de la guerra de razas?

Foucault, dejando de lado el *economicismo* y abocándose a una genealogía del discurso de la guerra de razas, parece trabajar implícitamente distinguiendo al marxismo, principalmente el contemporáneo, del pensamiento del propio Marx.

Primero, lo que resulta más extraño es que, pese a la importancia asignada a la lucha, al conflicto y a la guerra, por la tradición marxista, Foucault se esfuerce por demostrar que la herramienta de la cual se valió el marxismo contemporáneo en sus análisis, es decir, la noción de represión, se haya inscripta en un desciframiento del poder efectuado en términos de soberanía (Foucault, 2000: 50). La noción de represión heredaría así de la teoría jurídico-política de la soberanía una representación del poder bajo una forma ya inexistente.

En parte es cierto que, por entonces, la noción de represión gozaba de cierto privilegio teórico entre los marxistas. Foucault suele apuntar directamente al freudomarxismo austríaco y alemán, aunque tal vez no hacía falta ir tan lejos, puesto que en Francia Althusser aplicaba dicha noción en sus análisis.⁸ Pero, paradójicamente, Foucault minimiza el papel de la *lucha* en los análisis de los marxistas, a quienes precisamente acusa de subestimarla, cuando en realidad el énfasis puesto por aquéllos suele determinar, por ejemplo, su inclusión en cierto paradigma del conflicto de la sociología. Incluso, por la misma época, el filósofo italiano Norberto Bobbio, quien criticaba al marxismo pero mantenía un diálogo productivo con él, sostenía una opinión muy distinta. Destacaba como distintivo, a propósito de los trabajos de Poulantzas pero aun del marxismo

en general, que "en una concepción clasista las relaciones entre las dos clases antagonistas son relaciones de *lucha*, es decir son relaciones de una especie de conflicto que, como el más grave de los conflictos, aquel entre estados soberanos, no es resuelto usualmente sino con un vencedor y un vencido, y en cuanto tales son siempre conflictos cuyo fin último es el de la conquista de todo el poder político." (Bobbio, 1999: 177)

Por lo tanto esta crítica del marxismo, la crítica de la noción de represión seguida de la acusación de subestimación de la lucha en los análisis marxistas, resulta al menos sesgada. De ser efectiva, esta operación permitiría a Foucault reclamar para sí toda una tradición –que es precisamente la que trata de delinear (inventar) en las lecciones del curso *Defender la sociedad*– de pensamiento que ha analizado el poder bajo el modelo guerrero, y en la que los marxistas no estarían incluidos.

Segundo, según Foucault, antes de mediados del siglo XIX, en la primera mitad de siglo, el discurso sobre la lucha de razas se tradujo o convirtió en un discurso revolucionario y la noción de lucha de razas estaba a punto de ser sustituida por la de lucha de clases. Esta operación de transformación de la lucha de razas en lucha de clases es atribuida directamente a Thiers. (Foucault, 2000: 80) Puntualmente Foucault alude a cierta carta de Marx a Engels, fechada en 1882, en donde el primero le recuerda a su compañero el lugar de donde habían extraído la noción de lucha de clases: de los historiadores franceses que relataban la lucha de razas. En realidad, más allá de esta referencia específica, el filósofo de Tréveris ha

reconocido en varias oportunidades esta herencia.⁹

Pero, volviendo al planteo de Foucault, si bien allí se detiene su reflexión sobre el lugar de Marx en la traducción del discurso de la lucha de razas en lucha de clases, al menos, es posible advertir la atribución de pertenencia del pensador revolucionario a cierta tradición que mantuvo a la guerra como principio de análisis del poder.

En resumen, por una parte tenemos a Marx como un continuador del viejo discurso de la lucha de razas, o mejor dicho, un traductor de éste en el discurso de la lucha de clases; sin embargo, en ese mismo acto, el discurso de la lucha de clases al erigirse sobre el *economicismo* –denunciado por Foucault– pierde toda su fuerza analítica; por otra parte, tenemos al marxismo, en especial el contemporáneo, que al olvidarse de la importancia de la lucha y valerse de la noción de represión, se encuentra atrapado en el discurso liberal de la soberanía y, en consecuencia, se representa el poder bajo una forma ya inexistente. Foucault delinea entonces, construye para sí, toda una tradición de análisis del poder que ha mantenido a la guerra como su modelo, tradición de la que excluye al marxismo pero que evidentemente –no puede negarlo pasa por el propio Marx.

Hacia una teoría relacional del poder:

A pesar del rechazo argumentado del marxismo por parte de Foucault, es posible establecer un acercamiento entre ambos en uno de los lugares que se creía irreconciliable. Al margen del “economicismo” del marxismo, es posible atender al discurso de la guerra, a su postulación del poder como relaciones de fuerza, en lo que

tiene de común y específico con la lucha de clases postulada por los marxistas; y, en este sentido, ¿hablar de guerra, lucha, conflicto no es hablar acerca de la dialéctica (marxista)? ¿Hablar de *luchas políticas* no es hablar de *lucha de clases*?

Foucault sostuvo, en varias oportunidades, que el marxismo ha hablado mucho de lucha pero no ha investigado en profundidad en qué consiste ésta.¹⁰ No obstante, ¿no es acaso la dialéctica el método para analizar el conflicto o, como se dice en las ciencias sociales, su modelo de análisis?

A pesar de reconocer que la dialéctica fue aceptada históricamente como el discurso universal de la contradicción y de la guerra, Foucault sostiene que en realidad no es más que la transcripción filosófica del discurso histórico-político (discurso de la guerra de razas), transcripción en la cual el principio guerrero parece perder toda su fuerza analítica. Foucault apunta directamente contra la dialéctica hegeliana, arrastrando con ella al marxismo en lo que tiene de hegeliano. “La dialéctica codifica la lucha, la guerra y los enfrentamientos en una lógica o una presunta lógica de la contradicción; los retoma en el proceso doble de totalización y puesta al día de una racionalidad que es a la vez final pero fundamental, y de todas maneras irreversible. Por último, la dialéctica asegura la constitución, a través de la historia, de un sujeto universal, una verdad reconciliada, un derecho en que todas las particularidades tendrán por fin su lugar ordenado.” (Foucault, 2000: 62-63)

Según Foucault la dialéctica hegeliana ha colonizado el discurso histórico-político, se ha apropiado de él, operando una pacificación

autoritaria precisamente a un discurso que asumió a la guerra como su modelo de análisis. Podríamos agregar que la dialéctica le impuso una dirección final, un ritmo, una teleología a un discurso que, aunque partidario de la guerra fundamental, no podía ver más allá de la victoria inmediata en el campo de batalla. Aquella pacificación impuesta por la dialéctica es la disolución del discurso histórico-político en la vieja forma del discurso filosófico-jurídico. Por todo esto, la dialéctica para Foucault no puede ser admitida como modelo de análisis de las estrategias y las tácticas de poder.

Por su parte, Foucault no se propuso elaborar una nueva teoría sobre el poder, algo así como aprehender la esencia del poder, sino por el contrario intentó una conceptualización progresiva de la manera en que actúa el poder y, en ese sentido, sostuvo que la gran "apuesta" de sus investigaciones consistió en "avanzar menos hacia una 'teoría' que hacia una 'analítica' del poder." (Foucault, 2002b: 100)

Desde el curso de 1973-1974 impartido en el *Collège de France*, Foucault desarrolló una ruptura metodológica con los postulados tradicionales del poder, según los caracterizó Gilles Deleuze (2005), y que parecen abrir fuego principalmente hacia las filas del marxismo:

1) *Postulado de la propiedad*: según el cual el poder es algo que posee un grupo o clase dominante. Para Foucault el poder no es una cosa que se posee, sino que se ejerce. No se trata de una propiedad, sino de una estrategia, puesto que sus efectos corresponden a dispositivos de funcionamiento. Como señala Deleuze, "este análisis funcional no niega la existencia de las clases

y sus luchas, sino que construye un cuadro completamente distinto, con otros paisajes, otros personajes, otros métodos que aquellos a los que la historia tradicional, incluso marxista, nos tiene acostumbrados." (Deleuze, 2005: 51) Según Deleuze, el marxismo nos tendría acostumbrados a presentar al poder en el papel de mantener las relaciones de producción y la dominación de clase que contribuye a su desarrollo y se apropia de las fuerzas productivas. En este sentido, Foucault concibe al poder como "la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en que se ejerce, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales." (Foucault, 2002b: 112-113)

2) *Postulado de la localización*: según el cual el poder debe entenderse como poder estatal. La teoría jurídica del poder y cierto marxismo, contemporáneo a Foucault, conciben al poder como situado en el Estado, lugar desde donde se difundiría hacia abajo, hacia todo el cuerpo social por medio de sus aparatos (ejército, prisión, escuela, familia, etc.) Según Foucault, el despliegue del poder es precisamente inverso. No hay un lugar privilegiado donde resida el poder, o un origen del

poder, sino una multiplicidad de relaciones de poder, una red que atraviesa los aparatos e instituciones constituyendo una *microfísica* del poder. En términos de Foucault, "el poder no está localizado en el aparato de Estado, y nada cambiará en la sociedad si no se transforman los mecanismos de poder que funcionan fuera de los aparatos de Estado, por debajo de ellos, a su lado, de una manera más minuciosa." (Foucault, 1992: 116) Esta concepción tiene una profunda implicación para la teoría política marxista-leninista en cuanto postula la toma del poder.

3) *Postulado de la subordinación*: según el cual el poder constituye una superestructura que reposa sobre una infraestructura (económica). Se basa en la metáfora constructiva formulada por Marx (infraestructura/superestructura).¹¹ Foucault intenta despojar al poder de toda instancia de determinación externa, aun la *última instancia* económica. Frente a cierta reducción economicista que operarían los marxistas (ortodoxos), para Foucault el campo económico supone ya ciertos mecanismos de poder inscriptos en él. De hecho, los mecanismos de poder funcionan desde el interior mismo de los *cuerpos* y, en consecuencia, intervienen plenamente en el campo económico, en las fuerzas productivas y en las relaciones de producción. Por eso, para Foucault el poder es inmanente.

4) *Postulado de la esencia o del atributo*: el poder tendría una esencia y sería un atributo que distingue a los que lo detentan (dominadores) de aquéllos que lo padecen (dominados). Según Foucault, por ser operatorio el poder carece de esencia, y al ser relacional, no es un atributo.

5) *Postulado de la modalidad*: según el cual el poder obraría por medio de la represión y la ideología. Contra esta concepción, Foucault sostiene que el poder en las sociedades modernas es fundamentalmente positivo. El poder produce a través de una transformación técnica de los individuos. La represión y la violencia son sólo formas extremas y costosas del poder. Según Foucault, "hay que cesar de describir siempre los efectos de poder en términos negativos: 'excluye', 'reprime', 'rechaza', 'censura', 'abstrae', 'disimula', 'oculta'. De hecho, el poder produce; produce realidad; produce ámbitos de objetos y rituales de verdad. El individuo y el conocimiento que de él se puede obtener corresponden a esta producción." (Foucault, 2003: 198)

6) *Postulado de la legalidad*: que mantiene que el poder del Estado se expresa a través de la ley, en oposición a la ilegalidad. Según Foucault debemos entender la ley no como lo que delimita dos dominios (legalidad/ilegalidad), sino como un mecanismo a través del cual se gestionan ilegalismos; en este sentido, enfatiza la necesidad de la ilegalidad para la ley. La ley no constituye un estado de paz, sino que manifiesta la batalla perpetua.

Pero, a pesar de la crítica foucaultiana de los postulados tradicionales del poder, algunos de los cuales son directamente atribuidos al marxismo, es preciso preguntarse si los problemas que plantean éstos no habían sido abordados ya por los mismos marxistas contemporáneos, por ejemplo, cuando desde la década del '60 en Francia el filósofo y sociólogo marxista Nicos Poulantzas venía

planteando la cuestión del poder de clase, el poder estatal, en términos de relaciones de fuerzas.

Poulantzas proveniente de las filas del "marxismo estructuralista", fue quien estudió a fondo la obra foucaultiana de la década del '70, tratando de hacer un análisis equilibrado, discutiendo con el Foucault que se figura al marxismo bajo una forma monolítica, pero también reconociendo sus aportes y el carácter crítico de sus investigaciones.

Particularmente, Poulantzas advierte la contribución foucaultiana a una teoría relacional y positiva del poder, sólo que el marxismo, podríamos decir, heterodoxo no se opone a esta concepción del poder sino por el contrario, a través del ejercicio de la crítica, la propicia. "Cuando Foucault –afirma Poulantzas– establece su propia concepción del poder toma por blanco de oposición o bien un cierto marxismo, que confecciona a su gusto, caricaturizándolo, o bien el marxismo particular de la III Internacional y la concepción estaliniana, (cuya crítica hemos hecho algunos desde hace tiempo)." (Poulantzas, 1979: 177)

Pero Poulantzas va aun más lejos al atribuirse a sí mismo la autoría de los análisis del poder en términos de relaciones de fuerza que posteriormente muchos investigadores implementaron, entre quienes se encuentra Foucault, cuyos trabajos arribaron a conclusiones en muchos aspectos semejantes a las suyas. En general Poulantzas suscribe las principales caracterizaciones que da Foucault sobre el poder, pero recuerda que ya desde su libro *Poder político y clases sociales*, publicado por primera vez en 1968,

sus investigaciones han insistido en presentar al poder no como una cosa o cantidad, ni como una esencia inherente a una clase, es decir, a la clase dominante. En ese libro, Poulantzas aplicaba la noción de poder entendida como relaciones de fuerza a las clases sociales, y, en ese mismo movimiento, esclarecía todo un terreno, un campo que no es otro que aquél correspondiente a la lucha de clases. Por eso, el poder referido a las clases sociales es un concepto que designa al mismo tiempo su campo de lucha. Lo importante aquí para Poulantzas es captar las relaciones que mantiene una clase con las otras. En términos de Poulantzas, "la capacidad de una clase para realizar sus intereses está en oposición con la capacidad (y los intereses) de otras clases: el campo del poder es, pues, estrictamente relacional." (Poulantzas, 1979: 177)

En esta línea, como antes Foucault al marxismo, ahora el sociólogo marxista critica a Foucault su subestimación de la importancia de las clases y de la lucha de clases. (Poulantzas, 1979: 47) Entre los planteos confusos de Foucault, Poulantzas le reprocha la idea de que "las relaciones de poder son a la vez intencionales y no subjetivas." (Foucault, 2002b: 115) Esto significa que si bien son intencionales las relaciones de poder no pueden ser atribuibles a un sujeto, por ejemplo, una clase social, por lo que metodológicamente rechaza un abordaje en términos de lucha de clases. Ciertamente, el propio Foucault reconoció esta limitación de su genealogía.¹²

Por otra parte, para Poulantzas los trabajos foucaultianos tienen un valor importante, porque constituyen en alguna medida un análisis

materialista del poder. El aporte de Foucault estaría dado por cierta originalidad de sus análisis de la materialidad de las técnicas de ejercicio del poder que moldean a los sujetos hasta en su propia corporeidad, pero su limitación estaría en el análisis del fundamento de las relaciones de poder concretas. Según Poulantzas, para Foucault el marco referencial del poder sería previo a cada campo particular que lo concrete, y estaría constituido por un *diagrama*. El concepto de diagrama es desarrollado por Foucault de una manera compleja y problemática, aunque está claro que trata de desvincularlo de cualquier concepción que quiera asumirlo como una estructura estática. De hecho, el diagrama no es una estructura, sino un sistema físico inestable, en continuo desequilibrio. En todo campo estratégico particular se distribuyen las fuerzas en función de las relaciones de poder presentes en dicho campo, pudiéndose establecer entonces diagramas. En síntesis, podríamos decir que el diagrama es la exposición de las relaciones de fuerzas que componen el poder, y el análisis foucaultiano de los reticulados disciplinarios (por ejemplo, el panoptismo) permitiría desentrañar las articulaciones diagramáticas presentes. Esta descripción foucaultiana del poder, conduce a Poulantzas a advertir que si éste es el caso, el diagrama no sería más que una especie de máquina abstracta inmanente a cada campo particular, y el poder no tendría otro fundamento que sí mismo.

A su vez, según Poulantzas para el marxismo las relaciones de poder no están en posesión de exterioridad respecto a otros tipos de relaciones, particularmente, de los procesos económicos, como denuncia Foucault. En este

sentido, si el proceso económico es una lucha de clases, se trata entonces de relaciones de poder (y no sólo poder económico). En consecuencia, Poulantzas sostiene que “el poder de una clase remite, ante todo, a su lugar objetivo en las relaciones económicas, políticas e ideológicas, lugar que abarca las prácticas de las clases en lucha, es decir, las relaciones no igualitarias de dominación/subordinación de las clases ancladas en la división social del trabajo y que consisten ya en relaciones de poder. El lugar de cada clase, y por tanto su poder, está delimitado, es decir, a la vez designado y limitado por el lugar de las otras clases.” (Poulantzas, 1979: 177) De esta manera, el poder no aparece como algo propio ni adherido a una clase; y las clases no refieren a las posiciones en una estructura estática, ni a una colección de individuos semejantes, sino a un sistema material de relaciones de fuerza anclado, en última instancia, en la división social del trabajo. Es decir, las relaciones de poder entre las clases remiten a emplazamientos objetivos anclados en la división social del trabajo, y designa la capacidad de cada clase de realizar sus intereses específicos en relación de oposición con la capacidad de las otras clases de realizar los suyos. Así Poulantzas logra integrar dos elementos, que aparecen de manera confusa en algunos puntos de las obras foucaultianas, como resultado de enfatizar el carácter relacional del poder: por una parte, el poder como capacidad y, por otra parte, el poder como relaciones entre grupos (clases sociales).

Por otra parte, en alguna medida la impugnación foucaultiana de la concepción simplista del poder como epifenómeno de la lucha

de clases, coincide con los análisis de Poulantzas, pues para este último la lucha de clases es propiamente una relación de poder. Lo que Foucault perdería de vista son las coordenadas, el terreno en donde se despliega la lucha de clases, y el resto de luchas, de relaciones de poder. En un sentido amplio, para Poulantzas la materialidad del poder no se agota en las modalidades de su ejercicio como plantea Foucault, sino que siempre tienen una referencia material precisa, y en las sociedades divididas en clases y en cuanto a su lucha se verifican en: a) la explotación, es decir, la extracción de plusvalía; b) el lugar de las clases en los diversos aparatos y dispositivos del poder, no sólo en el Estado: lugar que es esencial en la organización de los mismos aparatos situados fuera del Estado; c) el Estado, que si bien no incluye el conjunto de los aparatos y dispositivos del poder, no por ello permanece impermeable a los situados fuera de su propio espacio. (Poulantzas, 1979: 179)

De este modo, el campo relacional del poder concerniente a las clases sociales, según Poulantzas, remite –como dijimos- a un sistema material de distribución de lugares en el conjunto de la división social del trabajo y está determinado, aunque no exclusivamente, por la explotación.

Pero aun el resto de luchas, distintas a la lucha de clases, no tienen un sentido propio, según Poulantzas, sino en la medida en que existen las luchas de clases y permiten así el despliegue de las otras luchas. Se trata entonces de investigar y determinar la articulación de estas luchas con las luchas de clases. Recordemos brevemente que para Foucault estas luchas locales nunca tienen otro fundamento que ellas mismas. Sin embargo, en una

entrevista de 1977, Foucault tal vez atrapado por la lógica de la discusión política sostuvo: “La lucha de clases puede pues no ser “la ratio del ejercicio del poder” y ser no obstante “garantía de inteligibilidad” de algunas grandes estrategias.” (Foucault, 1992: 181) Pero esta afirmación aislada nunca encontró un desarrollo en sus análisis del poder.

A modo de conclusión:

Como se advierte en las lecciones del curso *Defender la sociedad*, Foucault construye su discurso filosófico-político de la genealogía del poder a partir de un doble rechazo, un doble distanciamiento de las posiciones políticas más notables: el liberalismo y el marxismo. La descripción general del marxismo realizada en el curso mencionado repite el esquema presentado diez años antes en su libro *Las palabras y las cosas*. Si en aquella oportunidad Foucault presentaba al marxismo como la contrapartida teórica, la inversión de la teoría económica de Ricardo, ahora presenta la teoría marxista del poder¹³ simplemente como la contracara de la teoría liberal del poder, con la cual es posible situarla bajo un mismo suelo, el del *economicismo*. Foucault tomando distancia de ambas posiciones, implementa una estrategia de diferenciación, introduce una tercera vía, una nueva posición, tan original que parece inclasificable; es un intento radical de escapar a toda taxonomía. En este sentido, la genealogía del poder postula un corte, una *ruptura* con los presupuestos, con las condiciones de posibilidad, con el *economicismo* de aquellas teorías, operación desde donde Foucault derivaría no sólo las críticas parciales al marxismo,

sino también la *originalidad* de su proyecto. La crítica del economicismo constituye entonces la razón por la cual Foucault impugna de manera completa el marxismo. Cabe destacar que por entonces la insistencia en la crítica del marxismo, mucho más que en el liberalismo, revela que su trabajo se desarrollaba en una mayor proximidad con el primero.¹⁴ Es esa proximidad, esa afinidad oculta con el marxismo, que Foucault disimuló con críticas, la que se manifiesta paradójicamente en el lugar de donde quería desterrarla: los análisis del poder.

Foucault parece ignorar los esfuerzos de algunos marxistas contemporáneos por superar esa dificultad teórica planteada por el economicismo. De hecho en Francia, desde el marxismo, Poulantzas compartía algunas de sus críticas y, aun, sostenía que la teoría relacional del poder defendida por Foucault era en realidad de su autoría. La adopción de un concepto relacional de poder y el planteo de un estudio materialista de la individualización moderna por parte de Foucault, como hemos intentado mostrar, tiene una estrecha proximidad con la obra de Poulantzas, lo que revela a su vez cierta afinidad teórica con el marxismo pero, desde luego, con un marxismo heterodoxo; es precisamente esta afinidad la que restaura la posibilidad de un debate productivo que parecía clausurado. No obstante, la ausencia de una referencia concreta a las relaciones de producción y la división social del trabajo, la ausencia de un análisis de la organización del poder a gran escala, del poder estatal y, en general, de la lucha de clases serán los puntos más débiles de la genealogía del poder. Foucault por todas partes enfatiza que, en

los análisis del poder, hay que partir de los micropoderes en sus complejas articulaciones para llegar a los efectos hegemónicos. Pero lo cierto es que en ningún lugar de su obra logró explicitar las complejas articulaciones entre los niveles micro y macro del poder. En este sentido, perdió terreno en analizar la especificidad del poder en el Estado capitalista y su imbricación con las clases en lucha.

Por último, ciertamente el pensamiento de Foucault contribuyó a revolucionar estructura del campo filosófico francés de la década del '70, una revolución que tendrá como consecuencia la depreciación del marxismo en el mercado de los bienes simbólicos. (Lebaron en Eribon, 2004) No cabe duda que, tras las experiencias políticas del siglo XX, necesitamos constituir –para usar la expresión de Bobbio– una “relación laica con Marx”, y con los principales referentes de la teoría y la práctica marxista. En este sentido, el pensamiento de Foucault no sólo está en condiciones de contribuir a establecer dicha relación, sino también a enriquecerla.

Notas

1. Los cursos dictados desde la asunción en la cátedra de “Historia de los sistemas de pensamiento” en el *Collège de France* fueron: “La voluntad de saber” (1970-1971) (inédito), “Teorías e instituciones penales” (1971-1972) (inédito), “La sociedad punitiva” (1972-1973) (inédito), “El poder psiquiátrico” (1973-1974) y “Los anormales” (1974-1975).

2. Resulta esclarecedora de la propuesta genealógica la contextualización realizada por Jacques Lagrange: “se desplegaron luchas sectoriales, dispersas y locales, en las cuales Michel Foucault vio “la insurrección de los saberes

sometidos”, es decir, descalificados como saberes teóricamente mal elaborados y jerárquicamente inferiores. Así sucedió, por ejemplo, con la lucha de jóvenes psiquiatras cuyas preocupaciones corporativas eran más matizadas y daban cabida a tomas de posición más políticas, y que en 1972, según el modelo del GIP (Groupe Information Prisons), crearon el GIA (Groupe Information Asiles), pronto relevados por los “psiquiatrizados”, a fin de denunciar los escándalos de internaciones arbitrarias. De allí nuevas alianzas con dichos “psiquiatrizados” que dieron origen a la revista *Psychiatisés en Lutte*, y la palabra dada a los actores de la salud mental y los enfermos. Así ocurrió también, como contrapunto al Congreso de Psiquiatría y Neurología, “Formación y rol del enfermero en psiquiatría” (Auxerre, septiembre de 1974), con un movimiento animado por enfermeros deseosos de liberarse de una tutela médica acusada de ocultar su práctica y su saber, así como interesados en reintegrar a su trabajo componentes sociales y políticos marginados por el *establishment* psiquiátrico. Nació entonces la Association pour l’Étude et la Réalisation du Libre Blanc des Institutions Psychiatriques (AERLIP) y apareció el informe de su contracongreso, “Los enfermeros psiquiátricos toman la palabra.” (Langrange, “Situación del curso” en Foucault, 2005: 403)

3. Encontramos conveniente aquí transcribir *in extenso*, casi fuera del trabajo, un fragmento de Bourdieu que sintetiza y esclarece elementos fundamentales que asumimos en nuestro análisis: “Las tomas de posición se ponen y se imponen como filosóficas en la medida, y solamente en la medida, en que se definen en relación al campo de las tomas de posición conocidas filosóficamente y reconocidas en un momento dado del tiempo; en la medida en que llega a hacerse conocer como respuestas pertinentes a la *problemática* que se impone en un momento dado del tiempo bajo la forma de los antagonismos constitutivos del campo. La relativa autonomía del campo se señala en la capacidad que él

detenta de interponer, entre las disposiciones ético-políticas que orientan el discurso y la forma final de ese discurso, un sistema de problemas y de objetos de reflexión legítimos, y de imponer así a toda intención expresiva una sistemática transformación: formalizar filosóficamente, es poner formas políticamente y la transformación que supone la transferencia de un espacio social, inseparable de un espacio mental, a otro, tiende a volver desconocible la relación entre el producto final y los determinantes sociales que están en su base, una toma de posición filosófica no siendo jamás más que el homólogo, *au système près*, de una toma de posición ético-política “ingenua.” (Bourdieu, 1992: 51)

4. Para una interesante reseña de la recepción marxista de *Las palabras y las cosas* ver Eribon, 1995: 160-163.

5. Entre los puntos de mayor acercamiento de Foucault hacia Marx cabe destacar el reconocimiento efectuado como fundador de discursividad en la conferencia “¿Qué es un autor?” (Foucault, 1999 vol. I) de 1968 y, previamente, en el ensayo “Nietzsche, Freud, Marx” (Foucault, 1995) de 1964 donde presenta al último pensador junto a los otros dos como quienes revolucionaron las técnicas de interpretación. Puede considerarse también como posición intermedia de reconocimiento y crítica de Marx la asumida en *La Arqueología del Saber* (Foucault, 1996)

6. Para una revisión de la problemática de la teoría jurídico-política de la soberanía ver: Foucault, 2000 y 2002b.

7. Sostuvo Foucault en *Defender la sociedad*: “La cuestión es para mí eludir o evitar el problema, central para el derecho, de la soberanía y la obediencia de los individuos sometidos a ella y poner de relieve, en lugar de una y otra, el problema de la dominación y el sometimiento.” (Foucault, 2000: 36)

8. Para el uso de la noción de represión revisar, por ejemplo, las ya clásicas notas “Ideología y aparatos ideológicos del Estado” (1970) de Althusser, 1988.

9. Entre otras referencias, cabe destacar la carta de Marx a Weydemeyer del 5 de marzo de 1852, (Marx; Engels, 1966: tomo II, 456)

10. Por ejemplo, en una entrevista de 1976 Foucault planteó: "(...) si consideramos que el poder debe ser analizado en términos de relaciones de poder, me parece que de este modo tenemos un medio de comprender, mucho mejor que en otras elaboraciones teóricas, la relación existente entre el poder y la lucha, en particular la lucha de clases. Lo que me sorprende, en la mayor parte de los textos, si no de Marx, al menos de los marxistas, es que se mantiene siempre en silencio (salvo quizás en Trotsky) lo que se entiende por lucha cuando se habla de lucha de clases. ¿Qué quiere decir, ahí, lucha?, ¿enfrentamiento dialéctico?, ¿combate político por el poder?, ¿batalla económica?, ¿guerra? La sociedad civil atravesada por la lucha de clases, ¿sería la guerra continuada por otros medios?" (Foucault, 1991: 142)

11. Refiriéndose a los trabajos foucaultianos de la década del '70 Michael Hardt y Antonio Negri sostuvieron: "uno de los objetivos centrales de la estrategia de investigación de Foucault durante este periodo fue ir más allá de las versiones del materialismo histórico, incluyendo unas cuantas variantes de la teoría marxista, que consideraban el problema del poder y la reproducción social en el nivel de la superestructura, separado del nivel real, de base, de la producción. Lo que Foucault se propuso fue entonces volver a situar el problema de la reproducción social y todos los elementos de la llamada superestructura dentro de la estructura material fundamental y definir este terreno no sólo en términos económicos, sino también en términos culturales, corporales y subjetivos." (Negri; Hardt, 2002: 39)

12. En una entrevista cuando se le pregunta por el papel que juega la clase social, Foucault responde: "¡Ah! Ahí nos encontramos en el centro del problema, y sin duda de las oscuridades de mi propio discurso. Una clase dominante

no es una abstracción, sino un dato previo. Que una clase se convierta en clase dominante, que asegure su dominio y que conserve este dominio, todo eso es desde luego el efecto de un cierto número de tácticas eficaces premeditadas, funcionando en el interior de las grandes estrategias que aseguran tal dominio. Pero entre la estrategia que fija, reconduce, multiplica, acentúa las relaciones de fuerza, y la clase social que aparece como dominante, existe una relación de producción recíproca. Se puede decir pues que la estrategia de moralización de la clase obrera es la de la burguesía. Incluso se puede decir que lo que permite a la clase burguesa ser la clase burguesa y ejercer su dominación es la estrategia. Pero creo que no se puede decir que la clase burguesa, en el nivel de su ideología o de su proyecto económico, como si se tratara de una especie de sujeto a la vez real y ficticio, fue la que inventó e impuso por la fuerza esta estrategia a la clase obrera." (1991: 137-138)

13. Por entonces, también se desarrollaba en el seno del marxismo un debate sobre si existía o no una teoría del poder en Marx y, aun, en el marxismo. Es un debate, en la misma línea, de aquel otro que planteaba si existía o no una teoría del Estado en Marx e, incluso, en el marxismo.

14. Al principio prevalece en Foucault la crítica a la metodología y la política marxista, y sólo más tarde, por ejemplo en 1978, se encargará en profundidad del liberalismo, ver Foucault, 2004.

Bibliografía

- Althusser, Louis (1988) *La filosofía como arma de la revolución*, México: PyP.
 Bobbio, Norberto (1999) *Ni con Marx ni contra Marx*, México: FCE.
 Bourdieu, Pierre (1991) *La ontología política de Martín Heidegger*, Barcelona: Paidós.
 Deleuze, Gilles (2005) *Foucault*, Buenos Aires: Paidós.
 Dreyfus, Hubert L.; Rabinow, Paul (2001) *Michel Foucault, más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires: Nueva Visión. Eribon,

- Didier (1995) *Michel Foucault y sus contemporáneos*, Buenos Aires: Nueva Visión. (dir.) (2004) *El infrecuente Michel Foucault*, Buenos Aires: Letra Viva + Edelp.
- Foucault, Michel (1991) *Saber y verdad*, Madrid: La Piqueta.
- _____ (1992) *Microfísica del poder*, Madrid: La Piqueta.
- _____ (1995) *Nietzsche, Freud, Marx*, Buenos Aires: El cielo por asalto.
- _____ (1999) *Obras esenciales* (3 volúmenes), Barcelona: Paidós.
- _____ (2000) *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires: FCE.
- _____ (2002a) *Las palabras y las cosas*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- _____ (2002b) *Historia de la sexualidad I, La voluntad de saber*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- _____ (2003) *Vigilar y Castigar*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- _____ (2004) *Naissance de la biopolitique, Cours au Collège de France (1978-1979)*, París, Gallimard-Seuil.
- _____ (2005) *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-1974)*, Buenos Aires: FCE.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich (1966) *Obras escogidas*: Progreso.
- Negri, Toni; Hardt, Michael (2002) *Imperio*, Buenos Aires: Paidós.