

# Biopolítica de Foucault a Agamben. De las prácticas concretas a las generalizaciones sin prácticas

Mauro Benente

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES – CONICET

## **RESUMEN**

En el presente trabajo reseño las referencias de Michel Foucault sobre la biopolítica para luego describir la crítica de Giorgio Agamben, según la cual la impugnación foucaultiana al modelo soberano del poder, le impidió encontrar la relación estructural entre el modelo soberano y el modelo biopolítico del poder. Me interesará mostrar que mientras Foucault impugnaba el discurso jurídico político de la soberanía por no ajustarse a las prácticas del poder, Agamben reintroduce esta representación sin ningún tipo de atención a las prácticas, a los mecanismos del poder.

## **PALABRAS CLAVE**

biopolítica – poder – derecho – soberanía – estado de excepción

## **ABSTRACT**

In this piece of work I will review Michel Foucault's references about biopolitics in order to subsequently describe Giorgio Agamben's critic, according to which Foucault's rejection of the legal and political sovereignty speech, prevented him from discovering the structural nucleus between the sovereign model and the biopolitics model of power. I would like to show that while Foucault rejected the legal and political sovereignty speech because it doesn't belong to the practices of the power, Agamben reintroduces this representation without paying attention to the practices, to the mechanisms of power.

## **KEY WORDS**

biopolitics – power – law – sovereignty – state of exception

## I. Introducción

Tal vez se deba a los debates actuales sobre la biotecnología, la problemática del aborto, la eutanasia, la clonación, las alarmas sobre epidemias, entre otros, que hacia mediados de la década de 1990 la noción foucaultiana de biopolítica se activó con una notable intensidad. Quizás en algún momento sea menester realizar un trabajo arqueológico sobre la emergencia los discursos sobre la biopolítica. No obstante las líneas que siguen serán mucho menos pretenciosas.

En el presente trabajo presentaré una breve reseña de las oportunidades en que Foucault se refirió a la noción de biopolítica, mostrando que muchas de ellas no son más que apelaciones fragmentarias. Luego me interesará rescatar una poderosa crítica efectuada por Giorgio Agamben en el primer volumen de la saga, todavía inconclusa, *Homo sacer*: Foucault no logró comprender la relación, la asimilación, la imbricación entre el modelo biopolítico del poder y el modelo jurídico político de la soberanía.

A partir de esta crítica, Giorgio Agamben dotará de una nueva dimensión al derecho en su relación con la biopolítica. Empero no será un análisis centrado en las prácticas jurídicas. De algún modo, me interesará rescatar que Foucault, tanto en sus libros como en sus cursos, apelaba a un análisis de las relaciones de poder en sus prácticas, en sus mecanismos, en su puesta en funcionamiento y por ello consideraba errónea la apelación al discurso jurídico político de la soberanía como matriz de análisis. El abandono de la representación jurídica del poder no era una omisión caprichosa, sino que estaba sustentada en elementos históricos y metodológicos. En segundo lugar, me interesará proponer que en la reintroducción del derecho en el plano biopolítico, Agamben no analiza el derecho en sus prácticas, sino que procede a partir de generalizaciones que desconocen todo tipo de discontinuidades históricas, de prácticas concretas.

## II- Biopolítica. Un mapeo de los trabajos de Michel Foucault

Desde el *Hombre sin contenido* de 1970 hasta *El lenguaje y la muerte* de 1982, los abordajes filosófico-políticos todavía no estaban presentes en la obra de Giorgio Agamben. Es con *Idea de la prosa*, pero sobre todo a partir de *La comunidad que viene* de 1990, cuando las preocupaciones filosófico-políticas fueron invadiendo la producción teórica del autor italiano y, ya con *Homo sacer I*, los desarrollos sobre la política se perfilaron como reflexiones sobre la biopolítica, noción popularizada por Michel Foucault y a la que, estrictamente, no se refirió en demasiadas oportunidades.

La primera vez que Foucault acuñó la noción de biopolítica fue en el marco de una conferencia dictada en un curso sobre medicina social llevado a cabo en

octubre de 1974 en la Universidad de Río del Janeiro. En aquella conferencia titulada “El nacimiento de la medicina social”, Foucault procuraba demostrar que la medicina moderna no era una medicina individualista, sino por el contrario, se trataba de una medicina social. En este sentido, se animaba a proponer que

con el capitalismo no se pasó de una medicina colectiva a una medicina privada, sino que ocurrió precisamente lo contrario; el capitalismo, que se desarrolló a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, en primer lugar ha socializado un primer objeto, el cuerpo, en función de la fuerza productiva, de la fuerza de trabajo. El control de la sociedad sobre los individuos no se efectúa solamente a través de la conciencia o de la ideología, sino también en el cuerpo y con el cuerpo. Para la sociedad capitalista, lo biopolítico importaba sobre todo, lo biológico, lo somático, lo corporal. El cuerpo es una realidad biopolítica; la medicina es una estrategia biopolítica. (Foucault, 1974: 209-210).

Años más tarde, Foucault volvió a referirse a la noción de biopolítica, aunque desarrollando la cuestión con otros alcances, aquellos que suelen abordarse cuando se trabaja sobre la temática. En 1976, tanto en la última clase de su curso del *Collège de France* titulado “*Hay que defender la sociedad*”, dictada el 17 de marzo de 1976, cuanto en el último capítulo de su primer tomo de *Historia de la Sexualidad* aparecido en diciembre de 1976, el autor francés sostuvo que en el siglo XIX terminó de perfilarse un proceso iniciado en el siglo XVII por el cual el poder político se hizo cargo de la vida de los individuos. Si con anterioridad a este período histórico la soberanía se asociaba con el *hacer morir o dejar vivir* a los súbditos, a partir de entonces alude al derecho de *hacer vivir o dejar morir* (Foucault, 1975-1976:217-218; 1976a:181).

También en 1976, pero en el mes de noviembre, Foucault se había trasladado a la Facultad de Filosofía de la Universidad de Bahía, Brasil, donde dictó una conferencia titulada *Las mallas del poder*. Allí Foucault destacaba que la invención de técnicas políticas desarrolladas entre los siglos XVII y XVIII, podía dividirse en dos capítulos: por un lado, una tecnología llamada *disciplina*, aparecida entre los siglos XVII y XVIII y que podría caracterizarse como

el mecanismo de poder por el cual llegamos a controlar dentro del cuerpo social hasta los elementos más tenues, por los cuales alcanzamos los átomos sociales mismos, es decir, los individuos. Técnicas de individualización del poder. Cómo vigilar a alguien, cómo controlar su conducta, su comportamiento, sus aptitudes, cómo intensificar su rendimiento, multiplicar sus capacidades, cómo situarlo en el lugar que sea más útil (Foucault, 1976b:1010).

Por otro lado, en la segunda mitad del siglo XVIII puede detectarse que el poder no se ejercía de modo exclusivo sobre los súbditos, sino también sobre la población. Población

... no quiere decir simplemente un grupo humano numeroso, sino seres vivos atravesados, mandados, regidos por procesos y leyes biológicas. Una población tiene una tasa de natalidad, de mortalidad, una población tiene una curva de edad, una pirámide de edad, una morbilidad, un estado de salud, una población puede perecer o puede, por el contrario, desarrollarse. (Foucault, 1976b:1012).

A partir del siglo XVIII la relación de poder no debe ser, no debe practicarse al modo de una sujeción que quite los bienes de los súbditos –tal como sucedía durante la Edad Media–,

sino que el poder debe ejercerse sobre los individuos en tanto que constituyen una especie de entidad biológica que debe ser tomada en consideración, si queremos utilizar a esta población como máquina para producir, para producir riquezas, bienes, para producir otros individuos. El descubrimiento de la población es, al mismo tiempo que el descubrimiento del individuo y del cuerpo adiestrable, el otro gran núcleo tecnológico en torno al cual se transformaron los procedimientos políticos en occidente. En este momento se ha inventado eso que llamaré, por oposición de la anatomopolítica que he mencionado antes, la biopolítica (Foucault, 1976b:1012).

Tal como se lee en este pasaje, la biopolítica no desplaza a la anatomopolítica, sino que se complementan, en incluso un mismo dispositivo, como el de la sexualidad, puede tener una faz disciplinaria y otra faz biopolítica (Foucault, 1975-1976: 227; 1976:191-193).

También en 1976, Foucault hizo referencia a la biopolítica en una reseña bibliográfica de *De la biología a la cultura* de Jacques Ruffié, titulada “Biohistoria y biopolítica” (Foucault, 1976c). Asimismo, y de modo muy breve, casi al pasar, Foucault aludió al biopoder en una entrevista publicada en enero de 1977 en *La Quinzaine littéraire* titulada “Las relaciones de poder pasan al interior de los cuerpos” (Foucault, 1977a: 230-231). Por esos años, Foucault hizo nuevamente mención a la biopolítica en la primera clase del curso *Seguridad, Territorio, Población* (Foucault, 1977-1978:15-44) en el resumen que sobre ese curso publicó en el *Anuario del Collège de France* (1978:722-723) en la primera clase del curso *El Nacimiento de la biopolítica* (Foucault, 1978-1979, 15-41) y también en el resumen que sobre ese curso publicó en el citado *Anuario* (Foucault, 1979:818).

Tiempo más tarde, en octubre de 1982, en una conferencia titulada “La tecnología política de los individuos” y enmarcada dentro del seminario sobre *Tecnologías del yo* dictado en la Universidad de Vermont, también acuñó la noción de biopolítica (Foucault, 1982a:1645). Finalmente, en una entrevista que le realizaron Hubert Dreyfus y Paul Rabinow en abril de 1983 se le preguntó si no debía escribir una genealogía del biopoder y Foucault contestó: “No tengo tiempo para eso ahora, pero podría hacerse. De hecho, debo hacerlo” (Foucault, 1983:232).

Como puede detectarse, las pocas oportunidades en que la noción de biopolítica o biopoder floreció en los escritos de Michel Foucault, no fueron más que apariciones fragmentarias –últimas y primeras clases, último capítulo, entrevistas, reseñas bibliográficas– y de hecho, el propio Foucault admitió no haber realizado una genealogía del asunto. No obstante ello, en la actualidad, la temática biopolítica es una de las más trabajadas, analizadas, redefinidas y Giorgio Agamben es quizás uno de los autores que con más elocuencia ha abordado la cuestión.

### III. Agamben y la inseparabilidad del modelo jurídico institucional y el modelo biopolítico del poder

En su conocida introducción de *Homo sacer I*, Agamben sugiere que los griegos no disponían de un único término para expresar lo que actualmente nombramos como *vida*. Utilizaban dos términos: *zoé*, para referirse al simple hecho de vivir común a todos los seres vivos y *bíos*, que daba cuenta del modo de vida propio de un individuo o grupo, una vida calificada. No obstante, el mundo clásico sí estaba familiarizado con la idea de una vida natural aunque ésta quedaba excluida del ámbito de la *polis* y, por ende, recluida en el ámbito de la *oîkos* (Agamben, 1995:9-10).<sup>1</sup>

Avanzando en lo que aquí nos interesa, Agamben sugiere que mientras Foucault detectaba que en los umbrales de la modernidad, la vida natural comenzaba a ser incluida en los cálculos del poder estatal, unos 30 años antes de la publicación de *La voluntad de saber*, en la *Condición humana*, Hannah Arendt mostraba el modo en que la vida biológica como tal, empezaba a ocupar el centro de la escena política moderna. Asimismo, Arendt sostenía que este primado de la vida natural era la causa de la decadencia del ámbito de lo público. No obstante, así como Arendt no había articulado estas ideas con sus reflexiones sobre el poder totalitario, Foucault tampoco había investigado los espacios biopolíticos por excelencia del siglo XX: los campos de concentración y la estructura de los estados totalitarios.

Continuando con las referencias sobre su obra, Agamben muestra el modo en que Foucault propone un abandono de las visiones tradicionales sobre el análisis del poder, hasta entonces basado en modelos jurídicos-institucionales y avanza hacia un análisis de los modos en que el poder penetra en el cuerpo y la forma de vida de los sujetos. Asimismo sostiene que

... en sus últimos años, como pone de manifiesto en un seminario de 1982 en la Universidad de Vermont, este análisis parece haberse orientado según dos directrices de investigación diferentes: por una parte, el estudio de las *técni-*

---

<sup>1</sup> La distinción también es presentada en Agamben (1993:13).

*cas políticas* (como la ciencia de la policía) por medio de las cuales el Estado asume e integra en su seno el cuidado de la vida natural de los individuos. Por otra, el de las *tecnologías del yo*, mediante las que se efectúa el proceso de subjetivación que lleva al individuo a vincularse a la propia identidad y a la propia conciencia, y al mismo tiempo, a un poder de control exterior. Es evidente que estas dos líneas (que prolongan, por lo demás, dos tendencias que están presentes desde el principio en la obra de Foucault) se entrelazan en muchos puntos y remiten a un centro común. En uno de sus últimos escritos, el autor afirma que el Estado occidental moderno ha integrado de una manera sin precedentes técnicas de individualización subjetivas y procedimientos de totalización objetivos, y habla de un auténtico «doble vínculo político constituido por la individualización y por la simultánea totalización de las estructuras del poder moderno» (Agamben, 1995:14).

Ahora bien, Agamben afirma que este punto de convergencia no ha sido tratado en las investigaciones de Foucault, ya que si se trazaba una oposición al enfoque tradicional del problema del poder, si se rehusaba del modelo jurídico-político de la soberanía, “¿dónde está entonces, en el cuerpo del poder, la zona de indiferencia (o, por lo menos, punto de intersección) en que se tocan las técnicas de individualización y los procedimientos totalizantes?” (Agamben, 1995:15).

Teniendo en cuenta lo anterior, Agamben sugiere que la investigación a desarrollarse en *Homo sacer*

se refiere precisamente a ese punto oculto en que confluyen el modelo jurídico institucional y el modelo-biopolítico del poder. Uno de los posibles resultados que arroja es, precisamente, que esos dos análisis no pueden separarse y que las implicaciones de la nuda vida en la esfera política constituyen el núcleo originario –aunque oculto- del poder soberano. *Se puede decir, incluso, que la producción de un cuerpo biopolítico es la aportación original del poder soberano.* La biopolítica es, en este sentido, tan antigua al menos como la excepción soberana. Al situar la vida biológica en el centro de sus cálculos, el Estado moderno no hace, en consecuencia, otra cosa que volver a sacar a luz el vínculo secreto que une el poder con la nuda vida, reanudando así (según una correspondencia tenaz entre moderno y arcaico que puede encontrar en los ámbitos más diversos) el más inmemorial de los *arcana imperiti* (Agamben, 1995:15-16).

La tesis, harto poderosa, de la no separación el modelo jurídico institucional y el modelo biopolítico del poder, ubica al derecho y al discurso jurídico en un espacio preponderante dentro de la biopolítica. De hecho, en una entrevista que se le realizara en octubre de 2003 y que se incluye en la versión castellana de *Estado de excepción, Homo Sacer II, I*, Agamben explica el plan general de su obra en estos términos:

Al primer volumen (*El poder soberano y la nuda vida*, publicado en 1995), seguirá un segundo, que tendrá la forma de una serie de investigaciones genealógicas sobre los paradigmas (teológicos, jurídicos y biopolíticos) que han ejercido una influencia determinante sobre el desarrollo y el orden político global de las sociedades occidentales. El libro *Estado de excepción* (publicado en el 2003) no es sino la primera de estas investigaciones, una arqueología del derecho que, por evidentes razones de actualidad y de urgencia, me pareció que debía anticipar un volumen aparte. Pero inclusive aquí la cifra *II, I* en el frontispicio indica que se trata únicamente de la primera parte de un libro mayor, que comprenderá una suerte de arqueología de la biopolítica bajo la forma de diversos estudios sobre la guerra civil, sobre el origen teológico de la *oikonomia*, sobre el juramento y sobre el concepto de vida (zoé) que estaban ya en los fundamentos de *Homo sacer I* (Agamben, 2003a:9-10).<sup>2</sup>

Y luego el autor, en la misma entrevista, agregó que “los dos campos de investigación que Foucault ha dejado a un costado, el derecho y la teología, son extremadamente importantes para comprender nuestra situación presente” (Agamben, 2003a:14).

Una vez presentada la tesis de la indisolubilidad entre biopolítica y soberanía, es el momento de dar cuenta de las razones por las cuales Foucault se encargó de impugnar al discurso jurídico político de la soberanía como matriz para el análisis de las relaciones de poder.

#### IV. El abandono del paradigma jurídico político de la soberanía

Es sabido que en *La voluntad de saber* es posible hallar una importante e interesante sistematización sobre la necesidad de desprenderse del discurso jurídico político de la soberanía, de la representación jurídica del poder. No obstante, esta necesidad de abandonar este modo de representación del poder, puede rastrearse en cursos e intervenciones pretéritas.

Ya en el debate con Noam Chomsky grabado en noviembre de 1971 para la televisión holandesa y titulado “Naturaleza humana: justicia versus poder”, Foucault reconocía la necesidad de dejar de suponer que el poder estaba exclusivamente ubicado en instituciones estatales a la vez que mostraba que numerosas situaciones de dominación política se producían en espacios como la familia y la escuela (Foucault, 1971:1363-1364). Asimismo, de una lectura de

---

<sup>2</sup> El origen teológico de la *oikonomia* es abordado en Agamben (2007) y la temática del juramento en Agamben (2008). El asunto de la guerra civil no mereció un libro ni mayores tratamientos dentro de la saga *Homo sacer* y la noción de vida tampoco mereció un libro, pero sí se encuentra en numerosos pasajes de la saga así como en algunos pasajes de Agamben (2002).

los resúmenes de los cursos de 1971-1972 –*Teorías e instituciones penales*– y de 1972-1973 –*La sociedad punitiva*–, puede advertirse el desarrollo de algunos elementos centrales de las reflexiones de Foucault sobre el poder: a - el saber se encuentra ligado en su funcionamiento y existencia a relaciones de poder y éste no se ejerce sin la extracción de un determinado tipo de saber (Foucault, 1972:1257-1258); b - la transformación de la penalidad entre fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX debe entenderse como parte de

una historia de las relaciones entre el poder político y los cuerpos. La coacción sobre los cuerpos, su control, su sometimiento, la manera en que ese poder se ejerce directamente o indirectamente sobre ellos, el modo en el cual los pliega, los fija, los utiliza (Foucault, 1973a:1337).<sup>3</sup>

Por su lado, en el curso de 1973-1974, dedicado al *Poder Psiquiátrico*, Foucault proponía una serie de correcciones a la *Historia de la Locura*. En primer lugar, sugería que en su tesis doctoral se había detenido en el análisis de las representaciones, de las percepciones sobre la locura, mientras que el objetivo del curso estaría dedicado al análisis de los dispositivos que habían funcionado como instancias de formación de una práctica discursiva (Foucault, 1973-1974:30). En segundo lugar, y en lo que aquí nos interesa, Foucault creía necesario desprenderse de algunas nociones utilizadas en *Historia de la locura*: a) *La noción de violencia*. En su trabajo doctoral, Foucault suponía que las reformas de Pinel no podían considerarse como humanistas porque hacían uso de la violencia, pero el problema ahora era la noción misma de violencia ya que hacía suponer que por un lado existía un poder físico y por el otro, un poder no atravesado por la violencia, cuando, todo poder tenía como punto de aplicación al cuerpo. Asimismo, la noción de violencia parecía inducir a creer que el despliegue físico era opuesto a un racional ejercicio del poder, pero el poder ejercido en un asilo se basaba, en definitiva, en cálculos y estrategias definidas (Foucault, 1973-1974: 30-31); b) *La noción de institución*. Foucault había creído que el saber psiquiátrico se había formado a partir de la institucionalización de la psiquiatría, a partir de la constitución del asilo como institución, pero más interesantes que las regularidades institucionales resultaban las redes de poder que se mostraban como constitutivas, simultáneamente, de los individuos y la colectividad; (Foucault, 1973-1974: 32). c) *La noción de familia*. Foucault había creído que con Philippe Pinel o con Jean Étienne Dominique Esquirol –quien fuera alumno de aquél– se había introducido el modelo familiar en el asilo, pero ahora era menester dejar de suponer que el asilo se había diseñado reproduciendo un modelo familiar o como expresión de un aparato de Estado

<sup>3</sup> Elementos similares a lo expuesto en el resumen del curso pueden advertirse en Foucault (1973b: 1456-1491)

Ni el aparato del Estado puede servir de fundamento<sup>4</sup> ni la familia puede hacer de modelo [en lo que ocurre]<sup>5</sup> en esas relaciones de poder que estamos en condiciones de señalar en el interior de la práctica psiquiátrica (Foucault, 1973-1974:33).

A modo de resumen de estas dos series de correcciones que propone sobre su *Historia de la locura* y precisando los objetivos del curso es que afirma que

el problema que se plantea –si prescindimos de esas nociones y modelos, vale decir, si pasamos por alto el modelo familiar, la norma, si lo prefieren, del aparato del Estado, la noción de institución, la noción de violencia– es analizar esas relaciones de poder propias de la práctica psiquiátrica, en cuanto –y éste será el objeto del curso– son productoras de una serie de enunciados que se presentan como enunciados legítimos. Por lo tanto, en lugar de hablar de violencia, me gustaría más hablar de microfísica del poder; en vez de hablar de institución, me gustaría tratar de ver cuáles son las tácticas puestas en acción para esas prácticas que se enfrentan; en lugar de hablar de modelo familiar o de «aparato del Estado», querría intentar ver la estrategia de esas relaciones de poder y esos enfrentamientos que se despliegan en la práctica psiquiátrica (Foucault, 1973-1974:33-34).

De algún modo, lo que me interesa remarcar es que Foucault ha abandonado estas nociones porque no le resultaban útiles para analizar la práctica psiquiátrica, el poder psiquiátrico. Foucault no afirmaba, pues, que las nociones de *familia*, *aparato de estado*, *institución* o *violencia* debían dejarse de lado para siempre y para el análisis de todos los procesos históricos en todo tiempo y lugar, sino que estaba sugiriendo algo mucho menos pretencioso y más acotado: Para analizar el *poder psiquiátrico* tal como se desarrolló desde fines del siglo XVIII hasta fines del siglo XIX en Europa y casi exclusivamente en Francia<sup>6</sup>, tales nociones no resultaban apropiadas.

En 1975, en el curso sobre *Los anormales*, Foucault apostaba a mostrar el modo en que el denominado *poder normalizador* había emergido por fuera de las instituciones jurídicas y médicas a la vez que creaba un dominio específico de intervención que no eran los enfermos ni los delincuentes, sino los *anormales*. Foucault afirmó que sobre este tema ya existían algunos trabajos, pero basados en –o reducidos a– una idea de poder como *represión*. Es así que luego de oponer el modelo del tratamiento de la peste –propio de la época clásica– al

<sup>4</sup> En el manuscrito dice “No se puede utilizar la noción de aparato del Estado porque es demasiado amplia, demasiado abstracta para designar esos poderes inmediatos, minúsculos, capilares, que se ejercen sobre el cuerpo, el comportamiento, los gestos, el tiempo de los individuos. El aparato del Estado no explica esta microfísica del poder”.

<sup>5</sup> En la grabación.

<sup>6</sup> Esto no lo hace explícito Foucault, con la lectura de todo el curso puede detectarse que no hay marcas temporales anteriores a la segunda mitad del siglo XVIII ni posteriores a 1880. Asimismo la mayoría de las referencias espaciales son a Francia y, en menor medida aunque de importancia, a Inglaterra.

de la lepra –propio del Medioevo–, consideró que era “un error metodológico e histórico considerar que el poder es esencialmente un mecanismo negativo de represión” (Foucault, 1974-1975:57) y luego agregó que

al hacer de las grandes características que se atribuyen al poder una instancia de represión, una instancia superestructural, una instancia cuya función esencial es reproducir y, por consiguiente conservar unas relaciones de producción, no se hace otra cosa que constituir, a partir de modelos históricos a la vez superados y diferentes, una especie de daguerrotipo del poder, que se establece en realidad a partir de lo que se cree posible observar de él en una sociedad esclavista, una sociedad de castas, una sociedad feudal, una sociedad como la monarquía administrativa. Y tal vez sea desconocer la realidad de esas sociedades, pero poco importa; en todo caso es desconocer lo que hay de específico, lo que hay de novedoso, lo que pasó en el transcurso del siglo XVIII y la edad clásica, es decir, la introducción de un poder que, con respecto, a las fuerzas productivas, con respecto a las relaciones de producción, con respecto al sistema social preexistente, no desempeña un papel de control y reproducción sino, al contrario, un papel efectivamente positivo (Foucault, 1974-1975:58-59).

Aquí, pues, la noción de poder en términos de *represión* no es abandonada para todo tipo de análisis, sino que para trabajar sobre el *poder normalizador* aplicado sobre el dominio de los *anormales*, resultaba inapropiado desde un punto de vista metodológico y también histórico.

Por otro lado, en febrero de 1975, en medio de este curso sobre *Los anormales*, con la publicación de *Vigilar y castigar* y resumiendo mucho de lo que se podía ir recopilando en sus cursos, apostaba a dejar de pensar el poder en términos de privilegio, posesión, prohibición, algo que luego atribuirá a la representación jurídica del poder. En el que quizás sea su libro más famoso, proponía ubicar el sistema punitivo desarrollado durante el último siglo y medio dentro de una *economía política del cuerpo*, en donde el cuerpo se situaría dentro de un campo político que lo hacía, a la vez, cuerpo productivo y cuerpo sometido. Ahora bien, ese sometimiento no debía ubicarse en el nivel de la ideología ni en el de la violencia, sino en el de una microfísica del poder, admitiendo que el poder

se ejerce más que se posee, que no es el «privilegio» adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto conjunto de sus posiciones estratégicas –efecto que manifiesta y a veces acompaña la posición de aquellos que son dominados. Ese poder, por otra parte, no se aplica pura y simplemente como una obligación o como una prohibición, a aquellos que «no lo tienen»; él los inviste, pasa por ellos y a través de ellos; él se apoya en ellos, así como ellos mismos, en su lucha contra él, se apoyan a su vez sobre las aprehensiones [*prises*] que él ejerce sobre ellos (Foucault, 1975:31-32).

Gran parte de las impugnaciones a cierto modo de concebir el poder, en el curso *Hay que defender la sociedad* y en *La voluntad de saber*, fueron etiquetadas como la impugnación al discurso jurídico político de la soberanía y la representación jurídica del poder. En el curso correspondiente al período 1975-1975, pero dictado íntegramente en 1976, Foucault recordaba que desde la Edad Media, el personaje central del discurso jurídico había sido el Rey: sea que se intentara legitimar o contrarrestar su accionar, siempre se aludía al poder real. No obstante, y trazando una mirada retrospectiva sobre su propia obra, Foucault aseveraba que en los años anteriores había intentado realizar el camino inverso y mostrar el modo en que el derecho –no reducido únicamente a las leyes sino también a decretos, reglamentos, etc.–

vehiculiza y pone en acción relaciones que no son de soberanía sino de dominación. Y por dominación no me refiero al hecho de macizo de una dominación global de uno sobre los otros o de un grupo sobre otro, sino a las múltiples formas de dominación que pueden ejercerse dentro de la sociedad: en consecuencia, no al rey en su posición central, sino a los súbditos en sus relaciones recíprocas; no a la soberanía en su edificio único, sino a los múltiples sometimientos que se producen y funcionan dentro del cuerpo social (Foucault, 1975-1976:36).

Para analizar las cosas de este modo, siempre de acuerdo con Foucault, deben tomarse algunas precauciones metodológicas:

- a - No se trata de estudiar las formas regladas del poder en su centro, sino de captar el poder en aquellos espacios donde se vuelve capilar, en sus instituciones más locales y localizadas, intentado captar y estudiar al poder en su ejercicio, de su puesta en funcionamiento (Foucault, 1975-1976:36);
- b - No tomar el poder en el plano de la intención o la decisión, no estudiarlo en el centro, en lo alto del poder soberano. De algún modo, de lo que se trata, en lugar de enfocarse al centro del poder, el objetivo debe ser estudiar “los cuerpos periféricos y múltiples, esos cuerpos constituidos, por los efectos de poder, como sujetos” (Foucault, 1975-1976:37-38);
- c - No suponer que el poder se reparte entre quienes lo poseen con exclusividad y quienes no lo tienen y lo sufren, sino que debe pensarse, como que nunca está localizado sino que circula, que funciona en cadena: “El poder se ejerce en red y, en ella, los individuos no sólo circulan, sino que están siempre en situación de sufrirlo y también de ejercerlo” (Foucault, 1975-1976:38). Del mismo modo, tampoco hay que pensar al individuo como átomo primitivo al que se le aplica el poder ya que “el individuo no es quien está enfrente del poder; es, creo, uno de sus efectos primeros” (Foucault, 1975:1976:38);

- d - No realizar una deducción del poder que parta del centro y se prolongue hacia abajo, sino efectuar un análisis ascendente del poder, es decir, partiendo de sus mecanismos capilares –que tienen su propia historia y técnicas– analizando cómo “fueron y son aún investidos, colonizados, utilizados, modificados, transformados, desplazados, extendidos, etcétera, por unos mecanismos cada vez más generales y unas formas de dominación global” (Foucault, 1975-1976:39). A modo de ejemplo, es menester analizar cómo los mecanismos de exclusión de la locura y los mecanismos de vigilancia de la sexualidad infantil aportaron ganancia económica, utilidad política y en algún momento, fueron colonizados por mecanismos globales y finalmente, por todo el sistema estatal (Foucault, 1975-1976:41);
- e - El ejercicio del poder debe acompañarse de producciones de saber, que no deben considerarse ideológicas sino que cuando el poder se ejerce en sus mecanismos más capilares lo hace junto con “la formación, la organización y la puesta en circulación de un saber o, mejor, de aparatos de saber que no son acompañamientos o edificios ideológicos.” (Foucault, 1975-1976:41).

A modo de resumen de estas precauciones metodológicas, Foucault sostuvo que

más que orientar la investigación sobre el poder por el lado del edificio jurídico de la soberanía, por el lado de los aparatos de Estado y las ideologías que lo acompañan, creo que el análisis del poder debe encauzarse hacia la dominación (y no la soberanía), los operadores materiales, las formas de sometimiento, las conexiones y utilidades de los sistemas locales de ese sometimiento y, por fin, hacia los dispositivos de saber (...) Hay que estudiar el poder al margen del modelo del Leviatán, al margen del campo delimitado por la soberanía jurídica y la institución del Estado; se trata de analizarlo a partir de las técnicas y tácticas de dominación (Foucault, 1975-1976:42).

De algún modo, así como en *El poder psiquiátrico* Foucault se había desprendido de las nociones de *violencia, institución y familia* porque no le eran útiles para analizar el funcionamiento del poder dentro del asilo, y del mismo modo en que en *Los anormales* había abandonado por cuestiones históricas y metodológicas la hipótesis *represiva*, en *Hay que defender la sociedad* propuso que para analizar las relaciones de dominación que se ejercen en la sociedad que se configura a partir del siglo XVIII, resultaba inútil utilizar como herramienta metodológica el discurso jurídico político de la soberanía. Para analizar el funcionamiento de las relaciones de poder, no resulta útil, pues, el discurso de la jurídico de la soberanía. Es así que en *Las mallas del poder*, Foucault decía con toda claridad:

de esta concepción jurídica del poder, de esta concepción del poder a partir de la ley y de la soberanía, a partir de la regla y de la prohibición, hay que ahora desembarazarse si queremos proceder a un análisis ya no de la representación del poder, sino del funcionamiento real del poder (Foucault, 1976b:1005).

En numerosas oportunidades, Foucault mostró que durante la Edad Media, en momentos en los cuales las monarquías comenzaron a centralizarse y debieron hacer frente a los poderes feudales intermedios, el poder sí se ejerció de modo centralizado y a través del derecho (Foucault, 1974-1975:50-59; 1975-1976:42-43; 1976a:114-116; 1978-1979:23)<sup>7</sup>. No obstante, este funcionamiento de poder fue desplazado por las tecnologías anatomopolíticas y biopolíticas ya nombradas, y es por ello que el discurso jurídico político de la soberanía ya no resulta útil como matriz de análisis.

En la misma línea, en *La voluntad de saber* Foucault apostaba a avanzar no hacia una nueva teoría del poder sino hacia una *analítica del poder*, que únicamente podría constituirse si se abandonaba la representación *jurídico-discursiva* del poder, caracterizada por:

- a - una relación negativa, según la cual la relación entre sexo y poder siempre sería negativa, se produciría en términos de rechazo, exclusión, barrera;
- b - la instancia de la regla, según la cual “(e)l poder sería eso que, al sexo, dicta su ley. Quiero decir, ahora, que el sexo se encuentra colocado por él bajo un régimen binario: lícito e ilícito, permitido y prohibido” (Foucault, 1976a:110);
- c - el ciclo de lo prohibido, que estipula que no tocarás, que no consumirás ni sentirás placer, no hablarás del sexo y que éste solamente existirá en las sombras o en el ámbito de lo secreto. “Sobre el sexo el poder sólo aplicaría una ley de prohibición. Su objetivo: que el sexo renuncie a sí mismo. Su instrumento: la amenaza de un castigo que no es otro que su supresión” (Foucault, 1976a:110-111);
- d - la lógica de la censura, que indica que la prohibición adquiere tres formas: afirmar que no está permitido, impedir que se hable de él, negar su existencia;
- e - la unidad del dispositivo, según el cual el poder se ejercería del mismo modo en todos los niveles, tanto en decisiones globales cuanto en sus intervenciones capilares, en todos los aparatos o instituciones, actuaría de manera uniforme y masivo. Aunque a diferente escala, en todos estos ámbitos existiría una forma similar del poder. “Esta forma es el derecho, con el juego de lo lícito y lo ilícito, de la transgresión y del castigo” (Foucault, 1976a:111-112)<sup>8</sup>.

En cursos posteriores y en su famoso *El sujeto y el poder* Foucault continuó brindando precisiones sobre el modo de concebir y analizar las relaciones de poder (Foucault, 1977-1978:15-18; 1982b:216-226), pero me interesa detener-

<sup>7</sup> Desde una tradición marxista, Perry Anderson también muestra el modo en que el derecho, y en particular el recupero del derecho romano, contribuyó en la concentración de poder característica del Estado Absolutista (Anderson, 1974:19-24)

<sup>8</sup> Es a partir de éstas reflexiones y de las contenidas en *Vigilar y castigar* que Gilles Deleuze sistematizó las impugnaciones y las propuestas sobre el modo de pensar el poder en términos de: *postulado de la propiedad*, *postulado de la localización*, *postulado de la subordinación*, *postulado de la esencia o del atributo*, *postulado de la modalidad*, *postulado de la legalidad* (Deleuze, 1986:32-38).

me aquí para realizar algunas reflexiones. En primer lugar, podría decirse que desde los inicios de la década de 1970 Foucault venía impugnando el modo en el cual desde ciertos ámbitos –que es cierto que nunca detalló con precisión cuáles eran– se analizaba, se concebía el poder y que recién en *Hay que defender la sociedad* y en *La voluntad de saber*, denominó este modo de concebirlo como *discurso jurídico político de la soberanía o representación jurídica del poder*. En segundo lugar, podría aseverarse que este abandono no es un abandono caprichoso, sino que obedece a una impugnación histórica –el modelo jurídico político no se corresponde con el modo en que funciona el poder en las sociedades desde el siglo XVIII– y metodológica –el modelo impugnado no resulta útil para el análisis del *poder psiquiátrico*, del *poder normalizador*, de la *economía política del cuerpo*, de las *relaciones de dominación*, de la *sexualidad*. En tercer lugar, o para ser más apropiados, el tercer no lugar, refiere al derecho, que es aquello que le interesa recuperar a Giorgio Agamben.

Una lectura atenta sobre la impugnación del *discurso jurídico político de la soberanía* nos muestra que éste debe ser abandonado porque no se corresponde con las tecnologías de poder desarrolladas a partir del siglo XVIII. Si bien no es momento para analizar la producción de derecho por fuera del Estado, de modo no-centralizado, lo cierto es que sí es posible pensar al derecho no únicamente en términos de represión. Tal vez en la obra de Foucault no quede del todo claro si el derecho sigue funcionando, a pesar de las tecnologías de poder productivo, en términos de represión y en tal caso habría que explicar la subsistencia de este tipo funcionamiento. También es posible que la focalización en el derecho penal, eminentemente represivo, haya opacado otros dispositivos jurídicos productivos o performativos. No obstante, lo cierto es que el análisis del derecho, mejor dicho, si se quiere realizar un análisis del rol del derecho desde una perspectiva foucaultiana, debe hacerse al nivel de sus prácticas, de su funcionamiento, de sus técnicas, de sus mecanismos. Es así que cuando Foucault ubica hacia fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX esta preocupación por el *hacer vivir* es consciente que ésta ya estaba presente en los juristas del contractualismo cuando habían sugerido la constitución de un soberano para poder vivir, se preguntaban si la vida podía incluirse entre los derechos del soberano, si la vida debía estar al margen del contrato, etc. Pero, como aclara en esas mismas líneas

... todo esto corresponde a una discusión filosófico política que podemos dejar a un lado pero que muestra con claridad cómo comienza a problematizarse la cuestión de la vida en el campo del pensamiento político, del análisis del poder político. En realidad, me gustaría seguir la transformación, no en el nivel de la teoría política sino más bien en el de los mecanismos, las técnicas, las tecnologías de poder (Foucault, 1975-1976:219).<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Del mismo modo, cuando en una entrevista le remarcaron que durante el Imperio Romano ya existía la preocupación por la población, contestó, entre otras cosas, que le interesaba hacer hincapié en las intervenciones sobre la población. Es así que Foucault sugería que “...evidentemente el problema de

Si aquello a lo que hay que atender es, pues, al modo de funcionamiento del derecho, si hay algo que Agamben no hace es justamente esto. O para ser más apropiado, si de algún modo –un modo que a simple vista muestra grandes distancias con el trabajo de archivo de Foucault– Agamben estudia el derecho al nivel de sus prácticas, de sus mecanismos, de sus tecnologías, lo hace en períodos pretéritos, extrayendo conclusiones que de modo automático aplica a la actualidad. Para dar cuenta de esto último me serviré de dos ejemplos. El primero refiere a los *derechos humanos y la biopolítica*, y me interesa porque propone una tesis sumamente oscura sobre el pasado y el futuro de los derechos humanos. El segundo refiere al *estado de excepción*, un concepto central en su edificio teórico.

## V. Generalizaciones sin prácticas en la obra de Giorgio Agamben

### a. *Derechos humanos y biopolítica*

Rescatando el modo en que Hannah Arendt mostraba que el refugiado, que debiera haber encarnado la figura central de los derechos del hombre, muy por el contrario, había implicado su decadencia y que los pretendidos derechos sagrados e inalienables habían perdido toda exigibilidad cuando no habían logrado configurarse como derechos ciudadanos, Agamben sugiere que esta situación ya parecía implícita en la propia declaración de 1789:

*Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, donde no está claro si los dos términos sirven para denominar dos realidades autónomas o forman un sistema unitario, en el que primero está ya siempre contenido en el segundo y oculto por él; y, en este último caso, qué tipo de relaciones mantienen entre ellos. La *boutade* [broma] de Burke, que a los derechos inalienables del hombre declaraba preferir con mucho sus «derechos de inglés» (*Rights of an Englishman*) adquiere en esta perspectiva una insospechada profundidad (Agamben, 1995:161).

---

la población bajo la forma: «¿somos demasiado numerosos, no lo suficiente numerosos?» esto hace mucho tiempo que se plantea, y hace mucho tiempo que se brindan diversas soluciones legislativas: impuestos sobre los solteros, desgravaciones para las familias numerosas... Pero, en el siglo XVIII, lo que es interesante es, en primer lugar, una generalización de estos problemas: todos los aspectos del fenómeno población comienzan a ser tomados en cuenta (epidemia, condiciones de hábitat, de higiene...) e integrarse al interior de un problema central. En segundo lugar se ven aplicarse nuevos tipos de saber: aparición de la demografía, observaciones sobre la distribución de las epidemias, investigaciones sobre las nodrizas y las condiciones de lactancia. En tercer lugar, la aparición de aparatos de poder que permiten no solamente la observación, sino la intervención directa y la manipulación de todo eso. Diría que en ese momento comienzo algo que se puede denominar poder sobre la vida, mientras que en otro tiempo no se tenían más que vagas incitaciones, de cuando en cuando, para modificar una situación que no se conocía bien (Foucault, 1977b:327).

Para Agamben es menester dejar de concebir a las declaraciones de derechos como meras proclamaciones de valores metajurídicos para comenzar a analizar su papel histórico en la constitución de los Estados-nación. Es así que

...las declaraciones de derechos representan la figura originaria de la inscripción de la vida natural en el orden jurídico-político del Estado-nación. Esa nuda vida natural que, en el Antiguo Régimen, era políticamente indiferente y pertenecía, en tanto que vida creatural, a Dios, y en el mundo clásico se distinguía claramente –al menos en apariencia– en su condición de zoé de la vida política (*bíos*), pasa ahora al primer plano de la estructura del Estado y se convierte en el fundamento terreno de su legitimidad y de su soberanía. Un simple examen del texto de la declaración de 1789 muestra, en efecto, que es propiamente la vida natural, es decir el puro hecho del nacimiento, lo que se presenta aquí como fuente portadora del derecho (Agamben, 1995:161-162).

Para Agamben, las declaraciones de derechos deben considerarse como registros del pasaje de la soberanía real a la soberanía nacional. De algún modo, estas declaraciones permitieron que el «súbdito» se transforme en ciudadano convirtiéndose el mero nacimiento, la nuda vida, en portadora de la soberanía. Para el autor italiano,

... sólo si se comprende esta función histórica esencial de las declaraciones de derechos, es posible llegar a entender también su desarrollo y sus metamorfosis en nuestro siglo. El nazismo y el fascismo, dos movimientos biopolíticos en sentido propio, es decir, que hacen de la vida natural el lugar por excelencia de la decisión soberana, surgen cuando, tras la gran convulsión de los fundamentos geopolíticos de Europa subsiguiente a la Primera Guerra Mundial, sale a la luz la diferencia hasta entonces oculta entre nacimiento y nación, y el Estado-nación entra en una crisis duradera. (Agamben, 1995:163).

Pero además de aquel registro, los derechos humanos están en el inicio de una lógica que devendrá en los totalitarismos del siglo XX ya que, en última instancia

Fascismo y Nazismo son, sobre todo, una redefinición de las relaciones entre el hombre y el ciudadano, y por muy paradójico que pueda parecer, sólo se hacen plenamente inteligibles cuando se sitúan a la luz del trasfondo biopolítico inaugurado por la soberanía nacional y las declaraciones de derechos (Agamben, 1995:165).

El autor italiano además de recuperar y avanzar sobre las reflexiones de Arendt en torno a los derechos del hombre, también rescata y profundiza la temática de los refugiados. En la misma línea que Arendt, Agamben sugiere que “la paradoja que está aquí en precisamente la figura –el refugiado– que habría debido encarnar por excelencia los derechos del hombre, marca por el

contrario la crisis radical de este concepto” (Agamben, 1993:25). Finalmente, entiende que la separación entre lo humanitario y lo político no es otra cosa que la fase extrema de esta separación entre los derechos del hombre por un lado y los derechos del ciudadano por otro. En este sentido

...las organizaciones humanitarias, que hoy flanquean de manera creciente a las organizaciones supranacionales, no pueden empero, comprender en última instancia la vida humana más que en la figura de la nuda vida o la vida sagrada y por eso mismo mantienen, a pesar suyo, una secreta solidaridad con las fuerzas que tienen que combatir (Agamben, 1995:169).

Agamben no solamente sugiere que las organizaciones supranacionales mantienen una solidaridad con *aquello* que pretenden combatir, sino que, ese *aquello*, parecen ser los campos de concentración. Es así que para Agamben

...lo humanitario separado de lo político no puede hacer otra cosa que reproducir el asilamiento de la vida sagrada sobre el que se funda la soberanía, y el campo de concentración, es decir el espacio puro de la excepción, es el paradigma biopolítico que no consigue superar (Agamben, 1995:170).

Con estas poderosas referencias ya es posible advertir importantes diferencias con el método empleado por Foucault. En primer lugar se visualiza que Agamben ubica la inscripción moderna de la nuda vida en el poder soberano en una declaración de derechos, de un país, en un momento histórico determinado. Pero no estudia el derecho en sus prácticas, el modo en que las prácticas jurídicas, las leyes, los reglamentos, las acciones de agencias jurídicas estatales ubicaban a la nuda vida en el marco del poder soberano, que capturaban y producían esa nuda vida. Agamben no estudia las prácticas sino que se queda con una declaración, cuyos efectos amplifica, pareciera ser, hacia todos los Estados. Semejante amplificación también se escucha en sus palabras sobre los refugiados. El recupero de la obra de Arendt es sin dudas brillante, pero también peligroso. Arendt analizó la situación de los refugiados y apátridas en el capítulo IX de *Los orígenes del totalitarismo*, un libro publicado en 1951, pero que aborda –al menos en la temática de los refugiados y apátridas– un momento y espacio preciso como fue la primera posguerra mundial en Europa (Arendt, 1951:343-382).<sup>10</sup> Es así que cuando Agamben se apropia de estas nociones teóricas, con ellas también se carga de un tiempo pasado en el cual no sólo no había prácticas que hoy sí existen, sino que tampoco había declaraciones en materia de refugiados –de las que Agamben parece gustar– como el *Estatuto del ACNUR*<sup>11</sup>, la *Convención*

<sup>10</sup> Arendt también se refiere, pero más breve y superficialmente, a la temática de los refugiados en Arendt (1943).

<sup>11</sup> Organización de las Naciones Unidas, Asamblea General, Resolución N° 428(V)-AG, del 14 de diciembre de 1950.

sobre el *Estatuto de los Refugiados de 1951* y el *Protocolo sobre el Estatuto de los Refugiados de 1967*, entre otras<sup>12</sup>.

Este tipo de problemas, esta ausencia de análisis de las prácticas específicas, concretas de lo jurídico, a la vez que su constante invocación, se presenta en una noción central de su andamiaje conceptual: el *estado de excepción*.

### b. Estado de excepción

Quizás hacer una primera referencia a los problemas sobre el *estado de excepción*, debiera implicar problematizar, analizar, si en cada oportunidad en que Agamben utiliza la noción de *estado de excepción* lo hace con los mismos alcances, algo que también podría, y debería hacerse con otras de sus nociones centrales como *nuda vida*, *bíos*, *zoé*, *soberanía*. No obstante lo que sí es seguro es que estamos frente a una noción central en sus desarrollos sobre la biopolítica, de esta relación entre vida y poder político, entre vida y derecho, al punto que la “excepción es el dispositivo original a través el cual el derecho se refiere a la vida y la incluye dentro de sí por medio de la propia suspensión” (Agamben, 2003b:24).

Si bien Agamben aborda la noción con bastante profundidad y en diferentes tramos de su obra, en uno de los pasajes de *Homo sacer II,1*, brinda cuatro caracteres centrales del *estado de excepción*:

a - El estado de excepción no es una forma de dictadura “sino un espacio vacío de derecho, una zona de anomia en la cual todas las determinaciones jurídicas (...) son desactivadas” (Agamben, 2003b:99);

b - Este espacio vacío de derecho por algún motivo es esencial al orden jurídico ya que éste trata de asegurarse una relación con aquel. De algún modo, este vacío jurídico parece impensable para el derecho, pero al mismo tiempo reviste “para el orden jurídico una importancia estratégica tan decisiva que se trata a cualquier costo de no dejarlo escapar.” (Agamben, 2003b:100);

c - Resultan por demás problemática la configuración jurídica de los actos cometidos durante el *iustitium* ya que “(e)n cuanto no son transgresivos ni ejecutivos ni legislativos, parecen situarse con respecto al derecho, en un absoluto no-lugar” (Agamben, 2003b: 100);

d - Parecería que esta suspensión del derecho libera una especie de maná jurídico, que intenta ser apropiado tanto por el poder constituido como por el poder constituyente mediante la construcción de una serie de ficciones como las de fuerza-de-ley, vigencia sin aplicación, entre otras “a través de las cuales el derecho intenta incluir en sí la propia ausencia y apropiarse del estado de excepción, o cuanto menos, asegurarse una relación con él” (Agamben, 2003b: 100-101).

---

<sup>12</sup> Así en el continente africano se destaca la *Convención sobre Refugiados (1969)* y a nivel Interamericano la *Declaración de Cartagena sobre los Refugiados (1984)*.

Ahora bien, para dar cuenta de estos caracteres del estado de excepción, devenido en regla tal como Agamben recupera de la VIII tesis de Benjamin (Benjamin, 1940:182), Agamben no trabaja sobre prácticas actuales, sino que estas consideraciones son extraídas, como el propio Agamben muestra, del *iustitium*, una disposición que podía dictar el Senado romano. Las reflexiones de Agamben pueden llegar a ser correctas para el análisis del *iustitium*, pero no por ello, necesariamente, son útiles para analizar procesos contemporáneos como los que pretende analizar. Agamben afirma que el *iustitium* puede considerarse como el arquetipo del moderno *estado de excepción*, pero eso es algo que debería demostrarse en lugar de suponerse sin más. Que en cierto momento histórico y bajo un ordenamiento jurídico preciso como fuera el de la República Romana, se dieran estas prácticas jurídicas, o estos intentos jurídicos de capturar esos espacios anómicos, no implica, *per se*, que también se desarrollen en la actualidad. Del mismo modo que Foucault intentaba mostrar ciertas discontinuidades en el ejercicio del poder, si Agamben apela a una continuidad en la estructura jurídica de occidente debería mostrarlo a partir de sus prácticas.

## VI. Notas finales

La potente prosa de Giorgio Agamben ha intervenido en los debates actuales sobre la biopolítica acusando a Foucault de haberse desprendido del discurso jurídico político de la soberanía a la vez que asimilando, uniendo, entrelazando, el modelo biopolítico del poder con la estructura jurídico-política de la soberanía.

Luego de brindar una breve reseña de las referencias de Foucault sobre la biopolítica, he avanzado sobre el modo en que el autor francés ha ido desarrollando sus críticas hacia cierto modo de concebir el poder que, finalmente hacia 1976 denominó *modelo jurídico político de la soberanía*, o *representación jurídica del poder*. No obstante, este abandono no fue caprichoso. Si Foucault abandonó deliberadamente este modo de concebir el poder es porque lo consideraba histórica y metodológicamente erróneo para el funcionamiento concreto de las relaciones de poder en las sociedades disciplinarias, en las sociedades de normalización, en las sociedades de seguridad.

Ahora bien, cuando Agamben reintroduce la perspectiva jurídica no lo hace analizando sus prácticas concretas en las sociedades disciplinarias, de normalización, de control –si nos interesa la redefinición de Gilles Deleuze–, sino que lo reintroduce por otra puerta, que habla de los refugiados y las organizaciones humanitarias de la actualidad con categorías teóricas desarrolladas para dar cuenta de procesos acaecidos hace más de medio siglo, que nos propone una caracterización del *estado de excepción* a partir del análisis de una institución romana que data de numerosos siglos atrás. Agamben reintroduce el derecho por una puerta que nos conduce a un registro de saltos históricos que no da cuenta de las prácticas. O peor aún, una puerta que nos conduce a un callejón sin historias ni prácticas.

## BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G. (1993), "Forma de vida" en *Medios sin fin. Notas sobre la política* (trad. de Antonio Gimeno Cuspinera), Valencia, Pre-textos, 2001.
- (1995), *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida* (trad. de Antonio Gimeno Cuspinera), Madrid, Pre-Textos, 1998.
- (2002) *Lo abierto. El hombre y el animal* (trad. de Antonio Gimeno Cuspinera), Valencia, Pre-textos, 2005.
- (2003a) "Entrevista" en *Estado de excepción. Homo sacer II, I* (trad. de Flavia Costa e Ivana Costa), Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2004.
- (2003b) *Estado de excepción. Homo sacer II, I* (trad. de Flavia Costa e Ivana Costa), Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2004.
- (2007) *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y el gobierno. Homo Sacer II, 2* (trad. de Flavia Costa, Edgardo Castro y Mercedes Ruvitoso), Bs. As., Adriana Hidalgo, 2008.
- (2008) *El sacramento del lenguaje. Arqueología del juramento. Homo sacer II, 3* (trad. de Mercedes Ruvitoso), Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2010.
- Anderson, P. (1974), *El estado absolutista* (trad. de Santos Juliá), Madrid, Siglo XXI, 2007.
- Arendt, H. (1943), "Nosotros, los refugiados" en *Una revisión de la historia judía y otros ensayos* trad. de Miguel Candel), Bs. As., Ed. Paidós, 2005.
- (1951), *Los orígenes del totalitarismo. II Imperialismo* (trad. de Guillermo Solana), Madrid, Alianza, 1982.
- Benjamin, W. (1940) "Tesis de filosofía de la historia" (trad. de Jesús Aguirre) en *Discursos interrumpidos I*, Buenos Aires, Taurus, 1989.
- Deleuze, G. (1986) "Un nouveau cartographe" en *Foucault*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2004.
- Foucault, M. (1971) "De la naturaleza humana: justicia contra poder" en *Dits et Écrits I*, Paris, Gallimard, 2001, n°132, pp. 1339-1380.
- (1972) "Théories et institutions pénales" en *Dits et Écrits I*, Paris, Gallimard, 2001, n° 115, pp.1257-1261.
- (1973a) "Le société punitive" en *Dits et Écrits I*, Paris, Gallimard, 2001, n° 131, pp.1324-1338.
- (1973b) "Le vérité et les formes juridiques" en *Dits et Écrits I*, Paris, Gallimard, 2001, n° 139, pp.1406-1514.
- (1973-1974) *El poder psiquiátrico* (trad. de Horacio Pons) Bs. As., FCE, 2007.
- (1974) "La naissance de la médecine sociale" en *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, n°196, pp. 207-228.
- (1974-1975) *Los anormales* (trad. de Horacio Pons), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- (1975) *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975.
- (1975-1976) *Defender la sociedad* (trad. de Horacio Pons), Buenos Aires., Fondo de Cultura Económica, 2000.
- (1976a) *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

- 
- (1976b) “Les mailles du pouvoir” en *Dits et Écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, n° 297, pp. 1001-1020.
- (1976c) “Bio-histoire et bio-politique” en *Dits et Écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, n° 179, pp. 95-97.
- (1977-1978) *Seguridad, Territorio, Población* (trad. de H. Pons), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- (1977a) “Les rapports de pouvoir passent à l’intérieur des corps” en *Dits et Écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, n° 197, pp.228-236.
- (1977b) “Le jeu de Michel Foucault” en *Dits et Écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, n° 206, pp. 298-329.
- (1978) “Sécurité, territoire et population”, en *Dits et Écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, n° 255, pp. 719-723.
- (1978-1979) *Nacimiento de la biopolítica* (trad. de H. Pons), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- (1979) “Naissance de la biopolitique”, en *Dits et Écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, n° 274, pp. 818-825.
- (1982a) “La technologie politique des individus” en *Dits et Écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, n°364, pp.1632-1647.
- (1982b) “The Subject and Power” en Dreyfus, H., Rabinow, P., *Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics*, Chicago, The University Chicago Press, 1983, pp. 253-264.
- (1983) “On Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress” en Dreyfus, H., Rabinow, P. (1983) *Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics*, Chicago, The University Chicago Press.