

10.

## LAS RELACIONES DE PODER PENETRAN EN LOS CUERPOS\*

Lucette Finas: Michel Foucault, *La voluntad de saber*, primer volumen de su *Historia de la sexualidad*, me parece un texto asombroso desde todos los puntos de vista. La tesis que usted defiende, inesperada y a primera vista simple, se hace progresivamente más compleja. Digamos, resumiéndola, que entre el poder y el sexo no se establece una relación de represión, sino todo lo contrario. Pero antes de ir más lejos volvamos a su lección inaugural en el Colegio de Francia en diciembre de 1970. Usted analiza en ella los procedimientos que controlan la producción del discurso: la prohibición, después la vieja repartición razón-locura, finalmente la voluntad de verdad. ¿Querría precisarnos las conexiones entre *La voluntad de saber* y el *Orden del discurso*, y decirnos si a lo largo de su demostración se superponen voluntad de saber y voluntad de verdad?

Michel Foucault: Pienso que en ese *Orden del discurso* he mezclado dos concepciones o, mejor dicho, he propuesto una

---

\* *Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps*. Entrevista realizada por L. Finas en *La Quinzaine Littéraire*, n.º 247, 1-15 enero 1977. Págs. 4-6.

respuesta inadecuada a una cuestión que creo legítima (la articulación de los hechos del discurso sobre los mecanismos de poder). Es un texto que he escrito en un momento de transición. Hasta ese momento me parece que aceptaba la concepción tradicional del poder, el poder como mecanismo esencialmente jurídico, lo que dice la ley, lo que prohíbe, lo que dice no, con toda una letanía de efectos negativos: exclusión, rechazo, barrera, negaciones, ocultaciones, etc. Ahora bien, considero inadecuada esta concepción. Sin embargo, me habla servido en la *Historia de la locura* (lo que no quiere decir que ese libro sea en sí mismo satisfactorio o suficiente), pues la locura es un caso privilegiado: durante el período clásico, el poder se ejerció sin duda sobre la locura al menos bajo la forma privilegiada de la exclusión; se asiste entonces a una gran reacción de rechazo en la que la locura se encontró implicada. De tal forma que, analizando ese hecho, he podido utilizar sin excesivos problemas una concepción puramente negativa del poder que a partir de un cierto momento me pareció insuficiente, y esto ocurrió en el transcurso de una experiencia concreta que he realizado a partir de los años 71-72 en relación con las prisiones. El caso de la penalidad me convenció de que el análisis no debía hacerse en términos de derecho precisamente, sino en términos de tecnología, en términos de táctica y de estrategia. Y es esta sustitución de un esquema jurídico y negativo por otro técnico y estratégico lo que he intentado elaborar en *Vigilar y castigar* y utilizar después en la *Historia de la sexualidad*. De modo que abandonaría gustoso todo aquello que en el *Orden del discurso* puede presentar las relaciones de poder y el discurso como mecanismos negativos de rarefacción.

L. F.: El lector que recuerda su *Historia de la locura* en la época clásica conserva la imagen de la gran locura barroca encerrada y reducida al silencio. En toda Europa, a mediados del siglo XVII se construye rápidamente el manicomio. ¿Habría que decir que la historia moderna imponiendo silencio a la locura desató la lengua del sexo?, o más bien, ¿que una misma obsesión-preocupación por la locura, preocupación por el sexo, habría desembocado, en el doble plano de los discursos y de los hechos, en resultados opuestos, y por qué?

M. F.: Creo, en efecto, que entre la locura y la sexualidad existen una serie de relaciones históricas que son importantes y que no habla ciertamente percibido cuando escribía la *Historia de la locura*. En ese momento tenía la idea de hacer dos historias paralelas: por un lado la historia de la exclusión de la

locura y de las reparticiones que a partir de ella tuvieron lugar; de otro una historia de las limitaciones que se operaron en el campo de la sexualidad (sexualidad permitida y prohibida, normal y anormal, la de las mujeres y la de los hombres, la de los adultos y la de los niños); pensaba en toda una serie de reparticiones binarias que habrían imprimido su sello particular a la gran repartición «razón-sinrazón», que yo había intentado reconstruir a propósito de la locura. Pero creo que es insuficiente: si la locura, al menos durante un siglo, ha sido esencialmente el objeto de operaciones negativas, la sexualidad por su parte estaba desde esta época atravesada por intereses distintos y positivos. Pero a partir del siglo XIX tuvo lugar un fenómeno absolutamente fundamental: el engranaje, la imbricación de dos grandes tecnologías de poder: la que teje la sexualidad y la que marginaba la locura. La tecnología concerniente a la locura pasó de la negatividad a la positividad. de binaria se convirtió en compleja y multiforme. Nace entonces una gran tecnología de la psique que constituye uno de los rasgos fundamentales de nuestro siglo XIX y de nuestro siglo XX: hace del sexo a la vez la verdad oculta de la conciencia razonable, y el sentido describable de la locura: su sentido común, y por tanto permite aprisionar a la una y a la otra según las mismas modalidades.

L. F.: Probablemente hay que eliminar tres posibles malentendidos. Su refutación de la hipótesis represiva no consiste ni en un simple desplazamiento de acento, ni en una constatación de negación o de ignorancia por parte del poder. En el caso de la Inquisición, por ejemplo, en lugar de poner en evidencia la represión que impone al hereje, se podría poner el acento en «la voluntad de saber» que encierra la tortura. Usted no va en esta dirección. Tampoco afirma que el poder se oculta a sí mismo su interés por el sexo ni que el sexo habla sin saberlo de un poder que desbordaría discretamente.

M. F.: Creo en efecto que mi libro no corresponde a ninguno de esos temas ni de esos objetivos a los que usted llama malentendidos. Malentendido sería además un término demasiado severo para calificar estas interpretaciones o mejor estas limitaciones de mi libro. Valga la primera: he querido, en efecto, desplazar los acentos y hacer aparecer mecanismos positivos allí donde, generalmente, se privilegiaban los mecanismos negativos.

Así, en lo que concierne a la penitencia, se subraya siempre que el cristianismo sanciona en ella la sexualidad, no autori-

zando así algunas formas, y castigando todas las otras. Pero es preciso señalar también, creo yo, que en el corazón de la penitencia cristiana, existe la confesión, y en consecuencia la declaración de las faltas, el examen de conciencia, y mediante esta toda una producción de saber y de discursos sobre el sexo que tuvieron una serie de efectos teóricos (por ejemplo, el gran análisis de la concupiscencia en el siglo XVIII) y efectos prácticos (una pedagogía de la sexualidad que ha sido laicizada y medicalizada a continuación). También he hablado de la forma en que las diferentes instancias de los diversos resortes del poder se habían de algún modo instaurado en el placer mismo de su ejercicio. Existe en la vigilancia, más exactamente en la mirada de los vigilantes, algo que no es ajeno al placer de vigilar y al placer de ser vigilado, etc. Esto he querido decirlo, pero esto no es toda mi intención. Igualmente he insistido sobre estos mecanismos de rebote de los que usted habla. Es cierto, por ejemplo, que las explosiones de histeria que se han manifestado en los hospitales psiquiátricos en la segunda mitad del siglo XIX han sido un mecanismo de rebote, un contragolpe del ejercicio mismo del poder psiquiátrico: los psiquiatras han recibido el cuerpo histórico de sus enfermos en pleno rostro (quiero decir en pleno saber y en plena ignorancia) sin quererlo o incluso sin saber cómo esto ocurría. Estos elementos están efectivamente en mi libro, pero no constituyen la parte esencial; se debe, me parece, comprenderlos a partir de la instauración de un poder que se ejerce sobre el cuerpo mismo. Lo que busco es intentar mostrar cómo las relaciones de poder pueden penetrar materialmente en el espesor mismo de los cuerpos sin tener incluso que ser sustituidos por la representación de los sujetos. Si el poder hace blanco en el cuerpo no es porque haya sido con anterioridad interiorizado en la conciencia de las gentes. Existe una red de bio-poder, de somatopoder que es al mismo tiempo una red a partir de la cual nace la sexualidad como fenómeno histórico y cultural en el interior de la cual nos reconocemos y nos perdemos a la vez.

L. F.: En la página 121 de la *Voluntad de saber*, respondiendo, parece a la expectativa del lector, distingue del Poder — como conjunto de instituciones y de aparatos — el poder como multiplicidad de relaciones de fuerza immanentes al dominio en el que se inscriben. Este poder, este poder-juego, lo representa produciéndose continuamente, en todas partes, en toda relación de un extremo al otro. Y ¿es este poder, si se entiende bien, el que no sería exterior al sexo sino todo lo contrario?

M. F.: Para mí, lo esencial del trabajo es una reelaboración de la teoría del poder y no estoy seguro que el solo placer de escribir sobre la sexualidad fuese motivo suficiente para comenzar esta serie de seis volúmenes (al menos), si no me sintiese empujado por la necesidad de replantear un poco esta cuestión del poder. Me parece que con demasiada frecuencia, según el modelo que ha sido impuesto por el pensamiento jurídico-filosófico de los siglos XVI y XVII, se reduce el problema del poder al problema de la soberanía: ¿Qué es el soberano? ¿Cómo puede constituirse? ¿Qué es lo que une los individuos al soberano? Este problema, planteado por los juristas monárquicos o anti-monárquicos desde el siglo XIII al XIX, continúa obsesivamente y me parece descalificar toda una serie de campos de análisis; sé que pueden parecer muy empíricos y secundarios, pero después de todo conciernen a nuestros cuerpos, nuestras existencias, nuestra vida cotidiana. En contra de este privilegio del poder soberano he intentado hacer un análisis que iría en otra dirección. Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento. La familia, incluso hasta nuestros días, no es el simple reflejo, el prolongamiento del poder de Estado; no es la representante del Estado respecto a los niños, del mismo modo que el macho no es el representante del Estado para la mujer. Para que el Estado funcione como funciona es necesario que haya del hombre a la mujer o del adulto al niño relaciones de dominación bien específicas que tienen su configuración propia y su relativa autonomía.

Pienso que conviene desconfiar de toda una temática de la representación que obstruciona los análisis del poder, que consistió durante largo tiempo en preguntarse cómo las voluntades individuales podían estar representadas en la voluntad general. Y actualmente es la afirmación, repetida constantemente, que el padre, el marido, el patrón, el adulto, el profesor, «representa» un poder de Estado, el cual, a su vez, «representa» los intereses de una clase. Esto no explica ni la complejidad de los mecanismos, ni su especificidad, ni los apoyos, complementariades, y a veces bloques, que esta diversidad implica.

En general, creo que el poder no se construye a partir de «voluntades» (individuales o colectivas), ni tampoco se deriva de

intereses. El poder se construye y funciona a partir de poderes, de multitud de cuestiones y de efectos de poder. Es este dominio complejo el que hay que estudiar. Esto no quiere decir que el poder es independiente, y que se podría deslazar sin tener en cuenta el proceso económico y las relaciones de producción.

L. F.: Leyendo lo que se puede considerar en su texto como una tentativa de elaborar una nueva concepción del poder, se encuentra uno dividido entre la imagen del ordenador y la del individuo aislado o pretendido tal, detentor él también de un poder específico.

M. F.: La idea de que la fuente, o el punto de acumulación del poder estaría en el Estado y es a él a quien hay que preguntarle sobre todos los dispositivos de poder, me parece sin mucha fecundidad histórica o digamos que su fecundidad histórica se ha agotado actualmente. El proceso inverso parece actualmente más rico: pienso, por ejemplo, en estudios como el de Jacques Donzelot sobre la familia (muestra cómo las formas absolutamente específicas de poder que se ejercen en el interior de las familias han sido penetradas por mecanismos más generales de tipo estatal gracias a la escolarización, pero cómo poderes de tipo estatal y poderes de tipo familiar han conservado su especificidad y no han podido ensambarse más que en la medida en que cada uno de sus mecanismos era respetado.) Del mismo modo François Ewald hace un estudio sobre las minas, la ins-tauración de sistemas de control patronal y la manera en que dicho control patronal ha sido relevado, pero sin perder su eficacia en las grandes gestiones estatales.

L. F.: ¿Es posible, a partir de este planteamiento de lo que se llama «poder», adoptar respecto a él un punto de vista político? Puesto que usted habla de la sexualidad como de un dispositivo político, ¿querría definimos la acepción que usted da a «política»?

M. F.: Si es cierto que el conjunto de las relaciones de fuerza existentes en una sociedad dada constituye el dominio de la política, y que una política es una estrategia más o menos global que intenta coordinar y darles un sentido a estas relaciones de fuerza, pienso que se podría responder a sus cuestiones de la manera siguiente:

— La política no es lo que determina en última instancia (o lo que sobredetermina) las relaciones elementales y por naturaleza «neutras». Toda relación de fuerza implica en todo momento una relación de poder (que es en cierto modo su forma

momentánea) y cada relación de poder reenvía, como a su efecto, pero también como a su condición de posibilidad, a un campo político del que forma parte. Decir que «todo es político» quiere decir esta omnipresencia de las relaciones de fuerza y su inmanencia en un campo político; pero además es plantearse la tarea hasta ahora esbozada de desmenujar esta madreja indefinida. Un análisis de este tipo conviene no diluirlo en una culpabilización de tipo individual (como la que se ha practicado sobre todo hace algunas decenas de años, en el existencialismo de autoflagelación: todos somos responsables de todo, no existe una injusticia en el mundo de la que en el fondo no seamos cómplices), tampoco conviene esquivarlo mediante uno de esos desplazamientos que son corrientes hoy en día: todo esto deriva de una economía de mercado, o de la explotación capitalista, o simplemente, de esta sociedad podría (entonces los problemas del sexo, de la delincuencia, de la locura se reenvían a «otra» sociedad). El análisis y la crítica políticos están en gran medida por inventar.

Pero también están por inventar las estrategias que permitirán a la vez modificar estas relaciones de fuerza y coordinarlas de forma tal que esta modificación sea posible y se inscriba en la realidad. Es decir, el problema no es exactamente definir una «postura» política (lo que nos reenvía a una elección dentro de una clasificación ya hecha), sino imaginar y hacer que existan nuevos esquemas de politización. Si «politzar» significa conducir a posturas, a organizaciones ya hechas, todas estas relaciones de fuerza y estos mecanismos de poder que el análisis muestra, entonces no merece la pena. A las grandes técnicas nuevas de poder (que corresponden a economías multinacionales o a Estados burocráticos) debe oponerse una politización que tendrá formas nuevas.

L. F.: Una de las fases y de las consecuencias de su investigación consiste en distinguir de manera muy sorprendente sexo y sexualidad. ¿Podría precisar esta distinción y decirnos cómo, en lo sucesivo, tendríamos que leer el título de su «Historia de la sexualidad»?

M. F.: Esta cuestión ha constituido la dificultad central de mi libro: había comenzado a escribirlo como una historia de la manera en que se había recubierto y disfrazado el sexo mediante una especie de fauna, de vegetación extraña que sería la sexualidad. Ahora bien, pienso que esta oposición sexo y sexualidad reenviaba a una concepción del poder como ley y prohibición: el poder habría instaurado un dispositivo de

sexualidad para decir no al sexo. Mi análisis estaba todavía prisionero de la concepción jurídica del poder. Fue necesario realizar una inversión, supuse que la idea de sexo era interior al dispositivo de la sexualidad y que en consecuencia lo que debe encontrarse en su raíz no es el sexo rechazado, es una economía positiva del cuerpo y del placer.

Ahora bien, existe un rasgo fundamental en la economía de los placeres tal como funciona en Occidente: el sexo le sirve de principio de inteligibilidad y de medida. Desde hace milenios, se nos intenta hacer creer que la ley de todo placer es, secretamente al menos, el sexo: y que es esto lo que justifica la necesidad de su moderación, y ofrece la posibilidad de su control. Estos dos temas, que en el fondo de todo placer está el sexo, y que la naturaleza del sexo requiere que se dirija y se limite a la procreación, no son temas inicialmente cristianos sino estóicos; y el cristianismo se ha visto obligado a retomarlos cuando ha querido integrarse en las estructuras estatales del imperio romano en el cual el estoicismo era la filosofía prácticamente universal. El sexo se ha convertido así en el «código» del placer. En Occidente (mientras que en las sociedades que poseen un arte erótica la intensificación del placer tiende a desexualizar el cuerpo) esta codificación del placer por las «leyes» del sexo ha dado lugar finalmente a todo el dispositivo de la sexualidad. Y éste nos hace creer que nos «liberamos» cuando «descotificamos» todo placer en términos de sexo al fin descubierta. Mientras que sería conveniente tender más bien a una dessexualización, a una economía general del placer que no esté sexualmente normativizada.

**L. F.:** Su análisis hace aparecer el psicoanálisis en una arqueología un tanto sospechosa y vergonzante. El psicoanálisis desvela su doble pertenencia, al menos primordial, de una parte a la confesión inquisitorial, de la otra a la medicalización psiquiátrica. ¿Es éste su punto de vista?

**M. F.:** Se puede decir, efectivamente, que el psicoanálisis emerge de este formidable crecimiento e institucionalización de los procedimientos de la confesión tan característica de nuestra civilización. Forma parte, a más corto plazo, de esta medicalización de la sexualidad que es también un fenómeno extraño: mientras que en el arte erótica, lo que se medicalizan son más bien los medios (farmacéuticos o somáticos) que sirven para intensificar el placer, en Occidente tenemos una medicalización de la sexualidad en sí misma, como si ella fuese una zona de fragilidad patológica particular en la existencia humana. Toda

sexualidad corre a la vez el riesgo de estar enferma y de inducir a enfermedades sin cuento. No se puede negar que el psicoanálisis se encuentra en el punto de cruce de estos dos procesos. Cómo pudo formarse el psicoanálisis en la fecha en que ha aparecido, intentaré verlo en volúmenes posteriores. Temo simplemente que respecto al psicoanálisis suceda lo mismo que sucedió con la psiquiatría cuando intenté hacer la «Historia de la locura»: habla intentado contar lo que había pasado hasta comienzos del siglo XIX; pero los psiquiatras han entendido mi análisis como un ataque a la psiquiatría. No sé qué pasará con los psicoanalistas, pero temo que entiendan como «antipsicoanálisis» algo que no será más que una genealogía.

¿Por qué una arqueología de la psiquiatría funciona como «antipsiquiatría», mientras que una arqueología de la biología no funciona como antibiología? ¿Se debe al carácter parcial del análisis? ¿O se deberá más bien a una «mala relación» de la psiquiatría con su propia historia, a una cierta incapacidad en la que se halla la psiquiatría, dado lo que ella es, para recibir su propia historia? Ya se verá cómo recibe el psicoanálisis la cuestión de su historia.

**L. F.:** ¿Tiene usted la sensación de que su *Historia de la sexualidad* hará progresar la cuestión femenina? Sueño con lo que usted va a decir sobre la histerización y la psiquiatrización del cuerpo de la mujer.

**M. F.:** Algunas ideas imprecisas, no definitivas. La discusión y las críticas posteriores a la aparición de cada volumen permitirán posiblemente delimitarlas. Pero yo no soy nadie para fijar reglas de utilización.

**L. F.:** En la *Voluntad de saber* se trata de hechos y de discursos, hechos y discursos que se encuentran ellos mismos engarzados en su propio discurso, en el orden de su propio discurso que se presenta más bien como un des-orden, a condición de separar bien el prefijo. Usted va de un extremo al otro de su demostración, suscita usted mismo sus contradictores, como si el lugar de su análisis le precediese y le molestase. Su escritura por otra parte tiende a adoptar a los ojos del lector relaciones de larga distancia y abstracción. ¿Está de acuerdo sobre la dramatización de su análisis y su carácter de ficción?

**M. F.:** Este libro no tiene una función demostrativa. Existe como preludeo, para explorar el teclado y esbozar un poco los temas y ver cómo la gente va a reaccionar, dónde van a situarse las críticas, dónde las incomprendiones, dónde las cóleras; he escrito este primer volumen precisamente para hacer los otros

volúmenes en cierta medida permeables a todas estas reacciones. En cuanto al problema de la ficción, es para mí un problema muy importante; me doy cuenta que no he escrito más que ficciones. No quiero, sin embargo, decir que esté fuera de verdad. Me parece que existe la posibilidad de hacer funcionar la ficción en la verdad; de inducir efectos de verdad con un discurso de ficción, y hacer de tal suerte que el discurso de verdad suscite, «fabrique» algo que no existe todavía, es decir, «ficcione». Se «ficciona» historia a partir de una realidad política que la hace verdadera, se «ficciona» una política que no existe todavía a partir de una realidad histórica.