

De la biopolítica a la psicopolítica: poder y resistencia en la modernidad capitalista

Zenorina G. Díaz Gómez

Universidad Autónoma de Baja California Sur

ORCID: 0000-0003-4284-2348

EL PRESENTE ARTÍCULO RECUPERA EL ANÁLISIS GENEALÓGICO foucaultiano que muestra las principales formas en que se ha ejercido la dominación en las sociedades modernas y capitalistas, permitiendo apreciar el proceso que ha dado lugar a lo que Byung-Chul Han denomina *Psicopolítica*. Ese recorrido llevó a cuestionarnos cómo sería posible aún pensar la liberación del actual o cualquier otro poder hegemónico. Como respuesta, se destacan las cualidades de la comprensión foucaultiana del poder y de su genealogía como una opción que permite mantener esperanzas razonables respecto a las posibilidades de una praxis emancipatoria en las sociedades contemporáneas.

La propuesta del artículo se organiza en tres partes. La primera, expone las principales formas en que se ha ejercido el poder en las sociedades modernas y capitalistas según el análisis genealógico desarrollado por Michel Foucault. Dicho recorrido funge como antecedente a la crítica que realiza Byung-Chul Han respecto a la forma de dominación que prevaleciente en el capitalismo actual, que es lo que se presenta en el segundo apartado. Finalmente, la tercera parte busca mostrar de qué manera la comprensión del poder definida por Foucault ofrece una oportunidad para pensar las condiciones que posibilitan la acción y la importancia que toda acción revolucionaria conlleva al constituir un acervo del cual se parte en la tarea permanente de construcción de la justicia.

El sistema económico que impera en la actualidad vio la luz en torno al siglo XVI, en Europa, y nació siendo una economía de tipo capitalista, lo cual fue toda una novedad histórica, pues hasta antes de la modernidad, el sostenimiento de



grandes estructuras imperiales impedía que el dinero fuera acumulado.¹ Esta transformación fue posible debido a que la organización política surgida a principios de la modernidad, caracterizada por múltiples unidades nacionales, permitió la competitividad económica entre Estados y, con ello, que el dinero permaneciera en circulación e incrementándose. Tal dinamismo ha establecido la acumulación de capital como ley, en su sostenimiento, el sistema económico capitalista, se ha tornado un automatismo explotador de recursos naturales y humanos.

Fue hasta el siglo XIX en Europa, debido al auge que logró la economía tras el posicionamiento de la clase burguesa en el poder político, que los estragos ocasionados por el sistema económico empezaron a visibilizarse y denunciarse. Marx, sin duda, es quien de manera nítida y sistemática exhibió la explotación generada en ese momento por el capitalismo. Al estar ubicado dentro del desarrollo de un capitalismo industrial en el que las condiciones laborales de la clase trabajadora eran de franca explotación, su concepción del poder se centró en señalar la dominación que una clase poseedora de los medios de producción ejerce sobre otra carente de estos, y por lo cual esta última, se encuentra supeditada a las condiciones que establece la primera. Para erradicar esa desigualdad e injusticia de clase —según su análisis—, era necesario que la clase oprimida lograra autonomía económica, para lo que tendría que apropiarse de los medios de producción mediante un acto revolucionario. Lo cierto es que la experiencia de aplicación de este modelo pronto motivó a su replanteamiento.

Los denominados neomarxistas empezaron a vislumbrar el papel fundamental que cumplen las instituciones y los discursos que hacen circular, para mantener un sistema de creencias que orientan conductas y convicciones en las personas. El ejercicio del poder empezó a concebirse de una forma más compleja, por lo que la solución a los problemas de injusticia exigía explorar caminos distintos al sugerido por Marx. La oleada revolucionaria suscitada por los movimientos juveniles de 1968 representó una respuesta en ese sentido. La experiencia fue interpretada por algunos intelectuales del momento como una renovación de las formas de acción política, más autónoma y libre de la institución estatal. El desarrollo de la perspectiva foucaultiana sobre el poder es claro ejemplo de esta transformación fundada, por un lado, en la desilusión de la aplicación del modelo socialista, y por otro, en la experiencia del nuevo activismo emprendido por los movimientos juveniles de 1968.

En 1976, en uno de los cursos que Foucault impartió en el colegio de Francia, que posteriormente fue publicado bajo el título *Defender la sociedad*, el filósofo reflexiona sobre el sentido de sus investigaciones a partir de 1970 y plantea sobre qué bases puede plantearse un análisis del poder no vinculado únicamente a la idea de dominación económica, como lo había planteado la teoría marxista. Fou-

¹ Immanuel Wallerstein, *Análisis del sistema mundo. Una introducción*. México, Siglo XXI, 2005, p. 41.

cault dirige la atención a la búsqueda de las condiciones de emergencia de esa o cualquier otra forma de dominación, y lo que encuentra es una matriz belicosa. El poder es la guerra,² esa condición belicosa, es el sustrato del que emerge cualquier orden social, y permanece en las instituciones, de manera que “nunca se escribiría otra cosa que la historia de esta misma guerra, aunque se escribiera la historia de la paz y sus instituciones”.³

Foucault encuentra un ejemplo de lo anterior en el derecho, como una de las principales instituciones a través de la cual se ha organizado un sistema de control en las sociedades occidentales. Esta estructura, a su vez, ha podido funcionar y fortalecerse a través de múltiples tácticas y estrategias que ella misma ha creado, por lo que Foucault se muestra interesado en conocer ese lado táctico que la teoría moderna del poder, como contrato fundador del orden social, no suele explicar. En sus indagaciones, encuentra que uno de los principales instrumentos para el funcionamiento del poder es la producción de discursos que se detentan poseedores de una verdad; por lo que Occidente, expresa Foucault, se ha profesionalizado en esa pesquisa. Desde el método de indagación que vio la luz en el seno de la democracia ateniense y que fue reactivado en la Edad Media por la institución eclesial, hasta el moderno método de examen, todos son ejemplos de ese esmero realizado por el derecho, en la búsqueda de la verdad.⁴ Luego, mediante esos discursos que se detentan poseedores de una verdad, la institución jurídica ha podido activar otra serie de instancias y mecanismos de control social.

En la modernidad, es claro que las nacientes unidades nacionales constituidas como Estados pudieron sobrevivir y consolidarse auspiciadas en el derecho. Se trataba en un primer momento, de delimitar los derechos del Rey, su legitimidad y la obligación legal que tenían los miembros pertenecientes al Estado de obedecerle. Fue mediante la recuperación del derecho romano que los Estados pudieron establecer formas de administración económica y política que les permitieran incrementar su fuerza y capacidad de control de otras fuerzas al interior y exterior de estos. El discurso de la soberanía, así, se convirtió en uno de los principales y más poderosos instrumentos de ejercicio del poder en la modernidad, y nos recuerda que el origen del sistema jurídico moderno se erigió por encargo real. Sirvió primero a las nacientes monarquías para legitimar su poder frente a la institución eclesial, después a los burgueses en su lucha por el derecho de propiedad contra las monarquías absolutas, hasta ser recuperado ya en el seno de la Revolución Francesa por Rousseau, en la aspiración de una soberanía popular. Como instrumento de lucha al interior de los Estados como acabamos de expresar, pero también como



² Esta hipótesis, según expresó el propio Foucault, la retoma de Nietzsche. Véase Michel Foucault, *Defender la sociedad*. México, FCE, 2002, p. 29.

³ M. Foucault, *op. cit.*

⁴ M. Foucault, *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona, Gedisa, 2001, p. 18.

freno a la intervención de otros Estados al exterior, el discurso de la soberanía se convirtió en el primer gran instrumento de dominación legal en las sociedades modernas. Al mismo tiempo, ese discurso desplegó otros mecanismos de control como el suplicio, con la finalidad de reactivar una y otra vez el poder del monarca. A través de la exhibición pública del suplicio, se argüía restablecer la justicia por la ofensa cometida al soberano, pero lo que realmente se hacía era reactivar su poder.⁵

De poco servirá torturar el cuerpo de los condenados en una sociedad tendiente a intensificar el ritmo de su actividad productiva y mercantil. Según el análisis genealógico foucaultiano, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, surgen nuevas estrategias para el ejercicio del poder de castigar, que ya no son ideadas únicamente por el soberano, sino que provienen de la fuerza pública. Emerge así una nueva forma de ejercicio del poder en las sociedades modernas, que no sustituirá a la anterior, centrada en el discurso de la soberanía, pero que se desplegará en paralelo a aquella. Esta forma de justicia, surgida a finales del siglo XVIII, privilegiará la eficiencia y reducción de costos; su meta, más que castigar, será prevenir el delito, por eso la prisión tendrá como objetivo la readaptación social de los delincuentes. El discurso que respalda esta nueva forma de justicia es el de la necesidad de proteger al cuerpo social. Toda conducta considerada potencialmente peligrosa para la sociedad será canalizada a alguna institución de encierro, haciendo proliferar los focos de control y vigilancia: escuelas, hospitales, cárceles, psiquiátricos.⁶

El sistema penal, como podemos observar, se ha descentralizado; estamos ante una nueva forma de control social, biopolítica y disciplinaria. El discurso ya no será el de la obediencia a la ley, sino a la norma,⁷ que es el nuevo saber producido en las instituciones de encierro, saber que tiene por función anticipar el delito, prevenirlo, y la observancia permanente a la norma, hará de todos los miembros del cuerpo social, vigilantes.

Este breve recorrido nos ha permitido apreciar la correspondencia entre técnicas de control y vigilancia en las distintas etapas de desarrollo económico de las sociedades modernas. Así, el arte de los castigos insoportables corresponde a un periodo de economía agraria en la que el valor de la tierra, su expansión y administración era central, mientras el sistema judicial de prevención del delito en el siglo XIX corresponde a un sistema industrial en auge, cuyo propósito era incrementar la productividad del cuerpo social, por lo que el discurso de la necesidad de disci-

⁵ M. Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Argentina, Siglo XXI, 2012, p. 54.

⁶ M. Foucault, *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Tomo II. México, Siglo XXI, 1987, p. 103.

⁷ La diferencia entre estas dos formas de control social es que la primera deriva directamente del poder soberano, mientras la segunda circula en una serie de instituciones encargadas de la ortopedia social, como las cárceles, los psiquiátricos, escuelas, etc. Así, mientras la ley prohíbe, la actuación de la norma es más sutil, aunque puede incluso ser más eficiente pues la vigilancia se ejerce por el cuerpo social en general. Véase, M. Foucault, *Vigilar y castigar*.

plinar de las sociedades se convirtió en la nueva estrategia de regulación. Porque el ejercicio del poder, como mencionábamos al inicio del artículo, se funda en discursos que justifican sus métodos, lo vuelven tolerable. Si el poder consistiera solo en reprimir, sería insoportable.⁸ La violencia, en ese sentido, es el grado cero del poder, donde este empieza a mostrar su impotencia, su incapacidad de encauzar conductas.

Este recorrido genealógico, que llevó a Foucault a vislumbrar el tránsito del ejercicio del poder soberano al biopolítico, le permitió puntualizar también que el poder, esa configuración de lucha que se establece en cada periodo, consiste en la capacidad de encauzar conductas, que es lo que él entenderá como gobierno. El poder es pues, ese deseo y capacidad de gobernar a los otros, lo que explica el despliegue en cada sociedad, de múltiples estrategias e instancias para lograr este objetivo. Particularmente, esa capacidad de dirigir conductas de una forma cada vez más eficiente y sofisticada, desarrollada por el liberalismo económico, continúa en la agudización de su lógica, trasladándonos de las sociedades de control biopolítico que vislumbró Foucault, a las de control psicopolítico que advierte Byung-Chul Han, según veremos en el siguiente apartado.

Los análisis del filósofo Byung-Chul Han han reavivado la crítica al sistema económico capitalista y el malestar cultural que genera, cada vez más profundo y eficaz, al mismo tiempo que sutil, difícil de localizar y por ello mismo, de enfrentar y eliminar. La dificultad radica, según Han, en que el régimen de explotación se ha instalado en el interior de los sujetos, ha penetrado su psique, por lo que advierte, en poco tiempo podría existir un psicoprograma que conozca el comportamiento colectivo y hasta su inconsciente.⁹ La eficiencia de este nuevo régimen de explotación, psicopolítico explica Han, se sostiene en el discurso de que las personas son libres, de que estas tienen acceso permanente e ilimitado a productos e información que pueden consumir, compartir, o incluso generar. Puesto que las personas creen en su poder de hacer las cosas, la noción de deber resulta innecesaria, pues la coacción se ha internalizado. De esta manera, las sociedades disciplinarias que describió Michel Foucault han sido desplazadas por las sociedades del rendimiento, donde las personas afanadas en lograrse, trabajan y producen incesantemente, hasta llegar al agotamiento y la depresión, síntomas de este espejismo de realización. Así, el panóptico digital, resulta más dócil y fácil de manipular.¹⁰

Ahora bien, respecto al tipo de congregación que permiten las redes sociales, y la posibilidad de que generen algún tipo de acción emancipatoria, Han se muestra incrédulo, pues considera que la acción requiere de un espacio público configurado por la distancia y el respeto hacia los otros, condición que, en el enjambre

⁸ M. Foucault, *Historia de la sexualidad...*, p. 105.

⁹ Byun-Chul Han, *Psicopolítica*. Barcelona, Herder, 2014, p. 38.

¹⁰ *Ibid.*, p. 21.

digital con la incitación permanente a la exhibición impúdica, se vuelve imposible. En ese sentido, una noción como la de Multitud, expuesta por Hardt y Negri, según la cual las personas han logrado establecer redes de cooperación y solidaridad a nivel global gracias a las plataformas digitales, resulta ingenua para Han. Según el filósofo surcoreano, no hay tal oposición entre neoliberalismo y multitud, porque no hay un afuera del capitalismo, en las sociedades occidentalizadas. Para lograr escapar a esta vorágine destructiva, propone, habrá que renunciar a la sensación de seguridad que brinda la utilidad, para volver a captar la auténtica libertad que ofrece lo inútil, aquello que está más allá de la necesidad y que nos permite ser, no rendir. La clave de salida, entonces, está en el arte y en la fiesta ritual como espacios que instauran otro tiempo, el tiempo del juego, de la demora que permite crear y con ello recrearnos.¹¹

El recorrido que hemos realizado nos ha permitido observar la transformación de las formas de control social, de acuerdo con las condiciones político-económicas que se han establecido en las distintas etapas de las sociedades modernas y capitalistas. La etapa en la que nos encontramos, según el análisis de Byung-Chul Han, lejos está de haber superado la alienación y explotación de las personas. Por el contrario, la innovación tecnológica que ha dado lugar a la era digital permite una productividad permanente que fortalece al sistema económico, al tiempo que la confusión y distracción que generan las plataformas comunicacionales imposibilita la acción política. Cómo podríamos pensar la superación de estas condiciones de alienación. Qué elementos puede brindarnos la perspectiva del poder en que nos estamos apoyando para pensar cómo pueden originarse posibilidades de acción política que sean condición para el ejercicio de mayor libertad en las personas.

Veíamos desde el inicio del artículo que, para Foucault, el poder no podía ser comprendido como una sustancia, un privilegio que solo algunos poseen. El poder es una relación de fuerzas que recorre todo el campo social. Por eso en algunas ocasiones las personas reciben los efectos del poder y en otras ocasiones ellas lo ejercen, pues al ser relación, su carácter es móvil. Esta perspectiva resulta interesante porque ello implica que el ejercicio del poder porta en su seno las posibilidades de liberación, pues al tratarse de una relación, de una fuerza que enfrenta a otra, siempre cabe la posibilidad de reaccionar, de resistir, rechazar o enfrentar la fuerza que busca imponerse. Esa capacidad de acción, de ejercicio de libertad, es lo que Foucault se propuso mostrar en la última etapa de su pensamiento, independientemente de las tácticas de control social que puedan efectuarse sobre las personas, estas siempre tienen una decisión respecto al modo en cómo asumen esas coerciones, y en qué medida las aceptan. Más allá de la coerción exterior, siempre es posible la ética como práctica reflexiva de la libertad, que, en la experimentación

¹¹ Byun-Chul Han, *La sociedad del cansancio*. Barcelona, Herder, 2017, pp. 112-116.

de las posibilidades de ser, desde lo molecular, puede modificar o hasta fracturar el orden establecido. En ese sentido, Foucault se mostraba particularmente atraído por el tipo de activismo que implicaba la renovación de prácticas de la vida cotidiana, o lo que él expresaba como construcción de nuevas formas de vida,¹² pues consideraba ello permitiría la creación de un nuevo *ethos*.

Esta apuesta política resulta significativa porque, por un lado, permite pensar la acción desde a una pluralidad de puntos de resistencia, y no solo desde una gran lucha revolucionaria. Por otro lado, la posibilidad de construcción de un nuevo *ethos* supone una transformación social de alcances más amplios y significativos, pues implica destrabar relaciones de dominación arraigadas en un nivel más profundo, en el de prácticas y formas de comprensión casi naturalizadas. El reconocimiento de esa posibilidad y capacidad de acción de las personas siempre abierta es importante porque nos permite entender que no es posible eliminar las condiciones de lucha, y en ese sentido, no podemos seguir pensando en el triunfo definitivo de la justicia. Lo que sí sabemos es que la acción es posible y que, además, la acción emprendida por las personas está ahí como un referente, como un acervo del cual se parte al momento de emprender nuevas luchas.

La justicia, como lo expresó Ágnes Heller, es incompleta,¹³ es un proceso en continua construcción, producto de la acción que los sujetos han realizado en la historia. Tenemos con ello que las personas no solo resisten, sino re existen; es decir, inventan formas de vivir que terminan por impactar el juego de los poderes hasta reordenarlo. Por eso creemos que la capacidad de acción es de vital importancia, ya sea en las grandes luchas revolucionarias pensadas por los primeros movimientos sociales o las pequeñas luchas realizadas en la vida cotidiana, que es el activismo que ha caracterizado a los nuevos movimientos sociales, esa acción es importante porque se constituye en legado para continuar la tarea de construcción de la justicia. La genealogía de Foucault en ese sentido, además de mostrar las formas de dominación que han existido en occidente, muestra las formas en que el sujeto se ha ido realizando, transformando a través de la historia. Y es a través del conocimiento de esa historia que podemos vislumbrar posibilidades alternas, situándonos como expresó Foucault, en una nueva forma de filosofía crítica, que reconoce en la inmanencia de la historia las posibilidades de ser para el presente y el porvenir.



¹² Ejemplo de este tipo de acción ético-política la encuentra Foucault en la experimentación de formas de vida homosexual que él pudo observar en Estados Unidos. El desarrollo de esta apuesta podemos encontrarlo en la entrevista realizada a M. Foucault en “La amistad como forma de vida” y “El triunfo del poder social” en *Qué hacen los hombres cuando están juntos*. Madrid, Cinco ediciones, 2015, p. 14 y pp. 36-37.

¹³ Ágnes Heller, *Más allá de la justicia*. Barcelona, Planeta-Agostini, 1994.