



## Obediencia y Dominio

Aldo Enrici

### La inducción como razón de normalización y como forma de gestión.

Se analizará un desplazamiento, la homogeneidad y diferencia cuantitativa entre lo normal y lo patológico, y por otro el uso de la estadística y de la media queteliana como instrumentos eficaces para comprender y controlar los fenómenos sociales, entendidos como fenómenos poblacionales. Para comprender el alcance y la significación teórica de ese desplazamiento que va de lo vital a lo social, es preciso que analicemos la lógica interna que posibilita que los conceptos de normalidad y patología puedan mantener entre sí una relación especular a través de cual uno y otro se afirman en una alianza indisoluble. Esta alianza está directamente vinculada con las dos caras que definen lo normal. Si por un lado, lo normal es aquello que es tenido como media estadística, como tipo específico, por otro parece significar un valor, vital o social, que le otorga el carácter de meta, de objetivo a ser procurado. Lo normal posee así un carácter doble, es al mismo tiempo tipo y valor, y es ese carácter el que le confiere la capacidad de ser "normativo", de ser la expresión de exigencias colectivas. Desde el momento en que lo normal es afirmado como un valor, la polaridad emerge casi de modo necesario; pues si algo es querido como un valor su contrario será rechazado como un disvalor. Cada uno parece precisar del otro para poder afirmarse. La patología precisa de lo normal en relación al cual se afirma como desvío, pero lo normal precisa de la existencia de su otro para afirmarse como un valor que merece ser perseguido

La inducción baconiana, a diferencia de la aristotélica, no procede por simple enumeración, pues pretende más bien controlar mediante «tablas» cómo permanece constante un fenómeno pese a que cambien otros concomitantes, con lo que llega a la conclusión de que ése fenómeno es la forma. Si un fenómeno incluye o excluye a otro, el incluido o excluido constituirá la forma o no formará parte de ella (tabla de ausencia y tabla de presencia); o bien en qué medida la influencia de un fenómeno, por estar más o menos presente, afecta a otro fenómeno (tabla de grados). Mediante las tablas se alcanza lo que la cosa verdaderamente es, *ipsissima res*, cómo cambia o «proceso latente», cuál es su estructura en profundidad o «esquematismo latente»<sup>1</sup>:

*“ En efecto conviene ante todo formar una ‘historia natural y experimental’ suficiente y exacta, lo que constituye el fundamento de toda la ciencia y no convine fingir e imaginar , sino descubrir lo que hace y admite la*

---

<sup>1</sup> Aparecen, según Bacon, en el proceso inductivo «instancias» o «hechos privilegiados» desde el punto de vista de la observación científica. Llegan a contarse hasta 27 tipos. Merecen destacarse los «hechos limítrofes», que muestran la continuidad o discontinuidad naturales, como la existencia de peces voladores, o los «hechos cruciales», que permiten escoger entre dos soluciones para explicar una naturaleza.

*naturaleza. La 'historia natural y experimental' es tan vasta y variada que confundiría y esterilizaría la inteligencia, si no se la estableciere y distribuyere en un orden conveniente. Es preciso, pues, formar 'tablas y encadenamiento de hechos' distribuidos de tal manera y con tal orden que la inteligencia pueda operar sobre ellos" (Francis Bacon, 1984).*

En el caso del reconocimiento de la existencia del cisne negro que refuta la afirmación "todos los cisnes son blancos" no estarían dadas las condiciones para advertirse la existencia en un campo  $k$  de un cisne negro al menos desde el punto de vista lógico o lingüístico, puesto que si "es negro" no puede ser cisne ya que "todos los cisnes son blancos". Si es cisne no cabe que pueda ser negro ya que por definición es solamente blanco. Vale entonces la apreciación sobre cierta confusión o dificultad a la que nos somete el falsacionismo epistemológico pues en ciertos lugares, Karl Popper sostiene que el carácter falsable de un enunciado depende de su forma lógica, como cuando señala que la asimetría entre la falsación y la verificación se funda en la forma lógica de los enunciados universales, en cambio, en otros mantiene que la forma lógica de un enunciado no es suficiente para determinar si el enunciado es o no falsable, ya que se ha sostenido que «las proposiciones contrastables y no contrastables (o metafísicas) pueden tener la misma forma lógica.» (Popper, 1934, 195). Posteriormente se vuelve a ratificar que la forma lógica de un enunciado determina su carácter falsable «...la falsabilidad en el sentido de un criterio de demarcación es un asunto puramente lógico. Se refiere únicamente a la estructura lógica de los enunciados...» (Popper, 1954 (p. XX)<sup>2</sup>. Como cabe comprobar a partir de los textos citados, Karl Popper se adhiere en momentos distintos a una u otra de las posibilidades. Y no debemos pensar que se trata de una cuestión en cierto modo baladí, sino que, por el contrario, afecta al núcleo de la concepción popperiana de la falsación, ni tampoco hemos de creer que nos encontramos ante meros deslices literarios, inevitables en un escritor relativamente prolífico como Karl Popper, sino que, más bien, acepta una u otra de las posibilidades según el problema que tiene en mente. Para examinar y probar esta sospecha con mayor detalle, es preciso que demos un breve rodeo en el que repasemos las principales tesis del racionalismo crítico respecto de la falsación.

Hay una inducción dentro de la deducción cuando se acepta que la observación de un cisne negro – lógicamente imposible- y no podemos afirmar que un cisne que hemos visto no sea blanco, pues ya sabemos que todos los cisnes son blancos. Es imposible ver un cisne negro, salvo que decidiéramos que los cisnes pueden no ser todos blancos. La decisión se toma en razón de que evaluamos si conviene más un cisne de diferentes colores o si conviene una nueva especie de ave.

Para dicha decisión hay que tener un suficiente dominio de la naturaleza o de lo que llamamos "naturaleza" en cuanto conjunto de enunciados posibles. Este es el modo de dominio de la naturaleza que propone Francis Bacon. En este caso se tomarían a todas las aves para formar una tabla de presencia y entre ellas lógicamente tomaría a los cisnes. Posteriormente se tomaría una tabla de ausencia para averiguar

---

<sup>2</sup> Las citas aducidas en esta nota y en la anterior pertenecen a épocas diferentes. La primera es de 1934, pero Popper no estimó que era incongruente veinte años después cuando *Logik der Forschung* estaba siendo traducida al inglés y su autor elaboraba su célebre *Postscript to the Logic of scientific discovery*. De esta obra es de donde está tomada la segunda referencia. Unos veinticinco años más tarde, en 1982, y para la publicación del *Postscript*, Popper escribe una breve introducción en donde podemos leer la tercera cita. Sin embargo, como veremos después, no es el paso del tiempo el que produce los cambios en el pensamiento de Popper, sino más bien el contexto en el que se encuentran las frases citadas.

cuáles de las aves mencionadas cumplieran con los requisitos de ser cisnes, obteniendo de este modo lo que Bacon llama “primera vendimia” o sea “todos los cisnes”<sup>3</sup>.

### El fenómeno de anticipación.

La inducción tiene como fruto alcanzar la forma de las cosas. Francis Bacon distingue entre las naturalezas simples o formas de primera clase, que constituyen las cualidades de un cupo, y las naturalezas compuestas o formas específicas como león, como roble<sup>4</sup>. Abandonado a sí mismo, el entendimiento, *in tendere*, se convierte en instrumento estéril. Hay que dirigirse a la naturaleza para interrogarla. De la experiencia debe remontarse la razón al establecimiento de una axiomática que interprete las observaciones. La inducción para Francis Bacon es un modo de exhortación es decir una técnica de dominio. Inducir no es predecir sino predicar condiciones de expectativa<sup>5</sup>, de anticipación o de dominio. La silogística aristotélica procede, en la opinión de Francis Bacon, a deducir de los axiomas más generales los axiomas medios. Este modo de comportarse es deductivo y sin duda apodíctico, pero nada dice de la “realidad futura”, no se anticipa a ella.

Los hechos singulares no confirman universales: “Sócrates es mortal” no confirma que todos los hombres son mortales. Se induce el universal. En cambio, “mañana lloverá” confirma la causa “Todos los días llueve” es causa de que mañana llueve, pero no es su razón suficiente. La antelación a la naturaleza consiste pasar de los hechos singulares a los axiomas más generales; la interpretación (como dominio) de la naturaleza, verdadero método de acercamiento y control, pasa de los hechos singulares a los axiomas medios y de éstos a los más generales. Si se toma la proposición: “todo lo que se atribuye a un sujeto debe estar contenido en la noción de éste sujeto”, lo que se atribuye con certeza a un sujeto cualquiera en el mundo, basta con que le atribuyan una sola cosa con certeza para que se perciba con espanto que, desde ese momento, se fuerza a encajar en la noción de sujeto, no solamente la cosa que le atribuyeron con absoluta certeza, sino la totalidad del mundo. Esto se explica en virtud de un principio bien conocido que no es en lo absoluto el de razón suficiente. Es el principio simple de la causalidad. Ya que en últimas el principio de causalidad va al infinito, ésta es su propiedad. Y es un infinito muy particular ya que de hecho llega hasta lo indefinido. A saber, que el principio de causalidad dice que todo tiene una causa, lo cual es muy diferente a que todo tenga una razón. La causa nunca es suficiente. Basta decir que el principio de causalidad plantea una causa necesaria, pero no suficiente. Así se entiende en la formulación originalmente de Leibniz según la cual “nunca acontece algo sin una causa o siquiera una razón determinada, esto es, sin una cierta razón a priori, de por qué existe algo y no más bien no existe y por qué existe más bien de éste que de ningún otro modo. Este importante principio vale para todos los acontecimientos, y no se deja aducir ninguna prueba contraria” (Holzapfel, C,

<sup>3</sup> Aludimos a Karl Popper pues el ejemplo de los cisnes le ha servido para explicar la falsación como proceso explicatorio de cómo descubrir enunciados falsables.

<sup>4</sup> Francis Bacon, antes de exponer propiamente su método, en el *Novu Organum*, se consagra en una *pars destruens* a describir los obstáculos que se han opuesto a un verdadero saber. Una serie de prejuicios, los *idola*, impiden ver las cosas tal como son : entre ellos, los *idola tribus*, propios de la comunidad humana, llevan a considerar que existe entre las cosas una armonía superior a la real, o bien dejan que sea la fantasía la que construya una imagen del mundo. La educación, las costumbres y los casos fortuitos son los que producen *idola specus*, propios de cada hombre. Los *idola fori* proceden del exterior y tienen por responsable al lenguaje, lleno de palabras abstractas que no significan nada. Finalmente, los *idola theatri* se deben a las doctrinas filosóficas dogmáticas y a las demostraciones erróneas.

<sup>5</sup> Esperanza matemática

2003)<sup>6</sup>. Basta distinguir la causa necesaria y la razón suficiente. La causa de una cosa siempre es otra cosa. La razón suficiente no es del todo otra cosa que la cosa. La razón suficiente de una cosa es la idea de la cosa, lo que la cosa implica en sí mismo. Entonces la razón suficiente expresa la relación de la cosa con su propia noción, o hasta dónde está implicada una cosa para ser razón suficiente de sí misma en tanto que la causa expresa la relación de la cosa con su propia noción en tanto la causa expresa la relación de la cosa con otra cosa.

### La experiencia de sí en la superación de la epistemología.

La ciencia del sujeto se supera en el conocimiento de sí o hermenéutica del sujeto. Al hacerse intervenir al yo como forma o como contrapartida para solucionar el escepticismo de Hume, dispone el sacrificio del sujeto al hacerlo trascendental, o que garantiza el conocimiento pero que no lo prueba o no se hace cargo de la responsabilidad derivada. Kant sostiene que "la relación entre conocimiento y objeto sería imposible si realmente tuviéramos al considerar la impresión como completamente aislada y sin vínculo alguno con los demás. Verla en relación con algo es situarla en algún lugar, situarla en un mundo que nos es familiar. Las impresiones individuales sin vínculo carecerían de significación, en este último caso tales percepciones no pertenecerían por tanto a ninguna experiencia por lo que carecerían de objeto y no serían más que un ciego juego de representaciones, es decir serían menos que un sueño"(Kant, 1998). Pero hay quien ve un mundo que da coherencia a las representaciones.

El contrato social desencadena la posibilidad social frente a lo imposible del conocimiento, derivado del escepticismo filosófico. Pero las dificultades propias del contrato consisten en que el sujeto debe ir desvaneciéndose con lentitud, "privatizándose" (Rorty, 1996 ) para que sólo la legalidad de la reunión social se expanda. La inducción pasa a ser el principio de un acuerdo. Las ideas provenientes de los pensadores representacionistas, si se lo ve de acuerdo a un dispositivo político y jurídico, tiende a resolver que el conocimiento filosóficamente escéptico y concretamente injustificable, con lo cual se acentúa la necesidad de explicar la

---

<sup>6</sup> "Leibniz formula en la Teodicea el principio de razón suficiente en los siguientes términos: "/.../ principio de razón suficiente: que nunca acontece algo sin una causa o siquiera una razón determinada, esto es, sin una cierta razón a priori, por qué existe algo y no más bien no existe y por qué existe más bien de éste que de ningún otro modo. Este importante principio vale para todos los acontecimientos, y no se deja aducir ninguna prueba contraria". Se trata de que no hay ninguna cosa, fenómeno, situación, evento que acontezca sin que haya para ello una razón suficiente para ser como es y comportarse como se comporta. La razón suficiente es, en este sentido, una razón siquiera suficiente, ya que relativamente al acontecer de cualquier evento está en ello comprometido el universo entero. Por ejemplo: que las hojas se amarilleen en otoño supone explicaciones que pueden venir de la biología, de la química, de la física, y, cómo no, de la astronomía. Sin duda, lo que se hace presente con la razón suficiente (raison suffisante) es una legalidad universal, un logos cósmico (así como ya lo intuyeran los filósofos pre-socráticos, en particular, Heráclito). De ahí hasta llegar con Leibniz a la formulación explícita del principio de razón, con su validez universal que no admite excepción, ello ha supuesto para Heidegger un periodo de incubación del principio de más de 2.300 años.<sup>2</sup>

Mas, este largo periodo se completa, en cuanto la razón suficiente ha sufrido un desplazamiento desde un estadio ontológico a otro que podemos llamar 'epistemológico'. Él atañe al hecho de que el principio de razón suficiente es un principium reddendae rationis sufficientis, esto es, un principio de volver a dar la razón a lo que de por sí la tiene: el conocimiento y la ciencia están justamente caracterizados por esa operación de vuelta a dar la ratio, la razón, el fundamento (Grund).

convivencia de seres que no tengan la facultad de conocer. Con ello, que predominen objetivos instintivos, lo que daría lugar a un Plan común, o a un contrato, pero también a la disolución del sujeto moderno y a la aparición del sujeto político, más inductor y menos metodológico.

La experiencia de sí mismo en esta crisis o búsqueda de la *causa sui* es un saber no de cómo sino de qué sabemos cuando “sabemos” a través de un giro lingüístico, un giro hermenéutico y un giro cultural, como formas de comprensión de la superación de la epistemología. La superación de la epistemología se asienta en el esfuerzo intelectual de llevar esa disciplina al campo no fundacional y a priori, que hiciera de ella un lugar destacado dentro de la primacía de las ciencias.

En el mundo clásico, el conocimiento se da como participación en la idea que se quiere conocer. Sin embargo en Descartes hay una reflexión sobre la evidencia de la ciencia (discurso del método). Esto es, que la ciencia aparezca como certeza, clara y distinta al entendimiento. La certeza es algo que puede generarse por nosotros mismos como ordenación correcta de los pensamientos, no ya como correspondencia con una idea de la que se participa, sino como representación mental<sup>7</sup>. Lo razonable adquiere una condición ética al ser una forma de proseguir dentro de la certeza con la nitidez para lograr comandos de ejecución. Pero la auto-responsabilidad es también interpretada como un elemento valioso moralmente, pues fundamenta el heroísmo de grandes científicos y pensadores modernos “dirigida a la extrema supresión concebible de prejuicios...una filosofía absolutamente autorresponsable”(Taylor, 1995). Podríamos repasar científicos que han sido respetados inicialmente más por la forma en que desencadenaban su saber, apoyados en el propio juicio o la propia certeza, contra la persecución o frente a la ausencia de evidencias. Defendiendo sus posturas desde momentos anteriores a la demostración del avance científico.

Este esquema de moralidad de los científicos, basado en un razonamiento interior y aún su aspecto desinteresado del mundo social forja héroes en este sentido. El pensador o el científico reluce un aspecto solitario, pero a la vez mortificado. Sin embargo es suficientemente respetado como para valorar esa “vida interior” puesto que lo sitúa en un campo de privilegio ya que socialmente sucede que el pensamiento es considerado una forma de genialidad opuesta a la interpretación del genio como fruto del trabajo. Valery rechaza por completo esa leyenda romántica del genio y de la inspiración, aunque no atina a comprender hasta qué punto éstas eran el producto de una mentalidad burguesa, que se resiste a comprender que la belleza de la obra de arte se consigue más con el esfuerzo y el sudor del trabajo del artista en su taller, que con el envión místico del genio y la inspiración. La burguesía no desea ni oír hablar de las fuerzas productivas que posibilitan la aparición de aquello que a ella le parece milagroso.

---

<sup>7</sup> El representacionalismo está obligándonos a mejorar la claridad reflexiva del pensamiento. Pues las reglas de la representación están en el entendimiento. La demostración de la representabilidad de las cosas, como en el caso de *la ratonera*, que Hamlet compone para representar lo que se estaba viviendo. La crisis del sujeto viene a decir que no es lo mismo la representación como en representación de, lo cual es filosóficamente importante, porque se trata de un símbolo o un representante. En cambio la representación de es la que concierne al conocimiento en cuanto puede tenerse el concepto, la forma o las características de un hecho. De esta forma Hamlet representa teatralmente “la ratonera” para significar el horror de la situación tal cual lo estaba viviendo.

## La normalización. El “hombre tipo”.

A la “distribución de los errores de medición” Gauss la llamó “distribución normal”, en el sentido de “norma”, porque al decir “distribución normal de los errores de medición”, se quería decir que ésa era la “norma de distribución de los errores de medición” de un solo y mismo objeto<sup>8</sup>. Si estamos en la situación en que a 1 voluntario le extraemos 1 litro de sangre de la que separamos 500 ml de plasma, y sobre estos 500 ml hacemos mil determinaciones de triglicéridos. En un mundo de perfección infinita los mil 1.000 resultados deberí-ían ser exactamente iguales o idénticos, pero en la vida real no lo son debido a que las mediciones tienen cierto error. Estos mil datos por lo tanto tendrán una “distribución normal de los errores de medición” o sea una “curva de distribución gaussiana”. Si ahora en lugar de hacer las mil mil determinaciones en un único voluntario, tomamos mil voluntarios y le efectuamos a cada uno una determinación de triglicéridos plasmáticos, la distribución de estos mil datos (que ahora van a corresponder a una población de mil individuos y no a mil mediciones del mismo individuo) no siguen la distribución descrita por Gauss<sup>9</sup>.

Se hizo de la media un concepto abstracto. Un hombre promedio, un “hombre tipo”, que pudo haberse casado 1,22 veces o tenido 2,7 hijos, para darnos cuenta rápidamente de lo absurdo que resulta considerar las cantidades reales. Sin embargo, para Quetelet el “hombre medio” o el “hombre tipo” hablaba de las características de un pueblo o de una nación como tipo racial<sup>10</sup>. Si antes se definía a una nación por su lugar geográfico, su historia, su lengua o su cultura; ahora habría que agregarles las características físicas y morales que compendian a esa nación. Se transmuta claramente la curva gaussiana de

<sup>8</sup> Entonces, al hablar del límite fiduciario (del latín *fides* = confianza) intervalo de confianza del 95%, se quiere decir que entre esos límites tendríamos el 95% de los errores posibles de medición.

<sup>9</sup> En realidad, la curva de distribución de los triglicéridos en una población de individuos es completamente asimétrica, con una concentración mayor dentro de los valores más bajos (considerados clínicamente normales) hacia la izquierda del gráfico y una pendiente larga y prolongada hacia los valores más altos; a esta distribución en los valores de una población se la llama con “moda a la izquierda” (ya que la moda es el valor que se repite más veces o de mayor frecuencia). La distribución de las variables biológicas pueden tener muchas formas comprobables empíricamente; la TSH también tiene una distribución asimétrica con moda a la izquierda, la altura de la población de un colegio va a mostrar dos picos de frecuencia o modas, primero la de los alumnos y luego la de los maestros, por eso se la llama distribución “bimodal”, y hay otras distintas.

<sup>10</sup> En el análisis de los conceptos de normalidad/anormalidad se puede observar de qué manera juegan estos planos.

Existen dos criterios básicos de los cuales derivan los conceptos de normalidad vigentes: 1- El CRITERIO ESTADÍSTICO (13) establece como normal al “hombre promedio”, a aquel que por sus características se aproxima a la media aritmética de las características del grupo a que pertenece. Es un criterio cuantitativo y “realista”, basado en hechos de observación, ya que tiene en cuenta cómo el hombre ES (y no cómo “DEBE SER”).

Es decir que si un individuo tiene una conducta semejante a las conductas mayoritarias de su comunidad es NORMAL.

Está “adaptado”, (del latín *ad*=a y *aptare*=acomodar: ajustar una cosa a otra). Y aquellos que se alejan del promedio (como en los extremos de la curva de Gauss) son considerados ANORMALES.

2- El CRITERIO NORMATIVO tiende a considerar al hombre NORMAL a aquel que se asemeja a un MODELO de perfección humana, que reúne las características DESEABLES (ideales) de acuerdo a un sistema de valores imperante.

Establece cómo el hombre normal “DEBE SER”, es decir, es un criterio axiológico, para el cual la normalidad es una condición cualitativa.

distribución de errores de medición de cantidades físicas desconocidas, a la curva de dispersión de los atributos de una media abstracta e ideal de una población. Utilizando un pensamiento por analogía y aprovechando que estas propiedades podían someterse a las mismas técnicas formales algebraicas, las convierte en propiedades reales.

La extrapolación de lo biológico a lo social no puede proceder más que de manera ilegítima. Las razones de esta ilegitimidad precisan ser procuradas en esa polaridad dinámica de la que hablamos. En primer lugar sería preciso poder definir sin ambigüedad qué es aquello que entendemos por normalidad social. Sabemos que para ello el uso de los conceptos de adaptación, adecuación o frecuencia resultan ser conceptos inoperantes, de modo que "definir la anormalidad a partir de la inadaptación social es aceptar la idea de que el individuo tiene que adherir al modo de ser de determinada sociedad, y, adaptarse a ella como a una realidad que sería un bien", (Ian Hacking, 1995, 247). La media aparece como una extensión, como algo a través de lo cual la norma se exhibe, se hace explícita. Indica la regla pero es al mismo tiempo aquello que permite que esta se multiplique, en la medida en que se presenta como un modelo concreto que puede y debe ser perseguido por otros.

### **La estética para gestionar la vida. Las creación de" gestiones para una finalidad".**

La distinción entre la vida y la política que los antiguos establecían entre *zoé* y *bios*, entre vida natural y vida política, entre el hombre como *simple viviente* que tenía su lugar de expresión en la casa y el hombre como *sujeto político* que tenía su lugar de expresión en la polis. La introducción de la *zoé* en la esfera de la polis constituye el acontecimiento decisivo de la modernidad, que marca una transformación radical de las categorías políticas y filosóficas del pensamiento clásico. Pero esta imposibilidad de distinguir entre *zoé* y *bios*, entre el hombre como *simple viviente* y el hombre como *sujeto político*, es el producto de la interacción de la acción del poder soberano frente a la acción de las nuevas fuerzas sobre las cuales el poder soberano no tiene influencia.

Se reprocha a la economía política reducir las relaciones entre fuerzas a relaciones entre capital y trabajo, haciendo de esas relaciones simétricas y binarias el origen de toda dinámica social y de todas relaciones de poder. La economía política de la que habla Foucault gobierna, por el contrario,

*"todo un campo material complejo en el que entran en juego los recursos naturales, los productos del trabajo, su circulación, la amplitud del comercio, pero también la disposición de las ciudades y carreteras, las condiciones de vida (hábitat, alimentación, etc.), el número de habitantes, su longevidad, su vigor y su actitud para con el trabajo.(Foucault, 729) "*

La economía biopolítica, como sintagma de lo biopolítico, comprende, así, los dispositivos de poder que permiten maximizar la multiplicidad de las relaciones entre fuerzas que son coextensivas al *cuero social*. En la economía política de las fuerzas se expresan nuevas relaciones de poder. La biopolítica se "incorpora" y se "afianza" sobre una multiplicidad de relaciones de mando y de obediencia entre fuerzas que el poder "coordina, institucionaliza, estratifica, concluye", pero que no son su proyección pura y simple sobre los individuos.

El problema político fundamental de la modernidad no es el de una causa de poder único y soberano, sino el de una multitud de fuerzas que actúan y reaccionan

entre ellas según relaciones de obediencia y mando. Las relaciones entre hombre y mujer, entre maestro y alumno, entre médico y enfermo, entre patrón y obrero, con las que se ejemplifica la dinámica del cuerpo social, son relaciones entre fuerzas que implican en cada momento una relación de poder. La biopolítica radica entonces en la coordinación estratégica de estas relaciones de poder dirigidas a que los vivientes produzcan más fuerza. Las creaciones de "gestiones para una finalidad" son, las funciones de la biopolítica que, en el momento mismo en el que obra de este modo, reconoce que ella no es la causa del poder: Coordina y da finalidad a una potencia que, en propiedad, no le pertenece, que viene de "afuera." El síntoma más explícito de esta confusión es la imposibilidad de comprender nada por fuera del Estado. Todo subsiste bajo la égida del Estado, la irrupción de la potencia de guerra es comprendida solo bajo la forma de lo negativo, amalgamada con la genealogía de dominación del mismo. Sin embargo, situada en su propio medio, en la exterioridad, la naturaleza, el origen de la máquina de guerra es de otro tipo, de un tipo irreductible, aun si se instala entre las dos cabezas del Estado, entre sus dos articulaciones, como necesidad incluso de pasar de la una a la otra. De tal manera, que, *el Estado no tiene de por sí máquina de guerra*, bajo la forma de institución militar se apropia de ella, circunstancia forzada y artificiosa que no dejara de plantearle problemas.

Se hace funcionar ese modelo de poder como "enfrentamiento guerrero de las fuerzas" contra la tradición filosófico-jurídica del contrato y de la soberanía. Está ya sólidamente instalado un prototipo en el que la articulación de los conceptos de *potencia, diferencia y libertad* de las fuerzas sirve para explicar la relación social. Esta "filosofía" de la diferencia corre el peligro de aprehender todas las relaciones entre los hombres, de la naturaleza que sean, como relaciones de dominio. Los cuerpos no están capturados de forma absoluta por los dispositivos de poder. El poder no es una relación unilateral, una dominación totalitaria sobre los individuos, tal y como la ejerce el ejercicio del Panóptico, sino una relación estratégica. El poder es ejercido por cada fuerza de la sociedad y pasa por los cuerpos, no porque sea "omnipotente y omnisciente", sino porque las fuerzas son las potencias del cuerpo. El poder viene de abajo; las relaciones que le constituyen son múltiples y heterogéneas. Lo que llamamos poder es una integración, una coordinación y una dirección de las relaciones entre una multiplicidad de fuerzas.

Debe considerarse el "arte de gobernar" no ya sólo como una estrategia del poder, incluso biopolítico, sino como inducción de los sujetos sobre ellos mismos y sobre los otros. En los antiguos busca la respuesta a esta cuestión: ¿de qué modo los *sujetos devienen activos*; cómo el gobierno hacia sí y hacia los otros da paso a subjetivaciones independientes del arte de gobernar de la biopolítica? De este modo el "gobierno de las almas" es el desafío de luchas políticas, y no exclusivamente la modalidad de acción del biopoder.

Se considera retrospectivamente este trabajo como un análisis y una historia de diferentes modos de subjetivación del ser humano en la cultura occidental, más bien que como análisis de las transformaciones del poder.

El análisis de los dispositivos del poder debe así partir sin ninguna ambigüedad, no de la dinámica de la institución, aunque sea biopolítica, sino de la dinámica de las fuerzas y de la "libertad" de los sujetos, puesto que si se parte de las instituciones para plantear la cuestión del poder, se desembocará, inevitablemente, en una teoría del "sujeto de derecho."<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> En esta última y definitiva teoría del poder, Foucault distingue tres conceptos diferentes que son normalmente confundidos en una única categoría: *las relaciones estratégicas, las técnicas de gobierno y los estados de dominación*. La novedad es la modalidad por la que el poder se ejerce en el interior de una relación amorosa, de la relación profesor-alumno, marido-mujer, de

## La inducción como gestión de la relación entre resistencia y creación.

El poder de gestión es de este modo definido como la capacidad de inducir el campo de acción del otro, de intervenir y de operar en el dominio de sus acciones posibles. Esta nueva concepción del poder muestra aquello que estaba implícito en el modelo de la batalla y la guerra, pero que aún no hallaba una expresión coherente, a saber: que hay que presuponer, para pensar el ejercicio del poder, que las fuerzas implicadas en la relación son virtualmente "libres."

El poder es un modo de acción sobre "sujetos activos", sobre sujetos libres. "Una relación de poder, por el contrario, se articula sobre dos elementos que le son indispensables para ser precisamente una relación de poder: que "el otro" (aquél sobre el que se ejerce la relación) sea reconocido y mantenido hasta el final como sujeto de acción; y que se abre, ante la relación de poder, todo un campo de respuestas, reacciones, efectos, invenciones posibles. (Foucault, 1994, 728)" En este marco, que los sujetos sean libres significa que ellos "tienen siempre la posibilidad de cambiar la situación, que esta posibilidad existe siempre."

Los "estados de dominación", por el contrario, son caracterizados por el hecho de que la relación estratégica se ha establecido en las instituciones y que la movilidad, la reversibilidad y la inestabilidad de la "acción sobre otra acción" son limitadas. Las relaciones asimétricas que toda relación social contiene son cristalizadas y pierden la libertad, la "fluidez" y la "reversibilidad" de las relaciones estratégicas. Entre las relaciones estratégicas y los estados de dominación existen "tecnologías gubernamentales", es decir la unión de las prácticas por las cuales se puede "constituir, definir, organizar, instrumentalizar las estrategias que los individuos, en su libertad, pueden tener los unos en relación con los otros. (Foucault, 1994, 313)"

Para Foucault, las tecnologías gubernamentales juegan un papel central en las relaciones de poder, porque es a través de ellas que los juegos estratégicos pueden estar cerrados o abiertos; es por su ejercicio que se cristalizan y se fijan en relaciones asimétricas institucionalizadas (estados de dominación) o en relaciones fluidas y reversibles, abiertas a la creación de las subjetivaciones o "relaciones consigo" que escapan al poder biopolítico.

Las relaciones consigo, las relaciones que debemos mantener con nosotros mismos, por las cuales se había llegado a esta nueva definición del poder, no son relaciones de identidad, deben ser más bien relaciones de diferenciación, de creación, de innovación. Y es sobre la cima de la relación entre resistencia y creación que hay que prolongar el trabajo que permite pensar el vuelco del biopoder en una biopolítica, el "arte de gobernar" en la "gestión de gobierno". Es proseguir el movimiento del pensamiento tendiente a establecer una distinción conceptual y política entre biopoder y biopolítica.

---

los hijos a los padres. Esta modalidad es definida como "acción sobre una acción" y se despliega por la voluntad de "inducir los comportamientos de los otros."

Se considera "necesario distinguir entre relaciones de poder como juegos estratégicos de inducción y sugestión entre libertades -que hacen que unos traten de determinar la conducta de los otros, a lo que responden procurando no dejar determinar su conducta, o tratando, como respuesta, de determinar la de los otros- y los estados de dominación, que son eso que de ordinario se llama el poder.

## Comentario final

Como vemos la extrapolación de lo biológico a lo social no puede proceder mas que de manera ilegítima. Las razones de esta ilegitimidad precisan ser procuradas en esa polaridad dinámica de la que hablamos. En primer lugar sería preciso poder definir sin sombra de ambigüedad que es aquello que entendemos por normalidad social. Sabemos que para ello el uso de los conceptos de adaptación, adecuación o frecuencia resultan ser conceptos inoperantes. Definir la anormalidad a partir de la inadaptación social es aceptar la idea de que el individuo tiene que adherir al modo de ser de determinada sociedad, y, adaptarse a ella como a una realidad que sería un bien.

Si no aceptamos la idea de que las sociedades sean semejantes a una totalidad orgánica bien regulada. Si creemos, que las sociedades son conjuntos mal unificados de medios de acción, entonces, *podremos negarles el derecho de definir a la normalidad por la actitud de subordinación que valorizan con el nombre de adaptación.* (Durkheim, 1979,155).

Pero, es la falta de variabilidad o de flexibilidad de esas normas sociales que se nos imponen a todos por igual, es la negación de la relatividad individual como parámetro de decisión, lo que afirma la distancia intransponible entre la normalidad y la patología social por un lado, y la normalidad o patología vital o clínica por otro. Cuando se habla de normalidad social no podemos continuar sosteniendo la máxima de que es el propio ser vivo, considerado en su polaridad dinámica quien tiene la responsabilidad de conocer el punto en que comienza su enfermedad.

Pero, lo cierto es que, para que la sociedad pueda imponer normas colectivas es necesario que pueda postular la anterioridad lógica de aquello que aparece como una amenaza a ser prevenida. Es entonces que la intención normativa se transforma en socialmente ortopédica o correctiva, en la expresión de exigencias colectivas para las cuales la atribución individual de valor carece de cualquier significado.

## Bibliografía citada

- Bacon, Francis, 1984: *Novum organum*, Libro segundo, aforismo 10. Buenos Aires, Hispamérica. 1962: works, 14 vol.. ed. I. Spedding, r. I. ellis y d. d. heath, Londres .
- Durkheim, Emile(1979): *Suicidio*. Forence Universitaria. Rio de Janeiro.
- Foucault, Michel,1994: *Dits et écrits*, París, Gallimard, 4 tomos; compilación de artículos y entrevistas publicados entre 1954 y 1988, bajo la dirección de Daniel Defert y François Ewald.
- Goodman, Alan H. y Thomas Leatherman 1998: Traversing the chasm between biology and culture: an introduction. *Building a new biocultural synthesis*. The University of Michigan Press, Ann Arbor.
- Hacking, Ian, 1995. *La domesticación del azar. La erosión del determinismo y el nacimiento de las ciencias del caos*. Gedisa Barcelona;
- Kant, Inmanuel, 1968: *Critik der rinen Vernunft*, 1968. Academia de Prusia en Kants Werke , vol.IV,. Pág. 104. En castellano, *Crítica de la Razón Pura*, Barcelona, Orbis, 1984.
- Popper, Karl (1934): *Realism and the aim of Science*, § 24.
- ----- (1954): Introduction to *Realism and the aim of science*,
- Rorty, Richard, 1996: *Contingency, Ironism, and Solidarity*. Pinceton University Press.
- Sortais, G. 1953: *La Filosofía moderna desde Bacon hasta Leibniz*, Buenos Aires.