

1. Michel Foucault, a través del concepto de biopolítica, nos había anunciado desde los años setenta lo que hoy día va haciéndose evidente: la “vida” y lo “viviente” son los retos de las nuevas luchas políticas y de las nuevas estrategias económicas. También nos había mostrado que la “entrada de la vida en la historia” corresponde al surgimiento del capitalismo. En efecto, desde el siglo XVIII, los dispositivos de *poder* y de *saber* tienen en cuenta los “procesos de la vida” y la posibilidad de controlarlos y modificarlos. “El hombre occidental aprende poco a poco lo que significa ser una

Maurizio Lazzarato

Del biopoder a la biopolítica

especie viviente en un mundo viviente, tener un cuerpo, condiciones de existencia, probabilidades de vida, una salud individual y colectiva, fuerzas que se pueden modificar...”¹. Que la vida y lo viviente, que la especie y sus condiciones de producción se hayan convertido en los retos de las luchas políticas constituye una novedad radical en la historia de la humanidad. “Durante miles de años, el hombre ha permanecido siendo lo que era ya para Aristóteles: un animal vivo y, además, capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en la política cuya vida, en tanto que ser vivo, está en cuestión”².

La patente del genoma y el desarrollo de las máquinas inteligentes; las biotecnologías y la puesta a trabajar de las fuerzas de la vida, trazan una nueva cartografía de los biopoderes. Estas estrategias ponen en discusión las formas mismas de la vida.

Pero los trabajos de Foucault no estaban sino indirectamente orientados en la descripción de estos nuevos biopoderes. Si el poder toma la vida como objeto de su ejercicio, Foucault está interesado en determinar lo que en la vida le resiste y, al resistírsele, crea formas de subjetivación y formas de vida que escapan a los biopoderes. Definir las condiciones de un nuevo “proceso de creación política, confiscado desde el siglo XIX por las grandes instituciones políticas y los grandes partidos políticos”, me parece que es el hilo rojo que atraviesa toda la reflexión de Foucault. En efecto, la introducción de la “vida en la historia” es interpretada positivamente por Foucault como una posibilidad de concebir una nueva ontología que parte del cuerpo y de sus potencias para pensar el “sujeto político como un sujeto ético”, contra la tradición del pensamiento occidental que lo piensa exclusivamente bajo la forma del “sujeto de derecho”.

Foucault interroga al poder, sus dispositivos y sus prácticas, no ya a partir de una teoría de la obediencia y sus formas de legitimación, sino a partir de la “libertad” y de la “capacidad de transformación” que todo “ejercicio de poder” implica. La nueva ontología que la introducción de la “vida en la historia” afirma, permite a Foucault “ha-

¹ Michel Foucault, *La volonté de savoir*, pág. 187 [castellano: *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid, 2005].

² *Ibidem*, pág. 188.

cer valer la libertad del sujeto” en la constitución de la relación consigo y en la constitución de la relación con los otros, lo que es, para él, la “materia misma de la ética”. Habermas y los filósofos del Estado de derecho no se han equivocado al tomar el pensamiento de Foucault como un blanco privilegiado, ya que representa una alternativa radical a una ética transcendental de la comunicación y de los derechos del hombre.

2. Recientemente Giorgio Agamben, en un libro que se inscribe explícitamente en las búsquedas emprendidas alrededor del concepto de biopolítica [*Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*], afirma que de la distinción entre la vida y la política que los antiguos establecían diferenciando 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, de esta distinción, pues, “no sabemos nada”. Como en Foucault, 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 producto de la acción del poder soberano, o es el resultado de la acción de nuevas fuerzas sobre las cuales el poder soberano no tiene “ninguna influencia”? La respuesta de Agamben es muy ambigua y oscila continuamente entre estas dos alternativas. Totalmente diferente es la respuesta de Foucault: la biopolítica es la forma de gobierno de una *nueva dinámica de las fuerzas* que expresan entre ellas relaciones de poder que el mundo clásico no conocía.

Esta dinámica será descrita por Foucault, a medida que desarrolla su búsqueda, como la emergencia de una *potencia múltiple y heterogénea de resistencia y creación* que pone radicalmente en cuestión todo ordenamiento transcendental y toda regulación que sea exterior a su constitución. El nacimiento de los biopoderes y la redefinición del problema de la soberanía son comprensibles para nosotros sólo sobre esta base. Si la dinámica de esta potencia, fundada sobre la “libertad” de los “sujetos”, y su capacidad de tratar sobre la “conducta de los otros” es enunciada de manera coherente sólo al final de la vida de Foucault, me parece que es porque que toda su obra conduce a este fin.

La entrada de la “vida en la historia” es analizada por Foucault a través del desarrollo de la economía política. Foucault demuestra cómo las técnicas de poder cambian en el momento preciso en el que la *economía* (en tanto que gobierno de la familia) y la *política* (en tanto que gobierno de la polis) se integran la una en la otra.

Los nuevos dispositivos biopolíticos nacen en el momento en el que se plantea la cuestión de “la manera de gobernar como es debido a los individuos, los bienes, las riquezas, como puede hacerse dentro de una familia, como puede hacerlo un buen padre de familia que sabe dirigir a su mujer, a sus hijos, a sus criados, que sabe hacer prosperar a su familia, que sabe establecer para ella las alianzas que le conviene. ¿Cómo introducir esta atención, esta meticulosidad, este tipo de relación del padre con su familia dentro de la gestión de un Estado?”³.

Pero ¿por qué hay que buscar la *arcana imperii* de la modernidad en la economía política? La biopolítica entendida como relación entre gobierno-población-economía política remite a una dinámica de las fuerzas que funda una nueva relación entre ontología y política. La economía política de la que habla Foucault no es la economía del capital y del trabajo de los economistas clásicos, ni la crítica de la economía marxiana del “trabajo vivo”. Se trata de una economía política de las fuerzas a la vez muy próxima y muy lejana de estos dos puntos de vista. Muy próxima al punto de vista de Marx, ya que el problema de la coordinación y del dominio de las relaciones entre los hombres en tanto que seres vivientes y de los hombres con las “cosas”, con el objeto de extraer “más fuerza”, no es un simple problema económico, sino ontológico. Muy lejana, porque Foucault reprocha a Marx y a la economía política reducir las relaciones de fuerzas a relaciones entre capital y trabajo, haciendo de esas relaciones simétricas y binarias el origen de toda dinámica social y de todas las 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, etcétera), el número de habitantes, su longevidad, su vigor y su actitud para con el trabajo”⁴.

La economía biopolítica, como sintagma de lo biopolítico, comprende, así, los dispositivos de poder que permiten maximizar la multiplicidad de las relaciones entre las fuerzas que son coextensivas al *cuero social*, y no sólo, como en la economía política clásica y su crítica, la relación entre *capital y trabajo*.

En la economía política de las fuerzas se expresan nuevas relaciones de poder, y, para describirlas, Foucault necesita una nueva teoría política y una nueva ontología. En efecto, la biopolítica se “incorpora” y se “afianza” sobre una multiplicidad de relaciones de dominio y de obediencia entre las 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 Foucault ejemplifica la dinámica del cuerpo social, *son relaciones entre fuerzas que implican en cada momento una relación de poder*. Si, según esta descripción, el poder se constituye partiendo desde la base, entonces hay que partir de los mecanismos infinitesimales que más tarde son “invertidos, colonizados, utilizados, plegados, transformados, institucionalizados, por mecanismos siempre más generales y por formas de dominación globales”.

La biopolítica es entonces la coordinación estratégica de estas relaciones de poder dirigidas a que los seres vivos produzcan más fuerza. La biopolítica es una relación estratégica y no un poder de decir la ley o de fundar la soberanía. “Coordinar y dar una finalidad” son, según las palabras de Foucault, 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 biopoder nace siempre de otra cosa que de él*.

³ Michel Foucault, “La gubernamentalité”, *Dits et Écrits*, Tome IV, págs. 641-642 [castellano: “La gubernamentalidad”, *Estética, ética y hermenéutica*, Obras Esenciales, Volumen III, Paidós, Barcelona, 1999].

⁴ Michel Foucault, “La politique de la santé au XVIII^e siècle”, *Dits et Écrits*, Tome IV, pág. 729 [castellano: “La política de la salud en el siglo XVIII”, *Estrategias de Poder*, Obras Esenciales, Volumen III, Paidós, Barcelona, 1999].

3. Históricamente, es la asociación de las fuerzas que la economía política quiere gobernar lo que pone en crisis la firma del poder soberano y quien fuerza a la biopolítica a una "inmanencia" cada vez más extendida de sus tecnologías de gobierno de la "sociedad". Y es siempre ella quien obliga al poder a desdoblarse en dispositivos a la vez "complementarios" e "incompatibles" que se expresan, en nuestra actualidad, por una "transcendencia inmanente", es decir una integración del biopoder y del poder soberano.

En efecto, la emergencia de la serie solidaria entre arte de gobernar-población-riqueza desplaza radicalmente el problema de la soberanía. Foucault no descuida el análisis de la soberanía, afirma solamente que la potencia fundadora no está ya del lado del poder, puesto que éste es "ciego e impotente"⁵, sino del lado de las fuerzas que constituyen el "cuerpo social" o la "sociedad". Que el poder soberano sea impotente y ciego no significa, de ninguna manera, que haya perdido su eficacia: su impotencia es ontológica. Desde este punto de vista, no hacemos ningún favor al pensamiento de Foucault cuando describimos su trayectoria en el análisis de las relaciones de poder como una simple sucesión y sustitución de los diferentes dispositivos, ya que el dispositivo biopolítico no reemplaza la soberanía, sino que desplaza su función volviendo aún más "agudo el problema de su fundación".

"De manera que hay que comprender bien las cosas, en absoluto como el reemplazamiento de una sociedad de soberanía por una sociedad de disciplina, después una sociedad de disciplina por una sociedad de, digámoslo así, gobierno. Tenemos, en efecto, un triángulo: soberanía, disciplina, gestión gubernamental, cuyo objetivo principal es la población"⁶. Más bien hay que pensar la presencia simultánea de diferentes dispositivos que se articulan y se distribuyen de diferente manera bajo la potencia de la concatenación gobierno-población-economía política.

¿Podemos entonces leer el desarrollo de la biopolítica no como la organización de una relación de poder unilateral, sino como la necesidad de asegurar una coordinación inmanente y estratégica de las fuerzas? Lo que nos interesa señalar es la diferencia de los principios y de las dinámicas que rigen la socialización de las fuerzas, el poder soberano y el biopoder. Las relaciones entre estos dos últimos pueden ser comprendidas sólo sobre la base de la acción múltiple y heterogénea de las fuerzas. Sin la introducción de la "libertad" y de la resistencia de las fuerzas, los dispositivos del poder moderno permanecen incomprensibles, y su inteligibilidad será inexorablemente reducida a la lógica de la ciencia política, cosa que Foucault expresa de la manera siguiente: "En primer lugar está la resistencia, y ella permanece superior a todas las fuerzas del proceso; ella obliga, bajo su efecto, a cambiar las relaciones del poder. Considero entonces que el término 'resistencia' es la palabra más importante, la palabra clave de esta dinámica"⁷.

4. En los años setenta Foucault piensa esta nueva concepción del poder fundamentalmente a través del modelo de la batalla y de la guerra. En esta forma de entender el poder y las relaciones sociales hay, seguro, una "libertad" (una autonomía y una independencia) de las fuerzas en juego, pero se trata más bien de una libertad que sólo puede ser comprendida como "poder de arrebatársela a los otros". En efecto, en la guerra hay fuertes y débiles, pícaros e ingenuos, vencedores y vencidos, y todos son "sujetos actuantes" y "libres", incluso si esta libertad consiste sólo en la apropiación, la conquista y el sometimiento de otras fuerzas.

Foucault, quien 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 en un paradigma en el que la articulación de los conceptos de *potencia*, *diferencia* y *libertad* de las fuerzas sirve para explicar la relación social. Pero 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. Impase al que habría sido confrontado el pensamiento de Foucault. Pero 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 Panóptico⁸, 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. ¿Cómo liberar a esta nueva concepción del poder fundado sobre la potencia, la diferencia y la autonomía de las fuerzas del modelo de la "dominación universal"? ¿Cómo hacer advenir una "libertad" y una potencia que no fuera sólo de dominación o de resistencia?

Es en respuesta a este interrogante que Foucault desarrolla el paso del modelo de la guerra al del "gobierno". Esta temática del gobierno estaba ya presente en las reflexiones de Foucault, ya que ella definía el ejercicio del poder en la biopolítica. El desplazamiento que Foucault opera, alrededor de los años ochenta, consiste en el hecho de considerar el "arte de gobernar" no ya sólo como una estrategia del poder, incluso biopolítico, sino como *acción 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 de sí y de 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 las luchas políticas, y no exclusivamente la modalidad de acción del biopoder.

Este paso a la ética es una necesidad interna al análisis foucaultiano del poder. Gilles Deleuze tiene razón al señalar que no hay dos Foucault, el Foucault del análisis del poder y el Foucault de la problemática del sujeto. Un interrogante atraviesa toda la obra de Foucault: ¿cómo aprehender estas relaciones de poder infinitesimales, difusas, heterogéneas, para que no se re-

⁵ "El poder no es omnipotente, omnisciente, ¡al contrario! Si las relaciones de poder han producido formas de investigación, de análisis de los modos de saber, es precisamente porque el poder no es omnisciente, sino que era ciego [...]. Si asistimos al desarrollo de tantas fuerzas de poder, de tantos sistemas de control, de tantas formas de vigilancia, es precisamente porque el poder es siempre impotente". Michel Foucault, "Précisions sur le pouvoir. Réponses à certaines critiques", *Dits et Écrits*, Tome IV, *op. cit.*, pág. 625.

⁶ Michel Foucault, "La gouvernementalité", *op. cit.*, pág. 654.

⁷ Michel Foucault, *Dits et écrits*, Tome IV, *op. cit.*, pág. 741 [castellano: "Michel Foucault, una entrevista: sexo, poder y política de la identidad", *Estética, ética y hermenéutica*, *op. cit.*].

⁸ Foucault ha explicado, respondiendo a las críticas "marxistas" lanzadas contra él por el actual alcalde de Venecia Massimo Cacciari, que su concepción de las relaciones de poder "no se reduce, de ninguna manera, a esta figura".

suelvan siempre en dominación o en fenómenos de resistencia⁹? ¿Cómo esta nueva ontología de las fuerzas puede dar lugar a procesos de constitución políticos inéditos y a procesos de subjetivación independientes?

5. Es sólo en los años ochenta, tras un largo rodeo por la ética, que Foucault regresará al concepto de “poder”. En sus últimas entrevistas Foucault se dirige a sí mismo una crítica, ya que considera “que al igual que muchos otros, no ha sido muy claro y no ha utilizado las palabras correctas para hablar del poder”. Él ve retrospectivamente su trabajo como un análisis y una historia de diferentes modos de subjetivación del ser humano en la cultura occidental, más que como análisis de las transformaciones del poder. “No es entonces el poder, sino el sujeto, lo que constituye el tema general de mis búsquedas”¹⁰.

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”. 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*.

En primer lugar precisa que es necesario hablar de las relaciones de poder antes que del poder, pues el acento debe ser puesto en la misma relación y no sobre sus términos, siendo estos últimos los resultados, y no los presupuestos. La caracterización de las relaciones estratégicas en tanto que juegos de poder “infinitesimales, móviles, reversibles, inestables” se obtiene ya en los años setenta. La novedad que Foucault introduce en esta época, y que estaba ya contenida en el concepto nietzscheano de “fuerzas”, de donde Foucault toma su concepción de “relaciones estratégicas”, es la modalidad por la que el poder se ejerce en el interior de una relación amorosa, de la relación del profesor con el alumno, del marido con la mujer, de los hijos con los padres, etcétera... Esta modalidad es definida como “acción sobre una acción” y se despliega por la voluntad de “conducir los comportamientos de los otros”.

“Creo que es necesario distinguir entre relaciones de poder como juegos estratégicos entre libertades —que hacen que unos traten de determinar la conducta de los otros, a lo que estos otros responden procurando no dejar determinar su conducta, o tratando, como respuesta, de determinar la de aquéllos— y los estados de dominación, que son eso que de ordinario se llama el poder”¹¹. El poder es de este modo definido como la capacidad de estructurar el campo de acción del otro, de intervenir 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, en tanto que 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”¹². En este marco, que los sujetos sean libres significa que “tienen siempre la posibilidad de cambiar la situación, que esta posibilidad existe siempre”. Esta modalidad del ejercicio del poder permite a Foucault responder a las críticas que desde el comienzo de sus trabajos sobre el poder le eran dirigidas: “Yo no he querido decir que estamos siempre atrapados, sino al contrario, que somos siempre libres. Finalmente, que hay siempre la posibilidad de transformar las cosas”¹³.

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 Foucault coloca las “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”¹⁴.

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 que escapan al poder biopolítico.

En la frontera entre “relaciones estratégicas” y “estados de dominación”, sobre el terreno de las “técnicas de gobierno”, la lucha ético-política adquiere pleno sentido. La acción ética es así concentrada sobre el vínculo entre relaciones estratégicas y tecnológicas de gobierno, y tiene dos finalidades mayores: (1) permitir las relaciones estratégicas con el mínimo posible de dominación¹⁵, al darse reglas de derecho, técnicas de gestión de las relaciones con los otros y también de las relaciones consigo; (2) aumentar la libertad, la movilidad y la reversibilidad de los juegos de poder, pues son éstas las condiciones de la resistencia y de la creación.

¹² Michel Foucault, “Deux essais sur le sujet et le pouvoir”, *op. cit.*, pág. 313. La relación entre amo y esclavo es una relación de poder cuando la huida es una posibilidad de acción para este último; de otro modo se trata de un simple ejercicio de la fuerza física.

¹³ Michel Foucault, *Dits et écrits*, Tome IV, *op. cit.* [supra nota 7], pág. 740.

¹⁴ Michel Foucault, “La politique de la santé au XVIII^e siècle”, *op. cit.*, pág. 728.

¹⁵ Siempre en la última parte de su vida Foucault se plantea el problema de cómo volver simétricas las relaciones estratégicas. Tan sólo esboza esta temática a través de la cuestión de la “amistad”. Gabriel Tarde, un autor cuyo pensamiento he contrastado, en otro lugar, con el de Foucault, expresa la necesidad, partiendo de las mismas “relaciones estratégicas” foucaultianas, de fundar su dinámica no sólo sobre la asimetría, sino también sobre la simpatía. “Más estrecha aún y más alejada de la verdad es la definición ensayada recientemente por un sociólogo distinguido, quien da como prioridad característica a los actos sociales el ser impuesto desde afuera como obligación. Eso es no reconocer como relaciones sociales más que las relaciones entre amo y sujeto, entre profesor y alumno, entre padres e hijos, sin tener ninguna consideración a las libres relaciones de los iguales entre ellos. Y es cerrar los ojos no ver que, en los mismos colegios, la educación que los niños se dan libremente imitándose entre ellos, respirando, por así decir, sus ejemplos, o incluso los de los profesores, que interiorizan, tiene más importancia que la que reciben o sufren por fuerza”, Gabriel Tarde, *La logique sociale*, Institut Synthelabo, Paris, 1999, pág. 62.

⁹ Gilles Deleuze, *Foucault*, Editions de Minuit, Paris, 1986 [castellano: *Foucault*, Paidós, Barcelona, 1987].

¹⁰ Michel Foucault, “Deux essais sur le sujet et le pouvoir”, *Dits et écrits*, Tome IV, *op. cit.*, pág. 298.

¹¹ Michel Foucault, “La politique de la santé au XVIII^e siècle”, *op. cit.*, pág. 729.

6. La relación entre resistencia y creación es el último límite que el pensamiento de Foucault había pretendido franquear. Es en el interior de las relaciones estratégicas y de la voluntad de los sujetos virtualmente libres de “dirigir la conducta de los otros”, donde se pueden encontrar las fuerzas que resisten y que crean. Lo que resiste al poder, a la fijación de las relaciones estratégicas en relaciones de dominación, a la reducción de los espacios de libertad en el deseo de dirigir las conductas de los otros, hay que buscarlo en el interior de esta dinámica estratégica. Es en este sentido que la vida y lo viviente devienen así la “materia ética” que resiste y crea a la vez nuevas formas de vida.

En una entrevista de 1984, un año antes de su muerte, se le plantea una cuestión acerca de la definición de la relación entre resistencia y creación:

— *Es sólo en términos de negación que hemos conceptualizado la resistencia. No obstante, tal y como usted la comprende, la resistencia no es únicamente una negación: es proceso de creación. Crear y recrear, transformar la situación, participar activamente en el proceso, eso es resistir.*

— Sí, es así como yo definiría las cosas. Decir no, constituye la forma mínima de resistencia. Pero naturalmente, en ciertos momentos, es muy importante. Hay que decir no y hacer de ese no una forma de resistencia decisiva...¹⁶.

Y en la misma entrevista, destinada a la revista *Body Politic*, Foucault afirma que las minorías (homosexuales) en las que la relación entre resistencia y creación es una cuestión de supervivencia política, no deben sólo defenderse y resistir, “sino crear nuevas formas de vida, crear una cultura. Nosotros debemos también afirmarnos y afirmarnos no sólo en tanto que identidad, sino en tanto que fuerza creadora”¹⁷.

Las relaciones consigo, las relaciones que debemos mantener con nosotros mismos, por las cuales Foucault había llegado a esta nueva definición del poder, no son relaciones de identidad, “deben ser más bien relaciones de diferenciación, de creación, de innovación”¹⁸.

Y es a partir de esta forma en que culmina la relación entre resistencia y creación desde donde hay que prolongar el trabajo de Foucault. El itinerario de Foucault permite pensar la reversión del biopoder en una biopolítica, el “arte de gobernar” en producción y gobierno de nuevas formas de vida. Es proseguir el movimiento del pensamiento foucaultiano establecer una distinción conceptual y política entre biopoder y biopolítica.

“Du biopouvoir à la biopolitique”, publicado en Multitudes, n° 1, marzo de 2000. Traducción castellana de Beñat Baltza, publicada en <<http://sindominio.net/arkitzean/otrascosas/lazzarato.htm>>.

¹⁶ Michel Foucault, *Dits et écrits*, Tome IV, op. cit. [supra nota 7], pág. 741.

¹⁷ *Ibidem*, pág. 736.

¹⁸ *Ibidem*, pág. 739.

El gran mérito del trabajo de Gerald Raunig¹ consiste en poner de nuevo en circulación el concepto de máquina tal y como Deleuze y Guattari lo han formulado, y en confrontarlo además con la tradición marxista que se expresa innovadoramente en el *posoperarismo*. Dicho trabajo muestra los posibles entrecruzamientos y continuidades, dejando también entrever también las discontinuidades, entre esas dos teorías desarrolladas en épocas sensiblemente diferentes.

Me gustaría ahora, sencillamente, retomar algunos elementos de la teoría de las máquinas de Deleuze y Guattari mostrando cómo puede contribuir a una defi-

Maurizio Lazzarato

La máquina

nición del capitalismo contemporáneo. Sus convergencias y diferencias respecto a la teoría *posoperarista* se harán de por sí evidentes.

Interpretando el punto de vista de Deleuze y Guattari se podría afirmar que el capitalismo no es un “modo de producción”; ya no es un sistema, sino un conjunto de dispositivos de *servidumbre maquinica* [*asservissement machinique*] y a la vez un conjunto de dispositivos de *sujeción social* [*assujettissement sociale*].

Los dispositivos son máquinas, no obstante, como Gerald remarca siguiendo a Deleuze y Guattari, las máquinas ya no dependen de la *techné*. La máquina tecnológica es sólo un caso de maquinismo. Hay máquinas técnicas, estéticas, económicas, sociales, etcétera.

Uno puede vivir sometido a “servidumbre” o puede estar “sujeto” a una máquina (técnica, social, comunicativa, etc.). Estamos bajo la servidumbre a una máquina en tanto constituimos una pieza, uno de los elementos que le permiten funcionar. Estamos sujetos a la máquina en tanto que somos sus usuarios, en tanto que somos sujetos de acción de los que ella se sirve. La sujeción actúa sobre la dimensión molar del individuo (su dimensión social, sus roles, sus funciones, sus representaciones, sus afectos), mientras que la servidumbre maquinica actúa sobre la dimensión molecular, preindividual, infrasocial (los afectos, las sensaciones, los deseos, las relaciones aún no individualizadas, no asignables a un sujeto).

Intentaré ejemplificar las características de los dispositivos de servidumbre y de sujeción mediante su funcionamiento a través de la “máquina” televisión.

La constitución del sujeto en la comunicación y en el lenguaje

“¿Quién osaría pretender aún hoy que su cólera sea verdaderamente suya, cuando tantos se atreven a decirle cómo se siente, sabiéndolo mejor que él mismo? (Robert Musil, *El hombre sin atributos*).

¹ Este texto de Lazzarato es el prefacio a un libro de Gerald Raunig que verá la luz en alemán a comienzos de 2007, y cuya versión preparatoria (“Algunos fragmentos sobre las máquinas”) está incluida en este volumen, *Brumaria*, n° 7, *Arte, máquinas y trabajo inmaterial*, así como en el monográfico de *transversal: máquinas y subjetivación* (<http://transform.eipcp.net/transversal/1106/raunig/es>).