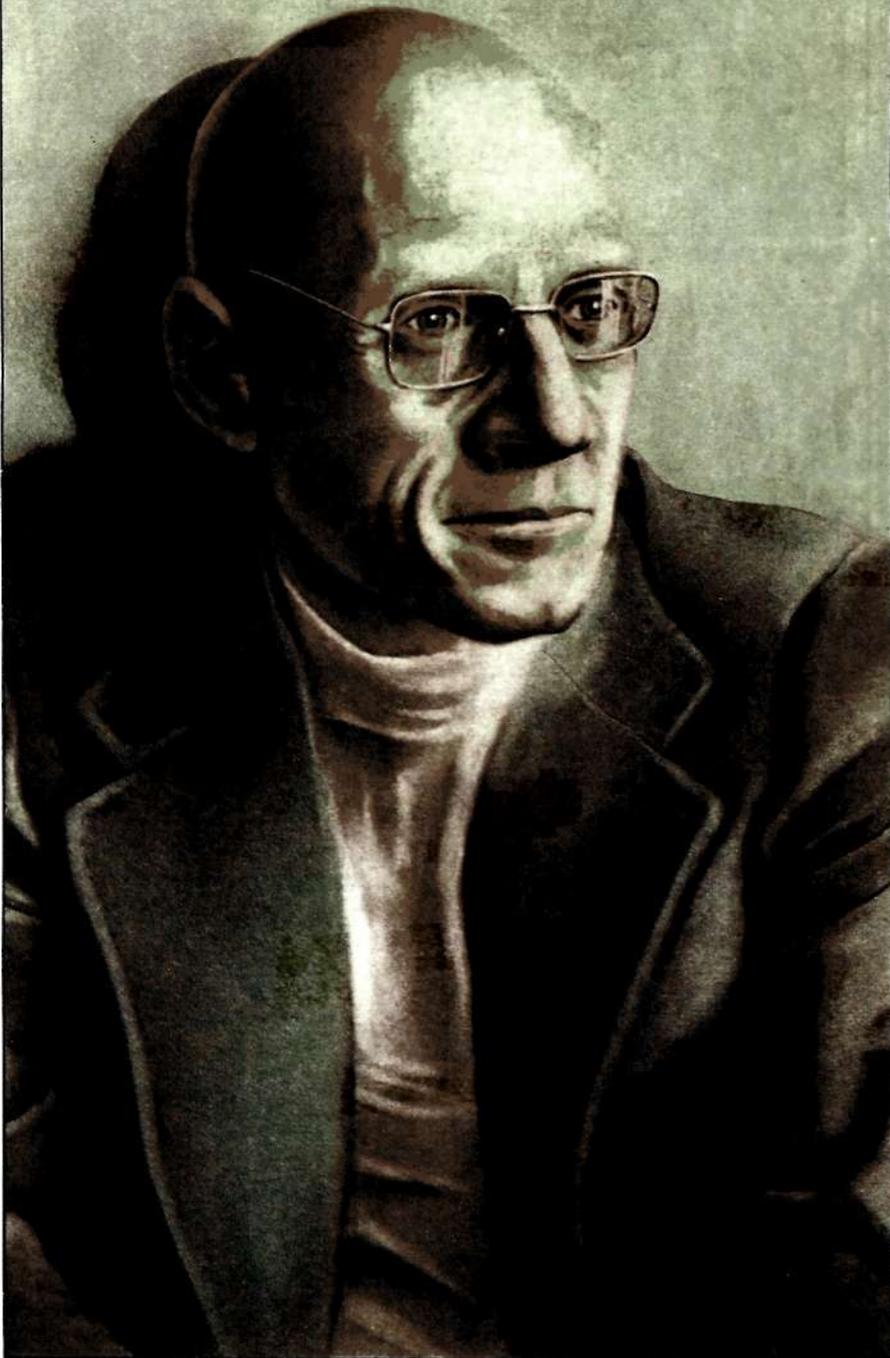


FOUCAULT

¿microfísica del poder o metafísica?

DOMINIQUE LECOURT



LA POSICION DE FOUCAULT

Cuando Foucault, sobre la base de una investigación monumental, arriesga prudentemente tal o cual hipótesis sobre el poder o sobre el saber, nuestros maestros pensadores se apresuran a apoderarse de ella como si fuera una verdad demostrada, para dotar a sus especulaciones del peso de una autoridad y proporcionarles así, como hecho a la medida, un fundamento histórico ficticio.

Esta operación es una consecuencia de las oscilaciones teóricas del propio Foucault, y también se debe al hecho de que éste, para poder llevar a cabo su labor de investigación, se ha visto en la necesidad de poner en entredicho determinada representación del Estado, de su poder y de sus aparatos que desde hace más de treinta años pasa por "marxista". Ya hemos tenido anteriormente ocasión de señalar que esta operación se ve cada vez más favorecida por la actitud de ignorancia o de rechazo que, frente a esta "incómoda" obra, han adoptado la mayoría de marxistas "oficiales", los cuales no han querido darse cuenta del partido que ("autocrítica" mediante, claro) podían extraer de tales investigaciones. El nombre y algunos de los textos de Michel Foucault han desempeñado en este asunto el papel de coartada encubriendo la tergiversación de los resultados obtenidos por él en los últimos quince años.

¿En qué consiste esta tergiversación? Consiste en apoderarse de dos bloques de tesis propuestas por Foucault a título de hipótesis de trabajo. Por un lado, lo que en sus últimas obras aparece como el esbozo de una teoría del poder, y que él denomina "microfísica del poder"; por otro, la serie de tesis, pacientemente elaboradas y rectificadas desde que escribió *L'Histoire de la folie*,⁽¹⁾ sobre las relaciones entre el saber y el poder.

No tiene nada de extraño que también en este caso nuestros ideólogos se hayan tomado la libertad de desprestigiar algunos "detalles" y de simplificar extraordinariamente las posiciones de Foucault para usarlas en apoyo de las suyas propias, que, como vamos a ver, contradicen directamente, en aspectos esenciales, el pensamiento de Foucault.

* * *

Nadie ignora hoy que los dos primeros libros de Foucault —*Histoire de la folie* y *Naissance de la clinique*—, escritos en un clima epistemológico profundamente marcado por el caso Lyssenko, inauguraban una amplia reflexión, en aquél entonces todavía solitaria, sobre las relaciones existentes entre el poder y el saber. Aunque el propio Foucault no formuló "su" problema en estos términos hasta mucho más tarde, después del 68.

En efecto, ¿cuál era el objetivo del primero de estos libros sino el de desenredar lo que él designa ahora como "la madeja de los efectos del poder y del saber" a partir del modelo, aparentemente favorable a un análisis de este tipo, del "saber psiquiátrico", saber cuyo objeto se habría constituido a principios del pasado siglo? ¿Y cuál era el objetivo del segundo libro sino el de desvelar, prolongando los trabajos de Georges Canguilhem, la posible imbricación

entre una serie de reformas políticas y jurídicas que afectaban al conjunto de la formación social y la constitución del "objeto" de la medicina clínica?

Más tarde, Foucault publicó *Les mots et les choses*,⁽²⁾ que fue erróneamente interpretada como una obra "estructuralista", y *L'archéologie du savoir*,⁽³⁾ en donde salía al paso de los malentendidos teóricos que había suscitado su libro precedente. Dos obras "metodológicas". Fue entonces cuando el énfasis de sus investigaciones se desplazó —desplazamiento determinado, en gran parte, por los acontecimientos de mayo del 68— hacia la historia de la constitución y del funcionamiento del aparato judicial y penal. De este modo, la cuestión del poder pasaba a un primer plano.

Sobre la base de las conclusiones provisionales obtenidas en este campo, Foucault ha retomado la "vieja" cuestión de la relación entre el saber y el poder, como lo demuestran las entrevistas concedidas con motivo de la publicación de *Surveiller et punir*⁽⁴⁾ y, sobre todo, el texto programático del primer volumen de su *Histoire de la sexualité*.⁽⁵⁾

Por consiguiente, su trabajo ha descrito la espiral que describe toda investigación, volviendo a sus premisas para "clarificarlas". Describir esta espiral le ha llevado unos quince años, pero con ello ha dejado abiertas una serie de cuestiones al tiempo que producía una serie de tesis, que pueden considerarse ya como definitivas.

* * *

"De un modo general, los mecanismos de poder todavía no han sido estudiados en la historia. Se ha estudiado a los individuos que detentaban el poder; se ha hecho una historia anecdótica de reyes y generales, o, en el lado opuesto, una historia de los procesos y de las infraestructuras económicas. Frente a ésta, a su vez, se ha hecho una historia de las instituciones, es decir, de aquéllas que se considera como superestructural en relación a lo económico. Pero el poder, en sus estrategias generales y concretas, en sus mecanismos, nunca ha sido estudiado."⁽⁶⁾

Retengamos, de este diagnóstico en muchos sentidos ambiguo, el programa que encubre: el de una investigación concebida como una "analítica" o una "economía" del poder. El análisis del poder como haz "más o menos piramidalizado, más o menos organizado, más o menos coordinado, de relaciones". Una investigación sobre "el ejercicio del poder" tal como se lleva a cabo a partir del siglo XVIII, que es cuando se produce lo que Foucault, haciendo una extrapolación del sistema penitenciario al conjunto de la sociedad, denomina el paso del castigo a la vigilancia.

"Todo el mundo conoce las enormes conmociones, los reajustes institucionales que han producido el cambio de régimen político, la forma en que las delegaciones de poder han sido modificadas en la propia cima del sistema estatal. Pero cuando pienso en la mecánica del poder, pienso en su forma capilar de existir, en el proceso por medio del cual el poder se mete en la misma piel de los individuos, invadiendo sus gestos, sus actitudes, sus discursos, sus experiencias, su vida cotidiana. El siglo XVIII

ha descubierto un régimen, por así decir, sinóptico del poder, de su ejercicio en el cuerpo social. El cambio oficial del poder ha estado en relación con este proceso, pero a través de una serie de desajustes. Se ha producido un cambio de estructura fundamental que ha posibilitado la realización, con un mínimo de coherencia, de esta modificación en los minúsculos ejercicios del poder."⁽⁷⁾

Es curioso que esta "relación" entre el "cambio de poder oficial" y la modificación de los "minúsculos ejercicios" del poder no haya sido teorizada ni en este texto ni en *Surveiller et punir*. Pero el hecho es que Foucault hace aflorar un ámbito de investigaciones que, efectivamente, había permanecido parcialmente inexplorado antes de que él se ocupase del mismo: el de las relaciones de poder en cuyo interior se ejercen todas las formas de la práctica social en una formación social determinada. Por otra parte, es posible discutir la periodización que él establece e interrogarse acerca de si la modificación que evoca es tan radical como dice, pues no es en absoluto evidente que antes del siglo XVIII no hayan existido "minúsculos ejercicios de poder" tan refinados como los que entonces se ponen a punto, aunque estuviesen reglamentados por otro régimen. También es posible preguntarse si Foucault no se construye, en apoyo de su demostración, una representación ficticia de la "monarquía absoluta" como estructura de poder "poco refinada"...

Pero, antes de ocuparnos de esta problemática cuestión, es preciso subrayar que estas tesis llevan implícita toda una polémica contra una determinada representación del poder que Foucault designa, no sin razón, como "marxista".

Polémica sorda, pero abierta en sus dos últimos libros, especialmente en el primer artículo de *Surveiller et punir*.

"El estudio de esta microfísica del poder supone que en ella el poder no sea concebido como una propiedad, sino como una estrategia, que sus efectos de dominación no sean atribuidos a una "apropiación", sino a unas disposiciones, a unas maniobras, a unas tácticas, a unas técnicas, a unos funcionamientos (...). En una palabra, es preciso admitir que este poder no se posee sino que se ejerce, que no es un "privilegio" adquirido o conservado por la clase dominante, sino el efecto resultante de sus posiciones estratégicas —efecto que manifiesta y en ocasiones prolonga la posición de los dominados. Este poder, por otra parte, no se aplica, pura y simplemente, como una obligación o una prohibición, a quienes "no lo tienen", sino que los impregna, pasa por ellos y a través de ellos; se apoya en ellos, del mismo modo que ellos, en su lucha contra el poder, se apoyan en las acciones que éste ejerce sobre ellos."⁽⁸⁾

Como se ve, la crítica se dirige precisamente contra la representación "marxista" del poder de Estado (y de sus aparatos) como máquina separada, situada "por encima" del cuerpo social y controlando "desde el exterior" los mecanismos de la dominación de clase. Contra esta interpretación que, propiamente hablando, no se encuentra en Marx,⁽⁹⁾ pero que Foucault puede calificar de "marxista" en la medida

en que han sido determinados "marxistas" quienes la han elaborado, sobre la base de los silencios de Marx, para justificar un cierto tipo de ejercicio del poder de Estado. En realidad, la tesis según la cual el poder de Estado se ejerce sobre la base de una multiplicidad de relaciones ideológicas de clase, que remiten en último análisis al hecho de la dominación de una clase, no es en absoluto contradictoria con las bases de una teoría de las relaciones ideológicas de clase tal como puede establecerse a partir de los textos marxistas clásicos.

Más adelante veremos por qué razón Foucault se niega a admitirlo, hasta el punto de que renuncia a hablar de poder de Estado, de clase y de ideología dominantes. Estas negativas están inspiradas en razones teóricas que finalmente afectan a sus análisis históricos. Estas negativas tienen, en todo caso, implicaciones políticas, que los ideólogos del disenso no han dejado de explotar.

CUANDO LA MICROFISICA DEL PODER SE CONVIERTE EN METAFISICA

Segunda gran tesis de Foucault: la imbricación entre efectos del poder y efectos del saber. Aquí, su contribución original no consiste en afirmar que la posesión de un saber equivale a detentar un poder. Esta es una tesis clásica de los filósofos del siglo XVIII, mientras que el tema que atraviesa toda su obra, y que él ha sido el primero en teorizar, es el de que el poder produce saber. De este modo completa la tesis precedente y le confiere un alcance directamente político.

Contra la concepción "negativa", "repressiva", en el fondo "jurídica", de un poder que se contenta con prohibir, con "decir no", Foucault destaca "el carácter productivo del poder". Es el tema central de *La voluntad de saber*: "Lo que le da estabilidad al poder, lo que induce a tolerarlo, es el hecho de que no actúa solamente como una potencia que dice no, sino que también atraviesa las cosas, las produce, suscita placeres, forma saberes, produce discursos." En suma, todo saber se produce en el interior (por efecto y bajo el dominio) de las relaciones de poder. Las implicaciones polémicas de esta tesis son evidentes: no sólo contra la interpretación racionalista del par "ciencia/ideología" presente ya en los primeros escritos de Althusser y manejado y explotado después por sus epígonos, sino también contra la propia noción de ideología.

Foucault se debate continuamente con ella. Incluso algunos de los principales rasgos de su construcción teórica se explican por la tentativa de eliminarla, si bien, como lo atestigua una reciente entrevista, su posición es un poco difusa: "La noción de ideología me parece difícilmente utilizable por tres razones. La primera es que, se quiera o no, siempre aparece en oposición virtual con lo que sería la verdad. Yo creo, en cambio, que el problema no consiste en discernir, en un discurso, lo que viene caracterizado como científicidad y como verdad, de lo que derivaría de cualquier otra cosa; sino en ver cómo se producen históricamente efectos de verdad en el

interior de unos discursos que de por sí no son ni verdaderos ni falsos. Segundo inconveniente: esta noción se refiere, creo que necesariamente, a algo parecido a un sujeto. Tercero, la ideología está en una posición secundaria respecto a algo que debe funcionar como infraestructura, o bien como elemento determinante, económico, material, etc. Por estas tres razones creo que se trata de una noción que no se puede utilizar sin tomar precauciones."

Ahora bien, es muy cierto que determinado "marxismo", que malinterpreta algunos textos extremadamente alusivos de Marx, merece estas críticas. Pero los últimos escritos de Althusser apuntan, con las categorías y el lenguaje que le son propios, un camino análogo al de Foucault. En ellos, la **práctica ideológica** se nos presenta exactamente como una práctica social entre otras, imbricada con las otras en función de las necesidades de "sujeción" de los individuos ("constitución, puesta en causa del individuo en cuanto sujeto") a las relaciones sociales e ideológicas que caracterizan a una sociedad determinada. Y todo ello haciendo abstracción de cualesquiera consideraciones (incluso "virtuales") sobre la "verdad".

En cuanto a la categoría **sujeto**, desde el principio Althusser ha tratado de demostrar, contra la abusiva penetración de elementos idealistas en el marxismo, su incompatibilidad con el mismo; esta categoría está marcada por su propio origen jurídico (burgués), filosóficamente disfrazado-camuflado. Las tesis propuestas a continuación sobre la "práctica ideológica", lejos de implicar, como piensa Foucault, "algo parecido a un sujeto", afirman, al contrario, que esta práctica, como cualquier otra, es, según una formulación ya célebre, "un proceso sin sujeto", el proceso (sin sujeto) de la constitución de los individuos como "sujetos".

Finalmente, la relación de la ideología con "algo parecido a la infraestructura", es el punto neurálgico. De hecho es cierto que, para un marxista, la práctica ideológica (que es, indisolublemente, una práctica de transformación y de **lucha ideológica** de clase) aunque dotada de una relativa autonomía, sólo puede ser analizada en función de las otras formas de la lucha de clases, todas ellas en última instancia radicadas en la producción de bienes materiales.

Recorramos de nuevo el razonamiento. Foucault se niega a vincular el sistema de las prácticas ideológicas a las relaciones de producción que determinan en última instancia la naturaleza y las formas del dominio de clase en una formación social determinada. Por esta razón evita hablar de ideología **dominante**. Y, por la misma razón, cuando considera los efectos de poder vehiculados, producidos, reproducidos en los **aparatos de Estado** que aseguran el dominio de esta ideología, renuncia a relacionarlos (él, que tiene el mérito de desvelarlos allí donde el efecto de la ideología dominante los disimula, es decir, en la familia, en la escuela, en el hospital) con la naturaleza del Estado, porque ello equivaldría a considerarlos como emanaciones de un centro único (ficticio).

De aquí la teoría de la "microfísica del poder", teoría que habla de unos focos

discontinuos de poder diseminados por el "cuerpo social", sin que ningún mecanismo de conjunto se encuentre en el origen de esta producción, que asume así la fisonomía de una generación espontánea. De este modo, el "poder", despojado de todo carácter de clase, aparece como una sustancia metafísica, buena para todos los usos... Cuando, en el texto citado al inicio, Foucault evoca "el vínculo" que se establece entre la modificación producida a nivel del poder de Estado y el funcionamiento de sus aparatos, se limita a señalar un "desajuste"... perdiendo la posibilidad de analizar el proceso histórico contradictorio de la constitución de estos aparatos, de la articulación de sus mecanismos en la lucha de clases contemporánea.

Sin embargo, la formulación de estas divergencias teóricas no nos exime de la obligación de ocuparnos, con nuestros instrumentos teóricos, del inmenso material histórico que Foucault abarca en sus investigaciones. Me limitaré a poner un ejemplo, —breve, aunque crucial— relativo a la interpretación de **Surveiller et punir**.

El libro de Foucault se abre con un capítulo dedicado al **suplicio**, en el que establece los primeros fundamentos de la "tecnología política de los cuerpos" (componente de la "Microfísica del poder) la cual, modificando forma y funciones, servirá después para explicar la prisión y la disciplina. Mientras el cuerpo es abiertamente-directamente el objeto del suplicio, la prisión es una "intervención púdica" sobre el cuerpo, que se toca "lo menos posible". Sobre esta base Foucault concibe la prisión como un suplicio de nuevo tipo en relación al cual se supone que nosotros nos comportamos como espectadores, sosteniendo celosamente una institución a la que conferimos un poder que no tenemos.

Estas páginas impregnan toda la teoría del poder elaborada por Foucault. Teoría que le obliga a evidenciar, en la descripción del suplicio, todos los rasgos relativos a los sueños (del poder) inscritos en la carne del condenado. De este modo concentra su atención sobre la relación entre el condenado (su cuerpo) y el verdugo, el cual entra en escena como ejecutor de la voluntad de un "rey" pensado no como dententador de un poder de Estado al servicio del dominio de una clase, sino de un modo casi mítico.

Contemporáneamente, otros rasgos evidentes y otros personajes de gran relieve pasan a un segundo plano. Su presencia queda velada, su papel en la ceremonia es casi anulado. Es el caso, significativo, de la Iglesia. Entendámonos, no es que la Iglesia esté ausente de la representación del suplicio que ofrece Foucault; se trata simplemente de que Foucault elude la insistencia con que las fuentes subrayan la presencia del clero como **personaje central** y omnipresente en el suplicio. No toma en consideración ni el lugar (el vestíbulo de la Iglesia) donde se hace "justicia", ni el hecho de que los curas acompañen al condenado al patíbulo, ni la presencia a su lado del confesor, que hasta el último momento le murmura palabras de consuelo. En resumidas cuentas, el par condenado/sacerdote (vicio/virtud), que sin embargo es central en las fuentes en las que se basa Foucault, es relegado a un segundo

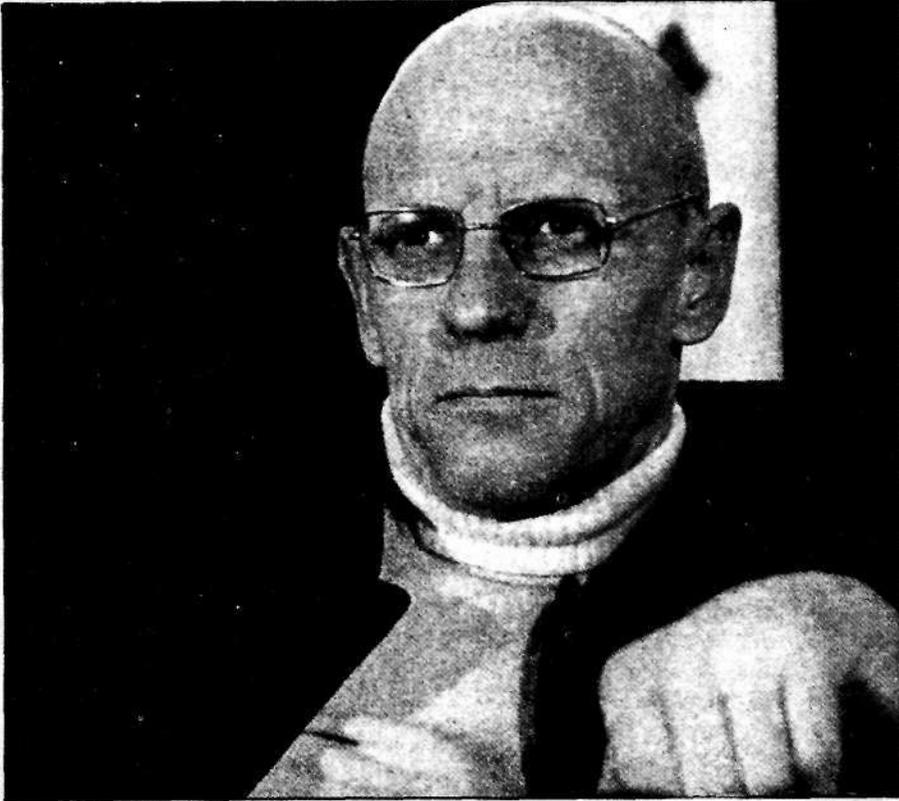
plano, cediendo su lugar al par condenado/verdugo.

Si restituimos al aparato clerical todo el peso que le conferirían sus contemporáneos, la "economía" foucaultiana de la ceremonia se desmorona, su significado se invierte. Lejos de ser solamente uno de los componentes de una "tecnología de los cuerpos", pensada como elemento de la microfísica de un poder privado de origen, en el marco exclusivamente jurídico del crimen y del castigo, el suplicio aparece entonces como escenificación ejemplar (destinada a impresionar a las masas) del funcionamiento regulado de los diferentes aparatos ideológicos de un estado determinado (el Estado de tipo feudal).

POR LA BRECHA ABIERTA CON EL RECHAZO DE LA CONTRADICCIÓN IRRUMPEN LOS "NUEVOS FILOSOFOS"

Si Foucault construye una teoría del poder como haz de relaciones infinitesimales sin un mecanismo de conjunto que regule sus menores acciones, con los efectos de ocultamiento que apenas hemos entrevisto, es porque no tiene en cuenta el **proceso general** de la lucha de clases, cuya tendencia dominante los diversos aparatos ideológicos y represivos del Estado tienen la función de realizar, por medio de efectos regulados de poder. No cabe duda que, tratándose de un teórico de la talla de Foucault, esta posición y este rechazo son meditados y deliberados. Veamos, en efecto, lo que declaraba en una entrevista reciente: "Si se admite que la forma, al mismo tiempo general y concreta, de la lucha, es la contradicción, también hay que admitir que todo lo que puede localizarla, todo lo que constituye una mediación de la misma tendrá un valor de freno o de obstáculo. Pero el problema consiste en saber si la **lógica** de la contradicción puede servir realmente de principio de inteligibilidad y de regla de acción en la lucha política. Con ello se plantea un importante problema histórico: ¿cuál es la razón de que a partir del siglo XIX se haya tendido constantemente a **resolver** los problemas específicos de la lucha y de la estrategia con la pobre lógica de la contradicción? (...) en todo caso será preciso tratar de pensar la lucha, sus formas, sus medios, sus procesos, a partir de una lógica liberada de las estériles constricciones de la dialéctica" (los subrayados son míos).

Tal vez el verdadero problema consista en averiguar si lo pobre no es la concepción de la "contradicción" que se ha creado Foucault, y si no sería posible que la dialéctica, que en su forma idealista incluye efectivamente "constricciones estériles", se librase de tales constricciones sobre la base de una postura filosófica materialista. De todos modos, estas declaraciones nos llevan a la **sustancia política** de nuestro desacuerdo. Esta concepción ofrece la doble ventaja de hacer visibles las "relaciones de poder" allí donde no lo eran, y de combatir las ilusiones "liberales" suscitadas por determinadas reformas (como la de Pinel relativa a los hospitales psiquiátricos). Por otra parte, tiene el mérito de desmontar la



representación mecanicista de la ideología dominante, aquella que la describe como una mistificación enteramente producida "desde lo alto" y cuyos engranajes habrían sido ajustados, cuidadosamente y en secreto, por los estados mayores ideológicos, en vez de considerarla como lo que es: el resultado, constantemente puesto en entredicho en el transcurso de la lucha, de un proceso de unificación ininterrumpida que va ajustando los elementos ideológicos ya presentes "abajo", allí donde hay un contacto directo con las relaciones imaginarias que mantienen los individuos con sus condiciones reales de existencia. Pero esta teoría de la microfísica del poder no puede inspirar ningún proceso de organización de las masas para la lucha, sino tan sólo una estrategia de "pequeñas resistencias" que deja de lado, negando su existencia, el nudo principal de toda lucha política que pretenda transformar las bases de determinada formación social: el poder del Estado.

Foucault, al esbozar las líneas maestras de su "política" en el prefacio a una obra reciente, escribe: "Se trata de multiplicar en el tejido social los "puntos de resistencia" y de extender la superficie de las disidencias posibles; se trata, en la batalla contra las instituciones del poder, de utilizar lo que los estrategas llamaban la pequeña formación. Se sabe que de este modo se han conseguido algunas victorias."

Con ello llegamos al punto en el que Foucault, sobre la base de sus posiciones teóricas, tiende abiertamente la mano a la "operación disenso" y facilita la explotación de sus escritos por parte de nuestros ideólogos. Pero nada sería más falso que identificar, por este motivo, las posiciones teóricas de estos ideólogos con las del autor de la *Historia de la locura*. La explotación es eso: una explotación reali-

zada sobre la base de un equívoco que los primeros se esfuerzan en mantener, y que el segundo de momento no considera necesario deshacer. Este equívoco es posible sobre la base de la efectiva metafísica del poder en cuya construcción Foucault se deja atrapar, y sobre la base de las conclusiones políticas que coherentemente extrae de ella. Pero al precio, lo repito, de la tergiversación de algunas de las tesis que rigen el conjunto de sus investigaciones.

No estoy hablando, que quede claro, de las posiciones de Foucault frente a Marx y al marxismo: ya hemos visto que no tienen ese carácter de rechazo puro y simple que tan bien han sabido explotar nuestros maestros pensadores. Foucault sostiene con firmeza que Marx ha puesto las bases de una teoría de la explotación (aunque omite precisar: capitalista) y que —y eso lo dice ante las narices de Levy, que le entrevista en *Nouvelles Littéraires*— ser historiador y ser marxista es casi la misma cosa... En conclusión, sobre esto no quiere ceder al chantaje. Pero volvamos al problema que nos ocupa: ¿cómo utilizar, si no es tergiversándola, una obra que se interroga sobre los "minúsculos ejercicios" del poder con el objetivo de eliminar una concepción central o centralizante del Estado entendido como órgano de mando único, para apoyar lo que podríamos denominar una "metafísica del Estado" que ve en la lógica universal e inexorable del centralismo estatal la explicación última de toda la historia de Occidente?

Evidentemente, hay que forzar las cosas. Pero ello no preocupa a nuestros filósofos, los cuales con el fin de sembrar la confusión se apoderan de un ejemplo usado por Foucault en su último libro, contra el espíritu y la letra de sus declaraciones: el del "panóptico" de Bentham.⁽¹⁰⁾

Si Foucault ha exhumado este texto curio-

samente olvidado es porque en la idea del panóptico de Bentham piensa descubrir la imagen misma de esta nueva tecnología del poder que se basa en la vigilancia, iniciada según él en el siglo XVIII. Imagen tanto más impresionante cuanto que los "planes de Bentham" han sido realizados en la arquitectura de las cárceles, de los hospitales y de los colegios.

Pero Foucault nunca ha convertido el panóptico en un arquetipo del poder de Estado como no vacilan en hacer nuestros filósofos; al contrario, en el prefacio a la reedición francesa de Bentham escribe que éste ha encontrado una tecnología del poder capaz de resolver el problema de la vigilancia, pero que si "Bentham ha pensado y dicho que su procedimiento óptico era la gran innovación para ejercer fácilmente el poder", hay que recordar que "los procedimientos de poder empleados en las sociedades modernas son mucho más numerosos, diversos y ricos" y que, por consiguiente, "sería falso decir que el principio de visibilidad rige toda la tecnología del poder desde el siglo XIX".

Pero esto es precisamente lo que dice y repite Glucksmann en *Los maestros pensadores* cuando le hace avalar a Foucault, bajo la forma del panóptico generalizado, las tesis hegelianas sobre el Estado. Por lo tanto, me parece legítimo afirmar que se trata de una tergiversación de los resultados obtenidos por Foucault, aunque éste —por la lógica no contradictoria de su concepción metafísica del poder— haya podido prestarse a ello. Nuestros filósofos han encontrado un aval teórico de izquierdas que, combinado con el aparente anarquismo de su enfoque, contribuye a sembrar la confusión y a encubrir el fondo político de sus posiciones. De este modo su discurso puede registrar a su manera los efectos de la crisis ideológica del sistema imperialista para alejar la posibilidad de una salida revolucionaria de la misma.

Notas

(*) Este texto es la traducción del capítulo 4 (*L'enjeu Foucault*) del libro de Dominique Lecourt que acaba de ser publicado en Francia, *Dissidence ou révolution?*

(1) Trad. cast. S. XXI: *Historia de la locura*.

(2) Trad. cast. S. XXI: *Las palabras y las cosas*.

(3) Trad. cast. S. XXI: *La arqueología del saber*.

(4) Trad. cast. S. XXI: *Vigilar y castigar*.

(5) Trad. cast. S. XXI: *Historia de la sexualidad*. Vol. I: *La voluntad de saber*.

(6) *Politiques de la philosophie*, obra colectiva, Grasset, p. 171.

(7) *Idem*, p. 158-159.

(8) *Surveiller et punir*, p. 31-32.

(9) En varias ocasiones Foucault afirma que Marx —teórico de la explotación— no ha elaborado ninguna teoría del poder. Atribuye a Nietzsche el mérito histórico de haber sido el primero en plantear la cuestión.

(10) El panóptico es un dispositivo arquitectónico cuyos rasgos esenciales son resumidos por Foucault del siguiente modo: "En la periferia un edificio en forma de anillo; en el centro, una torre provista de amplias ventanas que dan a la fachada interna del anillo. El edificio periférico está subdividido en celdas, cada una de las cuales tiene dos ventanas: una que da al interior y que se corresponde con las ventanas de la torre, y otra que da al exterior para permitir que la luz atraviese la celda de parte a parte. Por lo tanto, basta con situar una vigilante en la torre central y encerrar en cada una de las celdas a un loco, un enfermo, un condenado, un escolar o un obrero."