

Orígenes de la biopolítica: tensiones entre Foucault y Arendt

Matias Ilivitzky

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Resumen

El propósito de este artículo es explorar las diferencias subyacentes a las visiones que Michel Foucault y Hannah Arendt sostuvieron respectivamente sobre la esfera pública en general y sobre su relación con procesos biológicos, sociales y económicos en particular. De esta manera las presuposiciones teóricas presentes en el escrito foucaultiano *La volonté de savoir* serán contrastadas con aquellas analizadas por Arendt en su trabajo *The Human Condition*. En las conclusiones será indagado el deseo de reunión de parte de las *weltanschauungen* que los autores previamente referidos poseían sobre este tópico, formulado por Giorgio Agamben.

Palabras clave: Hannah Arendt, Michel Foucault, biopolítica, política, acción.

Abstract

This article aims to explore the differences between the views that Michel Foucault and Hannah Arendt respectively held of the political sphere in general and of its relation with biological, social and economical processes in particular. Hence, the theoretical presumptions present in Foucault's *La volonté de savoir* will be contrasted with those analyzed by Arendt in her work *The Human Condition*. In the conclusions Giorgio Agamben's desire of reunion of part of these authors' *weltanschauungen* over this topic will be enquired.

Keywords: Hannah Arendt, Michel Foucault, biopolitics, politics, action.

El propósito del presente trabajo es explorar la posibilidad de establecer nexos conceptuales entre las teorizaciones de Michel Foucault y Hannah Arendt sobre la noción de biopolítica. Para ello en una primera parte se comentarán las precisiones que, sobre este último término, se encuentran en el primer volumen de *Historia de la sexualidad*, que data del año 1976 y que se titula *La voluntad de saber [Histoire de la sexualité I: la volonté de savoir]*. En un segundo lugar se abordará la definición arendtiana del espacio político y de sus componentes presente en *La condición humana [The human condition]*, publicada en 1958.

El motivo de esta selección de textos responde a, en el caso foucaultiano, determinar cómo se entendía lo biopolítico previamente a la edición de los cursos dictados por Foucault en el *Collège de France* en donde también se abordó al tópico, como por ejemplo aquél titulado *Nacimiento de la biopolítica* (Foucault 2007a) [*Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*]. En lo concerniente a Arendt se contempla al trabajo publicado a fines de la década del cincuenta como el momento en el que construye la clave de bóveda de su particular ontología de lo político.

En ese sentido se aspira a contrastar ambos escritos en vista de vislumbrar primariamente de qué forma la biopolítica del tomo inaugural de *Histoire de la sexualité* es o no asimilable a la acción pública entendida arendtianamente. A tal efecto se aclara que se dejarán de lado tanto otros artículos foucaultianos sobre la biopolitique como trabajos de autores contemporáneos (tales como Giorgio Agamben (2003), Roberto Espósito (2006) o Michael Hardt y Antonio Negri (2002) que a su vez abordan idéntica temática, a los fines de circunscribir específicamente los objetos de estudio y comparación teórica.

Habiendo hecho esta aclaración es importante remarcar que uno de los elementos que motiva la presente indagación es la afirmación de Agamben (2003:12-13,152-153) que proclama que a los estudios arendtianos sobre el totalitarismo les falta la perspectiva biopolítica, mientras que Foucault no se detiene a indagar sobre los campos de concentración, lo que justifica que la noción de “nuda vida” sea el pilar de su intersección.

Sin desear abordar este último término en detalle, paralelamente el propósito de este trabajo es situarse un momento antes de esa operación, para cuestionar si dicha confluencia de pensamientos y semejante articulación conceptual posee asidero en la bibliografía de los autores seleccionados o si, por el contrario, se encuentra injustificada.

La biopolítica de las poblaciones en Foucault: regulación demográfica, dispositivo de sexualidad y control estatal del deseo

Michel Foucault redacta en 1976 el primer tomo de *Historia de la sexualidad*. En su quinto apartado, titulado “Derecho de muerte y poder sobre la vida”, precisa que el poder político sufrió una mutación, y desde la formación soberana en la cual el monarca disponía en la edad clásica de la suprema *potestas* para decidir si se hacía morir o se dejaba vivir a quien se consideraba un peligro para sus dominios (Foucault 2008:128) se pasa a un paradigma de orden público en el cual los gobernantes administran, ordenan y multiplican la vida de sus gobernados, “haciendo vivir” o arrojando a la muerte a quienes son considerados

un peligro biológico para la especie (Foucault 2008:130)¹.

Dentro de este esquema surgen dos formas específicas de ejercicio de este *pouvoir neuf* denominado “biopoder” (Foucault 2008:132) que, lejos de ser antitéticas, constituyen “...dos polos de desarrollo enlazados por todo un haz intermedio de relaciones” (Foucault 2008:131), es decir que de manera combinada permiten abarcar un amplio espectro de situaciones de interacción sociopolítica, ya sea a nivel individual, grupal o macro-societal.

En un primer momento, a partir del siglo XVII, surge la “anatomopolítica del cuerpo humano”, que como su nombre indica aspira a regular la corporalidad entendida como máquina vía las diversas instituciones disciplinarias existentes² (Foucault, 2008,131). Luego, hacia mediados del siglo XVIII, comienza a desarrollarse lo que Foucault (2008:131-132) denomina como “biopolítica de la población” que se focaliza en el cuerpo-especie, regulando diversos procesos biológicos como nacimientos, mortalidad, longevidad, vivienda, migraciones, tasa de procreación y fecundidad.

Ahora bien, ¿frente a qué factores surge la biopolítica? A juicio de Foucault (2008:134) a lo largo de la “biohistoria”³ la intersección entre lo biológico y lo político se dio, hasta hace pocos siglos atrás, de manera desigual: cuantiosas pestes y enfermedades, así como adversas condiciones climáticas, provocaban graves crisis sociales y a la vez gubernamentales.

Por el contrario una vez cruzado el “umbral de modernidad biológica” la especie puede controlarse en mayor grado a sí misma, incluyendo parcialmente ciertos aspectos que en un principio eran naturalmente dados (Foucault 2008:135). De esa manera ya desde antes de la Revolución Francesa la muerte de parte de las poblaciones causada por factores ajenos a la volición humana pasa de ser un factor constante a uno ocasional en el horizonte problemático de las administraciones públicas nacionales (Foucault 2008:134), realizando en parte el viejo ideal renacentista y humanista que exaltaba, frente a la extrema concentración de la escolástica medieval en los problemas ultraterrenos, un entusiasta interés por la empiria y por el desarrollo de la técnica que servía para entenderla, manipularla y ulteriormente dominarla (Romero 2008:61-80; Romero 2009:199-203).

¹ Esta transición se encuentra fundamentada, a su parecer, en el hecho de que si se continúa dentro del predominio de la imagen del poder como ley y como soberanía no se captarán directamente los verdaderos juegos históricos por obtener primacía política y social, justamente aquellos acontecimientos que se ocultan al momento “solemne” de promulgar la ley, circunscrito por completo al ámbito del Derecho (Foucault 2008:87).

² Para una descripción más profunda de este tipo de ámbitos, véase *Vigilar y castigar* (Foucault 2006) fundamentalmente para el diseño panóptico que puede ser utilizado en todo tipo de ámbito (como cárceles, escuelas, fábricas, oficinas, etc.) así como *Historia de la locura en la época clásica* (Foucault 2004) y *El nacimiento de la clínica* (Foucault 2003) para el caso puntual de los establecimientos psiquiátricos y médicos respectivamente. También en *Vigilar y castigar* puede verse una primera aproximación conceptual a la anatomopolítica (Foucault 2006:35,141,212,218).

³ Mutua interferencia de la vida y la historia en el transcurso del tiempo (Foucault 2008:135).

En este esquema la biopolítica es "...lo que hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y convierte al poder-saber en un agente de transformación de la vida humana..." (Foucault 2008:135). Como se verá posteriormente es el conocimiento generalizado sobre el sexo y sobre lo que es rotulado como sexualidad, objeto de estudio de una *scientia sexualis* inicialmente discursiva (Foucault 2008:68) lo que posibilita la administración estatal de los cuerpos (anatomopolítica) y de las poblaciones (biopolítica).

Es decir que el mecanismo de incitación creciente de la sexualidad a través de su puesta en discurso, junto con la promoción de sexualidades polimorfas patrocinada por el Estado y auxiliada por una "ciencia sexual" (Foucault 2008:18), conforman el tríptico discurso-poder-saber, que cual policía del sexo (Foucault 2008:27) así como de los enunciados que refieran a éste (Foucault 2008:19), controlarán y vigilarán crecientemente las prácticas que se den tanto en el plano singular como en el general⁴.

Serán controles regulatorios poblacionales tales como "...la demografía, la estimación de la relación entre recursos y habitantes, los cuadros de las riquezas y su circulación, de las vidas y su probable duración..." (Foucault 2008:132) los que permitirán, en tanto técnicas de poder⁵, el acelerado desarrollo del capitalismo de la época de la Revolución Industrial así como el despliegue de una gran segregación y jerarquización social (Foucault 2008:133).

Ello implica intuir que, en base a un fenómeno primariamente biológico como la misma vida, se instituirán una miríada de regulaciones que tienen fines simultáneamente políticos, económicos y sociales. Como puede observarse claramente la interrelación entre estos cuatro ámbitos (lo biológico, lo político, lo económico y lo social) es absoluta, y lo que puede ser utilizado en uno de ellos sirve también como instrumento de control en otro debido a que comparten un común "objeto" de aplicación: las poblaciones.

Las múltiples tecnologías políticas existentes arbitran sobre temáticas y cuestiones tan diversas como la alimentación, el vestido, los alojamientos, las viviendas y los hábitos que se presuponen y se propugnan en consecuencia

⁴ En 1970 en *El orden del discurso* Foucault (1999:14-15) ya había precisado que el discurso es "...aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse". Por otra parte en 1973, en la segunda de las conferencias que componen *La verdad y las formas jurídicas*, titulada "Edipo y la verdad", menciona que se debe romper con la falsa antinomia entre el poder y el saber propuesta por Platón y que Occidente aceptó a ciegas, ya que a su parecer "...el poder político no está ausente del saber..." (Foucault 2002:61). Asimismo en 1975 en *Vigilar y castigar* se sostiene que "...el poder produce saber..." y que "...poder y saber se implican directamente el uno al otro..." (Foucault 2006:34).

⁵ Foucault (2008:112) menciona que surgirá a fines del siglo XVIII una tecnología del sexo que, en vez de ser eclesiástica (la "...tecnología tradicional de la carne..." (Foucault 2008:111), era un asunto de Estado, y que estaba dividida principalmente en tres: la pedagogía (para vigilar a los niños), la medicina (para controlar la sexualidad de las mujeres) y la demografía de corte economicista (para regular a las poblaciones). Ya un año antes en *Vigilar y castigar* se hará referencia a la "...tecnología fina y calculada del sometimiento..." (Foucault 2006:222-223).

como “saludables” (Foucault 2008:136). La ley deja a su vez de tener la relevancia de otrora, debido a su concentración puntual ya sea en una temática como en un comportamiento específico, para ser reemplazada por administraciones y disposiciones de mayor amplitud y, por ende, aplicabilidad, presentes en “...un *continuum* de aparatos [...] cuyas funciones son sobre todo reguladoras...” (Foucault 2008:136, cursivas en el original) y que constituyen un sistema universal de vigilancia y control: la sociedad normalizadora. La misma funciona como un tamiz por medio del cual se busca que los sujetos se adapten a las conductas y comportamientos por ella considerados como apropiados, integrándose a diversas instituciones⁶ que conforman *in toto* patrones socialmente aceptados (y promovidos) de subjetividad.

A su vez lo que tradicionalmente se entendía como jurídico retrocede frente al avance de “nuevos derechos” (a la vida, al cuerpo, a la felicidad, al disfrute, etc.) que se apartan del típico *jus* soberano (Foucault 2008:136-137). Se amplía en forma exponencial el límite y la frontera divisoria sobre lo que es factible de ser regularizado y lo que no, deshabilitando el ritmo pausado de la evolución de la jurisprudencia en vistas de la mayor cantidad de casos y experiencias que se deben cubrir y abarcar. La sexualidad trasciende tangencialmente las categorías típicas de la edad clásica y es por esto que en esta nueva época es necesario un conjunto novedoso de articulaciones regulativas, tales como la demografía, que vayan directamente a la intersección entre vida y sociedad, entre lo biológico, lo socio-económico y lo socio-político: de aquí que se requiera que entre en acción el biopoder, a fin de que con su funcionamiento pueda coordinarse el más complejo desarrollo de las actuales comunidades humanas⁷.

El término clave aquí es “población”. En efecto, situada en la “...encrucijada de los movimientos propios de la vida y de los efectos particulares de las instituciones” (Foucault 2008:28) expresa de forma única la interacción entre todas las esferas mencionadas *ut supra* y posibilita en consecuencia la formación simultánea de un área de estudio y otra de aplicación de políticas públicas

⁶ Al respecto véase lo señalado en la nota 2.

⁷ Libros como *Primer ensayo sobre la población* de Robert Malthus (1993), publicado en 1798, demuestran el carácter de *turning point* de esta nueva época, así como el vigor que se inauguraba en el intercambio discursivo de estas temáticas. Su título original, *An Essay on the Principle of Population, as it affects the future improvement of Society with remarks on the speculations of Mr. Goodwin, Mr. Condorcet and other writers*, refleja en su última parte que no deja de ser una replica fundamentada a un agitado clima epocal en el que la biopolítica cobraba su impulso iniciático, mientras que el resto sugiere su afán de “mejora social”, es decir, su ambición de reforma y regulación de las comunidades en base al argumento de evitar la miseria y la hambruna. Entre los “otros escritores” no incluidos en el título se hallan David Hume y Adam Smith, hecho que denota la gran cantidad de relevantes actores de la escena intelectual dieciochesca inmersos en este debate, que se presenta *per se* como pre-positivista (por su marcada vocación de intervencionismo societario en pos del sacrosanto “progreso”), y que muestra finalmente como se buscó aplicar en forma masiva, a partir de exhortaciones provenientes de la economía en este caso, la demografía o ciencia biológica de la población (el término más importante de la primera parte del título), que junto con la medicina del sexo será la tendencia predominante de la *scientia sexualis* decimonónica (Foucault 2008:55).

hasta ese momento inexistentes y que actuarán en forma estrechamente relacionada: la demografía (ciencia de la población) y la economía política respectivamente (Foucault 2008:29,132). Las tendencias natalistas o antinatalistas de una nación ilustran, por ejemplo, como entre el Estado y los ciudadanos se cruzan vectores que buscan hacer del sexo de las parejas una "...conducta económica y política concertada" (Foucault 2008:29).

Con el argumento de las regulaciones poblacionales se dará una particular interacción entre el poder y el placer. Aquél suscitará formas específicas de conductas sexuales para sus gobernados, los cuales suscribirán en parte a tales indicaciones, a sabiendas de que los procesos vitales no pueden ser del todo manipulables, siendo así la evasión o el no acatamiento una posibilidad siempre latente (Foucault 2008:46-47). Además el poder, para ser tolerado por la sociedad, deberá esconderse a sí mismo y a los mecanismos de su implementación en forma parcial a los fines de ser globalmente aceptado por la ciudadanía (Foucault 2008:83), a pesar de que en la práctica real dicha distancia no exista de manera fehaciente.

La forma general de sumisión por medio de la cual existe un *pouvoir* legislador y un sujeto obediente (Foucault 2008:82) se ve materializada en el plano biopolítico en calendarios compulsivos de vacunación, inscripción obligatoria en registros y bases de datos de diversos centros sanitarios (tanto al nacer como en el transcurso de la vida, sin olvidar por cierto la causa de defunción), políticas procreatorias diversas (como la norma que fomenta que las parejas tengan un solo hijo característica de la República Popular de China), relocalizaciones habitacionales forzadas (comúnmente acaecidas en el caso de los indigentes), campañas de donación y entrega de vestimentas y herramientas diversas, etc.

Evidentemente existe en la sociedad, tal como Foucault menciona, un componente placentero para admitir el intervencionismo estatal (fundamentado en la cuasi santificada base de la salud pública) sobre la vida privada de los sujetos, visible en la dotación teleológica de sentido que aquél promueve sobre ésta al inscribirla dentro de un esquema "normalizador". Por parte de los gobernantes se sobreentiende que el grado de goce obtenido es proporcional al incremento en la cuota de dominio que proveen las diversas disposiciones biopolíticas adoptadas, debido a que el dispositivo de sexualidad es *par excellence* uno de los elementos más maleables y utilizables en las estrategias que buscan la primacía en las diversas relaciones de poder existentes⁸ (Foucault 2008:99).

Foucault (2008:39) cree, si bien sin un grado absoluto de certeza, que es posible que el biopoder sirva para "...asegurar la población, reproducir la fuer-

⁸ Precisamente no es casual que uno de los cuatro primeros componentes de este dispositivo, en el siglo XVIII, sea la socialización de las conductas procreadoras de la ciudadanía (Foucault 2008:100-101) que directamente pasará a ser en el siglo XIX, tal como se mencionase con anterioridad, la regulación de las poblaciones (Foucault 2008:110).

za de trabajo [y] mantener la forma de las relaciones sociales...”, entre otras consecuencias esperables por parte de los sectores dominantes de la sociedad contemporánea⁹. Aquí puede hacerse referencia a una faceta “biopoderística” proactiva, al generar nuevas prácticas y estimular la ejecución de determinados actos que estime valorables para el desenvolvimiento conjunto de la ciudadanía.

Es importante reparar en este punto del análisis en la concepción del poder presente en el primer volumen de *Historia de la sexualidad*. Foucault (2008:88) marca un gran distanciamiento de las definiciones tradicionales del término al precisar que no es un extendido aparato institucional de sujeción o una regla normalizadora opuesta a la violencia (es decir que no avala la interpretación clásica de Hobbes (2001) de un Leviatán que terminé con el estado de excepción [*Aufnahmezustand*] de la guerra de todos contra todos presente con anterioridad al contrato social) ni tampoco un sistema general de dominio de un grupo sobre otro con efectos en la comunidad toda (rechazando así la visión típica de la lucha de clases marxista propuesta en el Manifiesto Comunista¹⁰ (Marx y Engels 2001).

La soberanía, la ley o el dominio no son las causas sino, *contrario sensu* a lo avalado por la teoría política moderna, los productos finales de una situación de poder. Esta última se ve conformada por una “...multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del campo en el que se ejercen...” (Foucault 2008:89) creando así un sistema o cadena omnipresente no por su omnipotencia autopoiética sino por su origen generalizado en múltiples estados de poder locales e inestables.

En otras palabras, el poder “...viene de todas partes...” (Foucault 2008:89) y es la visión de conjunto de todos y cada uno de los micro-escenarios de poder particulares¹¹. Incluso la resistencia al poder no puede evitar ser, ella misma, una pretensión de y al poder (Foucault 2008:90-92). Cada *power relationship* presenta objetivos y metas claramente definibles, lo que implica que existe una teleología intrínseca al poder, inherente a su puntual consecución (Foucault 2008:91).

⁹ Interpretaciones del biopoder con mayor sesgo marxista u orientación ideológico-política de izquierda sí afirman plenamente dicha suposición foucaultiana. Véase, además de los ya citados Hardt y Negri (2007), Virno (2003).

¹⁰ Se debe aclarar que, si bien Foucault (2008:90-91) diferiría con la perspectiva clásica del socialismo marxiano en torno a la oposición binaria burguesía-proletariado, su enfoque sí puede relacionarse con tesis neomarxistas como las presentadas por Gramsci (1998) o Laclau y Mouffé (2004) ya que plantea que las puntuales relaciones o estados locales del poder “...sirven de soporte a amplios efectos de escisión que recorren el conjunto del cuerpo social...” formando así “...una línea de fuerza general que atraviesa los enfrentamientos locales y los vincula...”.

¹¹ Nuevamente ya en 1973, en la discusión que siguió a la presentación de las conferencias de *La verdad y las formas jurídicas*, Foucault (2002:178-179) hace referencia tanto a la existencia de múltiples relaciones de poder como al hecho de que éste no es opresivo porque provoca placer “...al menos a algunas personas”.

El único vector que a juicio del autor continúa poseyendo autonomía es la vida, la cual evade cada nueva iniciativa estatal que busca controlarla y dominarla de forma más efectiva. Tal como hace referencia Gilles Deleuze¹² (1987:122) “¿No es la fuerza proveniente del afuera una cierta idea de la vida, un cierto vitalismo en el que culmina el pensamiento de Foucault? ¿No es la vida esa capacidad de resistir a la fuerza?”

Como se verá a continuación para Hannah Arendt los nacimientos, entendidos como aquellos que incesantemente introducen lo novedoso en el mundo, también dotarán a lo vital de una cierta elasticidad que le permitirá evadirse incluso de dispositivos tan férreamente establecidos como los existentes en los regímenes totalitarios. Sin embargo su *weltanschauung* general sobre lo político no le concederá a la vida, entendida en su sentido biológico, un rol tan positivo como el explorado en el párrafo precedente.

La anti-biopolítica de Hannah Arendt

The human condition, publicada en 1958, es el lugar en donde la pensadora alemana precisa con mayor detalle lo que a su parecer pertenece y constituye la esfera política frente a aquello que, por el contrario, forma parte ya sea del espacio de la labor (caracterizado por el ciclo infinito de la producción y el consumo de los elementos imprescindibles para la satisfacción de las necesidades vitales) o del ámbito del trabajo (es decir la *poiesis* [ποίησις], la fabricación de un mundo perdurable de objetos, lo que implica que asimismo tienen cierta estabilidad), los tres elementos que forman la *vita activa* del hombre, opuesta a la contemplativa o del espíritu (Arendt 2002).

En este sentido todo lo relacionado con lo biológico no goza del mismo grado de relevancia en este esquema con relación al que ocupa en el diseño de Foucault. Como la propia Arendt (2004:23) se encarga de aclarar en las páginas iniciales del libro “...la condición humana no es lo mismo que la naturaleza humana”. Por lo tanto desde el mismo inicio se cuenta con una distinción tajante entre aquellas limitaciones y capacidades pertenecientes al universo natural y aquellas que, *contrario sensu*, el propio ser humano crea y modifica con el correr del tiempo¹³ (Arendt 2004:24).

La labor se encuentra ligada a la supervivencia de la vida individual y, sobre todo, de la especie (Arendt 2004:22). Es en esta línea hermenéutica que deberá inscribirse al *animal laborans* en contraposición a una humanidad en sentido estricto, ya que mas que a un sujeto reconocible representa a un espé-

¹² Agradezco a un referí anónimo de este artículo la alusión a esta cita.

¹³ Mientras Arendt da por descontada la diferencia entre el mundo artificial hecho por el hombre y la animalidad, con la cual el hombre está directamente ligado a través de la misma vida (Arendt 2004:14-15) Foucault cuestionará dicha oposición en base a premisas epistemológico-políticas. Véase a tal efecto la nota 28 de este trabajo.

cimen del *homo sapiens sapiens*¹⁴. Incluso la misma natalidad, que a priori se podría adscribir sin reparos a este perímetro de la actividad humana, está más conectada con la acción (Arendt 2004:22-23) debido a que los recién nacidos podrán aportar algo inédito en el espacio de aparición y reconocimiento de la esfera pública, constituyendo el incesante flujo de lo novedoso que arriba sin cesar al mundo-entre los hombres [*Zwischenwelt*] (Arendt 2003:690; Arendt 2005a:57,129).

Hasta aquí las posiciones de Foucault y Arendt concuerdan, ya que ninguno avala un condicionamiento absoluto de lo humano por parte de lo natural (Arendt 2004:25). Sin embargo incluso desde la etimología se avizora el surgimiento de las primeras divergencias. Arendt (2004:26, cursivas en el original) recuerda que de los tres modos de vida o *bioi* descriptos por Aristóteles el *bios politikos* se refería "...al reino de los asuntos humanos, acentuando la acción, praxis, necesaria para establecerlo y mantenerlo. Ni la labor ni el trabajo se consideraba que poseyera suficiente dignidad para constituir un *bios*, una autónoma y auténticamente humana forma de vida; puesto que servían para producir lo necesario y útil, no podían ser libres, independientes de las necesidades y las exigencias humanas".

Dando cuenta de que los motivos que poseía Foucault para idear el término "biopolítica" respondían en mayor grado a una intersección de lo biológico y lo político en la época contemporánea, y no a una recuperación de la terminología de la antigua Grecia referida a los *bioi*, es interesante remarcar que aún en la misma raíz idiomática del vocablo analizado en el presente estudio se encuentran razones para que Arendt no avale la inclusión de factores naturales en su definición.

Con el auge del cristianismo se producirá una gran inversión respecto a la escala de prioridades vigente en el ágora, y la *vita contemplativa* será más importante que la *activa* en vistas de su mayor proximidad a la teología y, por ende, al conocimiento tanto intuitivo como racional de Dios. Por otra parte en esta última se registrará asimismo un cambio que perdura hasta el Mundo Moderno¹⁵, asegurado por la asimilación de sus tres componentes en tanto que garantes de las funciones vitales del hombre, perdiendo así la acción el lugar de superioridad que otrora le correspondiese (Arendt 2004:29).

Procedamos a diferenciar a continuación la temporalidad de dos vidas, la individual y la biológica. Mientras que aquella posee un curso rectilíneo y fini-

¹⁴ En 1950, en *¿Qué es la política?* [*What is politics?*] Arendt (2005a:45) sostiene que para el pensamiento científico, incluyendo a la biología, sólo existe el hombre, en contraposición a *los* hombres. En la conferencia titulada "*Labor, Trabajo, Acción*" [*Labor, Work, Action. A Lecture*], de 1957, Arendt (2005b:94) hace referencia a la labor como aquella actividad que busca satisfacer las necesidades de los "animales humanos".

¹⁵ Para Arendt (2004:18-19) la Edad Moderna comprende el lapso temporal que comienza en el siglo XVII y finaliza a comienzos del XX, mientras que el Mundo Moderno surge con las primeras explosiones atómicas (es decir en 1945).

to, con comienzo en el nacimiento y final en la muerte, esta última por el contrario es cíclica e inmortal (Arendt 2004:31,110-111). Este es otro factor que es útil para entender de qué manera Arendt visualiza todo lo relativo a la biología como externo y ajeno a lo que es propiamente humano, lo que primariamente significa decir político. Como menciona al recordar a Platón y a Aristóteles¹⁶, todo lo que el hombre tiene en común con los animales no es fundamentalmente humano, ya que además del primer origen natural el hombre posee "...una especie de segunda vida, su *bios politikos*" (Arendt 2004:38-39, cursivas en el original).

Será este "segundo nacimiento" *sui generis* (Arendt 2004:201;Arendt 2005b:103) el que provea la más fuerte marca identitaria del *homo sapiens sapiens*, por fuera de todo lo que la naturaleza le hubiere oportunamente proveído. "La vida en su sentido no biológico [...] se manifiesta en la acción y el discurso..." (Arendt 2004:191). La inserción del hombre en el ámbito público no se encuentra motivada ni por las necesidades vitales que provienen de la labor ni por la utilidad económica que puede obtenerse mediante el intercambio de los productos del trabajo, sino que responde a la propia iniciativa de actuar libremente, de dar comienzo a algo nuevo (Arendt 2004:201).

Arendt (2004:43) afirma que "...lo que dieron por sentado todos los filósofos griegos [...] es que la libertad se localiza exclusivamente en la esfera política, que la necesidad es de manera fundamental un fenómeno prepolítico...". A su parecer dicha distinción será puesta en cuestión por un inédito actor que cobra primacía, junto al Estado-Nación en la Edad Moderna: la sociedad, que no es ni pública ni privada (Arendt 2004:41). Es lo social lo que hará que la necesidad (es decir el "...«conjunto doméstico» [*oikia*], o las actividades económicas..." (Arendt 2004:45, cursivas en el original) ingrese en lo público vía la estatalidad, desvirtuando así tanto la *isonomía* [*ἰσωνομία*] de los ciudadanos¹⁷ como sus derechos de involucrarse activamente en los asuntos comunes.

La satisfacción de las necesidades básicas y la mera supervivencia, entendida como el mantenimiento de la vida por el mayor tiempo posible, no eran un valor político sino doméstico¹⁸, mientras que por el contrario la valentía heroica

¹⁶ Si bien por momentos pareciera que Arendt simplemente nombra los principales exponentes del pensamiento filosófico de la Grecia clásica a fin de describir sus respectivas cosmovisiones, en realidad suscribe a su pensamiento político (Arendt 2005a:67-71), como revela tanto el diseño de *The human condition*, que avala la apreciación griega de la *vita activa* y el eminente rol que la acción política cumple dentro de ella, como sus propias declaraciones a favor de dicho modelo teórico (Arendt 2005b:164).

¹⁷ Unida intrínsecamente a la libertad se encontraba la igualdad de participación en el ágora [*αγορά*] y ante la ley (Arendt 2004:44).

¹⁸ La obsesión contemporánea por la juventud, visible en los disímiles tratamientos estéticos que se ofrecen, así como la excesiva importancia dada a los representantes de las ciencias de la salud en cuanto a cuáles son las técnicas y hábitos que permiten "vivir más y mejor" son la doble cara de lo que tanto Arendt (2004:87) como los griegos catalogarían como *philopsychia*, un excesivo y desproporcionado amor a la vida que es el último remanente de la búsqueda desesperada por la inmortalidad, la

en la batalla, en la que se arriesgaba precisamente la existencia, y la gloria en el ágora sí eran loables para el ciudadano promedio de Atenas¹⁹ (Arendt 2004:47). Dicho sucintamente: "...quien entrara en la esfera política había de estar preparado para arriesgar su vida. [...] La buena vida [lo era porque] habiendo dominado las necesidades de la pura vida, [...] ya no estaba ligada al proceso biológico vital" (Arendt 2004:47).

La hegemonía de la cristiandad impondrá *urbi et orbi* por una parte el hecho que la eternidad ultraterrena es lo único existente, frente a la pretendida inmortalidad clásica que debía conseguirse en un mundo terrenal absolutamente corrompido (Arendt 2004:339), mientras que por otra parte se dará impulso a la percepción veterotestamentaria que ubica a la vida como sagrada (Arendt 2004:118,339) causando que la valentía y el arrojo dejasen de ser para siempre los vectores que regían los comportamientos públicos, ya que la modernidad "...siguió y no puso en tela de juicio a la más importante inversión con la que irrumpió el cristianismo en el mundo antiguo" (Arendt 2004:338).

Será el credo religioso difundido por los discípulos de Jesús de Nazareth el que trastoque completamente la jerarquía al interior de la *vita activa*²⁰, despreciando a la acción porque ponía en juego la vida humana (que debía preservarse a toda costa a los efectos de poder así prepararse más adecuadamente para el cosmos celestial, tal como magistralmente queda plasmado en *De Civitate Dei*) y dignificando a la labor en vistas de su auxilio en el mantenimiento cotidiano de la existencia de los hombres (Arendt 2004:340-341). Será por consiguiente la vida el bien supremo del ser humano, y ya no el mundo en donde se compararía el espacio de aparición²¹ (Arendt 2004:343; Arendt 2005a:62-63).

Se visualiza aquí claramente como Arendt distingue de manera tajante,

cual al parecer de la autora es inútil en el Mundo Moderno porque solo las hazañas y acciones acaecidas en el (hoy devaluado) ámbito público pueden permanecer a través de los tiempos.

¹⁹ En *¿Qué es la política?* Arendt (2005a:92-93) ofrece una nitida diferenciación entre una política interna orientada a la preservación de la vida y una *foreign policy* destinada al mantenimiento de la libertad, distinción trastocada tanto en la Edad Moderna como en el Mundo Moderno por el extraordinario acceso a violentos métodos y técnicas, los cuales desvirtúan e impiden la emergencia del poder en el espacio público de aparición e interacción. En *On violence* Arendt (1972) refina sus precisiones sobre términos tales como poder, fuerza, fortaleza y violencia.

²⁰ Asimismo, y al igual que la filosofía política platónica (así como ciertas interpretaciones de la aristotélica centradas en la *Ética a Nicómaco*), la contemplación tendrá primacía sobre la actividad (Arendt 2004:342) ya que permite una mayor aproximación a lo divino. Cuando en la Edad Moderna comience el proceso de secularización, el hombre carecerá para interpretar su situación en el mundo tanto del marco cristiano (ya que actualmente la contemplación también carece de sentido (Arendt 2005b:92) como del de la Antigüedad clásica, no quedándole más remedio que volcarse a la vez hacia su propio ser mediante la introspección (Arendt 2004:344) y hacia la naturaleza mediante una actitud manipuladora que posee su sola confianza en las capacidades de control del entorno ofrecidas por la ciencia y la técnica. Frente a este escenario autores como Leo Strauss propondrán un regreso a la filosofía política clásica (Strauss y Cropsey 1992).

²¹ Foucault (2005; 2009) desarrolla en *Omnes et singulatim: hacia una crítica de la "razón política"* y en *Seguridad, Territorio y Población* la noción de "poder pastoral" basándose en la experiencia política cristiana.

siguiendo las directrices del pensamiento griego clásico, lo político de lo biológico, lo económico y lo social, colocando esta categorización como un imperativo con el cual debe juzgarse lo público en la actualidad²². La acción individual e individualizante propia de la polis queda excluida por la sociedad, que "... espera de cada uno de sus miembros una cierta clase de conducta, mediante la imposición de innumerables y variadas normas" (Arendt 2004:51), creando así un comportamiento generalizado uniforme. Evidentemente esto obedece a que "normalizando" a la población se la puede manejar políticamente con mayor facilidad, imponiendo para la praxis patrones "socialmente aceptados"²³, causando que lo que prime finalmente sea la burocracia, el gobierno de nadie (Arendt 2004:55).

Y nuevamente en proximidad al esquema histórico presentado en *La voluntad de saber* Arendt (2004:52-53) agrega que al surgir en la Edad Moderna las ciencias económicas (a su criterio las más destacadas del conjunto de las ciencias sociales en general), tanto éstas como su principal instrumento técnico, la estadística, ayudarán a moldear el patrón de conformismo destinado a los nuevos "seres sociales", relegando a aquellos que se considerase *hors la normalité*²⁴. Es una vez más el término "población" el que juega un rol capital, ya que a juicio de Arendt cuanto mayor sea el número de habitantes "... mayor posibilidad tendrá lo social sobre lo político de constituir la esfera pública..." (Arendt 2004:53).

Debido a que solo lo político logra establecer diferenciaciones nítidas entre los sujetos, la sociedad puede condicionar a éstos únicamente en base a características compartidas y factores comunes. El vocablo "población" permite, así como en Foucault, englobar a todos los habitantes bajo un común denominador, ignorando aquello que hace a los hombres únicos y priorizando lo que comparten. Los rasgos biológicos del ser humano, al ser el más efectivo "mínimo común denominador" de la humanidad, cobran entonces una primacía indiscutible. Lo público, que servía para dotar de permanencia e inmortalidad potencial a los fugaces asuntos humanos, acaba por tornarse por completo fútil cuando se vuelca a resolver demandas provenientes de las necesidades bási-

²² La política se opone además a lo religioso en vistas de su priorización de un espacio alejado de lo mundano al que es factible acceder de manera individual, eliminando así las posibilidades de establecer una verdadera convivencia entre los hombres (Arendt 2005a:68).

²³ Foucault suscribiría parcialmente con esta postura, ya que este aspecto del Estado moderno coexiste por una parte con el rol proactivo y propositivo de ciertos modelos conductuales que se valoran y que dotan a las personas de un mínimo margen de maniobra (si bien dentro del sistema), mientras que por otra parte tal como se lo refiriere al finalizar el apartado previo la vida siempre eludirá en el largo plazo las regulaciones y dispositivos que sobre ella intenten erigirse.

²⁴ Aquí nuevamente se detectan similitudes con Foucault, ya que ambos destacan el relevante papel desempeñado por la economía al controlar (con los matices *ut supra* señalados) las poblaciones de los nuevos los estados nacionales. La función análoga que cumplen la demografía, en *La voluntad de saber*, y la estadística (en tanto "...tratamiento matemático de la realidad...") (Arendt 2004:54), en *La condición humana*, también es notoria. Se retomará este punto en las conclusiones.

cas²⁵ (Arendt 2004:65-66) creando así “...una «organización doméstica» de alcance nacional” (Arendt 2004:68).

En este proceso quienes gobiernan obtienen condiciones óptimas para extender su supremacía sobre la sociedad, mientras que por su parte los sujetos, viendo invadido tanto su espacio común como el que les pertenece en privado, tratan en consecuencia de no distinguirse demasiado para no llamar la atención ni del poder ni del resto de la “masa ciudadana” a fin de no ser eventualmente catalogados como un factor antisocial²⁶, creando el fenómeno contemporáneo de la soledad (opuesta al aislamiento que causan las tiranías (Arendt 2003:700-703;Arendt 2004:68).

El control de las poblaciones, con todos los elementos que lo caracterizan (regulaciones de natalidad, directivas sobre la vivienda, alimentación y demás factores que se mencionasen en el apartado previo de este trabajo), se ve possibilitado por el hecho de que la época moderna “...no cree que las funciones corporales [...] tengan que ocultarse...” (Arendt 2004:78). Como se mencionara *ut supra* es el cuerpo, entendido como lo único que aún es común a todos, lo que posibilita las estrategias de intervención del Estado sobre las personas, aún a sabiendas que no existe “...nada más privado que las funciones corporales del proceso de la vida, *sin excluir su fertilidad...*” (Arendt 2004:121, cursivas nuestras).

La sociedad contemporánea puede así ser identificada como un masivo “grupo de labor” en el que la contigüidad entre los hombres no implica una verdadera comunidad (entendida en el sentido griego del término como *koinonía* [κοινωνία], creación de sentido comunitario mediante la participación) sino que por el contrario representa la conformación final de una masa apática y atomizada fácilmente manipulable (Arendt 2004:235-236).

Lo que actualmente se define como biopolítica es finalmente para Arendt ni más ni menos que algo completamente ajeno al marco de lo público entendido *strictu sensu*. Alterando la jerarquía de las *vitae* del hombre, quienes gobiernan en la actualidad gozan de una ventaja inigualable, al menos en el corto plazo, para ejercer una *dominatio* sin grandes oposiciones por parte de la

²⁵ Arendt no pretende descalificar por completo a lo que es imperioso para la supervivencia. Reconoce de hecho que el motor de la iniciativa del hombre, lo que lo extrae de un estado de confortable apatía y lo dota de vitalidad, es el tener constantemente que atender a lo que le hace falta para alcanzar cierto grado de bienestar (Arendt 2004:76,129). Su objetivo es, no obstante, que esta búsqueda incesante ocupe un lugar diverso a lo político, que posee sus propias cualidades.

²⁶ Arendt (2004:67) aclara que en las sociedades de masas las personas se vuelven completamente privadas, entendiéndose este adjetivo como encerradas dentro de sí mismas, dentro “...de su propia experiencia singular, que no deja de ser singular si la misma experiencia se multiplica innumerables veces”, ya que la posibilidad de ver y oír auténticamente al otro se ve anulada, por lo que se origina una situación inédita de un generalizado solipsismo. Los rasgos inhumanos de la masificación son patentemente sostenidos por la autora en las siguientes líneas: “...vivir una vida privada por completo significa por encima de todo estar privado de cosas esenciales a una verdadera vida humana [...] estar privado de realizar algo más permanente que la propia vida”. Arendt (2004:67)

ciudadanía. El problema de corte más general es saber si, en un término más prolongado, esta conducta no terminará por anular completamente las posibilidades de reemergencia de los verdaderos espacios de libertad que le permiten al hombre ser plenamente²⁷.

Conclusiones

Podría aducirse que Foucault y Arendt son dos autores que, partiendo de un idéntico diagnóstico sobre la sintomatología política de las épocas moderna y contemporánea, arriban a recomendaciones por completo disímiles sobre cuáles son los paliativos indicados para resolver las crisis identificadas.

Ambos pensadores detectan que el sustento y la preservación de la vida, entendida como el valor supremo del hombre, constituye el fin declarado de la politicidad actual. Señalan por igual a diversas disciplinas pertenecientes a las ciencias sociales y económicas, sobre todo a la estadística demográfica, como elementos que posibilitan un aceitado control y dominio de otro vocablo clave de este proceso: las poblaciones. En efecto nuevamente coinciden en designar, como objeto de manipulación por parte de los gobernantes, a esos conjuntos masivos de sujetos que resisten la incorporación de elementos que los diferencien a fin de no ser marginados del resto del conglomerado societal.

Y sin embargo, una vez arribados a este punto coyuntural, los senderos de análisis se bifurcan. Foucault acepta la naturaleza política del proceso de normalización anteriormente mencionado con el fin de, una vez identificado, poder ser capaz tanto de evaluar qué aspectos de la vida no alcanzan a ser integrados al mismo, como de comprender los gestos de acatamiento y de evasión respecto a las directrices institucionales. En el caso de Arendt directamente se desea excluir *a priori* al afán normalizador de lo político para que sea de esa forma aún más fácilmente singularizable y, por ende, pasible de neutralización.

Esta discrepancia responde a la separación tajante que Arendt efectúa entre vida y política, la cual es inexistente en el pensamiento del autor de *La volonté de savoir*, que cuestionaría la dogmática naturalización que aquella realiza sobre ambos términos. En efecto, es de ardua precisión definir a ciencia cierta términos tales como lo “biológico”, lo “social” y lo “político”, como asimismo el proceder concomitantemente a diferenciarlos y de manera eventual

²⁷ Como diagnosticara Arendt (1992:287) en *On revolution*, el problema estriba en la existencia de una “...mentalidad democrática de una sociedad igualitaria [...] que tiende a negar la incapacidad evidente y la notoria falta de interés de grandes sectores de la población para los asuntos políticos en cuanto tales”. Sabiendo que la dominación total de los regímenes totalitarios cobra existencia “...si todas y cada una de las personas pudieran ser reducidas a una identidad nunca cambiante de reacciones” (Arendt 2003:652) el problema de revertir el proceso de uniformización masiva de la sociedad cobra una acuciante imperiosidad: el hombre “...sólo puede ser completamente dominado cuando se convierte en un espécimen de la especie animal hombre” (Arendt 2003:677).

contraponerlos entre sí²⁸.

Este es un punto clave del análisis que permite entender por qué Arendt no podría suscribir al análisis foucaultiano de la biopolítica, a pesar de las intenciones de Agamben al respecto. Efectivamente, aún constatando el hecho de que existen elementos socio-económicos o biológicos en el espacio público del Mundo Moderno, Arendt entiende que los mismos en primera instancia no deberían estar allí, ya que no tienen relación alguna con la libertad de acción política y con el discurso. En segundo lugar, aunque dichas intersecciones entre espacios otrora separados se evidencien *de facto* actualmente, ello no es un factor que impida la tarea de distinguirlos y distanciarlos para, finalmente, efectuar un examen en el que sea sólo lo puramente político lo que predomine.

Para Arendt lo que Foucault define como *biopolitique* es un lamentable accidente contemporáneo en el que el Estado, principal agente político desde la Edad Moderna, contribuye a aumentar la confusión entre ámbitos. En este sentido lo que en *Histoire de la sexualité I* se visualiza como una nueva faceta tanto de dominio como de generación de nuevas conductas y prácticas de las poblaciones por parte del poder, en *The human condition* sería la inclusión en el ágora de elementos de la *dominatio* paternalista existente al interior de la familia, es decir pertenecientes al espacio privado del *oikos*, vía la mediación de la *societas*.

La preocupación por la vida posee un carácter tanto pre-político, entendida como lo que es necesario como base del bienestar natural requerido para desempeñar cualquier actividad, como anti-político, debido a que implícita y explícitamente sugiere que la política, al ser clasificada como mero cuidado de la existencia natural (es decir al ser la acción equiparada por completo con la labor), es simplemente un primer paso hacia lo superior que, evidentemente, se halla *hors la politique* (Arendt 2005a:144-146).

Arendt entiende que la reducción pseudocientífica de lo político a lo biológico, auspiciada por el claro predominio de lo socioeconómico sobre el primero y llevada a cabo por la legitimidad con la que cuentan la estadística y la demografía ante la población, es un hecho de mayor peligrosidad que la amenazante sombra de un opresor panóptico generalizado a través de múltiples dispositivos

²⁸ Arendt (2005b:141-154) será cuestionada por este obstáculo normativo de su diseño teórico, siendo acusada de arbitrariedad al momento de definir los conceptos que utiliza. Sin embargo, teniendo en cuenta que su pretensión epistémica consistía en "...empezar a pensar como si nadie hubiera pensado antes..." (Arendt 2005b:170), queda justificada su necesidad de utilizar definiciones autónomamente generadas. Foucault por otra parte, y en consonancia con el espíritu de "duda epistemológica" creado por Thomas Kuhn (1970) al cuestionar y derribar la creencia en la perdurabilidad extrema de los paradigmas científicos, recuperará el espíritu crítico de intelectuales como Bachelard (Foucault 2007b:13) y Canguilhem (Foucault 1999:69; 2007b:13) a fin de no naturalizar fácilmente nociones conceptuales ya que ese procedimiento implica asimismo consolidar un patente poderío discursivo. Es por ello que el conocimiento tiene un "...carácter polémico y estratégico..." debido a que "...es siempre una relación estratégica en la que el hombre está situado" (Foucault 2002:30). Véase también lo sostenido al respecto en la nota 4 de este trabajo.

y disciplinas, visible en las manifestaciones exclusivamente patológicas o nocivas del dominio foucaultiano.

Por su parte Foucault lógicamente discreparía con esta perspectiva, sosteniendo que la misma dista con mucho de ser lo que se evidencia en las prácticas corrientes de gobierno y en la forma en las que las personas desarrollan cotidianamente su existencia. A su parecer el diseño normativo arendtiano pecaría de extremo anacronismo, y sería en consecuencia inutilizable para comprender la realidad existente²⁹. Lo político, lo social, lo histórico, lo biológico, lo religioso y lo económico, entre otros ámbitos, se encuentran tan estrechamente ligados que pretender desunirlos es algo tan irrealizable como el desatar un nudo gordiano.

Retornando a lo que se expresara en la introducción del presente trabajo, Agamben concuerda con esta última visión, pero en su afán por incorporar el análisis arendtiano del fenómeno totalitario en general y de los campos de concentración en particular al esquema foucaultiano de la *biopolitique*, olvida que para Arendt dicho traslado sería por completo contraproducente y contrario a sus propios orígenes teóricos. No es posible asimilar política, sociedad, economía y biología, porque el resultado final de esta alquimia contemporánea es el caldo de cultivo de un nuevo totalitarismo.

La política no debería quedar representada, siguiendo a Arendt, como una llana descripción de los mecanismos existentes de control y manipulación de las poblaciones. Estudiar la forma en la que la vida ha dejado de ser privada para pasar a ser un asunto común no es sino alentar el proceso comenzado en las postrimerías del Imperio Romano por medio del cual el cristianismo logró agregarle al indirecto dominio político de los sujetos uno que, al legislar sobre la misma vida humana, se dirigía en forma íntima también hacia su más recóndito espacio interior. De esta forma se avala implícitamente la impolitización de lo público realizada por lo social por intermedio de lo biológico y lo económico.

La biopolítica no alcanzaría precisamente a revertir los efectos negativos de los dispositivos de poder que describe, ya que no basta con dicha operación analítica, sino que también es imperioso desprestigiarla a nivel ontológico, negando el status político conferido *vox populi* (y sobre todo *vox imperii*) al interés por la vida.

Será sólo de esta forma como se podrá resolver la crisis identitaria que corroe a lo público en la actualidad, diferenciando ámbitos de desenvolvimiento y revirtiendo lo biológico al *oikos*, donde correspondía en sus inicios, desterrándolo a perpetuidad de la iridiscente luminosidad que gozan quienes se realizan en el ágora.

²⁹ Foucault critica que Arendt diferencie entre “relación de dominación” y “relación de poder” (Castro 2004:23).

Bibliografía

- Agamben, G. 2003. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.
- Arendt, H. 1972. "On violence", en *Arendt, H., Crises of the republic*". Orlando: Harcourt y Brace, pp. 103-198.
- Arendt, H. 1992. *Sobre la revolución*. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- 2002. *La vida del espíritu*. Buenos Aires: Paidós.
- Arendt, H. 2003. *Los orígenes del totalitarismo*. 3. Totalitarismo. Madrid: Alianza Editorial.
- 2004. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- 2005a. *¿Qué es la política?* Buenos Aires: Paidós.
- 2005b. *De la historia a la acción*. Buenos Aires: Paidós.
- Castro, E. 2004. *Vocabulario de Michel Foucault*. Buenos Aires: Paidós.
- Deleuze, G. 1987. *Foucault*. Barcelona: Paidós.
- Espósito, R. 2006. *Bios. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, M. 1999. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- 2002. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- 2003. *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- 2004. *Historia de la locura en la época clásica. I-II*. México: Fondo de Cultura Económica.
- 2005. "Omnes et singulatim: hacia una crítica de la "razón política" en Foucault, M., *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- 2006. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- 2007a. *Nacimiento de la biopolítica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- 2007b. *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- 2008. *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- 2009. *Seguridad, Territorio y Población*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gramsci, A. 1998. *Escritos políticos. 1917-1933*. México: Siglo XXI.
- Hardt, M. y Negri, A. 2002. *Imperio*. Barcelona: Paidós.
- Hobbes, T. 2001. *Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kuhn, T.S. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Laclau, E. y Mouffe, C. 2004. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

mica.

Malthus, R. 1993. *Primer ensayo sobre la población*. Barcelona: Altaya.

Marx, K. y Engels, F. 2001. *Manifiesto comunista*. Madrid: Alianza Editorial.

Romero, J. L. 2008. *Estudio de la mentalidad burguesa*. Buenos Aires: Alianza Editorial.

- 2009. *La Edad Media*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Strauss, L. y Cropsey, J. (comps). 1992. *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica.

Virno, P. 2003. *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Buenos Aires: Colihue.