

2019

Poder y resistencia en Michel Foucault Aproximación a las formas de contraconducta del CRI

Gustavo Adolfo Pedreros Cruz
Universidad de La Salle, Bogotá

Follow this and additional works at: https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras



Part of the [Philosophy Commons](#)

Citación recomendada

Pedreros Cruz, G. A. (2019). Poder y resistencia en Michel Foucault Aproximación a las formas de contraconducta del CRI. Retrieved from https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/124

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

PODER Y RESISTENCIA EN MICHEL FOUCAULT:

Aproximación a las formas de contraconducta del CRI

TRABAJO DE GRADO EN MODALIDAD DE MONOGRAFÍA

Gustavo Adolfo Pedreros Cruz

DIRECTORA

Emilse Galvis Cristancho

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

BOGOTÁ, D.C.

2018

Tabla de contenido

Introducción	3
Capítulo I	7
Del poder a la multiplicidad de poderes	7
1.1 Aclaraciones metodológicas	7
1.2 Del bio-poder y la biopolítica en Foucault	13
1.3 Distinción entre poder soberano y poder disciplinario	17
Capítulo II	
La gubernamentalidad: Del control de los cuerpos al control de la población	22
2.1 Descripción del giro: el nuevo derecho a defender la vida	22
2.2 Controlar las poblaciones: el dominio sobre la vida	24
2.3 Del poder a la resistencia y la pregunta por ¿Cómo no ser gobernado?	27
Capítulo III	
La contraconducta como práctica de resistencia	30
3.1 Los movimientos y estrategias en las relaciones de poder	31
3.2 El Consejo Regional Indígena del Cauca y sus prácticas de resistencia	38
3.3 Las contraconductas: producciones discursivas y prácticas de resistencia	43
Conclusiones	52
Bibliografía	

Introducción

“(…) una teoría es exactamente como una caja de herramientas. Ninguna relación con el significante... Es preciso que sirva, que funcione. Y no para uno mismo. Si no hay personas para utilizarla, comenzando por el teórico mismo, que deja entonces de ser teórico, es que no vale nada, o que el momento no llegó aún” (Foucault M. , Microfísica del Poder, 1979, pág. 79)

La filosofía de Michel Foucault es una interrogación crítica sobre nuestro presente. Los análisis desarrollados por el autor a lo largo de su vida contienen una serie de herramientas que posibilitan el estudio de sucesos, acciones o instituciones que configuran una relación directa con el sujeto y el poder. Estas herramientas no se adhieren a una época determinada, pues la filosofía como cuestiona miento crítico del presente y como método que se interroga sobre aquello que somos, traspasa toda temporalidad fija y determinada. La pregunta por el poder o su interés por temas como la locura, la prisión y la sexualidad dan cuenta de la necesidad que tiene el filósofo francés de responder, desde sus investigaciones, a la manera en que estos temas comprenden un cierto modo de entender al sujeto y la forma en que allí se van a expresar toda una serie de relaciones de poder en el marco de estrategias de control y técnicas de poder.

Sumado a ello, debido a que la filosofía para Foucault es vista como un instrumento para diagnosticar nuestro presente (Foucault M. ,2012: 17), su compromiso con esta forma de entender la filosofía se verá reflejado en su pregunta por las posibilidades de resistencia ética y política: ¿cómo es posible transformar ese presente? ¿En qué sentido las relaciones de poder como campo estratégico de la acción permiten pensar una resistencia a ese presente? La filosofía de Foucault, entonces, se pregunta tanto por el funcionamiento del poder, por sus prácticas, técnicas y

tecnologías; como por la manera como se puede resistir a estas relaciones de poder siempre móviles, cambiantes, modificables.

Uno de estos temas, y al que le dedica gran parte de su obra, es el poder. Para Foucault el poder no es ejercido por un solo individuo o una institución; contrario a esta idea el filósofo francés va a plantear que lo que existen son relaciones de poder que dependen de una situación estratégica en la cual se está en una lucha con los otros (Foucault M. ,1999: 422). Ahora bien, esta reflexión crítica que Foucault realiza sobre el poder va a generar que se le cuestione por las posibles salidas que tiene el individuo en esas relaciones de poder, puesto que, si todas son relaciones de poder ¿qué posibilidad hay de resistir? La respuesta de Foucault es contundente: donde hay poder hay resistencia, pero esto no quiere decir que no haya escapatoria al poder, la resistencia va más allá del poder porque logra transformar su ejercicio en las prácticas mismas y en los sujetos, en sus formas de vida y en sus formas de comunidad.

Teniendo en cuenta lo anterior, esta investigación tiene como propósito: por un lado, dar cuenta de la manera como el filósofo francés nos presenta una serie de herramientas conceptuales sobre el análisis del poder, desde su definición, hasta la manera como el poder se convierte en un campo estratégico de técnicas, prácticas y formas de control de los cuerpos y las poblaciones. Por otro lado, la tesis se propone exponer la forma en que la contraconducta es el concepto que le permite a Foucault demostrar las posibles vías de resistencia ética y política que hay dentro de las relaciones de poder. Sumado a ello, y no olvidando que su forma de hacer filosofía busca desarrollar una interrogación crítica de nuestro presente, se propone que dicho concepto nos da herramientas para estudiar un caso muy específico en nuestra actualidad y en nuestro país: las prácticas de resistencia que se reflejan en las prácticas discursivas desarrolladas por el Consejo Regional Indígena del Cauca.

El orden que seguiremos es el siguiente: En el primer analizaré la forma en que Foucault va a entender el poder, partiendo de las aclaraciones metodológicas que

él desarrolla con respecto a este concepto, posteriormente estudiaremos la forma en que el filósofo propone un giro en esas estrategias de control, mediante el concepto de bio-poder o poder sobre la vida y la distinción que existe con el concepto de biopolítica. El siguiente paso será la distinción que hace sobre el poder soberano y el poder disciplinario, diferenciación que le permite exponer los cambios que se han desarrollado sobre los diversos mecanismos de control. Este capítulo permitirá comprender la manera en que Foucault entiende el poder y los modos en que es ejercido a partir de una serie de instituciones, prácticas y técnicas.

Posteriormente, en el segundo capítulo, se estudiará la forma en que Foucault va a plantear en su curso *Defender la Sociedad*, que el perfeccionamiento de las técnicas desarrolladas en los mecanismos jurídicos, disciplinarios y reguladores, no dan cuenta de una ruptura entre uno u otro dispositivo, por el contrario se van a acoplar de tal forma que constituyan la manera más eficiente de controlar a los individuos y a la población, dando paso al surgimiento de lo que Foucault denominó como “el arte de gobernar” (Foucault M. ,1999: 175). Arte que tiene por objetivo un control mucho más puntual y meticuloso sobre cada uno de los sujetos, sean niños, jóvenes, adultos o ancianos. Así pues, esta estructura compleja que plantea Foucault nos va a volver a remitir a la pregunta por las posibilidades de resistencia que pueden existir en ella.

Finalmente, y tomando como punto de referencia esa forma particular de Foucault de ver la filosofía como una interrogación del presente. Haremos énfasis en la pregunta por la resistencia y por las posibilidades éticas y políticas que de ella se desprenden. Así, el tercer capítulo tendrá dos momentos: en el primero se abordará al concepto de contraconducta planteado por el filósofo francés, con el fin de mostrar cómo dicho concepto le permite a Foucault exponer esos posibles modos de resistencia que se van a presentar en ese nuevo “arte de gobernar”, puesto que, la lucha empezará a ser por la búsqueda de otros tipos de conducta, contrarios a los establecidos por esas diversas técnicas de control. El segundo momento está enfocado a mostrar el modo en que los análisis de Foucault dan una serie de

herramientas para analizar las prácticas discursivas del Consejo Regional Indígena del Cauca. El CRIC como comunidad indígena, refleja una serie de prácticas de resistencia muy particulares que van encaminadas a la búsqueda por otros modos de ser conducidos, partiendo desde el respeto de sus costumbres ancestrales, la defensa del territorio y de la vida. Cabe aclarar que el objetivo que se busca no es aplicar las categorías filosóficas de Michel Foucault al Consejo Regional Indígena del Cauca, por el contrario se pretende tener en cuenta las herramientas que nos ha dado Foucault con el fin de pensar un problema concreto de nuestro presente también en su singularidad.¹

¹ En esta misma línea podemos encontrar escritos de autores como Laura Quintana o Carlos A. Manrique, véase: Quintana, L. (2015). ¿Un derecho que no es un derecho? *Ciencia Política*, (10), 69-93, y Manrique, C. (2016). Hacia una libertad ultrahumana. En *Movimientos sociales y subjetivaciones políticas* (155-182). Bogotá: Uniandes.

Capítulo I

Del poder a la multiplicidad de poderes

“Las relaciones de poder múltiples atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social; y estas no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación...”
Michel Foucault, El sujeto y el poder.

En textos como *Historia de la sexualidad*, *Microfísica del poder* o *Defender la sociedad*, Michel Foucault realiza un análisis de la noción de poder, la forma en que ha sido entendido y las maneras en que funciona. Este análisis lo lleva a mostrar que el poder no ha de ser analizado como una fuerza univoca que rige las relaciones sociales, o que es ostentada por un único individuo. El poder, entendido de una manera más compleja, debe comprenderse como un entramado de relaciones de poder. Es bajo este análisis de Foucault que se desarrollará este capítulo, el cual estará dividido en tres partes: en la primera, examinaremos las aclaraciones metodológicas que realiza sobre el poder, luego pasaremos a realizar la distinción entre poder soberano y poder disciplinario, y por último estudiaremos la noción de biopoder propuesta por el autor.

1.1 Aclaraciones metodológicas

En la clase del 14 de enero de 1976, en su curso *Defender la sociedad*, Foucault propone cinco aclaraciones metodológicas sobre la forma en que analizará el poder. Esto con el fin apartarse de la manera en que se concibe el poder desde el punto de vista del análisis jurídico, dado que este discurso del derecho, el cual parte del

*Derecho romano*², es retomado por la monarquía en la Edad media como forma de fijar la legitimidad del poder. Esta tradición va a resultar problemática para el filósofo francés debido a que basa su manera de concebir el poder en la ley. Es decir, pone a la ley como el eje articulador del poder, como el centro que detenta y del que emana el poder. Asimismo, a Foucault le parece que esa es una perspectiva problemática porque tiende a concebir el poder en sus rasgos restrictivos, negativos. Para Foucault esta estructura jurídica de nuestras sociedades se creó a petición del poder real, en su beneficio, para servirle tanto de instrumento como de justificación (2001: 35). De tal forma que el sistema jurídico esté centrado en el poder real, bien sea para legitimarlo o para entrar en oposición con él mismo, al querer legitimar el poder real, el derecho lo que buscará es establecer los límites de la soberanía de dicho poder y demostrar que el monarca era el legítimo vidente de la soberanía (2001: 35). Es por esto que Foucault plantea las cinco aclaraciones metodológicas sobre la manera en que funciona el poder.

En la primera aclaración de método Foucault propone no estudiar las formas regladas y legítimas del poder en su centro (2001: 36) sino que, por el contrario, decide realizar el análisis desde los extremos que pueden llegar a configurar ese centro. Es decir que Foucault parte de la observación de las múltiples y heterogéneas relaciones de poder que se dan en un ámbito local y regional, relaciones de poder que en razón de su singularidad local, se dan en ámbitos históricos y geográficos muy precisos. Mediante ese análisis de las relaciones de poder, Foucault busca captar la forma en que se presenta el poder, la manera en que funciona y la manera en que es ejercido mediante ellas:

Tomar el poder en sus formas y sus instituciones más regionales, más locales, sobre todo donde ese poder, al desbordar las reglas del derecho que lo organizan y lo delimitan, se prolonga, por consiguiente, más allá de ellas, se inviste de unas instituciones, cobra cuerpo en unas técnicas y se da

² El derecho romano es una serie de normas, leyes y estatutos que configuran todo el aparato jurídico, en la Antigua Roma, es allí en donde surge y se crea todo el aparato.

instrumentos materiales de intervención, eventualmente incluso violentos
(Foucault, 2001: 36 Énfasis mío)

Con esta primera aclaración lo que hace Foucault es situarse y situar a sus lectores sobre el horizonte de partida en su análisis del poder. Además de ello, el análisis de las relaciones de poder que emprende le permite ver cómo es ejercido en circunstancias en las que desborda la regla del derecho que procuraba delimitarlo. Esto quiere decir que mediante el análisis de las relaciones de poder es posible ver la forma en que este es ejercido más allá del discurso jurídico y la manera en que es revestido de ciertos instrumentos o técnicas que terminan por superar esas formas jurídicas, generando sucesos violentos.

En la segunda aclaración de método el autor decide tomar distancia de dos maneras en las que hasta el momento se ha venido presentando el poder. En primera instancia le interesa realizar un giro o un cambio de pregunta, pasar de la pregunta ¿Quién tiene, entonces, el poder? a ¿Cómo pasan las cosas en el momento mismo, en el nivel, en el plano del mecanismo de sometimiento o en esos procesos continuos e ininterrumpidos que someten los cuerpos, dirigen los gestos, rigen los comportamientos? (2001: 37) Cuando se realiza el giro o se cambia la pregunta por el poder, el sentido del análisis se transforma, puesto que en la primera, que corresponde a lo que en principio denominados análisis jurídico del poder, se está preguntando por quién ostenta el poder, o por la intención de aquél que supuestamente lo posee. Esta ha sido precisamente la forma dominante en que la tradición de la filosofía política moderna ha entendido el poder. Un poder que tiene como su centro la ley y el soberano, tal como lo piensa el discurso jurídico. Ahora bien, realizar la pregunta bajo la estructura de la segunda forma, es decir, bajo el lente de las relaciones de poder, nos situá en los lugares externos, singulares y específicos en donde los efectos del poder cobran forma y se nutren. Este cambio, como lo veremos, nos conduce a la pregunta acerca de cómo las relaciones de poder tienden a constituir progresivamente determinado tipo de saberes, aptitudes y gestos, que buscan entender cómo se crean los súbditos y los sujetos (2001: 37).

Sumado a lo anterior, en la segunda aclaración más allá de analizar el problema de ese centro constituido por el poder real, lo que hará es estudiar: “los cuerpos periféricos y múltiples, esos cuerpos constituidos, por los efectos de poder, como sujetos” (Foucault, 2001: 38). Ya no se intenta ver cómo una multiplicidad de individuos configura, construye un único aparato que representará la totalidad de estos individuos. Así pues, para Foucault es preciso al momento de realizar un análisis de la noción de poder apartarnos del esquema del *leviatán*³ propuesto por Hobbes.

Pasando a la tercera aclaración de método, el propósito aquí va a estar relacionado con la forma en la que ha sido considerado comúnmente el poder, es decir que no se ha de ver como un tipo de dominación que recae sobre unos individuos y que es ejercido únicamente por ellos, o como un medio de control de una clase sobre otra. Más allá de esta postura el poder no es algo que se divide entre un grupo determinado de gente, como si este fuera una exclusividad tan solo de ese grupo, y mucho menos ha de partir desde una falta de posesión, es decir de aquellos que por no poseerlo tienen que asumirlo y afrontar las disposiciones de aquellos que si poseen el poder. En otros términos, el poder no ha de ser entendido como un objeto que puede rotar de una mano en otra y que aquél que en su momento lo posea, tiene la libre elección de utilizarlo de la manera en que le sea más provechosa:

El poder, creo, debe analizarse como algo que circula o, mejor, como algo que sólo funciona en cadena. Nunca se localiza aquí o allá, nunca está en las manos de algunos nunca se apropia como una riqueza o un bien. El poder funciona. *El poder se ejerce en red y, en ella, los individuos no sólo circulan, sino que están siempre en situación de sufrirlo y también de ejercerlo* (Foucault, 2001: 38 Énfasis mío).

³ Este esquema del leviatán parte de un centro el cual tiene la facultad de regular la soberanía y las prácticas de sus súbditos. En él se observa una estructura piramidal, es decir, hay un poder que está centralizado y que va a recaer sobre el resto de los individuos que hacen parte de él.

Es bajo esta aclaración que Foucault propone estudiar el poder como una relación, como una red en la cual el poder funciona, es ejercido pero no por una única comunidad o grupo de personas, sino como una forma de circulación en la sociedad. Esto significa que el poder se entenderá como una cadena en la cual cada individuo participa y en la cual se encuentra inmerso. En otras palabras, la red necesita de los individuos y los individuos constituyen dicha red. Esto tiene como resultado que el individuo no ubique su posición respecto al poder como aquél que lo recibe, por el contrario, el individuo, dice Foucault: “es un efecto del poder y, al mismo tiempo, en la medida misma en que lo es, es su relevo: el poder transita por el individuo que ha constituido” (Foucault, 2001: 38). Así pues, en esa cadena en la que se encuentran los individuos y el poder, el primero será la estación histórica en la que circula el poder.

Siguiendo la línea argumentativa, en la cuarta aclaración Foucault plantea la necesidad de cambiar la manera en que se había ido desarrollando poco a poco el análisis sobre el poder, la cual estaba directamente relacionada con el discurso jurídico y la defensa que hacía sobre el poder soberano. En otras palabras, el análisis había partido desde el centro, para observar cómo el poder caía sobre sus súbditos, y así ver cómo estos tenían que asumir el poder que era ejercido por otros mediante unas prácticas. Sin embargo, de dicho análisis se puede desprender cualquier tipo de resultado que se presente mediante esta forma, generando una única lectura en la que el poder es entendido como forma negativa, el ejemplo que Foucault propone es el de la sexualidad infantil:

A partir de la dominación de la clase burguesa, ¿cómo puede comprenderse la represión de la sexualidad infantil? Pues bien, sencillamente, habida cuenta de que el cuerpo humano se convirtió esencialmente en fuerza productiva desde el siglo XVII o XVIII, todas las formas de gasto que eran irreductibles a esas relaciones, a la constitución de las fuerzas productivas, todas las formas de gasto así manifestadas en su inutilidad, fueron proscriptas, excluidas, reprimidas (Foucault, 2001: 40)

Partiendo del ejemplo mencionado, hacer un análisis descendente resulta fácil de llevar a cabo, dado que partimos del hecho en que la burguesía es la representante de un poder soberano, y esta es quien tiene el poder de determinar si la sexualidad infantil ha de ser o no excluida de la norma o la sociedad, lo cual conllevaría a observar que a partir de la dominación de la clase burguesa, y de la transformación del cuerpo en fuerza productiva, todo aquello que no se pudiera ver dentro del margen de lo útil quedaría así excluido. Sin embargo este análisis descendente no es suficiente para Foucault, dado que bajo la misma fórmula podríamos partir para negar completamente lo anterior y afirmar que por el contrario reglamentar la sexualidad era una tarea fundamental para la burguesía. En otras palabras, de un análisis descendente del poder podríamos deducir cualquier cosa respecto a las consecuencias que este genera.

Así pues en esta cuarta aclaración metodológica el objetivo será apartarse de un análisis que se ha desarrollado hasta el momento de forma descendente, y que no permite ver la forma en que el poder se presenta. Esto con el fin de estudiar el poder desde esas pequeñas instituciones externas y así poder ver la forma en que estas poco a poco irán construyendo un poder mucho más global, ampliando las formas generales de dominación y además la manera cómo estas formas terminan cobijando a esas pequeñas instituciones en que actúan determinados fenómenos de poder⁴.

La quinta aclaración metodológica tiene como finalidad exponer que, dentro de esas redes de poder, si bien es cierto que van acompañadas de una producción ideológica, determina por un aparato estatal, esto no es lo único que las conforma, y tampoco el resultado de esas redes de poder. Para Foucault hay algo mucho más importante y más fino dentro de estas redes que determinará su producción real:

⁴ "Foucault (1971) menciona que: Me parece que, en una sociedad como la nuestra, la verdadera tarea política es criticar el juego de las instituciones en apariencia neutras e independientes, criticarlas y atacarlas de manera tal que la violencia política, que se ejerce oscuramente en ellas, sea desenmascarada y que se pueda luchar contra ellas" (Foucault M. , El poder, una bestia magnífica , 2012, pág. 19)

Pero en la base, en el punto de remate de las redes de poder, no creo que lo que se forme sean ideologías. Es mucho menos y, me parece, mucho más. *Son instrumentos efectivos de formación y acumulación del saber, métodos de observación, técnicas de registro, procedimientos de investigación y búsqueda, aparatos de verificación.* Es decir que el poder, cuando se ejerce en sus mecanismos más finos, no puede hacerlo sin la formación, la organización y la puesta en circulación de un saber o mejor, de aparatos de saber que no son acompañamientos o edificios ideológicos (Foucault, 2001: 42 Énfasis mío).

Así pues, dentro de esas redes de poder lo que se presentan son mecanismos que están guiados hacia la construcción de un saber y una determinada técnica, no podríamos entonces afirmar que lo único que se construye en esas redes de poder es un aparato ideológico. Puesto que cuando se mira detalladamente esas redes de poder en el momento en que las redes más finas están siendo ejercidas, no es posible dice Foucault sin la formación, la organización y la puesta en marcha de un saber⁵. Es decir que el poder asume unas determinadas técnicas de educación, unas organizaciones que lo representan y por último un saber instituido.

1.2 Del biopoder y la biopolítica en Foucault

En el último capítulo de su libro *Historia de la sexualidad I*, Michel Foucault se da a la tarea de exponer las formas en que las prácticas disciplinarias configuran todo un nuevo aparato de dominación sobre los sujetos que este se había encargado de producir, y cómo este nuevo aparato se apropia del discurso del sexo como método

⁵ Con respecto a esa relación que existe entre poder-saber, Paul Veyne dirá: El discurso manda, reprime, persuade, organiza; es «el punto de contacto, de roce, y eventualmente de conflicto» entre las reglas y los individuos. Sus efectos sobre el conocimiento pueden ser entonces efectos de poder. No es que los juegos de verdad sean tan solo el disfraz de los juegos de poder, sino que algunos saberes, en ciertas épocas, como la nuestra, pueden establecer relaciones con determinados poderes. En la Antigüedad, el (buen) saber era como la antítesis del (mal) poder; en nuestros días, el poder utiliza algunas ciencias y, de manera más generalizada, pretende ser racional, informado (Veyne, 2009, pág. 106).

para ejercer su dominación y control en los espacios que hasta el momento no había podido introducirse. Es así como Foucault muestra en este capítulo el surgimiento de una nueva herramienta utilizada por el poder para controlar aún más a los individuos que tiene bajo su dominio, partiendo de lo más privado de su vida: el biopoder.

El desarrollo y la utilidad que fue presentando el poder disciplinario mediante un cierto tipo de instituciones posibilitó toda una re-organización de la sociedad, conforme a las necesidades que tenía el capitalismo de ejercer su poder de una forma constante. Y junto a este desarrollo se dio un cambio con relación a ese derecho que poseía el soberano respecto a sus súbditos. Para Foucault este derecho era precisamente el derecho sobre la vida y la muerte de sus súbditos (Foucault, 2012: 81) en principio en defensa del soberano la muerte de los súbditos era aceptada, todo ello en pro de la legitimidad de la soberanía de su rey, sin embargo con el surgimiento y establecimiento del poder disciplinario: “El derecho de hacer morir o dejar vivir, fue remplazado por el poder de hacer vivir o de rechazar hacia la muerte” (Foucault, 2012: 83). El objetivo del poder disciplinario pasará a ser el de defensor y regulador del poder sobre la vida.

¿Cómo puede el poder disciplinario ejercer un poder de tal tipo en los individuos?, ¿cuál es el medio que utiliza para llegar a los átomos más pequeños de la sociedad? La respuesta no es otra que mediante las instituciones; el ejercito, el colegio y el taller más que solventar las grandes distancias que se presentaban en el ejercicio del poder, debían aplicar toda la disciplina a los cuerpos y a los individuos, mediante la administración de la vida:

La vieja potencia de la muerte, en la cual se simboliza el poder soberano, se halla cuidadosamente recubierta por la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida. *Desarrollo rápido durante la edad clásica de diversas disciplinas – escuelas, colegios, cuarteles, talleres: aparición también, en el campo de las prácticas políticas y las observaciones*

económicas, de los problemas de la natalidad, longevidad, salud pública, vivienda, migración; explosión, pues, de técnicas diversas y numerosas para obtener la sujeción de los cuerpos y el control de las poblaciones (Foucault, 2012: 84 Énfasis mío)

En el avance de estas disciplinas Foucault observa que hay a la base un encubrimiento del poder sobre la muerte que poseía el soberano, el cual se produce mediante la administración de los cuerpos y una gestión calculadora sobre la vida. En otras palabras, el hecho de que no exista una referencia hacia la muerte no denota que ya no sea un papel indispensable para el continuo ejercicio del poder de las instituciones. Por el contrario, es en contraposición a esta que se promueve la defensa de la vida: la natalidad, la sexualidad, el cuerpo, el derecho a vivir, fueron los nuevos campos en que se iba ejerciendo poco a poco el bio-poder.

Igualmente, esto requería que toda esa disciplina que se ejercía por medio de las instituciones generara otro tipo de producción, ya no de individuos, se necesitaba ahora la generación de un determinado saber, un conocimiento que abriera el campo al bio-poder. Así pues se procurará que el individuo aprenda todo lo relacionado con la vida, y con las formas en que es posible vivirla bien (Foucault, 2012: 85). Por ello la necesidad de dominar el discurso de la natalidad, pues es a partir de este en que se inicia todo el recorrido de la vida y todo lo que este relacionado con la vida de los individuos, con sus cuerpos y sus formas de mejorar ese vivir: la salud, la alimentación, su estado mental, y en general todos los espacios de la existencia de los individuos (Foucault, 2012: 86).

Por ende el eje central que antes era la muerte en el poder soberano, pasará ahora a darle toda la importancia a la vida asociada a sus rasgos biológicos, los comportamientos que debe asumir respecto a la ley y conforme a la sociedad en general de la cual participa. Así el bio-poder es completamente eficaz al capitalismo, pues es mediante él que se ejerce el control y la vigilancia desde la vida privada misma de los individuos, no hay vacío que se presente ni espacio muy extenso en

el ejercicio del poder. Lo anterior generó que la sociedad fuera siendo normalizada poco a poco (Foucault, 2012: 86), dando como resultado una sociedad de la regla sobre la vida, que es capaz de inmiscuirse hasta en los lugares más recónditos de la vida privada.

Ahora bien, esta importancia sobre la vida que fue presentando el bio-poder sirvió además como bandera de luchas políticas en el siglo XIX, lo que se buscaba entonces ya no era un mejor rey, o el retorno a una edad de oro, era la defensa de la vida lo que se promulgaba como el derecho que los individuos tenían sobre esta:

El “derecho” a la vida, al cuerpo, a la salud, a la felicidad, a la satisfacción de las necesidades; el “derecho”, mas allá de todas las opresiones o “alienaciones”, a encontrar lo que uno es y todo lo que uno puede ser, este “derecho” tan incomprensible para el sistema jurídico clásico, fue la replica política a todos los nuevos procedimientos de poder que, por su parte, tampoco dependen del derecho tradicional de la soberanía (Foucault, 2012: 87)

El derecho a la vida, a ejercerla conforme a las necesidades que el individuo tenga será la bandera política de esas nuevas luchas que se articularán con el antiguo poder soberano, generando así, unos nuevos mecanismos que desarrollarán a su vez otra serie de técnicas y tácticas que se centrarán en ese derecho que cada individuo posee sobre su cuerpo, dando como resultado aquello que Foucault denomino como bio-poder, y que terminará mostrando el nuevo campo en el cual se han de desarrollar con mucha más fuerza toda una serie de formas de control.

Ahora bien, Foucault va a mencionar que contrario a esta forma en que ejercía el poder la soberanía, en el siglo XVIII la biopolítica se va a centrar en la vida, sin procurar reprimirla. Tal como lo menciona Cristina López: “Según la fórmula acuñada por Foucault, a partir del siglo XVIII, la biopolítica, en cambio, se ejerce de forma positiva sobre la vida, vale decir, sin reprimirla ni anonadarla sino, por el contrario, haciéndola consistir, dándole entidad, optimizándola” (López, 2014, pág.

115), este hecho se da debido a que la biopolítica se va a centrar en la vida desde su forma biológica, entendiendo al hombre como ser viviente y utilizando estas herramientas para poder generar tácticas que permitan dirigir a la población desde un punto de vista biológico. La biopolítica por ende va a terminar ampliando las formas en que recae el control en los individuos, generando esto que la mortalidad, la natalidad u otros procesos biológicos queden completamente sujetos a unos modos muy específicos de control.

1.3 Distinción entre poder soberano y poder disciplinario

En su conferencia *Las mallas del poder*, presentada el verano de 1976, Michel Foucault desarrolla un análisis de la noción de poder, partiendo del hecho que en la Edad Media el poder monárquico se apropia del Derecho romano con el fin de utilizarlo como instrumento para la formación de todo su aparato judicial y con la necesidad de establecer los límites de la soberanía que debía ejercer el poder real respecto a sus súbditos y tierras. Seguido de este análisis, el siguiente paso de Foucault será analizar las formas en las que el poder se configura a través de relaciones y la manera en que es ejercido en ellas. Es bajo este análisis que desarrolla el concepto de *poder disciplinario*, el cual está relacionado con unas técnicas específicas de poder que se desarrollan en esas instituciones.

El poder soberano

El origen del poder soberano se presenta a partir de la edad media y parte de la relación que se crea entre la monarquía y el derecho romano. Esta relación surge bajo la necesidad que tenía la monarquía por buscar un instrumento que le sirviera como base para la justificación de todo su aparato jurídico y como método de lucha en contra de los poderes Feudales a los que se tuvo que enfrentar en sus comienzos (Foucault, 2010: 891). En esta lucha en contra de los poderes Feudales la monarquía vio en el derecho romano el mejor instrumento para fundamentar su legitimidad y mostrar a su oponente como el transgresor de ese derecho. En otras palabras, lo que buscaba la monarquía era tener bajo su regazo todo el poder que

poseía el poder feudal y legitimar el derecho que tenía sobre este nuevo poder, pero además debía legitimar sus prácticas, demostrar que realmente él, el monarca y luego el rey, era el representante de todo ese nuevo Estado.

Basándose en este momento histórico Foucault propone la relación entre poder y derecho en Occidente, que no está desligada de la solicitud que la monarquía hace al derecho, la cual aboga por la conformación de un aparato jurídico en pro de la figura del rey. Así pues, dice Foucault, no podemos olvidar que el pensamiento jurídico se conforma entorno al poder real:

Me parece que hay un hecho que no debemos olvidar, y es que en las sociedades occidentales, y esto es así desde la Edad Media, la elaboración del pensamiento jurídico se hace esencialmente en torno del poder real. El edificio jurídico de nuestras sociedades se construyó a pedido del poder real y también en su beneficio, para servirle de instrumento o de justificación. En Occidente, el derecho es un derecho de encargo del poder real (Foucault, 2001: 35).

Como se observa en la cita, para Foucault el edificio jurídico se ha construido a expensas de las necesidades que en sus inicios presentó el poder real. Es mediante esta forma en que poco a poco se va constituyendo el poder soberano. Este poder es creado por la monarquía con el fin de delimitarse y delimitar a sus súbditos, pues a la base de esa necesidad yace la pregunta sobre cómo el derecho limita el ejercicio del poder de manera que este se muestre como aceptable, legítimo y, a su vez, el derecho se constituya en el escudo con el cual le es posible al soberano defenderse, principalmente a quien en su momento sea su representante: el rey. Esta figura terminará siendo el personaje central en todo el aparato occidental del derecho (2001: 35).

El poder disciplinario

Con el surgimiento del Capitalismo y de la clase burguesa que lo acompañaba, el poder soberano fue presentando dificultades para el desarrollo y avance de este sistema, por lo que fue necesario pasar a nuevas formas de ejercer el poder que dieran solución a los vacíos que permitía este poder. Esto no quiere decir que dichas formas no existieran, por el contrario muestra que el poder soberano en su afán de poseer todo el poder en una única institución terminó excluyendo al resto de instituciones exteriores en las que se presentaba una forma determinada de poder y control. Así pues el capitalismo ve en estas instituciones la mejor herramienta para resarcir los errores del poder soberano y permitir el desarrollo de toda su teoría económica.

Para que se diera el desarrollo que requería el capitalismo era preciso un poder menos intermitente, es decir se requería que el ejercicio del poder no permitiera dentro del sistema los vacíos que existían en el poder soberano, este poder debía ser ejercido continuamente en cada momento, y mediante esta forma, ejercer control en cada individuo. Sumado a lo anterior era esencial que dicho poder funcionara conforme al avance de la economía, en otras palabras se requería que este poder no fuera esencialmente predador (Foucault,2010: 897), que no detuviera la posibilidad a los individuos de ir aumentando su riqueza o la producción de ciertos productos. Ahora bien, Foucault muestra como en los siglos XVII y XVIII surgió una nueva mecánica del poder que era diferente al poder soberano y que le terminó siendo de gran utilidad a las necesidades del capitalismo:

Ahora bien, entre los siglos XVII y XVIII se produjo un fenómeno importante: la aparición —habría que decir invención— de una nueva mecánica de poder, que tiene procedimientos muy particulares, instrumentos completamente novedosos, un aparato muy diferente y que, creo, es absolutamente incompatible con las relaciones de soberanía. *Esta nueva mecánica de poder recae, en primer lugar, sobre los cuerpos y lo que hacen más que sobre la tierra y su producto.* Es un mecanismo que permite extraer *cuerpos, tiempo y trabajo* más que bienes y riqueza. Es un tipo de poder que se ejerce

continuamente mediante la vigilancia y no de manera discontinua a través de sistemas de cánones y obligaciones crónicas. Es un tipo de poder que supone una apretada cuadrícula de coerciones materiales más que la existencia física de un soberano y define una nueva economía de poder cuyo principio es que se deben incrementar, a la vez, las fuerzas sometidas y la fuerza y la eficacia de quien las somete (Foucault, 2001: 43 Énfasis mío)

Esta nueva mecánica del poder es útil a esas necesidades en sus múltiples formas: primero, permite ejercer control en los individuos respecto a sus cuerpos y sus acciones. Segundo, los productos que saldrán de este ejercicio del poder serán cuerpos, tiempo y trabajo. Además, este poder para Foucault es ejercido mediante una continua y constante vigilancia que se nutre de una serie de limitaciones entre los individuos que terminarán mejorando la economía del poder y aumentando considerablemente tanto la fuerza y la eficacia de quien la desarrolla. En suma aquello que el poder soberano había dejado de lado será tenido en cuenta por este nuevo aparato del poder.

De modo que, esta nueva mecánica del poder será el poder disciplinario, el cual se opone parte por parte al poder soberano, lo que le interesará a esta es ejercer el control y la vigilancia del individuo, hasta tal punto de llegar a controlar sus acciones, esto no significa que la totalidad del cuerpo social le deje de interesar a este poder sino que se procura ejercer el control desde lo particular hasta llegar a las capas más amplias de la sociedad. De tal forma que no se presente una discontinuidad en el ejercicio del poder. Para Foucault esta disciplina es: "(...) el mecanismo de poder por el cual llegamos a controlar en el cuerpo social hasta los elementos más tenues, y por estos alcanzamos los átomos sociales mismos, es decir, los individuos" (Foucault, Obras Esenciales, 2010: 897). Así la disciplina será el nuevo método del cual partirán ciertas instituciones para el control y la producción de los individuos.

Para Foucault las instituciones en las que aparece y se desarrolla la nueva tecnología disciplinaria en los siglos XVII y XVIII son: el ejército, la educación y el

taller. Es en estas instituciones en donde el poder disciplinar es ejercido, y esto es debido a las prácticas que se desarrollan dentro de ellas y los métodos de vigilancia que se ejercen en los individuos. Así pues, el objetivo de la disciplina en estas instituciones estaba guiado hacia la producción de unos determinados individuos que debían poco a poco contribuir con el desarrollo del Capitalismo.

Ahora bien, cada una de esas instituciones debía producir un determinado sujeto; el ejército tenía que generar un sujeto que contribuyera con la productividad del ejército y que fuera a su vez reproductor de cierta conducta (Foucault, 2010: 895). De la misma manera en los colegios y las escuelas primarias se individualiza a los estudiantes y se ejerce la técnica disciplinaria mediante el profesor, este debe asumir el papel de vigilante con respecto a los alumnos (Foucault, 2010: 898). Además este tiene la tarea de producir un determinado sujeto conforme a la educación que ha impartido.

Así pues estas instituciones en las que se desarrolla y se ejerce el poder disciplinario serán fundamentales para el capitalismo y su necesidad de ejercer continuamente el control y la vigilancia, dado que estas no ejercen esa vigilancia o control mediante una única figura, como lo hacía antes el soberano, por el contrario se ocuparán de los individuos, sus cuerpos y sus acciones, y tendrán como objetivo la producción de determinados individuos y sujetos. En palabras de Foucault se alcanzarán los átomos sociales mismos y será en estos en los que recaiga la vigilancia y el control, estos a su vez deberán participar del desarrollo del poder disciplinario.

Capítulo II

La gubernamentalidad: Del control de los cuerpos al control de la población

Como vimos en el primer capítulo el poder no es un objeto, una institución o un atributo que le corresponda a un individuo particular, el poder debe verse como una gran red en la que participan instituciones, técnicas, saberes e individuos que tienen como finalidad la construcción de un sujeto. Ahora bien, luego de analizar la forma en que diversas instituciones y técnicas construyen unos sujetos, es preciso analizar la siguiente tecnología que surgió en el siglo XVIII y que tiene por objetivo ampliar, englobar o integrar esas técnicas disciplinarias que en su momento recaían sobre el cuerpo y el individuo. En otras palabras, uno de los objetivos de este segundo capítulo será estudiar la tecnología de seguridad y así detallar los modos en que se dio el giro de: *hacer morir y dejar vivir a hacer vivir y dejar morir*.

Lo anterior permitirá entender el surgimiento de lo que Foucault denominó como gubernamentalidad y a su vez responder a las preguntas: ¿Cómo se da el paso del control de los individuos al control de la población? ¿Cómo se ejerce el control en la población? ¿Qué instrumentos se utilizan para ejercer dicho control? y por último ¿Qué entendemos entonces por gubernamentalidad? Este análisis permitirá exponer la forma en que Foucault está demostrando cómo se articulan una serie de mecanismos que se fueron desarrollando en el marco del liberalismo y, a su vez, fueron expandiendo las posibilidades de ejercer un terminado control sobre los individuos y las poblaciones.

2.1 Descripción del giro: el nuevo derecho a defender la vida

El derecho de *hacer morir y dejar vivir* del poder soberano funcionó durante un cierto tiempo sin mayores complicaciones. Sin embargo, con el desarrollo de un nuevo modelo económico que fue surgiendo este derecho resultaba inútil e impedía que dicho modelo pudiera progresar. Además, Foucault considera que el cambio del derecho de *hacer morir y dejar vivir*, por el derecho ahora de *rechazar la muerte*,

resulta de la necesidad que tiene un súbdito de seguridad, en otras palabras, el súbdito necesita de alguien que garantice su vida, dado que si no considerara que hay algún tipo de riesgo no asumiría al soberano (2001: 219). Es por esto que el soberano tiene el derecho de la vida del súbdito y bajo esta premisa el soberano debe proteger su vida, pero además de protegerla puede iniciar cualquier empresa que considere necesaria para cuidarla, es así como se puede iniciar una guerra en pro de proteger la vida, defenderse así mismo o a los otros. Así pues, la vida será el nuevo campo en el que el soberano reclame su derecho de gobernar, será su herramienta y fundamento de su discurso.

Así pues, la vida ahora será el mejor recurso, el medio que tiene el soberano sobre los demás, sobre todos. El poder corresponde ahora a *hacer vivir y dejar morir o rechazar hacia la muerte* y, bajo este poder se configurarán para Foucault dos polos que parten del principio de hacer vivir:

Uno de los polos, al parecer *el primero en formarse, fue centrado en el cuerpo como máquina*: su educación, el aumento de sus aptitudes, el arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos, todo ello quedó asegurado por procedimientos de poder característicos de las disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano. *El segundo, formado algo más tarde, hacia mediados del siglo XVIII, fue centrado en el cuerpo-especie*, en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar; todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: una biopolítica de la población. (Foucault, 2012: 83 Énfasis mío).

Es aquí en donde Foucault empieza a desarrollar la división que surge a partir del giro que tiene el poder, si antes se veía representado y ejercía su derecho sobre la

vida mediante la muerte como herramienta y mecanismo, ahora es la vida la que asume el papel más importante y es por ello que hay que “defenderla” además como vemos en la anterior cita la división representa los dos polos en cuestión; en el primero de ellos es el cuerpo y el individuo quien tiene el papel principal, es a ese cuerpo que van dirigidas las técnicas disciplinarias *-anatomopolítica-*; el segundo polo será ahora la población, sus procesos de natalidad y morbilidad y demás procesos que tuvieran como objetivo desplazar la muerte y ampliar la vida-biopolítica-.

Dicho lo anterior, vemos ahora que a mediados del siglo XVIII ha ido desarrollándose una nueva técnica que toma la “vida” de los hombres como su herramienta principal y, como el campo de acción, es decir el lugar en el que deben converger de ahora en adelante todos los esfuerzos de dicha técnica. Así pues, la nueva técnica se destinará no al hombre/cuerpo sino al hombre vivo, al hombre/especie (2006: 220) y esto va a permitir ahora que la técnica que surgió a mediados del siglo XVIII se desarrolle por completo e inicié el control necesario sobre su campo, permitiendo así el nuevo paso que se dará para ampliar el control y que este recaiga ahora sobre la *población*.

2.2 Controlar las poblaciones: el dominio sobre la vida

El siguiente paso que dará Foucault después de haber mostrado la manera en que el derecho sobre la muerte ya no será necesario para el soberano, será ahora, exponer el modo en que se ejercerá el control sobre las *poblaciones* y sobre varios de sus procesos. Así pues, la *longevidad*, la *natalidad* y la *morbilidad* serán varios de los fenómenos de los que se ocupará ahora el Estado, puesto que, cada uno de ellos está completamente relacionado con la vida. Sin embargo, no hay que olvidar que la vida es importante debido a que representa a un determinado grupo o población y no solo a un individuo particular. En otras palabras, la vida aquí no es valiosa en sí misma, sino en la medida en que poco a poco va conformando un grupo más grande de personas que constituyen una población.

De ahí que, el autor empiece a mostrar las primeras formas en que surge esta nueva técnica de poder y los intereses de control y de saber que a su vez tiene y, sumado a ello, la manera en que los fenómenos serán estudiados y entendidos. En esta medida, en su clase del 17 marzo del curso *Defender la sociedad*, Foucault dirá:

Hace un momento lo señalaba en dos palabras: *se trata de un conjunto de procesos como la proporción de los nacimientos y las defunciones, la tasa de reproducción, la fecundidad de una población, etcétera*. Estos procesos de natalidad, mortalidad y longevidad constituyeron, a mi entender, justamente en la segunda mitad del siglo XVIII y en conexión con toda una masa de problemas económicos y políticos (a los que no me voy a referir ahora), los primeros objetos de saber y los primeros blancos de control de esa biopolítica. (Foucault, 2001: 220)

Para nuestro filósofo hay varios procesos que se convertirán según él, en los primeros objetos de saber y de control en la segunda mitad del siglo XVIII para la biopolítica, pero ¿a qué se refiere Foucault con objetos de saber y de control? Según Foucault fenómenos como la natalidad, mortalidad y la longevidad serán tenidos en cuenta a la hora de desarrollar estudios relacionados con la población, esto quiere decir que los fenómenos mencionados generarán diversas maneras de entender la población, es por esto que los relaciona con lo que él llama objetos de saber. Sumado a esto, en la medida en que se desarrolla un análisis de un determinado fenómeno va creando a su vez diversas maneras de entender desde allí el objeto de estudio de un fenómeno como la natalidad, por poner un ejemplo y, esto dará como resultado una determinada manera de ejercer control sobre la población, puesto que, hay una relación constante entre un determinado dispositivo de saber y los dispositivos de control que se generan.

Consideremos ahora los dos primeros ejemplos que Foucault desarrolla que son: *la natalidad y la morbilidad*. Respecto al primero el filósofo francés considera que empieza a ser utilizado con el fin desarrollar una medición de tipo estadístico,

generando así varios de los primeros estudios de tipo estadístico que hay al respecto. Este análisis se desarrollaba con el fin de evidenciar los procedimientos que había sobre la natalidad, además le permitirá empezar a ejercer un determinado control sobre dicho proceso. Pasando al segundo ejemplo, el autor considera que hay un cambio en el momento en que la *morbilidad* pasa a ser estudiada, puesto que, está ya no será vista de la manera en que se veía por ejemplo la epidemia, la cual era transitoria pero que recaía sobre todas las personas (2001: 221) al contrario la morbilidad iba a ser estudiada como: “(...) las endemias, es decir, la forma, la naturaleza, la extensión, la duración, la intensidad de las enfermedades reinantes en una población” (Foucault, 2001: 221) Así pues, ahora las enfermedades se verán como factores permanentes que se van desarrollando dentro de la sociedad.

Sin embargo, cabe tener presente que no son los únicos fenómenos que Foucault analiza respecto a la manera en que se ejerce el control sobre las poblaciones, pues además estudia el tema de la ciudad y la escasez que no son menos importantes, pero que no resultan de vital importancia para nuestro trabajo.

Ahora bien, cabe tener presente que los fenómenos de *la natalidad y la morbilidad* son analizados teniendo siempre como base “la vida”, esto quiere decir que su estudio no deja de lado la importancia que empieza a tener la vida como proceso biológico que debe ser estudiado. En otras palabras la natalidad y la morbilidad se analizan solo en la medida en que estas se van a terminar convirtiendo en un fenómeno global, que a su vez permitirán el desarrollo de una nueva técnica que entrará ahora a completar lo que ya venía realizando la técnica disciplinaria. En otras palabras según Foucault, esta nueva técnica entrará a englobar el control que antes tan solo recaía sobre el hombre/cuerpo. Así pues, los fenómenos globales quedarán también bajo ese control de Estado que ha asumido visto “la vida” como la mejor herramienta para controlar la *población*.

Luego de mostrar la forma en que se presenta el giro entre vida y muerte, Michel Foucault en su clase del *17 de marzo de 1976*, de su curso electivo: *Defender la*

sociedad, se ocupará ahora de la distinción que hay entre dos tecnologías una que se había desarrollado en el capítulo anterior, y que es la técnica disciplinaria, centrada en el cuerpo y el adiestramiento del mismo, y la otra que empieza a surgir según el autor, desde finales del siglo XVIII que recaerá ahora en la población y, en sus procesos globales. Esta tecnología de seguridad tiene la labor de regularizar los procesos de la población, en otras palabras, el objetivo y la labor será controlar los acontecimientos posibles que sucedan, o que puedan llegar a ocurrir dentro de ella.

2.3 Del poder a la resistencia y la pregunta por ¿Cómo no ser gobernado?

Ante estos tres mecanismos: mecanismo jurídico, mecanismo disciplinario y mecanismo regulador, Foucault aclara que no se trata de una sucesión histórica en un sentido lineal de unos a otros, es decir, los mecanismos disciplinarios no toman el lugar de los mecanismos jurídicos y tampoco los mecanismos de seguridad rempazan a los mecanismos de disciplina. De lo que se trata, mejor, es de una serie de edificios complejos en los cuales el cambio afectará, desde luego, las técnicas mismas que van a perfeccionarse o en todo caso a complicarse (Foucault, 2011: 23) En este sentido, es precisamente un cierto perfeccionamiento de las técnicas lo que da el énfasis a cada uno de estos mecanismos en un momento histórico preciso, perfeccionamiento que no sugiere la extinción de ninguna de las modalidades de poder que hemos mencionado. Así, finalmente, el mecanismo de seguridad, en clave con la población, es la re activación y transformación de las técnicas jurídico-legales y las técnicas disciplinarias. Dicho de otro modo, para el filósofo francés es preciso comprender estas formas de poder no como el remplazo de una sociedad por otra, pues de hecho “estamos ante un triángulo: soberanía, disciplina y gestión gubernamental⁶, una gestión cuyo blanco principal es la población y cuyos

⁶ Edgardo Castro va a mencionar que: “Foucault utiliza el término “gubernamentalidad” para referirse al objeto de estudio de las maneras de gobernar. Encontramos, en consonancia con los ejes de la noción de gobierno que mencionamos, dos ideas de gubernamentalidad. En primer lugar, encontramos un dominio definido por: 1) el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, cálculos y tácticas que permiten ejercer esta forma de ejercicio del poder que tiene por objetivo principal la población, por forma mayor la economía política, y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad; 2) la tendencia, la línea

mecanismos esenciales son los dispositivos de seguridad” (Foucault, 2011a, p. 135). Podemos decir que hasta este momento hemos hecho un recorrido por la manera cómo funciona el poder y por las distintas técnicas en las que se desenvuelve y perfecciona. Como lo vimos, el poder se ejerce mediante mecanismo que se articulan con prácticas para producir un tipo de sujeto. Sin embargo, así como a partir del siglo XV se gesta un arte de gobernar a los hombres que hemos seguido hasta acá, Foucault dirá que la pregunta por ¿Cómo gobernar? Siempre estará acompañada de la pregunta por ¿Cómo no ser gobernado? Todo poder tiene resistencia así que nos ocuparemos en las siguientes páginas de esta segunda pregunta. Veamos en el análisis de Foucault en qué momento surge esta pregunta:

En el análisis crítico-histórico la Ilustración Foucault encuentra que, a partir del siglo XV y desde antes de la reforma, se gestó una explosión del arte de gobernar a los hombres. Esta explosión puede ser entendida en dos sentidos: Por un lado, se da un desplazamiento con respecto a un ámbito religioso; y por el otro, se da una multiplicación de este arte de gobernar en dominios sobre cómo gobernar a los niños, cómo gobernar una familia, una casa, cómo gobernar los Estados, cómo gobernar el propio cuerpo y cómo gobernar el propio espíritu. Así dice Foucault: “Cómo gobernar, creo que ésa ha sido una de las cuestiones fundamentales de lo que ha pasado en el siglo XV o XVI” (Foucault, 2011b, p. 7) No obstante, el autor aclara que esta gubernamentalización, tan característica de las sociedades del Occidente europeo en el siglo XVI, no puede estar separada de la pregunta por ¿Cómo no ser gobernado? En este punto no se trata de un mero no querer ser gobernado como en una simple oposición o una actitud de rechazo (ser gobernado y no querer ser gobernado) pues, de lo que se trata es de una “cuestión perpetua” que consiste en “*cómo no ser gobernado de esa forma, por ése, en nombre de esos*

de fuerza que en Occidente condujo hacia la preeminencia de este tipo de poder que es el gobierno sobre todos los otros –la soberanía, la disciplina–, y que, por otra parte, permitió el desarrollo de toda una serie de saberes (Castro, 2011, pág. 235).

principios, en vista de tales objetivos” (Foucault, 2011b, p. 7) En este umbral de las artes del gobierno es donde aparece precisamente la pregunta por ¿cómo no ser gobernado?

Y si la gubernamentalización es este movimiento por el cual se trataba, en la realidad misma de una práctica social, de sujetar a los individuos a través de unos mecanismos de poder que invocan una verdad, pues bien, yo diría que la crítica es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder y al poder acerca de sus discursos de verdad; la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente como función la desujeción en el juego de lo que se podría denominar, con una palabra, la política de la verdad. (Foucault, 2011: 11)

Esta “indocilidad reflexiva” es, pues, el modo como resiste un sujeto que hace visible su *sujeción* en el marco de una forma de gobierno. La crítica como la llama Foucault es una forma de resistencia. En esta cita se pone de manifiesto como una suerte de movimiento según el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder y saber, y a la vez efectúa una crítica práctica que consiste en una acción capaz de transformar esa forma de gubernamentalidad: una re activación permanente de una actitud o un ethos filosófico que podría caracterizarse como crítica permanente de nuestro ser histórico.

Capítulo III

La contraconducta como práctica de resistencia

...” Nadie puede construirte el puente sobre el que precisamente tú tienes que cruzar el río de la vida; nadie, sino tú sola. Verdad es que existen innumerables senderos y puentes y semidioses que desean conducirte a través del río, pero sólo a condición de que te vendas a ellos entera; más te darías en prenda y te perderías. Existe en el mundo un único camino por el que nadie sino tú puede transitar: ¿Adónde conduce? No preguntes, ¡síguelo! ¿Quién fue el que pronunció la sentencia: «Un hombre no llega nunca tan alto como cuando desconoce a dónde puede conducirlo su camino?»”

Friedrich Nietzsche, Consideraciones Intempestivas

Hasta aquí he analizado el denominado periodo genealógico de Foucault, enfocándome en las relaciones de poder, y la forma en que estas se ejercen en el individuo y en la población con el fin de señalar que el filósofo francés se aparta de una concepción metafísica del poder. En otras palabras, Foucault demuestra que el poder no recae en un solo individuo, y mucho menos es una fuerza que es ejercida por una sola institución. Sumado a ello, he expuesto la forma en que esas relaciones de poder recaen en los individuos y posteriormente en la población, con el fin de generar en ellas un cierto control en sus prácticas y sus modos de conducta.

Ahora bien, en el presente capítulo abordaré algunos textos elaborados por el autor en su periodo ético en los cuales expone diversas formas de pensar ya no solamente el poder, sino la resistencia. Por ello, analizaré el concepto de contraconducta, propuesto por Foucault, y la forma en que este permite una serie de estrategias que conducirán a movimientos individuales y colectivos por una ruta diferente a la conducta establecida. Posteriormente expondré cómo la contraconducta tiene una relación con las prácticas que ha ejercido la CRIC y que

son entendidas por la misma organización como una forma de resistencia a acciones que resultan injustas para la comunidad en un caso concreto en Colombia. Finalmente mostraré cómo las producciones discursivas desarrolladas por el Consejo Regional Indígena del Cauca dan cuenta de la forma en que esa comunidad ha expresado su deseo de ser conducido de otra manera.

3.1 Los movimientos y estrategias en las relaciones de poder

Michel Foucault afirma: “donde hay poder hay resistencia” (Foucault, 2012: 116), y en la entrevista titulada: *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*,⁷ expone algunas consideraciones generales respecto a los análisis que ha desarrollado sobre el sujeto, la verdad, las prácticas de la libertad y las relaciones de poder. Tales consideraciones son importantes en la medida en que allí, y en varias entrevistas que le realizaron, resuelve algunos problemas que habían quedado manifiestos en sus análisis. Uno de los inconvenientes por los que se le cuestiona al filósofo es precisamente por la imposibilidad de una resistencia en contra del poder, su entrevistador lo menciona de la siguiente manera: “parecería que existe en su problemática cierta deficiencia, a saber, la de la concepción de una resistencia contra el poder” (Foucault, 1999: 404).

Esta dificultad se presenta en la medida en que, como ya se había mencionado en el primer capítulo, el filósofo francés considera que las relaciones de poder se ejercen en cada uno de los contextos en los cuales se desenvuelven los seres humanos, y recaerán sobre sus cuerpos, sus comportamientos, sus relaciones individuales y colectivas. Ahora bien a este análisis le sumará el estudio de la resistencia, puesto que si en todo lugar se ejercen relaciones de poder, qué posibilidad tienen los sujetos de “resistir” o “liberarse” de esas relaciones de poder, y cómo se podría entender entonces que *donde hay poder hay resistencia*. Si hiciéramos una mirada rápida al análisis realizado por Foucault al poder, parecería que efectivamente no hay posibilidad de los individuos y las comunidades a

⁷ En: Michel Foucault. (1999). *Estética, Ética y Hermenéutica*. Barcelona: Paidós.

responder de otra forma a esas relaciones de poder, no obstante el autor en la entrevista antes enunciada realizó una aclaración:

Hay que subrayar también que no puede haber relaciones de poder más que en la medida en que los sujetos son libres. Si uno de los dos estuviera completamente a disposición del otro y llegara a ser una cosa suya, un objeto sobre el que se pudiera ejercer una violencia infinita e ilimitada, no habría relaciones de poder. *Para que se ejerza una relación de poder hace falta, por tanto, que exista siempre cierta forma de libertad por ambos lados (...)* Eso quiere decir que, en las relaciones de poder, existe necesariamente posibilidad de resistencia, pues si no existiera tal posibilidad --de resistencia violenta, de huida, de engaño, de estrategias que inviertan la solución-- no existirían en absoluto relaciones de poder. (Foucault, 1999: 405 Énfasis mío).

En la cita anterior, el autor propone una condición para que existan y se desarrollen las relaciones de poder: los sujetos deben ser libres para que se ejerza el poder sobre un individuo. En otras palabras, Foucault plantea que la existencia de una relación de poder está mediada por la posibilidad que puede tener un ser humano de *una resistencia violenta, de huir, engañar o matar al otro*. ¿Puede presentarse una relación de poder con un solo elemento en juego? El filósofo expone una posible respuesta a esta pregunta, demostrando que para que existan relaciones de poder, deben estar en juego varios actores. Sin la posibilidad de un camino alternativo “todo sería simplemente una cuestión de obediencia” (Foucault, 1999: 423). Ahora bien, en otra entrevista titulada: *Michel Foucault, una entrevista: Sexo, Poder y Política de la Identidad*⁸ el autor menciona que al hablar de relaciones de poder se está refiriendo a ellas como una *relación de unos con los otros, en una situación estratégica* (Foucault, 1999: 422). El poder es entonces una *situación de estrategia*, y al presentarse tal situación es necesario ver que allí la posibilidad de acción no es

⁸ En: Michel Foucault. (1999). *Estética, Ética y Hermenéutica*. Barcelona: Paidós: 417

única, por el contrario, puede tener varios caminos, diversas formas de desenvolverse en esas relaciones de poder.

Ahora bien, posterior a todo el estudio que Foucault había hecho sobre el poder, pasa a hacer un análisis de la relación del ser humano consigo mismo, empezando así el periodo ético. Como bien lo menciona Davidson, este giro que realiza Michel Foucault sorprende en la medida en que pareciera *abrupto e inexplicable* (Davidson, 2012: 153), y sin embargo no lo es, pues uno de sus cursos “contiene una bisagra (hinge) conceptual, un concepto clave, que nos permite conectar el eje político y el eje ético del pensamiento de Foucault” (Davidson, 2012: 153), este concepto va a ser la *contraconducta*. En el libro *Seguridad, territorio y población*, en su clase del 1° de marzo de 1978, Foucault retoma la figura del pastorado con el fin de señalar que hay en él, toda serie de *técnicas y procedimientos* (Foucault, 2006: 222), los cuales a su vez han tenido diferentes nombres como el de *oikonomia psychon*, y la expresión latina *régimen animarum*, no obstante, las traducciones que se dan resultan insuficientes para el autor y pasa a analizar la palabra *conduite* (conducta):

En su sentido ambiguo, por otra parte, la palabra es de introducción relativamente reciente; apenas se la encuentra, en los dos sentidos a los que voy a referirme ahora, a partir de fines del siglo XVI (o principios del) siglo XVII –veríamos citas en Montaigne-, y es por supuesto la palabra *conduite* (“conducta”). Pues “conducta”, en definitiva, se refiere a dos cosas. Es la actividad consistente en conducir, la conducción, pero también la manera de conducirse, la manera como uno es conducido y, finalmente, el modo de comportarse bajo el efecto de una conducta que sería acto de conducta o de conducción (Foucault, 2006: 223).

La palabra “conducta” resulta para Foucault la forma más adecuada de traducir esa *oikonomia psychon*, y será esa noción de conducta la que le permite exponer la crisis a que se ve abocado el pastorado y la gubernamentalidad. ¿Por qué va a generar una crisis algo como la conducta? El filósofo francés considera que el

pastorado ejerce un poder muy determinado sobre la conducta de los seres humanos, y su objetivo es el de desempeñar una presión en los diversos modos en que los hombres y las comunidades se comportan en el día a día. En otros términos, el poder pastoral busca controlar y regular las conductas que realizan las personas que se encuentran bajo su mandato. Esta forma de ejercer el poder a medida que avanza va a generar una serie de movimientos que resisten a esa determinada conducta impuesta, y son esos puntos de resistencia, y esa relación que existe entre ambos la que le interesa observar y analizar a Michel Foucault.

Sin embargo, Foucault realiza una de limitación conceptual pues, el significado de palabras como “resistencia”, “rebelión de conducta”, “desobediencia” y “disidencia” no los considera pertinentes para referirse⁹ a esos procesos o movimientos que surgieron durante el pastorado, y que tenían como punto de partida un cierto rechazo a una forma determinada en que se quería conducir a los individuos y las comunidades. Es por esto, que propone la “contraconducta” como un término que en palabras suyas posee una ventaja y es “referirse al sentido activo de la palabra “conducta”” (Foucault, Seguridad: 2006: 238).

¿Qué es la contraconducta? Partiendo de la definición de “conducta” que antes se había mencionado, y la distancia que toma de ciertos conceptos, Michel Foucault va a ver la contraconducta desde “el sentido de lucha contra los procedimientos puestos en práctica para conducirlos a los otros” (Foucault, 2006: 238). Esto quiere decir que la contraconducta puede entenderse como un modo de rechazo a las formas de conducta que se habían propagado desde el Estado, y que eran las únicas aceptadas por el pastorado al momento de ejercer control en los individuos y en las poblaciones que tenía bajo su mandato. Es también un giro que dan los individuos o cierto grupo de personas, con el fin de ser conducidos de otra manera, o por otras personas:

⁹ El problema para Foucault reside en que estas palabras o son muy fuertes y exceden el punto que quería mencionar, o son muy débiles y no le permiten exponer con claridad la importancia y el valor que tiene la “Contraconducta” como termino que pone en crisis al pastorado y la gubernamentalidad.

Son movimientos cuyo objetivo es otra conducta, es decir: *querer ser conducidos de otra manera*, por otros conductores y otros pastores, hacia otras metas y otras formas de salvación, a través de otros procedimientos y otros métodos. *Y son además movimientos que procuran –eventualmente, en todo caso- escapar a la conducta de los otros y definir para cada uno la manera de conducirse* (Foucault, 2006: 225 énfasis mío).

De manera que este análisis es de la noción de contra-conducta añade un componente ético a la noción de práctica de resistencia y, además, que esta noción es un espacio de movilización que transita de lo ético a lo político. La contraconducta permite: i) interrogar críticamente un ejercicio del poder, ii) modifica las relaciones de poder que sobre él se ejercen y iii) permite conducirse a sí mismo de otra manera y afectar a otros en el ejercicio de esta conducta y comportamiento propios. Aquí entonces se advierte el desplazamiento de lo ético a lo político. La noción de contra-conducta posee un doble componente ético y político en tanto se trata, por un lado, de desestabilizar las relaciones de poder que configuran una conducta y por el otro, se trata de una práctica de sí en la cual el sujeto se conduce éticamente de otra manera posible y afecta a otros con esta otra forma de conducción de sí. En este sentido, toda forma de transformación de sí es necesariamente una forma de alteración que genera efectos en los otros.

La práctica de resistencia y la contraconducta son entonces conceptos centrales en Michel Foucault. Sin embargo, para que esta pregunta por la resistencia tenga sentido hay que cuestionarse por los efectos éticos y políticos de estas formas de resistencia. Lo ético entendido en sentido amplio como una pregunta por la manera cómo vivimos y como actuamos en un marco histórico preciso; lo político entendido ya no como un marco normativo o judicial que determina cuales son nuestras acciones, sino lo político como la interrogación crítica de eso que somos, y la pregunta por la manera cómo podemos transformar ese estado si como ha dicho Foucault somos sujetos con capacidad de acción y libertad.

La contraconducta ha de entenderse entonces como una lucha en contra de un modo que ha sido impuesto y que determina la forma de vivir, de actuar y comportarse, es aquí en donde ese “sentido activo de la palabra conducta” (Foucault, 2006: 238), tiene gran relevancia puesto que Foucault está demostrando que en las relaciones de poder entra en juego un modo de ser conducido, una forma específica que permite delimitar las diversas maneras en que los seres humanos se comportan y se desenvuelven en sociedad. La contraconducta va a proponer un enfrentamiento con esas conductas que le habían sido impuestas, el ser humano o la comunidad va a levantar la mano y va a decir NO, no es por ese camino por el cual queremos que se nos conduzca, no es esa la forma en que vamos a conducirnos.

El profesor Davidson va a sugerir con mucho acierto que en este análisis que hace Foucault vamos a encontrar una conexión con su texto: *Historia de la sexualidad (la voluntad del saber)*, (Davidson, 2012), puesto que la posición que el filósofo francés le da a la resistencia y a la contraconducta tienen una similitud, en ambas vamos a encontrar que no son exteriores ni al poder, ni a la conducta, tanto resistencia como contraconducta van a desarrollarse en el mismo espacio en el que se desarrolla la conducta y las relaciones de poder. En otras palabras, Foucault está mostrando que estos dos conceptos no pueden entenderse como los puntos completamente opuestos a sus contrarios, lo que sucede con la “*resistencia*” y la “*contraconducta*” es que son términos que van a tomar de esas relaciones de poder o de esas conductas diversas herramientas para crear estrategias de rechazo a situaciones puntuales que afectan a los individuos o las comunidades. Ahora bien, en la medida en que ambos movimientos no son exteriores, el rechazo no va a ser absoluto, esto quiere decir que no hay una búsqueda por deshacerse de las relaciones de poder o de las conductas, lo que está proponiendo Foucault es una serie de situaciones que se desarrollan por dentro, y que permiten o expresan esos otros modos de moverse, esa posibilidad de elección dentro de las relaciones de poder y esos modos de gobierno.

En esa medida, Foucault está demostrando que esa crítica que se le hacía, con respecto a la dificultad de una posible salida de las relaciones de poder, va a perder relevancia puesto que, la forma como plantea la contraconducta le va a permitir evidenciar que esa lucha, esa opción de moverse de otra forma, se da dentro de las mismas relaciones de poder, o esas formas de gobierno. En otras palabras, si entendiéramos las relaciones de poder o las formas de gobernar la conducta como un círculo, en el cual se encuentran los individuos, podríamos ver también allí que la contraconducta va a estar presente también en dicho círculo, desenvolviéndose entre las diversas estrategias que ha utilizado para hacer frente a esas formas de conducta que está rechazando, y buscando a su vez una forma nueva o diferente de ser conducido, por sí mismo o por otros líderes.

Desarrollado y definido este concepto de contraconducta, el filósofo francés va a dar algunos ejemplos que permiten entender cómo se va a ejercer y desarrollar esa contraconducta en los individuos y en las comunidades, uno de esos ejemplos va a ser el de la formación de “comunidades”, Foucault observa que la conformación de algunos grupos en la edad Media estaba muy relacionado con la necesidad que tenían de rechazar un determinado gobierno, o una forma de conducir al pueblo, esto va a permitir que dichas comunidades se agrupen y ejerzan determinadas estrategias con el fin de desaprobado una determinada conducta impuesta por el pastorado. Respecto a este análisis me interesa resaltar el carácter activo y positivo que da Foucault a esas comunidades, puesto que, parten de un movimiento específico que se propone ir en contra de conductas que les habían sido impuestas; el pastor en estado de pecado, el problema del poder sacramental del sacerdote, la eucaristía y el principio de igualdad entre todos los miembros de la comunidad (Foucault,2006: 253), son algunos de los casos propuestos por Foucault para referirse a ese fondo teórico que tenían las comunidades y que les permitía ejercer una determinada presión en contra de la autoridad del pastor. No obstante, estos ejemplos propuestos por el filósofo también permiten ver esa actitud activa que se va a encontrar en las contraconductas, pues, son acciones que requieren de un

movimiento y una acción que denote un rechazo a esos modos de conducirse. En otras palabras, no basta con una mera postura de oposición a unas normas dictadas por el pastorado, la acción y el movimiento que demuestran ese rechazo generan que las contraconductas en ese tipo de grupos tengan un carácter activo. Sumado a ello, vamos a encontrar allí que Foucault está mostrando cómo, tanto individuos como comunidades tienen realmente posibilidades de ejercer oposición, o buscar reaccionar de forma diferente dentro de las relaciones de poder establecidas.

Teniendo en cuenta lo anterior la resistencia y la contraconducta hacen parte de las relaciones de poder de manera “co-extensiva”, lo que significa que existen en el campo estratégico donde estas se desarrollan y se sostienen en esta multiplicidad de puntos de resistencia. En este contexto de tensión se generan luchas, las cuales, al ser el producto de la resistencia, no adoptan la forma de exterioridad absoluta “sino de la utilización permanente de elementos tácticos” (Foucault, 2006: 217) que permiten revertir las relaciones de poder.

3.2 El Consejo Regional Indígena del Cauca y sus prácticas de resistencia

“Sin embargo, antes de llegar al verso final ya había comprendido que no saldría jamás de ese cuarto, pues estaba previsto que la ciudad de los espejos (o los espejismos) sería arrasada por el viento y desterrada de la memoria de los hombres en el instante en que Aureliano Babilonio acabara de descifrar los pergaminos, y que todo lo escrito en ellos era irrepitible desde siempre y para siempre, porque las estirpes condenadas a cien años de soledad no tenían una segunda oportunidad sobre la tierra...”

Gabriel García Márquez, Cien años de soledad.

Para Foucault en el texto de Kant sobre la *Aufklärung*, va a ser un tema recurrente la cuestión del presente como acontecimiento (Foucault M. , Sobre la Ilustración, 2006, pág. 55). Esto va a mostrar esa forma en que la filosofía va a problematizar e interrogar su actualidad, este modo de entender la filosofía va a permitirle al autor francés estudiar toda una serie de sucesos y acontecimientos tales como la locura, la prisión y la sexualidad. Ahora bien, esta forma de análisis tiene un componente adicional, el filósofo al pensar en su presente está asumiendo a su vez el pertenecer a un “nosotros” y ese “nosotros”: “se refiere a un conjunto característico de su propia actualidad” (Foucault M., 2006: 56). Es en este punto en el que Foucault propone la necesidad de interrogar críticamente el presente, pues esto nos va a permitir ver cómo se ejerce el poder y cuáles son los instrumentos que se han utilizado sobre los individuos y las comunidades. También porque a Foucault le interesa pensar una transformación colectiva, en comunidad, no solamente en una resistencia individual.

Tal análisis, y cómo bien lo menciona Deleuze¹⁰ puede ser visto como una caja de herramientas que permite estudiar sucesos, situaciones y comunidades, ver cómo han sido ejercidas las relaciones de poder en la actualidad, asumiendo siempre que se pertenece a un contexto específico, a un presente que nos pide cuestionar esos acontecimientos presentes. Esa apuesta que había desarrollado Foucault, va a crear una serie de múltiples herramientas para estudiar una comunidad específica, en este caso el CRIC, pues nos abre la posibilidad de interrogar la actualidad, sin perder de vista el pertenecer a un país como Colombia, el cual tiene una serie de movimientos que a su modo han realizado unas acciones de resistencia que buscan un cambio en la forma de ser gobernados. Sin embargo, esto no quiere decir que el objetivo de este apartado consista en aplicar las categorías desarrollados por Foucault al CRIC, el propósito es más bien utilizar dichas categorías como herramienta para estudiar los modos en que ciertas prácticas discursivas del

¹⁰ En: Michel Foucault. (1980). *Microfísica del poder*. Madrid: La piqueta: 79. Deleuze va a mencionar que toda teoría es como una caja de herramientas, la cual, debe servir o funcionar no solamente para el autor que la propone.

Consejo Regional indígena del Cauca, dan cuenta de unos formas de resistir y querer ser conducido de otra manera en comunidad.

El Consejo Regional Indígena del Cauca es una organización que está ubicada en el departamento del Cauca, está conformada por gran parte de las comunidades indígenas que habitan dicho territorio. Sus luchas están centradas en la defensa de su territorio, el reconocimiento de sus costumbres y el fortalecimiento de su auto gobierno, el CRIC además promueve la defensa de los pueblos indígenas y es reconocido como una de las autoridades más importantes en su territorio. El surgimiento y la conformación de organizaciones como el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), son el resultado de una serie de sucesos históricos que los han motivado a organizarse, esto con el fin de expresar su rechazo a una serie de acciones que les impiden el desarrollo normal de sus comunidades. Desde el periodo de la colonización y durante las épocas siguientes, diversas poblaciones indígenas en Colombia han presenciado la manera como las instituciones estatales, los terratenientes y la iglesia se han ido apropiando de los territorios que ellos antes habitaban generando frecuentes desplazamientos hacia otras regiones del país e incrementando las problemáticas de desarraigo que sufren estas comunidades.

Esto genera que el Consejo Regional Indígena del Cauca tenga entonces una serie de banderas de lucha, tales como: la tierra, la autonomía y la vida, las cuales van a ser el punto de partida para considerar la necesidad de unirse y rechazar de manera colectiva las inequidades que aquejan a su comunidad. Antes de constituirse como CRIC "(...) habían comenzado las luchas de los terrajeros de Chimán y del Credo, en tierras de los resguardos de Guambía y Tacueyó, arrebatadas por terratenientes" (Popular, 1981: 9), de ahí que ellos mencionen que el "*El CRIC nació de la lucha de los terrajeros*" (Popular, 1981: 9). Además, como bien lo menciona el Centro de Memoria Histórica este movimiento va a ser de gran relevancia puesto que:

El CRIC es una de las organizaciones pioneras del movimiento indígena en América Latina. Su puesta en marcha, en medio de innumerables

dificultades, representa un enorme reto explicativo. En efecto, el CRIC es un ejemplo único en Colombia de la capacidad de movilización de los actores sociales con una base étnica, aún en las circunstancias más adversas (Histórica, 2012: 22).

Como vemos en la cita anterior el CRIC está constituido desde sus inicios por población indígena, la cual está ubicada en el departamento del Cauca, y que ha sufrido constantemente despojos de tierras, sus costumbres y sus tradiciones (Popular, 1981: 9). Estas situaciones generaron en la comunidad la necesidad de crear una organización que representara los intereses de sus comunidades y que luchara por la defensa de los derechos de los resguardos indígenas, puesto que, para ellos las organizaciones gubernamentales no ofrecían garantías que tuvieran como finalidad el fortalecimiento de sus derechos.

La conformación del CRIC se va a dar en dos momentos: El 24 de febrero de 1971 y el 06 de septiembre del mismo año¹¹, en la primera fecha se va a dar el primer encuentro en Toribío Cauca. El segundo encuentro se realizaría en La Susana, Tacueyó, y será en la segunda fecha en la que los puntos del programa después de un largo proceso de autoevaluación expondrán las reivindicaciones propias del movimiento indígena del Cauca¹².

Así pues, todas las acciones de los resguardos estuvieron dirigidas a la conformación de una organización que partiera de un análisis de sus exigencias y creará posteriormente una organización que expresara sus necesidades en una “plataforma de lucha, aún hoy en vigencia” (Histórica, 2012: 47). Algunos de estos puntos son: “No pagar terrajes, defender la historia, la lengua y las costumbres

¹¹ Para ampliar esta información se puede consultar la revista Controversia, del Centro de Investigación y Educación Popular en su edición número 91 – 2, o se puede consultar la página del CRIC: <http://www.cric-colombia.org/portal/>

¹² Cabe resaltar que los puntos del programa de la fecha del 06 de septiembre son en total 7, sin embargo, solo abordaré 4 de esos puntos con el fin de no extender este apartado. En la revista Controversia, del Centro de Investigación y Educación Popular en su edición número 91 – 2 se puede consultar la totalidad de los puntos del programa.

indígenas, hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación, formar profesores indígenas para educar de acuerdo con la situación de los indígenas y en su respectiva lengua” (Popular, 1981: 13).

Estos puntos fueron el resultado de la segunda asamblea que se realizó en el mes de septiembre de 1971, allí se van a ver reflejadas las reivindicaciones que van a tener como organización y los intereses que acompañan el surgimiento del CRIC. En otras palabras, se puede ver que cada uno de los puntos posee una exigencia puntual por parte de las comunidades indígenas hacia el gobierno, situando sus demandas en el territorio que ocupan los resguardos de esta población, generando así unas prácticas o acciones de resistencia. La primera acción que vamos a considerar como una primera forma de resistencia es el “no pago del terraje”, este rechazo a pagar el terrazgo¹³ va a ser el generador de la organización y conformación del CRIC, luego vamos a ver como el rechazo a sus peticiones los va a llevar a la ocupación de haciendas como la de Cobaló, la cual fue ocupada varias veces y posteriormente entregada a la comunidad tras largas presiones por parte de varios medios locales, nacionales e internacionales (Popular, 1981: 22), estas acciones o prácticas de resistencia tienen como finalidad:

(...) la progresiva construcción de un poder propio que busca no sólo integrarse en igualdad de condiciones al Estado existente, sino ir poniendo las bases, junto con los demás sectores sociales, de un nuevo país y un nuevo Estado, sin exclusivismos, con la participación de todos (Histórica, 2012: 53).

La lucha del CRIC va a perseguir el reconocimiento de ciertos derechos que le han sido reducidos, su finalidad no será ni el derrocamiento del Estado, ni la transformación completa del sistema económico que hasta el momento ha operado. Los reclamos y las exigencias del CRIC, tienen un principio básico que acompañara

¹³ La Real Academia de la lengua Española define en terrazgo como: Renta que se paga al señor por labrar una tierra (Real Academia Española, 2018).

sus prácticas de resistencia: la dignidad. Este movimiento indígena busca recuperar ciertas tradiciones ancestrales que han ido perdiendo, no obstante, su exigencia es que sea en la lengua nativa y con base en sus principios y creencias, sumado a ello, vemos que la CRIC no va a desconocer en su “plataforma de lucha” las leyes o normas que constituye el Estado, por el contrario, lo que exigen es precisamente el reconocimiento y la aplicación de esas leyes que hasta el momento no se han aplicado:

No se ha renunciado, en estos cuarenta años a tener en cuenta las normas del Estado ni a exigir el cumplimiento de las obligaciones que éste tiene para con la población. Sin embargo, el acento se ha puesto en ir fortaleciendo las estructuras tradicionales con que cuentan los pueblos indígenas y en poder ofrecer una resistencia al sistema de dominación que nos rige (Histórica, 2012: 53).

Ahora bien, el hecho de reconocer las leyes que posee el Estado no quiere decir que el CRIC se vaya a separar de su deseo de autonomía y legitimidad en el territorio, por el contrario, sus prácticas de resistencia muestran que el énfasis se va a poner en el fortalecimiento de sus estructuras tradicionales.¹⁴ Y en el rechazo a toda una serie de organizaciones gubernamentales que no permitían el desarrollo de la comunidad indígena.

3.3 Las contraconductas: producciones discursivas y prácticas de resistencia

“Allí donde hay poder hay resistencia”, esta fue una de las frases que mencionó Foucault en una de sus entrevistas con el fin de exponer que sí existen otro tipo de posibilidades dentro de las relaciones de poder, relaciones que se iban fortaleciendo gracias a una serie de instituciones, prácticas y técnicas sobre los individuos. Esto ya lo veíamos en el primer capítulo con el desarrollo del poder disciplinario y los

¹⁴ El fortalecimiento de los cabildos va a ser de vital importancia en el inicio y la continuidad de la resistencia que ha tenido el CRIC, esto ha permitido la conformación de nuevos cabildos y el reconocimiento de otras instituciones (Histórica, 2012: 54).

mecanismos de control que recaían sobre los individuos. Ahora bien, fue hasta el análisis de la conducta que Foucault logró exponer cómo es posible esta doble vía entre *resistencia* y *poder*. Además articula a la conducta una dimensión política y una dimensión ética¹⁵ pues bien ¿No podría ser un ejemplo a esta relación el surgimiento del CRIC?

El profesor Davidson va a exponer muy bien la forma en que son enunciadas esta doble dimensión ética y política. La primera dimensión la vamos a encontrar en el ejemplo que utiliza el filósofo francés sobre las comunidades anti pastorales de la Edad media: “Pero incluso aquellas formas de conducta aparentemente personales o individuales, tales como el retorno a una relación directa con la Biblia, o la adherencia a un cierto conjunto de creencias escatológicas, *tienen una dimensión política, en cuanto modifican las relaciones de fuerza entre los individuos, actuando sobre las posibilidades de la acción*” (Davidson, 2012, pág. 155, énfasis mío). La dimensión ética va a estar presente en la mención de la *devotio moderna*, en el ejemplo del ascetismo Foucault va a mostrar cómo el ascetismo es una conducta que busca exponer otros modos en los que el sujeto se relaciona consigo mismo, recordando: “(...) su idea tardía de la ética como una relación con uno mismo, la constitución de uno mismo como sujeto moral, y las nociones relacionadas de modos de subjetivación y prácticas de sí” (Davidson, 2012, pág. 155).

¹⁵ El profesor Davidson va a exponer muy bien la forma en que son enunciadas estas dos dimensiones en el análisis de Foucault; la primera dimensión la vamos a encontrar en el ejemplo que utiliza el filósofo Francés sobre las comunidades anti pastorales de la Edad media: “Pero incluso aquellas formas de conducta aparentemente personales o individuales, tales como el retorno a una relación directa con la Biblia, o la adherencia a un cierto conjunto de creencias escatológicas, *tienen una dimensión política, en cuanto modifican las relaciones de fuerza entre los individuos, actuando sobre las posibilidades de la acción*” (Davidson, 2012, pág. 155, énfasis mío). La dimensión ética va a estar presente en la mención de la *devotio moderna*, en el ejemplo del ascetismo Foucault va a mostrar cómo el ascetismo es una conducta que busca exponer otros modos en los que el sujeto se relaciona consigo mismo, recordando: “(...) su idea tardía de la ética como una relación con uno mismo, la constitución de uno mismo como sujeto moral, y las nociones relacionadas de modos de subjetivación y prácticas de sí” (Davidson, 2012, pág. 155).

En la historia de su constitución es posible encontrar que los orígenes del CRIC, su organización y movilización, son producto de una serie de situaciones y acciones en contra de las comunidades indígenas, que dieron como resultado la conformación del Consejo Regional Indígena del Cauca:

En efecto, la lucha indígena es la prolongada historia de un despojo continuado, de una injusticia institucionalizada bajo diversos nombres y de sucesivos montajes de autoridad, legitimada siempre con la violación de los derechos primigenios y la ofensa de las vidas y haciendas de los primeros colombianos (Popular, 1981, pág. 8).

Estas diversas situaciones van a generar una serie de rechazos, oposiciones y movimientos que están en contra de ellas, son la crítica a esas relaciones de poder que los mantienen relegados y que no los tiene en cuenta. Una de sus primeras formas de alzar la voz, va a ser la organización y la conformación del CRIC, esta acción les va a permitir organizarse con el fin de resistir a unas situaciones que resultan injustas hacia ellos. La fundación de este movimiento denota además los inconformismos que tenían los pueblos indígenas, con las instituciones que representaban al Estado en esa región, sus modos de repartir la tierra y la inoperancia con respecto a los problemas más inmediatos de las comunidades, su lucha busca “acceder al mínimo de garantías que posibilite la supervivencia de su raza” (Popular, 1981, pág. 8). En este punto cabe resaltar ese juego entre relaciones de poder y la resistencia que se presenta, puesto que, en el momento en que la comunidad se empieza a movilizar entorno a una causa, ya está poniendo en práctica toda una serie de estrategias que sirvan para expresar su rechazo a unas situaciones concretas. El CRIC va a retomar en uno de sus puntos, la lucha de los *terrajeros de Chimán* (Popular, 1981, pág. 9), convirtiéndola en su bandera; “no pago de terrajes” (Popular, 1981, pág. 9), es así como se inicia la movilización. En términos de Michel Foucault: “Decir *no* constituye la forma mínima de resistencia. Pero, naturalmente, en ciertos momentos, esto es muy importante. Hay que decir

no y hacer de ese *no* una forma de resistencia decisiva” (Foucault M. 1999, pág. 423, Énfasis mío).

Este primer rechazo, o movimiento de oposición con respecto a ese pago de terraje que se les exigía a los indígenas, denota en el CRIC un determinado modo de entender el poder y el papel que ellos como indígenas juegan dentro de esas relaciones de poder a las que se ven conducidos. Puesto que, la movilización y las acciones que van a realizar con el fin de recuperar la tierra que antes les pertenecía, tienen un carácter activo, en otras palabras, la comunidad no se va a quedar rechazando que la tierra pertenezca a otras personas, y que sumado a ello deban pagar terraje, por el contrario, va a generar movimientos que tienen como finalidad:

(...) la recuperación de las tierras comunales y un proceso de reconstrucción identitaria, *a través del fortalecimiento de las autoridades tradicionales y la recuperación de valiosos rasgos culturales, como la lengua*, apoyándose para todo ello en la reinvención de la tradición histórica. Estos objetivos fueron alcanzados ampliamente en el curso de cuarenta años, con lo cual nuevas metas, como el aumento de los espacios políticos regionales y la lucha por la autonomía territorial, han sido trazadas (Histórica, 2012, pág. 21, Énfasis mío).

Como podemos ver en la cita anterior, los principales objetivos del CRIC contienen una crítica puntual a ciertas formas de ejercer el poder. Específicamente a eso que Foucault llamo el *poder disciplinario*, pues allí el Estado procura ejercer el control sobre los cuerpos de los individuos y los productos que este pueda generar, el CRIC va a plantearse entonces contrario a esa posición disciplinaria del poder: “Recuperar la tierra de los resguardos y realizar la defensa del territorio ancestral y de los espacios de la vida de las comunidades indígenas” (Cauca, 2018). Es decir que, allí donde el Estado, y las instituciones que lo representaban en el territorio ejercían unos determinados controles y prácticas de regulación, la comunidad de la misma

forma desarrollaba unas acciones que tenían como finalidad el ejercicio de su autonomía individual y colectiva, esto nos permite ver la doble vía que hay en estas prácticas de resistencia; por un lado está la ética como una defensa de la vida, y a su lado la política va a estar presente desde la defensa del territorio, la autonomía de la comunidad y el respeto a su dignidad como pueblo indígena.

No obstante, esta resistencia va a tener otra particularidad: la reivindicación y el fortalecimiento de sus tradiciones y rasgos culturales. Esta forma de resistencia va a ser de vital importancia en esa resistencia que van a ejercer frente al Estado y las instituciones que lo representan en el territorio. El CRIC, a partir del reconocimiento de las problemáticas que lo afectan, va a generar una serie de acciones estratégicas en las cuales sus exigencias no van a estar desligadas de sus tradiciones y su identidad. En este punto, se va a presentar además la lucha por la formación de un determinado sujeto, puesto que, en la medida en que se recupera un rasgo cultural como la lengua, va a entrar en juego la forma en que el individuo comprende el mundo mediante el lenguaje.

En este punto el juego entre las relaciones de poder y los movimientos o prácticas de resistencia se van haciendo más visibles las tensiones entre entes institucionales y la comunidad, daban cuenta de dos formas distintas de ser gobernados. En el primer caso, las autoridades políticas de la región defendían el uso de la tierra por parte de industrias y la educación en un lenguaje en español, y por el otro lado el CRIC exigía que la tierra fuera regresada a sus comunidades y que se educara en la lengua nativa pues, eran ellos los legítimos dueños de la tierra que han ocupado durante muchos años y su lengua es el que realmente representa su cosmovisión. Así, el uso de elementos tácticos por parte de la comunidad empieza a modificar esas relaciones de poder que lo que buscaban era extraer unos determinados cuerpos, tiempo y trabajo (Foucault M. , 2001). Uno de estos elementos va a ser la ocupación de ciertos territorios que eran ocupados por terratenientes o industrias, para que posteriormente miembros del CRIC empezarán a labrar la tierra hasta que les fuera entregada (Popular, 1981, pág. 15). En palabras de Foucault: “No hay una

relación de poder sin resistencia, sin escapatoria o huida, sin un eventual regreso” (Foucault M. , El sujeto y el Poder, 1988, pág. 19). Esa acción de resistencia a cierto poder disciplinario como vemos, va a ser la recuperación de la tierra de las comunidades del CRIC, sumado a la legitimación del lenguaje de las comunidades indígenas como lengua nativa que representa al territorio y su ancestralidad.

Para el CRIC la lucha por mantener esa armonía que hay entre la vida, la tierra, sus costumbres y el territorio, debe ser un eje transversal. La naturaleza para ellos no es un simple producto que vender o intercambiar, los animales, las plantas y los ríos, permiten toda una serie de saberes que fortalecen la comunicación que ellos como pueblos indígenas tienen con su territorio, en esa medida, la tierra permite además que toda una serie de prácticas ancestrales que se han desarrollado en armonía con la naturaleza sean transmitidas de generación en generación, es así cómo la vida misma va a entrar en juego puesto que, en la medida en que se pierdan ciertas prácticas, la comunidad tiende a desaparecer, a perderse en la marea.

Ahora bien, tal como veíamos en el final del capítulo I y en el capítulo II, Foucault demostraba la forma en que ese arte de gobernar que se había desarrollado en el siglo XVI, se va a centrar en la vida como principio sobre el cual debía ejercer toda una serie de técnicas y tácticas que permitieran desempeñar un determinado control, mucho más específico, sobre los individuos ya no como un cuerpo individual, sino como partícipes de un cuerpo colectivo. Pues bien, respecto a este análisis Foucault va a plantear la contraconducta como la forma en que se van a desarrollar toda una serie de movimientos y de acciones que tenían como finalidad el querer ser conducidos de otra manera, por otros medios. Este estudio de la contraconducta le permite una doble vía entre lo político y lo ético, pero además le va a permitir conectarlo con una pregunta que antes se había realizado ¿cómo no ser gobernado de esta forma? (Foucault, 2011b, p. 7). Así pues, la contraconducta va a poner en juego, toda una serie de movimientos, que buscan la transformación o el cambio de las dinámicas que hasta ahora dirigían a ciertas comunidades mediante unos determinados modos de control.

Si miramos las producciones discursivas del CRIC, vamos a encontrar que en varios de los puntos de su programa de lucha, hay unos ejes que van a ser transversales en cada una de sus prácticas de resistencia: *la vida, la autonomía, sus costumbres y la armonía con la madre tierra*¹⁶ (Cauca, 2018). Ahora bien, ¿qué hay en el fondo de su lucha y sus justos reclamos? Guardando las justas proporciones entre los análisis que realizó Foucault sobre la conducta y las acciones de un movimiento colombiano como el CRIC, y sin el ánimo de imponer una correspondencia entre el CRIC y Foucault, vemos que la lucha que ha desarrollado el Consejo Regional Indígena del Cauca, va a poner en juego, esa forma en que ellos consideran deben ser gobernados:

Nuestras primeras movilizaciones constituyen denuncias fundamentalmente locales en contra de las autoridades, los terratenientes, el clero, los intermediarios, y demás enemigos. Denunciamos la represión, el despojo de la tierra, la miseria, la falta de educación, salud, carreteras y demás servicios, lo mismo que la opresión cultural. Mosquera Chaux y Monseñor Arce Vivas, como figuras centrales de la opresión económica y cultural, se convierten en nuestros principales focos de ataque. La arremetida contra estos dos personajes, y los intereses por ellos representados, contribuyen significativamente a debilitar los dos pilares tal vez más importantes de la dominación política e ideológica: el gamonalismo político y la imagen "sagrada" del clero (Popular, 1981, pág. 55).

Esas primeras movilizaciones permiten a las comunidades evidenciar las problemáticas que tienen en sus territorios y sumado a ello, reivindicar su lucha

¹⁶ En la actualidad en la página web del CRIC vamos a encontrar diez puntos, dos de los cuales: “se adecuan a las nuevas situaciones de la lucha indígena” (Cauca, 2018). Los diez puntos son: 1) Recuperar la tierra de los resguardos y realizar la defensa del territorio ancestral y de los espacios de vida de las comunidades indígenas. 2) Ampliar los resguardos. 3) Fortalecer los cabildos indígenas. 4) No pagar terraje. 5) Hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación. 6) Defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas. 7) Formar profesores indígenas para educar de acuerdo con la situación de los indígenas y en su respectiva lengua. 8) Fortalecer las empresas económicas y comunitarias. 9) Recuperar, defender, proteger los espacios de vida en armonía y equilibrio con la madre tierra. 10) Defensa de la familia.

como comunidades indígenas frente a un aparato estatal que les ha despojado de sus tierras, impidiendo el desarrollo normal de sus habitantes. En esa medida, esa pregunta por ¿cómo no ser gobernado de esta forma? Va a pasar a la práctica con las movilizaciones que van a realizar las comunidades en contra de una serie de actores, los cuales han utilizado sus beneficios dentro de la relación de poder en contra de las comunidades indígenas. Sumado a ello, esas denuncias que vemos en la cita anterior, denotan el inconformismo frente a una forma determinada de ser gobernados, y la lucha por otros modos de gobierno en los cuales ellos puedan tener la autonomía frente a sus tierras y a sus vidas. ¿Por qué se puede ver allí una resistencia a cómo no ser gobernados? En sus primeras movilizaciones el CRIC va a rechazar y denunciar a nivel local a “las autoridades, los terratenientes, el clero, los intermediarios, y demás enemigos” (Popular, 1981, pág. 55), puesto que estas ejercían su autoridad por medio de unos controles determinados y unas instituciones específicas, situación que fue generando una serie de problemáticas en los territorios, lo anterior generó que la comunidad se organizará y reclamará por su autonomía en el territorio.

Es en este punto en el que el CRIC, da un ejemplo de autodeterminación que va a buscar desligarse de un contexto en el cual ellos se ven afectados; partiendo de sus orígenes como pueblo indígena, y la concepción que tienen sobre la tierra como dadora de vida, va a permitirles articular la lucha por la tierra, con su lucha por la vida:

Para nosotros los indígenas, la tierra no es sólo el objeto de nuestro trabajo, la fuente de los alimentos que consumimos, sino el centro de toda nuestra vida, la base de nuestra vida, la base de nuestra organización social, el origen de nuestras tradiciones y costumbres (Popular, 1981, pág. 166).

Esta forma de entender la tierra como la base principal de la vida, va a poner de manifiesto que esa lucha por la tierra, no hay que verla como una mera confrontación por términos netamente económicos, la vida va a entrar en juego en

esa lucha por ser gobernados de otro modo. La tierra va a ser el centro de sus vidas, lo cual necesariamente va a generar que exista un choque entre quienes ven la tierra como un factor de producción, y aquellos que consideran que la tierra es el punto que articula cada elemento esencial de la existencia. Así pues, en el momento en el que el CRIC reclama como suya, la tierra, también está declarando como suya, su vida y la de los miembros de su comunidad. En esa medida, están ejerciendo su autonomía con respecto a su vida y a la forma en que deben ser gobernados. Si la tierra es el centro y la base de su vida, se resisten a dejarla en manos de otros, la resistencia además de ser por la tierra se convierte en una resistencia por la vida de las comunidades indígenas, y sumado a ello, si la exigencia es por autonomía en sus territorios, lo que están exigiendo es autonomía en sus propias vidas.

La relación que tiene el CRIC con la tierra, va a tener un carácter armónico, en la medida en que articula su lucha ética, en la que reclama autonomía en su propia vida, y una lucha política en la cual va a generar prácticas colectivas que tiendan al beneficio de la comunidad del Cauca:

Para nosotros el concepto de cultura, que es básico, no puede restringirse a la suma de algunos elementos tomados fuera de contexto, como la lengua, las creencias, los mitos y leyendas, la música y las danzas, sino que es el marco global de nuestra vida, donde la tierra es la base y punto de partida, y donde nuestras formas de gobierno y de control social aseguran la cohesión de ese todo y permiten que evolucionen hacia el futuro (Popular, 1981, pág. 168).

Esas prácticas de resistencia desarrolladas por el CRIC, van a conformar en este punto una articulación en la cual tierra, vida, autonomía y sus tradiciones no se pueden separar. La resistencia por la vida va a complementar la lucha por la tierra, y la reivindicación por las costumbres será su reclamo por el respeto a sus tradiciones. Ese perfeccionamiento que veíamos en los mecanismos de control que había desarrollado el ejercicio de poder, se va a ver confrontado con una serie de

movimientos y prácticas que van a exigir otros modos de ser gobernados o conducidos. Ese juego entre las relaciones de poder lo veremos expresarse una y otra vez, en la medida en que existen una serie de técnicas y tácticas desarrolladas para controlar las poblaciones y unas comunidades que van a generar acciones o unas prácticas de resistencia frente a ese control que recae sobre ellas.

Conclusiones

En la anterior investigación veíamos cómo el poder no es una fuerza que es ejercida por un solo individuo o una sola institución. Michel Foucault demuestra la manera en que el poder ha de ser visto como una relación de unos y otros, que posteriormente se irá convirtiendo en una gran estructura conformada por mecanismos jurídicos, disciplinarios y de control que tienen por objetivo el gobierno de los sujetos, bien sea en lo particular o en lo colectivo. Este nuevo arte de gobernar, llamado así por Foucault, va a terminar centrándose en la vida como el punto de partida en el que recaerán cada uno de esos mecanismos de control. Esto generará que el sujeto se encuentre envuelto en toda una serie de relaciones de poder en las cuales se verá determinado y limitado, como veíamos anteriormente gobernar la vida permite perfeccionar una serie de técnicas mucho más meticulosas y particulares que buscan un control más detallado y minucioso. De esta forma, el Estado dejará de ser ese *Leviatán* que controla y regula todo para empezar a ser un Estado que se preocupa por la vida y la muerte de sus ciudadanos, solo en la medida en que esto permita sujetos más dóciles y más dispuestos a reforzar esa estructura, lo que plantea entonces el filósofo en su análisis sobre el poder, es que allí veremos toda una serie de perfeccionamientos en ciertas técnicas y tácticas de control.

Ahora bien, el hecho de que se vayan mejorando diversas técnicas y tácticas no implica que los sujetos se encuentren totalmente dominados por una institución o un individuo, puesto que, las relaciones de poder para Foucault implican necesariamente un grado mínimo de libertad, en otras palabras, si el sujeto no tiene

una pequeña libertad de elección o de movimiento, en lo que se encuentra es en una situación de dominación. No obstante, es hasta el concepto de contraconducta, que el filósofo francés logra explicar con mayor detalle lo que él entiende por resistencia.

La contraconducta implica movimiento, como veíamos en el tercer capítulo la contraconducta es entendida por Foucault como una búsqueda por ser conducidos de otra manera, por otras formas u otros medios. Así pues, las acciones de resistencia son para Foucault una lucha que se va a centrar en la necesidad de transformar los mecanismos o las técnicas de control, además este concepto le permite al filósofo francés articular dos componentes que eran de vital importancia en sus análisis: la ética y lo político, puesto que, como vimos anteriormente la contraconducta es ética en la medida en que cuestiona la forma en que el individuo es educado, las maneras de entender su cuerpo y su sexualidad, y es político en la medida en que rechaza unas determinadas formas de gobierno que producen unas técnicas de control muy específicas en los individuos y en las comunidades.

Ahora bien, Michel Foucault desarrolla una filosofía que pretende responder a una serie de sucesos actuales, siendo así coherente con la forma en que él mismo va a entender la filosofía como un cuestionamiento crítico por el presente. La filosofía en este sentido es también una actitud crítica y política que nos exige poner en cuestión nuestro presente y nuestra actualidad. Está forma de ver la filosofía nos permitió usar algunos conceptos y análisis desarrollados por él como una herramienta para estudiar el caso particular del CRIC, tomando como punto de partida las prácticas discursivas de este movimiento, las cuales reflejan las acciones de resistencia frente a un modo de gobierno que no reconoce ciertos derechos fundamentales de los pueblos indígenas. De modo que, en el último capítulo veíamos la manera en que la contraconducta es el concepto que le permite a Michel Foucault exponer la forma en que se muestra la resistencia dentro de las relaciones de poder. Y sumado a ello, expusimos cómo los análisis de Foucault sirven como caja de herramientas para analizar procesos de resistencia como el del Consejo Regional Indígena del Cauca.

Bibliografía

- Castro, E. (2011). *Diccionario Foucault*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cauca, C. R. (05 de 09 de 2018). *Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC*. Obtenido de Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC: <http://www.cric-colombia.org/portal/estructura-organizativa/plataforma-de-lucha/>
- Davidson, A. I. (2012). Elogio de la Contraconducta. *Revista de Estudios Sociales*, 152-164.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del Poder*. Madrid: La piqueta.
- Foucault, M. (1988). El sujeto y el Poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 3-20.
- Foucault, M. (1999). *Estética, ética y Hermeneutica*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad*. México: Fondo de cultura económica.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France 1977-1978*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, M. (2006). *Sobre la Ilustración*. Madrid: Tecnos.
- Foucault, M. (2010). *Obras Esenciales*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2012). *El poder, una bestia magnífica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Histórica, C. d. (2012). *Nuestra vida ha sido nuestra lucha*. Bogotá: Taurus.
- Manrique, C. A. (2016). Hacia una libertad ultrahumana. En L. Q. Anders Fjeld, *Movimientos sociales y subjetivaciones políticas* (págs. 155-182). Bogotá: Uniandes.
- Márquez, G. G. (2012). *Cien años de soledad*. Bogotá: Norma.
- Nietzsche, F. (1932). *Consideraciones Intempestivas II*. Madrid: M. Aguilar.
- Popular, C. d. (1981). Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC. *Controversia*, 9-23.
- Quintana, L. (2015). ¿Un derecho que no es un derecho? *Ciencia Política*, 69-93.
- Real Academia Española. (23 de Agosto de 2018). *Real Academia Española*. Obtenido de Real Academia Española: <http://dle.rae.es/?id=ZbeKw5m>
- Veyne, P. (2009). *Foucault*. Barcelona: Paidós.

López, C. (2014). La biopolítica según la óptica de Michel Foucault : alcances, potencialidades y limitaciones de una perspectiva de análisis. El banquete de los dioses. Revista de filosofía y teoría política contemporáneas, 1(1), 111–137. Recuperado de http://biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/iigg-uba/20140702044644/09_lopez.pdf