

IV Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2007.

# **Biopolítica y Tótem: los orígenes de lo social desde una concepción mítica.**

Sarchman, Ingrid:.

Cita:

Sarchman, Ingrid: (2007). *Biopolítica y Tótem: los orígenes de lo social desde una concepción mítica*. IV Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-024/157>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/e7ne/UF4>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

**IV Jornadas de Jóvenes Investigadores**  
**Instituto de Investigaciones Gino Germani**  
**19, 20 y 21 de septiembre de 2007**

Nombre y Apellido: Ingrid Sarchman

Afiliación institucional: UBA – Gino Germani

Correo electrónico: isarchman@fibertel.com.ar

Propuesta temática: (7) Políticas del cuerpo

Título de la ponencia:

**Biopolítica y Tótem: los orígenes de lo social desde una concepción mítica.**

***Una hipótesis introductoria***

De manera un poco general, y a modo de introducción, este trabajo se propone rastrear los orígenes de la noción de biopolítica a partir del concepto de subjetividad. Y si bien, Michel Foucault ha desarrollado este concepto ampliamente, lo que proponemos en este trabajo es un abordaje anterior al momento en el cual este se manifiesta. Si tal como él lo señala la biopolítica fue “*el modo en que, desde el siglo XVII, la práctica gubernamental ha intentado racionalizar aquellos fenómenos planteados por un conjunto de seres vivos constituidos en población*”<sup>1</sup>, nuestra pregunta intenta profundizar esta definición. En ese sentido, esta búsqueda tratará de dar cuenta del entrecruzamiento del cuerpo y la política y sus consecuencias en la constitución del Estado Moderno. El establecimiento de este tipo de control en la modernidad, se inscribe, en un planteo mucho más amplio porque remite inevitablemente a la pregunta por el hombre.

***Control sobre el cuerpo/hombre***

Introducir el problema del control sobre el cuerpo supone, por lo menos en una primera instancia, trazar dos abordajes simultáneos. Porque si por un lado estamos obligados a abordar el problema del disciplinamiento en términos corporales, señalamos, tal como Foucault lo ha desarrollado, esta misma búsqueda, nos remite a una anterior, a la pregunta por el sujeto. ¿Por qué este recorrido? Simplemente porque no podemos reflexionar acerca de las

---

<sup>1</sup> Foucault, M; *Historia de la sexualidad. Vol. I. Siglo XXI*, Editores, México, 1977.

condiciones de sujeción del cuerpo, si antes, no abordamos, aunque sea parcialmente la cuestión de esa materialidad.

Ahora bien, ¿qué supone esta materialidad? Aquí nos encontramos con un punto ambiguo. Porque queda claro que no es lo mismo tener, portar, poseer un cuerpo, tal como lo ha supuesto el pensamiento moderno, que asumir la concepción antigua de “ser un cuerpo”<sup>2</sup>. Si bien no es el tema de este trabajo desarrollar en extenso el pasaje que supuso un tipo de pensamiento a otro, queda claro no sólo que la diferencia es constitutiva de dos ideas diferentes, sino que además, lo que se ha trastocado es, tal como lo señalamos un poco más arriba, la noción de hombre.

En definitiva, rastrear la construcción del mito como fundamento de la biopolítica, con sus mecanismos efectivos y la naturalización de los discursos que la han establecido, no es más que una forma de contestar la pregunta por el hombre. En ese sentido, la eficacia de un dispositivo de vigilancia, asume implícitamente que existe una materialidad adecuada a ese mecanismo. No fue otro que Foucault el que realizó un minucioso análisis acerca del castigo<sup>3</sup>. En su libro *Vigilar y castigar* muestra claramente que para que las instituciones de encierro fueran eficaces, hizo falta una cierta subjetividad que considerara, como condición original y básica a la libertad en tanto valor a poseer. Queda claro que sólo puede sentirse castigado con el encierro aquel que supone que estar libre es un derecho.<sup>4</sup>

Es en esta misma dirección que nos proponemos abordar el mito freudiano, porque es el mismo Freud, el que en su desarrollo brinda ciertas pistas de lectura sobre la constitución de los rasgos subjetivos que hicieron posible este eficaz dominio sobre la materialidad subjetiva.

Esta hipótesis debe leerse en serie con otro supuesto, aquel que admite que hablar de control y de sujeción, acepta como su contracara obvia un rasgo disruptivo, incontrolable. Resumiendo, sólo es posible hablar de control cuando se acepta la existencia material de un descontrol. Este razonamiento nos vuelve a enfrentar con la pregunta por el hombre: ¿cuánto hay de racional? ¿cuánto de irracional? ¿cuál es la esencia y cuál su contracara o consecuencia? ¿es posible hablar de esencialismos?

Sabemos que estas preguntas no son novedosas, en definitiva son las preguntas sobre las que se ha erigido el edificio de la filosofía moderna. Volver a ellas, es sólo una manera de contextualizar el problema, y no un intento de respuesta. Sin embargo, es necesario comenzar

---

<sup>2</sup> Jonás, H; *El principio-vida. Hacia una biología filosófica*. Editorial Trotta, Madrid, 2000

<sup>3</sup> Foucault, M; *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores, México, 1995.

<sup>4</sup> Con todo lo que la palabra “derecho” connota para la constitución del Estado Moderno.

nuestro recorrido desde algún lugar. El desarrollo de la noción de biopolítica, tal como lo hizo Foucault, será nuestra puerta de acceso, para después relacionar los ejes más relevantes con una posible hipótesis sobre el hombre y la instauración del sentido y lazo social

### ***El poder como normalizador***

Una de las particularidades de la modernidad es el modo en el cual se ha pensado y se piensa el poder. En ese sentido, Foucault caracteriza al ejercicio del poder soberano como indirecto sobre la vida y la muerte: “*no indica su poder sobre la vida sino en virtud de la muerte que puede exigir*”<sup>5</sup>. En lo que debe hacerse hincapié, entonces, es en el carácter de esta exigencia y en el modo en el cual es aceptada o subvertida por los súbditos del soberano. Su condición de potencialidad no sólo se manifiesta en la asimetría de la relación, sino que además da cuenta de la posibilidad de ejercicio de ese derecho inscripto en un marco jurídico predeterminado. Dicho en otras palabras, el soberano tiene en sus manos la posibilidad de disponer de la muerte física de sus súbditos en tanto soberano. La muerte, entonces, se convierte en un deber cívico. Lo que aquí aparece como novedoso, no es, queda claro, la mortalidad, sino la disposición hacia ella, es decir, el valor que se le da en tanto, claro está, reverso de la vida, que previamente también ha sido inscripta en un marco legalmente contenedor.

Resumiendo, no se intenta señalar como novedoso el valor simbólico que la modernidad le ha dado a la vida y a la muerte, porque la adjudicación de sentido ha sido lo propio de la existencia del hombre sobre la tierra, sino preguntarse qué aspectos de lo corpóreo asume este tipo de simbolismo. En ese sentido, el poder soberano, en tanto poder social, oculta y evidencia dos aspectos interesantes que se desarrollarán en los puntos siguientes. En primer lugar ilumina cuestiones específicas relacionadas con el lazo social. ¿Qué hace que se construya lo social amalgamado? En segundo lugar pone en evidencia la noción de regla, y en consecuencia de trasgresión.

Ambos aspectos, la constitución de lo social y la instauración de reglas aparecen como el resultado de un orden general preestablecido. Sin embargo, así presentados enuncian sólo un cierto “punto de llegada”, o dicho de manera más precisa, “un estado de las cosas”.

---

<sup>5</sup> Foucault, M; *Historia de la sexualidad. Vol. I. Siglo XXI*, Editores, México, 1977.

En la búsqueda de una posible explicación es que abordamos el mito totémico desarrollado por Freud.<sup>6</sup>

### ***Mito totémico; orígenes del lazo social***

Uno de los principales interrogantes que surge al momento de abordar el relato mítico, es su pertinencia y su relación con los fenómenos sociales. Si el punto de partida es el modo de constitución y del establecimiento de la biopolítica en el estado moderno, el relato debe funcionar como explicación de la eficacia de ese mecanismo. De alguna manera, el pensamiento mítico esclarece en la medida que puede decir algo del presente.

Un segundo aspecto que destacamos es el valor del relato como instaurador del sentido social. De alguna manera, Freud intenta responder a una pregunta similar a la Foucault cuando se cuestiona por la instauración y la obediencia a las reglas<sup>7</sup>. El totemismo, entonces, no es otra cosa que el modo en el cual se han establecido e instaurado las normas sociales, tanto en su carácter permisivo como en el prohibitivo<sup>8</sup>. Un aporte fundamental en ese sentido ha sido el aspecto religioso, ¿en qué sentido? En la formación de una creencia, y creencia aquí debe entenderse como puesta en común. Avancemos, entonces, en el desarrollo del mito.

Freud señala que en el clan totémico<sup>9</sup> el grupo se reúne alrededor de la mesa del banquete celebratorio, compartiendo comida y bebida y esta puesta en común debe entenderse como incorporación material de la misma sustancia, la carne y la sangre del tótem: *“en ocasiones, mata cruelmente , devora crudo a su animal totémico, su sangre, su carne, sus huesos; los miembros del linaje se han disfrazado asemejándose al tótem (...) por otra parte,*

---

<sup>6</sup> No se pretende hacer un trabajo exhaustivo acerca de la noción y el análisis del mito como modo de instauración del sentido social. En ese sentido, consultar Levi-Strauss, C; *El totemismo en la actualidad*, FCE, Barcelona, VVEE.

<sup>7</sup> Queda claro que el punto de convergencia entre ambos autores es la cuestión de la obediencia a la norma. Reconocemos que a partir de ahí, construyen objetos de estudios con elementos y acentos distintos

<sup>8</sup> El totemismo es un sistema de organización social donde los hombres de una población se dividen en clanes o linajes, y cada uno de ellos se vincula a un determinado tótem, (animal u otro elemento de la naturaleza). Ese animal representa el ancestro común de ese linaje, todos los individuos se identifican con él y ritualmente se expresan con él. Al tiempo ese tótem, como todo lo sagrado se rodea de tabúes y prohibiciones (<http://www.liceus.com>). Una de las prohibiciones principales es la de tener relaciones dentro del clan, el incesto.

<sup>9</sup> *“Un día los hermanos expulsados se aliaron, mataron y devoraron al padre, y así pusieron fin a la horda paterna. Unidos osaron hacer y llevaron a cabo lo que individualmente les habría sido imposible. (...) El violento padre primordial era por cierto el arquetipo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la banda de hermanos. Y ahora, en el acto de la devoración, la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de su fuerza. El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión”*. (Freud, S; *Tótem y tabú y otras obras*, En Obras Completas, tomo XIII, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1993).

*ninguno tiene permitido excluirse de la matanza y el banquete. Consumada la muerte, el animal es llorado y lamentado”*<sup>10</sup>

De este pasaje es posible señalar tres aspectos:

- el modo en el cual lo social se organiza alrededor de nociones tales como identificación, empatía y amor<sup>11</sup>
- el carácter “bestial” e “instintivo” como atributo de lo social
- el complejo de culpa que sobreviene al desborde y en consecuencia la elevación de la ceremonia a la categoría de lo sacro.

Es en este último sentido que no se puede dejar de destacar la importancia de la simbolización, de la necesidad del establecimiento de reglas, y al mismo tiempo de la contracara bestial, tanática.

Un poco más adelante, Freud señala la particularidad de la fiesta como “*un exceso permitido, más bien obligatorio, la violación solemne de una prohibición*”<sup>12</sup>. El exceso está en la esencia de la fiesta y aquí exceso debe entenderse como aquello que de ordinario está explícitamente o implícitamente prohibido.

Ahora bien, ¿qué consecuencias trae a la constitución de lo social esta ceremonia ambigua? ¿Cuál es la relación entre lo que se destruye y la imposición de reglas? Sucede que lo que el tótem, padre primordial había significado en vida, encarnación de lo prohibido y de las restricciones (especialmente las relaciones endogámicas, es decir, las relaciones dentro del clan) una vez muerto a manos de todos, se vuelve aún más fuerte que en vida. La conciencia de culpa por el asesinato se instala como un efecto retardado sobre los asesinos. Señala Freud: “*La sociedad descansa ahora en la culpa compartida por el crimen perpetrado en común; la religión y la conciencia de culpa y el arrepentimiento consiguiente, en parte en las necesidades objetivas de la sociedad y en lo restante, en las expiaciones exigidas por la conciencia de culpa*”

Este planteo nos permite realizar varios pasos, por un lado, señalar el modo en el cual el componente religioso adquiere un valor específico en la sociedad. Y ese valor reside en su carácter doble de amalgamiento y al mismo tiempo de sujeción a una idea por fuera del clan. Es en ese sentido que Freud menciona a las expiaciones. La segunda cuestión que no puede

---

<sup>10</sup> Idem.

<sup>11</sup> Freud, S; *Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras*, en Obras Completas, tomo XVIII, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1990.

<sup>12</sup> Freud, S; *Tótem y tabú y otras obras*, En Obras Completas, tomo XIII, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1993.

dejar de mencionarse son “las necesidades objetivas”. ¿A qué se refiere? Tal vez este interrogante nos permite abordar el dispositivo de control que instaura la biopolítica. Las razones son varias pero principalmente porque permiten relacionar lo instintivo y lo excesivo con la obediencia y la suscripción a la norma. Necesidades objetivas debe leerse, en este caso, como “necesidad de supervivencia de lo social” y sólo por medio de la adscripción a la norma es que puede subsistir el lazo social. De esta manera, el concepto de biopolítica se “espesa” porque al tiempo que clarifica los modos de surgimiento, establecimiento y control eficaz desde y sobre los cuerpos, devela, en el mismo movimiento, la ambigüedad. Y este rasgo bivalente (o polivalente) no debe leerse como anómalo sino como constitutivo. Funciona como un juego que combina festejo y culpa, fiesta y duelo. Es a partir de esta idea que podemos ahora abordar el problema de la organización social en términos biopolíticos.

### ***La eficacia de los dispositivos***

Preguntarse por aquellos mecanismos y técnicas que han funcionado y siguen funcionando en las sociedades contemporáneas no hace más que reafirmar nuestra hipótesis inicial. En ese sentido, el texto freudiano nos ha dado la pista para abordar y entender el surgimiento y establecimiento de las técnicas sobre el cuerpo. Quizás no esté de más, entonces, sugerir la noción de cuerpo que hasta aquí hemos asumido sin definirla del todo. Cuerpo, en este sentido, debe entenderse desde dos aspectos complementarios: uno material y otro simbólico. Cuando nos referimos a “material” lo hacemos, si cabe el término, en un sentido biológico. De alguna manera, remite a algo similar a lo que el mismo Freud señalaba como “*su carne, su sangre y sus hueso*”, elementos que indefectiblemente deben leerse en relación con otra cosa, es decir, su adscripción y su relación con otros. De esta forma, lo corpóreo, al poner en común otras materialidades sienta las bases para constituir el lazo social-simbólico.

No es casual que uno de los ejemplos más claros de esa convergencia lo haya brindado Foucault en su libro “Vigilar y Castigar”. En ese sentido, todo su trabajo gira alrededor de los modos de organización social atravesados por una pregunta básica: ¿qué hace que sean eficaces? Y a partir de esa pregunta, cada ejemplo –las cárceles, los hospicios, las escuelas, las fábricas, etc.- no hace más que insistir en la necesidad de la organización previa. La previsión, en ese sentido, juega un papel clave porque traza las coordenadas para que cada movimiento no sólo esté reticulado, sino también limitado.

Sin embargo, de todos los ejemplos, creemos que uno de los más interesantes de análisis, y que permite, como pocos, dar cuenta del modo en el que se opera sobre el cuerpo “directamente”, es el modo en el que evoca el control de las pestes.

La enfermedad abre un abanico de posibilidades porque pone en evidencia que sólo es posible tratarla (y aquí la palabra tratamiento debe entenderse menos como terapéutico, como lo pensaría la medicina contemporánea y más como control sobre su posible expansión) por medio de mecanismos de “reticulado fino”. Advierte además las series de oposiciones –entre lo sano y lo enfermo, lo permitido y lo prohibido- y nos reenvía nuevamente al carácter ambiguo del hombre: “*Contra la peste que es mezcla, la disciplina hace valer su poder que es análisis*”<sup>13</sup>, pero al mismo tiempo, Foucault señala que “*ha habido en torno a la peste toda una ficción literaria de la fiesta: las leyes suspendidas, los interdictos levantados, el frenesí del tiempo que pasa, los cuerpos mezclándose sin respeto (...) Pero ha habido también un sueño político de la peste que era exactamente lo inverso: no la fiesta colectiva, sino las particiones estrictas (...) la peste como forma a la vez real e imaginaria del desorden tiene por correlato médico y político la disciplina.*”<sup>14</sup>

Notemos que el modelo del banquete totémico, con sus excesos y su puesta en suspenso de la preservación de la vida coincide con este sentimiento pulsional y rebelde con el que Foucault describe los modos de pensar la enfermedad y la salud (en un caso con el asesinato consumado, en el otro con la posibilidad de contagio y muerte).

Tal vez el mayor punto de coincidencia resida justamente en que ambos momentos oponen lo deseable a lo social. Y en ambos casos también lo que se termina imponiendo es lo segundo, es decir, la sujeción a la norma (la mejor evidencia es la supervivencia de la humanidad).

Posiblemente este modo de presentar las cosas puede llevar a una lectura reduccionista que supone a la ley como aquello que somete al hombre a un poder externo. Si seguimos la lectura foucaultiana (pero también la freudiana) ese poder no puede pensarse, de ninguna manera, como impuesto por otro. En todo caso, si las organizaciones sociales modernas así lo parecen es porque su misma estructura supone que el poder se delega en un gobernante que tiene la capacidad de decidir por todos, es decir, su poder, en términos ideales, no es otro que el delegado por la población<sup>15</sup>. Pero lo que queremos señalar aquí es otra cosa. Resulta

---

<sup>13</sup> Foucault, M; *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores, México, 1995.

<sup>14</sup> Idem

<sup>15</sup> Para un mejor análisis de la noción de poder en Foucault, ver: Foucault, M; “Las relaciones de poder penetran los cuerpos”, “Poderes y estrategias”, “Verdad y Poder”, en *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, 1979.

interesante volver una y otra vez a la misma pregunta: ¿qué hace que la obediencia a la ley sea previa a su incumplimiento efectivo? ¿por qué el hombre se asume vigilado y disciplinado aún antes de haber violado la norma?

Es en el camino por encontrar respuestas que el cruce del psicoanálisis y una teoría biopolítica puede dar algunas respuestas. En ese mismo sentido fue Norbert Elías que en su libro “El proceso de la civilización”<sup>16</sup> habla de las modelizaciones de la subjetividad y señala muy claramente el pasaje de la coacción a la autocoacción. Desde esta perspectiva sostiene que la sistematización del control de unos individuos sobre otros ejerce una presión constante tendiente a vigilar el “buen comportamiento”. Esta presión se evidencia desde y para todas las clases sociales, porque así como para la clase alta, la obediencia a estas leyes es la garantía de pertenencia, para el resto de las clases, la posibilidad de movilidad social aparece como la promesa que todo sujeto atento a sus buenos modales y al autodisciplinamiento, puede cumplir. Con el aumento de la sensibilidad social, las prescripciones se hacen cada vez más sutiles, alejándose de esta manera, de sus antecedentes medievales.

Elías no deja de notar que estas sutiles nuevas formas de control son mucho más coercitivas que sus antecesoras, porque al funcionar como promesas de ligazón social crean ellas mismas los mecanismos de autocontrol.

Esta modelización subjetiva, que en Freud puede pensarse como el Super yo, es la que crea las condiciones de posibilidad de la obediencia y el disciplinamiento<sup>17</sup>. Después de todo, el panóptico se ha erigido como baluarte de este pensamiento abstracto y potencial: *“inducir en el detenido un estado conciente y permanente de la visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder. Hacer que la vigilancia sea permanente en sus efectos, incluso si es discontinua en su acción (...) que los detenidos se hallen insertos en una situación de poder de la que ellos mismos son los portadores”*<sup>18</sup>.

La segunda cuestión que no se puede dejar de advertir es la modelización de la mirada. El poder del sistema panóptico se basa justamente en una vigilancia no directa sobre los cuerpos, sino en la posibilidad de ser mirado, y es el ojo también el que termina por cerrar el círculo. ¿Por qué? Porque es justamente a través de la mirada que los demás sentidos quedan, por decirlo de alguna manera, relegados a una función secundaria, pero no anulados. Tanto el banquete totémico como en la fiesta “patológica” de los apestados, los sentidos están

---

<sup>16</sup> Elías, N; *El proceso de la Civilización*. FCE, México, 1987.

<sup>17</sup> De todos modos hay diferencias entre el planteo de Elías y el de Freud, especialmente en relación a la noción de psicología con el cual trabaja el primero. Para profundizar el tema ver los comentarios del mismo Elías en el apartado VIII del libro citado.

<sup>18</sup> Foucault, M; *Ibidem*.

exacerbados, el gusto, el olfato, el tacto. La modernidad impone la mirada en un sentido higiénico, pero no la puede privar de lo gozoso. Y aquí volvemos a nuestra hipótesis inicial: la modernidad ha generado un tipo de organización y vigilancia que resulta efectivo en sus resultados. La biopolítica, penetrando en el cuerpo ha logrado que inmensas masas de hombres y mujeres obedezcan a las leyes que se perciben externas pero que suponen el bien común, aún cuando ese bien no sea otro que el los conduzca a su propia muerte, sin embargo siempre queda un resto, un exceso no del todo domado que persiste e insiste y por eso requiere que los mecanismos sean cada vez más sofisticados.

Y este razonamiento, que parece llevarse tan bien con un sistema religioso es en sí mismo el que advierte sobre los límites de la racionalidad. Erigido él mismo desde las bases de la irracionalidad —el banquete totémico como su máxima expresión- no puede más que ponerse en evidencia en la naturaleza, aunque, visto desde la mirada moderna, no parezcan más que arrebatos o conductas fácilmente “reencauzables”.

### ***Conclusiones: psicoanálisis y teoría social***

Toda vez que se intenta pensar en los aportes del psicoanálisis para una teoría de lo social se puede caer en el error de suponer que se trata de una simple trasposición. Este tipo de equivocación olvida no sólo que lo social es irreductible a lo individual, sino que toda vez que se piensa en individuos ya se está asumiendo su carácter social.

De cualquier modo lo que intentamos hacer en este trabajo fue pensar en términos de subjetividad. En ese sentido, entendemos a lo subjetivo como aquello que insiste y resiste en las estructuras sociales objetivas. Y estas estructuras tampoco pueden ser abordadas como externas a los hombres, sino más bien como formas de organización social que para ser efectivas deben ser percibidas como ajenas.

De alguna manera, la noción de biopolítica logra condensar en sus mecanismos de control aquello material y biológico que excede a la norma que al tiempo que se percibe externo pero se acepta por “el bien de todos”.

Una de los aportes más interesantes del pensamiento freudiano lo brinda la noción de hombre sobre la que hemos insistido a lo largo de este trabajo: una subjetividad constituida ambiguamente que, por decirlo de algún modo, fluctúa entre el instinto de supervivencia de la estructura social al tiempo que insiste en un goce excesivo, destructivo, “un goce de muerte”. El origen mítico de este sentimiento no es más que la evidencia de otro concepto del psicoanálisis fundamental al momento del análisis: la existencia del inconsciente. Sabemos que el “invento freudiano”, base de su teoría constituye al sujeto desde el desconocimiento de

sí. Ahora bien, ¿desconocimiento de qué aspecto? ¿de los instintos tanáticos? ¿de este sentimiento ambiguo de amor/odio? ¿de los sentimientos de culpa? En realidad el inconsciente, con sus reglas de omisión, de ocultamiento y de develamiento muestra cómo pocos los modos en los cuales los discursos sociales se constituyen desde un lugar descentrado y desestructurante. La biopolítica, en ese sentido, es el modo más eficaz de las sociedades modernas de capturar ese lado “oscuro” y convertirlo en condición de sujeción, asumiendo, sin embargo, la imposibilidad de aprehensión completa. El lazo social siempre corre el riesgo de romperse, aunque sea por cortos períodos, después de eso, la tranquilidad que brinda la sujeción vuelve a reinar, aunque nunca se deje de estar en riesgo. Después de todo, la eficacia del control biopolítico se basa en una renovación constante de sus mecanismos. Mecanismos que cada vez más intentan subordinar la vida a la política. Lo que en palabras de Agamben constituye la inclusión total de la nuda vida en la vida política.<sup>19</sup>

### ***Bibliografía***

- Agamben, G; *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Editorial Pretextos, Valencia, 1998.
- Elías, N; *El proceso de la Civilización*. FCE, México, 1987.
- Foucault, M; *Hermenéutica del sujeto*. Altamira, La Plata, s/a.
- Foucault, M; *Historia de la sexualidad. Vol. 1*. Siglo XXI, Editores, México, 1977.
- Foucault, M; *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, 1979.
- Foucault, M; *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores, México, 1995.
- Freud, S; *Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras*, en Obras Completas, tomo XVIII, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1990
- Freud, S; *Tótem y tabú y otras obras*, En Obras Completas, tomo XIII, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1993
- Jonás, H; *El principio-vida. Hacia una biología filosófica*. Editorial Trotta, Madrid, 2000.
- Levi-Strauss, C; *El totemismo en la actualidad*, FCE, Barcelona, VVEE.

---

<sup>19</sup> “El espacio de la nuda vida que estaba situada originariamente al margen del orden jurídico, va coincidiendo de manera progresiva con el espacio público de forma que exclusión e inclusión, externo e interno, bios y zoe, derecho y hecho, entran en una zona de irreductible indiferenciación. Agamben, G; *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Editorial Pretextos, Valencia, 1998.