

Tecnologías, dispositivos y técnicas para administrar la vida

Luis Antonio Ramírez Zuluaga*

Resumen

Se trata de presentar las nociones y procedimientos mediante los cuales se han conformado las tecnologías de poder que han desplegado diferentes dispositivos y técnicas para controlar la vida; esas tecnologías corresponden a lo que Michel Foucault denominó “bio-poder” y que según él se han desarrollado de dos formas: de un lado, la anatomopolítica a partir de la cual se ha implementado una nueva inversión del cuerpo como objeto útil dentro de los procesos económicos de la era de la industrialización; de otro lado, la biopolítica que aparece a fines del siglo XVIII y que se presentará como el complemento de la anatomopolítica, buscando optimizar ya el “estado de vida”, el medio de existencia, de trabajo que constituye una población.

Palabras clave: análisis del poder, gubernamentalización de la vida, Estado moderno, biopoder, anatomopolítica, biopolítica, resistencia y “gobierno de sí”.

Abstract

This article presents the concepts and procedures through which power technologies have been formed that have deployed various devices and techniques to control life; those technologies relate to what Michel Foucault called “bio-power” and that according to him have been developed in two ways: firstly, the anatomopolítica from which it has implemented a new investment

* Magíster y candidato a doctor en Filosofía. Docente del Instituto de Filosofía y de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia. Miembro de la Asociación de Investigaciones Filosóficas con sede en Medellín y codirector de la revista Euphorion.

Correo: luisimple@hotmail.com

of the body as a useful object within the economic processes of the era of industrialization, on the other hand, biopolitics that appears at the end of the eighteenth century and it is presented as the complement of the anatomopolítica, looking to optimize the “rule of life”, the means of existence, which is a working population.

Key words: analysis of power, governmentality of life, modern state, biopower, anatomopolítica, biopolitics, resistance and “self government

1. El poder como tecnología

Se podrá recordar el calificativo ya célebre que le da Nietzsche al Estado en el apartado del Zarathustra “Del nuevo ídolo” como “el más frío de todos los monstruos fríos” (Nietzsche, 1994, p. 82), pero hay otro lugar más donde Nietzsche habla del Estado como “una horda cualquiera de rubios animales de presa, una raza de conquistadores y de señores, que organizados para la guerra, y dotados de la fuerza de organizar, coloca sin escrúpulo alguno sus terribles zarpas sobre una población tal vez tremendamente superior en número, pero todavía informe, todavía errabunda. Así es como, en efecto, se inicia en la tierra el “Estado” (Nietzsche, 1997, p. 111). Para Nietzsche la obra de tales hombres es “un instintivo crear-formas, son los artistas más involuntarios; más inconscientes que existen: -en poco tiempo surge, allí donde ellos aparecen algo nuevo, una concreción de dominio dotada de vida, en la que partes y funciones han sido delimitadas y puestas en conexión, en la que no tiene sitio absolutamente nada a lo cual no se le haya dado antes un “sentido” en orden al todo. Estos organizadores natos no saben lo que es culpa, lo que es responsabilidad, lo que es consideración; en ellos impera aquel terrible egoísmo del artista que mira las cosas con ojos de bronce y que de antemano se siente justificado por toda la eternidad, en la “obra”” (Nietzsche, 1997, p. 111). Con estas palabras, Nietzsche le otorga una especie de principio artístico al ejercicio del poder de aquellos “hombres fuertes” que logran configurar ciertas formas de vida, una obra en la que se justifica incluso el despotismo y la violencia

–eso que terminará fundando la mala conciencia, la domesticación de la especie y de su vida¹. El entusiasmo que pudieron suscitar en Nietzsche estos « hombres fuertes » le sale de la genealogía que hace de ellos, remarcando la fuerza de los legendarios señores que han determinado la constitución social del hombre -configurando las diferentes formas de hombre-, pero que han creado en contrapartida el hombre dominado sobre el cual se ha ejercido la violencia, aquella que ha dado lugar al resentimiento bajo sus múltiples variantes: la culpa, la mala conciencia, el espíritu de venganza, los instintos reactivos, etc. Sin embargo, más allá de una perspectiva encerrada en una visión del poder que poblaría de resentimiento la vida, desde esta concepción nietzscheana se podría concluir que una de las funciones primordiales del poder es la de configurar o modelar determinadas formas de vida, produciendo ciertas actitudes, ciertos modos de comportarse.

Ya en Foucault, no se tratará solamente de la estilización que hacen algunos de la vida organizada y colectiva de los hombres, sino de la configuración que tejen las tecnologías de poder². Esas tecnologías de poder, en tanto formas de gobierno, establecen y despliegan procedimientos o técnicas³ destinadas a dirigir la conducta de los hombres; cuestión que estaría

1 Según Nietzsche, pese a que no es en esos hombres superiores “en donde ha nacido la “mala conciencia”... esta fea planta no habría nacido sin ellos, estaría ausente si no hubiera ocurrido que, bajo la presión de sus martillazos, de su violencia de artista, un ingente quantum de libertad fue arrojado del mundo, o al menos quedó fuera de la vista, y, por así decirlo, se volvió latente. Ese instinto de libertad, vuelto latente a la fuerza -ya lo hemos comprendido-, ese instinto de la libertad, reprimido, retirado, encarcelado en lo interior y que acaba por descargarse y desahogarse tan sólo contra sí mismo: eso, sólo eso es, en su inicio, la mala conciencia.” (Nietzsche, 1997, p. 112).

2 Llamamos “tecnología” al órgano común a las relaciones de poder y a las relaciones de saber que tienen por objeto el control del cuerpo, de la mente y de la vida misma. Una tecnología consiste en la capacidad de manejar algo (cuerpo, mente, vida) de manera eficiente: organizando, clasificando, calculando, previendo, regulando.

3 La técnica es ya una manera específica de intervenir y crear un efecto. Ejemplos de técnicas son: la observación, la evaluación y el cálculo.

implícita en las formas administrativas (estatales) que han propendido por gobernar la vida misma, generando progresivamente una serie de dispositivos para “capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes” (Agamben, 2007)⁴.

En el marco de la consolidación del Estado moderno, la vida de los individuos ha tenido una utilidad política a través de técnicas como la vigilancia, el adiestramiento o la corrección. Para Foucault este proceso de individualización ha contrastado, paradójicamente, con el proceso de burocratización y totalización del poder del Estado. Se trata de la correlación entre una individualización cada vez más marcada y el fortalecimiento de una totalidad. Es esta correlación la que conforma, según Foucault, la racionalidad⁵ política de las sociedades occidentales modernas. Sin embargo, él se empeña en mostrar que dicha racionalidad

-
- 4 Esta es la definición de “dispositivo” que da Giorgio Agamben en el ensayo que se titula justamente *¿Qué es un dispositivo?*. Acogiendo esta definición general que da Agamben, nosotros añadiremos otros puntos y anotaciones que están presentes en diferentes textos y entrevistas de Foucault. En primera instancia, un dispositivo responde a una urgencia, desplegando maneras específicas de intervención en ámbitos heterogéneos, entre lo discursivo (reglamentos, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas o morales, etc.) y lo no discursivo (instituciones, acondicionamientos arquitectónicos); en una segunda instancia, el dispositivo establece, entre esos ámbitos heterogéneos, redes que los integran; y por último, en caso de que surja un desvío imprevisto, se tratará de hacer los reajustes necesarios al dispositivo; un ejemplo de esto es lo que Foucault describe en el caso de la prisión que inicialmente fue concebida como lugar de corrección y resocialización, pero que en su devenir histórico y social ha servido para diversos fines políticos y económicos, filtrando, concentrando y profesionalizando el medio delincencial –esto no tiene que ver con la presunta astucia estratégica de un poder transhistórico que ya hubiese previsto tales efectos, sino con esos complementos estratégicos que van surgiendo en el despliegue de un dispositivo.
- 5 Según Foucault, “la racionalidad es lo que programa y orienta el conjunto de la conducta humana. Hay una lógica tanto en las instituciones como en la conducta de los individuos y en las relaciones políticas” (Foucault, 2001, p. 803). Como vemos, para Foucault la racionalidad tiene ante todo un sentido instrumental: modos de organizar los medios para alcanzar un fin. Hacer funcionar lo que debe funcionar para un fin.

proveniría de un antiguo tipo de poder que alcanzó su expansión más en un ámbito religioso que político: el poder pastoral.

En los lejanos y antiguos territorios del Oriente precristiano (Egipto, Asiria y Mesopotamia) incluyendo el otrora pueblo paria de los hebreos, se arraigó aquella designación del gobernante que lo presentaba como “el pastor de los hombres”. Posteriormente, ya dentro de la expansión del cristianismo, ese tipo de gobierno pastoral logró todo su esplendor en tanto “núcleo específico de poder sobre los hombres” (Foucault, 2006, p. 176); se trata de un devenir en el que una religión, constituida como Iglesia, ha venido a institucionalizar la pretensión de conducir a los hombres, de dirigirlos durante toda la vida (mediante la técnica de la confesión), y ello con el fin de salvar sus almas. Y aunque ese tipo de poder haya alcanzado un notorio carácter religioso –y no tanto político-, éste ha logrado, no obstante, penetrar la racionalidad política de Occidente con el presupuesto de un gobierno que se ocupa de todos y de cada uno para su salvación en el más allá. Es así como “el hombre occidental aprendió durante milenios... a considerarse como una oveja entre las ovejas... aprendió a pedir su salvación a un pastor que se sacrificaba por él” (Foucault, 2006, p. 159).

Esa racionalidad política del poder pastoral -en tanto poder que se ocupa de todos y de cada uno, en tanto poder individualizante y totalizante-, es la que subyace al Estado moderno, a diferencia de que en este último se tratará ya no de la salvación para un más allá, sino de la felicidad, el bienestar, la tranquilidad aquí en la tierra. Foucault denomina “gubernamentalización” a este proceso de tecnificación política que habría conducido de la pastoral cristiana (con su fundamentación teológica y teleológica de la salvación) al Estado moderno (con su nueva racionalidad gubernamental ajustada a los principios de la nación, el territorio y la población). La cuestión política, tal y como se empieza a pensar a partir de los siglos XVI y XVII en Europa, ya no tiene que ver entonces con fundamentos divinos o de sangre que tendría el gobernante, sino con los procedimientos (dispositivos y técnicas) que

tratan de adecuarse a cierta naturalidad de lo que se gobierna y a su conocimiento.

De hecho, en la tecnificación de los modos de gobernar uno podría pensar quizás que se tiende a un proceso de autonomización en el que el poder parece ya no ser ejercido por alguien en particular, especie de “pilotaje automático” o de “control teledirigido”. Esta autonomización no sólo se vislumbraría en el caso de la vigilancia del panóptico que logra difuminarse en una especie de ojo anónimo y omnipresente (Foucault, 2002, tercera parte, capítulo III: “El panoptismo”), sino que es también la que se logra prolongar del poder pastoral al biopoder que en nombre de la seguridad y el bienestar de los individuos pretende permitirse todo, manipulando y reduciendo la vida a un cálculo estadístico. La gubernamentalización y estatización progresiva del marco de la vida social, parece convertirse en una máquina autónoma y anónima.

Sin embargo, es el mismo Foucault quien advierte ya en cuanto al proceso de estatización y a la burocratización de la vida que ha sufrido occidente en la modernidad, que el Estado “no es una fuente autónoma de poder... [que] no es más que el efecto móvil de un régimen de gubernamentalidades múltiples” (Foucault, 2007, p. 96). Desde esta perspectiva habría que llevar un análisis basado en las técnicas de gobierno, en las prácticas que constituyen la materialidad del Estado. Es esa materialidad del Estado la que ha convertido la vida de los hombres en objeto de una politización y una estilización continua.

2. Anatomopolítica y Biopolítica

En una primera instancia, la consideración de las tecnologías políticas correlativas a la era de la industrialización en occidente le dará pie a Foucault para plantear el desarrollo de una “anatomopolítica”, a partir de la cual se ha implementado una nueva inversión del cuerpo en aquellas mutaciones económicas del siglo XVIII. Al analizar el control de la actividad económica como una de las formas utilizadas por el mecanismo disciplinario –correspondiente a la inversión del cuerpo

en el sistema de producción-, Foucault encuentra, en la extracción del producto del trabajo, un problema de tipo anatomopolítico, pues si ha existido un desarrollo de los sistemas de producción económica, este desarrollo implica sobre todo la definición de mecanismos de poder que tomarán como blanco al individuo en su corporeidad.

En una segunda instancia y en contraste con esa anatomopolítica del poder disciplinario, habrá también otra tecnología política que surgirá ya a finales del siglo XVIII, y que esta vez no se ocupará de una multiplicidad de individuos bajo el aspecto del individuo y su cuerpo, sino bajo aquel de lo colectivo, buscando optimizar ya el “estado de vida”, el medio de existencia, de trabajo que constituye una población. Se trata de la biopolítica: mecanismo que de ahí en adelante se dirigirá ya a los fenómenos colectivos, al “carácter aleatorio que es inherente a una población de seres vivientes” (Foucault, 2000, p. 223). Esta tecnología de poder se ocupará ya de gestionar y controlar la salud, la higiene, la alimentación, la sexualidad, la natalidad, etc., en la medida en que todo esto se ha convertido en un asunto político.

De acuerdo a lo que sugiere Foucault en cuanto a la biopolítica, ésta emerge precisamente cuando la colectividad de individuos gobernados (la población) es considerada “como un conjunto de procesos que es menester manejar en sus aspectos naturales y a partir de ellos” (Foucault, 2006, p. 93). Se tendría que conocer entonces lo “natural” de ese objeto, penetrar su naturalidad para que de ese modo se le pueda gobernar y prestar seguridad. Para Foucault, la aparición de los problemas específicos de la biopolítica es coextensiva a la de los mecanismos de seguridad en la modernidad (Foucault, 2000, p. 221). La biopolítica se desarrolla entonces como una tecnología que busca “la seguridad del conjunto con respecto a sus peligros internos” (Foucault, 2000, p. 225), para lo cual debe conocer –mediante una estadística que calcula, promedia y prevé- las condiciones “naturales” de existencia de una población para enseguida establecer y gestionar en ella “estados globales de equilibrio y regularidad” (Foucault, 2000, p. 223).

La anatomopolítica como la biopolítica son mecanismos que propenden por la potenciación y optimización de las fuerzas individuales (gracias a un procedimiento de “disciplinización”) y colectivas (a través de una “regularización”) para maximizar los beneficios extraídos de éstas. Al mismo tiempo, estas dos tecnologías políticas desarrollarán dos vertientes diferentes de los mecanismos de control: si el poder disciplinario tiende a vigilar y a disciplinar el individuo para defender el interés colectivo, la biopolítica tiende a gestionar y a regularizar el juego entre la libertad y la seguridad, es decir, a “velar porque la mecánica de los intereses no genere peligros, ya sea para los individuos o para la colectividad” (Foucault, 2007, p. 86).

La preocupación por regularizar el peligro de los intereses individuales y colectivos se acerca a la razón gubernamental y a la economía de poder consustancial al liberalismo: “El liberalismo participa de un mecanismo en el que tendrá que arbitrar a cada instante la libertad y la seguridad de los individuos alrededor de la noción de peligro” (Foucault, 2007, p. 86). El control que se ejerce sobre una población sólo tiene sentido en tanto obedece a la población misma, para garantizar su seguridad. El liberalismo corresponde aquí a este nuevo juego de mecanismos de poder fijado por el control y la seguridad de la población.

Y si la disciplina busca encerrar, fijando límites y fronteras a los sujetos, la seguridad buscará garantizar su circulación, es decir, mientras que la primera limita la libertad, la segunda es productora de libertad. En esta perspectiva, el poder que se ejerce sobre la vida complementa lo disciplinario introduciendo una nueva forma de defensa de la sociedad: aquella que se expresa bajo el imperativo de la seguridad donde la vida de la población es en adelante considerada como el punto de referencia.

3. Del biopoder a la potencia de una vida

Lo que podría considerarse como el “desarrollo” -tecnológico y de las fuerzas productivas- no existiría sin que el poder elabore aparatos, mecanismos que le permitirán la maximización de sus efectos, y a la

vez, la extracción de los beneficios. En Foucault, el análisis de estos mecanismos de poder es lo que pone en marcha una teoría del poder: “En este análisis se trata simplemente de saber por dónde pasa la cosa, cómo pasa, entre quienes, entre qué puntos, de acuerdo con qué procedimientos y con qué efectos... el poder, es un conjunto de mecanismos y procedimientos cuyos papel o función y tema, aun cuando no lo logren, consisten precisamente en asegurar el poder. Es un conjunto de procedimientos, y en ese sentido, y sólo en ese sentido, podríamos entender que el análisis de los mecanismos de poder pone en marcha algo susceptible de definirse como una teoría del poder” (Foucault, 2006, p. 16).

Foucault comprende los mecanismos de poder como algo intrínseco a las relaciones de poder, él busca analizarlos a partir de “lo que pueden tener de específico en un momento dado, durante un periodo dado, en un campo determinado” (Foucault, 2006, p. 17). No obstante, el análisis de esos mecanismos de poder estará necesariamente atravesado por ciertos imperativos que Foucault considera como “indicadores tácticos”, los cuales permitirán a quienes se encuentran al interior de una lucha específica, evidenciar ciertos bloqueos, algunos puntos claves, algunas líneas de fuerza. Es necesario captar la materialidad de los mecanismos de poder para que quienes se encuentran afectados por estos puedan resistir. Sin embargo, no se trata de sugerirle a la gente lo que debe creer o pensar; se trata, más bien, de mostrar “cómo han actuado los mecanismos sociales hasta el presente... y a partir de ahí, dejar a la gente la posibilidad de determinarse, de elegir, sabiendo todo esto, lo que quiere para su existencia” (Foucault, 2001, p. 1551).

No hay que perder de vista que Foucault no se refiere a la cuestión del poder como si se tratase de una entidad compacta, estable y coercitiva. De hecho, en lugar de hablar de “el Poder”, él prefiere hablar de “relaciones de poder”; y cuando afirma que “el poder no existe” es para indicar que no hay un centro, ni un lugar, ni una persona, de donde éste emanaría, que en realidad sólo existe como una red de relaciones

históricamente determinadas -acarreando múltiples efectos: no sólo la obediencia, sino además la resistencia o la reconducción de sus fines. El hecho mismo de considerar un carácter productor del poder -en lugar de uno solamente represor-, implica reconocer que él induce a algo, que crea efectos en aquello que produce.

Cuando el poder toma un sentido productivo se vuelve acto: “un modo de acción sobre las acciones de los otros”. El poder es concebido entonces como “una estructura de acciones sobre otras acciones”, es decir, una situación estratégica que pone en juego relaciones entre individuos o grupos por incitación, seducción, o en otros casos por prohibición y obligación –estos no son más que las formas mediante las cuales el poder se ejerce, formas que despliegan y materializan el funcionamiento, las técnicas y los dispositivos del poder en una situación determinada. El poder no se constituye entonces a partir de “voluntades” (individuales o colectivas), sino a partir de relaciones que están presentes y expandidas en todo el cuerpo social.

Ahora bien, a la hora de abordar el análisis histórico de la “gubernamentalidad”, Foucault evidencia que no ha habido solamente técnicas para gobernar a los otros, sino además técnicas para gobernarse a sí mismo. Esta concepción de la “gubernamentalidad” redefinirá al mismo tiempo la comprensión que Foucault tenía de las relaciones de poder: estas ya no van a ser tomadas solamente como algo que circula a través de múltiples redes -produciendo y configurando diferentes saberes y determinados sujetos-, sino que además van a ser consideradas en términos estratégicos, es decir, como las medidas que se deben calcular para tratar de dominar la conducta y el campo de acción de los otros. Las relaciones de poder van a implicar también aquí la posibilidad de desviar, cambiar o reconducir los mecanismos de poder, dando movilidad a lo que pudiera aparecer como evidente y cristalizado en los modos de relacionarse y en las hábitos más comunes y aparentemente determinadas. Se trata entonces de ver cómo el hombre ha estado implicado en determinados mecanismos de

poder que tratan de gobernarlo, pero al mismo tiempo, de saber que él también es un engranaje, un punto donde se puede transformar lo que él vehicula y lo que él mismo es, ejerciendo cierto poder desde la relación consigo mismo. En este tipo de relación, en este “gobierno de sí”, se podrían encontrar las maniobras de las conductas propias a cada individuo, pero es aquí donde también se introduce la posibilidad de elaborar nuevas actitudes desde el ejercicio del poder y de la libertad. En este sentido, el “gobierno de sí” no es más que el poder que tiene el hombre para transformarse a sí mismo. Aunque el asunto político de las relaciones de poder en el campo ético del “gobierno de sí” no tendría tal vez un vínculo directo con la resistencia, este tipo de actitud conllevaría a la posibilidad de un compromiso y quizá a una de las acciones políticas más concretas: el “gobierno de sí” como forma de resistencia ante aquel poder que ha pretendido confiscar la vida. Frente a ese poder que ha tomado la vida misma como fin, aparece la más consistente de las luchas: una vida que resiste. “La vida, dice Deleuze, deviene resistencia al poder cuando el poder toma por objeto la vida” (Deleuze, 1987, p. 122).

4. De la gestión de la vida a la indigestión del liberalismo

El hecho de pensar la acción política desde la existencia de actores que tienen la posibilidad, la libertad de resistir y de crear, implica que ahí no hay un mero sujeto de derecho, sino un sujeto que actúa, un sujeto de acción, pero no al modo clásico del buen y participativo ciudadano, sino de aquel en que su responsabilidad consiste en abrir otro campo de lo posible, y quizás de lo imposible, con la fluidez de lo que no se supedita a una integración totalizante.

Desde esta perspectiva, podemos decir que en esa forma globalizante que es el Estado no hay una verdadera actividad política, pues en él, esa subjetividad fabricada, ese sujeto de derecho, cuando se empeña en reclamar, reivindicar el cubrimiento de sus falencias (empleo, vivienda,

educación, salud, etc.) no está siendo participe de un proceso dinámico de creación, sino de un simple intercambio de intereses: liberalismo puro. Claro que ya se sabe que esa concepción y esa función del Estado como fuente que cubre todas las necesidades (el Estado benefactor), ya ha caducado. Y con eso no se quiere decir que lo que ha caducado sea el Estado mismo; lo que ha cambiado son las modalidades de transacción y de inversión, los centros de decisión desde donde se activan las técnicas gubernamentales. De lo que se trata ahora es de la demanda y la oferta que, pretendiendo superar todo parasitismo de los individuos con respecto al Estado, propende por suscitar, agenciar y potenciar actividades, empresas. Así, este tiempo parece haberse convertido en la época en que ya no hay más amo, o en la que el amo es difícil de encontrar; y es entonces también el tiempo sin esclavitud, en el que no obstante la sujeción que queda es aquella de hacer de su propia vida una empresa, en donde la potencia de una vida se ha suspendido, se ha captado y se ha convertido en capital humano. Como lo sugiere Francisco Vázquez García en su artículo “Empresarios de nosotros mismos. Biopolítica, mercado y soberanía en la gubernamentalidad neoliberal”: lo social se ha reinventado “incentivando la autogestión y la autonomía de los individuos, los grupos, las asociaciones, los movimientos. Se retoma entonces modificándola, la utopía libertaria y contractual del yo plenamente “liberado”. Pero la liberación no se entiende como emancipación total, sino como autonomía responsable” (Vázquez García, 2005, p. 93). Hoy en día estamos frente a una nueva forma de gobierno en la que se enfatiza en las capacidades autocreativas y expresivas del sujeto, del nuevo sujeto empresario de sí donde “todo lo político es personal”, y se llega entonces a las teorías del marketing, a la gestión y al desarrollo humano, a la “Cultura E para Dummies”, liberalismo barato, pero al fin y al cabo, cumbre del liberalismo: neoliberalismo puro.

Al modo de gubernamentalidad liberal y neoliberal lo obsesiona la creación, la gestión y la multiplicación de los modos de vida, pero

es también eso lo que lo indigesta. La acción política de una vida que resiste y crea es, al modo de lo que dice Deleuze, la cartografía de las singularidades, de los pequeños mundos, de lo infinitamente minoritario, en donde el cúmulo se amplía sin terminar en una totalidad cerrada, que crece aquí y allá, no mediante la acción de ese sujeto universal del derecho, sino por la contribución, la acción de singularidades heterogéneas. “Se trata de singularidades móviles, rapaces y volátiles, que van de uno a otro, que provocan fracturas, que forman anarquías coronadas, que habitan un espacio nómada” (Deleuze, 2005, p. 187).



Referencias

- Agamben, Giorgio (2007). ¿Qué es un dispositivo?. De acceso libre en el sitio Internet <http://caosmosis.acracia.net/?p=700>. Consultado en octubre de 2009.
- Deleuze, Gilles (1987). Foucault, España: Paidós.
- (2005). “Gilles Deleuze habla de la filosofía”, en *La isla desierta y otros textos*, Valencia: Pre-textos.
- Foucault, Michel (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2001). *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, Vol. II, textos n° 272 “Foucault étudie la raison d’État” y n° 357 “Une esthétique de l’existence”.
- (2002). *Vigilar y castigar*. Argentina: Siglo XXI.
- (2006). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Nietzsche, Friedrich (1994). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- (1997). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- Vázquez García, Francisco (2005). “Empresarios de nosotros mismos. Biopolítica, mercado y soberanía en la gubernamentalidad neoliberal”, en *La administración de la vida*. Barcelona: Anthropos.