

# EL DISPOSITIVO DE LA FAMILIA: FAMILIARISMO CONSERVADOR Y CRÍTICAS DE LA SUBJETIVACIÓN AUTORITARIA Y ECONOMIZANTE.

Gonzalo Díaz Letelier<sup>1</sup>

## Resumen

A partir de una consideración del paradigma familiarista conservador en su expresión moderna (De Bonald), esbozamos aquí algunas líneas de fuerza de la crítica de la familia como dispositivo de subjetivación autoritaria y economizante (Horkheimer) e intentamos una radicalización de la crítica del dispositivo de la familia a partir de algunas tentativas de elucidación de la matriz ontoteológica de su rendimiento político-económico y moral (Esposito, Rozitchner, Karmy).

Palabras clave: familia, ontoteología, patriarcado, dispositivo, subjetivación, autoritarismo, economización.

## Abstract

Starting from a consideration of the conservative familiarist paradigm in its modern expression (De Bonald), we outline here some lines of force of the critique of the family as authoritarian and economizing subjectivation dispositive (Horkheimer) and try a radicalization of the critique of the family dispositive through some attempts of elucidation of the ontotheological matrix of its political-economic and moral performance (Esposito, Rozitchner, Karmy).

Keywords: family, ontotheology, patriarchy, dispositive, subjectivation, authoritarianism, economization.

La religión cristiana, que es el complemento del terror globalizador que evangeliza al mundo, se apoderó de la infancia arcaica y allí, en el mismo sitio, nos puso una madre nueva, una madre Virgen, para desplazar a la primera, caliente y gozosa, y en lo más profundo de nosotros volvemos a encontrar, como la Iglesia y el poder necesitan, una madre que habla la misma lengua que el espectro del padre. Quedamos sitiados adentro y afuera: no hay escape.

León Rozitchner.<sup>2</sup>

## 1.- LA FAMILIA PATRIARCAL COMO PARADIGMA DE LO SOCIAL.

Intentamos aquí pensar la estructura imaginal que en la forma *familia trinitaria* articula los afectos, las relaciones de poder y estados de dominación que éstos definen, los cálculos de posibilidades que éstas determinan. Se trata de pensar esta *imagen* de familia –con la felicidad que define y la violencia autoritaria y propietaria implicada en su acontecimiento– atendiendo a las tecnologías, los usos consagrados y la articulación de las relaciones de poder en la cotidianidad del grupo familiar así configurado, pero ello en íntimo vínculo

---

<sup>1</sup> Académico del Departamento de Filosofía de la Universidad de Santiago. Miembro del Taller de Estudios Críticos en Biopolítica y Orientalismo del Centro de Estudios Árabes de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Profesor invitado en el Departamento de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile y en el Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago.

<sup>2</sup> Rozitchner, «*Materialismo ensoñado. Ensayos*», Editorial Tinta Limón, Buenos Aires, 2011, p. 25.

con la dimensión del Estado y las instituciones sociales y las discursividades en medio de las cuales tal grupo se pone en juego en la escena material. Pues desde la autoafirmación de su cierre y autenticidad, la familia opera como reproductora del orden social establecido: en su uso trinitario la familia se proyecta en la sociedad ejerciendo su poder político autoritario-(re)productivo de determinadas economías de la subjetividad y las relaciones sociales, sobre la base de la preservación y promoción en sentido exclusivo y excluyente de su forma, con violencia simbólica y territorialización de los cuerpos implicadas, tanto en la dimensión institucional y espectacular del Estado y el mercado, como en el de la microfísica de las prácticas cotidianas.

Decíamos al comienzo que intentamos aquí pensar la estructura imaginal de la forma familia en su vertiente trinitaria, es decir, teológico-patriarcal. Las “estructuras imaginales” son *estructuras lógicas –hermenéutico-prácticas– históricamente gestadas*, que persisten en el tiempo en el vigor de su forma sobre la materialidad dinámica de la vida, organizando la imaginación de un modo persistente, como lo hacen ejemplarmente aquellas que están a la base de la discursividad de la metafísica (teología y ontología, estructura ontoteológica) y de sus correspondientes prácticas fundacionalistas y conservadoras –esto es, soberanistas y policiales. Cuando estudiamos un fenómeno social, al nivel hermenéutico de la *lógica* (estructura) lo que hallamos es imaginación organizada en estructuras imaginales de la comprensión que se repiten articulando fenómenos de distintos campos y disciplinas –como ocurre con las *epistemes* de Foucault–, por lo que funcionan como matrices de análisis paradigmático, por ejemplo: teología política, patriarcado, biopolítica, humanismo o cesura humanidad/animalidad, etc. A partir de esta dimensión lógico-hermenéutica se definen múltiples modalidades de *imaginario* (representación), es decir, de imaginación organizada en imágenes concretas, por ejemplo: los imaginarios del Estado teológico-político, de la familia patriarcal, de la vida digna (empresariado, chilenidad, hombría, entre otras) y la vida sacrificable (pobre, mujer, inmigrante, indio, negro, árabe, homosexual, entre otras), etc. En función de tales representaciones y su matriz lógica se definen los comportamientos prácticos y declarativos del viviente acogido a sus formas. En el presente ensayo, lo puesto en cuestión es la lógica trinitaria a partir de la cual se determina el imaginario de la familia patriarcal. La *estructura imaginal* que estudiamos corresponde al sedimento fantasmático de sentido inscrito en el cuerpo –a través del uso familiar, del castigo, etc.– que articula al nivel de una lógica encarnada y prejudicativa la habitualidad de las prácticas al uso, a la vez que acontece museificado al nivel de la institucionalidad y la discursividad del dispositivo soberano-gubernamental, modulado por la vida que lo produce y reproduce, pero que también intenta tensionarlo, transformarlo en algún nuevo sentido, o deconstruirlo para abrir a través de la interrupción de su naturalización hegemónica el espacio del poder común en las relaciones. Pues si bien hay un sedimento fantasmático apuntalando la vigencia duradera de las prácticas al uso, también acontece la apertura de prácticas transformadoras de las relaciones en el cuidado de sí, que en su modalización efectiva es indiscernible del cuidado del otro: la ejecución de mi existencia en una determinada tecnología define el tipo de relaciones que establezco, el trato que doy al otro, si lo que hago con ella/él es abrir el juego de las relaciones de poder o poner en obra estados de dominación. Liberar la potencia común o capturar autoritariamente la potencia del otro en la performance relacional.

Como ha mostrado Jacques Donzelot en el caso francés,<sup>3</sup> la gestión de las familias por parte de instituciones de matriz estatal (“gobierno a través de la familia”) se sobrepuso al viejo régimen de la familia patriarcal (“gobierno de la familia”). Es decir, que de la posición de la familia en el Antiguo Régimen como sujeto político, hemos transitado a la posición de la institución familiar como objeto de una política y sus técnicas de gobierno. En el Antiguo Régimen el padre de familia recibía del soberano la garantía efectiva de su poder, a cambio de asegurar la obediencia de sus sujetos familiares (mujer, hijos) a la autoridad soberana. Pero a partir de mediados del siglo XVIII la gubernamentalidad estatal se enfoca en la producción de subjetividades/corporalidades funcionales a la gramática del capital –economizando disciplinariamente los cuerpos, ortopedizando moralmente, administrando las poblaciones–, con lo que cobra relevancia la intervención sobre la familia (encauzamiento mediante la educación, intervención psicológica y psiquiátrica, higienización mediante la medicina, etc.) por parte de instituciones de matriz estatal cuya autoridad se situará legalmente por sobre la del padre.

Sin embargo, a mi juicio, habría que pensar esto no como un desplazamiento de la función productiva de subjetividad –o tecnología de crianza– desde la institucionalidad de la familia a la del Estado-Capital, sino como la proyección de la autoridad patriarcal de gobierno desde su nicho familiar más arcaico hacia la dimensión de una racionalidad e institucionalidad de corte estatal-capitalista que se impone como un dispositivo que rebasa a la familia sin suprimirla, y lo que es fundamental, conservando metonímicamente su lógica patriarcal, en su matriz de orden teológico político (jerarquía, autoritarismo) y económico (régimen de producción con patrón de acumulación y propiedad). El estudio de la persistencia secularizada de la lógica teológico-patriarcal a la base de los sucesivos imaginarios y prácticas relativas a la familia sigue iluminando la comprensión de su forma –configuración moral de la vida– y de la eficacia social de su tecnología –política y económica.

A cierto nivel es preciso observar que hay un juego de reflejos especulares entre la forma del *cuerpo familiar* –en su cierre y en sus relaciones jerárquicas y tensiones internas– y la forma del *cuerpo social* concebido bajo la égida del Estado-Capital contemporáneo y su imaginario de la democracia en doma –“governabilidad”, castigo de la desobediencia y la protesta social, gestión de poblaciones de acuerdo al cálculo económico capitalista, empresarización y espectacularización de la política representativa. Cuando en Chile se habla de “la familia Matte” se hace visible el espectro de un poder económico-político que perdura y progresa en la realización autoritaria de un orden social,<sup>4</sup> un régimen de producción de subjetividad y relaciones sociales regidas por la jerarquía y el patrón de acumulación puestos en obra mediante el poder fáctico de las armas, del capital que todo lo pone a trabajar según su funcionalidad, y del poder religioso de la glorificación litúrgicamente sostenida –con su relevo en el espectáculo–, que naturaliza el predominio efectivo de la lógica y los imaginarios que articulan a los afectos bien pastoreados del buen

---

<sup>3</sup> Donzelot, «*La policía de las familias*», traducción del francés al español por Alejandrina Falcón, Editorial Nueva Visión, Buenos Aires, 12008.

<sup>4</sup> Eduardo Matte, político, abogado y empresario chileno del siglo XIX: “Los dueños de Chile somos nosotros, los dueños del capital y del suelo; lo demás es masa influenciable y vendible; ella no pesa nada ni como opinión ni como prestigio” (Diario El Pueblo, 19 de marzo de 1892).

viviente. De modo similar, pero en una fórmula de corte más genérico, “la familia chilena” apunta a un paradigma del poder político-gubernamental que vincula la imagen concreta de la familia trinitaria en sus ejemplares cotidianos a *la chilenidad* misma, la chilenidad buena, bella y verdadera, compartida por los vivientes acogidos al orden social hegemónico. Andrea Cavalletti ha mostrado como en los trabajos de Hannah Arendt y Michel Foucault está tematizado este reflejo especular entre familia y sociedad,<sup>5</sup> en lo que se refiere a la coimplicación moderna de las esferas clásicas de la *πόλις* y del *οἶκος* (Arendt), o al progresivo ensamble biopolítico entre soberanía política y gubernamentalidad económica (Foucault, Agamben). La *subsunción de la política en la economía* que caracteriza a nuestra época correspondería precisamente a la subsunción de la idea de lo público en lo privado, o de la idea de sociedad en la idea de familia. Un país se gobierna como una familia, como una empresa esencialmente económica, mediante una política administrativa de la facticidad capitalista y no mediante una política democrática que abra posibilidades más allá de tal cálculo económico del capital. En palabras de Arendt:

(...) la extraordinaria dificultad con la que comprendemos la decisiva división entre ámbito público y ámbito privado, entre la esfera de la *pólis* y la esfera doméstica de la familia y, en fin, entre las actividades vinculadas al mundo común y las relacionadas con la conservación de la vida, una división sobre la cual, en tanto autoevidente y axiomática, descansaba todo el pensamiento político antiguo. A nuestro entender, la línea de división está totalmente borroneada, puesto que vemos el cuerpo de los pueblos y las comunidades políticas según la imagen de la familia, de cuyos asuntos cotidianos debe cuidar una gigantesca administración doméstica a nivel nacional. El pensamiento científico que corresponde a este desarrollo no es tanto la ciencia política como la “economía nacional” o la “economía social” (...), indicadores de una suerte de administración doméstica colectiva; la colectividad de las familias económicamente organizadas en el facsímil de una familia superhumana es lo que llamamos “sociedad”, y su forma política de organización es llamada “nación”.<sup>6</sup>

De modo que la moderna “razón de Estado”, concebida como economía política, implica un paradigma familiarista autoritario-economizante. Cavalletti:

Una primera cristalización del arte de gobernar es, a finales del siglo XVI e inicios del siglo XVII, la que se organiza en torno al tema de la razón de Estado (...): el Estado se gobierna según las reglas racionales que le son propias y que no provienen de un principio trascendente divino, moral ni jurídico. (...). La primera definición de esta relación de poder no trascendente toma la forma de una *economía política*, es decir, al menos en un primer tiempo, del modelo de gobierno de la familia llevado a nivel de Estado. Mientras que el príncipe era por definición único, ahora aparece una multiplicidad de prácticas gubernamentales a las que corresponde una variedad de sujetos; el problema se convierte, pues, en introducir en la gestión múltiple e inmanente de los bienes y de las fuerzas una atención tan meticulosa como la ejercida por el *pater familias* en su casa.<sup>7</sup>

A partir de una consideración del paradigma familiarista conservador en su expresión moderna (De Bonald), esbozaremos aquí algunas líneas de fuerza de la crítica de la familia como dispositivo de subjetivación autoritaria y economizante (Horkheimer) e intentaremos una radicalización de la crítica del dispositivo de la familia a partir de algunas

---

<sup>5</sup> Cavalletti, «*Mitología de la seguridad. La ciudad biopolítica*», traducción del italiano al español por María Teresa D’Meza, Editorial Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2010, p. 48 y ss.

<sup>6</sup> Arendt, «*La condición humana*», citada por Cavalletti en opus cit., pp. 48-49.

<sup>7</sup> Cavalletti, opus cit., pp. 54-55.

tentativas de elucidación de la matriz ontoteológica de su rendimiento político-económico y moral (Esposito, Rozitchner, Karmy).

## 2.- EL FAMILIARISMO CONSERVADOR.

El paradigma familiarista conservador en su expresión moderna propugna la imagen de familia heterosexual y monogámica, con la mujer-madre y los hijos bajo la égida del hombre-padre, configurando como institución social fundamental el matrimonio indisoluble. Se trata de una institución naturalizada –donde el marcador teológico naturalizador es precisamente la noción de “naturaleza humana”: se trata de una institución natural, permanente e inmutable, pues obedece al orden divino de la creación. Por consiguiente, es objeto de preservación y promoción (políticas públicas “acorde a la naturaleza humana”), excluyendo a otras parejas o grupos que pongan en juego otras formas de vincularse. Esta imagen conservadora de la familia se inscribe en un pensamiento que reacciona en el campo religioso a la Reforma protestante, en el campo de la cultura al movimiento de la Ilustración, en el campo de la economía a la Revolución Industrial, y en el campo de la política a la Revolución Francesa. Los conservadores, en defensa del orden tradicional de la comunidad jerárquica fundada en la obediencia y los vínculos de la sangre y de la tierra, se oponen al individualismo liberal y su idea de contrato racional entre sujetos atómicos, así como a las ideas de igualdad, libertad y soberanía popular.<sup>8</sup>

Quizás, un lugar textual privilegiado para comprender la lógica teológica autoritaria que configura la relación entre la dimensión familiar y la dimensión política y económica de la producción de subjetividad y relaciones sociales sea la obra de Louis de Bonald (Francia, 1754-1840), vizconde, filósofo y político católico tradicionalista y monarquista que, en los años de la reacción a la Revolución Francesa, dedicó no pocos de sus esfuerzos a pensar en qué sentido *el desorden de la familia conlleva el desorden del Estado*. Como tesis metafísica preliminar, planteó que si hay una primacía de la sociedad por sobre el individuo, ello implica que es la sociedad a través de su institución fundamental que es la familia la que imprime una forma de vida personal al viviente individual –función socializadora de la familia, para decirlo en los términos modernos. De Bonald:

El hombre no existe sino por la sociedad y la sociedad no lo forma sino para ella. (...). No sólo no corresponde al hombre constituir la sociedad, sino que es a la sociedad a la que corresponde constituir al hombre, es decir, formarlo para la educación social.<sup>9</sup>

El argumento de Bonald es que el hombre está dotado de pensamiento, de un pensamiento que se expresa en un lenguaje cuya forma y contenido le preexiste y que no puede sino haber sido creado y prescrito por Dios, *principium* creador. La razón humana es una potencia teleológicamente ordenada al acto, por lo tanto, el hombre no crea el lenguaje, sino que se enfrenta a él como algo ya fácticamente dado que, como un niño bien dispuesto, tiene que aprender.<sup>10</sup> Se trataría de una lengua normativo-providencial que guía a la humanidad a través de la historia, “(...) una primera lengua, otorgada a un primer hombre,

---

<sup>8</sup> Ruíz, «*La familia en el pensamiento conservador*», en *Revista de Filosofía*, n° 47-48, Universidad de Chile, Santiago, 1996, p. 89.

<sup>9</sup> De Bonald, «*Oeuvres, vol. XIII*», pp. 1-3, citado por Ruíz en opus cit., p. 92.

<sup>10</sup> Ruíz, opus cit., p. 92.

hablada en una primera familia y transmitida de generación en generación a todos sus descendientes”.<sup>11</sup> Una lengua normativo-providencial que ante todo prescribe la obediencia del viviente acogido a la forma de la autoridad patriarcal, pues la lengua metafísica del orden de Dios se expresa en todos los nombres del padre, desde la autoridad familiar hasta la autoridad política, desde la esfera doméstica (“familia”) hasta la esfera pública (“pueblo”). De Bonald:

(...) *adora a Dios, honra a tu padre y a tu madre*, debió ser la primera palabra *dicha* a la familia, como más tarde fue la primera palabra *escrita* para un pueblo; y entonces Dios, el poder, las funciones, los deberes, todo fue revelado al hombre, y el padre de familia no tuvo sino que transmitir este conocimiento y ordenar su ejecución.<sup>12</sup>

Al hombre en cada caso le preexiste Dios y su orden divino expresado en una lengua cuya guardianía está encomendada a la autoridad patriarcal en su primaria dimensión familiar y su derivada estatal. Respecto de la forma familia, De Bonald describe su *naturaleza heterosexual, monogámica y funcionalmente jerárquica*. Esta forma no puede estar sujeta a cuestionamiento racional alguno: la razón se ejerce desde la familia, no contra la familia –por lo que ésta se impone originariamente, por naturaleza, y no sujeta a la voluntad deliberativa y contractual-liberal respecto de su forma y la complejidad de sus relaciones de poder. De Bonald, respecto de la naturaleza *heterosexual y monogámica* de la familia:

[La familia está constituida por] tres seres *semejantes*, ya que todos pertenecen a la humanidad, pero *no iguales*, ya que tienen funciones diferentes, *padre, madre, niño*, constituyen la familia: constitución natural y necesaria, ya que no se puede suponer que la familia esté constituida ni de más ni de menos que de un padre, una madre y de los niños.<sup>13</sup>

Y respecto de la naturaleza *funcionalmente jerárquica* de la familia, De Bonald sostiene que la familia es la matriz de todas las demás instituciones sociales, por su lógica jerárquica de funciones: el padre ejerce el *poder (potestās)*, cuya función es dar la medida de un régimen de producción de subjetividad filial y relaciones de poder en lo abierto del mundo; la madre es *ministro (ministerium)*, cuya función es ejecutar la voluntad del poder administrando su orden; el hijo es el *sujeto o súbdito (sūbiectum)*, producto del poder y el ministerio, viviente cuyo deber es escuchar y obedecer. Poder soberano, poder administrativo y sujeto de gobierno. De modo que en el pensamiento conservador, tal como aquí se expresa en una de sus vetas más abiertamente teológicas, la analogía entre el poder doméstico y el poder político es crucial:

Así, en el orden doméstico, el poder del padre sobre sus hijos, de la madre sobre sus servidores, del jefe de taller sobre sus obreros; así en el Estado político, los decretos de las cortes de justicia, las órdenes de los jefes militares, los decretos de las asambleas legislativas, son, cada uno en su esfera, poderes definitivos o absolutos, y más absolutos si el poder es colectivo; y si todos estos poderes no pudieran exigir la obediencia, toda sociedad política o doméstica e incluso toda asociación de intereses sería imposible.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> De Bonald, «*Oeuvres, vol. VIII*», p. 179.

<sup>12</sup> De Bonald, «*Du divorce, considéré au XIX siècle relativement à l'état domestique et à l'état public de société*», p. 83, citado por Ruíz en opus cit., p. 92.

<sup>13</sup> De Bonald, «*Oeuvres, vol. XII*», p. 439, citado por Ruíz en opus cit., p. 93.

<sup>14</sup> De Bonald, «*Oeuvres, vol. XII*», p. 457.

La necesaria repetición de esta estructura jerárquica del poder en la familia y el Estado es, según De Bonald, erosionada por el individualismo liberal y las ideas de igualdad y soberanía popular desplegadas con la Revolución Francesa. Por ejemplo, así como la soberanía popular de la Asamblea Constituyente usurpa el poder monárquico, así con la posibilidad del divorcio la mujer se desliga, como individuo libre, del poder de la autoridad marital, usurpando el poder absoluto de su esposo de tenerla bajo sujeción; y así como la igualdad político-jurídica rompe con el designio de toda jerarquía social, así la igualdad forzosa de la herencia familiar hace perder al padre el poder de castigar y recompensar con ella a sus hijos respecto del estatus de herederos.<sup>15</sup> La configuración de lo social bajo la égida autoritaria del Estado se va deshaciendo desde las prácticas antiautoritarias que profanan el uso del poder, y así parece entenderlo el conservador católico y monárquico De Bonald, en el sentido de una amenaza al orden del mundo “como Dios manda”.

### 3.- LA CRÍTICA DE LA FAMILIA COMO DISPOSITIVO DE SUBJETIVACIÓN.

Friedrich Engels, el compañero de Marx, en su célebre libro «*El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*»,<sup>16</sup> planteó una tesis sobre la familia como dispositivo de subjetivación moral autoritaria y economizante en función del patrón de acumulación político y económico. La *civilización*, en cuanto deriva histórica, habría transitado desde las antiguas formas de relaciones de poder del *gens* hacia la forma *familia* en función de la acumulación de riquezas, pero de una acumulación no social, sino individual.

Un desarrollo de esta tesis, a mediados de la primera mitad del siglo XX, fue elaborado por el filósofo y sociólogo Max Horkheimer (Alemania, 1895-1973), miembro de la Escuela de Frankfurt. En lo que sigue nos centraremos en su ensayo «*Autoridad y familia*», de 1936.<sup>17</sup> En primer lugar, es preciso destacar cómo Horkheimer concibe lo que aquí llamamos estructura imaginal y cómo concibe el modo en que ésta, en cuanto estructura social del poder, deviene vida psíquica del poder. Horkheimer:

[Respecto de la] aparición en nuestra época de formas de Estado denominadas autoritarias, la realidad que se pone de manifiesto en esta situación histórica ha sido decisiva en toda la historia anterior. En cada una de las formas de sociedad, desarrolladas a partir de la indiferenciada comunidad primitiva de la prehistoria, el grueso de la población estuvo dominada, o bien por unas pocas personas, como en las situaciones relativamente antiguas y simples, o bien por determinados grupos de hombres, como en las formas sociales más desarrolladas, es decir, que todas estas formas estuvieron caracterizadas por relaciones de dependencia y dominación entre clases. La mayoría de los hombres siempre ha trabajado bajo la dirección y a las órdenes de una minoría, y esta dependencia siempre se tradujo en una

---

<sup>15</sup> De Bonald, «*Du divorce, considéré au XIX siècle relativement a l'état domestique et a l'état public de société*», p. 165 y ss. Carlos Ruiz: “Es esta relación estrecha entre las figuras del poder y autoridad en la sociedad, la que obligó, incluso al interior de la Revolución, al Directorio y al Imperio, a ‘quitar a la familia de las manos de la mujer y los hijos’ (Bonald, «*Du divorce*», p. 166-167), al mismo tiempo que se buscaba quitar a la República de las manos del pueblo. Es precisamente esta opción más moderada la que se expresa finalmente en el Código Civil” (Ruiz, opus cit., p. 94).

<sup>16</sup> Engels, «*El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*», traducción del alemán al español por el equipo de traductores de la editorial, Editorial Progreso, Moscú, <sup>1</sup>1966.

<sup>17</sup> Horkheimer, «*Autoridad y familia (1936)*», en Max Horkheimer, “*Teoría crítica (selección de ensayos, 1932-1941)*”, traducción del alemán al español por Edgardo Albizu y Carlos Luis, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, <sup>1</sup>2003, pp. 76-150.

existencia material más penosa. Ahora bien, observamos ya que estos regímenes se mantuvieron en cada caso, no sólo a merced de una presión directa, sino a que los hombres mismos aprendieron a prestarles su asentimiento. Sean cuales fueren las diferencias fundamentales por las cuales los tipos humanos se distinguen unos de otros en los diversos períodos de la historia, ellos tienen en común el estar determinados, en todos sus rasgos esenciales, por las relaciones de dominación características de la sociedad respectiva. Si desde hace más de cien años se ha abandonado el punto de vista de que el carácter debe ser explicado a partir del individuo completamente aislado, y se concibe al hombre como un ser socializado, esto significa, a la vez, que los impulsos y las pasiones, las disposiciones de carácter y las formas de reacción son moldeados por la relación de dominio dentro de la cual se cumple el proceso de vida de la sociedad. El sistema de clases en el que transcurre el destino externo del individuo se refleja, no sólo en su intelecto, ideas, conceptos y juicios fundamentales, sino también en su vida interior, en sus preferencias y deseos. Por lo tanto, la autoridad es una categoría histórica central. Que ella desempeñe un papel tan decisivo en la vida de los grupos y de los individuos en los más diversos ámbitos tiene su raíz en la estructura de la sociedad humana, tal como ha existido hasta ahora. En todo el lapso comprendido por la historia escrita, el trabajo se realizó dentro de una obediencia más o menos voluntaria a órdenes e instrucciones, prescindiendo de aquellos casos límite en que los esclavos encadenados eran llevados a latigazos a los campos y a las minas. Puesto que la acción vital para la supervivencia de la sociedad –y en cuya realización se formaron, en consecuencia, los hombres– se cumplía en medio de la sumisión a una instancia extraña, todas las relaciones y modos de reacción estuvieron bajo el signo de la autoridad.<sup>18</sup>

Las prácticas autoritarias en la escena material de la historia serían así expresión de una forma de comprender y ejercer el poder constante en su rendimiento a través de la historia de la “civilización” del último par de milenios –“el lapso comprendido por la historia escrita”, como dice en el pasaje citado. Y esta historia, articulada por su propia *lingua franca* relativa al poder, ha sido la historia del acople entre la obediencia impuesta y la obediencia interiorizada –historia de la subjetivación en su forma de sujeción política y económica. En el plano del discurso filosófico de la modernidad, el particular camino tomado por Lutero y Descartes contra la autoridad de la tradición fue a favor de otra autoridad (¿otra?), la autoridad de la razón universal que hay en el individuo, consumándose así –de un modo crucial en Kant– una forma de cristianismo moral secularizada, en cuanto tecnología de interiorización de la obediencia a la ley: no cumplo la ley por temor al castigo, sino por autónoma voluntad.<sup>19</sup> La deriva de esto en el idealismo alemán es la tendencia a la armonización de la contradicción entre libertad y facticidad, es decir, la comprensión y la práctica de la libertad como acogimiento voluntario a la facticidad.<sup>20</sup> Históricamente esta deriva atraviesa las formas de la autoridad de la tradición y el linaje en el feudalismo medieval, y su transformación a nuevas formas de autoritarismo racional en el absolutismo y el liberalismo modernos.<sup>21</sup> Dada esta complejidad del proceso histórico de devenir de la subjetivación como armonización entre las estructuras sociales y psíquicas del poder –y por consiguiente, elisión de comportamientos de rebelión y lucha emancipatoria por lo común–, sería posible pensar en qué sentido en el individuo moderno se muestra tan usualmente una mixtura paradójica entre ideas liberales y reaccionarias (autonomía individual sin cuestionar el marco, tendiente a la obediencia en el orden del dispositivo): el soberano y el súbdito se consubstancializan en el ciudadano.

---

<sup>18</sup> Horkheimer, opus cit., pp. 96-97.

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 99-101.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 104.



La pastoral, en el modelo agustiniano de esta tecnología cristiana del poder gubernamental de producción de subjetividad obediente a la ley, cifra su rendimiento en la autoridad eclesiástica como una lógica en la que pueden armonizarse las esferas de la familia y la ciudad. Si la autoridad del magisterio eclesiástico detenta el discurso de verdad de la república cristiana, ésta se encarna en los fieles y sus familias –en nombre de los cuales la autoridad se autoriza, castiga la infidelidad y pastorea el buen vivir. Horkheimer cita a Agustín:

Ya San Agustín enseña “(...) que la paz doméstica debe redundar en provecho de la paz cívica; es decir, que la ordenada concordia entre los que mandan y los que obedecen dentro de la casa debe relacionarse con la ordenada concordia entre los ciudadanos que mandan y los que obedecen. De donde se sigue que el padre de familia debe guiar su casa por las leyes de la ciudad, de tal forma que se acomode a la paz de esta” (San Agustín, «*De Civitate Dei*», XIX, c. 16).<sup>22</sup>

La familia es la esfera en que se produce la interiorización de la ley heterónoma de la ciudad, a través de la formación de hábitos mediante el ejercicio de la autoridad paterna iluminada por la autoridad de la Iglesia. Esta obediencia que se forma al interior de la Familia debe reproducirse en el orden de la Ciudad, que debe ser expresión del Reino de Dios. La deriva de esta pastoral –que como decíamos antes atraviesa las formas de la autoridad de la tradición y el linaje en el feudalismo medieval, y su transformación a nuevas formas de autoritarismo racional en el absolutismo y el liberalismo modernos– dibuja un tránsito que va desde la autoridad de la Iglesia a la del Capitalismo –siendo el protestantismo un hito (Weber)–, donde la familia sigue jugando un rol fundamental de socialización primaria, es decir, en el proceso de interiorización de la ley, de introyección de la obediencia (Freud) a la racionalidad de un orden social instituido soberano-gubernamentalmente en función de la facticidad del capital –captura de la potencia de la infancia, diríamos agambenianamente, en un contexto en que el capitalismo ha venido a constituirse como una religión secular (Benjamin). Horkheimer:

El protestantismo ayudó al sistema social que se preparaba a introducir el modo de pensar en el cual trabajo, lucro y poder para disponer del capital reemplazan a una vida centrada en torno de la felicidad terrena o aun celestial. El hombre no debe doblegarse ante la Iglesia, como ocurrió con el catolicismo, sino que sencillamente debe aprender a doblegarse, a obedecer y a trabajar. Incluso la obediencia ya no vale en lo esencial como un medio para alcanzar la bienaventuranza, ni está firmemente limitada por el orden mundano y divino, sino que, bajo el absolutismo, se convierte, en forma creciente, en una virtud que tiene su valor en sí misma. La obstinación del niño debe ser quebrada, y el originario deseo de un libre desarrollo de sus impulsos y capacidades debe ser sustituido por la coacción interna al cumplimiento incondicionado del deber. La subordinación al imperativo categórico del deber ha sido, desde el comienzo, un fin consciente de la familia burguesa. (...). / En la historia del desarrollo de la familia desde el período absolutista hasta el liberal se destaca siempre con mayor fuerza un nuevo momento de la educación de sometimiento a la autoridad. Ya no se exige directamente la obediencia, sino, por el contrario, el uso de la razón. Quien considere sensatamente el mundo comprenderá que el individuo debe someterse y subordinarse.<sup>23</sup>

Pero ¿en qué consiste esa “comprensión sensata del mundo”? Aquí la comprensión del sentido del ser del mundo social es lo mismo que la comprensión del poder que articula las relaciones en que fácticamente estamos instalados. Y aquí también, podemos decir,

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 124.

<sup>23</sup> *Ibidem*, pp. 124-125.

tocamos una dimensión esencial de la *estructura imaginal teológico-política y excepcionalista* de la familia como institución esencial al funcionamiento del orden social capitalista como religión secular –es decir, como una lengua normativo-providencial que guía a la humanidad a través de la historia, en un sentido formalmente análogo a como aparece en De Bonald. El poder fáctico de la fuerza (*de facto*) funda el derecho (*de iure*) y lo conserva como el espíritu que debe definir la puesta en obra de la vida del viviente en una forma de vida, en una racionalidad –el *sometimiento* da paso a la *sujeción*, la heteronomía a la autonomía como obediencia interiorizada. Horkheimer:

(...) la concepción protestante de la familia ya había preparado el camino a esta educación de acatamiento a la justicia de la realidad, en la cual, en fases más desarrolladas de la sociedad burguesa, viene a parar toda buena voluntad pedagógica. Se encuentra “dada en el más auténtico principio del luteranismo, según el cual la superioridad corporal dispuesta por la naturaleza expresa una relación de superioridad querida por Dios, y, además, el orden estable es la finalidad principal de todas las organizaciones sociales. El padre de familia es el representante del derecho, el dueño incuestionado del poder, el amo, el padre espiritual y el sacerdote de su casa” (Ernst Troeltsch, «*Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*»). Este hecho natural, la fortaleza física del padre, aparece en el protestantismo a la vez como un hecho moral, como una situación a la que es preciso respetar. Puesto que, *de facto*, el padre es el más poderoso, lo es también *de iure*; el niño no sólo debe tener en cuenta esta superioridad: debe respetarla en cuanto la tiene en cuenta. En esta situación familiar, que es determinante para el desarrollo del niño, ya está anticipada en gran medida la estructura de la autoridad tal como se presenta fuera de la familia: las diferencias que dominan en las condiciones de la existencia, las diferencias que el niño encuentra en el mundo, simplemente hay que soportarlas; son el supuesto con el cual tiene que recorrer su camino y no debe alterar nada en ellas. Conocer los hechos significa reconocerlos. Las diferencias establecidas por la naturaleza han sido queridas por Dios, y, en la sociedad burguesa, riqueza y pobreza aparecen también como hechos naturales. En tanto en la fuerza del padre el niño respeta una relación moral, y por lo tanto aprende a amar de todo corazón aquello que, con su entendimiento, comprueba como existente, recibe su primera enseñanza en la relación burguesa de autoridad.<sup>24</sup>

Horkheimer remite al pensador protestante danés Søren Kierkegaard, del siglo XIX, para apuntar a un concepto de autoridad excepcionalista (τὸ ἕτερον) y absoluta: un concepto religioso y político arraigado en la forma patriarcal y que circula entre la praxis social y la praxis familiar.<sup>25</sup> Como lo elaboran Horkheimer y más tarde Eric Fromm, el triunfo del autoritarismo social y político (el individuo obedece al profesor en la escuela, al jefe en el trabajo, al gobernante en la política, a los prejuicios y valoraciones sociales, en fin, a todos los nombres del padre al que hay que obedecer) se funda en la eficacia del autoritarismo paterno (la interiorización de la obediencia al interior del dispositivo de la familia, donde el padre reproduce la forma de las relaciones de poder del autoritarismo social): el niño, para identificarse con el padre, introyecta su autoritarismo (en su forma edípica, matar al padre implica el acto de devorarlo), para más tarde, al crecer, reproducir el modelo autoritario paterno al interior de su familia y en las dimensiones política y económica de lo social.

Pero para conectar esto con la función de la familia en el ensamble moderno entre soberanía y gubernamentalidad –es decir, entre política y economía, en la forma de la *subjetividad autoritaria y economizante*– es preciso desplegar, junto al polo autoritario-

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, pp. 125-126.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 129.

excepcionalista de poder patriarcal, su polo económico-capitalista.<sup>26</sup> Para ello hay que considerar no sólo el poder autoritario-excepcional del padre que da la medida política de un régimen de producción de subjetividad y relaciones sociales (soberanía), sino también el rol administrativo-policial de la figura materna en relación con tal régimen económico (gobierno). En el texto de Horkheimer también encontramos interesantes indicaciones al respecto.

El poder del padre en la familia conservadora es al mismo tiempo despótico y económico. En efecto, ya Aristóteles reconocía en la esfera de la vida (ζωή) relegada al ámbito del hogar (οἶκος) las figuras del jefe de familia (δεσπότης) que (re)produce la vida y la del jefe de una empresa (οἰκονόμος) que mantiene la vida y la provee.<sup>27</sup> El poder del padre reproduce en los hijos que interiorizan su ley la lógica de la autoridad, pero también la de la explotación y la propiedad –pues el padre no sólo manda, sino también apropia y explota física y psíquicamente a la mujer y a los hijos. Horkheimer:

No sólo la unidad no mediada de la fortaleza natural y el ser digno de respeto actúa en la familia burguesa como factor educativo respecto de la estructura de autoridad que caracteriza a esta forma social, sino que también lo hace otra propiedad del padre, la cual aparece, también, como siendo una propiedad natural. Es el señor en la casa porque gana dinero o, al menos, lo posee. (...). Los *liberi* de la familia moderna ya no pueden, ciertamente, ser vendidos por el padre; el hijo adulto y los nietos no están subordinados a la supremacía del abuelo, sin embargo, el hecho de que, en la familia burguesa normal, sea el hombre quien posee el dinero –ese poder que reviste forma sustancial– y disponga acerca de su empleo, hace que también en la modernidad la mujer, los hijos y las hijas sean los “suyos”, poniendo su vida, en sentido amplio, en sus manos, y obligándolos a subordinarse a su dirección y a su mandato. Así como en la economía de los últimos siglos el poder directo que obliga a los hombres a aceptar la relación de trabajo desempeña un papel cada vez menor, así también en la familia la consideración racional y la obediencia espontánea reemplazan a la esclavitud y la sumisión. Pero también aquí la racionalidad es la propia del individuo aislado e impotente, que tiene que doblegarse ante las circunstancias, sean corruptas o sean razonables. La desesperación de las mujeres y los niños, el robo de su dicha de vivir, su explotación material y psíquica a causa de la hegemonía del padre, sólo en períodos, regiones y estratos sociales muy limitados han pesado menos en los últimos siglos que en la antigüedad. El mundo espiritual en el que el niño crece a causa de esta dependencia, así como también la fantasía por cuyo intermedio anima la realidad, sus sueños y deseos, sus representaciones y juicios, todo eso está dominado por la idea del poder ejercido por unos hombres sobre otros, por la idea del arriba y el abajo, del mandar y el obedecer. Este esquema es una de las formas que adopta el entendimiento en esta época, es una función trascendental. La necesidad de una jerarquía y una escisión de la humanidad basadas en principios naturales, contingentes, irracionales, se vuelve para el niño tan familiar y evidente, que sólo bajo este aspecto es capaz de tener experiencia incluso de la tierra y el universo, y hasta del más allá; toda impresión nueva ya está preformada por esa necesidad. (...) / Como consecuencia del aparente carácter natural del poder paterno, que procede de la doble raíz de su posición económica y de su fuerza física, jurídicamente legalizada, la educación en la familia nuclear configura una excelente escuela para lograr la conducta específicamente autoritaria en el seno de esta sociedad.<sup>28</sup>

La interiorización de la ley implica, a su vez, la interiorización del mal –lo que se expresa en la tendencia a psicologizar la crítica de la sociedad. Mediante tal expediente no

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 127 y ss.

<sup>27</sup> Aristóteles, «Πολιτικόν», texto griego editado por Immanuel Bekker, Longmans Green and Company, London, 1877, 1252a, 26-35.

<sup>28</sup> Horkheimer, *opus cit.*, pp. 129-131.

se hace otra cosa que afirmar que en todo cuestionamiento crítico del orden social realmente “no hay un problema”, sino sólo el síntoma de una discapacidad del crítico para adaptarse a la facticidad, es decir, lo que hay es un síntoma de “su problema” (su soberbia, su incapacidad, su resentimiento, etc.). Ahora bien, el gesto de psicologizar la cuestión equivale en cierto modo a afirmar las “bondades” de la facticidad del orden social y encarnar el “mal” en un “movimiento discordante”, como lo hacen Platón en el «*Timeo*», o Agustín en «*De Civitate Dei*» con su figura de los “ángeles desobedientes”.<sup>29</sup> Por eso este gesto de psicologizar es al mismo tiempo un gesto moralizante y sólo desde allí se puede montar una coreografía policial en relación con el movimiento de la vida desobediente que, frente a un orden social autoritariamente producido y reproducido, ejerce el poder de la crítica en pos de la puesta en juego de la vida como potencia común. Horkheimer:

Para la formación del carácter autoritario es en especial decisivo que los niños aprendan, bajo la presión del padre, a no remitir cada fracaso a sus causas sociales, sino a quedarse en las causas individuales y a hipostasiarlas religiosamente como culpa, o, a la manera naturalista, como falta de talento. La mala conciencia formada en la familia absorbe infinidad de energías que, de lo contrario, podrían dirigirse contra las condiciones sociales que contribuyen a determinar el propio fracaso. He aquí el resultado de la educación paterna: seres humanos que de antemano buscan el error en sí mismos. (...). En la actualidad, este coercitivo sentimiento de culpa, como permanente disposición al sacrificio, frustra la crítica a la realidad (...) [y la realización de una] conciencia viva, en cada miembro de la sociedad humana (que se determina a sí misma), de que toda dicha es resultado del trabajo común.<sup>30</sup>

Hasta aquí, al hilo de la lectura del texto de Horkheimer, intentando pensar la función de la familia en el ensamble moderno entre soberanía y gubernamentalidad –es decir, entre política y economía, en la forma de la *subjetividad autoritaria y economizante*–, hemos destacado tanto al polo autoritario-excepcionalista de poder patriarcal como a su polo económico-capitalista. Pero aún falta considerar, junto al poder autoritario-excepcional del padre que da la medida política de un régimen de producción de subjetividad y relaciones sociales (soberanía), el rol administrativo-policial de la figura de la madre en relación con tal régimen económico (gobierno). Pues bajo la soberanía del padre, la mujer es economizada y se torna así ella misma economizante y policial, manteniendo al padre respondiendo a sus funciones de proveedor y, eventualmente, despolitizándolo –esto es, culpabilizándolo por su politicidad crítica del orden social, en nombre de la seguridad de la economía del hogar. Horkheimer:

El papel de la mujer en la familia refuerza la autoridad del orden establecido de dos maneras. En cuanto dependiente de la posición y el salario del esposo, ella necesita que el jefe de la familia se someta a las circunstancias y de ningún modo se rebele contra el poder dominante, sino que emplee todas sus fuerzas en progresar dentro de la situación actual. Un profundo interés económico, incluso fisiológico, une a la mujer con la ambición del hombre. Ante todo, empero, le importa su propia seguridad económica y la de sus hijos. La introducción del derecho electoral de la mujer ha beneficiado a las potencias conservadoras también en los Estados donde se esperaba un fortalecimiento de los grupos obreros. / El sentimiento de ser responsable, en lo económico y social, de la mujer y los hijos, que en el mundo burgués se ha convertido necesariamente en un rasgo esencial

---

<sup>29</sup> Cfr. Karmy, «*Poder angélico. La angelología como paradigma de la obediencia*», en Mercedes Ruvitosa (comp.), “Cuadernos de pensamiento biopolítico latinoamericano”, Editorial Universitaria UNIPE, Buenos Aires, 2013, 112 y ss.

<sup>30</sup> Horkheimer, opus cit., p. 133.

del varón, forma parte de las más importantes funciones de conservación de la familia en esta sociedad. Si adaptarse a las relaciones de autoridad establecidas resulta aconsejable para el esposo y padre en virtud del amor que siente por los suyos, la mera idea de resistencia lo pone ante los más angustiosos conflictos de conciencia. El combate contra determinadas circunstancias históricas se transforma, de un asunto de valor personal, en el sacrificio de los seres queridos. (...). No sólo a causa del cuidado por la familia misma, sino también a causa de la exhortación de la mujer, repetida constantemente incluso cuando permanece callada, el marido se encuentra aferrado por el orden establecido, y en la educación materna los niños tienen la vivencia inmediata del influjo de un espíritu adicto al orden establecido, aun cuando, por otra parte, el amor de la madre dominada por el padre puede también depositar en ellos el germen de un rasgo de carácter opositor permanente.<sup>31</sup>

En el dispositivo de la familia conservadora se revela el íntimo vínculo entre autoridad y régimen de producción, entre política y economía, y el modo en que a medida que ambas esferas se van identificando –oblitando todo *afuera*– la economía se termina identificando con la política y la política se despolitiza bajo el imperio de la economía. El dispositivo de la familia conservadora es, en tal sentido, un dispositivo esencialmente *policial* en sentido económico-político.<sup>32</sup> Horkheimer:

La idealización de la autoridad paterna como originada en la autoridad divina, en la naturaleza de las cosas, o en la razón, se manifiesta, ante un examen más detenido, como glorificación de una institución económicamente condicionada.<sup>33</sup>

Habrá que examinar, pues, la matriz metafísica que articula el rendimiento policial de esta relación esencial entre autoridad y economía.

#### 4.- LA MATRIZ ONTOTEOLÓGICA DE LA FAMILIA TRINITARIA-PATRIARCAL.

Si la lógica teológica del patriarcado se transfigura en la modernidad desde la familia a la racionalidad del Estado-Capital –al hilo del proceso descrito por Jacques Donzelot que antes señalamos–, la genealogía arqueológica de la teología puede iluminar la crítica de nuestro presente, en lo que se refiere a las modulaciones contemporáneas del dispositivo económico-político o máquina soberano-gubernamental. En esa dirección es que se torna relevante la explicitación de la *estructura ontoteológica* de la familia trinitaria-patriarcal, con su lógica dúplice: la lógica del autoritarismo jerárquico (poder que abre mundo –*opus Dei*– desde la función-autor, dando la medida de un régimen de producción de subjetividad y relaciones sociales asimétricas), y la lógica economizante (acumulación y transmisión, definición de una frontera entre lo propio y lo impropio, entre lo familiar y lo infamiliar, entre lo seguro y lo perturbador, entre lo privado del hogar y lo público de la calle, entre la presencia substancial de lo bueno, bello y verdadero, y el movimiento discordante de lo otro que en su inesencialidad tiende por defecto a la nada o comparece como lo que tiene que ser contenido y sujetado en su movilidad de acuerdo al orden del ser).

A partir de algunos trabajos de Heidegger –particularmente su escrito «*La estructura ontoteológica de la metafísica*»<sup>34</sup> de 1957–, nuestra hipótesis de trabajo es que la

---

<sup>31</sup> Horkheimer, opus cit., pp. 142-143.

<sup>32</sup> Rancière, «*Política, policía, democracia*», traducción del francés al español por María Emilia Tijoux, Editorial Lom, Santiago, 2006, p. 70 y ss.

<sup>33</sup> Horkheimer, opus cit., p. 146.

*metafísica onto-teo-antropo-lógica* se articula como una *estructura crucial* cuyos ejes son los arcanos político y económico correspondientes a las formas *soberanía* y *equivalencia*. Y es que estos dos arcanos operarían juntos la estructura de un *patrón de acumulación* y una tecnología de crianza –el *humanismo*. De modo que una crítica de la ontoteología no haría sino desnudar a esta metafísica como la matriz imaginal del patrón de acumulación en todos sus aspectos materiales: en la crítica de los dos arcanos en su mutua funcionalidad se tendría que hacer inteligible la posibilidad de una crítica del patrón de acumulación en sentido político, económico, estético, semántico y moral, aspectos que en su conjunto definirían la orientación productiva de “lo humano”. Si la estructura crucial de la ontoteología no es pensable sino sobre el fondo de la *metafísica del sujeto* (teología, política) y la *metafísica de la presencia* (ontología, economía), lo que está en juego es precisamente el juego entre imaginación e imagen –políticas de la imaginación y economías de la imagen: se trata de otra forma de pensar “estéticamente” el doble vínculo de la vida con el poder, el vínculo político y económico de la vida con el poder. Ante todo nos interesa aquí el vínculo de la vida con el poder con que se expresa la metafísica del sujeto en la performance de la soberanía: nuestro asunto primario es la ficción imaginal de la trascendencia del poder soberano y su proyección económico-gubernamental en la immanencia como captura y modelamiento de la vida –tecnología de crianza humanista.

Lo que nos interesa aquí poner de relieve en el pensamiento de Heidegger, en conexión con la cuestión de la espectralidad, es la puesta en juego de una tensión entre poética y presencia, entre imaginación e imagen, entre productividad de la imaginación y metafísica de la presencia. La estructura ontoteológica de la metafísica rinde esencialmente como la elisión del abismo del ser en virtud de la institución de la experiencia de lo ente sobre la base de fundamento y fundación. En efecto, desde Platón la respuesta óptica a la pregunta por el ser proyecta lo que podríamos llamar una *estructura crucial*, poniendo verticalmente un ente como *lo fundante* (teología: *θεός*, *causa sui* y don de la medida de las cosas) y horizontalmente un ente como *fundamento* (ontología: *ἀρχή*, lo constitutivo común a todo lo ente –en el caso platónico, idealidad). Si la pregunta por el ser es al mismo tiempo la pregunta por el poder, el fundacionalismo/fundamentalismo occidental apela tradicionalmente a lo “arcaico” y, simultáneamente, a lo “supremo” que le da la medida.<sup>35</sup> Es metafísica del sujeto (política) y de la presencia (economía). La comprensión metafísica de ser y poder es así *ontoteológica*, es decir: 1) es una *onto-lógica* de lo fundamental que subsiste como lo permanente a través del cambio, el *ἀρχή*; 2) es una *teo-lógica* del principio excepcional de la cadena causal de la creación, *causa sui*, *θεός*. Tal como en Marx, encontramos en Heidegger una formulación acerca de esta matriz dual de la espectralidad metafísica: *principio de equivalencia* (*ἀρχή*) y *principio de soberanía* (*causa sui*, *θεός*). La “historia del ser” occidental, en su imperialidad, no sería sino la variabilidad histórica de esta matriz: la metafísica determina cada época histórica de inteligibilidad a modo de régimen de comprensión de ser y poder: variaciones del fundamento, variaciones de la soberanía. Pero a través de las variaciones lo que se conserva es la articulación básica del comprender en virtud de la espectralidad del “fundamento” y la “soberanía”. De tal

---

<sup>34</sup> Heidegger, «Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik», en Martin Heidegger, “*Identität und Differenz / Identidad y diferencia*”, edición bilingüe alemán-español, traducción al español por Arturo Leyte y Helena Cortés, Editorial Anthropos, Barcelona, <sup>1</sup>1988.

<sup>35</sup> Heidegger, opus cit., p. 98 y ss.

suerte que se trata siempre, en el marco de esta tradición que se autoafirma como tal, de la distribución desigual y sostenida de la presencia y del poder.

Para comprender el rendimiento *humanista* de la ontoteología, consideremos una triada fundamental de categorías modernas de raíz teológico-política: Estado, derecho, persona. En la tradición teológico-política las categorías de “Estado” y “derecho” dicen relación con la soberanía y su pragmática excepcionalista de violencia fundadora y conservadora de derecho:<sup>36</sup> el *derecho* es la institución jurídica de una relación de poder devenida estado de dominación (institución jurídica de la desigualdad a partir de la resolución de un conflicto más o menos remoto); el *Estado* es el dispositivo inmunitario destinado al sometimiento de los súbditos al orden soberano –esto es, a su economía. En la misma tradición, la categoría de “persona” refiere a la lógica del gobierno, a la captura de la vida por el dispositivo soberano-gubernamental: la *persona* es el sujeto individual preformado en su potencia vital.

Roberto Esposito ha descrito el carácter de figura paradójica que ostenta la noción de “persona” –del latín *persōna*, que en su acepción más concreta significa “máscara”. En su libro «*El dispositivo de la persona*» observa que la persona aparece como una figura infinitamente única y, simultáneamente, como una figura infinitamente repetible.<sup>37</sup> Glosando su argumento, podríamos decir que por una parte aparece la persona como *infinitamente única* (sujeto moral) en la dirección de su “individualización moral”: autonomía de un individuo excepcional –autor de pensamientos y actos– y, en cuanto tal, responsable. Por otra parte y al mismo tiempo aparece la persona como *infinitamente repetible* (sujeto jurídico) en la dirección de su integración en una “totalización política”: heteronomía sobre la persona responsable, persona que debe corresponder al orden jurídico con una conducta racional, esto es, consistente y predecible –seguridad, ausencia de peligrosidad. En este último sentido, en relación con la movilidad humana –su comportamiento–, se juega precisamente el antiguo y siempre renovado problema metafísico de la tensión entre movimiento (*κίνησις*) y estabilidad (*ἰδέα, οὐσία*), pues la potencia (*δύναμις*) del viviente en su actualización (*ἐνέργεια*) queda capturada por la direccionalidad (*τέλος*) de una forma de vida considerada “buena” (*λόγος, πόλις, εὖ ζῆν*). El dispositivo de la persona se revela así como un dispositivo “cosificante”, pues rinde como captura de la potencia de la vida en una determinada puesta en obra, en un determinado régimen de producción del modo de ser en el mundo. La *humanización* es así la *personificación* del animal, su interiorización de y responsabilidad por el orden de *lo propiamente humano*. Es simultáneamente la *función de cesura hombre/animal*.

El concepto de “persona” así operante está presente en el lenguaje político y jurídico de la modernidad. En el *lenguaje jurídico*, la persona es sujeto de derechos y deberes, y fundamentalmente es sujeto de “derechos humanos”. En el lenguaje político, el “ciudadano” es persona, es decir, tiene derechos y deberes –humanos– en función de su civilidad. Así se anudan en el léxico moderno, como se ve, humanidad y civilidad. Que el

---

<sup>36</sup> Benjamin, «*Zur Kritik der Gewalt*», en „Gesammelte Schriften“ (vol. II), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, <sup>1</sup>1991, p. 179 y ss.

<sup>37</sup> Esposito, «*El dispositivo de la persona*», traducción del italiano al español por Heber Cardoso, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, <sup>1</sup>2011, p. 9 y ss.

concepto de “persona” sea un concepto teológico-político *secularizado* significa que, en su contemporaneidad, obedece heterocrónicamente en su con-textura a una matriz teológica cristiana y político-jurídica romana, matriz dúplice que ahora pasaremos a explorar en algunos de sus aspectos esenciales.

Respecto de la matriz del dispositivo de la *persōna* en el mundo romano antiguo, específicamente en la esfera del *derecho romano*, ésta se juega en una lógica de diferenciación y jerarquización entre los romanos, articulada en el modo paradójico de la inclusión/exclusión. En el manual de las «*Institutionum*» de Gayo –jurista romano del siglo II– aparece una “división del derecho de personas” (*divisio de iure personarum*) bastante ilustrativa.<sup>38</sup> Esta división distingue entre el “hombre” (*homo*) y la “persona” (*persōna*): todos los humanos son hombres, pero no todos son personas –y entre las personas, unas lo son más que otras. La persona en sentido máximo es el padre (*pater*), un hombre libre (*liber*) independiente que se manda a sí mismo (*sui iūris*) y manda a otros, ciudadano romano que tiene derecho de vida y muerte sobre los hijos. Luego vienen las personas en sentido mínimo que son las mujeres y los hijos, libres de nacimiento (*ingenui*) pero dependientes del padre. Hasta ahí se cuentan las personas libres, pues en el extremo inferior de esta escala de distinciones se halla el esclavo (*servus*), que es hombre pero no es ni persona ni libre, pues no es más que una “cosa con voz” (*res vocalis*), hombre sometido (*sūbiectum*) a la condición de instrumento. El esclavo está excluido de la categoría de *persōna*. A este respecto escribe Esposito:

Si la categoría de persona coincidiese con la de ser humano, no habría necesidad de ella. Desde su originaria prestación jurídica, es válida exactamente en la medida en que no resulta aplicable a todos –y así encuentra su sentido, precisamente, en la diferencia de principio entre aquellos a quienes se les asigna en alguna medida y aquellos a quienes no se les confiere nunca o, hasta cierto punto, les es sustraída. Sólo si existen hombres –y mujeres– que no sean del todo o no sean en absoluto considerados personas, otros podrán serlo o podrán conseguirlo. Desde este punto de vista –para volver a la paradoja de partida–, el proceso de personalización coincide, si se lo mira desde el otro lado del espejo, con los de despersonalización o reificación. En Roma, era persona quien gozaba de la posibilidad de reducir a otros a la condición de cosa, así como, de manera correspondiente, un hombre únicamente podía ser llevado al estatuto de cosa en presencia de otro hombre proclamado persona.<sup>39</sup>

Ahora, respecto de la matriz del dispositivo de la *persōna* en el mundo cristiano antiguo-medieval, específicamente en la esfera de la *teología cristiana*, esta consiste básicamente en la definición de lo propiamente humano a partir de la línea en que éste se separa de su dimensión meramente natural: partición hombre/animal y correspondiente preponderancia de lo racional-espiritual (sobrenatural) por sobre lo somático (natural). Así, la *persōna* es el núcleo espiritual, intangible y sagrado de la “vida humana”. La dogmática cristiana instala –a partir del Concilio de Calcedonia del año 451– el *dogma trinitario* de la “doble naturaleza de Cristo”: la divinidad del Padre y la humanidad del Hijo, que son “consustanciales” (ὁμοουσία) en virtud del Espíritu Santo.<sup>40</sup> Rodrigo Karmy sostiene que

<sup>38</sup> Gayo, «*Institutionum*», edición bilingüe latín-español, traducción del latín al español por Antonio Cabrera, Imprenta de la Sociedad Tipográfica y Literaria, Madrid, <sup>1</sup>1845, libro I, § 9 y ss.

<sup>39</sup> Esposito, opus cit., pp. 22-23.

<sup>40</sup> Karmy, «*Políticas de la excarnación. Para una genealogía teológica de la biopolítica*», Editorial Universitaria Unipe, Buenos Aires, <sup>1</sup>2014, p. 85 y ss.



es a partir del dogma de la *encarnación* que se puede hacer inteligible desde su matriz teológica el paradigma moderno de la biopolítica. La biopolítica funciona como una *máquina encarnativa* en que se ensamblan las lógicas de la soberanía (naturaleza divina, perfecta) y el gobierno (naturaleza humana, imperfecta), de tal manera que en cada caso la “carne” –apertura, potencia del viviente– se hace “cuerpo” –sujeto, potencia vital capturada por el dispositivo. Respecto de la encarnación teológicamente considerada, escribe Karmy:

En el célebre prólogo del evangelio joánico, la idea de la encarnación (del griego *sarkósis*, que se traduce al latín como *incarnatio*) constituye el acontecimiento *kenótico* por medio del cual el Hijo de Dios (*Lógos*) se “hizo carne” asumiendo así, de modo perfecto, una naturaleza (*physis*) divina y humana a la vez. (...) el evangelio joánico plantea: “Y la Palabra se hizo carne” (Juan 1, 14). Es decisivo que, en griego, se utilice la frase *Lógos sarx eghéneto*, donde el término *lógos* se ha de traducir como “Verbo” o “Palabra” dado que remite a la palabra de Dios, y donde el verbo *eghéneto* indica la llegada de la divinidad a su existencia propiamente histórica. Pero el atributo que sigue a *eghéneto*, a saber, *sarx* (carne), es aquí decisivo porque no designa el mero paso ontológico de la nada al ser, sino más bien testimonia una modificación en el modo de la presencia y de la manifestación de la gloria de Dios a los hombres. Así, el prólogo joánico constituye un relato que describe el acontecimiento encarnacionístico mediante el cual la divinidad del Padre ha engendrado la humanidad de su Hijo, revelando a través de él su gloria a los hombres. En otros términos, el Hijo encarnado no es más que la gloria de Dios.<sup>41</sup>

Según Karmy, la cuestión central pasa por la noción de Espíritu Santo (que es una recodificación del *λόγος* griego), pues dicha noción hace posible *la subjetivación del Hijo en función de la imagen del Padre*, lo que conlleva el despliegue de una ética articulada como “santificación”. De tal modo que aquí la política (soberanía) en su rendimiento como tecnología de crianza de humanos (gobierno) se juega precisamente en un régimen de producción de “humanidad santa”, en la acepción teológica más antigua de la *economía* (*οἰκονομία*), esto es: una tecnología de subjetivación moral que tiene el sentido de una “santificación” –dirigir la conducta en función de la imagen del Padre–, cuyo paradigma es la “encarnación” –espiritualización de la “carne”. La *persōna* es la Palabra del Padre que ha devenido encarnada en el Hijo (*λόγος σάρξ ἐγένετο*).<sup>42</sup> Respecto de la primacía del espíritu (*λόγος*, lo divino-humano) por sobre la carne (*ζωή*, lo animal), dice por su parte Esposito citando a Agustín de Hipona:

Si bien ya en el misterio de la Encarnación las dos naturalezas –la humana y la divina– no pueden, por cierto, estar en el mismo plano, ello es aún más manifiesto cuando se pasa a la doble realidad, hecha de alma y cuerpo, que constituye para el cristianismo la vida del hombre. En tanto el cuerpo no sea declarado en sí malo, porque fue creado igualmente por Dios, siempre representará nuestra parte animal, y como tal estará sometido a la guía moral y racional del alma, en la que radica el único punto de tangencia con la Persona divina: como afirma San Agustín, el ser humano *secundum solam mentem imago Dei dicitur, una persona est* [“una persona, está dicho, lo es sólo según la imagen de Dios”] (*«De Trinitate»*, XV, 7, 11). (...). Sin que sea posible dar cuenta de la extraordinaria riqueza y complejidad de la doctrina cristiana, ni de la notoria diferencia de posiciones entre sus intérpretes, en lo que respecta a la cuestión que nos ocupa, lo que para ella vuelve al hombre propiamente humano es, precisamente, la línea a partir de la cual éste se aparta de su propia dimensión natural.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 88.

<sup>42</sup> Nuevo Testamento, Juan, 1:14.

<sup>43</sup> Esposito, *opus cit.*, pp. 18-19.

De modo que lo que se pone en obra en el dispositivo ontoteológico del poder es el orden de la representación por sobre el desorden de lo animal, en vistas de su *humanización*.

En una bella colección hecha de sus últimos ensayos,<sup>44</sup> el pensador argentino León Rozitchner dibujó la posibilidad de pensar la materialidad ensoñada de la potencia común de la carne imaginante, esgrimiendo esta posibilidad contra la potestad espiritualista de la ontoteología patriarcal del verbo hecho carne. Rozitchner invierte la fórmula del evangelio de Juan –originariamente no es el verbo el que se hace carne, sino la carne la que se hace verbo, inaugurando el círculo–, intentando así una desactivación de la captura ontoteológica de la potencia común de la imaginación. Nos interesa referir a Rozitchner en este sentido, pues tiene la potencia de jugar como antídoto materialista ensoñado frente al espiritualismo imperial del “Ser” que se despliega en el pensamiento de Heidegger como una de sus potencias que se hacen sentir con fuerza. Rozitchner piensa el fuego de la infancia, más originario que cualquier institucionalización o espiritualización de la experiencia, y en ese no lugar la figura de la madre no corresponde a la mujer economizada y economizante de la familia trinitaria, sino a la potencia caliente y gozosa que no habla la lengua del Padre... no habla la lengua de la explotación, sino la del don; no habla la lengua del dominio privativo, sino la de lo común; no habla la lengua de la ley, sino la de la poesía. No *potestās*, sino *potentia*. Rozitchner, sobre la encarnación del verbo paterno sobre la negación de la lengua primera materna:

Y si pensamos que el advenimiento del lenguaje y la racionalidad adulta –lo simbólico, se dice– aparece como si de golpe en su desenfado se instalara todo armado, y el “espíritu” descarnado hecho Verbo inconsútil penetrara en el cuerpo para levitarlo y elevarlo a lo sublime del pensamiento puro. Y se olvidara entonces de una lengua primera, la materna, que la madre le hablaba con palabras cocidas que eran para el niño sólo cuerpo ensoñado que su voz modulaba, y que desde allí se abrió el sentido. Y que sin ella “espíritu” no habría, aunque el lenguaje y el pensamiento desmientan su carnosa existencia originaria (...). Y si nos damos cuenta que la lengua llamada paterna en la que todos estamos incluidos, que ordenó con su lógica nuestro pensamiento, en realidad supone necesariamente una “lengua” anterior que la lingüística ha dejado de lado. Y si tratamos de recuperar esa primera lengua, que no tenía palabras que permitieran la separación entre significante y significado, y era diferente por lo tanto a la que ahora hablamos, pero que iba creando sin embargo el lugar más propio de ese intercambio que nos abrió el sentido, y que es necesario suponerla para hablar luego la que ahora hablamos. Y darnos cuenta entonces que esa lengua que la madre vocaliza con el niño fue el fundamento de una experiencia sensible en la cual el sentido –atribuir una cualidad a la cosa– o la significación se formaban, pero que aún no habían alcanzado a construir los significantes sostenidos por la palabra de una lengua orgánica cuya estructura *ex nihilo* no se pregunta por la experiencia histórica-arcaica que la ha creado.<sup>45</sup>

La lengua paterna, lógica hegemónica y fetichizada, “Espíritu” como negación de la materialidad de la lengua infantil. En este pensamiento hay, claro está, una estocada a la “concepción burguesa de la lengua” (Benjamin). Concepción que descansa en la fórmula joánica del “Verbo hecho carne”, pues la razón patriarcal –la metafísica del espectro patriarcal– elide su comienzo infantil material-ensoñado, y sólo así puede imaginar el descenso o revelación de la palabra cristalina y originaria, trascendente y autoral,

---

<sup>44</sup> Rozitchner, «*Materialismo ensoñado. Ensayos*», Editorial Tinta Limón, Buenos Aires, 1<sup>a</sup> 2011.

<sup>45</sup> Rozitchner, opus cit., pp. 12-13.

encarnándose, en lugar de la circularidad inmanente de la carne imaginante que deviene en el afecto de la relación palabra, pero sin cancelar con ello la potencia común de la imaginación que puede con su nacimiento. Rozitchner:

(...) la razón, como razón absoluta en la que culmina, no quiere saber nada del comienzo ensoñado del cual ha partido. Eso sucede porque la premisa de la metafísica es: al principio era el verbo. Entonces el ensoñamiento materno se hace invisible, porque el afecto que lo sostiene fue suplantado por el espectro patriarcal.<sup>46</sup>

La lengua materno-infantil abre la materialidad del continuo de la vida común, mientras que la lengua patriarcal se cierra sobre sí misma en la legalidad metafísica que captura la potencia de la madre y del hijo. Rozitchner, sobre el “terror patriarcal” que se impone sobre la materialidad infantil sobre la base de una madre muerta, instaurando el lenguaje del “Ser” (Heidegger):

(...) lo que sostiene al espíritu ahora es el espectro afectivo e imaginario del padre amenazante, circulando en la misma onda que la madre, que aniquila el sentimiento amoroso del ensoñamiento, y suplanta a la madre viva por una madre muerta. (...). Entonces quizás haya que pensar que la poesía no es el lugar donde el “habla habla”, como pretendía Heidegger, para decirnos que era el Ser el que allí hablaba en nuestras palabras. Mejor sería decir, quizás, que la palabra poética habla prolongando en nosotros la lengua materna: convierte en lengua viva una lengua que fue dada por muerta.<sup>47</sup>

La poesía patriarcal, cual himno, en ella habla el Ser, el Espíritu. En cambio la poesía de la infancia es pura potencia, materialidad no espiritualizada en la forma de la Ley. El significante siempre rebasado por el significado –como en la poesía– es capturado por el significado de una verdad esencial; el amor recíproco sin equivalencia deviene explotación y capitalización –valorización y equivalencia. El “Ser” de la metafísica es el *espectro paterno* que, como “Espíritu”, se impone a la “Naturaleza” (madre), que entonces aparece como *naturaleza muerta* –en la medida en que el padre es lo organizador y la madre lo inorgánico. Rozitchner:

El Ser del cual habla la metafísica no sería entonces sino el resplandor espectral tenebroso del padre que ha desplazado a la madre y la ha convertido en naturaleza inorgánica: en naturaleza muerta.<sup>48</sup>

#### Y sobre el mito de la Sagrada Familia Trinitaria:

La celebración primera –que no puede prolongarse en los conceptos– ha sido retenida y conservada para actualizar a la madre como realidad alucinada sólo en la mitología religiosa. El óvulo sagrado, que Dios ha fecundado para que futuro infinito también haya para el adulto que olvidó su infancia, tiene ahora sólo a la Santa Familia de la Trinidad Sagrada como su pasado. El mito religioso que nos sobrevuela a todos es el que ordena nuestro discurso filosófico sin que nos demos cuenta.<sup>49</sup>

*El hijo se hace a imagen del padre sobre la base de la madre muerta* –tal es la estructura biopolítica del mito de la familia trinitaria, mito que articula hermenéuticamente la comprensión y el ejercicio autoritario y descendente del poder. Dios-padre, madre

---

<sup>46</sup> Ibídem, pp. 16-17.

<sup>47</sup> Ibídem, pp. 21-22.

<sup>48</sup> Ibídem, p. 28.

<sup>49</sup> Ibídem, p. 62.

“muerta”, infancia capturada. El padre (soberanía política, *auctōritās*), fuerza, ley racional, *espíritu*, da la medida de un régimen de producción. La madre, originariamente “caliente y gozosa”, apertura y comunión de la *carne*, es capturada en su potencia por el padre (posesión y encierro de la madre como *Virgen*; celopatía –paranoia paterna sobre la madre traidora) y economizada (funcionalizada al régimen de producción del padre), con lo que adquiere un rol economizante (gobierno económico, *policía*): virgen y policial, esto es, pasiva, servicial y securitaria, economizada y economizante, ejerce la guardianía de la seguridad en lo propio, guardando la cesura entre la propiedad y la impropiedad, entre lo familiar y lo extraño, entre el hogar y la calle –que entre el trabajo y la casa el marido no pase a la taberna, y que no se politice; que entre la escuela y la casa el niño no se mezcle con los niños callejeros, poniendo el juego por sobre el deber –como ocurre en el cuento italiano «*Pinocchio*» (1883), de Carlo Colodi. Entre este poder paterno y este ministerio materno se configura la tecnología de crianza del hijo, “carne espiritualizada”: espiritualización del hijo a imagen del padre sobre la base de la madre muerta, en una dinámica edípica en la que el hijo termina matando al padre, pero, en el mismo acto, devorando el cuerpo espiritual del padre muerto –tornándose él mismo un padre– y buscando una mujer-madre que capturar.

\* \* \*

Lo que vale para la infelicidad de la familia trinitaria en el hogar vale para la infelicidad de la sociedad bajo articulaciones autoritarias del mundo de la vida. Pensar no la abolición, pero sí otro modo de familia, corresponde a pensar no la abolición de la sociedad, pero sí otro modo de lo común. No hay revolución social posible que no pase por una desconstrucción radical del ritual familiar en sus rendimientos biopolíticos.

En este ensayo no hemos intentado forzar la comprensión de las prácticas del presente en el marco de las antiguas doctrinas teológicas y ontológicas que conforman el canon literario de la filosofía primera occidental. Más bien, lo que hemos intentado no es otra cosa que ver, a la luz de la escena material de la historia, cómo se figura pornográficamente la ontoteología en las prácticas del poder político y económico a partir de la metonimia social de una estructura peculiar e históricamente persistente que es la de la familia en su forma trinitaria.

\* \* \*

## BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES. «*Πολιτικόν*», texto griego editado por Immanuel Bekker, Longmans Green and Company, London, <sup>1</sup>1877.

BENJAMIN, Walter. «*Zur Kritik der Gewalt*», en „Gesammelte Schriften“ (vol. II), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, <sup>1</sup>1991.

CAVALLETTI, Andrea. «*Mitología de la seguridad. La ciudad biopolítica*», traducción del italiano al español por María Teresa D’Meza, Editorial Adriana Hidalgo, Buenos Aires, <sup>1</sup>2010.

DONZELOT, Jacques. «*La policía de las familias*», traducción del francés al español por Alejandrina Falcón, Editorial Nueva Visión, Buenos Aires, <sup>1</sup>2008.

ENGELS, Friedrich. «*El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*», traducción del alemán al español por el equipo de traductores de la editorial, Editorial Progreso, Moscú, <sup>1</sup>1966.

ESPOSITO, Roberto. «*El dispositivo de la persona*», traducción del italiano al español por Heber Cardoso, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, <sup>1</sup>2011.

GAYO. «*Institutionum*», edición bilingüe latín-español, traducción del latín al español por Antonio Cabrera, Imprenta de la Sociedad Tipográfica y Literaria, Madrid, <sup>1</sup>1845.

HEIDEGGER, Martin. «*Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik*», en Martin Heidegger, “*Identität und Differenz / Identidad y diferencia*”, edición bilingüe alemán-español, traducción al español por Arturo Leyte y Helena Cortés, Editorial Anthropos, Barcelona, <sup>1</sup>1988.

HORKHEIMER, Max. «*Autoridad y familia (1936)*», en Max Horkheimer, “*Teoría crítica (selección de ensayos, 1932-1941)*”, traducción del alemán al español por Edgardo Albizu y Carlos Luis, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, <sup>1</sup>2003, pp. 76-150.

KARMY, Rodrigo. «*Poder angélico. La angelología como paradigma de la obediencia*», en Mercedes Ruvitosa (comp.), “*Cuadernos de pensamiento biopolítico latinoamericano*”, Editorial Universitaria UNIPE, Buenos Aires, <sup>1</sup>2013, pp. 112-119.

KARMY, Rodrigo. «*Políticas de la excarnación. Para una genealogía teológica de la biopolítica*», Editorial Universitaria Unipe, Buenos Aires, <sup>1</sup>2014.

RANCIÈRE, Jacques. «*Política, policía, democracia*», traducción del francés al español por María Emilia Tijoux, Editorial Lom, Santiago, <sup>1</sup>2006.

ROZITCHNER, León. «*Materialismo ensoñado. Ensayos*», Editorial Tinta Limón, Buenos Aires, <sup>1</sup>2011.

RUIZ, Carlos. «*La familia en el pensamiento conservador*», en *Revista de Filosofía*, n° 47-48, Universidad de Chile, Santiago, 1996, pp. 89-103.