

MICHEL FOUCAULT

DEFENDER  
LA SOCIEDAD

Curso en el Collège de France  
(1975-1976)

Edición establecida bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana por Mauro Bertani y Alessandro Fontana en el marco de la Association pour le Centre Michel Foucault



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - COLOMBIA - CHILE - ESPAÑA  
ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA - PERÚ - VENEZUELA

## Clase del 14 de enero de 1976

*Guerra y poder — La filosofía y los límites del poder — Derecho y poder real — Ley, dominación y sometimiento — Analítica del poder: cuestiones de método — Teoría de la soberanía — El poder disciplinario — La regla y la norma.*

ESTE AÑO querría comenzar, pero sólo comenzar, una serie de investigaciones sobre la guerra como principio eventual de análisis de las relaciones de poder: ¿podemos encontrar por el lado de la relación belicosa, por el lado del modelo de la guerra, por el lado del esquema de la lucha, de las luchas, un principio de inteligibilidad y análisis del poder político, descifrado, por lo tanto, en términos de guerra, luchas y enfrentamientos? Como contrapunto forzoso, querría empezar con el análisis de la institución militar, las instituciones militares, en su funcionamiento real, efectivo, histórico, en nuestras sociedades, desde el siglo XVII hasta nuestros días.

Hasta el día de hoy, durante los cinco últimos años, en líneas generales, las disciplinas; en los cinco próximos años, la guerra, la lucha, el ejército. De todas formas, querría recapitular lo que traté de decir en los años anteriores, porque eso me permitirá ganar tiempo para mis investigaciones sobre la guerra, que no están muy avanzadas, y porque, eventualmente, puede servir de punto de referencia a aquellos de ustedes que no vinieron los años pasados. En todo caso, me gustaría recapitular, para mí mismo, lo que traté de recorrer.

Lo que intenté recorrer desde 1970-1971 fue el *cómo* del poder. Estudiar el *cómo del poder*, es decir, tratar de captar sus mecanismos entre dos referencias o dos límites: por un lado, las reglas de derecho que delimitan formalmente el poder, y por el otro, por el otro extremo, el otro límite, los efectos de verdad que ese poder produce, lleva y que, a su vez, lo prorrogan. Triángulo, por lo tanto: poder, derecho, verdad. Esquemáticamente, digamos esto: existe una cuestión tradicional que es, creo, la de la filosofía política y que podríamos formular así: ¿cómo puede el discurso de la verdad o, simplemente, la filosofía entendida como el discurso por excelencia de la verdad, fijar los límites de derecho del poder? Ésa es la cuestión tradicional. Ahora bien, la que yo quería plantear es una

cuestión que está por debajo, una cuestión muy fáctica en comparación con la tradicional, noble y filosófica. Mi problema sería, en cierto modo, el siguiente: ¿cuáles son las reglas de derecho que las relaciones de poder ponen en acción para producir discursos de verdad? O bien: ¿cuál es el tipo de poder susceptible de producir discursos de verdad que, en una sociedad como la nuestra, están dotados de efectos tan poderosos?

Quiero decir esto: en una sociedad como la nuestra -aunque también, después de todo, en cualquier otra—, múltiples relaciones de poder atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social; no pueden dissociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso verdadero. No hay ejercicio del poder sin cierta economía de los discursos de verdad que funcionan en, a partir y a través de ese poder. El poder nos somete a la producción de la verdad y sólo podemos ejercer el poder por la producción de la verdad. Eso es válido en cualquier sociedad, pero creo que en la nuestra esa relación entre poder, derecho y verdad se organiza de una manera muy particular.

Para marcar, simplemente, no el mecanismo mismo de la relación entre poder, derecho y verdad sino la intensidad de la relación y su constancia, digamos lo siguiente: el poder nos obliga a producir la verdad, dado que la exige y la necesita para funcionar; tenemos que decir la verdad, estamos forzados, condenados a confesar la verdad o a encontrarla. El poder no cesa de cuestionar, de cuestionarnos; no cesa de investigar, de registrar; institucionaliza la búsqueda de la verdad, la profesionaliza, la recompensa. Tenemos que producir la verdad del mismo modo que, al fin y al cabo, tenemos que producir riquezas, y tenemos que producir una para poder producir las otras. Y por otro lado, estamos igualmente sometidos a la verdad, en el sentido de que ésta es ley; el que decide, al menos en parte, es el discurso verdadero; él mismo vehiculiza, propulsa efectos de poder. Después de todo, somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a cumplir tareas, destinados a cierta manera de vivir o a cierta manera de morir, en función de discursos verdaderos que llevan consigo efectos específicos de poder. Por lo tanto: reglas de derecho, mecanismos de poder, efectos de verdad. O bien: reglas de poder y poder de los discursos verdaderos. Ése fue, más o menos, el ámbito muy general del recorrido que quise hacer, recorrido que realicé, bien lo sé, de una manera parcial y con muchos zigzags.

Ahora querría decir algunas palabras sobre ese trayecto. ¿Qué principio general me guió y cuáles fueron las consignas imperativas o las precauciones de método que tomé? Un principio general en lo que se refiere a las relaciones del derecho y el poder: me parece que hay un hecho que no debemos olvidar, y es que en las sociedades occidentales, y

esto es así desde la Edad Media, la elaboración del pensamiento jurídico se hace esencialmente en torno del poder real. El edificio jurídico de nuestras sociedades se construyó a pedido del poder real y también en su beneficio, para servirle de instrumento o de justificación. En Occidente, el derecho es un derecho de encargo real. Todo el mundo conoce, por supuesto, el papel famoso, célebre, repetido, reiterado de los juristas en la organización del poder real. No hay que olvidar que la reactivación del derecho romano, hacia mediados de la Edad Media, que fue el gran fenómeno en torno y a partir del cual se reconstruyó el edificio jurídico disociado tras la caída del Imperio Romano, fue uno de los instrumentos técnicos constitutivos del poder monárquico, autoritario, administrativo y, finalmente, absoluto. Formación, por lo tanto, del edificio jurídico alrededor del personaje real, e incluso a pedido y en beneficio del poder real. Cuando en los siglos siguientes ese edificio jurídico escape al control real, se vuelva contra el poder real, siempre se pondrán en entredicho los límites de este poder, la cuestión de sus prerrogativas. En otras palabras, creo que el personaje central, en todo el edificio jurídico occidental, es el rey. De él se trata, de sus derechos, su poder, los límites eventuales de éste: de esto se trata fundamentalmente en el sistema general, en la organización general, en todo caso, del sistema jurídico occidental. Ya hayan sido los juristas los servidores del rey o sus adversarios, en esos grandes edificios del pensamiento y el saber jurídicos siempre se trata, de todos modos, del poder real.

Y se trataba del poder real de dos maneras: ya fuera para mostrar en qué basamento jurídico se investía ese poder, de qué forma el monarca era efectivamente el cuerpo viviente de la soberanía, cómo su poder, aun absoluto, se adecuaba exactamente a un derecho fundamental; ya fuera, al contrario, para mostrar cómo había que limitar ese poder del soberano, a qué reglas de derecho debía someterse, según y dentro de qué límites tenía que ejercer su poder para que éste conservase su legitimidad. Desde la Edad Media, la teoría del derecho tiene como papel esencial fijar la legitimidad del poder: el problema fundamental, central, alrededor del cual se organiza toda esa teoría, es el problema de la soberanía. Decir que el problema de la soberanía es el problema central del derecho en las sociedades occidentales significa que el discurso y la técnica del derecho tuvieron la función esencial de disolver, dentro del poder, la existencia de la dominación, reducirla o enmascararla para poner de manifiesto, en su lugar, dos cosas: por una parte, los derechos legítimos de la soberanía y, por la otra, la obligación legal de la obediencia. El sistema del derecho está enteramente centrado en el rey, es decir que, en definitiva, es la desposesión del hecho de la dominación y sus consecuencias.

En los años previos, al hablar de las diferentes cositas que mencioné, el proyecto general consistía, en el fondo, en invertir esta dirección general del análisis que es, creo, la del discurso del derecho en su totalidad desde la Edad Media. Traté de hacer lo inverso, es decir, hacer que la dominación, al contrario, tuviera el valor de un hecho, tanto en su secreto como en su brutalidad, y mostrar, además, a partir de ahí, no sólo cómo el derecho es, de una manera general, el instrumento de esa dominación —eso ya está dicho— sino también cómo, hasta dónde y en qué forma el derecho (y cuando digo derecho no pienso únicamente en la ley, sino en el conjunto de los aparatos, las instituciones y los reglamentos que aplican el derecho) vehiculiza y pone en acción relaciones que no son de soberanía sino de dominación. Y por dominación no me refiero al hecho macizo de *una* dominación global de uno sobre los otros o de un grupo sobre otro, sino a las múltiples formas de dominación que pueden ejercerse dentro de la sociedad: en consecuencia, no al rey en su posición central, sino a los súbditos en sus relaciones recíprocas; no a la soberanía en su edificio único, sino a los múltiples sometimientos que se producen y funcionan dentro del cuerpo social.

El sistema del derecho y el campo judicial son el vehículo permanente de relaciones de dominación, de técnicas de sometimiento polimorfos. Creo que no hay que ver el derecho por el lado de una legitimidad a establecer, sino por el de los mecanismos de sometimiento que pone en acción. Por lo tanto, la cuestión es para mí eludir o evitar el problema, central para el derecho, de la soberanía y la obediencia de los individuos sometidos a ella y poner de relieve, en lugar de una y otra, el problema de la dominación y el sometimiento. Siendo así, eran necesarias cierta cantidad de precauciones de método para tratar de seguir esta línea, que intentaba eludir o rodear la línea general del análisis jurídico.

Precauciones de método; en primer lugar, la siguiente: no se trata de analizar las formas regladas y legítimas del poder en su centro, en lo que pueden ser sus mecanismos generales o sus efectos de conjunto. Al contrario, se trata de captar el poder en sus extremos, en sus últimos lineamientos, donde se vuelve capilar; es decir: tomar el poder en sus formas y sus instituciones más regionales, más locales, sobre todo donde ese poder, al desbordar las reglas del derecho que lo organizan y lo delimitan, se prolonga, por consiguiente, más allá de ellas, se inviste de unas instituciones, cobra cuerpo en unas técnicas y se da instrumentos materiales de intervención, eventualmente incluso violentos. Un ejemplo, si quieren: en vez de procurar saber dónde y cómo se funda el poder punitivo en la soberanía tal como ésta es presentada por la filosofía, sea del derecho monárquico o del derecho democrático, traté de ver cómo el castigo, el poder de castigar, cobraban cuerpo, efectivamente, en cierta

cantidad de instituciones locales, regionales, materiales, ya fuera el suplicio o la prisión, y esto en el mundo a la vez institucional, físico, reglamentario y violento de los aparatos concretos del castigo. En otras palabras, captar el poder por el lado del extremo cada vez menos jurídico de su ejercicio: ésa era la primera consigna dada.

Segunda consigna: se trataba de no analizar el poder en el plano de la intención o la decisión, no procurar tomarlo por el lado interno, no plantear la cuestión (que yo creo laberíntica y sin salida) que consiste en decir: ¿quién tiene, entonces, el poder?, ¿qué tiene en la cabeza?, ¿qué busca quien tiene el poder? Había que estudiar el poder, al contrario, por el lado en que su intención —si la hay— se inviste por completo dentro de prácticas reales y efectivas: estudiarlo, en cierto modo, por el lado de su cara externa, donde está en relación directa e inmediata con lo que podemos llamar, de manera muy provisoria, su objeto, su blanco, su campo de aplicación; en otras palabras, donde se implanta y produce sus efectos reales. Por lo tanto, no preguntar: ¿por qué algunos quieren dominar?, ¿qué buscan?, ¿cuál es su estrategia de conjunto? Sino: ¿cómo pasan las cosas en el momento mismo, en el nivel, en el plano del mecanismo de sometimiento o en esos procesos continuos e ininterrumpidos que someten los cuerpos, dirigen los gestos, rigen los comportamientos? En otros términos, en vez de preguntarse cómo aparece el soberano en lo alto, procurar saber cómo se constituyen poco a poco, progresiva, real, materialmente los súbditos [*sujets*], el sujeto [*sujet*], a partir de la multiplicidad de los cuerpos, las fuerzas, las energías, las materias, los deseos, los pensamientos, etcétera. Captar la instancia material del sometimiento en cuanto constitución de los súbditos sería, por decirlo así, exactamente lo contrario de lo que Hobbes quiso hacer en el *Leviatán*,<sup>1</sup> y de lo que creo que, al fin y al cabo, quieren hacer todos los juristas cuando su problema consiste en saber cómo, a partir de la multiplicidad de los individuos y las voluntades, puede formarse una voluntad o un cuerpo únicos, pero animados por un alma que sería la soberanía. Recuerden el esquema del *Leviatán*:<sup>2</sup> en él, el Leviatán, en cuanto hombre fabricado,

---

<sup>1</sup> Th. Hobbes, *Leviathan, or the Matter, Forme and Power of a Common-Wealth, Ecclesiastical and Civil* (Londres, 1651 (traducción francesa: *Leviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, Paris, Sirey, 1971) [traducción castellana: *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1992], La traducción latina del texto, que era, de hecho, una nueva versión, apareció en Amsterdam en 1668.

<sup>2</sup> M. Foucault alude aquí al célebre frontispicio de la edición del *Leviatán* llamada *head edition* (citada en la nota 1), publicada por la casa Andrew Crooke, que representa el cuerpo del Estado constituido por los súbditos, mientras que la cabeza representa al soberano,

no es otra cosa que la coagulación de una serie de individualidades separadas, que se reúnen por obra de cierto número de elementos constitutivos del Estado. Pero en el corazón o, mejor, en la cabeza del Estado, existe algo que lo constituye como tal, y ese algo es la soberanía, de la que Hobbes dice que es precisamente el alma del Leviatán. Pues bien, en vez de plantear el problema del alma central, creo que habría que tratar de estudiar —y es lo que intenté hacer— los cuerpos periféricos y múltiples, esos cuerpos constituidos, por los efectos de poder, como sujetos.

Tercera precaución de método: no considerar el poder como un fenómeno de dominación macizo y homogéneo —dominación de un individuo sobre los otros, de un grupo sobre los otros, de una clase sobre las otras—; tener bien presente que el poder, salvo si se lo considera desde muy arriba y muy lejos, no es algo que se reparte entre quienes lo tienen y lo poseen en exclusividad y quienes no lo tienen y lo sufren. El poder, creo, debe analizarse como algo que circula o, mejor, como algo que sólo funciona en cadena. Nunca se localiza aquí o allá, nunca está en las manos de algunos, nunca se apropia como una riqueza o un bien. El poder funciona. El poder se ejerce en red y, en ella, los individuos no sólo circulan, sino que están siempre en situación de sufrirlo y también de ejercerlo. Nunca son el blanco inerte o consintiente del poder, siempre son sus relevos. En otras palabras, el poder transita por los individuos, no se aplica a ellos.

Así pues, creo que no hay que concebir al individuo como una especie de núcleo elemental, átomo primitivo, materia múltiple e inerte sobre la que se aplica y contra la que golpea el poder, que somete a los individuos o los quiebra. En realidad, uno de los efectos primeros del poder es precisamente hacer que un cuerpo, unos gestos, unos discursos, unos deseos, se identifiquen y constituyan como individuos. Vale decir que el individuo no es quien está enfrente del poder; es, creo, uno de sus efectos primeros. El individuo es un efecto del poder y, al mismo tiempo, en la medida misma en que lo es, es su relevo: el poder transita por el individuo que ha constituido.

Cuarta consecuencia en el plano de las precauciones de método: cuando digo “el poder se ejerce, circula, forma una red”, tal vez sea verdad hasta cierto punto. También puede decirse: “todos tenemos fascismo en la cabeza” y, más fundamentalmente aun, “todos tenemos poder en el cuerpo”. Y el poder —al menos en cierta medida— transita o trashuma por nuestro cuerpo. Todo eso, en efecto, puede decirse; pero

---

que en una mano sostiene la espada y en la otra, la cruz. Debajo, los atributos fundamentales de los dos poderes, civil y eclesiástico.

no creo que, a partir de ahí, haya que concluir que el poder es, por decirlo de algún modo, la cosa mejor repartida del mundo, la más repartida, aun cuando, hasta cierto punto, lo sea. No se trata de una especie de distribución democrática o anárquica del poder a través de los cuerpos. Quiero decir lo siguiente: me parece que —y aquí estaría la cuarta precaución de método— lo importante es no hacer una especie de deducción del poder que parta del centro y trate de ver hasta dónde se prolonga por abajo, en qué medida se reproduce, se extiende hasta los elementos más atomistas de la sociedad. Al contrario, creo que hay que hacer, que habría que hacer —es una precaución de método a seguir— un análisis ascendente del poder, vale decir, partir de los mecanismos infinitesimales, que tienen su propia historia, su propio trayecto, su propia técnica y táctica, y ver después cómo esos mecanismos de poder, que tienen por lo tanto su solidez y, en cierto modo, su tecnología propias, fueron y son aún investidos, colonizados, utilizados, modificados, transformados, desplazados, extendidos, etcétera, por unos mecanismos cada vez más generales y unas formas de dominación global. No es ésta la que se pluraliza y repercute hasta abajo. Creo que hay que analizar la manera en que, en los niveles más bajos, actúan los fenómenos, las técnicas, los procedimientos de poder; mostrar cómo se desplazan esos procedimientos, desde luego, cómo se extienden y se modifican, pero, sobre todo, cómo son investidos, anexados por fenómenos globales, y cómo unos poderes más generales o unas ganancias económicas pueden deslizarse en el juego de esas tecnologías de poder, a la vez relativamente autónomas e infinitesimales.

Un ejemplo, para que la cosa sea más clara, con respecto a la locura. Podríamos decir esto, y sería el análisis descendente del que creo que hay que desconfiar: a partir de fines del siglo XVI y en el siglo XVII, la burguesía se convirtió en la clase dominante. Dicho esto, ¿cómo puede deducirse de ello la internación de los locos? La deducción siempre se hará; siempre es fácil hacerla, y eso es precisamente lo que yo le reprocharé. En efecto, es fácil mostrar cómo es verdaderamente necesario deshacerse del loco, por ser éste, justamente, inútil para la producción industrial. Podría hacerse lo mismo, si ustedes quieren, ya no a propósito del loco, sino de la sexualidad infantil —es lo que hizo alguna gente, hasta cierto punto Wilhelm Reich,<sup>3</sup> sin duda Reimut Reiche—,<sup>4</sup> y decir: a partir

---

<sup>3</sup> W. Reich, *Der Einbruch der Sexualmoral*, ob. cit.

<sup>4</sup> R. Reiche, *Sexualität und Klassenkampf; zur Abwehr repressiver Entsublimierung*, Francfort, Verlag Neue Kritik, 1968 (traducción francesa: *Sexualité et lutte de classes*, París, Maspero, 1969) [traducción castellana: *La sexualidad y la lucha de clases*, Barcelona, Seix Barral, 1974].



de la dominación de la clase burguesa, ¿cómo puede comprenderse la represión de la sexualidad infantil? Pues bien, sencillamente, habida cuenta de que el cuerpo humano se convirtió esencialmente en fuerza productiva desde el siglo XVII o XVIII, todas las formas de gasto que eran irreductibles a esas relaciones, a la constitución de las fuerzas productivas, todas las formas de gasto así manifestadas en su inutilidad, fueron proscriptas, excluidas, reprimidas. Siempre es posible hacer estas deducciones, a la vez verdaderas y falsas. Son, en esencia, demasiado fáciles, porque podríamos hacer exactamente lo contrario y, a partir del principio de que la burguesía se convirtió en una clase dominante, deducir justamente que los controles de la sexualidad, y de la sexualidad infantil, no son deseables en absoluto; lo indispensable, al contrario, sería un aprendizaje sexual, un adiestramiento sexual, una precocidad sexual, en la medida en que, después de todo, se trata de reconstituir mediante la sexualidad una fuerza de trabajo de la que es bien sabido que, al menos a comienzos del siglo XIX, se consideraba que su condición óptima sería la infinitud: cuanto más mano de obra hubiera, con mayor plenitud y exactitud podría funcionar el sistema de la producción capitalista.

Me parece que del fenómeno general de la dominación de la clase burguesa puede deducirse cualquier cosa. Creo que lo que hay que hacer es lo inverso, es decir, ver históricamente cómo, a partir de abajo, los mecanismos de control pudieron actuar en lo que se refiere a la exclusión de la locura, a la represión, a la prohibición de la sexualidad; cómo, en el nivel efectivo de la familia, del entorno inmediato, de las células, o en los niveles más bajos de la sociedad, esos fenómenos de represión o exclusión tuvieron sus instrumentos, su lógica, y respondieron a cierta cantidad de necesidades; mostrar cuáles fueron sus agentes, y no buscarlos en absoluto por el lado de la burguesía en general, sino por el de los agentes reales, que pudieron ser el entorno inmediato, la familia, los padres, los médicos, los escalones más bajos de la policía, etcétera; y cómo esos mecanismos de poder, en un momento dado, en una coyuntura precisa y mediante una serie de transformaciones, comenzaron a volverse económicamente rentables y políticamente útiles. Y creo que lograríamos mostrar fácilmente —bueno, es lo que quise hacer antaño, en todo caso en varias oportunidades— que, en el fondo, lo que necesitó la burguesía, aquello en lo cual el sistema puso finalmente su interés, no fue que los locos fueran excluidos o que la masturbación de los niños se vigilara y prohibiera —una vez más, el sistema burgués puede tolerar perfectamente lo contrario—; no encontró su interés y se invistió efectivamente en el hecho de que fueran excluidos sino, en cambio, en la técnica y el procedimiento mismos de la exclusión. Los mecanismos de exclusión; el aparato de vigilancia; la medicalización de la sexualidad, de la locura, de la

delincuencia: constituido por la burguesía, todo esto, vale decir, la micromecánica del poder, representó, a partir de un momento dado, un interés para ella.

Digamos además que, en la medida en que las nociones de *burguesía e interés de la burguesía* carecen verosímelmente de contenido real, al menos para los problemas que acabamos de plantear, lo que hay que ver es justamente que no se trata de que la burguesía considerara que había que excluir la locura o reprimir la sexualidad infantil, sino que, a partir de cierto momento y por razones que hay que estudiar, los mecanismos de exclusión de la locura y los mecanismos de vigilancia de la sexualidad infantil aportaron cierta ganancia económica, demostraron cierta utilidad política y, como resultado, fueron naturalmente colonizados y sostenidos por mecanismos globales y, finalmente, por todo el sistema del Estado. Si nos aferramos a esas técnicas de poder, si partimos de ellas y mostramos la ganancia económica o las utilidades políticas que producen, en cierto contexto y por ciertas razones, podremos comprender, efectivamente, cómo *esos* mecanismos terminan por formar parte del conjunto. En otras palabras: la burguesía se burla completamente de los locos, pero los procedimientos de exclusión de éstos rindieron, liberaron, a partir del siglo XIX y, una vez más, según ciertas transformaciones, un rédito político y eventualmente, incluso, cierta utilidad económica que consolidaron el sistema y lo hicieron funcionar en su conjunto. La burguesía no se interesa en los locos, sino en el poder que ejerce sobre ellos; no se interesa en la sexualidad del niño, sino en el sistema de poder que controla esa sexualidad. Se burla totalmente de los delincuentes, de su castigo o su reinserción, que económicamente no tiene mucho interés. En cambio, del conjunto de los mecanismos mediante los cuales un delincuente es controlado, seguido, castigado, reformado, se desprende, para la burguesía, un interés que funciona dentro del sistema económico político general. Esa es la cuarta precaución, la cuarta línea de método que quería seguir.

Quinta precaución: bien puede suceder que las grandes maquinarias del poder estén acompañadas por producciones ideológicas. Sin duda hubo, por ejemplo, una ideología de la educación, una ideología del poder monárquico, una ideología de la democracia parlamentaria, etcétera. Pero en la base, en el punto de remate de las redes de poder, no creo que lo que se forme sean ideologías. Es mucho menos y, me parece, mucho más. Son instrumentos efectivos de formación y acumulación del saber, métodos de observación, técnicas de registro, procedimientos de investigación y búsqueda, aparatos de verificación. Es decir que el poder, cuando se ejerce en sus mecanismos finos, no puede hacerlo sin la formación, la organización y la puesta en circulación de un saber o, mejor,

de aparatos de saber que no son acompañamientos o edificios ideológicos.

Para resumir estas cinco precauciones de método, voy a decir lo siguiente: más que orientar la investigación sobre el poder por el lado del edificio jurídico de la soberanía, por el lado de los aparatos de Estado y las ideologías que lo acompañan, creo que el análisis del poder debe encauzarse hacia la dominación (y no la soberanía), los operadores materiales, las formas de sometimiento, las conexiones y utilizaciones de los sistemas locales de ese sometimiento y, por fin, hacia los dispositivos de saber.

En suma, hay que deshacerse del modelo del Leviatán, de ese modelo de un hombre artificial, a la vez autómatas, fabricado y unitario, que presuntamente engloba a todos los individuos reales y cuyo cuerpo serían los ciudadanos pero cuya alma sería la soberanía. Hay que estudiar el poder al margen del modelo del Leviatán, al margen del campo delimitado por la soberanía jurídica y la institución del Estado; se trata de analizarlo a partir de las técnicas y tácticas de dominación. Creo que ésa es la línea metódica que hay que seguir y que traté de seguir en las diferentes investigaciones que hemos [realizado] los años anteriores sobre el poder psiquiátrico, la sexualidad de los niños, el sistema punitivo, etcétera.

Ahora bien, al recorrer ese dominio y tomar esas precauciones de método, creo que surge un hecho histórico macizo, que por fin va a introducirnos en parte en el problema del que querría hablar a partir de hoy. Ese hecho histórico macizo es el siguiente: la teoría jurídico política de la soberanía —la teoría de la que hay que desprenderse si se quiere analizar el poder— data de la Edad Media; data del resurgimiento del derecho romano; se constituyó en torno del problema de la monarquía y el monarca. Y creo que, históricamente, esta teoría de la soberanía —que es la gran trampa en que se corre el riesgo de caer cuando se quiere analizar el poder— desempeñó cuatro papeles.

En primer lugar, se refirió a un mecanismo de poder efectivo que era el de la monarquía feudal. Segundo, sirvió de instrumento y también de justificación para la constitución de las grandes monarquías administrativas. A continuación, a partir del siglo XVI y sobre todo del siglo XVII, ya en el momento de las guerras de religión, la teoría de la soberanía fue un arma que circuló tanto en un campo como en el otro, que se utilizó en un sentido o en el otro, ya fuera para limitar o, al contrario, para fortalecer el poder real. La encontramos del lado de los católicos monárquicos o de los protestantes antimonárquicos; del lado de los protestantes monárquicos más o menos liberales; también del lado de los católicos partidarios de regicidio o del cambio de dinastía. Vemos que esta teoría

de la soberanía actúa en manos de los aristócratas o de los parlamentarios, del lado de los representantes del poder real o del lado de los últimos señores feudales. En resumen, fue el gran instrumento de la lucha política y teórica alrededor de los sistemas de poder de los siglos XVI y XVII. Por último, en el siglo XVIII volvemos a encontrar esta misma teoría de la soberanía, como reactivación del derecho romano, en Rousseau y sus contemporáneos, en este caso con un cuarto papel: en ese momento se trata de construir, contra las monarquías administrativas, autoritarias o absolutas, un modelo alternativo, el de las democracias parlamentarias. Y ése es el papel que desempeña aún en el momento de la Revolución.

Me parece que, si seguimos estos cuatro papeles, advertimos que mientras perduró la sociedad de tipo feudal, los problemas que abordaba la teoría de la soberanía, los problemas a los que se refería, abarcaban efectivamente la mecánica general del poder, la manera en que se ejercía, desde los niveles más elevados hasta los más bajos. En otras palabras, la relación de soberanía, ya se entendiera de una manera amplia o restringida, englobaba, en suma, la totalidad del cuerpo social. Y, en efecto, la forma en que se ejercía el poder podía transcribirse claramente —en sus aspectos esenciales, en todo caso— en términos de relación soberano/súbdito.

Ahora bien, entre los siglos XVII y XVIII se produjo un fenómeno importante: la aparición —habría que decir invención— de una nueva mecánica de poder, que tiene procedimientos muy particulares, instrumentos completamente novedosos, un aparato muy diferente y que, creo, es absolutamente incompatible con las relaciones de soberanía. Esta nueva mecánica de poder recae, en primer lugar, sobre los cuerpos y lo que hacen más que sobre la tierra y su producto. Es un mecanismo que permite extraer cuerpos, tiempo y trabajo más que bienes y riqueza. Es un tipo de poder que se ejerce continuamente mediante la vigilancia y no de manera discontinua a través de sistemas de cánones y obligaciones crónicas. Es un tipo de poder que supone una apretada cuadrícula de coerciones materiales más que la existencia física de un soberano y define una nueva economía de poder cuyo principio es que se deben incrementar, a la vez, las fuerzas sometidas y la fuerza y la eficacia de quien las somete.

Me parece que ese tipo de poder se opone exactamente, término a término, a la mecánica de poder que describía o procuraba transcribir la teoría de la soberanía. Ésta está ligada a una forma de poder que se ejerce sobre la tierra y sus productos, mucho más que sobre los cuerpos y lo que hacen. [Esta teoría] concierne al desplazamiento y la apropiación, no del tiempo y del trabajo sino de los bienes y la riqueza por parte del poder.

[Ella] permite transcribir en términos jurídicos unas obligaciones discontinuas y crónicas de cánones, y no codificar una vigilancia continua; es una teoría que permite fundar el poder en torno y a partir de la existencia física del soberano y no de los sistemas continuos y permanentes de vigilancia. La teoría de la soberanía es, si lo prefieren, lo que permite fundar el poder absoluto en el gasto absoluto del poder, y no calcular el poder con el mínimo de gastos y el máximo de eficacia. Creo que este nuevo tipo de poder que, por lo tanto, ya no puede transcribirse de ningún modo en los términos de la soberanía es una de las grandes invenciones de la sociedad burguesa. Fue uno de los instrumentos fundamentales de la introducción del capitalismo industrial y del tipo de sociedad que le es correlativa. Ese poder no soberano, ajeno, por consiguiente, a la forma de la soberanía, es el poder *disciplinario*. Poder indescriptible, injustificable en los términos de la teoría de la soberanía, radicalmente heterogéneo, y que normalmente habría debido provocar la desaparición misma del gran edificio jurídico de esa teoría. Ahora bien, en realidad, la teoría de la soberanía no sólo siguió existiendo como ideología del derecho, por decirlo así, sino que continuó organizando los códigos jurídicos que la Europa del siglo XIX se dio a partir de los códigos napoleónicos.<sup>5</sup> ¿Por qué persistió de ese modo como ideología y principio organizador de los grandes códigos jurídicos?

Creo que las razones son dos. Por una parte, la teoría de la soberanía fue, en el siglo XVIII y aun en el XIX, un instrumento crítico permanente contra la monarquía y todos los obstáculos que podían oponerse al desarrollo de la sociedad disciplinaria. Pero, por la otra, esta teoría y la organización de un código jurídico centrado en ella permitieron superponer a los mecanismos de la disciplina un sistema de derecho que enmascaraba sus procedimientos, que borraba lo que podía haber de dominación y técnicas de dominación en la disciplina y, por último, que garantizaba a cada uno el ejercicio, a través de la soberanía del Estado, de sus propios derechos soberanos. En otras palabras, los sistemas jurídicos, ya fueran las teorías o los códigos, permitieron una democratización de la soberanía, la introducción de un derecho público articulado en la soberanía colectiva, en el momento mismo, en la medida en que y porque esa democratización estaba lastrada en profundidad por los mecanismos de la coerción disciplinaria, y porque lo estaba. De una manera más ceñida, podríamos decir lo siguiente: como las coacciones disciplinarias debían ejercerse a la vez como mecanismos de dominación y quedar

---

<sup>5</sup> Se trata de los códigos *napoleónico*: el Código Civil (1804), el Código de Instrucción Criminal (1808) y el Código Penal (1810).

ocultas como ejercicio efectivo del poder, era preciso que la teoría de la soberanía permaneciera en el aparato jurídico y fuera reactivada, consumada, por los códigos judiciales.

Por lo tanto, en las sociedades modernas, a partir del siglo XIX y hasta nuestros días, tenemos, por una parte, una legislación, un discurso y una organización del derecho público articulados en torno del principio de la soberanía del cuerpo social y la delegación que cada uno hace de su soberanía al Estado, y, al mismo tiempo, una apretada cuadrícula de coerciones disciplinarias que asegura, de hecho, la cohesión de ese mismo cuerpo social. Ahora bien, esta cuadrícula no puede transcribirse en ningún caso en ese derecho, que es, sin embargo, su acompañamiento necesario. Un derecho de la soberanía y una mecánica de la disciplina: entre estos dos límites, creo, se juega el ejercicio del poder. Pero ambos límites son tales, y tan heterogéneos, que nunca se puede asimilar uno al otro. En las sociedades modernas, el poder se ejerce a través de, a partir de y en el juego mismo de esa heterogeneidad entre un derecho público de la soberanía y una mecánica polimorfa de la disciplina. Lo cual no quiere decir que tengamos, por un lado, un sistema de derecho charlatán y explícito, que sería el de la soberanía, y, por el otro, disciplinas oscuras y mudas que trabajen en lo profundo, en la sombra, y que constituyan el subsuelo silencioso de la gran mecánica del poder. En realidad, las disciplinas tienen su propio discurso. Son en sí mismas, y por las razones que les mencionaba hace un momento, creadoras de aparatos de saber, de saberes y de campos múltiples de conocimiento. Tienen una extraordinaria inventiva en el orden de esos aparatos formadores de saber y conocimientos y son portadoras de un discurso, pero de un discurso que no puede ser el del derecho, el discurso jurídico. El discurso de la disciplina es ajeno al de la ley; es ajeno al de la regla como efecto de la voluntad soberana. Las disciplinas, en consecuencia, portarán un discurso que será el de la regla: no el de la regla jurídica derivada de la soberanía sino el de la regla natural, vale decir, de la norma. Definirán un código que no será el de la ley sino el de la normalización, y se referirán necesariamente a un horizonte teórico que no será el edificio del derecho sino el campo de las ciencias humanas. Y la jurisprudencia de esas disciplinas será la de un saber clínico.

En suma, lo que quise mostrar en estos últimos años no fue, en absoluto, cómo, en el frente de avanzada de las ciencias exactas, el dominio incierto, difícil y confuso de la conducta humana se anexó poco a poco a la ciencia: las ciencias humanas no se constituyeron poco a poco gracias a un progreso de la racionalidad de las ciencias exactas. Creo que el proceso que hizo fundamentalmente posible el discurso de las ciencias humanas es la yuxtaposición, el enfrentamiento de dos mecanismos y dos tipos de

discursos absolutamente heterogéneos: por un lado, la organización del derecho en torno de la soberanía y, por el otro, la mecánica de las coerciones ejercidas por las disciplinas. El hecho de que en nuestros días el poder se ejerza a la vez a través de ese derecho y esas técnicas, que esas técnicas de la disciplina y los discursos nacidos de ésta invadan el derecho, que los procedimientos de la normalización colonicen cada vez más los de la ley, es, creo, lo que puede explicar el funcionamiento global de lo que llamaría una *sociedad de normalización*.

Más precisamente, quiero decir esto: creo que la normalización, las normalizaciones disciplinarias, terminan por chocar cada vez más contra el sistema jurídico de la soberanía; cada vez surge con más claridad la incompatibilidad de unas y otras; cada vez es más necesaria una especie de discurso árbitro, una especie de poder y saber neutral gracias a su sacralización científica. Y es justamente por el lado de la ampliación de la medicina donde, en cierto modo, vemos no digo combinarse pero sí reducirse, intercambiarse o enfrentarse perpetuamente la mecánica de la disciplina y el principio del derecho. El desarrollo de la medicina, la medicalización general del comportamiento, de las conductas, de los discursos, de los deseos, etcétera se llevan a cabo en el frente en que se encuentran los dos estratos heterogéneos de la disciplina y la soberanía.

Esa es la razón por la que, contra las usurpaciones de la mecánica disciplinaria, contra el ascenso de un poder que está ligado al saber científico, nos encontramos actualmente en una situación tal que el único recurso existente, aparentemente sólido, a nuestra disposición, es precisamente el recurso o el retorno a un derecho organizado en torno de la soberanía, articulado sobre ese viejo principio. ¿Qué hacemos en concreto cuando queremos objetar algo contra las disciplinas y todos los efectos de saber y poder vinculados a ellas? ¿Qué se hace en la vida? ¿Qué hacen el sindicato de la magistratura u otras instituciones semejantes? ¿Qué se hace si no invocar precisamente ese derecho, ese famoso derecho formal y burgués, que es en realidad el derecho de la soberanía? Y creo que con ello estamos en una especie de cuello de botella, que no podemos seguir haciendo funcionar indefinidamente de esta manera: no podremos limitar los efectos mismos del poder disciplinario con el recurso a la soberanía contra la disciplina.

De hecho, soberanía y disciplina, legislación, derecho de la soberanía y mecánicas disciplinarias son dos elementos absolutamente constitutivos de los mecanismos generales del poder en nuestra sociedad. A decir verdad, para luchar contra las disciplinas o, mejor, contra el poder disciplinario, en la búsqueda de un poder no disciplinario, no habría que apelar al viejo derecho de la soberanía; deberíamos encaminarnos hacia un

nuevo derecho, que fuera antidisciplinario pero que al mismo tiempo estuviera liberado del principio de la soberanía.

Y es aquí donde volvemos a dar con la noción de *represión* de la que tal vez les hable la vez que viene, a menos que me harte un poco de machacar con cosas ya dichas y pase enseguida a otros temas concernientes a la guerra. Si tengo las ganas y el valor, les hablaré de la noción de *represión*, que a mi entender tiene en su uso, justamente, el doble inconveniente de referirse oscuramente a cierta teoría de la soberanía, que sería la teoría de los derechos soberanos del individuo, y de poner en juego, cuando se la utiliza, toda una referencia psicológica tomada de las ciencias humanas, es decir, de los discursos y las prácticas que dependen del ámbito disciplinario. Creo que la noción de *represión* es todavía una noción jurídico disciplinaria, cualquiera sea el uso crítico que quiera dársele; y en esta medida, su uso crítico está viciado, malogrado, podrido desde el inicio por la doble referencia jurídica y disciplinaria a la soberanía y la normalización que implica. Les hablaré de la represión la vez que viene; de lo contrario, pasaré al problema de la guerra.