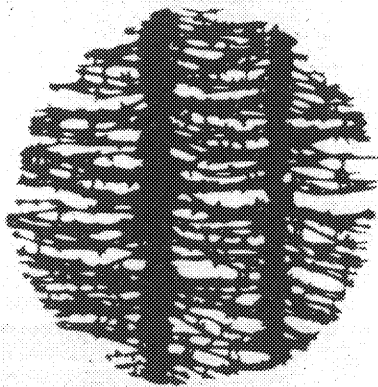


Genealogía
del
Poder

Nº

1

MICHEL
FOUCAULT



MICROFÍSICA
DEL PODER



8.

CURSO DEL 7 DE ENERO DE 1976*

Lo que quería decirles es que voy a intentar finalizar, poner término, en cierta medida, a una serie de trabajos que habíamos comenzado hace cuatro o cinco años, prácticamente desde que estoy aquí, y sobre los cuales se han acumulado tanto para vosotros como para mí algunos inconvenientes. Se trataba de investigaciones que eran muy próximas las unas a las otras sin llegar a formar un conjunto coherente, ni tener una continuidad. Investigaciones fragmentarias, las cuales a fin de cuentas no han sido realizadas, y que ni siquiera hemos continuado. Investigaciones dispersas y repetitivas al mismo tiempo que retomo en los mismos esbozos, en los mismos términos, en los mismos conceptos...

Lo que habíamos logrado, os recuerdo, eran ligeros indicios de la historia del procedimiento penal, algún capítulo sobre el desarrollo y la institucionalización de la psiquiatría en el siglo XIX, consideraciones sobre la sofística, sobre el dinero en Grecia o sobre la Inquisición en la Edad Media; el esbozo de una historia de la sexualidad, o en todo caso una historia del saber sobre la sexualidad a través de la práctica de la confesión en el siglo XVII o de las formas

* Cursos pronunciados por Michel Foucault en el *College de France*. Traducidos directamente de la grabación en cinta magnetofónica.

de control de la sexualidad infantil en los siglos XVIII-XIX; una génesis, o mejor, la individualización de la génesis de una teoría y de un saber sobre la anomalía con todas las técnicas que desde este ámbito nos han sido legadas. Todo ello se arrastra, no avanza, se repite, y no está conexionado, quizás en el fondo no cesa de decir la misma cosa, o tal vez no dice nada. En dos palabras, no concluye.

Podría decirnos que, después de todo, se trataba de pistas a seguir, importaba poco a donde condujesen, incluso era muy importante que no condujesen a ninguna parte, que no tuviesen de antemano una dirección determinada. Eran líneas trazadas someramente, a vosotros corresponde continuarlas o conducir las a otro punto. A mí proseguirlas eventualmente o darles otra configuración. De hecho, vamos a ver qué se puede hacer con estos fragmentos. Desde mi punto de vista los imagino como un pez que salta sobre la superficie del agua y deja un trazo provisional de espuma, y deja creer, o hace creer, o quiere creer, o cree efectivamente que está debajo, donde no se lo ve, donde ya no es percibido ni controlado por nadie siguiendo una trayectoria más profunda, más coherente, más razonada.

En efecto, una vez realizado el trabajo que he presentado había considerado que este proceso fragmentario en su conjunto, repetitivo y discontinuo, correspondía a algo que podría llamarse una pereza febril que es propia caracteriallymente de los amantes de las bibliotecas, de los documentos, de las referencias, de la escritura polvorienta, de los textos difícilmente localizables, de los libros que apenas impresos se cierran y duermen a continuación en las estanterías de las bibliotecas, algunos de los cuales no se consultan hasta siglos más tarde; todo esto contribuye sin duda a la inercia atareada de aquellos que profesamos un saber inútil, una especie de saber suntuoso, una riqueza de "nuevo rico" cuyos signos externos están a pie de página. Pereza febril que es propia de todos aquellos que se sienten solidarios con una de las más antiguas y de las más características sociedades secretas de occidente, sociedad secreta extrañamente indestructible, desconocida en la antigüedad, me parece, y formada al comienzos del cristianismo, en la época de los primeros conventos probablemente, al margen de las invasiones, de los incendios y de los bosques: me refiero a la gran, tierna y ardorosa masonería de la erudición inútil.

Sin embargo, no es simplemente el gusto por esta masonería el que me ha estimulado a hacer lo que he hecho. Creo que el trabajo que hicimos podría justificarse diciendo que es adecuado al periodo concreto que habíamos estudiado, a estos diez, quince, al máximo veinte años, periodo en el que se producen dos fenómenos que si bien no son realmente importantes, son al menos según mi parecer, bastante interesantes.

Por una parte, hay un periodo caracterizado por lo que podemos llamar la eficacia de la ofensiva dispersa y discontinua. Pienso en muchas cosas, en la extraña eficacia, por ejemplo, cuando se ha tratado de obstaculizar el funcionamiento de la institución psiquiátrica, de los discursos localizados de la antisiquiatría, discursos que sabéis no estaban, y todavía no están ahora, fundamentados por una sistematización de conjunto que hubiese podido servir y serviría todavía de referencia: pienso en la referencia originaria al análisis existencial, o en aquellas referencias actuales insertadas, *grosso modo*, en el marxismo, tales como la teoría de Reich. Pienso también en la extraña eficacia de las conexiones que se han rebelado contra la moral y la jerarquía tradicional, conexiones que se referían sólo de un modo vago y distante a Reich o a Marcuse. Pienso en la eficacia de las conexiones contra el aparato judicial y penal, alguna de las cuales conectaba desde muy lejos con esta noción general y por otra parte bastante problemática de justicia de clase; otras se referían de modo apenas preciso a una temática anárquica. Pienso además en la eficacia de un libro como el *Anti-Edipo*, que no se refería prácticamente a ninguna otra cosa más que a su misma prodigiosa inventiva teórica: libro, o mejor, cosa, suceso que ha logrado enronquecer en su práctica más cotidiana el mismo ininterrumpido murmullo que hace mucho ha pasado del diván a la poltrona.

Ahora bien, diré que desde hace diez o quince años emerge la proliferante crítica de las cosas, las instituciones; las prácticas y los discursos: una especie de enfriamiento general de los cimientos, especialmente los más familiares, los más sólidos y los más cercanos a nosotros, a nuestro cuerpo, a nuestros gestos cotidianos. Pero junto a este enfriamiento y a esta asombrosa eficacia de la crítica discontinua, concreta y local, se descubre en realidad algo que no estaba previsto al principio y que podría llamarse el efecto inhibitorio propio de las teorías totalitarias, globales. No digo que estas teorías

globales no hayan procurado ni procuren todavía, de manera bastante constante, instrumentos utilizables localmente: el marxismo y el psicoanálisis están ahí para confirmarlo. Pero pienso que no habrían procurado tales instrumentos más que a condición de que la unidad teórica del discurso quedase como en suspenso, cercenada, hecha pedazos, trastocada, ridiculizada, teatralizada... En cualquier caso, toda renovación en términos de totalidad, ha tenido, en la práctica, un efecto de freno.

Así pues, primer punto, primera característica de estas cosas que han sucedido desde hace una quincena de años: carácter *local* de la crítica, que no quiere decir, pienso, empirismo obtuso, ingenuo o primitivo, ni eclecticismo equívoco, oportunismo, permeabilidad a cualquier empresa teórica; ni tampoco quiere decir ascetismo voluntario que se reduciría a la mayor pobreza posible. Creo que este carácter esencialmente local de la crítica indica, en realidad, algo que sería una especie de producción teórica autónoma, no centralizada, que no necesita, para afirmar su propia validez, del beneplácito de un sistema de normas comunes.

Segunda característica de esto que viene sucediendo desde hace algún tiempo: esta crítica local se ha realizado, me parece, a través de lo que podríamos llamar los "retornos del saber". Por retornos del saber quiero decir esto: en este año apenas transcurrido se ha encontrado con frecuencia, al menos a un nivel superficial, toda una temática del tipo: no el saber sino la vida, no el conocimiento sino la realidad, no los libros sino el dinero, etc. Pero, me parece que en el fondo de esta temática, a través de ella, hemos visto producirse lo que podría llamarse *la insurrección de los saberes sometidos*.

Y por saberes sometidos entiendo dos cosas: por una parte, quiero designar los contenidos históricos que han estado sepultados, enmascarados en el interior de coherencias funcionales o en sistematizaciones formales. Concretamente, no es realmente una semiología de la vida manicomial, ni tampoco una sociología de la delincuencia quienes han permitido hacer una crítica efectiva del manicomio y de la prisión, sino directamente la aparición de determinados contenidos históricos; y esto simplemente porque sólo los contenidos históricos permitieron encontrar de nuevo la ruptura de los enfrentamiento y de la lucha que los amaños funcionales y las organizaciones sistemáticas tienen por objeto ocultar. Ahora bien, los

saberes sometidos son estos bloques de saberes históricos que estaban presentes y soterrados en el interior de los conjuntos funcionales y sistemáticos, y que la crítica ha hecho reaparecer, evidentemente a través del instrumento de la erudición.

En segundo lugar, por saberes sometidos, pienso que debe entenderse también otra cosa y, en cierto sentido, una cosa diferente: toda una serie de saberes calificados, como incompetentes, o insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, inferiores jerárquicamente al nivel del conocimiento o de la cientificidad exigida. Y a través de la reaparición de estos saberes bajos, de estos saberes no cualificados, sin rodeos, descalificados (del psiquiatrizado, del enfermo, del médico) —el saber paralelo y marginal respecto al de la medicina—, saberes que llamaré de la gente, que no han constituido un saber común, un buen sentido, sino por el contrario un saber específico, local, regional, un saber diferencial incapaz de unanimidad, que debe su fuerza a la dureza que lo opone a lo que le rodea; y es mediante la aparición de este saber, de estos saberes locales de la gente, de estos saberes descalificados como se ha operado la crítica.

Sin embargo, es una extraña paradoja querer poner juntos en la misma categoría de saberes sometidos, por una parte los contenidos del conocimiento histórico metódico, erudito, exacto, y por otra estos saberes locales, singulares, estos saberes de la gente que son saberes sin sentido común y que fueron relegados cuando no efectiva y explícitamente dados de lado. Pues bien, me parece que este acoplamiento entre los saberes soterrados de la erudición y los descalificados por la jerarquía del conocimiento y de la ciencia se ha verificado realmente y es lo que ha dado su fuerza esencial a la crítica efectuada en los discursos de estos últimos quince años.

En un caso como en otro, de hecho, tanto en este saber de la erudición como en aquellos descalificados, en estas dos formas de saberes sometidos o soterrados, ¿de qué se trataba realmente? Se trataba del *saber histórico de la lucha*. Tanto en los sectores especializados de la erudición como en el saber descalificado de la gente se conservaba la memoria de los enfrentamientos, memoria que desde entonces hasta hoy fue mantenida al margen.

Y se ha perfilado así lo que podría llamarse una genealogía, o más bien investigaciones genealógicas múltiples, redescubrimiento conjunto de la lucha y memoria directa de los enfrentamientos. Y esta

genealogía, en tanto que acoplamiento del saber erudito y del saber de la gente, no sólo ha sido posible, sino que además pudo intentarse con una condición: que fuese eliminada la tiranía de los discursos globalizantes con su jerarquía y con todos los privilegios de la vanguardia teórica.

Llamamos *genealogía* al acoplamiento de los conocimientos eruditos y de las memorias locales que permite la constitución de un saber histórico de la lucha y la utilización de ese saber en las tácticas actuales. De todas formas ésta será la definición provisional de la genealogía que he intentado hacer con vosotros en el curso de los últimos años.

En esta actividad, que puede llamarse pues genealógica, véis que no se trata en realidad de oponer a la unidad abstracta de la teoría la multiplicidad concreta de los hechos. Tampoco se trata de descalificar ahora el elemento especulativo para oponerlo, bajo la forma de un cientismo banal, al rigor del conocimiento estabilizado. No es por consiguiente un empirismo lo que atraviesa el proyecto genealógico, ni tampoco un positivismo en el sentido vulgar del término. En realidad se trata de hacer entrar en juego los saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre del conocimiento verdadero y de los derechos de una ciencia que está detentada por unos pocos. Las genealogías no son pues retornos positivistas a una forma de ciencia más meticulosa o más exacta; las genealogías son precisamente anti-ciencias. No reivindico el derecho lírico a la ignorancia o al no-saber; no se trata de rechazar el saber y de poner en juego y en ejercicio el prestigio de un conocimiento o de una experiencia inmediata todavía no aprisionada en el saber. No se trata de esto, sino de la insurrección de los saberes no tanto contra los contenidos, los métodos o los conceptos de una ciencia sino y sobre todo contra los efectos del saber centralizador que ha sido legado a las instituciones y al funcionamiento de un discurso científico organizado en el seno de una sociedad como la nuestra. Y en el fondo importa poco que esta institucionalización del discurso científico se incardine en una Universidad o, de un modo más general, en un aparato pedagógico, o en una institución teórico-comercial como el psicoanálisis, o en un aparato político con todas sus referencias como en el caso del marxismo; la genealogía debe

dirigir la lucha contra los efectos de poder de un discurso considerado científico.

De forma más precisa, diré que hace ahora muchos años, probablemente más de un siglo, fueron muchos los que se preguntaron si el marxismo era o no una ciencia. Se puede decir que igual pregunta fue hecha, y no deja de serlo, a propósito del psicoanálisis o, también, de la semiología de los textos literarios. Pero a esta cuestión: ¿Es o no una ciencia?, las genealogías, o los genealogistas, responderían: pues bien, lo que aquí se rechaza es característico del marxismo, del psicoanálisis, etc., es que todos ellos son una ciencia. Más en detalle, diré que interesa más saber en qué medida algo como el marxismo o el psicoanálisis son análogos a una práctica científica en su funcionamiento cotidiano, en sus reglas y construcción, en los conceptos utilizados; y todavía antes de plantearse esta cuestión de la analogía formal y estructural del discurso marxista o psicoanalítico con un discurso científico, ¿no sería preciso preguntarse sobre la ambición de poder que conlleva la pretensión de ser ciencia? No sería la pregunta: ¿qué tipo de saberes queréis descalificar en el momento en que decís: esto es una ciencia? ¿Qué sujetos hablantes, charlantes, qué sujetos de experiencia y de saber queréis “minorizar” cuando decís: “Hago este discurso, hago un discurso científico, soy un científico”? ¿Qué vanguardia teórico-política queréis entronizar para demarcarla de las formas circundantes y discontinuas del saber? Cuando os veo esforzaros en establecer que el marxismo es una ciencia no pienso de hecho que estáis demostrando de una vez por todas que el marxismo tiene una estructura racional y que, por consiguiente, sus proposiciones son el resultado de un proceso de verificación; para mí estáis haciendo ante todo otra cosa, estáis atribuyendo, al discurso marxista y a todos aquellos que tienen estos discursos, los efectos de poder que el Occidente, al final de la Edad Media, ha asignado a la ciencia y ha reservado a los que hacen un discurso científico.

La genealogía sería, pues oposición a los proyectos de una inscripción de los saberes en la jerarquía del poder propia de la ciencia, una especie de tentativa para liberar a los saberes históricos del sometimiento, es decir, hacerlos capaces de oposición y de lucha contra la coacción de un discurso teórico, unitario, formal y científico. La reactivación de los saberes locales –menores, diría

Deleuze— contra la jerarquización científica del conocimiento y sus efectos intrínsecos de poder: éste es el proyecto de esta genealogía en desorden, fragmentaria. Para decirlo brevemente, la arqueología sería el método propio de los análisis de las discursividades locales así descritas, pone en movimiento los saberes que no emergían, liberados del sometimiento.

Esto para restituir el proyecto de conjunto. Todos estos fragmentos de investigaciones, todos estos discursos, superpuestos, y al mismo tiempo en suspenso, se repiten con obstinación desde hace cuatro o cinco años, y podrían ser considerados los elementos de esta genealogía, si bien no son los únicos que han contribuido a hacerla en el transcurso de la última quincena de años.

Surge entonces un problema y una pregunta: ¿Por qué no continuar con una teoría tan amable y verosímilmente tan poco verificable como la de la discontinuidad, por qué no apropiarse de algo en el campo de la psiquiatría, de la teoría de la sexualidad, etc? Ciertamente, se podría continuar, y en cierta medida intentaría hacerlo si no hubiesen sucedido un determinado número de cambios en la coyuntura. Quiero decir que, respecto a la situación que hemos conocido hace cinco, diez o incluso quince años, las cosas han cambiado mucho, la batalla ya no presenta la misma fisonomía. ¿Continuamos en la misma relación de fuerzas que permitió hacer valer, por así decirlo, en estado vivo y fuera de toda relación de sometimiento, estos saberes desenterrados? ¿Qué fuerza tienen éstos en sí mismos? Y además, desde el momento en que se constituyen los fragmentos de la genealogía, y se hacen valer o se ponen en circulación esta especie de elementos del saber que hemos intentado desenterrar, ¿no corremos el riesgo de ser recodificados, colonizados nuevamente? De hecho, los discursos unitarios, después de haber sido en un principio descalificados, luego ignorados cuando reaparecieron, estuvieron al fin dispuestos para ser anexionados, para ser retomados en sus propios discursos y en sus efectos de saber y poder. Si queremos proteger estos fragmentos liberados, no nos exponamos a construir lo mismo con nuestras propias manos, un discurso unitario al que nos invitan, justo para tendernos una trampa, aquellos que dicen: “Todo esto está bien, pero en qué dirección va, hacia qué unidad se dirige”. La tentación, llegado un determinado momento, está en decir: pues bien, continuamos, acumula-

mos; después de todo no ha llegado aún el momento en que corramos el riesgo de ser colonizados; se podría pues lanzar la provocación “Rodearos de colonizadores”. Se podría, por ejemplo, decir: “Desde que ha comenzado la antipsiquiatría o la genealogía de la institución psiquiátrica —hace una buena quincena de años—, ¿ha habido un solo marxista, un solo psicoanalista, un solo psiquiatra para rehacerla en sus propios términos y mostrar que las genealogías que habían sido hechas, eran falsas, estaban mal elaboradas, mal articuladas, mal fundamentadas?” En realidad, las cosas han sucedido de tal forma que estos fragmentos de genealogía, que se han producido, han permanecido rodeados de un silencio prudente. Al máximo, se le opusieron proposiciones como la que hemos escuchado recientemente de boca, creo, del señor Juquin¹: “Todo esto está muy bien, sin embargo, la psiquiatría soviética es la primera del mundo”. Yo contestaría: cierto, tiene usted razón, la psiquiatría soviética es la primera del mundo, y es justamente esto lo que se le reprocha.

El silencio, o mejor dicho, la prudencia con la que las teorías unitarias eluden la genealogía de los saberes, sería una de las razones para continuar. Se podría en todo caso multiplicar de este modo los fragmentos genealógicos a modo de otras tantas trampas, demandas, desafíos; pero después de todo es quizás demasiado optimista, tratándose como se trata de una batalla —la de los saberes contra los efectos de poder del discurso científico—, considerar el silencio del adversario como una prueba de que le damos miedo. El silencio del adversario es por lo menos un principio metodológico o táctico que es útil, pienso, tener en cuenta, aunque luego resulte que sea señal de que no le producimos ningún miedo. De hecho, es necesario hacer como si precisamente, no le diésemos miedo, no se trataría entonces de proporcionar un terreno teórico continuo y sólido a todas las genealogías dispersas, ni de imponerles una especie de coronamiento teórico que las unificaría, sino de precisar o de poner de relieve la apuesta que está en juego en esta oposición, en esta lucha, en esta insurrección de los saberes contra la institucionalización y los efectos de saber y poder del discurso científico.

¹ Diputado del Partido Comunista Francés.

La apuesta de todas estas genealogías es: ¿Qué es este poder cuya irrupción, cuya fuerza, cuyo mordiente y absurdo han aparecido en estos últimos cuarenta años siguiendo la línea, contemporáneamente, de la sacudida del nazismo y del retroceso del estalinismo? ¿Qué es el poder, o mejor —por qué poner a punto lo que no quiero, es decir, una demanda teórica culminación del conjunto—? ¿Cuáles son, en sus mecanismos, en sus efectos, en sus relaciones, estos dispositivos de poder que funcionan, a distintos niveles de la sociedad, en sectores y con extensiones tan distintos? Pienso que la apuesta de todo ello puede ser formulada esquemáticamente así: ¿Puede el análisis del poder o de los poderes de un modo o de otro deducirse de la economía? Quiero aclarar por qué planteo esta pregunta y en qué sentido lo hago. No pretendo de hecho cancelar innumerables, gigantescas diferencias, sino que a pesar y a través de estas diferencias, me parece que existe un cierto punto común entre la concepción, digamos, jurídica, liberal del poder político —que se encuentra en los filósofos del siglo XVIII— y la concepción marxista, o en todo caso, una cierta concepción que corrientemente se considera marxista. Este punto común sería lo que llamaré el economicismo en la teoría del poder. Con esto quiero decir que, en el caso de la teoría jurídica clásica, el poder es considerado como un derecho, del que se es poseedor como de un bien, que en consecuencia puede transferirse o alienarse, total o parcialmente, mediante un acto jurídico o un acto fundador de derecho que sería del orden de la cesión o del contrato. El poder es el poder concreto que todo individuo detenta y que cede, parcial o totalmente, para contribuir a la constitución de un poder político, de una soberanía. En el interior de este conjunto teórico al que me refiero, la constitución del poder político se hace siguiendo el modelo de una operación jurídica que sería la del cambio contractual (analogía con consecuencias evidentes y que recorre toda esta teoría situada entre el poder y los bienes, el poder y la riqueza). En el otro caso —me refiero a la concepción marxista general del poder— esto no es en absoluto evidente; pero en ella hay algo distinto que podría denominarse la funcionalidad económica del poder, funcionalidad económica en la medida en que el poder tiene esencialmente el papel de mantener actualmente las relaciones de producción y una dominación de clase que favorece su desarrollo, así como la modalidad específica de la apropiación de la

fuerza productiva que lo hacen posible. El poder político encontraría, pues, que en la economía está su razón política, histórica de existencia. En general, en el primer caso tendríamos un poder político que encontraba en el proceso de cambio, en la economía de la circulación de bienes su modelo formal; en el segundo, el poder político tendría en la economía su razón histórica de ser y el principio de su forma concreta y de su funcionamiento actual. Pues bien, el problema subyacente en las investigaciones a las que me refiero puede descomponerse del modo siguiente: en primer lugar, ¿está siempre el poder en posición secundaria respecto a la economía, está siempre dirigido y funcionalizado por ella? ¿Tiene esencialmente como razón de ser como fin servir a la economía? ¿Está destinado a hacerla funcionar, a solidificar, mantener, reproducir, las relaciones propias de dicha economía y esenciales para su funcionamiento? En segundo lugar: ¿Está el poder modelado según la mercancía, es algo que se posee, se adquiere, se cede por contrato o por fuerza, es algo que se aliena o se recupera, que circula, que evita esta o aquella región? ¿O por el contrario los instrumentos que se necesitan para analizarlo son distintos, aunque efectivamente las relaciones de poder estén profundamente imbricadas con y en las relaciones económicas y formen siempre una especie de haz con ellas? Y en este caso, la indisociabilidad de la economía y de la política no sería del orden de la subordinación funcional, ni del isomorfismo formal, sino de otro tipo que tendría que individualizarse convenientemente.

Para hacer un análisis del poder que no sea económico, ¿de qué disponemos actualmente? Creo que de muy poco. Disponemos, en primer lugar, de que tanto la apropiación como el poder no se dan, no se cambian ni se retoman sino que se ejercen, no existen más que en acto. Disponemos además de esta otra afirmación, que el poder no es principalmente mantenimiento ni reproducción de las relaciones económicas sino ante todo una relación de fuerza. La pregunta consistiría pues ahora en saber: si el poder se ejerce, ¿qué es este ejercicio?, ¿en qué consiste?, ¿cuál es su funcionamiento? Hay una respuesta inmediata que me parece proviene de muchos análisis actuales: el poder es esencialmente lo que reprime. El poder reprime la naturaleza, los instintos, a una clase, a los individuos. Aun cuando se encuentra en el discurso actual esta definición del poder,

una y otra vez repetida, como algo que reprime, no es el discurso contemporáneo quien la ha inventado, ya lo había dicho Hegel, y Freud y Marcuse. En cualquier caso, ser órgano de represión es en el vocabulario actual el calificativo casi onírico del poder. ¿No debe pues el análisis del poder ser en primer lugar y esencialmente el análisis de los mecanismos de represión?

Antes de responder, una seguida propuesta; si el poder es realmente el despliegue de una relación de fuerza, más que analizarlo en términos de cesión, contrato, alienación, o, en términos funcionales del mantenimiento de las relaciones de producción, ¿no debería ser analizado en términos de *lucha*, de *enfrentamientos*, de *guerra*? Se estaría así en oposición con la primera hipótesis, según la cual la mecánica del poder es esencialmente represión. Y podría formularse una segunda hipótesis: el poder es la guerra, la guerra continuada con otros medios; se invertiría así la afirmación de Clausewitz, diciendo que la política es la guerra continuada con otros medios. Esto quiere decir tres cosas: en primer lugar, que las relaciones de poder tal como funcionan en una sociedad como la nuestra se han instaurado, en esencia, bajo una determinada relación de fuerza establecida en un momento determinado, históricamente localizable, de la guerra. Y si es cierto que el poder político hace cesar la guerra, hace reinar o intenta hacer reinar una paz en la sociedad civil, no es para suspender los efectos de la guerra o para neutralizar el desequilibrio puesto de manifiesto en la batalla final; el poder político, según esta hipótesis, tendría el papel de reinscribir, perpetuamente, esta relación de fuerza mediante una especie de guerra silenciosa, de inscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, en fin, en los cuerpos de unos y otros. La política como guerra continuada con otros medios sería en este primer sentido un dar la vuelta al aforismo de Clausewitz; es decir, la política sería la corroboración y el mantenimiento del desequilibrio de las fuerzas que se manifiestan en la guerra. Pero la inversión de esta frase quiere decir también otra cosa: en el interior de esta "paz civil", la lucha política, los enfrentamientos por el poder, con el poder, del poder, las modificaciones de las relaciones de fuerza, su inclinación hacia una determinada parte, los refuerzos, etc., todo esto en un sistema político no debe ser interpretado más que como la continuación de la guerra, es decir, debe ser descifrado como epi-

sódios, fragmentos, desplazamientos de la guerra misma. No se escribe sino la historia de esta guerra aun cuando se escribe la historia de la paz y de sus instituciones. La vuelta dada al aforismo de Clausewitz quiere decir en fin una tercera cosa, que la decisión final no puede provenir más que de la guerra, de una prueba de fuerza en la que, por fin, las armas serán los jueces. La última batalla sería al fin de la política, sólo la última batalla suspendería, pues, indefinidamente el ejercicio del poder como guerra continua.

A partir del momento en que uno intenta liberarse de los esquemas economicistas para analizar el poder, se encuentra frente a dos hipótesis compactas: por una parte, los mecanismos del poder serían la represión, hipótesis que por comodidad llamaré hipótesis de Reich, por otra, la base de las relaciones de poder sería el enfrentamiento belicoso de la fuerza, hipótesis que llamaré también por comodidad hipótesis de Nietzsche.

Estas dos hipótesis no son inconciliables ya que parecen concatearse de un modo bastante verosímil. En efecto, la represión podría ser la consecuencia política de la guerra, un poco como en la teoría clásica del derecho político la opresión era el abuso de la soberanía en el orden jurídico.

Se pueden así contraponer dos grandes sistemas de análisis del poder: uno sería el viejo sistema que se encuentra en los *filósofos* del siglo XVIII, que se articula en torno al poder como derecho originario que se cede, constitutivo de la soberanía, y al contrato en tanto que matriz del poder político; este poder así constituido se arriesgaría a utilizar la opresión cuando se sobrepasa a sí mismo, es decir, cuando va más allá de los límites del contrato. Poder-contrato, con la opresión como límite, o mejor, como superación del límite. El otro sistema busca por el contrario analizar el poder político no según el esquema contrato-opresión, sino según el de guerra-represión, y en este momento la represión no es ya lo que era la opresión respecto al contrato, un abuso, sino por el contrario el simple efecto y la simple continuación de una relación de dominación. La represión no sería más que la puesta en práctica, en el seno de esta pseudo-paz, de una relación perpetua de fuerza.

Así pues, dos esquemas de análisis del poder. El esquema contrato-opresión, que es de tipo jurídico, y el esquema dominación-represión o guerra-represión, en el que la oposición pertinente no es la de

legítimo e ilegítimo, como en el esquema anterior, sino la de lucha y sumisión. Está claro que lo que he hecho en el curso del año pasado se inscribe en el esquema lucha-represión, que ahora me he sentido estimulado a reconsiderar ya sea porque, respecto a una serie de puntos, está todavía insuficientemente elaborado, ya sea porque creo que estas dos nociones de represión y de guerra deben ser consideradas, modificadas incluso, en último término abandonadas. En cualquier caso pienso que deben ser mejor analizadas.

Siempre he estado en desacuerdo, en concreto en lo que se refiere a esta noción de represión. Respecto a las genealogías de las que he hablado, la historia del derecho penal, del poder psiquiátrico, del control de la sexualidad infantil, etc., he intentado mostraros cómo los mecanismos que se ponían en funcionamiento en esta formación del poder eran algo diferenteS, y de cualquier modo mucho más que represión. La necesidad de analizarla mejor nace de la impresión que tengo de que esta noción, tan usada actualmente para caracterizar los mecanismos y los efectos del poder, es totalmente insuficiente para su análisis.