

Resumen del curso*

Para realizar el análisis concreto de las relaciones de poder hay que abandonar el modelo jurídico de la soberanía. Éste, en efecto, presupone al individuo como sujeto de derechos naturales o de poderes primitivos; se asigna el objetivo de dar cuenta de la génesis ideal del Estado; por último, hace de la ley la manifestación fundamental del poder. Habría que intentar estudiar el poder no a partir de los términos primitivos de la relación sino de la relación misma, en la medida en que es ella la que determina los elementos a los que remite: en vez de preguntarse a unos sujetos ideales qué cedieron de sí mismos o de sus poderes para dejarse someter, es preciso investigar la manera en que las relaciones de sometimiento pueden fabricar sujetos. Del mismo modo, en vez de investigar la forma única, el punto central del que todas las formas de poder derivarían como consecuencia o desarrollo, es preciso ante todo permitir que valgan en su multiplicidad, sus diferencias, su especificidad, su reversibilidad: estudiarlas, por lo tanto, como relaciones de fuerza que se entrecruzan, remiten unas a otras, convergen o, al contrario, se oponen y tienden a anularse. Por último, en vez de otorgar un privilegio a la ley como manifestación de poder, más vale tratar de señalar las diferentes técnicas de coacción que pone en práctica.

Si hay que evitar asimilar el análisis del poder al esquema propuesto por la constitución jurídica de la soberanía, si hay que pensar el poder en términos de relaciones de fuerza, ¿hay que descifrarlo, no obstante, según la forma general de la guerra? ¿Puede servir la guerra como analizador de las relaciones de poder?

Esta cuestión encubre varias otras:

— ¿La guerra debe considerarse como un estado de cosas primero y fundamental con respecto al cual todos los fenómenos de dominación, diferenciación y jerarquización sociales deben considerarse como derivados?

* Publicado en el *Annuaire du Collège de France, 76^e année, Histoire des gouvernements de pensée, années 1975-1976*, 1976, pp. 361-366. Reeditado en *Dir et Écrits, 1954-1988*, edición a cargo de D. Defert y F. Ewald, con la colaboración de J. Lagrange, París, Gallimard, 1994, col. "Bibliothèque des sciences humaines", cuatro volúmenes; cf. III, núm. 187, pp. 124-130.

— ¿Los procesos de antagonismos, enfrentamientos y luchas entre individuos, grupos o clases competan, en última instancia, a los procesos generales de la guerra?

— ¡El conjunto de las nociones derivadas de la estrategia o la táctica puede constituir un instrumento valioso y suficiente para analizar las relaciones de poder?

— ¡Las instituciones militares y bélicas y, de una manera general, los procedimientos puestos en acción para librar la guerra son en mayor o menor medida el núcleo directo o indirecto de las instituciones políticas?

— Pero la cuestión que habría que plantear en primer lugar sería la siguiente: ¿de qué manera, desde cuándo y cómo se empezó a imaginar que es la guerra la que funciona en las relaciones de poder, que un combate ininterrumpido socava la paz y que el orden civil es fundamentalmente un orden de batalla?

Ésa es la cuestión que se planteó en el curso de este año. ¿Cómo se percibió la guerra en filigrana de la paz? ¿Quién buscó en el fragor y la confusión de la guerra, en el barro de las batallas, el principio de inteligibilidad del orden, las instituciones y la historia? ¿Quién pensó primero que la política era la continuación de la guerra por otros medios?

* * *

A primera vista surge una paradoja. Con la evolución de los Estados desde el inicio de la Edad Media, parece que las prácticas e instituciones de la guerra siguieron un desarrollo visible. Por una parte, tendieron a concentrarse en las manos de un poder central que era el único que tenía el derecho y los medios de la guerra; por eso mismo, se borraron no sin lentitud de la relación de hombre a hombre, de grupo a grupo, y una línea de evolución las llevó a exigirse cada vez más en un privilegio de Estado. Por otra parte, y como consecuencia, la guerra tiende a convertirse en patrimonio profesional y técnico de un aparato militar cuidadosamente definido y controlado. En una palabra: una sociedad íntegramente atravesada por relaciones guerreras fue sustituida poco a poco por un Estado dotado de instituciones militares.

Ahora bien, apenas consumada esta transformación, apareció cierto tipo de discurso sobre las relaciones de la sociedad y la guerra. Se formó un discurso sobre las relaciones de la sociedad y la guerra. Un discurso histórico político —muy diferente del discurso filosófico jurídico ajustado al problema de la soberanía— hace de la guerra el fondo permanente de todas las instituciones de poder. Ese discurso surgió poco tiempo después del final de las guerras de religión

y cuando se iniciaban las grandes luchas políticas inglesas del siglo XVII. Según este discurso, ilustrado en Inglaterra por Coke o Liburne y en Francia por Boulainvilliers y, más tarde, por Buac-Nangay; la guerra presidió el nacimiento de los Estados: pero no la guerra ideal —la que imaginan los filósofos del estado de naturaleza—, sino guerras reales y batallas concretas; las leyes nacieron en medio de las expediciones, las conquistas y las ciudades incendiadas; pero también continúa actuando con pleno ardor dentro de los mecanismos de poder, o al menos constituye el motor secreto de las instituciones, las leyes y el orden. Por debajo de los olvidos, las ilusiones o las mentiras que nos hacen creer en unas necesidades naturales o en las exigencias funcionales del orden, hay que recontrar la guerra: ella es la cifra de la paz. Divide permanentemente la totalidad del cuerpo social; sitúa a cada uno de nosotros en uno u otro campo. Y no basta reencuentrar esta guerra como principio de explicación: hay que reactivarla, hacer que abandone las formas larvadas y sordas en que prosigue sin que nos demos cuenta claramente y llevarla a una batalla decisiva para la que debemos prepararnos si queremos ser los vencedores.

A través de esta temática caracterizada de una manera todavía muy vaga, puede comprenderse la importancia de esta forma de análisis.

1) El sujeto que habla en ese discurso no puede ocupar la posición del jurista o el filósofo, vale decir, la del sujeto universal. En esa lucha general de la que habla, está forzosamente de un lado o del otro; participa en la batalla, tiene adversarios, combate por una victoria. Sin duda, procura hacer valer el derecho; pero se trata de su derecho, derecho singular marcado por una relación de conquista, dominación o antigüedad: derechos de la raza, derechos de las invasiones triunfantes o de las ocupaciones milenarias. Y si habla también de la verdad, es de esa verdad perspectiva y estratégica que le permite alzarse con la victoria. Tenemos aquí, por consiguiente, un discurso político e histórico con pretensiones de verdad y derecho, pero que se autorecluye explícitamente de la universalidad jurídica filosófica. Su papel no es el que soñaron los legisladores y los filósofos, de Solón a Kant: instalarse entre los adversarios, en el centro y por encima de la contienda, imponer un armisticio, fundar un orden que reconcilie. Se trata de plantear un derecho afectado por la disimetría y que funciona como privilegio que hay que mantener o restablecer; se trata de hacer valer una verdad que funciona como un arma. Para el sujeto que enuncia un discurso semejante, la verdad universal y el derecho general son ilusiones o trampas.

2) Se trata, además, de un discurso que invierte los valores tradicionales de la inteligibilidad. Explicación por abajo, que no es la explicación más simple, elemental y clara sino la más confusa, oscura y desordenada, la más condenada

al azar. Lo que debe servir de principio de desciframiento es la confusión de la violencia, las pasiones, los odios, las revanchas; también la trama de las circunstancias menudas que hacen las derrotas y las victorias. El dios elíptico y sombrio de las batallas debe iluminar las largas jornadas del orden, el trabajo y la paz. El furor debe dar cuenta de las armonías. De tal modo, en el principio de la historia y del derecho se harán valer una serie de hechos en bruto (vigor físico, fuerza, rasgos de carácter), una serie de azares (derrotas, victorias, éxito o fracaso de las conspiraciones, revueltas o alianzas). Y sólo por encima de este entrelazamiento se dibujará una racionalidad creciente, la de los cálculos y las estrategias, racionalidad que, a medida que ascendemos y se desarrolla, se vuelve cada vez más frágil, más aviesa, más ligada a la ilusión, a la quimera, a la mistificación. Así, tenemos aquí todo lo contrario de los análisis tradicionales que, bajo el azar aparente y superficial, bajo la brutalidad visible de los cuerpos y las pasiones, intentan recuperar una racionalidad fundamental, permanente, ligada por esencia a lo justo y al bien.

3) Este tipo de discurso se desarrolla por entero en la dimensión histórica. No se propone juzgar la historia, los gobiernos injustos, los abusos y las violencias según el principio ideal de una razón o una ley, sino despertar, al contrario, bajo la forma de las instituciones o las legislaciones, el pasado olvidado de las luchas reales, de las victorias o de las derrotas enmascaradas, la sangre seca en los códigos. Se asigna por campo de referencia el movimiento indefinido de la historia. Pero le es posible, al mismo tiempo, apoyarse en formas míticas tradicionales (la edad perdida de los grandes antepasados, la inminencia de los nuevos tiempos y las revanchas milenarias, el advenimiento del nuevo reino que borrará las antiguas derrotas): es un discurso que será capaz de contener tanto la nostalgia de las aristocracias agonizantes como el ardor de las revanchas populares.

En suma, en oposición al discurso filosófico jurídico que se ajusta al problema de la soberanía y la ley, este discurso que describe la permanencia de la guerra en la sociedad es un discurso esencialmente histórico político, un discurso en que la verdad funciona como arma para una victoria paritaria, un discurso sombriamente crítico y al mismo tiempo intensamente mítico.

El curso de este año se consagró a la aparición de esa forma de análisis: ¿de qué manera se utilizó la guerra (y sus diferentes aspectos: invasión, batalla, conquista, victoria, relaciones de los vencedores con los vencidos, saqueos y apropiación,

ción, levantamientos) como un analizador de la historia y, de una manera general, de las relaciones sociales?

1. En principio hay que descartar algunas falsas paternidades. Y sobre todo la de Hobbes. Lo que éste llama la guerra de todos contra todos no es en modo alguno una guerra real e histórica sino un juego de representaciones por el cual cada uno mide el peligro que cada uno de los demás representa para él, estima la voluntad de combatir que tienen los otros y calibra el riesgo que él mismo correría si recurriera a la fuerza. La soberanía —ya se trate de una "república de institución" o de una "república de adquisición"— no se establece por obra de una dominación belicosa sino, al contrario, por un cálculo que permite evitar la guerra. Para Hobbes, lo que funda el Estado y le da su forma es la no-guerra.

2. La historia de las guerras como matrices de los Estados se esbozó, sin duda, en el siglo XVI, al final de las guerras de religión (en Francia, por ejemplo, con Horman). Pero este tipo de análisis se desarrolló sobre todo en el siglo XVII. En Inglaterra, en primer lugar, en la oposición parlamentaria y entre los puritanos, con la idea de que la sociedad inglesa era desde el siglo XI una sociedad de conquista: la monarquía y la aristocracia, con sus instituciones distintivas, eran presuntamente una importación normanda, pese a lo cual el pueblo sajón habría conservado, no sin esfuerzo, algunas huellas de sus libertades primitivas. Contra ese fondo de dominación bélica, historiadores ingleses como Coke o Selden restablecen los principales episodios de la historia de Inglaterra: cada uno de ellos se analiza como una consecuencia o como una reanudación de ese estado de guerra histórica primordial entre dos razas hostiles y que difieren por sus instituciones y sus intereses. La revolución de la que estos historiadores son contemporáneos, testigos y a veces protagonistas sería así la última batalla y la revancha de esa antigua guerra.

Encontramos un análisis del mismo tipo en Francia, pero más tardíamente, y sobre todo en los medios aristocráticos de fines del reino de Luis XIV. Boulainvilliers aportará su formulación más rigurosa; pero esta vez la historia se cuenta y los derechos se reivindicán en nombre del vencedor; al darse un origen germánico, la aristocracia francesa se atribuye un derecho de conquista y, por lo tanto, de posesión eminente sobre todas las tierras del reino y de dominación absoluta sobre todos sus habitantes galos o romanos; pero se asigna también prerrogativas con respecto al poder real, que sólo se habría establecido en el origen por su consentimiento y debería mantenerse siempre en los límites fijados entonces. La historia así escrita ya no es, como en Inglaterra, la del enfrentamiento perpetuo de los vencidos y los vencedores, con la categoría fundamental del levantamiento y las concesiones arrancadas; será la historia de las usurpacio-

nes o las traiciones del rey contra la nobleza de la que salió y de sus colusiones *contra natura* con una burguesía de origen galorromano. Este esquema de análisis retomado por Freret y, sobre todo, por Buat-Nangay fue la apuñeta de toda una serie de polémicas y la ocasión de investigaciones históricas considerables hasta la Revolución.

Lo importante es que el principio del análisis histórico se busque en la dualidad y la guerra de razas. A partir de ahí y por medio de las obras de Augustin y Amédée Thierry van a desarrollarse en el siglo XIX dos tipos de desciframiento de la historia: uno se expresará en la lucha de clases; el otro, en el enfrentamiento biológico.

Situación del curso

Dictado desde el 7 de enero hasta el 17 de marzo de 1976, entre la publicación de *Vigilar y castigar* (febrero de 1975) y la de *La voluntad de saber* (octubre de 1976), este curso ocupa, en el pensamiento y las investigaciones de Foucault, una posición específica, y podríamos decir que estratégica: es una especie de pausa, de momento de detención, de punto de inflexión, sin duda, en el que evalúa el camino recorrido y traza las líneas de los estudios futuros.

Como apertura del curso *Defender la sociedad*, Foucault presenta, en la forma de balance y puesta a punto, los lineamientos generales del poder disciplinario —poder que se aplica singularmente a los cuerpos mediante las técnicas de la vigilancia, las sanciones normalizadoras, la organización panóptica de las instituciones punitivas— y esboza al final del curso el perfil de lo que llama el *biopoder*, poder que se aplica globalmente a la población, a la vida y a los seres vivientes. En el intento de establecer una *genealogía* de ese poder, Foucault examina, a continuación, la *gubernamentalidad*, poder que se ejerció, desde fines del siglo XVI, a través de los dispositivos y tecnologías de la razón de Estado y la *policía*. Foucault había dedicado a la cuestión de las disciplinas los cursos de 1972-1973 (*La Société punitive [La sociedad punitiva]*), 1973-1974 (*Le Pouvoir psychiatrique [El poder psiquiátrico]*), 1974-1975 (*Los anormales*) y, por último, el libro *Vigilar y castigar*, a la gubernamentalidad y el biopoder consagrará el primer volumen de la *Historia de la sexualidad (La voluntad de saber*, diciembre de 1976) y, posteriormente, los cursos de 1977-1978 (*Sécurité, Territoire et Population [Seguridad, territorio y población]*), 1978-1979 (*Naissance de la biopolitique [Nacimiento de la biopolítica]*) y el comienzo del curso de 1979-1980 (*Du gouvernement des vivants [Sobre el gobierno de los vivos]*).

Como la cuestión de los dos poderes, su especificidad y su articulación, es central en este curso —junto con la de la guerra como *analizador* de las relaciones de poder y la del nacimiento del discurso histórico político de la lucha de razas—, pareció oportuno, para intentar *situarla*, mencionar algunos puntos que, a nuestro juicio, suscitaron malentendidos, errores, falsas interpretaciones y a veces falsificaciones. Por un lado, se trata del origen de la problemática del

poder en Foucault; por el otro, del funcionamiento de los dispositivos y tecnologías del poder en las sociedades liberales y los totalitarismos, del *diálogo* con Marx y Freud con respecto a los procesos de producción y la sexualidad y, para terminar, de la cuestión de las resistencias. Nos valdremos de los testimonios directos, extraídos, sobre todo, de los textos reunidos en *Discursos de la verdad*.¹ Es preciso subrayar, no obstante, que el expediente completo sobre la cuestión del poder —de los poderes— sólo estará disponible al final de la publicación de los cursos y que habrá que esperar, entonces, hasta ese momento para intentar elaborar un balance definitivo.

Foucault nunca consagró libro alguno al poder. Esbozó en varias oportunidades sus lineamientos esenciales; se *explayó* incansablemente; no escatimó advertencias y puestas a punto. Estudió más bien su funcionamiento, sus efectos, el *cómo*, en los numerosos análisis históricos que realizó sobre los asilos, la locura, la medicina, las prisiones, la sexualidad, la *política*. La cuestión del poder, por lo tanto, se despliega a lo largo de todos esos análisis; se confunde con ellos, les es immanente y, por eso mismo, indisoluble. Enriquecida bajo la presión de los acontecimientos y con el transcurso de su desarrollo interno, sería vano querer inscribir la problemática en una coherencia a cualquier precio, en una continuidad lineal y sin fallas. Antes bien, se trata, en cada oportunidad, de un movimiento de recuperación: Foucault, en un rumbo que le era característico, no dejó hasta el final de su vida de *releer*, resituar y reinterpretar sus antiguos trabajos a la luz de los últimos, en una especie de reactualización incesante. Es por eso, sin duda, que siempre negó haber querido proponer una *teoría general* del poder, que no dejó de atribuírsele, en referencia, por ejemplo, al *panoptismo*. Sobre las relaciones verdad/poder, saber/poder, decía en 1977: "este estrato de objetos o, mejor, este estrato de relaciones, es difícil de captar; y como no tenemos una teoría general para aprehenderlas, soy, por decirlo así, un empirista ciego, vale decir que estoy en la peor de las situaciones. No tengo teoría general y tampoco un instrumento seguro" (*DE*, III, 216: 404). La cuestión del poder, decía ese mismo año, "comenzó a plantearse en su desnudez" alrededor de 1955, contra el fondo de esas "dos sombras gigantescas", esas "dos herencias negras" que fueron, para él y para su generación, el fascismo y el estalinismo. "La falta de análisis del fascismo es uno de los hechos políticos importantes de los últimos treinta años" (*DE*, III, 218: 422). Si la cuestión del siglo XIX fue la de la pobreza —decía—, la planteada por el fascismo y del estalinismo fue la del poder: "demasiado pocas

riquezas" por un lado, "demasiado poder" por el otro (cf. *DE*, III, 232: 536). Desde la década del treinta, en los círculos trotskistas se había analizado el fenómeno burocrático, la burocratización del partido. La cuestión del poder se retomó en la década del cincuenta, a partir, en consecuencia, de las "herencias negras" del fascismo y del estalinismo; en ese momento se habría producido el *clivaje* entre la antigua teoría de la riqueza, nacida del "escándalo" de la miseria, y la problemática del poder. Son los años del informe Khrushchov, del comienzo de la "desestalinización", de la rebelión húngara, de la guerra de Argelia.

Las relaciones de poder, los hechos de dominación y las prácticas de sometimiento no son específicos de los "totalitarismos"; también atraviesan las sociedades llamadas "democráticas", las que Foucault estudió en sus investigaciones históricas. ¿Qué relación hay entre sociedad totalitaria y sociedad democrática? ¿En qué se parecen o se distinguen su racionalidad política, la utilización que hacen de las tecnologías y dispositivos de poder? Al respecto, Foucault decía en 1978: "Las sociedades occidentales, y de una manera general las sociedades industriales y desarrolladas de fines de siglo, son sociedades atravesadas por esta sorda inquietud e incluso por movimientos de rebelión completamente explícitos, que ponen en entredicho esa especie de superproducción de poder que el estalinismo y el fascismo manifestaron sin duda en toda su desnudez y morositud" (*DE*, III, 232: 536). Y un poco antes, en la misma conferencia:

Desde luego, tanto el fascismo como el estalinismo respondían a una coyuntura precisa y bien específica. No hay duda de que ambos llevaron sus efectos a dimensiones desconocidas hasta entonces y de las que cabe esperar, si no pensar racionalmente, que no volveremos a conocer. Fenómenos singulares, por consiguiente, pero no hay que negar que en muchos puntos fascismo y estalinismo no hicieron más que prolongar toda una serie de mecanísmos que ya existían en los sistemas sociales y políticos de Occidente. Después de todo, la organización de los grandes partidos, el desarrollo de aparatos policiales, la existencia de técnicas de represión como los campos de trabajo son una herencia realmente constituida de las sociedades occidentales liberales que el estalinismo y el fascismo no tuvieron más que recoger. (*DE*, III, 232: 535-536.)

Así, entre "sociedades liberales" y Estados totalitarios habría una filiación muy extraña, de lo normal a lo patológico e, incluso, lo monstruoso, sobre la cual habrá que interrogarse tarde o temprano. Aún en 1982, con respecto a esas dos "enfermedades" del poder, esas dos "fiebres" que fueron el fascismo y el estalinismo, Foucault escribía: "Una de las muchas razones que hacen que nos resulten tan desconcertantes es que, a despecho de su singularidad histórica, no son

¹ Abreviaremos las referencias a *Discursos de la verdad* de la siguiente forma: *DE*, volumen, número de artículo: página(s).

del todo originales. El fascismo y el estalinismo utilizaron y extendieron los mecanismos ya presentes en la mayoría de las demás sociedades. No sólo esto sino que, a pesar de su locura interna, usaron en gran medida las ideas y los procedimientos de nuestra racionalidad política" (DE, IV, 306: 224). Transferencia de tecnologías y prolongación, entonces, con la salvedad de la enfermedad, la locura, la monstruosidad. También "continuidad" del fascismo y el estalinismo en las biopolíticas de exclusión y exterminio de lo políticamente peligroso y étnicamente impuro: biopolíticas introducidas desde el siglo XVIII por la policía médica y asumidas, en el siglo XIX, por el darwinismo social, el eugenismo, las teorías médico legales de la herencia, la degeneración y la raza; léanse, al respecto, las consideraciones de Foucault en la última clase de *Defender la sociedad* (17 de marzo). Después de todo, uno de los objetivos, sin duda esencial, de ese curso es el análisis de la utilización que el fascismo, principalmente (pero también el estalinismo), hizo de las biopolíticas raciales en el "gobierno de los seres vivos" por el conducto de la pureza de sangre y la ortodoxia ideológica.

Con respecto a las relaciones entre poder y economía política, Foucault mantuvo una especie de *diálogo ininterrumpido* con Marx. Éste, en efecto, no ignoraba la cuestión del poder y las disciplinas, si nos atenemos, aunque sólo sea, a los análisis del primer libro de *El capital* (sobre "la jornada de trabajo", "la división del trabajo y la manufactura", "las máquinas y la gran industria") y al del segundo libro (sobre el "proceso de circulación del capital"; cf. DE, IV, 297 [a. 1976]: 182-201, especialmente 186 y ss.); del mismo modo, Foucault no ignoraba, por su lado, las coacciones ejercidas por los procesos económicos sobre la organización de los espacios disciplinarios. Pero en Marx, las relaciones de dominación parecen establecerse en la fábrica únicamente por el juego y los efectos de la relación *antagónica* entre el capital y el trabajo. Para Foucault, al contrario, esa relación sólo habría sido posible gracias a los sometimientos, los adiestramientos, las vigilancias producidas y administradas previamente por las disciplinas. Decía al respecto: "cuando en la división del trabajo se necesitó que alguna gente hiciera esto y otra aquello, cuando se temió, también, que movimientos populares de resistencia, inercia o rebelión derribaran todo ese orden capitalista que estaba naciendo, hubo que establecer una vigilancia precisa y concreta sobre todos los individuos, y creo que la medicalización que yo mencionaba está ligada a esto" (DE, III, 212: 374). En consecuencia, no es la burguesía *capitalista* del siglo XIX la que habría inventado e impuesto las relaciones de dominación; las habría heredado, en cambio, de los mecanismos disciplina-rios de los siglos XVII y XVIII para no hacer otra cosa que utilizarlos y modificar-

los, intensificando algunas y atenuando otras: "No hay por lo tanto un foco único del que salgan como por emanación todas esas relaciones de poder, sino un entrelazamiento de éstas que, en suma, hace posible la dominación de una clase sobre otra, de un grupo sobre otro" (DE, III, 212: 379). "En el fondo", sigue escribiendo en 1978, "es cierto que la cuestión que yo planteaba, la plan-teaba tanto al marxismo como a otras concepciones de la historia y la política, y consistía en esto: ¿las relaciones de poder no representarían, por ejemplo, con respecto a las relaciones de producción, un nivel de realidad a la vez complejo y relativamente, pero sólo relativamente, independiente?" (DE, III, 238: 629). Y entonces podríamos preguntarnos si el *capitalismo*, modo de producción en el que se inscriben esas relaciones de poder, no representó, a su turno, un gran dispositivo de codificación e intensificación de esas relaciones *relativamente autónomas* mediante las particiones, las jerarquías, la división del trabajo que establecen en las manufacturas, los talleres y las fábricas, las relaciones ciertamente *económicas* y conflictivas entre la fuerza de trabajo y el capital pero también, y sobre todo, mediante las reglamentaciones disciplinarias, el sometimiento de los cuerpos, las regulaciones sanitarias que adaptaron, intensificaron, doblegaron a esa fuerza a las coacciones económicas de la producción. De modo que, al parecer, no es el trabajo el que introdujo las disciplinas sino más bien éstas y las normas las que hicieron posible el trabajo tal como se organiza en la economía llamada capitalista.

Podríamos decir lo mismo a propósito de la *sexualidad* (*diálogo* esta vez, pero con un tono más vivo, con la medicina del siglo XIX y, sobre todo, con Freud). Foucault nunca negó la *centralidad* de la sexualidad en los discursos y las prácticas médicas desde principios del siglo XVIII. Pero desechó la idea, anunciada por Freud y reorientada a continuación por el *psedomarxismo*, de que esa sexualidad sólo habría sido negada, reprimida, suprimida; muy por el contrario, habría suscitado, según Foucault, toda una proliferación de discursos eminentemente positivos mediante los cuales se ejerció en realidad ese poder de control y normalización de los individuos, las conductas y la población que es el biopoder. La *sexualidad* no es, por tanto, el receptáculo de los secretos del que se haría surgir, con la condición de saber detectarlos y descifrarlos, la verdad de los individuos; es más bien el ámbito en el cual, desde la campaña contra el onanismo de los niños desatada en Inglaterra en la primera mitad del siglo XVIII, se ejerció el poder sobre la vida en las dos formas de la "anatomopolítica del cuerpo humano" y la "biopolítica de la población". En torno de la sexualidad se articu-larían entonces, recíprocamente apoyados y fortalecidos, los dos poderes, el de las disciplinas del cuerpo y el del gobierno de la población. "Las disciplinas del

cuerpo y las regulaciones de la población constituyen los dos polos", escribía en *La voluntad de saber*, "alrededor de los cuales se desplegó la organización del poder sobre la vida. La introducción durante la edad clásica de esta gran tecnología de dos caras –anatómica y biológica, individualizadora y especificadora, volcada hacia las actuaciones del cuerpo y enfocada hacia los procesos de la vida– caracteriza un poder cuya función más elevada, en lo sucesivo, no es tal vez matar sino investir la vida de parte a parte". De allí la importancia del sexo, no como depósito de secretos y fundamento de la verdad de los individuos sino más bien como blanco, como *apuesta política*. En efecto, "por un lado, compete a las disciplinas del cuerpo: adiestramiento, intensificación y distribución de las fuerzas, ajuste y economía de las energías. Por el otro, compete a la regulación de las poblaciones, por los efectos globales que induce. [...] Nos valemos de él como matriz de las disciplinas y principio de las regulaciones".

En consecuencia, lo que marca la especificidad y la importancia del trabajo y la sexualidad, y lo que hace también que hayan sufrido la *carga* y la *sobrecarga* de los discursos de la economía política, por un lado, y el saber médico, por el otro, es que en ellos y a través de ellos se conjugaron tanto las relaciones del poder disciplinario como las técnicas de normalización del biopoder, lo que intensificó las influencias y efectos de ambos. Por lo tanto, estos dos poderes no constituirían, como a veces se argumenta, dos *teorías* en el pensamiento de Foucault, excluyentes, independientes y sucesivas una de otra, sino más bien dos modos conjuntos de funcionamiento del saber/poder, aunque, es cierto, con focos, puntos de aplicación, finalidades y apuestas específicas: el adiestramiento de los cuerpos, por una parte; la regulación de la población, por la otra. Léanse al respecto los análisis de Foucault sobre la ciudad, la norma y la sexualidad en la "Clase del 17 de marzo de 1976" de *Defender la sociedad*, y el capítulo final de *La voluntad de saber*, "Derecho de muerte y poder sobre la vida".

Donde hay poder siempre hay resistencia: uno es coextenso de la otra: "desde el momento en que hay una relación de poder, hay una posibilidad de resistencia. Jamás caemos en la trampa del poder: su influjo siempre puede modificarse, en condiciones determinadas y de acuerdo con una estrategia precisa" (DE, III, 200: 267). El campo en que se despliega el poder no es, entonces, el de una dominación "lúgubre y estable": "Por doquier estamos en lucha [...] y a cada instante pasamos de la rebelión a la dominación, de la dominación a la rebelión; lo que quería poner de manifiesto es toda esta agitación perpetua" (DE, III, 216: 407). En consecuencia, lo que caracteriza al poder en sus objetivos y maniobras sería menos una potencia sin límites que una especie de ineficacia constitutiva: "El poder no es omnipotente, omnisciente, al contrario", decía

Foucault en 1978 con respecto a los análisis llevados adelante en *La voluntad de saber*: "Si las relaciones de poder produjeron formas de investigación, de análisis de los modelos de saber, fue precisamente", agregaba, "porque el poder no era omnisciente sino ciego, porque se encontraba en un callejón sin salida. Si hemos sido testigos del desarrollo de tantas relaciones de poder, de tantos sistemas de control, de tantas formas de vigilancia, fue justamente porque el poder siempre era impotente" (DE, III, 238: 629). Al ser la historia la astucia de la razón, ¿será el poder la astucia de la historia, el que siempre gana?, volvía a preguntarse en *La voluntad de saber*: "Todo lo contrario: "Eso sería desconocer el carácter estrictamente relacional de las relaciones de poder. Estas sólo pueden existir en función de una multiplicidad de puntos de resistencia: éstos desempeñan en ellas el papel de adversario, de blanco, de apoyo, de punto de agarre. Estos puntos de resistencia están presentes por doquier en la red del poder".

¿Pero cómo se manifiesta esta resistencia o resistencias, qué formas adoptan, cómo es posible analizarlas? Al respecto, es preciso subrayar, ante todo, lo siguiente: si el poder, como dice Foucault en las dos primeras clases del curso, no se despliega y ejerce en las formas del derecho y la ley, si no es algo que se toma o se intercambia, si no se construye a partir de intereses, de una voluntad, de una intención, si no tiene su origen en el Estado, si, por lo tanto, no es deducible e inteligible mediante la categoría jurídico política de la soberanía (aun cuando el derecho, la ley y la soberanía puedan representar una especie de codificación e, incluso, de fortalecimiento de ese poder; cf. DE, III, 218: 424; 239: 654), la resistencia tampoco es, entonces, del orden del derecho, de un derecho, y desborda por todos lados el marco jurídico de lo que desde el siglo XVII se denomina *derecho a la resistencia*: no se funda en la soberanía de un sujeto previo. Poder y resistencias se enfrentan con tácticas cambiantes, móviles y múltiples en un campo de relaciones de fuerza cuya lógica es menos la reglada y codificada del derecho y la soberanía que la estratégica y bellicosa de las luchas. La relación entre poder y resistencia está menos en la forma jurídica de la soberanía que en la forma estratégica de la lucha que, en consecuencia, habrá que analizar.

Esa es una línea de fuerza de este curso, en una época en que Foucault se interesaba mucho en las instituciones militares y el ejército (al respecto, cf. DE, III, 174: 89; 200: 268; 229: 515; 239: 648 y, más adelante, en 1981, IV, 297: 182-201). La cuestión que se planteaba entonces era la siguiente: esas luchas, enfrentamientos, estrategias, ¿son analizables en la forma binaria y maciza de la dominación (dominantes-dominados) y, por lo tanto, en última instancia, de la guerra? "¿Es preciso entonces", escribía en *La voluntad de saber*,

dar vuelta la fórmula y decir que la política es la continuación de la guerra por otros medios? Tal vez, si todavía se pretende mantener una separación entre guerra y política, habría que proponer más bien que esta multiplicidad de las relaciones de fuerza puede codificarse —en parte y nunca totalmente—, sea en la forma de la "guerra", sea en la forma de la "política"; se trataría de dos estrategias diferentes (pero prontas a volcarse una en la otra) para integrar esas relaciones de fuerza desequilibradas, heterogéneas, inestables, tensas.

Al criticar a los marxistas, con respecto al concepto de *lucha de clases*, el hecho de que hubieran examinado más bien qué era la clase y no qué era la lucha (cf. *DE*, III, 200; 268; 206; 310-311), afirmaba: "Lo que me gustaría discutir, a partir de Marx, no es el problema de la sociología de las clases, sino el método estratégico concerniente a la lucha. Allí reside mi interés por Marx, y a partir de ahí me gustaría plantear los problemas" (*DE*, III, 235; 606).

Foucault ya había dedicado la clase del 10 de enero del curso de 1973 sobre *La Société punitive* a las relaciones entre guerra y dominación. En ella denunciaba la teoría de Hobbes de la *guerra de todos contra todos*, analizaba las relaciones entre guerra civil y poder y describía las medidas de defensa tomadas por la sociedad contra ese "enemigo social" en que se convirtió, desde el siglo XVIII, el criminal. En 1967 y 1968, como lo recuerda Daniel Defert en su "Cronología" (*DE*, I: 30-32), Foucault leía a Trotski, Guevara, Rosa Luxemburg y Clausewitz. A propósito de los escritos de los Black Panthers, que leía en la misma época, decía en una carta: "Desarrollan un análisis estratégico liberado de la teoría marxista de la sociedad" (*DE*, I: 33). En una carta de diciembre de 1972 dice que quiere emprender el análisis de las relaciones de poder a partir de "la más desacreditada de las guerras: ni Hobbes, ni Clausewitz, ni lucha de clases: la guerra civil" (*DE*, I: 42). Por último, en agosto de 1974, en otra carta, volvía a decir: "Mis marginales son increíblemente familiares y reiterativos. Ganas de ocuparme de otras cosas: economía política, estrategia, política" (*DE*, I: 45).

No obstante, Foucault parece haber vacilado mucho sobre la eficacia del modelo estratégico para el análisis de las relaciones de poder: "¿Los procesos de dominación no son más complejos, más complicados que la guerra?", se preguntaba en una entrevista de diciembre de 1977 (*DE*, III, 215; 391). Y en las preguntas dirigidas a la revista *Hérodote* (julio-septiembre de 1976) escribía lo siguiente: "La noción de estrategia es esencial cuando se quiere hacer el análisis del saber y sus relaciones con el poder. ¿Implica necesariamente que a través del saber en cuestión se hace la guerra? ¿La estrategia no permite analizar las relaciones de poder como técnica de *dominación*? ¿O hay que decir que la dominación no es más que una forma de continuación de la guerra?" (*DE*, III, 178; 94).

Y un poco más tarde agregaba: "¿La relación de fuerza en el orden de la política es una relación de guerra? Personalmente, por el momento no estoy dispuesto a responder de una manera definitiva por sí o por no" (*DE*, III, 195; 206).

A estas cuestiones se consagra esencialmente el curso que publicamos aquí. En él, Foucault analiza los temas de la guerra y la dominación en el discurso histórico político de la lucha de razas en los *Leitlers* y los *Diggers* ingleses y en Boulainvilliers: en efecto, sus relatos de la dominación de los normandos sobre los sajones, después de la batalla de Hastings, y de los francos germánicos sobre los galorromanos después de la invasión de la Galia, se fundan en la historia de la conquista, que oponen a las *ficciones* del derecho natural y al universalismo de la ley. Allí, y no en Maquiavelo o en Hobbes, tiene su origen, según Foucault, una forma radical de historia, que habla de guerra, conquista y dominación y funciona como arma contra la realeza y la nobleza en Inglaterra, contra la realeza y el tercer estado en Francia. Foucault, que retoma aquí directa o indirectamente una tesis formulada en 1936, en un contexto teórico político y con objetivos absolutamente diferentes, por Friedrich Meinecke en *Die Entstehung des Historismus*, llama *historicismo* a ese discurso histórico político de la conquista: discurso de luchas, discurso de batallas, discurso de razas. En el siglo XIX, la "dialéctica" habría codificado y, por lo tanto, "neutralizado" esas luchas, tras el uso que había hecho de ella Augustin Thierry en sus obras sobre la conquista normanda y la formación del tercer estado, y antes de que el nazismo utilizara la cuestión racial en las políticas de discriminación y exterminio que ya conocemos. Y si bien es cierto que ese discurso histórico político obliga al historiador a alinearse en un campo o en el otro y a apartarse de la posición "media" —la posición "de árbitro, de juez, de testigo universal" (*DE*, III, 169; 29) que fue la del filósofo, de Solón a Kant—, y aunque también sea verdad que esos discursos nacen en la guerra y no en la paz, no por ello es menos cierto que la relación binaria que introducen en ellos los datos de la dominación y que explica el modelo de la guerra no parece dar cuenta del todo ni de la multiplicidad de las luchas reales suscitadas por el poder disciplinario ni, menos aun, de los efectos de gobierno sobre las conductas producidos por el biopoder.

Ahora bien, las investigaciones de Foucault luego de 1976 se orientaban, sin duda, hacia el análisis de este último tipo de poder, y tal vez ésa sea una de las razones, si no del abandono, sí al menos de la discusión posterior de la problemática de la guerra que aún está en el centro de *Defender la sociedad*. En un real que es "polémico", *luchamos todos contra todos*, decía en 1977 (*DE*, III, 206; 311). Pero esta afirmación, aparentemente hobbesiana, no debe engañarnos. No es el gran enfrentamiento binario, la forma intensa y violenta que las luchas asumen

en ciertos momentos, pero sólo en ciertos momentos de la historia: los enfrentamientos codificados en la forma de la *revolución*. Se trata más bien, en el campo del poder, de un conjunto de luchas puntuales y diseminadas, una multiplicidad de resistencias locales, imprevisibles, heterogéneas que el hecho masivo de la dominación y la lógica binaria de la guerra no logran aprehender. Hacia el final de su vida, en 1982, en un texto que es en parte su *testamento* filosófico y en el que intentaba, como lo había hecho con frecuencia –allí parece estar incluso una de las *figuras* de su pensamiento–, repensar y volver a poner en perspectiva todas esas cuestiones a la luz de sus últimos trabajos, Foucault escribía que su objetivo no había sido “analizar los fenómenos de poder ni echar las bases de un análisis de ese tipo”, sino más bien producir “una historia de los diferentes modos de subjetivización del ser humano en nuestra cultura”. El ejercicio del poder consistiría, entonces, según él, sobre todo en “conducir conductas”, al modo de la pastoral cristiana y la *gubernamentalidad*. “En el fondo, el poder”, escribía, “corresponde menos al orden del enfrentamiento entre dos adversarios o de la acción de uno con respecto al otro, que al orden del ‘gobierno’” (*DE*, IV, 306: 237). Y concluía (pero el texto debe leerse en su totalidad) a propósito de esas relaciones entre poderes y luchas: “En suma, toda estrategia de enfrentamiento aspira a convertirse en relación de poder; y toda relación de poder se inclina, tanto si sigue su propia línea de desarrollo como si choca con resistencias frontales, a convertirse en estrategia ganadora” (*DE*, IV, 306: 242).

Foucault había planteado la cuestión del poder desde *Historia de la locura*: un poder que está en acción y se ejerce a través de las técnicas administrativas y estatales del “gran encierro” de los individuos peligrosos (los vagabundos, los criminales, los locos). La recomaría a principios de la década del setenta en los cursos del Collège de France sobre la producción y los regímenes de la verdad en la Grecia antigua, los mecanismos punitivos en Europa desde la Edad Media y los dispositivos de normalización de la sociedad disciplinaria. Pero en segundo plano estaba el contexto político militar, las *circunstancias históricas*, como las llamaba Canguilhem, de los conflictos internacionales y las luchas sociales en Francia luego de 1968.

No podemos rehacer aquí la historia de esas circunstancias. Recordemos brevemente, a título de información, que eran los años de la guerra de Vietnam, el *septiembre negro* (1970) en Jordania, la agitación estudiantil (1971) en Portugal contra el régimen de Salazar tres años antes de la *revolución de los clavos*, la ofensiva terrorista del IRA (1972) en Irlanda, el recrudecimiento del conflicto árabe-israelí con la guerra de Iom Kipur, la normalización en Checoslovaquia, el régimen de los coroneles en Grecia, la caída de Allende en Chile,

los atentados fascistas en Italia, la huelga de los mineros en Inglaterra, la agonía feroz del franquismo en España, la toma del poder por los khmers rojos en Camboya, la guerra civil en el Líbano, en Perú, en la Argentina, en Brasil y en muchos Estados africanos.

El interés de Foucault por el poder tiene su origen aquí: en la vigilancia, la atención y el interés con que seguía lo que Nietzsche llamaba *die grose Politik*: el ascenso de los fascismos en todo el mundo, las guerras civiles, la instauración de las dictaduras militares, los objetivos geopolíticos de opresión de las grandes potencias (en especial de los Estados Unidos en Vietnam); también, y sobre todo, tiene sus raíces en su *práctica política* de la década del setenta, que le había permitido captar al natural, sobre el terreno, el funcionamiento del sistema carcelario, observar la suerte corrida por los detenidos, estudiar sus condiciones materiales de vida, denunciar las prácticas de la administración penitenciaria y apoyar los conflictos y las revueltas en todos los lugares en que estallaban.

En cuanto al racismo, es un tema que apareció y fue abordado en los seminarios y cursos sobre la psiquiatría, los castigos, los anormales y todos esos saberes y prácticas en que, en torno de la teoría médica de la *degeneración*, de la teoría médica legal del eugenismo, del darwinismo social y de la teoría penal de la *defensa social*, se elaboran en el siglo XIX las técnicas de discriminación, aislamiento y normalización de los individuos *peligrosos*: la aurora precoz de las purificaciones étnicas y los campos de trabajo (que un criminalista francés de fines del siglo XIX, J. Léveillé, aconsejaba a sus colegas rusos construir en Siberia, durante un Congreso Internacional Penitenciario reunido en San Petersburgo, como lo recuerda el mismo Foucault; cf. *DE*, III, 206: 325). Un nuevo racismo nació cuando el *saber de la herencia* –al que Foucault proyectaba dedicar sus investigaciones futuras, en su texto de candidatura al Collège de France (cf. *DE*, I, 71: 842-846)– se acopló con la teoría psiquiátrica de la degeneración. Al dirigirse a su auditorio, decía al final de la última clase (19 de marzo de 1975) del curso de 1974-1975 sobre *Las anormales*: “Advertirán cómo la psiquiatría, a partir de la noción de degeneración, a partir de los análisis de la herencia, puede efectivamente engancharse o, mejor, dar lugar a un racismo”. Y el nazismo, agregaba, no habría hecho otra cosa que *engancharse*, a su turno, ese nuevo racismo, como medio de defensa interna de la sociedad contra los anormales, al racismo étnico que era endémico en el siglo XIX.

Contra el marco de la guerra, las guerras, las luchas y rebeliones de esos años en que, como se dijo, “el aire era rojo”, *Defender la sociedad* podría, entonces, ser el punto de encuentro, la unión, la articulación del problema político del poder y la cuestión histórica de la raza: la genealogía del racismo a partir de

los discursos históricos sobre la lucha de razas, en los siglos XVII y XVIII, y sus transformaciones en los siglos XIX y XX. Sobre la guerra, esa guerra que atraviesa el campo del poder, pone a las fuerzas una frente a otra, distingue amigos y adversarios, engendra dominaciones y revueltas, podríamos evocar un "recuerdo infantil" de Foucault, tal como él mismo lo contaba en una entrevista de 1983, a propósito del "terror" que lo había sobrecogido en 1934, en el momento del asesinato del canciller Dollfuss:

La amenaza de la guerra era nuestro telón de fondo, el marco de nuestra existencia. Luego la guerra llegó. Mucho más que las escenas de la vida familiar, la sustancia de nuestra memoria son esos acontecimientos concernientes al mundo. Digo "nuestra memoria" porque estoy casi seguro de que la mayoría de los jóvenes franceses y francesas de la época vivieron la misma experiencia. Sobre nuestra vida privada pesaba una verdadera amenaza. Tal vez sea por eso que me fascinan la historia y la relación entre la experiencia personal y los sucesos en los que nos inscribimos. Ése es, creo, el núcleo de mis deseos teóricos (DE, IV, 336; 528).

En cuanto a la *coyuntura intelectual* de los años previos al curso, años marcados por la crisis del marxismo y el ascenso del discurso neoliberal, es difícil, si no imposible, saber a qué obras hace referencia Foucault, implícita o explícitamente, en *Defender la sociedad*. A partir de 1970 se habían traducido y publicado obras de M. Weber, H. Arendt, E. Cassirer, M. Horkheimer y T. W. Adorno, A. Solzhenitsyn. En el curso se rinde un homenaje explícito a *El anti-Edipo* de G. Deleuze y F. Guattari. Al parecer, Foucault no llevaba un cuaderno de lecturas y, por otra parte, no le gustaba el debate de autor a autor: prefería la problematización a la polémica (cf. DE, IV, 342; 591-598). Tampoco podemos hacer más que una idea conjetural sobre su manera de leer los libros, utilizar la documentación, explorar las fuentes (habría que hacer todo un trabajo sobre este aspecto, la *fábrica* de sus libros). Del mismo modo, no sabemos muy bien cómo preparaba los cursos. El que publicamos aquí, y cuyo manuscrito pudimos consultar gracias a la cortesía y la ayuda de Daniel Defert, está casi totalmente redactado. No obstante, no corresponde a lo que se dijo efectivamente: son *bloques de pensamiento* que servían a Foucault de traza, referencia, hilo conductor, y a partir de los cuales a menudo improvisaba: desarrollaba y profundizaba tal o cual punto, se anticipaba a tal clase o volvía a tal otra. Tenemos también la impresión de que no procedía con un plan enteramente preestablecido, sino más bien a partir de un problema, o de varios, y que el curso se desplegaba entonces *al hacerse*, por una especie de engendramiento interior, con bifurcaciones, anticipaciones, abandonos (por ejemplo, la clase prometida sobre la re-

presión, que no dará y retomará en *La voluntad de saber*). En referencia a su trabajo, su mancha de trabajar, Foucault escribía en 1977: "No soy un filósofo ni un escritor. No hago una obra, hago investigaciones que son históricas y políticas a la vez: a menudo me arrastran los problemas que encuentro en un libro, no puedo resolver en él e intento entonces abordarlos en un libro siguiente. También hay fenómenos de coyuntura que hacen que, en un momento dado, tal problema parezca urgente, políticamente urgente en la actualidad, y a causa de eso me interesa" (DE, III, 212; 376-377). En cuanto al *método*, y a propósito de *La arqueología del saber*, decía: "No tengo un método que aplique de la misma forma a dominios diferentes. Al contrario, diría que es un mismo campo de objetos, un dominio de objetos lo que trato de aislar utilizando instrumentos que encuentro o forjo, en el momento en que estoy haciendo mi investigación, pero sin privilegiar en absoluto el problema del método" (DE, III, 216; 404).

A veinte años de distancia, este curso no ha perdido nada de su actualidad y su urgencia: es el distanciamiento de las teorías jurídicas y las doctrinas políticas incapaces de dar cuenta de las relaciones de poder y las relaciones de fuerza en el enfrentamiento de los saberes y las luchas reales; es una relectura de la edad de las Luces en la que habría que ver la descalificación de los saberes *menores* en beneficio de la centralización, la normalización y el disciplinamiento de saberes dominantes, más que el progreso de la Razón; es la crítica de la idea de que la historia sería una invención y una herencia de la burguesía en ascenso en el siglo XVIII; es el elogio fundado del *historicismo*, de esa historia que habla de conquistas y dominaciones, una *historia batalla*, en el verdadero sentido de la palabra, que se construyó a partir de la lucha de razas en oposición al derecho natural; es, por último, desde la transformación de esa lucha en el siglo XIX, el planteo de un problema, el de la regulación biopolítica de las conductas y, como memoria reciente y horizonte cercano, el del nacimiento y desarrollo del racismo y del fascismo. Los lectores de Foucault, acostumbrados a sus cambios de decorado, a sus modificaciones de perspectiva con respecto a las ideas dominantes y los saberes establecidos, no se sorprenderán. En cuanto a los especialistas, no se puede más que sugerirles que no olviden que este texto no es un libro sino un curso y que, por lo tanto, hay que tomarlo como tal: no un trabajo de erudición sino, más bien, el planteamiento de un problema *urgente*, el del racismo, y la apertura de un camino, el esbozo de un trazado genealógico para intentar repensarlo. ¿Cómo leerlo, entonces? Para ello, podríamos recordar como conclusión lo que Foucault decía en 1977: "La cuestión de la filosofía es la cuestión de ese presente que somos nosotros mismos. Por eso la filosofía es hoy íntegramente política e íntegramente

historiadora. Es la política immanente a la historia, es la historia indispensable a la política" (DE, III, 200: 286).

En lo que se refiere a los estudios que Foucault habría podido consultar para preparar el curso, no podemos más que plantear hipótesis. Las fuentes se citan en las notas, pero es prácticamente imposible saber si se trata de una lectura directa o de un préstamo de una obra secundaria. Una bibliografía científica sólo podría establecerse a partir de las notas que Foucault tomaba cuidadosamente, una cita por hoja, con referencias bibliográficas, edición, página; pero a continuación las clasificaba temáticamente y no como *dossier* de tal o cual volumen, tal o cual curso. Ese trabajo de reconstrucción de la biblioteca de Foucault queda por hacer y supera, en todos los casos, el marco de esta nota.

Para abrir huellas y orientar a los lectores y los futuros investigadores, por el momento nos limitamos a señalar algunas obras que se relacionan con cuestiones planteadas en el curso y que estaban disponibles en la época en que Foucault lo preparaba:

- "Mito troiano" e historia de las razas:

Th. Simar, *Étude critique sur la formation de la doctrine des races*, Bruselas, Laemerlin, 1922; J. Barzun, *The French Race*, Nueva York, Columbia University Press, 1932; M. Bloch, "Sur les grandes invasions. Quelques positions de problèmes", *Revue de synthèse*, 1940-1945; G. Huppert, *The Idea of Perfect History: Historical Erudition and Historical Philosophy in Renaissance France*, Urbana, University of Illinois Press, 1970 (traducción francesa: *L'idée de l'histoire parfaite*, Paris, Flammarion, 1973); L. Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, III: *De Voltaire à Mégnier*, Paris, Calmann-Lévy, 1968 [traducción castellana: *Historia del antisemitismo*, Barcelona, Muchnik, 1980-1986, cinco volúmenes]; III. *El siglo de las luces*, y *Le Mythe aryen*, Paris, Calmann-Lévy, 1971; C.-G. Dubois, *Celes et Gaulois au XVI^e siècle. Le développement d'un mythe littéraire*, Paris, Vrin, 1972; A. Deyyver, *Le Sang épure. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime, 1560-1720*, Bruselas, Éd. de l'Université, 1973; A. Jouanna, *L'idée de race en France au XVI^e siècle et au début du XVII^e siècle*, tesis defendida en junio de 1975 en la Universidad de Paris IV y difundida por las Éditions Champion en 1976.

Señalamos también que el problema de la historiografía de las razas había sido planteado, luego de Meinecke, por G. Lukács en el capítulo VII de *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin, Aufbau Verlag, 1954 (traducción francesa: *La*

Destruction de la Raison, Paris, L'Arche, 1958-1959) [traducción castellana: *El asalto a la razón*, México, Era, 1959], y en *Der historische Roman*, Berlin, Aufbau Verlag, 1956 (traducción francesa: *Le Roman historique*, Paris, Payot, 1965) [traducción castellana: *La novela histórica*, México, Era, 1966].

Recordemos, asimismo, sobre la cuestión del mito troiano, dos antiguos trabajos alemanes: E. Luthgen, *Die Quellen und der historische Wert der fränkischen Trojasage*, Bonn, R. Weber, 1876, y la tesis de M. Klippel, *Die Darstellung des fränkischen Trojanensagen*, Marburgo, Beyer und Hans Knecht, 1936.

- *Levelers* y *Diggers*:

J. Frank, *The Levelers*, Cambridge, Ma., Harvard University Press, 1955; H. N. Brailsford, *The Levelers and the English Revolution* (editado por Ch. Hill), Londres, Cresset Press, 1961, y sobre todo Ch. Hill, *Puritanism and Revolution*, Londres, Secker & Warburg, 1958; del mismo autor, *Intellectual Origins of the English Revolution*, Oxford, Clarendon Press, 1965 [traducción castellana: *Los orígenes intelectuales de la revolución inglesa*, Barcelona, Crítica, 1980], y *The World Turned upside down*, Londres, Temple Smith, 1972.

- La idea imperial romana y la *translatio imperii* de la Edad Media al Renacimiento:

F. A. Yates, *Astraea. The Imperial Theme in the Sixteenth Century*, Londres/Boston, Routledge and Kegan Paul, 1975 (traducción francesa: *Astraea*, Paris, Boinin, 1989).

- Boulainvilliers:

R. Simon, *Henry de Boulainvilliers, historien, politique, philosophe, astrologue*, Paris, Boinin, 1942, y *Un révolté du grand siècle. Henry de Boulainvilliers*, Garches, Éd. du Nouvel Humanisme, 1948.

- La disputa entre romanistas y germanistas con respecto a la monarquía francesa, la historiografía y la constitución en el siglo XVIII:

E. Carcassonne, *Montesquieu et le problème de la constitution française au XVIII^e siècle*, Paris, PUF, 1927 (Cinebra, Slatkine Reprints, 1970); L. Althusser, *Montesquieu. La politique et l'histoire*, Paris, PUF, 1959 [traducción castellana: *Montesquieu. La política y la historia*, Barcelona, Ariel, 1979].

- A. Thierry y la historiografía en Francia durante la Restauración y bajo la monarquía de julio:

P. Moreau, *L'Histoire en France au XIX^e siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 1935; K. J. Carroll, *Some Aspects of the Historical Thought of Augustin Thierry*, Washington DC, Catholic University of America Press, 1951; F. Engel-Janosi, *Four Studies in French Romantic Historical Writings*, Baltimore, Md., Johns Hopkins University Press, 1955; B. Reizov, *L'Histoire romantique française (1815-1830)*, Moscú, Ed. de Moscú, 1957; S. Mellon, *The Political Uses of History in the French Restoration*, Stanford, Ca., Stanford University Press, 1958; M. Seliger, "Augustin Thierry: Race-thinking during the Restoration", *Journal of History of Ideas*, XIX, 1958; R. N. Smithson, *Augustin Thierry: Social and Political Conclusions in the Evolution of Historical Method*, Ginebra, Droz, 1972.

- El antisemitismo de la izquierda francesa en el siglo XIX:

R. F. Byrnes, *Antisemitism in Modern France*, Nueva York, H. Fertig, 1969 (primera edición, 1950); Rabi [W. Rabinovitch], *Anatomie du judaïsme français*, París, Ed. de Minuit, 1962; L. Pollakow, *Histoire de l'antisémitisme*, III, París, Calmann-Lévy, 1968. Foucault quizá conocía los numerosos trabajos de E. Silberner reunidos en un volumen con el título de *Sozialisten zur Judenfrage*, Berlín, Colloquium Verlag, 1962, y la obra de Zosa Szajkowski, *Jews and the French Revolutions of 1789, 1830 and 1848*, Nueva York, Ktav Publ. House, 1970 (reeditado en 1972).

- Señalemos, para terminar, la aparición en febrero de 1976, en Gallimard, de los dos volúmenes de R. Aron, *Penser la guerre, Clausewitz* [traducción castellana: *Pensar la guerra, Clausewitz*, Madrid, Ministerio de Defensa-Secretaría General Técnica, 1993, dos volúmenes].

ALESSANDRO FONTANA Y MAURO BERTANI

ÍNDICE DE NOCIONES Y CONCEPTOS

Absolutismo: 165;

(- de la monarquía francesa): 116-117;

(- del rey): 113, 119;

(- romano): 115-117, 135, 138-140;

(constitución del - real): 211;

(disociación entre - y romanidad):

188-189;

(nacimiento del - entre los francos):

146-147.

Administración: 123-125, 132;

(- según Boulainvilliers): 125-126;

(conocimiento de la - e historia):

130-131;

(saber de la -): 123-127.

Adversario

(eliminación del - en el socialismo):

236-237.

América: 87.

Análisis

(- histórico políticos y guerra): 148-149;

(- histórico y económico político):

140-141.

Análisis existencial: 18-20.

Analistas: 68-70.

Anarquismo

(- y racismo): 235.

Anatomopolítica

(- del cuerpo humano): 220.

Anomalia(s): 233;

(nacimiento del problema de la -):

221-222.

Anormales

(eliminación de los individuos -):

230-231.

Anti-Edipo, *Et.* 19.

Antihistoricismo

(- de la burguesía): 193-194.

Antipsiquiatría: 18, 25.

Antisemitismo: 85-86;

(- religioso): 86-87.

Antropología

(- en los siglos XIX y XX): 179-180.

Aparato(s)

(- de aprendizaje): 51;

(- de Estado): 226;

(- de poder): 51;

(- escolar): 51;

(- militar): 53.

Apocalipsis: 61.

Aristocracia: 146-147, 153;

(- e historia): 196;

(- franca y poder monárquico):

145-146;

(- gala e Iglesia): 146-147, 153;

(- guerra): 141, 145-146;

(- inglesa): 95;

(- y libertad bárbara): 187-188;

(- y rey): 125-127;

(nacimiento de la - según Dubos):

186-187.

Arqueología: 24.

Arenas: 104.

Azar(es)

(- en el principio de la historia): 59.