

DISCRIMINACIÓN Y PROCESOS DE RACIALIZACIÓN

Introducción: La siguiente secuencia consta de dos clases. En la primera se plantea la temática desde un fragmento de una entrevista a Muhammad Ali en la que cuestiona la clasificación de lo negro y lo blanco en términos de incorrecto y corrección. Se tensiona a esta posición que adjetiva y de esta forma conforma sentidos y estereotipos que vulneran derechos y posibilidades. El objetivo es visibilizar este proceso de racialización desde el análisis de categorías conceptuales que aporta Michel Foucault. En una primera instancia con la noción de verdad y cómo la misma no puede ser escindida del poder y por lo tanto busca y genera efectos en la población. En la segunda clase, se continuará reflexionando desde los mecanismos y técnicas de poder que Foucault presenta en su clase del 17 de marzo de 1976 y aplicándolos al análisis de una campaña en contra del racismo en México.

Destinatarixs: la propuesta fue pensada para trabajar con jóvenes y adultxs en Educación Superior y/o Universitaria.

Desarrollo de la secuencia.

Primera clase

Introducción:

Es importante que el/la docente introduzca la temática desde la pregunta ¿qué es para ustedes la discriminación racial? Recuperar las diferentes apreciaciones del grupo para luego ir a una actividad que será la antesala para el trabajo de análisis conceptual desde la propuesta de Foucault.

(Tiempo estimado 10 minutos).

Actividad:

En un segundo momento se les solicita a lxs estudiantes que observen y analicen el fragmento (5 minutos) de la entrevista al boxeador Muhammad Ali (recorte realizado por el canal DEPORTV) para luego hacer una puesta en común con las siguientes preguntas disparadoras: ¿Qué plantea el reconocido atleta sobre las valoraciones respecto al color de piel? ¿Cómo se elaboran esas distinciones en la sociedad? ¿La diferenciación de color sólo se realiza con las personas? ¿Qué piensa el boxeador de estas clasificaciones? ¿Cuáles son las razones que da para plantear que están mal? ¿Qué implica la contradicción que señala respecto a que es campeón olímpico y no le sirven una taza de café?



Enlace para ver el fragmento:

<https://www.youtube.com/watch?v=TOXXDOsiCNs>

(Tiempo estimado 35 minutos).

Segunda parte:

El o la docente presentará a Michel Foucault. Se utiliza como recurso el programa del Canal Encuentro: Cultura para principiantes (12 minutos).



Enlace para el programa:

<https://www.youtube.com/watch?v=oLBYJJONvGY&t=278s>

Luego de esto el o la docente establecerá los lineamientos generales del texto FOUCAULT, Michel (1992): “Verdad y Poder” en *Microfísica del poder*, Madrid: Ediciones La Piqueta, pp.198-200. Se da un espacio en la clase para leer el texto y luego hacer una puesta en común en el que se puedan plantear dudas y/o comentarios respecto a lo leído.

(Tiempo estimado 60 minutos).

Cierre:

El o la docente recuperan lo trabajado en la primera parte con la entrevista y establece los vínculos con los conceptos del texto de Foucault mostrando como se construyen “verdades” que responden a un régimen de verdad que analiza el autor. Se vincula además cómo desde el poder se conforman efectos reglados en la población, en este caso respecto a las valoraciones y adjetivaciones de lo negro y lo blanco. Se realiza una puesta en común con todo el grupo y la o el docente indican la lectura para la próxima clase: FOUCAULT, Michel (2008): “Clase del 17 de marzo de 1976” en Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976), Buenos Aires: FCE, selección de fragmentos.

(Tiempo estimado 15 minutos).

Segunda clase**Introducción:**

El o la docente recupera lo trabajado en la clase anterior. Para enlazar con lo que leyeron del nuevo texto de Foucault. Es un espacio pensado para la exposición de los vínculos que lxs estudiantes hayan observado.

(Tiempo estimado 20 minutos).

Actividad:

Se indica que en esta clase se profundizarán los conceptos puntuales (**teoría de la soberanía, surgimiento del biopoder: anatomopolítica y biopolítica, normalización del comportamiento social y racismo**). A cargo de la o el docente estará la presentación general de los conceptos que se desarrollan en el texto de Foucault. Dejando un espacio para las dudas y consultas por parte de lxs estudiantes.

(Tiempo estimado 40 minutos).

Segunda parte:

Se proyectará el video "Racismo en México" realizado por 11.11 Cambio Social como parte de una campaña. El cual replica un trabajo realizado en los Estados Unidos en el que se indaga sobre el racismo. (Tiempo del video 4 minutos).



Enlace para la campaña:

<https://www.youtube.com/watch?v=5bYmtq2fGmY>

En un segundo momento se les solicita a lxs estudiantes que se agrupen en grupos de 3 o 4 para trabajar con el texto. Deben leer la última página (230) de la clase del 17 de marzo de 1976 deteniéndose en los últimos dos párrafos en los que Foucault define el racismo y lo vincula con los mecanismos y técnicas de poder. La propuesta requiere que terminen presentando una relación entre lo que leyeron y el video sobre el racismo en México para presentar a sus compañerxs.

(Tiempo estimado 35 minutos).

Puesta en común:

Cada grupo presenta sus reflexiones entre lo trabajado en la clase, la lectura del texto y el video analizado.

(Tiempo estimado 15 minutos).

Cierre:

El o la docente presenta los elementos centrales de los conceptos analizados y su vinculación con los recursos analizados para terminar en una puesta en común de todo lo trabajado en las dos clases.

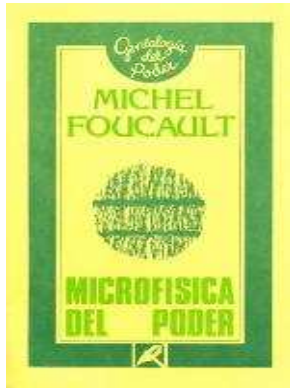
(Tiempo estimado 10 minutos).

Bibliografía:

FOUCAULT, Michel (1992): “Verdad y Poder” en *Microfísica del poder*, Madrid: Ediciones La Piqueta, pp.198-200.

FOUCAULT, Michel (2008): “Clase del 17 de marzo de 1976” en *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires: FCE, selección de fragmentos.

MICHEL FOUCAULT. Microfísica del poder. Ediciones La Piqueta. Madrid. 1992. Tercera edición. Pp. 198-200



VERDAD Y PODER¹

Título original: "Verité et pouvoir".

Entrevista con M. Fontana en rev. L'arc, nº 70 especial.

Pág.16-26

Lo importante, creo, es que la verdad no está fuera del poder, ni carece de poder (no es, a pesar de ser un mito, del que sería preciso reconstruir la historia y las funciones, la recompensa de los espíritus libres, el hijo de largas soledades, el privilegio de aquellos que han sabido emanciparse). La verdad es de este mundo; está producida aquí gracias a múltiples imposiciones. Tiene aquí efectos reglamentados de poder. Cada sociedad tiene su régimen de verdad, su "política general de la verdad": es decir, los tipos de discurso que ella acoge y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos o falsos, la manera de sancionar unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son valorizados para la obtención de la verdad; el estatuto de aquellos encargados de decir qué es lo que funciona como verdadero.

En sociedades como las nuestras la "economía política" de la verdad está caracterizada por cinco rasgos históricamente importantes: la "verdad" está centrada en la forma del discurso científico y en las instituciones que lo producen; está sometida a una constante incitación económica y política (necesidad de verdad tanto para la producción económica como para el poder político); es objeto bajo formas diversas de una inmensa difusión y consumo (circula en aparatos de educación o de información cuya extensión es relativamente amplia en el cuerpo social pese a ciertas limitaciones estrictas); es producida y transmitida bajo el control no exclusivo pero sí dominante de algunos grandes aparatos políticos o económicos (universidad, ejército, escritura, medios de comunicación); en fin, es el núcleo de la cuestión de todo un debate político y de todo un enfrentamiento social (luchas "ideológicas").

¹ FOUCAULT. "Verdad y Poder" en *Microfísica del poder*. Ediciones La Piqueta. Madrid. 1992. Tercera edición. Pp. 198-200

Me parece que lo que es preciso tener en cuenta, ahora, en el intelectual no es, en consecuencia, al "portador de valores universales"; es más bien alguien que ocupa una posición específica -pero de una especificidad que está ligada a las funciones generales del dispositivo de verdad en una sociedad como la nuestra-. Dicho de otro modo, el intelectual evidencia una triple especificidad: la especificidad de su posición de clase (pequeño burgués al servicio del capitalismo, intelectual "orgánico" del proletariado); la especificidad de sus condiciones de vida y de trabajo, ligadas a su condición de intelectual (su campo de investigación, su puesto en el laboratorio, las exigencias económicas o políticas a las que se somete o contra las que se rebela en la universidad, en el hospital, etc.). En fin, la especificidad de la política de verdad en nuestras sociedades. Y es aquí donde su posición puede tener una significación general, donde el combate local o específico que desarrolla produce efectos, implicaciones que no son simplemente profesionales o sectoriales. Funciona o lucha a nivel general de este régimen de verdad tan esencial a las estructuras y al funcionamiento de nuestra sociedad. Existe un combate "por la verdad", o al menos "en torno a la verdad" -una vez más entiéndase bien que por verdad no quiero decir "el conjunto de cosas verdaderas que hay que descubrir o hacer aceptar", sino "el conjunto de reglas según las cuales se discrimina lo verdadero de lo falso y se ligan a lo verdadero efectos políticos de poder"; se entiende asimismo que no se trata de un combate "en favor" de la verdad sino en torno al estatuto de verdad y al papel económico-político que juega-. Hay que pensar los problemas políticos de los intelectuales no en términos de "ciencia/ideología" sino en términos de "verdad/poder". Y es a partir de aquí que la cuestión de la profesionalización del intelectual, de la división entre trabajo manual/intelectual puede ser contemplada de nuevo.

Todo esto debe parecer muy confuso e incierto. Incierto, si, y esto que estoy diciendo es sobre todo a título de hipótesis. Sin embargo, para que sea un poco menos confuso, querría avanzar algunas "proposiciones" —en el sentido no de las cosas admitidas, sino solamente ofrecidas para ensayos o pruebas futuras-.

Por "verdad", entender un conjunto de procedimientos reglamentados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados.

La "verdad" está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los defectos de poder que induce y que la acompañan. "Régimen" de la verdad.

Este régimen no es simplemente ideológico o superestructural; ha sido una condición de formación y de desarrollo del capitalismo. Y es él quien, bajo reserva de algunas modificaciones, funciona en la mayor parte de los países socialistas (dejo abierta la cuestión de China, que yo no conozco).

El problema político esencial para el intelectual no es criticar los contenidos ideológicos que estarían ligados a la ciencia, o de hacer de tal suerte que su práctica científica esté acompañada de una ideología justa. Es saber si es posible constituir una nueva política de la verdad. El problema no es "cambiar la conciencia" de las gentes o lo que tienen en la cabeza, sino el régimen político, económico, institucional de producción de la verdad.

No se trata de liberar la verdad de todo sistema de poder -esto sería una quimera, ya que la verdad es ella misma poder— sino de separar el poder de la verdad de las formas hegemónicas (sociales, económicas, culturales) en el interior de las cuales funciona por el momento.

La cuestión política, en suma, no es el error, la ilusión, la conciencia alienada o la ideología; es la verdad misma.

MICHEL FOUCAULT

DEFENDER LA SOCIEDAD

Curso en el Collège de France
(1975-1976)

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



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

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

Primera edición en francés, 1997
Primera edición en español, 2000
Segunda reimpresión, 2001

Esta obra ha sido publicada con el apoyo
del Ministerio de la Cultura de Francia.

Título original: *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France, 1976*
ISBN de la edición original: 2-02-023169-7
© Seuil/Gallimard, 1997

D.R. © 2000, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ARGENTINA, S. A.
El Salvador 5665; 1414 Buenos Aires, Argentina
e-mail: fondo@fce.com.ar
Av. Picacho Ajusco 227; Delegación Tlalpan; 14200 Mexico D. F.

ISBN: 950-557-286-7

Fotocopiar libros está penado por la ley. Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión digital, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o en cualquier otro idioma, sin autorización expresa de la editorial.

IMPRESO EN ARGENTINA - *PRINTED IN ARGENTINA*
Hecho el depósito que marca la ley 11.723

Clase del 17 de marzo de 1976

Del poder de soberanía al poder sobre la vida — Hacer vivir y dejar morir — Del hombre/cuerpo al hombre/especie: nacimiento del biopoder — Campos de aplicación del biopoder — La población — De la muerte, y de la de Franco en particular — Articulaciones de la disciplina y la regulación: la ciudad obrera, la sexualidad, la norma — Biopoder y racismo — Funciones y ámbitos de aplicación del racismo — El nazismo — El socialismo.

Me parece que uno de los fenómenos fundamentales del siglo XIX fue y es lo que podríamos llamar la consideración de la vida por parte del poder; por decirlo de algún modo, un ejercicio del poder sobre el hombre en cuanto ser viviente, una especie de estatización de lo biológico o, al menos, cierta tendencia conducente a lo que podría denominarse la estatización de lo biológico. Creo que, para poder comprender lo ocurrido, podemos referirnos a lo que era la teoría clásica de la soberanía, que en definitiva nos sirvió de fondo, de marco para todos esos análisis sobre la guerra, las razas, etcétera. Como saben, el derecho de vida y de muerte era uno de los atributos fundamentales de la teoría clásica de la soberanía.

*En el manuscrito, la frase prosigue: después de —nacionall , —en la época de la Revolución .

Ahora bien, ese derecho es un derecho extraño, y lo es ya en el plano teórico; en efecto, ¿qué significa tener un derecho de vida y de muerte? En cierto sentido, decir que el soberano tiene derecho de vida y de muerte significa, en el fondo, que puede hacer morir y dejar vivir; en todo caso, que la vida y la muerte no son esos fenómenos naturales, inmediatos, en cierto modo originarios o radicales, que están fuera del campo del poder político. Si ahondamos un poco y llegamos, por decirlo así, hasta la paradoja, en el fondo quiere decir que, frente al poder, el súbdito no está, por pleno derecho, ni vivo ni muerto. Desde el punto de vista de la vida y la muerte, es neutro, y corresponde simplemente a la decisión del soberano que el súbdito tenga derecho a estar vivo o, eventualmente, a estar muerto. En todo caso, la vida y la muerte de los súbditos sólo se convierten en derechos por efecto de la voluntad soberana. Ésa es, por decirlo de algún modo, la paradoja teórica. Paradoja teórica que debe completarse, desde luego, con una especie de desequilibrio práctico. ¿Qué quiere decir, en realidad, el derecho de vida y de muerte? No, desde luego, que el soberano pueda hacer vivir como puede hacer morir. El derecho de vida y de muerte sólo se ejerce de una manera desequilibrada, siempre del lado de la muerte. El efecto del poder soberano sobre la vida sólo se ejerce a partir del momento en que el soberano puede matar. En definitiva, el derecho de matar posee efectivamente en sí mismo la esencia misma de ese derecho de vida y de muerte: en el momento en que puede matar, el soberano ejerce su derecho sobre la vida. Se trata, fundamentalmente, de un derecho de la espada. No hay en él, por lo tanto, una simetría real. No es el derecho de hacer morir o hacer vivir. No es tampoco el derecho de dejar vivir y dejar morir. Es el derecho de hacer morir o dejar vivir. Lo cual, desde luego, introduce una disimetría clamorosa.

Y yo creo que, justamente, una de las transformaciones más masivas del derecho político del siglo XIX consistió, no digo exactamente en sustituir, pero sí en completar ese viejo derecho de soberanía —hacer morir o dejar vivir— con un nuevo derecho, que no borraría el primero pero lo penetraría, lo atravesaría, lo modificaría y sería un derecho o, mejor, un poder exactamente inverso: poder de *hacer* vivir y *dejar* morir. El derecho de soberanía es, entonces, el de hacer morir o dejar vivir. Y luego se instala el nuevo derecho: el de hacer vivir y dejar morir.

Esta transformación no se produjo de una vez, desde luego. Podemos seguirla en la teoría del derecho (pero en esto voy a ir a toda velocidad). Podrán ver que ya los juristas del siglo XVII y, sobre todo, del siglo XVIII planteaban esta cuestión con respecto al derecho de vida y muerte. Cuando los juristas dicen: cuando se contrata, en el nivel del contrato social, vale decir, cuando los individuos se reúnen para constituir un

soberano, para delegar a un soberano un poder absoluto sobre ellos, ¿por qué lo hacen? Lo hacen porque se sienten apremiados por el peligro o la necesidad. Lo hacen, por consiguiente, para proteger su vida. Constituyen un soberano para poder vivir. ¿Y puede la vida, en esa medida, incluirse, efectivamente, entre los derechos del soberano? ¿Acaso no es ella la que funda esos derechos? ¿Puede el soberano reclamar concretamente a sus súbditos el derecho de ejercer sobre ellos el poder de vida y de muerte, es decir, el poder liso y llano de matarlos? ¿La vida no debe estar al margen del contrato, en la medida en que fue el motivo primero, inicial y fundamental de éste? Todo esto corresponde a una discusión de filosofía política que podemos dejar a un lado pero que muestra con claridad cómo comienza a problematizarse la cuestión de la vida en el campo del pensamiento político, del análisis del poder político. En realidad, me gustaría seguir la transformación, no en el nivel de la teoría política sino más bien en el de los mecanismos, las técnicas, las tecnologías de poder. Volvemos, entonces, a cosas familiares: puesto que en los siglos XVII y XVIII constatamos la aparición de las técnicas de poder que se centraban esencialmente en el cuerpo, el cuerpo individual. Todos esos procedimientos mediante los cuales se aseguraba la distribución espacial de los cuerpos individuales (su separación, su alineamiento, su puesta en serie y bajo vigilancia) y la organización, a su alrededor, de todo un campo de visibilidad. Se trataba también de las técnicas por las que esos cuerpos quedaban bajo supervisión y se intentaba incrementar su fuerza útil mediante el ejercicio, el adiestramiento, etcétera. Asimismo, las técnicas de racionalización y economía estricta de un poder que debía ejercerse, de la manera menos costosa posible, a través de todo un sistema de vigilancia, jerarquías, inspecciones, escrituras, informes: toda la tecnología que podemos llamar tecnología disciplinaria del trabajo, que se introduce desde fines del siglo XVII y durante el siglo XVIII.¹

Ahora bien, me parece que durante la segunda mitad del siglo XVIII vemos aparecer algo nuevo, que es otra tecnología de poder, esta vez no disciplinaria. Una tecnología de poder que no excluye la primera, que no excluye la técnica disciplinaria sino que la engloba, la integra, la modifica parcialmente y, sobre todo, que la utilizará implantándose en cierto modo en ella, incrustándose, efectivamente, gracias a esta técnica disciplinaria previa. Esta nueva técnica no suprime la técnica disciplinaria, simplemente porque es de otro nivel, de otra escala, tiene otra superficie de sustentación y se vale de instrumentos completamente distintos.

A diferencia de la disciplina, que se dirige al cuerpo, esta nueva técnica de poder no disciplinario se aplica a la vida de los hombres e, incluso, se destina, por así decirlo, no al hombre/cuerpo sino al hombre vivo, al hombre ser viviente; en el límite, si lo prefieren, al hombre/especie. Más precisamente, diría lo siguiente: la disciplina trata de regir la multiplicidad de los hombres en la medida en que esa multiplicidad puede y debe resolverse en cuerpos individuales que hay que vigilar, adiestrar, utilizar y, eventualmente, castigar. Además, la nueva tecnología introducida está destinada a la multiplicidad de los hombres, pero no en cuanto se resumen en cuerpos sino en la medida en que forma, al contrario, una masa global, afectada por procesos de conjunto que son propios de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad, etcétera. Por lo tanto, tras un primer ejercicio del poder sobre el cuerpo que se produce en el modo de la individualización, tenemos un segundo ejercicio que no es individualizador sino masificador, por decirlo así, que no se dirige al hombre/cuerpo sino al hombre-especie. Luego de la *anatomo-política* del cuerpo humano, introducida durante el siglo XVIII, vemos aparecer, a finales de éste, algo que ya no es esa *anatomo-política* sino lo que yo llamaría una *biopolítica* de la especie humana.

¿Cuál es el interés central en esa nueva tecnología del poder, esa biopolítica, ese biopoder que está estableciéndose? Hace un momento lo señalaba en dos palabras: se trata de un conjunto de procesos como la proporción de los nacimientos y las defunciones, la tasa de reproducción, la fecundidad de una población, etcétera. Estos procesos de natalidad, mortalidad y longevidad constituyeron, a mi entender, justamente en la segunda mitad del siglo XVIII y en conexión con toda una masa de problemas económicos y políticos (a los que no me voy a referir ahora), los primeros objetos de saber y los primeros blancos de control de esa biopolítica. En ese momento, en todo caso, se pone en práctica la medición estadística de esos fenómenos con las primeras demografías. Es la observación de los procedimientos más o menos espontáneos o más o menos concertados que se ponían efectivamente en práctica entre la población con respecto a la natalidad; en síntesis, si lo prefieren, el señalamiento de los fenómenos de control de los nacimientos tal como se practicaban en el siglo XVIII. Fue también el esbozo de una política en favor de la natalidad o, en todo caso, de esquemas de intervención en los fenómenos globales de la natalidad. En esta biopolítica no se trata, simplemente, del problema de la fecundidad. Se trata también del problema de la morbilidad, ya no sencillamente, como había sucedido hasta entonces, en el plano de las famosas epidemias cuya amenaza había atormentado a tal punto a los poderes políticos desde el fondo de la Edad Media (esas famosas epidemias que eran dramas temporarios de la

¹ Sobre la cuestión de la tecnología disciplinaria, véase *Surveiller et Punir*, ob. cit.

muerte multiplicada, la muerte que era inminente para todos). En ese momento, a fines del siglo XVIII, no se trata de esas epidemias sino de algo distinto: en líneas generales, lo que podríamos llamar las endemias, es decir, la forma, la naturaleza, la extensión, la duración, la intensidad de las enfermedades reinantes en una población. Enfermedades más o menos difíciles de extirpar y que no se consideran, como las epidemias, en concepto de causas de muerte más frecuente sino como factores permanentes *así* se las trata— de sustracción de fuerzas, disminución del tiempo de trabajo, reducción de las energías, costos económicos, tanto por lo que deja de producirse como por los cuidados que pueden requerir. En suma, la enfermedad como fenómeno de población: ya no como la muerte que se abate brutalmente sobre la vida —la epidemia— sino como la muerte permanente, que se desliza en la vida, la carcome constantemente, la disminuye y la debilita.

Ésos son los fenómenos que a fines del siglo XVIII se empiezan a tener en cuenta y que conducen a la introducción de una medicina que ahora va a tener la función crucial de la higiene pública, con organismos de coordinación de los cuidados médicos, de centralización de la información, de normalización del saber, y que adopta también el aspecto de una campaña de aprendizaje de la higiene y medicalización de la población. Por tanto, problemas de la reproducción, de la natalidad y también el de la morbilidad. El otro campo de intervención de la biopolítica va a ser todo un conjunto de fenómenos, de los cuales algunos son universales y otros accidentales pero que, por una parte, nunca pueden comprimirse por entero, aunque sean accidentales, y que también entrañan consecuencias análogas de incapacidad, marginación de los individuos, neutralización, etcétera. Se tratará del problema de la vejez, muy importante desde principios del siglo XIX (en el momento de la industrialización), del individuo que, por consiguiente, queda fuera del campo de capacidad, de actividad. Y, por otra parte, los accidentes, la invalidez, las diversas anomalías. En relación con estos fenómenos, la biopolítica va a introducir no sólo instituciones asistenciales (que existían desde mucho tiempo atrás) sino mecanismos mucho más sutiles, económicamente mucho más racionales que la asistencia a granel, a la vez masiva y con lagunas, que estaba esencialmente asociada a la Iglesia. Vamos a ver mecanismos más sutiles, más racionales, de seguros, de ahorro individual y colectivo, de seguridad, etcétera.²

² Sobre todas estas cuestiones, véase el curso en el Collège de France del ciclo lectivo 1973-1974, *Le Pouvoir psychiatrique*, de próxima aparición.

Por fin, último ámbito (enumero los principales o, en todo caso, los que aparecieron entre fines del siglo XVIII y comienzos del XIX; después habrá muchos otros): consideración de las relaciones entre la especie humana, los seres humanos como especie, como seres vivientes, y su medio, su medio de existencia, ya se trate de los efectos en bruto del medio geográfico, climático e hidrográfico; los problemas, por ejemplo, de los pantanos, las epidemias ligadas a la presencia de terrenos pantanosos durante toda la primera mitad del siglo XIX. También el problema de un medio que no es natural y tiene efectos de contragolpe sobre la población; un medio que ha sido creado por ella. Ése será, esencialmente, el problema de la ciudad. Simplemente les señalo algunos puntos a partir de los cuales se constituyó esa biopolítica, algunas de sus prácticas y sus primeros ámbitos de intervención, saber y poder a la vez: la biopolítica va a extraer su saber y definir el campo de intervención de su poder en la natalidad, la morbilidad, las diversas incapacidades biológicas, los efectos del medio.

Ahora bien, creo que en todo eso hay una serie de cosas que son importantes. La primera sería la siguiente: la aparición de un elemento —iba a decir un personaje— nuevo, que en el fondo no conocen ni la teoría del derecho ni la práctica disciplinaria. La teoría del derecho, en el fondo, no conocía más que al individuo y la sociedad: el individuo contratante y el cuerpo social que se había constituido en virtud del contrato voluntario o implícito de los individuos. Las disciplinas, por su parte, tenían relación práctica con el individuo y su cuerpo. La nueva tecnología de poder no tiene que vérselas exactamente con la sociedad (o, en fin, con el cuerpo social tal como lo definen los juristas); tampoco con el individuo/cuerpo. Se trata de un nuevo cuerpo: cuerpo múltiple, cuerpo de muchas cabezas, si no infinito, al menos necesariamente innumerable. Es la idea de *población*. La biopolítica tiene que ver con la población, y ésta como problema político, como problema a la vez científico y político, como problema biológico y problema de poder, creo que aparece en ese momento.

En segundo lugar, también es importante —al margen de la aparición de ese elemento que es la población— la naturaleza de los fenómenos que se toman en cuenta. Como pueden ver, son fenómenos colectivos, que sólo se manifiestan en sus efectos económicos y políticos y se vuelven pertinentes en el nivel mismo de las masas. Son fenómenos aleatorios e imprevisibles si se los toma en sí mismos, individualmente, pero que en el nivel colectivo exhiben constantes que es fácil, o en todo caso posible, establecer. Y por último, son fenómenos que se desarrollan esencialmente en la duración, que deben considerarse en un límite de tiempo más o menos largo; son fenómenos de serie. La biopolítica

abordará, en suma, los acontecimientos aleatorios que se producen en una población tomada en su duración.

A partir de ahí —tercer aspecto que me parece importante—, esta tecnología de poder, esta biopolítica, va a introducir mecanismos que tienen una serie de funciones muy diferentes de las correspondientes a los mecanismos disciplinarios. En los mecanismos introducidos por la política, el interés estará en principio, desde luego, en las previsiones, las estimaciones estadísticas, las mediciones globales; se tratará, igualmente, no de modificar tal o cual fenómeno en particular, no a tal o cual individuo en tanto que lo es, sino, en esencia, de intervenir en el nivel de las determinaciones de esos fenómenos generales, esos fenómenos en lo que tienen de global. Será preciso modificar y bajar la morbilidad; habrá que alargar la vida; habrá que estimular la natalidad. Y se trata, sobre todo, de establecer mecanismos reguladores que, en esa población global con su campo aleatorio, puedan fijar un equilibrio, mantener un promedio, establecer una especie de homeostasis, asegurar compensaciones; en síntesis, de instalar mecanismos de seguridad alrededor de ese carácter aleatorio que es inherente a una población de seres vivos; optimizar, si ustedes quieren, un estado de vida: mecanismos, podrán advertirlo, como los disciplinarios, destinados en suma a maximizar fuerzas y a extraerlas, pero que recorren caminos enteramente diferentes. Puesto que aquí, a diferencia de las disciplinas, no se trata de un adiestramiento individual efectuado mediante un trabajo sobre el cuerpo mismo. No se trata, en absoluto, de conectarse a un cuerpo individual, como lo hace la disciplina. No se trata en modo alguno, por consiguiente, de tomar al individuo en el nivel del detalle sino, al contrario, de actuar mediante mecanismos globales de tal manera que se obtengan estados globales de equilibrio y regularidad; en síntesis, de tomar en cuenta la vida, los procesos biológicos del hombre/especie y asegurar en ellos no una disciplina sino una regularización.³

Más acá, por lo tanto, de ese gran poder absoluto, dramático, sombrío que era el poder de la soberanía, y que consistía en poder hacer morir, he aquí que, con la tecnología del biopoder, la tecnología del poder sobre la población como tal, sobre el hombre como ser viviente, aparece ahora un poder continuo, sabio, que es el poder de *hacer vivir*. La soberanía hacía morir y dejaba vivir. Y resulta que ahora aparece un poder que yo llamaría de *regularización* y que consiste, al contrario, en hacer vivir y dejar morir.

³ M. Foucault volverá a todos estos mecanismos, sobre todo en los cursos en el Collège de France, ciclo lectivo 1977-1978, *Sécurité, Territoire et Population*, y 1978-1979, *Naissance de la biopolitique*

(...) Ahora querría retomar la comparación entre la tecnología regularizadora de la vida y la tecnología disciplinaria del cuerpo de la que les hablaba hace un rato. Desde el siglo XVIII (o, en todo caso, desde fines del siglo XVIII) tenemos, entonces, dos tecnologías de poder que se introducen con cierto desfase cronológico y que están superpuestas. Una técnica que es disciplinaria: está centrada en el cuerpo, produce efectos individualizadores, manipula el cuerpo como foco de fuerzas que hay que hacer útiles y dóciles a la vez. Y, por otro lado, tenemos una tecnología que no se centra en el cuerpo sino en la vida; una tecnología que reagrupa los efectos de masas propios de una población, que procura controlar la serie de acontecimientos riesgosos que pueden producirse en una masa viviente; una tecnología que procura controlar (y eventualmente modificar) su probabilidad o, en todo caso, compensar sus efectos. Es una tecnología, en consecuencia, que aspira, no por medio del adiestramiento individual sino del equilibrio global, a algo así como una homeostasis: la seguridad del conjunto con respecto a sus peligros internos. Por tanto, una tecnología de adiestramiento opuesta a o distinta de una tecnología de seguridad; una tecnología disciplinaria que se distingue de una tecnología aseguradora o regularizadora; una tecnología que sin duda es, en ambos casos, tecnología del cuerpo, pero en uno de ellos se trata de una tecnología en que el cuerpo se individualiza como organismo dotado de capacidades, y en el otro, de una tecnología en que los cuerpos se reubican en los procesos biológicos de conjunto. Homeostasis: la seguridad del conjunto con respecto a sus peligros internos. Por tanto, una tecnología de adiestramiento opuesta a o distinta de una tecnología de seguridad; una tecnología disciplinaria que se distingue de una tecnología aseguradora o regularizadora; una tecnología que sin duda es, en ambos casos, tecnología del cuerpo, pero en uno de ellos se trata de una tecnología en que el cuerpo se individualiza como organismo dotado de capacidades, y en el otro, de una tecnología en que los cuerpos se reubican en los procesos biológicos de conjunto.

* En el original, la frase es —le pouvoir laisse tomber la mort|| ; literalmente, —el poder deja caer la muerte|| (N. del T.).

Podríamos decir esto: todo sucedió como si el poder, que tenía la soberanía como modalidad y esquema organizativo, se hubiera demostrado inoperante para regir el cuerpo económico y político de una sociedad en vías de explosión demográfica e industrialización a la vez. De manera que muchas cosas escapaban a la vieja mecánica del poder de soberanía, tanto por arriba como por abajo, en el nivel del detalle y en el de la masa. Para recuperar el detalle se produjo una primera adaptación: adaptación de los mecanismos de poder al cuerpo individual, con vigilancia y adiestramiento; eso fue la disciplina. Se trató, desde luego, de la adaptación más fácil, la más cómoda de realizar. Por eso fue la más temprana —en el siglo XVII y principios del XVIII— en un nivel local, en formas intuitivas, empíricas, fraccionadas, y en el marco limitado de instituciones como la escuela, el hospital, el cuartel, el taller, etcétera. Y a continuación, a fines del siglo XVIII, tenemos una segunda adaptación, a los fenómenos globales, los fenómenos de población, con los procesos biológicos o biosociológicos de las masas humanas. Adaptación mucho más difícil porque implicaba, desde luego, órganos complejos de coordinación y centralización.

Tenemos, por lo tanto, dos series: la serie cuerpo-organismo-disciplina-instituciones; y la serie población-procesos biológicos-mecanismos regularizadores*-Estado. Un conjunto orgánico institucional: la *organo-disciplina* de la institución, por decirlo así, y, por otro lado, un conjunto biológico y estatal: la biorregulación por el Estado. No quiero asignar un carácter absoluto a esta oposición entre Estado e institución, porque las disciplinas siempre tienden, de hecho, a desbordar el marco institucional y local donde están contenidas. Además, adoptan con facilidad una dimensión estatal en ciertos aparatos como la policía, por ejemplo, que es a la vez un aparato de disciplina y de Estado (lo que prueba que la disciplina no siempre es institucional). De la misma forma, encontramos en el nivel estatal, desde luego, las grandes regulaciones globales que proliferaron a lo largo del siglo XIX, pero también por debajo de ese nivel, con

* En el manuscrito, —aseguradoresll en lugar de —regularizadoresll .

toda una serie de instituciones subestatales como las instituciones médicas, las cajas de socorros mutuos, los seguros, etcétera. Ésa es la primera observación que querría hacer.

Por otra parte, esos dos conjuntos de mecanismos, uno disciplinario y el otro regularizador, no son del mismo nivel. Lo cual les permite, precisamente, no excluirse y poder articularse uno sobre el otro. Inclusive, podemos decir que, en la mayoría de los casos, los mecanismos disciplinarios de poder y los mecanismos regularizadores de poder, los primeros sobre el cuerpo y los segundos sobre la población, están articulados unos sobre otros. Uno o dos ejemplos: tomen, si quieren, el problema de la ciudad o, más precisamente, la disposición espacial, premeditada, concertada que constituye la ciudad modelo, la ciudad artificial, la ciudad de realidad utópica, tal como no sólo la soñaron sino la construyeron efectivamente en el siglo XIX. Consideren algo como la ciudad obrera. ¿Qué es la ciudad obrera tal como existe en el siglo XIX? Se ve con mucha claridad cómo articula en la perpendicular, en cierto modo, unos mecanismos disciplinarios de control del cuerpo, de los cuerpos, mediante su diagramación, mediante el recorte mismo de la ciudad, mediante la localización de las familias (cada una en una casa) y los individuos (cada uno en una habitación). Recorte, puesta en visibilidad de los individuos, normalización de las conductas, especie de control policial espontáneo que se ejerce así por la misma disposición espacial de la ciudad: toda una serie de mecanismos disciplinarios que es fácil reencontrar en la ciudad obrera. Y además tenemos toda otra serie de mecanismos que son, al contrario, mecanismos regularizadores, que recaen sobre la población como tal y que permiten e inducen conductas de ahorro, por ejemplo, que están ligadas a la vivienda, a su alquiler y, eventualmente, a su compra. Sistemas de seguros de enfermedad o de vejez; reglas de higiene que aseguran la longevidad óptima de la población; presiones que la organización misma de la ciudad aplica a la sexualidad y, por lo tanto, a la procreación; las presiones que se ejercen sobre la higiene de las familias; los cuidados brindados a los niños; la escolaridad, etcétera. Tenemos, entonces, mecanismos disciplinarios y mecanismos regularizadores.

Consideremos un ámbito completamente distinto -bueno, no del todo—; consideremos, en otro eje, algo como la sexualidad. En el fondo, ¿por qué se convirtió ésta, en el siglo XIX, en un campo cuya importancia estratégica fue decisiva? Creo que la sexualidad fue importante por muchas razones, pero en particular por las siguientes: por un lado, como conducta precisamente corporal, la sexualidad está en la órbita de un control disciplinario, individualizador, en forma de vigilancia permanente (y, por ejemplo, los famosos controles de la masturbación que se ejer-

cieron sobre los niños desde fines del siglo XVIII hasta el siglo XX, y esto en el medio familiar, escolar, etcétera, representan exactamente ese aspecto de control disciplinario de la sexualidad); por el otro, se inscribe y tiene efecto, por sus consecuencias procreadoras, en unos procesos biológicos amplios que ya no conciernen al cuerpo del individuo sino a ese elemento, esa unidad múltiple que constituye la población. La sexualidad está exactamente en la encrucijada del cuerpo y la población. Compete, por tanto, a la disciplina, pero también a la regularización.

La extrema valoración médica de la sexualidad en el siglo XIX tiene su principio, me parece, en la posición privilegiada que ocupa entre organismo y población, entre cuerpo y fenómenos globales. De ahí también la idea médica de que la sexualidad, cuando es indisciplinada e irregular, tiene siempre dos órdenes de efectos: uno sobre el cuerpo, sobre el cuerpo indisciplinado, que es sancionado de inmediato por todas las enfermedades individuales que el desenfreno sexual atrae sobre sí. Un niño que se masturba demasiado estará enfermo toda la vida: sanción disciplinaria en el nivel del cuerpo. Pero, al mismo tiempo, una sexualidad desenfrenada, pervertida, etcétera, tiene efectos en el plano de la población, porque a quien fue sexualmente disoluto se le atribuye una herencia, una descendencia que también va a estar perturbada, y a lo largo de generaciones y generaciones, en la séptima generación y la séptima de la séptima. Se trata de la teoría de la degeneración:⁴ la sexualidad, en cuanto foco de enfermedades individuales y habida cuenta de que, por otra parte, está en el núcleo de la degeneración, representa, exactamente, el punto de articulación de lo disciplinario y lo regularizador, del cuerpo y de la población. Comprenderán entonces por qué y cómo, en esas condiciones, un saber técnico como la medicina, o, mejor, el conjunto constituido por medicina e higiene, será en el siglo XIX un elemento, no el más importante, pero sí de una trascendencia considerable por el nexo que establece entre las influencias científicas sobre los procesos biológicos y orgánicos (vale decir, sobre la población y el cuerpo) y, al mismo tiempo, en la

medida en que la medicina va a ser una técnica política de intervención, con efectos de poder propios. La medicina es un saber/poder que se aplica, a la vez, sobre el cuerpo y sobre la población, sobre el organismo y sobre los procesos biológicos; que va a tener, en consecuencia, efectos disciplinarios y regularizadores.

De una manera aun más general, puede decirse que el elemento que va a circular de lo disciplinario a lo regularizador, que va a aplicarse del mismo modo al cuerpo y a la población, que permite a la vez controlar el orden disciplinario del cuerpo y los acontecimientos aleatorios de una multiplicidad biológica, el elemento que circula de uno a la otra, es la *norma*. La norma es lo que puede aplicarse tanto a un cuerpo al que se quiere disciplinar como a una población a la que se pretende regularizar. En esas condiciones, la sociedad de normalización no es, entonces, una especie de sociedad disciplinaria generalizada cuyas instituciones disciplinarias se habrían multiplicado como un enjambre para cubrir finalmente todo el espacio; ésta no es más, creo, que una primera interpretación, e insuficiente, de la idea de sociedad de normalización. La sociedad de normalización es una sociedad donde se cruzan, según una articulación ortogonal, la norma de la disciplina y la norma de la regulación. Decir que el poder, en el siglo XIX, tomó posesión de la vida, decir al menos que se hizo cargo de la vida, es decir que llegó a cubrir toda la superficie que se extiende desde lo orgánico hasta lo biológico, desde el cuerpo hasta la población, gracias al doble juego de las tecnologías de disciplina, por una parte, y las tecnologías de regulación, por la otra.

Estamos, por lo tanto, en un poder que se hizo cargo del cuerpo y de la vida o que, si lo prefieren, tomó a su cargo la vida en general, con el polo del cuerpo y el polo de la población. Biopoder, por consiguiente, del que se pueden señalar en el acto las paradojas que surgen en el límite mismo de su ejercicio.

⁴ Foucault se refiere aquí a la teoría elaborada en Francia a mediados del siglo XIX por ciertos alienistas, en particular B.-A. Morel (*Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine*, París, 1857; *Traité des maladies mentales*, París, 1870), V. Magnan (*Leçons cliniques sur les maladies mentales*, París, 1893) y M. Legrain y V. Magnan (*Les Dégénérés, état mental et syndromes épisodiques*, París, 1895). Esta teoría de la degeneración, fundada en el principio de la transmisibilidad de la tara llamada *hereditaria*, fue el núcleo del saber médico sobre la locura y la anormalidad en la segunda mitad del siglo XIX. Hecha suya tempranamente por la medicina legal, tuvo considerables efectos sobre las doctrinas y las prácticas eugénicas, y no dejó de influir en toda una literatura, toda una criminología y toda una antropología.

Entonces, en esta tecnología de poder que tiene por objeto y objetivo la vida (y que me parece uno de los rasgos fundamentales de la tecnología del poder desde el siglo XIX), ¿cómo va a ejercerse el derecho de matar y la función del asesinato, si es cierto que el poder de soberanía retrocede cada vez más y que, al contrario, avanza más y más el biopoder disciplinario o regulador? ¿Cómo puede matar un poder como éste, si es verdad que se trata esencialmente de realzar la vida, prolongar su duración, multiplicar sus oportunidades, apartar de ella los accidentes o bien compensar sus déficits? En esas condiciones, ¿cómo es posible que un poder político mate, reclame la muerte, la demande, haga matar, dé la orden de hacerlo, exponga a la muerte no sólo a sus enemigos sino aun a sus propios ciudadanos? ¿Cómo puede dejar morir ese poder que tiene el objetivo esencial de hacer vivir? ¿Cómo ejercer el poder de la muerte, cómo ejercer la función de la muerte, en un sistema político centrado en el biopoder?

Ése es el punto, creo, en que interviene el racismo. No quiero decir en absoluto que se haya inventado en esta época. Existía desde mucho tiempo atrás. Pero creo que funcionaba en otra parte. Sin duda, fue el surgimiento del biopoder lo que inscribió el racismo en los mecanismos del Estado. En ese momento, el racismo se inscribió como mecanismo fundamental del poder, tal como se ejerce en los Estados modernos y en la medida en que hace que prácticamente no haya funcionamiento moderno del Estado que, en cierto momento, en cierto límite y ciertas condiciones, no pase por él.

En efecto, ¿qué es el racismo? En primer lugar, el medio de introducir por fin un corte en el ámbito de la vida que el poder tomó a su cargo: el corte entre lo que debe vivir y lo que debe morir. En la continuidad biológica de la especie humana, la aparición de las razas, su distinción, su jerarquía, la calificación de algunas como buenas y otras, al contrario, como inferiores, todo esto va a ser una manera de fragmentar el campo de lo biológico que el poder tomó a su cargo; una manera de desfasar, dentro de la población, a unos grupos con respecto a otros. En síntesis, de establecer una cesura que será de tipo biológico dentro de un dominio que se postula, precisamente, como dominio biológico. Esa cesura permitirá que el poder trate a una población como una mezcla de razas o, más exactamente, que subdivida la especie de la que se hizo cargo en subgrupos que serán, precisamente, razas. Ésa es la primera función del racismo, fragmentar, hacer cesuras dentro de ese biológico que aborda el biopoder.