

Τίτλος σειράς:
ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ / 11

Υπεύθυνος σειράς:
Στέφανος Ροζάνης

Τίτλος πρωτοτύπου:
IL FAUT DÉFENDRE LA SOCIÉTÉ
Από τις Εκδόσεις GALLIMARD/SEUIL, Παρίσι 1997

Τίτλος βιβλίου:
Για την υπεράσπιση της κοινωνίας

Συγγραφέας:
Michel Foucault

Μετάφραση:
Τιτίκα Δημητρούλια

Διόρθωση κειμένου:
Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος

Στοιχειοθεσία:
Κωνσταντίνος Γεωργαντζής

Εκτύπωση:
Σταμάτιος Κοτσάτος & ΣΙΑ Ο.Ε.

Βιβλιοδεσία:
Κωνσταντίνα Παναγιώτου & ΣΙΑ Ο.Ε.

© Gallimard/Seuil, 1997
© ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα 2002

Πρώτη έκδοση: Μάιος 2002
Πρώτη ανατύπωση: Νοέμβριος 2012

ISBN 978-960-274-531-1

Η παρούσα έκδοση έγινε με τη συμβολή του Υπουργείου Εξωτερικών της Γαλλίας.

Το παρόν έργο πνευματικής ιδιοκτησίας προστατεύεται κατά τις διατάξεις του Ελληνικού Νόμου (Ν. 2121/1993 όπως έχει τροποποιηθεί και ισχύει σήμερα) και τις διεθνείς συμβάσεις περί πνευματικής ιδιοκτησίας. Απαγορεύεται απολύτως η άνευ γραπτής αδείας του εκδότη κατά οποιοδήποτε τρόπο ή μέσο αντιγραφή, φωτοανατύπωση και εν γένει αναπαραγωγή, διανομή, εκμίσθωση ή δανεισμός, μετάφραση, διασκευή, αναμετάδοση, παρουσίαση στο κοινό σε οποιαδήποτε μορφή (ηλεκτρονική, μηχανική ή άλλη) και η εν γένει εκμετάλλευση του συνόλου ή μέρους του έργου.

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε.
Έδρα: Τατοίου 121
144 52 Μεταμόρφωση
Βιβλιοπωλείο: Μαυρομιχάλη 1
106 79 Αθήνα
Τηλ.: 2102804800
Telefax: 2102819550
www.psichogios.gr
e-mail: info@psichogios.gr

PSICHOGIOS PUBLICATIONS S.A.
Head office: 121, Tatoiou Str.
144 52 Metamorfossi, Greece
Bookstore: 1, Mavromichali Str.
106 79 Athens, Greece
Tel.: 2102804800
Telefax: 2102819550
www.psichogios.gr
e-mail: info@psichogios.gr

Michel Foucault

ΓΙΑ ΤΗΝ
ΥΠΕΡΑΣΠΙΣΗ
ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ

Μετάφραση:
Τιτίκα Δημητρούλια

Πρόλογος:
Στέφανος Ροζάνης

ΠΡΩΤΗ ΑΝΑΤΥΠΩΣΗ

ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ  ΨΥΧΟΓΙΟΣ

μείο δεν είναι πλέον η σχέση επιβολής που ενδεχομένως θα λειτουργούσε μεταξύ των μεν και των δε, του ενός και του άλλου έθνους, της μιας και της άλλης ομάδας· η θεμελιώδης σχέση είναι το κράτος. Και βλέπετε, τέλος, με ποιον τρόπο σε κάποιες ανάλογες αναλύσεις διαγράφεται ένα στοιχείο που μπορεί άμεσα να ταυτιστεί, θα έλεγα, άμεσα να μεταφερθεί προς ένα φιλοσοφικό λόγο διαλεκτικού τύπου.

Η δυνατότητα μιας φιλοσοφίας της ιστορίας, η εμφάνιση δηλαδή στις αρχές του 19ου αιώνα μιας φιλοσοφίας η οποία θα εντοπίσει στην ιστορία και στην πλήρωση του παρόντος τη στιγμή όπου η καθολικότητα εκφέρεται εν τη αλήθεια της, δεν βρίσκεται στο στάδιο της προετοιμασίας, δεν λέω όπως βλέπετε κάτι τέτοιο· λέω ότι λειτουργεί ήδη μέσα στον ιστορικό λόγο. Ο ιστορικός λόγος απέκτησε αυτομάτως διαλεκτικό χαρακτήρα, ανεξάρτητα από κάθε δεδηλωμένη μεταβίβαση και σαφή χρησιμοποίηση μιας διαλεκτικής φιλοσοφίας στον ιστορικό λόγο. Η χρησιμοποίηση όμως από την πλευρά της αστικής τάξης ενός ιστορικού λόγου, η τροποποίηση από την αστική τάξη των θεμελιωδών στοιχείων της ιστορικής κατανόησης, τα οποία είχε αναδεχτεί από τον 18ο αιώνα, υπήρξε εκ παραλλήλου μια αυτόματη μετάβαση του ιστορικού λόγου στη διαλεκτική. Και καταλαβαίνετε, στη συνέχεια, με ποιον τρόπο δημιουργήθηκαν οι σχέσεις ανάμεσα στο λόγο της φιλοσοφίας και το λόγο της ιστορίας. Ουσιαστικά, η φιλοσοφία της ιστορίας δεν υπήρχε κατά τον 18ο αιώνα παρά ως θεωρία περί του γενικού νόμου της ιστορίας και μόνο. Από τον 19ο αιώνα και εξής, αρχίζει κάτι νέο και, νομίζω, μείζονος σημασίας. Η ιστορία και η φιλοσοφία θα θέσουν από κοινού αυτό το ερώτημα: επί του παρόντος, ποιος είναι ο φορέας της καθολικότητας; Επί του παρόντος, ποια είναι η αλήθεια της καθολικότητας; Είναι το ερώτημα της ιστορίας, είναι επίσης το ερώτημα της φιλοσοφίας. Η διαλεκτική έχει γεννηθεί.

ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΤΗΣ 17ης ΜΑΡΤΙΟΥ 1976

Από την εξουσία της κυριαρχίας στην εξουσία επί της ζωής. – Χαρίζοντας σε κάποιον ζωή και αφήνοντάς τον να πεθάνει. – Από τον άνθρωπο-σώμα στον άνθρωπο-είδος: γέννηση της βιοεξουσίας. – Ο πληθυσμός. – Περί θανάτου, και περί του θανάτου του Φράνκο ειδικότερα. – Διαθρώσεις της πειθαρχίας και της ρύθμισης: η ευγατούπολη, η σεξουαλικότητα, το πρότυπο. – Βιο-εξουσία και ρατσισμός. – Λειτουργίες και πεδία εφαρμογής του ρατσισμού. – Ο ναζισμός. – Ο σοσιαλισμός.

Θα πρέπει τώρα να προσπαθήσω να κλείσω, να ολοκληρώσω με κάποιον τρόπο τα όσα είπα στη διάρκεια της χρονιάς. Προσπάθησα να θέσω σε ένα βαθμό το πρόβλημα του πολέμου, θεωρώντας τον ως κώδικα κατανόησης των ιστορικών διεργασιών. Θεώρησα ότι ο πόλεμος αυτός νοήθηκε αρχικά, και πρακτικά καθ' όλη τη διάρκεια του 18ου αιώνα ακόμα, ως φυλετικός πόλεμος. Την ιστορία του φυλετικού αυτού πολέμου προσπάθησα, μέχρις ενός σημείου, να ανασυνθέσω. Και την τελευταία φορά, προσπάθησα να σας δείξω πώς η αρχή της εθνικής καθολικότητας* κατάργησε ακόμα και την ίδια τη λέξη «πόλεμος» από την ιστορική ανάλυση. Θα ήθελα τώρα να δείξω πώς το θέμα της φυλής δεν θα εξαλειφθεί βεβαίως, αλλά θα ενσωματωθεί σε κάτι εντελώς διαφορετικό, στο ρατσισμό του κράτους. Και σήμερα θα ήθελα να αναφερθώ σ' αυτήν ακριβώς

* Στο χειρόγραφο, η φράση συνεχίζεται μετά τη λέξη «καθολικότητας»: «την εποχή της Επανάστασης».

τη γέννηση του ρατσισμού του κράτους, ή τουλάχιστον να κάνω μια επισκόπησή του.

Νομίζω ότι ένα από τα σημαντικότερα φαινόμενα του 19ου αιώνα υπήρξε η αναδοχή της ζωής από την εξουσία, όπως θα το ορίζαμε: η απόκτηση εξουσίας επί του ανθρώπου ως έμβιου όντος, θα λέγαμε, μια κρατικοποίηση τρόπων τινά της βιολογικής κατάστασης, ή τουλάχιστον μια τάση που οδηγεί στην κρατικοποίηση της βιολογικής κατάστασης, όπως θα μπορούσαμε να την ονομάσουμε. Νομίζω ότι, για να καταλάβουμε όσα συνέβησαν, μπορούμε να αναφερθούμε στην κλασική θεωρία της κυριαρχίας, η οποία τελικά μας χρησίμευσε ως υπόβαθρο, ως φόντο σε όλες τις αναλύσεις περί πολέμου, περί φυλών, κ.λπ. Γνωρίζετε ότι το δικαίωμα ζωής και θανάτου ήταν ένα από τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά της κλασικής θεωρίας της κυριαρχίας. Το δικαίωμα ζωής και θανάτου όμως είναι ένα δικαίωμα παράδοξο, ένα θεωρητικής τάξεως παράδοξο μάλιστα: πράγματι, τι σημαίνει δικαίωμα ζωής και θανάτου; Υπό μία έννοια, το γεγονός ότι ο ηγεμόνας έχει δικαίωμα ζωής και θανάτου σημαίνει, ουσιαστικά, ότι μπορεί να προκαλέσει το θάνατο ή να χαρίσει τη ζωή· σημαίνει τουλάχιστον ότι η ζωή και ο θάνατος δεν είναι φαινόμενα φυσικά, άμεσα, πρωταρχικά ή θεμελιώδη, που δεν υπόκεινται στο πεδίο της πολιτικής εξουσίας. Αν προχωρήσουμε λίγο παραπέρα και αγγίζουμε το παράδοξο, θα λέγαμε, κατά βάθος αυτό σημαίνει ότι ο υπήκοος, έναντι της εξουσίας, δεν είναι αυτοδικαίως ούτε ζωντανός ούτε νεκρός. Τείνει προς τη ζωή ή το θάνατο και εμπίπτει στην αρμοδιότητα του ηγεμόνα να κρίνει κατά πόσον ο υπήκοος έχει δικαίωμα να είναι ζωντανός ή, ενδεχομένως, να είναι νεκρός. Πάντως, η ζωή και ο θάνατος των υπηκόων δεν αποτελούν δικαιώματα παρά μόνον ως αποτελέσματα της βούλησης του ηγεμόνα. Αυτό είναι θα λέγαμε το θεωρητικό παράδοξο. Ένα θεωρητικό παράδοξο το οποίο θα πρέπει προφανώς να συμπληρωθεί από ένα είδος πρακτικής ανισορροπίας. Στην πράξη, τι

σημαίνει δικαίωμα ζωής και θανάτου; Δεν σημαίνει φυσικά ότι ο ηγεμόνας μπορεί να χαρίσει ζωή υπό την ίδια έννοια που μπορεί να προκαλέσει θάνατο. Το δικαίωμα ζωής και θανάτου ασκείται κατά τρόπο ασύμμετρο και πάντα από την πλευρά του θανάτου. Το αποτέλεσμα της κυρίαρχης εξουσίας επί της ζωής ασκείται μόνο από τη στιγμή που ο ηγεμόνας μπορεί να θανατώσει. Τελικά, η ίδια η ουσία του δικαιώματος ζωής και θανάτου εμπεριέχεται στο δικαίωμα του ηγεμόνα να θανατώνει: ο ηγεμόνας ασκεί το δικαίωμά του επί της ζωής, εφόσον μπορεί να θανατώσει. Ουσιαστικά, πρόκειται για ένα δικαίωμα απονομής δικαιοσύνης διά της σπάθης. Δεν υπάρχει επομένως πραγματική συμμετρία στο δικαίωμα ζωής και θανάτου. Δεν είναι ένα δικαίωμα που επιτρέπει σε κάποιον να ζήσει ή να πεθάνει. Είναι ένα δικαίωμα που οδηγεί κάποιον στο θάνατο ή του επιτρέπει να ζήσει. Το γεγονός αυτό, φυσικά, δημιουργεί μια πολύ μεγάλη ασυμμετρία.

Και δικαίως, νομίζω, μια από τις πιο θεμελιακές τροποποιήσεις του πολιτικού δικαίου κατά τον 19ο αιώνα συνίστατο στη συμπλήρωση, αν όχι στην υποκατάσταση, του παλαιού αυτού δικαίου της κυριαρχίας – του δικαιώματος του ηγεμόνα να οδηγεί κάποιον στο θάνατο ή να του επιτρέπει να ζήσει – με ένα νέο δίκαιο, που δεν πρόκειται να απαλείψει το πρώτο, αλλά θα παρεισφρήσει εντός του, θα το διαπεράσει, θα το τροποποιήσει και θα είναι ένα δίκαιο, ή μάλλον μια εξουσία ακριβώς αντίθετη: η εξουσία τού να «χαρίζει» κανείς ζωή και να «αφήνει» τον άλλο να πεθάνει. Με το δικαίωμα της κυριαρχίας, ο ηγεμόνας μπορούσε να οδηγήσει κάποιον στο θάνατο ή να τον αφήσει να ζήσει. Και στη συνέχεια εγκαθιδρύεται το νέο αυτό δίκαιο: το δικαίωμα να χαρίσει κανείς τη ζωή σε κάποιον και να τον αφήσει να πεθάνει.

Η τροποποίηση αυτή δεν έγινε, φυσικά, διαμιάς. Μπορούμε να την παρακολουθήσουμε στη θεωρία του δικαίου (θα τη διεξέλθω όμως όσο το δυνατόν πιο σύντομα). Στους νομομαθείς

του 17ου και κυρίως του 18ου αιώνα, τίθεται ήδη όπως βλέπετε το ερώτημα σχετικά με το δικαίωμα ζωής και θανάτου. Όταν οι νομομαθείς λένε: κατά τη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου, όταν δηλαδή τα άτομα συγκεντρώνονται για να αναδείξουν έναν ηγεμόνα, για να εκχωρήσουν σε έναν ηγεμόνα την απόλυτη εξουσία επ' αυτών των ιδίων, γιατί το κάνουν αυτό; Το κάνουν διότι πιέζονται από τον κίνδυνο ή από την ανάγκη. Το κάνουν, συνεπώς, για να προστατεύσουν τη ζωή τους. Για να μπορέσουν να ζήσουν, αναδεικνύουν ηγεμόνα. Οπότε, η ζωή μπορεί πράγματι να συμπεριληφθεί στα δικαιώματα του ηγεμόνα; Η ζωή δεν είναι άραγε το θεμέλιο του δικαιώματος του ηγεμόνα και ο ηγεμόνας μπορεί όντως να απαιτήσει από τους υπηκόους του το δικαίωμα να ασκεί επ' αυτών την εξουσία ζωής και θανάτου, την εξουσία δηλαδή πολύ απλά τού να τους σκοτώνει; Η ζωή δεν πρέπει να παραμένει εκτός συμβολαίου, στο βαθμό που αποτελεί το πρώτο, το αρχικό και θεμελιακό κίνητρο του συμβολαίου; Όλα αυτά αποτελούν μια συζήτηση της πολιτικής φιλοσοφίας, με την οποία δεν χρειάζεται να ασχοληθούμε· είναι όμως χαρακτηριστική του τρόπου με τον οποίο το πρόβλημα της ζωής αρχίζει να αποτελεί αντικείμενο προβληματισμού στο πεδίο της πολιτικής σκέψης, της ανάλυσης της πολιτικής εξουσίας. Στην πραγματικότητα, την τροποποίηση αυτή θα ήθελα να την παρακολουθήσω όχι σε επίπεδο πολιτικής θεωρίας, αλλά σε επίπεδο μηχανισμών μάλλον, σε επίπεδο τεχνικών, τεχνολογιών της εξουσίας. Βρισκόμαστε λοιπόν και πάλι σε γνώριμο έδαφος: αφού στον 17ο και 18ο αιώνα, εμφανίζονται όπως είδαμε ορισμένες τεχνικές της εξουσίας που επικεντρώνονταν κυρίως στο σώμα, στο σώμα του ατόμου. Όλες αυτές οι διαδικασίες δηλαδή με τις οποίες διασφαλιζόταν η χωρική κατανομή των αυτόνομων σωμάτων (ο διαχωρισμός, η ευθυγράμμιση, η στοίχιση και η επιτήρησή τους) και η οργάνωση, γύρω από τα ατομικά αυτά σώματα, ενός τεράστιου πεδίου ορατότητας. Με αυτές τις τε-

χνικές επίσης αναδέχονταν τα σώματα αυτά, προσπαθούσαν να αυξήσουν τη δύναμή τους με την άσκηση, την προπόνηση, κ.λπ. Οι τεχνικές αυτές αποτελούσαν επίσης τεχνικές εξορθολογισμού και αυστηρής οικονομίας μιας εξουσίας, την οποία όφειλε να ασκεί κατά τον λιγότερο δαπανηρό τρόπο ένα ολόκληρο σύστημα επιτήρησης, ιεραρχιών, εποπτειών, εγγράφων, σχέσεων: όλη αυτή η τεχνολογία, την οποία μπορούμε να ονομάσουμε πειθαρχική τεχνολογία της εργασίας. Δημιουργείται ήδη από τα τέλη του 17ου και κατά τη διάρκεια του 18ου αιώνα.¹⁶⁵

Κατά το δεύτερο ήμισυ του 18ου αιώνα, όμως, νομίζω ότι βλέπουμε να εμφανίζεται κάτι νέο, μια άλλη τεχνολογία της εξουσίας η οποία δεν είναι πειθαρχική. Μια τεχνολογία της εξουσίας που δεν αποκλείει την προηγούμενη, που δεν αποκλείει την πειθαρχική τεχνολογία, αλλά την ενσωματώνει, την αφομοιώνει, την τροποποιεί μερικώς και πρόκειται, κυρίως, να τη χρησιμοποιήσει αφού εμφυτευτεί κατά κάποιον τρόπο μέσα της και αποκτήσει στην πραγματικότητα ρίζες χάρη στην προγενέστερη πειθαρχική αυτή τεχνολογία. Η νέα αυτή τεχνική δεν καταργεί την πειθαρχική τεχνική, για τον απλούστατο λόγο ότι είναι διαφορετικού επιπέδου, είναι διαφορετικής κλίμακας, έχει διαφορετικό υπόβαθρο και συνεπικουρείται από εντελώς διαφορετικά εργαλεία.

Η νέα αυτή μη πειθαρχική τεχνική της εξουσίας εφαρμόζεται –σε αντίθεση με την πειθαρχία που αφορά το σώμα– στη ζωή των ανθρώπων, ή ακόμα, αν θέλετε, δεν αφορά τον άνθρωπο-σώμα, αλλά τον ζώντα-άνθρωπο, τον άνθρωπο-έμβιο ον τον άνθρωπο-είδος εντέλει, θα λέγαμε. Πιο συγκεκριμένα, θα έλεγα το εξής: η πειθαρχία προσπαθεί να διευθύνει το πλήθος των ανθρώπων, στο βαθμό που το πλήθος αυτό μπορεί να αποδομηθεί σε σώματα ατόμων προς επιτήρηση, προς εκπαίδευση, προς χρήση, ενδεχομένως και προς τιμωρία. Και έπειτα, η νεοπαγής τεχνολογία αναφέρεται στο πλήθος των ανθρώπων,

όχι όμως επειδή το πλήθος αυτό αποδομείται σε σώματα, αλλά επειδή αντιθέτως το πλήθος αυτό σχηματίζει μια συνολική μάζα, ευρισκόμενη υπό την επήρεια συνολικών διαδικασιών που χαρακτηρίζουν τη ζωή, όπως η διαδικασία της γέννησης, του θανάτου, της παραγωγής, της αρρώστιας, κ.λπ. Αφού λοιπόν η πρώτη εξουσία που αποκτήθηκε επί των σωμάτων είχε τη μορφή της εξατομίκευσης, η δεύτερη εξουσία που αποκτάται δεν εξατομικεύει αλλά μαζικοποιεί, θα λέγαμε, δεν κινείται στην κατεύθυνση του ανθρώπου-σώματος, αλλά του ανθρώπου-είδους. Μετά την ανατομικοπολιτική του ανθρώπινου σώματος που δημιουργείται στη διάρκεια του 18ου αιώνα, εμφανίζεται στα τέλη του ίδιου αιώνα μάλιστα, κάτι διαφορετικό από την ανατομικοπολιτική του ανθρώπινου σώματος, η «βιοπολιτική» του ανθρώπινου είδους, όπως θα την ονόμαζα.

Περί τίνος πρόκειται στη νέα αυτή τεχνολογία της εξουσίας, τη βιοπολιτική, τη βιο-εξουσία που τείνει να εγκαθιδρυθεί; Σας το έλεγα με δυο λόγια προ ολίγου: πρόκειται για ένα σύνολο διαδικασιών, όπως το ποσοστό γεννήσεων και θανάτων, ο ρυθμός αναπαραγωγής, η γονιμότητα ενός πληθυσμού, κ.λπ. Αυτά ακριβώς τα ποσοστά της γεννητικότητας, της θνησιμότητας, της μακροβιότητας αποτέλεσαν, κατά το δεύτερο ήμισυ του 18ου αιώνα και σε συνδυασμό με μια σειρά οικονομικά και πολιτικά προβλήματα (στα οποία τώρα δεν θα επανέλθω), τα πρώτα αντικείμενα, νομίζω, γνώσης και τους πρώτους στόχους ελέγχου της βιοπολιτικής αυτής. Τη στιγμή εκείνη πάντως αρχίζει, με τις πρώτες δημογραφικές μετρήσεις, να εφαρμόζεται η στατιστική μέτρηση των φαινομένων αυτών. Η παρατήρηση δηλαδή των λίγο-πολύ αυθόρμητων ή λίγο-πολύ συντονισμένων διαδικασιών με τις οποίες ο πληθυσμός αντιμετώπιζε τη γεννητικότητα: εν ολίγοις, η επισήμανση θα λέγαμε των φαινομένων ελέγχου των γεννήσεων, με τον τρόπο που διεξάγονταν κατά τον 18ο αιώνα. Πράγμα που αποτέλεσε παράλληλα και ένα πρώτο σχέδιο πολιτικής για τη γεννητικότητα,

ή κάποια προσχέδια παρέμβασης τουλάχιστον στα συνολικά φαινόμενα της γεννητικότητας. Η βιοπολιτική δεν ασχολείται μόνο με τη γονιμότητα. Εξίσου σημαντικό είναι το πρόβλημα της νοσηρότητας, όχι απλώς και μόνο στο επίπεδο των περιφημων επιδημιών, όπως γινόταν ως εκείνη την περίοδο, που ο κίνδυνός τους τόσο βασάνιζε τις πολιτικές εξουσίες από τα βάθη του Μεσαίωνα (οι περίφημες επιδημίες, που αποτελούσαν εφήμερες τραγωδίες πολλαπλών θανάτων και στη διάρκειά τους ο θάνατος άγγιζε τους πάντες). Στα τέλη του 18ου αιώνα, το ζήτημα δεν είναι οι επιδημίες, αλλά κάτι άλλο: οι ενδημίες, όπως θα μπορούσαμε να τις ονομάσουμε σε γενικές γραμμές, η μορφή δηλαδή, η φύση, η έκταση, η διάρκεια, η ένταση των κυρίαρχων σε έναν πληθυσμό ασθενειών. Ασθένειες που εξαλείφονται ευκολότερα ή δυσκολότερα και οι οποίες δεν αντιμετωπίζονται ως επιδημίες, υπό την έννοια ότι αποτελούν την πιο συχνή αιτία θανάτου, αλλά ως μόνιμοι παράγοντες –και ως τέτοιες αντιμετωπίζονται– αφαιμάξης δυνάμεων, μείωσης του εργάσιμου χρόνου, εξασθένησης του δυναμικού, οικονομικού κόστους, τόσο εξαιτίας της αποστέρησης των παραγωγικών δυνάμεων όσο και της περίθαλψης που συνεπάγονται. Εν ολίγοις, η ασθένεια ως φαινόμενο του πληθυσμού: όχι πια ως ο θάνατος που εφορμά αιφνιδίως επί της ζωής –αυτή είναι η επιδημία– αλλά ως μόνιμος θάνατος, που γλιστράει μέσα στη ζωή, τη ροκανίζει συνεχώς, την περιορίζει και την εξασθενεί.

Αυτά τα φαινόμενα αρχίζουν να λαμβάνονται υπόψη στα τέλη του 18ου αιώνα και οδηγούν στη θέσπιση μιας ιατρικής, της οποίας η σημαντικότερη λειτουργία θα είναι πια η δημόσια υγιεινή, με οργανισμούς συντονισμού της ιατρικής περίθαλψης, συγκέντρωσης της πληροφόρησης, τυποποίησης της γνώσης, και η οποία θα λάβει επίσης τη μορφή εκστρατείας εκμάθησης της υγιεινής και παροχής ιατρικής περίθαλψης στον κόσμο. Έχουμε λοιπόν τα προβλήματα της αναπαραγωγής, της γεννη-

τικότητας, το πρόβλημα της νοσηρότητας επίσης. Το άλλο πεδίο στο οποίο θα παρέμβει η βιοπολιτική θα είναι ένα σύνολο φαινομένων που είναι άλλα καθολικά και άλλα συγκυριακά αλλά δεν μπορούν ποτέ να περιοριστούν απολύτως αφενός, και αφετέρου επιφέρουν παρόμοιες συνέπειες ανικανότητας, εξοβελισμού, εξουδετέρωσης των ατόμων, κ.λπ. Θα είναι το πολύ σημαντικό από τις αρχές ήδη του 19ου αιώνα (την περίοδο της εκβιομηχάνισης) πρόβλημα της γήρανσης, του ατόμου επομένως που βρίσκεται εκτός του πεδίου ικανότητας, εκτός δραστηριότητας. Και από την άλλη, των ατυχημάτων, των αναπηριών, των ποικίλων ανωμαλιών. Η βιοπολιτική θα θεσπίσει λοιπόν, σε σχέση με όλα αυτά τα φαινόμενα, κάποιους θεσμούς πρόνοιας (που υπήρχαν εξάλλου από πολύ παλιά): περισσότερο όμως θα θεσπίσει ορισμένους μηχανισμούς πολύ πιο ευέλικτους, πολύ πιο ορθολογικούς σε οικονομικό επίπεδο από τη συνολική πρόνοια, η οποία είναι μαζική και ελλιπής ταυτοχρόνως και τη διαχείρισή της είχε αναλάβει εν γένει η Εκκλησία. Θα υπάρξουν πιο ευέλικτοι, πιο ορθολογικοί μηχανισμοί ασφάλισης, ατομικής και συλλογικής αποταμίευσης, κοινωνικής ασφάλισης, κ.λπ.¹⁶⁶

Τέλος, τελευταίο πεδίο (απαριθμώ τα κυριότερα, όσα έκαναν εν πάση περιπτώσει την εμφάνισή τους στα τέλη του 18ου και στις αρχές του 19ου αιώνα: στη συνέχεια, θα υπάρξουν και άλλα πολλά): λαμβάνονται υπόψη οι σχέσεις ανάμεσα στο ανθρώπινο είδος, στα ανθρώπινα πλάσματα ως είδος, ως έμβια όντα και στο περιβάλλον τους, το περιβάλλον της ύπαρξής τους – είτε αυτό ορίζεται από τα φυσικά αποτελέσματα του γεωγραφικού, κλιματολογικού, υδρογραφικού περιβάλλοντος: ένα παράδειγμα είναι τα προβλήματα που έχουν να κάνουν με τα έλη λόγου χάρη, οι επιδημίες που συνδέονται με την ύπαρξη ελωδών εκτάσεων καθ' όλο το πρώτο ήμισυ του 19ου αιώνα. Τίθεται επίσης το πρόβλημα του περιβάλλοντος, στη μη φυσική του διάσταση, το οποίο έχει αναδραστικές συνέπειες επί του

πληθυσμού: είναι το περιβάλλον που ο ίδιος ο πληθυσμός έχει δημιουργήσει. Είναι το πρόβλημα της πόλης κυρίως. Στο σημείο αυτό, θα σας επισημάνω απλώς ορισμένα σημεία βάσει των οποίων συγκροτήθηκε η βιοπολιτική αυτή, ορισμένες πρακτικές της και τους πρώτους τομείς παρέμβασης, γνώσης και εξουσίας της: γεννητικότητα, νοσηρότητα, ποικίλες βιολογικές ανικανότητες, επίδραση του περιβάλλοντος, από όλα αυτά θα αντλήσει η βιοπολιτική τη γνώση της και όλα αυτά θα αποτελέσουν το πεδίο παρέμβασης της εξουσίας της.

Όλα αυτά όμως εμπεριέχουν, νομίζω, ορισμένα σημαντικά στοιχεία. Το πρώτο είναι το εξής: εμφανίζεται ένα νέο στοιχείο – ένα νέο πρόσωπο θα έλεγα –, άγνωστο κατ' ουσίαν τόσο στη θεωρία του δικαίου όσο και στην πειθαρχική πρακτική. Η θεωρία του δικαίου γνώριζε ουσιαστικά μόνο το άτομο και την κοινωνία: το άτομο που συνάπτει συμβόλαιο και το κοινωνικό σώμα που συγκροτείται με το εκούσιο ή σιωπηρό συμβόλαιο των ατόμων. Οι πειθαρχικές πρακτικές, από την άλλη, είχαν να κάνουν στην πράξη με το άτομο και το σώμα του. Στη νέα αυτή τεχνολογία της εξουσίας, δεν έχουμε να κάνουμε ακριβώς με την κοινωνία (ή με το κοινωνικό σώμα, όπως το όριζαν οι νομομαθείς): ούτε και με το άτομο-σώμα. Αλλά με ένα νέο σώμα: ένα πολλαπλό σώμα, ένα πολυκέφαλο σώμα, το οποίο δεν είναι βεβαίως άπειρο, δεν είναι όμως και μετρήσιμο. Αυτή είναι η έννοια του «πληθυσμού». Η βιοπολιτική έχει να κάνει με τον πληθυσμό, και ο πληθυσμός ως πολιτικό πρόβλημα, ως επιστημονικό και πολιτικό μαζί πρόβλημα, ως πρόβλημα βιολογικό και πρόβλημα της εξουσίας εμφανίζεται, νομίζω, κατά την περίοδο αυτή.

Δεύτερον, εξίσου σημαντική – εκτός από την ίδια την εμφάνιση του στοιχείου αυτού, του πληθυσμού – είναι η φύση των φαινομένων που λαμβάνονται υπόψη. Βλέπετε ότι είναι φαινόμενα συλλογικά, που συνεμφανίζονται με τις οικονομικές και πολιτικές τους συνέπειες και λειτουργούν μόνο σε μαζικό επί-

πεδο. Όταν τα εξετάζουμε καθεαυτά, χωριστά το καθένα, είναι φαινόμενα τυχαία και απρόβλεπτα λοιπόν σε συλλογικό επίπεδο όμως παρουσιάζουν ορισμένες σταθερές, που είναι εύκολο ή είναι τουλάχιστον δυνατόν να επισημανθούν. Τέλος, υπάρχουν ορισμένα φαινόμενα που αναπτύσσονται μόνο σε διάρκεια χρόνου και πρέπει να εξετάζονται μέσα σε ένα μικρότερο ή μεγαλύτερο χρονικό διάστημα· είναι τα μαζικά φαινόμενα. Η βιοπολιτική στρέφεται λοιπόν, εν γένει, προς τα τυχαία γεγονότα, που εκδηλώνονται σε έναν πληθυσμό εξεταζόμενο σε διάρκεια χρόνου.

Στη συνέχεια – τρίτο σημαντικό, κατά τη γνώμη μου, στοιχείο – η συγκεκριμένη τεχνολογία της εξουσίας, η βιοπολιτική, θα δημιουργήσει ορισμένους μηχανισμούς με λειτουργίες πολύ διαφορετικές από τις αντίστοιχες των πειθαρχικών μηχανισμών. Κύριος στόχος των μηχανισμών που δημιουργεί η βιοπολιτική θα είναι κατ' αρχάς οι προβλέψεις, οι στατιστικές εκτιμήσεις, τα συνολικά μέτρα· επίσης, οι μηχανισμοί αυτοί δεν θα επιδιώκουν να μεταβάλουν ένα συγκεκριμένο φαινόμενο ή ένα άτομο ως άτομο, αλλά να παρέμβουν κυρίως στο επίπεδο των παραγόντων που καθορίζουν τα γενικά φαινόμενα, να παρέμβουν στα γενικά χαρακτηριστικά των φαινομένων. Θα πρέπει να αλλάξει, να μειωθεί η νοσηρότητα· θα πρέπει να παραταθεί η ζωή· θα πρέπει να ενισχυθεί η γεννητικότητα. Κυρίως όμως, θα πρέπει να θεσπιστούν ορισμένοι κανονιστικοί μηχανισμοί, οι οποίοι θα μπορούν να επιφέρουν μια ισορροπία στον συνολικό αυτόν πληθυσμό που χαρακτηρίζεται σε ένα βαθμό από το τυχαίο, να διατηρήσουν ένα μέσο όρο, να επιβάλουν μια ομοιόσταση, να εγγυηθούν την ύπαρξη μιας αντιστάθμισης· εν ολίγοις, να δημιουργήσουν μηχανισμούς ασφαλείας γύρω από το τυχαίο αυτό στοιχείο, εγγενές σε κάθε πληθυσμό έμβιων όντων, να βελτιστοποιήσουν θα λέγαμε το βιοτικό του επίπεδο: οι μηχανισμοί αυτοί μοιάζουν, όπως βλέπετε, με τους πειθαρχικούς μηχανισμούς, αποσκοπούν εντέλει στη μεγιστοποίηση

και την άντληση των δυνάμεων, η πορεία τους όμως είναι εντελώς διαφορετική. Διότι στην προκειμένη περίπτωση, σε αντίθεση με τις πειθαρχικές πρακτικές, δεν έχουμε να κάνουμε με ατομική εκπαίδευση, η οποία διεξάγεται πάνω στο ίδιο το σώμα του ατόμου. Ουδεμία σχέση με την ατομική εκγύμναση του σώματος, όπως γίνεται με την πειθαρχία. Επομένως, το ζητούμενο δεν είναι η διεξοδική προσέγγιση του ατόμου, αλλά αντιθέτως η προσέγγισή του διαμέσου συνολικών μηχανισμών, η δράση των οποίων θα επιφέρει συνολικές εξισορροπήσεις, συνολικές ρυθμίσεις· το ζητούμενο είναι δηλαδή να ληφθεί υπόψη η ζωή, οι βιολογικές διεργασίες του ανθρώπου ως είδους και να διασφαλιστεί όχι η πειθαρχία αλλά η ρύθμισή τους.¹⁶⁷

Πέραν της μεγάλης, απόλυτης, δραματικής, σκοτεινής εξουσίας της κυριαρχίας και της οποίας η ουσία ήταν η δυνατότητα θανάτωσης, εμφανίζεται λοιπόν τώρα, με την τεχνολογία της βιοπολιτικής, η τεχνολογία της εξουσίας επί «του» πληθυσμού αυτού καθαυτόν, επί του ανθρώπου ως έμβιου όντος, μια εξουσία συνεχής, λόγια, η εξουσία του «αδιδόναι ζωή». Η κυριαρχία θανάτωνα και επέτρεπε τη ζωή. Να λοιπόν τώρα, που εμφανίζεται μια ρυθμιστική, όπως θα την ονόμαζα, εξουσία που δίνει αντιθέτως ζωή και επιτρέπει το θάνατο.

Μια σαφή και συγκεκριμένη εκδήλωση της εν λόγω εξουσίας συναντούμε, νομίζω, στην περίφημη σταδιακή απαξίωση του θανάτου, με την οποία μονίμως ασχολούνται οι κοινωνιολόγοι και οι ιστορικοί. Όλος ο κόσμος γνωρίζει, ειδικά μετά τη δημοσίευση ορισμένων πρόσφατων μελετών, ότι η μεγαλοπρεπής, τελετουργική δημόσια αναπαράσταση του θανάτου καταργήθηκε, ή σταδιακά τουλάχιστον απαλείφθηκε, από τα τέλη του 18ου αιώνα και ως τις μέρες μας. Σε σημείο που, σήμερα, ο θάνατος – ο οποίος έχει πάψει να αποτελεί μια περίλαμπρη ιεροτελεστία στην οποία συμμετείχαν οι άνθρωποι, η οικογένεια, η ομάδα, η κοινωνία ολόκληρη σχεδόν – έχει γίνει, αντιθέτως, κάτι το απόκρυφο· έχει γίνει το πιο ιδιωτικό και το πιο

επαίσχυντο πράγμα (θα λέγαμε μάλιστα ότι το ταμπού σήμερα είναι ο θάνατος και όχι η γενετήσια πράξη). Νομίζω όμως ότι το γεγονός αυτό, ότι δηλαδή ο θάνατος έχει γίνει κάτι το απόκρυφο, δεν οφείλεται σε μια μετατόπιση τρόπον τινά του άγχους ή σε μια μεταβολή των κατασταλτικών μηχανισμών. Αλλά σε μια μεταβολή των τεχνολογιών της εξουσίας. Παλιά (και ως τα τέλη του 18ου αιώνα), ο θάνατος αποτελούσε εκδήλωση της μετάβασης από τη μία εξουσία στην άλλη, εξού και η αίγλη του, εξού και η επιβεβλημένη και μεγαλοπρεπής τελετουργική αναπαράστασή του. Ο θάνατος ήταν η στιγμή της μετάβασης από τη μία εξουσία στην άλλη, όπου η μία ήταν η εξουσία του ηγεμόνα επί της γης και η άλλη του ηγεμόνα εν τοις ουρανοίς. Οι άνθρωποι περνούσαν από τη δικαιοδοσία του ενός κριτή στη δικαιοδοσία του άλλου, από το αστικό ή δημόσιο δίκαιο, της ζωής και του θανάτου, στο δίκαιο της αιώνιας ζωής ή της αιώνιας καταδίκης στην κόλαση. Μετάβαση από τη μία εξουσία στην άλλη. Ο θάνατος αποτελούσε επίσης τη μεταβίβαση της εξουσίας του θνήσκοντος, η οποία μεταβιβαζόταν στους επιζώντες: τα τελευταία λόγια, οι τελευταίες συστάσεις, οι τελευταίες επιθυμίες, οι διαθήκες, κ.λπ. Το τελετουργικό αφορούσε λοιπόν όλα αυτά τα φαινόμενα της εξουσίας.

Τώρα, όμως, που η εξουσία ως δικαίωμα θανάτωσης διαρκώς φθίνει και αναπτύσσεται όλο και περισσότερο, η εξουσία ως δικαίωμα παρέμβασης υπέρ της ζωής και επί του τρόπου ζωής, και επί του «πώς» της ζωής, απ' ης στιγμής λοιπόν η εξουσία παρεμβαίνει κυρίως σ' αυτό το επίπεδο για να παρατείνει τη ζωή, για να ελέγξει τα ατυχήματα, τα απρόοπτα, τις αναπηρίες, ο θάνατος, ως πέρας του βίου, γίνεται ξαφνικά το πέρας, το όριο, το τέλος της εξουσίας. Σε σχέση με την εξουσία είναι ένα στοιχείο εξωτερικό: βρίσκεται εκτός του πεδίου δράσης της και η εξουσία μπορεί να τον ελέγξει μόνο γενικά, σφαιρικά, στατιστικά. Η εξουσία δεν έχει επιρροή στο θάνατο, αλλά στη θνησιμότητα. Επομένως, ο θάνατος εμπίπτει πλέον,

όπως είναι φυσικό, στη σφαίρα της ιδιωτικής ζωής, της απολύτως προσωπικής ιδιωτικής ζωής. Στο δίκαιο της κυριαρχίας, ο θάνατος ήταν η στιγμή όπου η απόλυτη εξουσία του ηγεμόνα έλαμπε σε όλη της τη μεγαλοπρέπεια· στην προκειμένη περίπτωση αντιθέτως, ο θάνατος είναι η στιγμή όπου το άτομο ξεφεύγει από κάθε εξουσία, στρέφεται προς τον εαυτό του και αναδιπλώνεται, κατά κάποιον τρόπο, στην πιο ιδιωτική του πτυχή. Η εξουσία δεν γνωρίζει πια το θάνατο. Υπό τη στενή έννοια του όρου, η εξουσία δεν ασχολείται πια με το θάνατο.

Για να μιλήσουμε με συγκεκριμένα παραδείγματα, ας πάρουμε το θάνατο του Φράνκο, που αποτελεί πράγματι ένα γεγονός πολύ, πάρα πολύ ενδιαφέρον, λόγω της ιδιαίτερης συμβολιστικής του, αφού πεθαίνει εκείνος που είχε ασκήσει το κυριαρχικό δικαίωμα της ζωής και του θανάτου με τη γνωστή σε όλους αγριότητα, ο πιο αιμοσταγής των δικτατόρων, ο οποίος είχε επιβάλει με τρόπο απολυταρχικό, επί σαράντα χρόνια, το κυριαρχικό δίκαιο της ζωής και του θανάτου· και ο οποίος, την ώρα του δικού του θανάτου πλέον, εισέρχεται στο οιονεί νέο αυτό πεδίο της εξουσίας επί της ζωής, ο ρόλος της οποίας δεν περιορίζεται στη ρύθμιση της ζωής και μόνο, δεν χαρίζει απλώς ζωή, αλλά χαρίζει στο άτομο τη μετά θάνατον ζωή. Και χάρη σε μια εξουσία που δεν συνιστά ένα απλό επισημονικό επίτευγμα και μόνο, αλλά άσκηση στην πραγματικότητα της βιοπολιτικής εξουσίας που δημιουργήθηκε κατά τον 19ο αιώνα, οι συνθήκες διαβίωσης των ανθρώπων είναι τόσο καλές, που εξακολουθούν να ζουν, ενώ βιολογικά θα έπρεπε να έχουν προ πολλού πεθάνει. Έτσι, αυτός που είχε την απόλυτη εξουσία ζωής και θανάτου σε εκατοντάδες χιλιάδες ανθρώπους έπεσε θύμα μιας εξουσίας που ρύθμιζε τόσο καλά τη ζωή, που τόσο λίγο την ενδιέφερε ο θάνατος, ώστε δεν αντελήφθη καν ότι ήταν ήδη νεκρός και ότι τον κρατούσε ζωντανό μετά θάνατον. Το μικρό και ευτράπελο αυτό γεγονός απεικονίζει, νομίζω, με τρόπο συμβολικό τη σύγκρουση ανάμεσα στα

δύο αυτά συστήματα εξουσίας, το σύστημα κυριαρχίας επί του θανάτου και το σύστημα ρύθμισης της ζωής.

Θα ήθελα τώρα να επανέλθω στη σύγκριση της τεχνολογίας που ρυθμίζει τη ζωή και της τεχνολογίας που πειθαρχεί, για την οποία σας μιλούσα προ ολίγου. Από τον 18ο αιώνα (ή από τα τέλη του 18ου αιώνα εν πάση περιπτώσει), έχουμε λοιπόν δύο τεχνολογίες της εξουσίας, που δημιουργούνται με κάποια χρονική απόσταση μεταξύ τους και αλληλεπικαλύπτονται. Έχουμε λοιπόν μια πειθαρχική τεχνική: επικεντρώνεται στο σώμα, τα αποτελέσματά της είναι εξατομικευμένα, χειρίζεται το σώμα ως εστία δυνάμεων οι οποίες πρέπει να καταστούν χρήσιμες και μαζί ευπειθείς. Και έχουμε και μια διαφορετική τεχνολογία, η οποία δεν επικεντρώνεται πια στο σώμα, αλλά στη ζωή: μια τεχνολογία που συγκεντρώνει τα μαζικά φαινόμενα που χαρακτηρίζουν έναν πληθυσμό, που έχει στόχο να ελέγξει τα συγκυριακά συμβάντα που μπορούν να παρουσιαστούν σε μια ζωντανή μάζα: μια τεχνολογία που προσπαθεί να ελέγξει (και να τροποποιήσει ενδεχομένως) την πιθανότητα και μετά βεβαιότητας να αντισταθμίσει τα αποτελέσματά της. Η εν λόγω τεχνολογία λοιπόν δεν αποσκοπεί στην ατομική εκπαίδευση, αλλά στη συνολική ισορροπία, σε μια οιονεί ομοιόσταση: στην ασφάλεια του συνόλου ως προς τους εκ των έσω κινδύνους. Έχουμε λοιπόν μια τεχνολογία εκπαίδευσης, αντίθετη ή διαφορετική τουλάχιστον από την τεχνολογία ασφάλειας: μια πειθαρχική τεχνολογία που διαφέρει από την τεχνολογία που παρέχει ασφάλεια ή ρυθμίζει: μια τεχνολογία η οποία είναι και στις δύο περιπτώσεις μια σωματική τεχνολογία, στη μία όμως το σώμα θεωρείται σε επίπεδο ατόμου, ως οργανισμός προικισμένος με ικανότητες, και στην άλλη τα σώματα εντάσσονται σε συνολικές βιολογικές διαδικασίες.

Θα μπορούσαμε να πούμε το εξής: θα έλεγε κανείς ότι η εξουσία, της οποίας η ιδιότητα, το οργανωτικό σχήμα ήταν η κυριαρχία, αποδείχτηκε αναποτελεσματική όσον αφορά τη

διοίκηση μιας κοινωνίας, η οποία είχε ως χαρακτηριστικό της τη δημογραφική έκρηξη αφενός και την εκβιομηχάνιση αφετέρου. Έτσι, από την παλαιά μηχανική της εξουσίας της κυριαρχίας διέφευγαν πάρα πολλά πράγματα, τόσο σε επίπεδο βάσης όσο και κορυφής, τόσο σε επίπεδο λεπτομερειών όσο και σε μαζικό επίπεδο. Η πρώτη προσαρμογή έγινε για να μη διαφεύγουν οι λεπτομέρειες: οι μηχανισμοί της εξουσίας προσαρμόστηκαν στο σώμα του ατόμου, με την επιτήρηση και την εκπαίδευση – αυτή ήταν η πειθαρχία. Φυσικά, η συγκεκριμένη προσαρμογή ήταν η ευκολότερη. Γι' αυτό και έγινε πολύ νωρίς – στον 17ο αιώνα και στις αρχές του 18ου αιώνα ήδη – σε τοπικό επίπεδο, με ενστικτώδεις, εμπειρικές, αποσπασματικές μορφές και στο περιορισμένο πεδίο ορισμένων θεσμών όπως το σχολείο, το νοσοκομείο, το στρατόπεδο, το εργαστήριο, κ.λπ. Και στη συνέχεια, στα τέλη του 18ου αιώνα, έχουμε μια δεύτερη προσαρμογή, που αφορά τα συνολικά φαινόμενα, τα φαινόμενα τα σχετικά με τον πληθυσμό, με τις βιολογικές ή βιοκοινωνικές διεργασίες των ανθρώπινων μαζών. Οι προσαρμογές αυτές ήταν πολύ πιο δύσκολες, διότι συνεπάγονταν, φυσικά, ορισμένα πολύπλοκα όργανα συντονισμού και συγκεντρωτικής διαχείρισης.

Έχουμε λοιπόν δύο ακολουθίες: την ακολουθία σώμα – οργανισμός – πειθαρχία – θεσμοί: και την ακολουθία πληθυσμός – βιολογικές διεργασίες – ρυθμιστικοί* μηχανισμοί – κράτος. Ένα οργανικό θεσμικό σύνολο: έχουμε από τη μια την οργανική πειθαρχία θα λέγαμε, και από την άλλη ένα βιολογικό και κρατικό σύνολο: τη βιο-ρύθμιση από πλευράς κράτους. Δεν θέλω να επιμείνω πολύ στη διάκριση μεταξύ κράτους και θεσμού, διότι οι πειθαρχικές πρακτικές τείνουν πάντα να υπερβαίνουν το θεσμικό και τοπικό πλαίσιο στο οποίο ασκούνται. Και πολύ εύκολα στη συνέχεια αποκτούν μια κρατική διάσταση, σε ορι-

* Στο χειρόγραφο, αντί για «ρυθμιστικοί»: «παροχής ασφάλειας».

σμένα συστήματα όπως η αστυνομία λόγω χάρη, η οποία αποτελεί πειθαρχικό και μαζί κρατικό σύστημα (γεγονός που αποδεικνύει ότι η πειθαρχία δεν είναι πάντα θεσμική). Κατά τον ίδιο τρόπο, οι ευρείες, συνολικές ρυθμίσεις που αφθονούν κατά τον 19ο αιώνα εντοπίζονται, φυσικά, σε κρατικό επίπεδο, αλλά και υπό το κρατικό επίπεδο, με μια σειρά υπο-κρατικών θεσμών, όπως οι ιατρικοί θεσμοί, τα επικουρικά ταμεία, οι ασφαλιστικοί οργανισμοί, κ.λπ. Αυτή είναι η πρώτη παρατήρηση που θα ήθελα να κάνω.

Από την άλλη, τα δύο αυτά σύνολα μηχανισμών, πειθαρχικό το ένα και ρυθμιστικό το άλλο, δεν είναι του ίδιου επιπέδου. Ως εκ τούτου, δεν αλληλοαποκλείονται και μπορούν να διαρθρωθούν από κοινού. Μπορούμε μάλιστα να πούμε ότι, στις περισσότερες περιπτώσεις, οι πειθαρχικοί μηχανισμοί και οι ρυθμιστικοί μηχανισμοί της εξουσίας, οι μηχανισμοί πειθαρχήσεως του σώματος και οι μηχανισμοί ρύθμισης των πληθυσμών, διαρθρώνονται από κοινού. Ένα-δύο παραδείγματα: ας πάρουμε το πρόβλημα της πόλης, ή καλύτερα την κατόπιν περίσκεψη σχεδιασμένη, προμελετημένη διευθέτηση του χώρου στην πόλη-πρότυπο, στην τεχνητή πόλη, την πόλη της ουτοπικής πραγματικότητας, την οποία όχι μόνο ονειρεύτηκαν αλλά και οικοδόμησαν κατά τον 19ο αιώνα. Πάρτε την εργατούπολη, λόγω χάρη. Η εργατούπολη, υπό τη μορφή με την οποία υπάρχει κατά τον 19ο αιώνα, τι είναι; Βλέπουμε πολύ καθαρά πώς συναρθρώνει, κατά κάποιον τρόπο κάθετα, τους πειθαρχικούς μηχανισμούς ελέγχου του σώματος, των σωμάτων, με τον χωρισμό της πολιτείας σε τετράγωνα, με την κατάταξή της θα λέγαμε, με τον εντοπισμό των οικογενειών (η καθεμία σε ένα σπίτι) και των ατόμων (το καθένα σε ένα δωμάτιο). Κατάταξη, δυνατότητα παρατήρησης των ατόμων, τυποποίηση των συμπεριφορών, αυθόρμητος υπό μία έννοια αστυνομικός έλεγχος που ασκείται από την ίδια τη χωροταξία της πόλης: στην εργατούπολη εντοπίζουμε εύκολα μια ολόκληρη σειρά πειθαρχικών μηχανισμών.

Και στη συνέχεια, έχουμε μια σειρά ρυθμιστικών μηχανισμών που αφορούν τον πληθυσμό αυτόν καθυπότακτον και επιτρέπουν, παρακινούν σε συμπεριφορές αποταμίευσης λόγω χάρη, που σχετίζονται με την κατοικία, την ενοικίαση της κατοικίας για παράδειγμα, ή την αγορά της. Συστήματα ασφάλισης-περίθαλψης ή ασφάλισης-γήρατος: κανόνες υγιεινής που εξασφαλίζουν τη βέλτιστη μακροβιότητα του πληθυσμού: πιέσεις που η ίδια η οργάνωση της πόλης ασκεί επί της σεξουαλικότητας, άρα επί της αναπαραγωγής: πιέσεις όσον αφορά την υγιεινή των οικογενειών: φροντίδα που προσφέρεται στα παιδιά: σχολική εκπαίδευση, κ.λπ. Έχουμε λοιπόν πειθαρχικούς μηχανισμούς και ρυθμιστικούς μηχανισμούς.

Πάρτε έναν εντελώς διαφορετικό τομέα - αν και όχι εντελώς διαφορετικό, εντέλει: πάρτε έναν άλλον άξονα, όπως η σεξουαλικότητα. Για ποιο λόγο, ουσιαστικά, η σεξουαλικότητα αποτέλεσε κατά τον 19ο αιώνα ένα πεδίο μείζονος στρατηγικής σημασίας; Νομίζω ότι η σεξουαλικότητα ήταν σημαντική για πολλούς και διάφορους λόγους, κυρίως όμως για τους ακόλουθους: αφενός η σεξουαλικότητα, ως αμιγώς σωματική συμπεριφορά, εμπίπτει στον πειθαρχικό, τον εξατομικευμένο έλεγχο, που έχει τη μορφή της διαρκούς επιτήρησης (και οι περίφημοι έλεγχοι, όπως του αυνανισμού λόγω χάρη, που ασκούνταν στα παιδιά από τα τέλη του 18ου ως τις αρχές του 20ού αιώνα, τόσο σε οικογενειακό όσο και σε σχολικό επίπεδο, κ.λπ., αντιπροσωπεύουν αυτήν ακριβώς την πλευρά του πειθαρχικού ελέγχου της σεξουαλικότητας) και από την άλλη, η σεξουαλικότητα εγγράφεται και αναπτύσσεται, διά των αναπαραγωγικών της αποτελεσμάτων, στο πλαίσιο των ευρέων βιολογικών διεργασιών που δεν αφορούν πια το σώμα του ατόμου, αλλά το στοιχείο, την πολλαπλή μονάδα του πληθυσμού. Πράγματι, η σεξουαλικότητα αποτελεί το σταυροδρόμι του σώματος και του πληθυσμού. Εμπίπτει στην πειθαρχία λοιπόν, εμπίπτει όμως και στη ρύθμιση.

Η τεράστια αξιοποίηση της σεξουαλικότητας από την ιατρική κατά τον 19ο αιώνα απορρέει, νομίζω, από την προνομιακή θέση της σεξουαλικότητας μεταξύ οργανισμού και πληθυσμού, μεταξύ σώματος και συνολικών φαινομένων. Εξού και η ιατρική ιδέα κατά την οποία η σεξουαλικότητα, όταν δεν υπόκειται σε πειθαρχία και κανόνες, έχει πάντα δύο ειδών συνέπειες: αφενός έχει συνέπειες επί του σώματος, επί του απειθαρχητού σώματος, το οποίο τιμωρείται πάραυτα, με όλες τις ασθένειες που ο ακόλαστος ως άτομο επιφέρει στον εαυτό του. Ένα παιδί που αυνανίζεται υπερβολικά, θα είναι άρρωστο για όλη του τη ζωή: πειθαρχική κύρωση σε επίπεδο σώματος. Και αφετέρου, μια ακόλαστη, διεφθαρμένη κ.λπ. σεξουαλικότητα, έχει συνέπειες σε επίπεδο πληθυσμού, αφού ο σεξουαλικά ακόλαστος έχει, υποτίθεται, μια κληρονομικότητα, παιδιά εξίσου διαταραγμένα, για πολλές γενιές, ως την εβδόμη και την εβδόμη της εβδόμης γενιά. Είναι η θεωρία του εκφυλισμού:¹⁶⁸ η σεξουαλικότητα, επειδή εντοπίζεται στην εστία των ατομικών ασθενειών αφενός και στον πυρήνα του εκφυλισμού αφετέρου, αντιπροσωπεύει το σημείο συνάρθρωσης του στοιχείου της πειθαρχίας και του στοιχείου της ρύθμισης, του σώματος και του πληθυσμού. Καταλαβαίνετε λοιπόν, υπ' αυτές τις συνθήκες, για ποιο λόγο και με ποιον τρόπο μια τεχνική γνώση όπως η ιατρική, ή μάλλον το σύνολο που απαρτίζουν η ιατρική και η υγιεινή, θα αποτελέσει όχι το σημαντικότερο αλλά ένα πολύ σημαντικό στοιχείο κατά τον 19ο αιώνα, λόγω της σχέσης που εγκαθιδρύει ανάμεσα στην επιστημονική εμπλοκή επί των βιολογικών διεργασιών αφενός και των οργανικών αφετέρου (επί του πληθυσμού δηλαδή και του σώματος)· ενώ παράλληλα, η ιατρική θα αποτελέσει μια πολιτική τεχνική παρέμβασης, με ίδιες συνέπειες εξουσίας. Η ιατρική είναι μια γνώση-εξουσία, που αφορά και το σώμα και τον πληθυσμό, και τον οργανισμό και τις βιολογικές διεργασίες, και η οποία επομένως θα έχει πειθαρχικές και ρυθμιστικές επίσης συνέπειες.

Ακόμα πιο γενικά, μπορούμε να πούμε ότι το στοιχείο που θα κινείται από το πεδίο της πειθαρχίας στο πεδίο της ρύθμισης, που θα εφαρμόζεται κατά τον ίδιο τρόπο στο σώμα και τον πληθυσμό, με το οποίο θα διασφαλίζεται τόσο ο πειθαρχικός υφής έλεγχος του σώματος όσο και ο έλεγχος των απρόοπτων γεγονότων μιας βιολογικής πληθούς, το στοιχείο αυτό, που θα κινείται μεταξύ των δύο, είναι το «πρότυπο». Το πρότυπο είναι αυτό που μπορεί να εφαρμοστεί εξίσου στο σώμα που θέλουμε να πειθαρχήσουμε, όσο και στον πληθυσμό που θέλουμε να ρυθμίσουμε. Η κοινωνία της τυποποίησης δεν είναι λοιπόν, υπ' αυτές τις συνθήκες, μια οιονεί γενικευμένη πειθαρχική κοινωνία, οι πειθαρχικοί θεσμοί της οποίας αυξάνονται και πληθύνονται και πληρούν ολόκληρο το χώρο – αυτή είναι, νομίζω, μια πρώτη και ανεπαρκής ερμηνεία της ιδέας της κοινωνίας της τυποποίησης. Η κοινωνία της τυποποίησης είναι μια κοινωνία όπου διασταυρώνονται, σε ορθογώνια διάρθρωση, το πρότυπο της πειθαρχίας και το πρότυπο της ρύθμισης. Όταν λέμε ότι η εξουσία κατά τον 19ο αιώνα κατακυριεύσε τη ζωή, όταν λέμε τουλάχιστον ότι η εξουσία κατά τον 19ο αιώνα αναδέχτηκε τη ζωή, εννοούμε ότι κατάφερε να καλύψει όλη την επιφάνεια που εκτείνεται από το οργανικό ως το βιολογικό στοιχείο, από το σώμα ως τον πληθυσμό, με τη συνάρθρωση των τεχνολογιών της πειθαρχίας αφενός και των τεχνολογιών της ρύθμισης αφετέρου.

Βρισκόμαστε λοιπόν εντός μιας εξουσίας που έχει αναδεχτεί τόσο το σώμα όσο και τη ζωή, ή που έχει αναδεχτεί τη ζωή γενικώς θα λέγαμε, και ο ένας πόλος της είναι το σώμα και ο άλλος ο πληθυσμός. Έχουμε επομένως μια βιο-εξουσία και μπορούμε αμέσως να επιστημόνουμε τα παράδοξά της, τα οποία εμφανίζονται στα ίδια τα όρια της άσκησής της. Ένα από τα παράδοξα αυτά είναι η πυρηνική εξουσία, η οποία δεν είναι απλώς η εξουσία που διαθέτει ένας ηγεμόνας να σκοτώνει, αναλόγως με τα εκάστοτε δικαιώματά του, εκατομμύρια

και εκατοντάδες εκατομμύρια ανθρώπους (σε τελική ανάλυση, αυτό είναι κάτι συνηθισμένο). Αλλά το γεγονός ότι η πυρηνική εξουσία, για τη λειτουργία της παρούσας πολιτικής εξουσίας, είναι ένα είδος παράδοξου, που είναι δύσκολο, αν όχι αδύνατο, να παρακαμφθεί· επειδή στην εξουσία της κατασκευής και της χρησιμοποίησης της πυρηνικής βόμβας έχουμε να κάνουμε με μια εξουσία κυριαρχίας που σκοτώνει, αλλά παράλληλα και με μια εξουσία που μπορεί να σκοτώσει την ίδια τη ζωή. Έτσι, στην πυρηνική εξουσία, η εξουσία που ασκείται, ασκείται κατά τέτοιο τρόπο ώστε είναι ικανή να καταργήσει τη ζωή. Να αυτοκαταργηθεί συνεπώς, ως εξουσία εγγύησης της ζωής. Ή έχουμε μια εξουσία κυριαρχίας, η οποία χρησιμοποιεί τη βόμβα, οπότε δεν μπορεί πλέον να είναι εξουσία, βιο-εξουσία, εξουσία εγγύησης της ζωής, όπως είναι από τον 19ο αιώνα και εξής. Ή στο άλλο άκρο, συναντάμε την υπέρβαση όχι του κυριαρχικού δικαιώματος πια, αλλά την υπέρβαση της βιο-εξουσίας επί του κυριαρχικού δικαιώματος. Αυτή η υπέρβαση της βιο-εξουσίας εμφανίζεται όταν δίνεται, τεχνικά και πολιτικά, η δυνατότητα σε έναν άνθρωπο να ρυθμίζει τη ζωή και πολύ περισσότερο να την πολλαπλασιάζει, να κατασκευάζει έμβια όντα, να κατασκευάζει τέρατα, να κατασκευάζει -εντέλει- ανεξέλεγκτους και οικουμενικά καταστροφικούς ιούς. Μια φοβερή διεύρυνση της βιο-εξουσίας η οποία, σε αντίθεση με όσα προ ολίγου έλεγα σχετικά με την πυρηνική βόμβα, θα κατακλύσει την ανθρώπινη κυριαρχία στο σύνολό της.

Συγχωρέστε μου τη διά μακρών αυτή αναφορά στη βιο-εξουσία· αλλά νομίζω ότι αποτελεί τη βάση για το πρόβλημα που προσπάθησα να θέσω.

Σ' αυτή λοιπόν την τεχνολογία της εξουσίας, αντικείμενο και στόχος της οποίας είναι η ζωή (και την οποία θεωρώ ένα από τα θεμελιώδη στοιχεία της τεχνολογίας της εξουσίας από τον 19ο αιώνα και εξής), αν όντως η εξουσία της κυριαρχίας υποχωρεί συνεχώς και, αντιθέτως, προάγεται συνεχώς η πει-

θαρχική ή ρυθμιστική βιο-εξουσία, πώς θα ασκείται το δικαίωμα της θανάτωσης και της δολοφονίας; Μια εξουσία πώς μπορεί να σκοτώνει, αν όντως η κύρια επιδίωξή της είναι η αύξηση της ζωής, η παράταση της διάρκειάς της, η πλήθυνση των ευνοϊκών συνθηκών, η αποτροπή των ατυχημάτων ή και η αντιστάθμιση των αναπηριών ακόμα; Πώς είναι δυνατόν, υπό αυτές τις συνθήκες, μια πολιτική εξουσία να σκοτώνει, να ζητά το θάνατο, να απαιτεί το θάνατο, να προκαλεί το θάνατο, να διατάσσει τη θανάτωση, να εκθέτει στο θάνατο όχι μόνο τους εχθρούς αλλά και τους ίδιους τους πολίτες της; Πώς αυτή η εξουσία, η οποία έχει ως κύριο στόχο της την εξασφάλιση της ζωής, μπορεί να αφήνει τους ανθρώπους να πεθαίνουν; Πώς ασκείται η εξουσία του θανάτου, πώς ασκείται η λειτουργία του θανάτου, μέσα σε ένα πολιτικό σύστημα επικεντρωμένο στη βιο-εξουσία;

Στο σημείο αυτό, υπεισέρχεται, νομίζω, ο ρατσισμός. Δεν θέλω να πω ότι ο ρατσισμός επινοήθηκε εκείνη την περίοδο. Υπήρχε από πολύ νωρίτερα. Νομίζω όμως ότι λειτουργούσε διαφορετικά. Ο ρατσισμός εντάχθηκε στους μηχανισμούς του κράτους με την ανάδυση της βιο-εξουσίας. Τη συγκεκριμένη αυτή στιγμή, ο ρατσισμός ενεγράφη ως θεμελιώδης μηχανισμός της εξουσίας, υπό τη μορφή με την οποία ασκείται στα σύγχρονα κράτη, κατά τρόπον ώστε όλα ανεξαιρέτως τα κράτη που λειτουργούν με σύγχρονο τρόπο να μετέρχονται σε μια συγκεκριμένη στιγμή, σε ένα συγκεκριμένο όριο, υπό συγκεκριμένες συνθήκες, το ρατσισμό.

Τι είναι λοιπόν ο ρατσισμός; Κατ' αρχάς, είναι ένας τρόπος για να εισαχθεί, επιτέλους, στο πεδίο της ζωής την οποία έχει αναδεχτεί η εξουσία, μια τομή: η τομή ανάμεσα στα στοιχεία που πρέπει να ζήσουν και σε εκείνα που πρέπει να πεθάνουν. Στο βιολογικό *continuum* του ανθρώπινου είδους, η εμφάνιση των φυλών, η διάκριση των φυλών, η ιεράρχηση των φυλών, ο χαρακτηρισμός ορισμένων φυλών ως καλών και ορισμένων

άλλων αντιθέτως ως κατώτερων, όλα αυτά θα είναι ένας τρόπος κατακερματισμού του βιολογικού πεδίου, το οποίο έχει αναδεχτεί η εξουσία: ένας τρόπος διαχωρισμού, στο πλαίσιο του πληθυσμού, της μίας από την άλλη ομάδα. Εν ολίγοις, η δημιουργία μιας διαχωριστικής γραμμής βιολογικού τύπου σε ένα πεδίο που εμφανίζεται ως βιολογικό. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η εξουσία θα αντιμετωπίζει τον πληθυσμό ως ένα κράμα φυλών ή, για να είμαστε πιο ακριβείς, θα αντιμετωπίζει το είδος, θα υποδιαιρεί το είδος, το οποίο έχει αναδεχτεί, σε υποομάδες, οι οποίες θα είναι οι φυλές. Αυτή είναι η πρώτη λειτουργία του ρατσισμού: κατακερματίζει, δημιουργεί διαχωριστικές γραμμές στο πλαίσιο του βιολογικού *continuum* στο οποίο απευθύνεται η βιο-εξουσία.

Από την άλλη, ο ρατσισμός θα έχει μια δεύτερη λειτουργία: θα πρέπει να συμβάλει στη δημιουργία μιας θετικής σχέσης, θα λέγαμε, του τύπου: «όσο πιο πολλούς σκοτώσεις, όσο πιο πολλούς θανατώσεις» ή καλύτερα «όσο πιο πολλούς αφήσεις να πεθάνουν, τόσο περισσότερο, για το λόγο αυτό, εσύ θα ζήσεις». Θα έλεγα ότι τη σχέση αυτή («αν θες να ζήσεις, πρέπει να θανατώσεις, πρέπει να μπορείς να σκοτώσεις») δεν την επινόησε, τελικά, ούτε ο ρατσισμός ούτε το σύγχρονο κράτος. Είναι η πολεμική σχέση: «για να ζήσεις, πρέπει να σφάζεις τους εχθρούς σου». Ο ρατσισμός όμως θέτει σε λειτουργία, ενεργοποιεί αυτή την πολεμικού τύπου σχέση –«αν θες να ζήσεις, ο άλλος πρέπει να πεθάνει»– με έναν εντελώς νέο τρόπο, συμβατό προς τη βιο-εξουσία. Πράγματι, αφενός ο ρατσισμός θα συμβάλει στη δημιουργία μιας σχέσης ανάμεσα στη δική μου ζωή και στο θάνατο του άλλου, η οποία δεν είναι στρατιωτική και πολεμική, δεν είναι μια σχέση σύγκρουσης, αλλά μια σχέση βιολογικού τύπου: «όσο τα κατώτερα είδη θα τείνουν να εξαφανιστούν, όσο τα μη φυσιολογικά άτομα θα εξοντώνονται, όσο οι εκφυλισμένοι σε σχέση με το είδος θα λιγοστεύουν, τόσο περισσότερο εγώ –όχι ως άτομο αλλά ως είδος– θα ζήσω, θα

είμαι δυνατός, θαιείμαι ρωμαλέος, θα μπορώ να αυξάνομαι και να πληθύνομαι». Ο θάνατος του άλλου δεν είναι απλώς η ζωή μου, επειδή μου εξασφαλίζει την προσωπική μου ασφάλεια: με το θάνατο του άλλου, το θάνατο της κακής φυλής, της κατώτερης φυλής (ή του εκφυλισμένου, ή του μη φυσιολογικού), η ζωή θα γίνει πιο υγιής: πιο υγιής και πιο καθαρή.

Η σχέση αυτή δεν είναι λοιπόν στρατιωτική, πολεμική ή πολιτική, είναι μια σχέση βιολογική. Και ο μηχανισμός αυτός λειτουργεί, επειδή ακριβώς οι προς εξολόθρευση εχθροί δεν είναι οι αντίπαλοι με την πολιτική έννοια του όρου: είναι οι εξωτερικοί ή εσωτερικοί κίνδυνοι, σε σχέση με τον πληθυσμό και για τον πληθυσμό. Με άλλα λόγια, η θανάτωση, η επιταγή του θανάτου δεν είναι αποδεκτή, στο σύστημα της βιο-εξουσίας, παρά μόνον όταν κατατείνει όχι στη νίκη επί των πολιτικών αντιπάλων, αλλά στην εξόντωση του βιολογικού κινδύνου και στην ενίσχυση του ίδιου του είδους ή της φυλής, η οποία είναι άμεσα συνδεδεμένη με την εξόντωση αυτή. Η φυλή, ο ρατσισμός είναι η προϋπόθεση για την αποδοχή της θανάτωσης, σε μια κοινωνία τυποποίησης. Στην κοινωνία της τυποποίησης, σε μια εξουσία που, κατ' επίφαση τουλάχιστον, είναι κατά πρώτο λόγο, κατά κύριο λόγο, μια βιο-εξουσία, ο ρατσισμός είναι απαραίτητος, ως προϋπόθεση για τη θανάτωση κάποιου, για τη θανάτωση των άλλων. Αφ' ης στιγμής το κράτος λειτουργεί βάσει του προτύπου της βιο-εξουσίας, η δολοφονική λειτουργία του κράτους δεν μπορεί να διασφαλιστεί παρά μόνο με το ρατσισμό.

Καταλαβαίνετε συνεπώς τη σημασία –τη ζωτική σημασία, θα έλεγα– του ρατσισμού για την άσκηση μιας τέτοιας εξουσίας: είναι απαραίτητος για την άσκηση του δικαιώματος της θανάτωσης. Για να ασκήσει η εξουσία της τυποποίησης το παλαιό κυριαρχικό δικαίωμα της θανάτωσης, θα πρέπει να μετέλθει το ρατσισμό. Με τον όρο θανάτωση, δεν εννοώ φυσικά μόνο την άμεση δολοφονία, αλλά και όλες τις μορφές έμμεσης

δολοφονίας: την έκθεση σε θανάσιμο κίνδυνο, τον πολλαπλασιασμό των θανάσιμων κινδύνων ή, πολύ απλά, τον πολιτικό θάνατο, τον εξοστρακισμό, την απόρριψη, κ.λπ...

Με βάση αυτά τα στοιχεία, μπορούμε, νομίζω, να κατανοήσουμε μια σειρά πράγματα. Μπορούμε κατ' αρχάς να κατανοήσουμε το δεσμό που πολύ γρήγορα -αμέσως θα έλεγα- δημιουργήθηκε ανάμεσα στη βιολογική θεωρία του 19ου αιώνα και στο λόγο της εξουσίας. Κατ' ουσίαν, η εξελικτική θεωρία, υπό την ευρεία έννοιά της -όχι τόσο η ίδια η θεωρία του Δαρβίνου δηλαδή, αλλά το σύνολο, η δέσμη των εννοιών της (όπως: ιεραρχία των ειδών στο κοινό δέντρο της εξέλιξης, πάλη μεταξύ των ειδών για την επιβίωση, επιλογή που εξολοθρεύει τους λιγότερο προσαρμοσμένους)- έγινε, μέσα σε μερικά χρόνια στον 19ο αιώνα, απολύτως φυσικά, ένας τρόπος μεταγραφής του πολιτικού λόγου με όρους βιολογικούς, ένας τρόπος κάλυψης του πολιτικού λόγου υπό μια επιστημονική επίφαση και, πολύ περισσότερο, ένας τρόπος αντίληψης των σχέσεων της αποικιοκρατίας, της αναγκαιότητας των πολέμων, της εγκληματικότητας, των φαινομένων της τρέλας και της νοητικής ασθένειας, της ιστορίας των κοινωνιών με τις διάφορες τάξεις τους, κ.λπ. Με άλλα λόγια, το σχήμα του εξελικτισμού ήταν ο επιβεβλημένος τρόπος αντίληψης των πραγμάτων, σε όλες τις περιπτώσεις σύγκρουσης, θανάτωσης, πάλης, θανάσιμου κινδύνου.

Και μπορούμε επίσης να καταλάβουμε γιατί ο ρατσισμός αναπτύσσεται στις σύγχρονες κοινωνίες, που λειτουργούν βάσει της βιο-εξουσίας: καταλαβαίνουμε γιατί ο ρατσισμός θα διαρραγεί σε πολυάριθμα επίλεκτα στοιχεία, στα στοιχεία όπου ακριβώς το δικαίωμα του θανάτου είναι απολύτως απαραίτητο. Ο ρατσισμός θα αναπτυχθεί εν πρώτοις με την αποικιοκρατία, με την αποικιοκρατική δηλαδή γενοκτονία. Μια κοινωνία η οποία λειτουργεί στη βάση της βιο-εξουσίας, όταν θα πρέπει να σκοτώσει ανθρώπους, να σκοτώσει πληθυσμούς,

να σκοτώσει πολιτισμούς, πώς θα τα καταφέρει; Μέσα από τη θεματική του εξελικτισμού, διαμέσου ενός ρατσισμού.

Πόλεμος. Πώς μπορεί κανείς όχι μόνο να διεξάγει πόλεμο κατά των εχθρών του, αλλά και να εκθέτει τους ίδιους τους πολίτες του σε πόλεμο, να τους σκοτώνει κατά εκατομμύρια (όπως ακριβώς συνέβη από τον 19ο αιώνα, από το δεύτερο ήμισυ του 19ου αιώνα και εξής), αν δεν ενεργοποιήσει το θέμα του ρατσισμού; Στο εξής, ο πόλεμος θα έχει να κάνει με τα εξής δύο πράγματα: με την καταστροφή του πολιτικού αντιπάλου, αλλά και της αντίπαλης φυλής επίσης, του βιολογικού κινδύνου που αντιπροσωπεύουν για τη δική μας φυλή οι απέναντι. Φυσικά, πρόκειται απλώς για μια βιολογική, τρόπον τινά, γενίκευση της θεματικής του πολιτικού εχθρού. Ακόμα περισσότερο, όμως, ο πόλεμος -και αυτό είναι ένα εντελώς καινούργιο στοιχείο- θα εμφανιστεί, στα τέλη του 19ου αιώνα, ως ένας τρόπος ενίσχυσης της ίδιας φυλής με την εξόντωση του αντιπάλου (σύμφωνα με τη θεματική της επιλογής και της πάλης για την επιβίωση), και πολύ περισσότερο ως ένας τρόπος ανανέωσής της. Όσο πιο πολλοί από μας πεθάνουν, τόσο πιο καθαρή θα είναι η φυλή στην οποία ανήκουμε.

Στην προκειμένη περίπτωση πάντως, έχουμε να κάνουμε με έναν καινοφανή στα τέλη του 19ου αιώνα ρατσισμό του πολέμου, ο οποίος υπήρξε μάλιστα, νομίζω, μια αναγκαιότητα: διότι, όταν μια βιο-εξουσία ήθελε να διεξαγάγει πόλεμο, πώς μπορούσε να συνδυάσει τη βούλησή της να καταστρέψει τον αντίπαλο με τον κίνδυνο που διέτρεχε να σκοτώσει τους ίδιους εκείνους των οποίων, εξ ορισμού, όφειλε να προστατεύει, να οργανώνει, να παρατείνει τη ζωή; Το ίδιο θα μπορούσαμε να πούμε και για την εγκληματικότητα. Η εγκληματικότητα αντιμετωπίστηκε με όρους ρατσισμού, επειδή επίσης ένα σύστημα βιο-εξουσίας έπρεπε να διαθέτει τη δυνατότητα θανάτωσης ή περιθωριοποίησης ενός εγκληματία. Το ίδιο ισχύει και για την τρέλα, το ίδιο και για τις διάφορες ανωμαλίες.

Σε γενικές γραμμές, ο ρατσισμός εγγυάται, νομίζω, τη λειτουργία του θανάτου στην οικονομία της βιο-εξουσίας, σύμφωνα με την αρχή ότι ο θάνατος των άλλων αποτελεί τη δική μας βιολογική ενίσχυση, αφού αποτελούμε μέλη μιας φυλής ή ενός πληθυσμού, αφού αποτελούμε στοιχεία μιας ενιαίας και ζώσας πληθούς. Όπως βλέπετε, ο εν λόγω ρατσισμός ουδεμία σχέση έχει, ουσιαστικά, με την απλή και παραδοσιακή περιφρόνηση ή το μίσος των φυλών μεταξύ τους. Ουδεμία σχέση έχει επίσης με το ρατσισμό που λειτουργεί ως ιδεολογική επιχείρηση, με την οποία τα κράτη, ή μια τάξη, προσπαθούν να στρέψουν ενδεχομένως προς ένα φανταστικό αντίπαλο τις εχθροπραξίες που θα κατευθύνονταν εναντίον τους ή θα ταλάνιζαν το κοινωνικό σώμα. Νομίζω ότι πρόκειται για κάτι πολύ πιο βαθύ από μια παλιά παράδοση, πολύ πιο βαθύ από μια νέα ιδεολογία, πρόκειται για κάτι άλλο. Η ιδιαιτερότητα του σύγχρονου ρατσισμού, η ουσία της ιδιαιτερότητάς του δεν αφορά τις νοοτροπίες, τις ιδεολογίες, τα ψέματα της εξουσίας. Αφορά την τεχνική της εξουσίας, την τεχνολογία της εξουσίας. Αφορά εκείνο το στοιχείο που μας παραπέμπει σε κάτι εντελώς διαφορετικό από τον πόλεμο των φυλών και τον συγκεκριμένο τρόπο κατανόησης της ιστορίας, σε ένα μηχανισμό που επιτρέπει την άσκηση της βιο-εξουσίας. Ο ρατσισμός λοιπόν αφορά τη λειτουργία του κράτους, το οποίο είναι υποχρεωμένο να χρησιμοποιεί τη φυλή, την εξόντωση των φυλών και την κάθαρση της φυλής, για να ασκεί την κυριαρχική του εξουσία. Η συμπάρθεση της παλαιάς κυριαρχικής εξουσίας του δικαιώματος του θανάτου, ή μάλλον η λειτουργία της διαμέσου της βιο-εξουσίας, συνεπάγεται τη λειτουργία, την εδραίωση και την ενεργοποίηση ενός ρατσισμού. Και εκεί ακριβώς εντοπίζονται οι ρίζες του.

Καταλαβαίνετε λοιπόν, υπ' αυτές τις συνθήκες, πώς και γιατί τα πιο φονικά κράτη είναι αναγκαστικά και τα πιο ρατσιστικά. Στο σημείο αυτό, θα πρέπει να αναφερθούμε φυσικά στο

παράδειγμα του ναζισμού. Σε τελική ανάλυση, ο ναζισμός αποτελεί όντως την ανάπτυξη των νέων μηχανισμών της εξουσίας, που είχαν δημιουργηθεί από τον 18ο αιώνα, σε σημείο παροξυσμού. Είναι σαφές ότι το ναζιστικό κράτος αποτελεί το πιο πειθαρχικό κράτος του κόσμου, όπως επίσης και το μόνο κράτος στο οποίο οι βιολογικές ρυθμίσεις λαμβάνονται τόσο προσεκτικά και τόσο επίμονα υπόψη. Πειθαρχική εξουσία, βιο-εξουσία: χαρακτηριστικά και ερείσματα της ναζιστικής κοινωνίας σε όλες τις διαστάσεις της (αναδοχή του βιολογικού στοιχείου, της τεκνοποίησης, της κληρονομικότητας: αναδοχή της ασθένειας επίσης, των ατυχημάτων). Δεν υπάρχει κοινωνία πιο πειθαρχική και πιο φιλασφαλιστική μαζί από αυτή που δημιουργήθηκε, ή προβλήθηκε εντέλει, από τους ναζιστές. Ο έλεγχος των απρόοπτων που χαρακτηρίζουν τις βιολογικές διαδικασίες ήταν ένας από τους άμεσους στόχους του καθεστώτος.

Παράλληλα όμως με την καθολικά φιλασφαλιστική, καθολικά προστατευτική, καθολικά ρυθμιστική και πειθαρχική αυτή κοινωνία, έχουμε, διαμέσου της κοινωνίας αυτής, την πλήρη αποχαλίνωση της δολοφονικής εξουσίας, της παλαιάς δηλαδή κυριαρχικής εξουσίας της θανάτωσης. Η εξουσία αυτή της θανάτωσης, που διατρέχει ολόκληρο το κοινωνικό σώμα της ναζιστικής κοινωνίας, εκδηλώνεται κατ' αρχάς επειδή η εξουσία της θανάτωσης, η εξουσία της ζωής και του θανάτου δεν παρέχεται στο κράτος και μόνο, αλλά σε μια σειρά άτομα, σε ένα σημαντικό αριθμό ατόμων (είτε αυτοί είναι τα Τάγματα Εφόδου, είτε τα Ες-Ες, κ.λπ.). Θα λέγαμε μάλιστα ότι, στο ναζιστικό κράτος, όλος ο κόσμος έχει εντέλει δικαίωμα ζωής και θανάτου πάνω στο γείτόνά του, έστω και διαμέσου της κατάδοσης, με την οποία μπορεί κανείς να εξολοθρεύσει ή να προκαλέσει την εξολόθρευση του διπλανού του.

Αποχαλίνωση λοιπόν της δολοφονικής εξουσίας και της κυριαρχικής εξουσίας διαμέσου ολόκληρου του κοινωνικού σώ-

ματος. Επειδή δε ο πόλεμος παρουσιάζεται σαφώς ως πολιτικός στόχος –και όχι απλώς σε ένα δεύτερο επίπεδο, ως πολιτικός στόχος για την επίτευξη ορισμένων μέσων, αλλά ως έσχατη και αποφασιστική φάση όλων των πολιτικών διαδικασιών–, για το λόγο αυτό επίσης η πολιτική οφείλει να καταλήγει στον πόλεμο και ο πόλεμος να είναι η τελική και αποφασιστική φάση, το επιστέγασμα του συνόλου. Συνεπώς, στόχος του ναζιστικού καθεστώτος δεν είναι απλώς η καταστροφή των άλλων φυλών. Η καταστροφή των άλλων φυλών είναι μια από τις όψεις του σχεδίου, που η άλλη όψη του είναι η έκθεση της ίδιας της φυλής στον απόλυτο και καθολικό κίνδυνο του θανάτου. Ο κίνδυνος του θανάτου, η έκθεση στην ολοκληρωτική καταστροφή ως αρχή που εγγράφεται μεταξύ των θεμελιακών καθηκόντων της ναζιστικής υπακοής και μεταξύ των κυριότερων στόχων της πολιτικής της. Ο πληθυσμός, μόνο αν εκτεθεί στο σύνολό του καθολικά στο θάνατο, θα μπορέσει πραγματικά να γίνει μια ανώτερη φυλή και να αναγεννηθεί οριστικά έναντι των άλλων φυλών, οι οποίες θα έχουν εξολοθρευτεί ολοκληρωτικά ή θα έχουν τελεσίδικα υποδουλωθεί.

Στη ναζιστική λοιπόν αυτή κοινωνία συναντούμε το εξής, ασυνήθιστο παρά ταύτα, γεγονός: είναι μια κοινωνία η οποία με απόλυτες τιμές έχει γενικεύσει τη βιο-εξουσία, αλλά έχει επίσης γενικεύσει εκ παραλλήλου το κυριαρχικό δικαίωμα της θανάτωσης. Οι δυο μηχανισμοί, ο κλασικός, αρχαϊκός μηχανισμός που παρείχε στο κράτος το δικαίωμα ζωής και θανάτου επί των πολιτών, και ο νέος μηχανισμός που οργανώνεται με άξονα την πειθαρχία, τη ρύθμιση, εν ολίγοις ο νέος μηχανισμός της βιο-εξουσίας, ταυτίζονται απολύτως. Σε σημείο που μπορούμε να πούμε το εξής: το ναζιστικό κράτος κατέστησε το πεδίο της ζωής αφενός –την οποία οργανώνει, προστατεύει, καλλιεργεί βιολογικά– και το κυριαρχικό δικαίωμα της θανάτωσης των ανθρώπων αφετέρου –όχι μόνο των άλλων αλλά και των δικών του πολιτών– απολύτως ισομεγέθη και αλληλοσυ-

ναρτώμενα. Στους ναζιστές, η γενικευμένη βιο-εξουσία ταυτίστηκε με μια δικτατορία απόλυτη και αναδιαβιβαζόμενη διαμέσου ολόκληρου του κοινωνικού σώματος, με τον φοβερό πολλαπλασιασμό του δικαιώματος θανάτωσης και έκθεσης στο θάνατο. Έχουμε ένα απολύτως ρατσιστικό κράτος, ένα κράτος απολύτως δολοφονικό και ένα κράτος απολύτως αυτοκτονικό. Ρατσιστικό κράτος, δολοφονικό κράτος, αυτοκτονικό κράτος. Χαρακτηριστικά που μοιραία αλληλεπικαλύπτονται και τα οποία κατέληξαν, όπως ήταν φυσικό, τόσο στην «τελική λύση» (η οποία είχε στόχο, διαμέσου των Εβραίων, να εξοντώσει όλες τις υπόλοιπες φυλές, σύμβολο και έκφραση των οποίων αποτελούσαν οι Εβραίοι) του 1942-1943· και στη συνέχεια, στο τηλεγράφημα 71 με το οποίο ο Χίτλερ, τον Απρίλιο του 1945, διέταξε την καταστροφή των συνθηκών ζωής του ίδιου του γερμανικού λαού.¹⁶⁹

Τελική λύση για τις υπόλοιπες φυλές, ολοκληρωτική αυτοκτονία για τη [γερμανική] φυλή. Αυτή ήταν η κατάληξη της εν λόγω μηχανικής, η οποία είναι εγγεγραμμένη στη λειτουργία του σύγχρονου κράτους. Φυσικά, μόνον ο ναζισμός έφτασε σε σημείο παροξυσμού τη διαπλοκή του κυριαρχικού δικαιώματος της θανάτωσης με τους μηχανισμούς της βιο-εξουσίας. Η διαπλοκή αυτή όμως είναι εγγεγραμμένη στη λειτουργία όλων των κρατών. Όλων των σύγχρονων κρατών, όλων των καπιταλιστικών κρατών; Ε, όχι βέβαια. Νομίζω μάλιστα ότι το σοσιαλιστικό κράτος ακριβώς –κάτι που αποτελεί όμως αντικείμενο άλλης απόδειξης–, ο σοσιαλισμός, διέπεται από το ρατσισμό εξίσου με το σύγχρονο κράτος, με το καπιταλιστικό κράτος. Έναντι του ρατσισμού του κράτους, που δημιουργήθηκε υπό τις συνθήκες στις οποίες αναφέρθηκα, συγκροτήθηκε ένας σοσιαλρατσισμός, ο οποίος εμφανίστηκε πολύ πριν κάνουν την εμφάνισή τους τα σοσιαλιστικά κράτη. Ο σοσιαλισμός υπήρξε εραρχής, από τον 19ο αιώνα, μια μορφή ρατσισμού. Είτε στον Φουριέρ,¹⁷⁰ στις αρχές του 19ου αιώνα, είτε στους αναρχικούς στα

τέλη του, και σε όλες τις μορφές του σοσιαλισμού ενδιάμεσως, υπάρχει μονίμως μια ρατσιστική συνιστώσα.

Μου είναι όμως πολύ δύσκολο να αναφερθώ στο ζήτημα αυτό επί του παρόντος. Διότι αν το κάνω, θα οδηγηθώ στη διά ροπάλου επιβολή της επιχειρηματολογίας μου. Για να το τεκμηριώσω αυτό (όπως θα ήθελα), θα χρειαζόμαστε τουλάχιστον άλλη μια σειρά παραδόσεων στο τέλος. Θα ήθελα πάντως να πω το εξής: σε γενικές γραμμές, νομίζω –μιλώντας κάπως στον αέρα– ότι ο σοσιαλισμός, εφόσον δεν θέτει καταρχήν τα οικονομικά ή νομικά προβλήματα που αφορούν την ιδιοκτησία ή τον τρόπο παραγωγής –εφόσον δεν θέτει και δεν αναλύει συνεπώς το πρόβλημα της μηχανικής της εξουσίας, των μηχανισμών της εξουσίας–, [ο σοσιαλισμός, λοιπόν,] αναγκαστικά θα αναδεχτεί, θα επανοικειωθεί τους ίδιους μηχανισμούς εξουσίας που συγκροτήθηκαν, όπως είδαμε, μέσα από το καπιταλιστικό ή το βιομηχανικό κράτος. Το σίγουρο πάντως είναι ένα: ότι ο σοσιαλισμός δεν κατέκρινε απλώς τη θεματική της βιο-εξουσίας, η οποία αναπτύχθηκε στα τέλη του 18ου και καθ' όλο τον 19ο αιώνα· αλλά στην πραγματικότητα την αφομοίωσε, την ανέπτυξε, την ενσωμάτωσε, την τροποποίησε σε ορισμένα σημεία, σε καμία όμως περίπτωση δεν την αναθεώρησε εκ βάθρων, δεν αναθεώρησε τους τρόπους λειτουργίας της. Τελικά, η ιδέα ότι κύρια λειτουργία της κοινωνίας ή του κράτους ή της οντότητας εκείνης που υποκαθιστά εντέλει το κράτος είναι να αναδέχεται τη ζωή, να την οργανώνει, να την πολλαπλασιάζει, να αντισταθμίζει τα απρόοπτά της, να εξετάζει και να ορίζει τις βιολογικές ευκαιρίες και δυνατότητές της, όλα αυτά νομίζω ότι ο σοσιαλισμός τα ενσωμάτωσε αυτούσια. Με όλες τις επακόλουθες συνέπειες, από τη στιγμή που έχουμε να κάνουμε με ένα σοσιαλιστικό κράτος που οφείλει να ασκήσει το δικαίωμα της θανάτωσης ή το δικαίωμα της εξόντωσης, ή το δικαίωμα της απαξίωσης. Κατ' αυτόν τον τρόπο λοιπόν, όπως είναι πολύ φυσικό, θα συναντήσουμε το ρατσισμό

–όχι τον αμιγώς εθνικό ρατσισμό, αλλά τον εξελικτικού τύπου ρατσισμό, τον βιολογικό ρατσισμό– στην καρδιά της λειτουργίας του σοσιαλιστικού κράτους (όπως ήταν η Σοβιετική Ένωση), έναντι των διανοητικά ασθενών, των εγκληματιών, των πολιτικών αντιπάλων, κ.λπ. Αυτά όσον αφορά το κράτος.

Ένα άλλο στοιχείο που θεωρώ επίσης ενδιαφέρον και επί μακρόν με έχει προβληματίσει είναι το γεγονός ότι, για άλλη μια φορά, δεν συναντούμε τη λειτουργία του ρατσισμού απλώς σε επίπεδο κράτους και μόνο· αλλά και στις διάφορες μορφές σοσιαλιστικής ανάλυσης ή σοσιαλιστικού σχεδιασμού καθ' όλο τον 19ο αιώνα, με τον εξής κατά τη γνώμη μου άξονα: στις περιπτώσεις όπου ο σοσιαλισμός ουσιαστικά έριχνε το βάρος στη μεταβολή των οικονομικών συνθηκών, ως αρχή μεταβολής και μετάβασης από το καπιταλιστικό στο σοσιαλιστικό κράτος (με άλλα λόγια, όποτε αναζητούσε την αρχή της μεταβολής σε επίπεδο οικονομικών διεργασιών) δεν χρειαζόταν, άμεσα τουλάχιστον, το ρατσισμό. Αντιθέτως, σε όλες τις περιπτώσεις όπου ο σοσιαλισμός ήταν υποχρεωμένος να ρίξει το βάρος στο πρόβλημα της πάλης, της πάλης κατά του εχθρού, στην εξόντωση του αντιπάλου μέσα στους κόλπους της ίδιας της καπιταλιστικής κοινωνίας· όποτε τέθηκε, συνεπώς, το ζήτημα της εκ του συστάδην σύγκρουσης με τον ταξικό αντίπαλο στο πλαίσιο της καπιταλιστικής κοινωνίας, ο ρατσισμός επανεμφανίστηκε, διότι ήταν ο μόνος τρόπος με τον οποίο η σοσιαλιστική σκέψη, πολύ προσκολλημένη εντούτοις στη θεματική της βιο-εξουσίας, μπορούσε να θεωρήσει το λόγο θανάτωσης του αντιπάλου. Όταν επιδιώκεται ο αντίπαλος να εξοντωθεί απλώς οικονομικά, να απολέσει τα προνόμιά του, ο ρατσισμός είναι περιττός. Από τη στιγμή όμως που πρέπει να ληφθεί υπόψη μια ενδεχόμενη εκ του συστάδην πάλη με τον αντίπαλο, η σωματική αναμέτρηση μαζί του, η αντιμετώπιση θανάσιμων κινδύνων για την εξόντωσή του, τότε ο ρατσισμός είναι απαραίτητος.

Συνεπώς, κάθε φορά που έχουμε να κάνουμε με ένα σοσιαλισμό τέτοιου τύπου, με μορφές σοσιαλισμού, με φάσεις του σοσιαλισμού που δίνουν έμφαση στο πρόβλημα της πάλης, υπάρχει ο ρατσισμός. Για αυτόν το λόγο, οι πιο ρατσιστικές μορφές σοσιαλισμού ήταν φυσικά το κίνημα του Μπλανκί, η Κομμούνα και η αναρχία βεβαίως, πολύ περισσότερο από ό,τι η σοσιαλδημοκρατία, πολύ περισσότερο από ό,τι η Δεύτερη Διεθνής και πολύ περισσότερο από ό,τι ο ίδιος ο μαρξισμός. Ο σοσιαλιστικός ρατσισμός εξαλείφθηκε στην Ευρώπη στα τέλη του 19ου αιώνα μόλις, αφενός με την επιβολή της σοσιαλδημοκρατίας (και του συνυφασμένου με τη σοσιαλδημοκρατία ρεφορμισμού, δεν μπορούμε να μην το πούμε αυτό) και αφετέρου, με μια σειρά διεργασίες, όπως η υπόθεση Ντρέυφους στη Γαλλία. Πριν από την υπόθεση Ντρέυφους όμως, όλοι οι σοσιαλιστές, οι περισσότεροι τουλάχιστον, ήταν ουσιαστικά ρατσιστές. Και πιστεύω ότι ήταν ρατσιστές, επειδή (και στο σημείο αυτό θα ολοκληρώσω) δεν επανενκτίμησαν –ή αποδέχτηκαν, αν θέλετε, ως αυτονόητους– τους μηχανισμούς της βιοεξουσίας, που η ανάπτυξη της κοινωνίας και του κράτους είχαν δημιουργήσει από τον 18ο αιώνα. Πώς μπορεί να λειτουργεί μια βιο-εξουσία και παράλληλα να ασκεί το δικαίωμα του πολέμου, το δικαίωμα της δολοφονίας και της λειτουργίας του θανάτου, αν όχι διά του ρατσισμού; Αυτό ήταν και αυτό, κατά τη γνώμη μου, παραμένει το πρόβλημα.

ΣΥΝΟΨΗ

Για να αναλύσουμε συγκεκριμένα τις σχέσεις εξουσίας, θα πρέπει να αφήσουμε κατά μέρος το νομικό μοντέλο της κυριαρχίας. Το οποίο προϋποθέτει στην πραγματικότητα το άτομο ως υποκείμενο φυσικών δικαιωμάτων ή πρωταρχικών εξουσιών: έχει στόχο την παρουσίαση της ιδανικής γένεσης του κράτους· τέλος, το γεγονός του νόμου ανάγεται σε θεμελιακή εκδήλωση της εξουσίας. Θα έπρεπε να προσπαθήσουμε να μελετήσουμε την εξουσία όχι με βάση τους πρωταρχικούς όρους της σχέσης, αλλά με βάση την ίδια τη σχέση, δεδομένου ότι αυτή προσδιορίζει τα στοιχεία που περιλαμβάνει: αντί να εξετάσουμε ποιες παραχωρήσεις προσωπικές και σε επίπεδο εξουσιών έκαναν ορισμένοι ιδεατοί υπήκοοι και καθυποτάχτηκαν, θα πρέπει να αναζητήσουμε τον τρόπο με τον οποίο οι σχέσεις καθυπόταξης κατασκευάζουν υπηκόους. Επίσης, αντί να αναζητήσουμε την ενιαία μορφή, το κεντρικό σημείο από όπου πηγάζουν όλα αυτά τα σχήματα εξουσίας, υπό μορφή συνεπειών ή αναπτυγμάτων, θα πρέπει κατ' αρχάς να τα αναδείξουμε με την πολλαπλότητά τους, τις διαφορές τους, την ιδιαιτερότητά τους, την ιδιότητά τους να μεταβιβάζονται: να τα μελετήσουμε ως συσχετισμούς δυνάμεων, που διασταυρώνονται, παραπέμπουν ο ένας στον άλλο, συγκλίνουν ή αντιπαρατίθενται και τείνουν να αλληλοακυρωθούν. Τέλος, αντί να θεωρήσουμε εκ προοιμίου το νόμο ως κατεξοχήν εκδήλωση εξουσίας, θα είναι ίσως καλύτερο να προσπαθήσουμε να εντοπίσουμε τις διάφορες τεχνικές καταναγκασμού που χρησιμοποιεί.

Να αποφύγουμε λοιπόν να αναλύσουμε την εξουσία με βάση