

EL PENSAMIENTO DE GILLES DELEUZE Y MICHEL FOUCAULT EN CUESTIÓN: LAS IDEAS EN TORNO DEL PODER, EL SUJETO Y LA VERDAD

MARCELO RAFFIN*

Resumen: De la obra de Deleuze pueden distinguirse tres etapas. La primera se corresponde con una actividad de retrato de autores como Spinoza, Bergson y Nietzsche. De la segunda parte de su producción, compartida con Félix Guattari, cobra importancia la obra *Mil Mesetas*, y específicamente el *Rizoma*, libro que no tiene sujeto ni objeto. En la tercera etapa se distinguen análisis sobre cine, así como una poderosa redefinición de los modelos de sociedades disciplinarias descritas por Michel Foucault.

En la obra de Foucault, también suelen diferenciarse tres etapas. En la primera domina la pregunta arqueológica sobre el surgimiento de determinados enunciados en ciertos momentos. En la segunda etapa, Foucault se apodera de la genealogía nietzscheana y, ya en el tercer momento —período ético o de la gubernamentalidad—, se analiza con mayor profundidad la formación de las subjetividades.

Abstract: The works of Deleuze can be divided into three stages. During the first, he studied such authors as Spinoza, Bergson, and Nietzsche. In the second stage, shared with Félix Guattari, the work *A Thousand Plateaus* gains importance, as well as *Rhizome*, a book without subject and object. The third stage is featured by essays on cinema and a powerful redefinition of the models of disciplinary societies described by Michel Foucault.

The works of Foucault are also usually divided into three stages. The first is dominated by the archaeological question about the emergence of determined formulations in certain moments. In the second stage, Foucault takes possession of Nietzschean genealogy and, during the third stage —ethical or governmental period— the formation of subjectivities is analyzed in depth.

Palabras clave: Retratos - Rizoma - Sociedad de control - Sujeto - Arqueología - Genealogía - Biopoder.

Keywords: Portrait - Rhizome - Society of control - Subject - Archaeology - Genealogy - Biopower

* Profesor e investigador en Filosofía, Teoría Social y Política y Derechos Humanos en las Facultades de Ciencias Sociales, Derecho y el Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires. Estudió Filosofía, Derecho, Sociología y Traducción en las Uni-

I. INTRODUCCIÓN

La posibilidad de establecer una relación entre las ideas de Gilles Deleuze y Michel Foucault y el mundo del derecho y sus inefables relaciones e inexorables alcances, puede aparecer, en la superficie, como una tarea poco fructífera. Pero, a poco que se agudiza la lente, que se deja de lado la banal especulación sobre temas trillados o a todas luces específicos, o, para decirlo con el espesor del dominio de saber que se emplea, que se formula la relación en términos filosóficos, lo que ambos filósofos pueden haber llegado a proponer respecto del derecho, no es menor. No estoy refiriéndome entonces a las investigaciones de Michel Foucault en torno a las prácticas judiciales, que ciertamente son centrales en la materia, sino más particularmente a lo que ambos filósofos elaboraron, propusieron y defendieron respecto del poder, el sujeto y la verdad como tres líneas fundamentales de comprensión del mundo y de la vida y que, necesariamente, conciernen al derecho. Y aquí esa implicancia es no sólo de estructura profunda —algo a lo que la mayoría de los juristas está poco acostumbrada— sino también, en algunas ocasiones, de la producción o de las categorías de ambos filósofos, de superficie, o sea, de procedimientos, reglas y dispositivos —en primer término— jurídicos. Por lo tanto, me gustaría presentar los principales aspectos de esas contribuciones que explicitan, ponen en evidencia y, finalmente, tornan comprensibles, entre otras, las lógicas internas y externas del derecho.

En este sentido, es fundamental recordar también que hay todo un bagaje de ideas, gestos, programas y luchas que se tradujeron en acciones concretas y decididas por parte de ambos filósofos en relación con ciertos objetivos prácticos relativos a la multiplicidad de lo jurídico en su especificidad y en sus lógicas profundas, aunque sin por ello dejar de tener un espesor que también atañe a otros ámbitos de la vida. Acaso la noción de “caja de herramientas” (*boîte à outils*) resuma bien la manera de instrumentar todo ese bagaje y la visión que ambos sostuvieron respecto del quehacer y de la finalidad propios de la filosofía y del pensamiento. La noción

versidades de Buenos Aires y de París 8, donde se doctoró en Filosofía. Ha publicado, entre otros libros, *La experiencia del horror. Subjetividad y derechos humanos en las dictaduras y posdictaduras del Cono Sur* (2006), *Obsesiones y fantasmas de la Argentina. El antisemitismo, Evita, Los desaparecidos y Malvinas en la ficción literaria* (en coautoría con Adrián Melo, en 2005), libros de Filosofía y de Derechos Humanos para educación media y diversos artículos y capítulos de libros en sus áreas de especialidad. Actualmente, dirige una investigación sobre el tratamiento de la vida a partir de las prácticas constitutivas del paradigma socio-político moderno.

de caja de herramientas constituye otra de las tantas categorías teóricas y posiciones que llevaron a que Michel Foucault y Gilles Deleuze terminaran oponiéndose abiertamente al legado filosófico no sólo de la modernidad sino de todo el platonismo (o sea, a todas las formulaciones que, canónicamente, han sido elaboradas en las huellas de los caminos abiertos por Platón y Aristóteles) y se ubicaran claramente en la brecha abierta por Friedrich Nietzsche, en particular, con su adscripción a la idea de una polivalencia de la idea de verdad. Toda doctrina, toda creencia, toda idea, todo concepto serán entonces válidos en tanto y en cuanto ofrezcan herramientas válidas para la acción que se desea. Y no es que esta vía nihilista sea demasiado diferente en su principio de funcionamiento de las soluciones platónicas (del signo que se prefiera), sino que simplemente hace explícito ese principio de funcionamiento sin echar mano a ningún absoluto que se imponga, de manera previa (desde el principio, desde siempre, se estaría tentado a decir) y excluyente por sobre toda otra posibilidad de ser. La caja de herramientas abre el camino a la multiplicidad y será en esa mirada de posibilidades en la que se fijarán los alcances.

Veamos, pues, cómo Gilles Deleuze y Michel Foucault o Michel Foucault y Gilles Deleuze fueron construyendo esas ideas-acciones.

II. LA MÁQUINA DELEUZE

*Se ha producido una fulguración
que llevará el nombre de Deleuze...
Acaso un día el siglo será deleuziano.*
MICHEL FOUCAULT

1. La filosofía de Gilles Deleuze

Gilles Deleuze es una máquina. Una máquina que produce conceptos, y ésta es en su visión de la filosofía, la de la creación o elaboración de conceptos que acrecientan las posibilidades de vivir. Pero también es una “máquina de guerra”, una máquina que libra una batalla y que arremete con la mayor fuerza contra toda la filosofía heredada. De esta batalla, que es una suerte de “desenmascaramiento”, para retomar una imagen nietzscheana, o “desencantamiento” del mundo, surgen nuevos conceptos, nuevas ideas, nuevas formas de dedicarse a la filosofía. La producción deleuziana estará signada por el movimiento, por lo múltiple y por la invención; buscará constantemente la denuncia de toda institución y de toda sistematización, incluso revolucionarias o psicoanalíticas, en nombre de los temas arcaicos del deseo (el hombre en tanto “máquina deseante”) y

de la locura, proponiendo una suerte de revolución permanente del pensamiento.

Suele señalarse una primera etapa en la obra de Gilles Deleuze como de “historia de la filosofía” (que abarca los años cincuenta y sesenta). Es ésta la época del Deleuze profesor de la Universidad de París 8 *Vincennes*. A sus cursos asisten otros filósofos, profesores de matemáticas, obreros, psicoanalistas, choferes de taxis, locos, ladrones, toxicómanos, policías y políticos que van a escuchar ese discurso inédito y a acercarse al profesor desconcertante. En esta etapa, Deleuze elige a David Hume (*Empirismo y subjetividad. Ensayo sobre la naturaleza humana según Hume*, 1953), Friedrich Nietzsche (*Nietzsche y la filosofía*, 1962, y *Nietzsche*, 1965), Immanuel Kant (*La filosofía crítica de Kant*, 1963), Marcel Proust (*Proust y los signos*, 1970), Henri Bergson (*Bergson. Memoria y vida*, 1963), Sacher-Masoch (*Presentación de Sacher-Masoch*, 1967), Baruch de Spinoza (*Spinoza y el problema de la expresión*, 1968, su tesis complementaria, a la que agregará en 1981, *Spinoza. Filosofía práctica*) y revisa sus ideas, sus cuestionamientos, sus visiones del mundo para construir los propios. En la nota necrológica que Eduardo Febbro escribe para el periódico argentino *Página/12* en ocasión de la muerte del filósofo, resume esta primera etapa así: “Detrás de ese profesor iluminado estaba el estudioso clásico, el autor que firmaba sesudos ensayos que se asemejaban en mucho a trabajos sobre historia de la filosofía: desde su primer libro consagrado a Hume —1953— hasta el que consagró a Leibniz en 1988, Deleuze exploró los sistemas y reveló sus articulaciones mediante la iluminación precisa de sus conceptos mayores. En esa primera etapa de filósofo historiador aparece sin embargo una inmediata diferencia: bajo la apariencia del ensayo histórico, Gilles Deleuze teje sus propias ideas, sugiere nuevos caminos mediante la construcción de un asombroso mecano cuyas piezas son los autores estudiados, principalmente Hume, Spinoza, Bergson, Nietzsche, esos inclasificables rebeldes en la historia de la filosofía”¹.

Deleuze compara este trabajo de los primeros años de actividad filosófica con la pintura, más específicamente, con el retrato. De lo que se trata, según sus propias palabras, es de hacer el retrato mental, el retrato espiritual, de los filósofos que elige. Propone entonces la metáfora del retrato, inspirándose en Gauguin y Van Gogh. Ambos pintores pasaron años de “horror al color” antes de entrar en él y transformarse en eximios coloristas. Y así piensa Deleuze respecto de la filosofía: se necesitan años

¹ FEBBRO, Eduardo, “Adiós al filósofo nómada”, en *Página/12*, Buenos Aires, 8/11/1995, p. 27.

de retratos para entrar en el color. Por entre los retratos, Deleuze iba esbozando el propio: su propio arsenal de conceptos.

Estos primeros años desembocan en un segundo tiempo, en el que Deleuze lanza sus primeros grandes conceptos. *Diferencia y repetición*, de 1969, su tesis principal, abre el camino. Con esta obra liquida el principio de identidad, elaborando al mismo tiempo una nueva concepción del sujeto y del tiempo. Deleuze sostiene que sólo existen cosas singulares, diferenciadas por su posición en el espacio, incluso cuando declaramos su semejanza. El sujeto no preexiste, no produce las representaciones que constituyen el mundo, sino que es producido por los juegos múltiples de lo real y la inmanencia. Y explica: “La diferencia sólo implica lo negativo, y sólo se deja llevar hasta la contradicción, en la medida en que se continúa subordinándola a lo idéntico. El primado de la identidad, como ésta sea concebida, define el mundo de la representación. Pero el pensamiento moderno nace del fracaso de la representación, como de la pérdida de las identidades, y del descubrimiento de todas las fuerzas que actúan bajo la representación de lo idéntico. El mundo moderno es el de los simulacros. En él, el hombre no sobrevive a Dios, la identidad del sujeto no sobrevive a la de la sustancia. Todas las identidades no son más que simuladas, producidas como un ‘efecto’ óptico, por un juego más profundo que es el de la diferencia y la repetición. Queremos pensar la diferencia en sí misma, y la relación de lo diferente con lo diferente, independientemente de las formas de la representación que las llevan a lo Mismo y las hacen pasar por lo negativo”².

Tomás Abraham piensa que *Diferencia y repetición* es una gran introducción a la filosofía, un modo de recorrer sus etapas siguiendo el trazado de un problema. “Es una historia serial —dice— que no busca la completud ni la exhaustividad, sino el montaje de un laboratorio en el que la filosofía es motivo de experimentación”³.

Diferencia y repetición se prolongará en *Lógica del sentido*, también de 1969, en el que Deleuze amplía su tesis de que lo real está constituido por una multiplicidad irreductible de planos que ningún sujeto puede controlar. Pero, a diferencia del primero, en *Lógica del sentido*, el filósofo recurre también a la literatura y pone, junto a Platón, Lucrecio y los estoicos, a Lewis Carrol, Gombrowicz, Joyce, Fitzgerald, Klossowski y Zola.

² DELEUZE, Gilles, *Différence et répétition*, PUF, Paris, 1997, ps. 1/2.

³ ABRAHAM, Tomás, “Gilles Deleuze”, en *La Hoja del Rojas*, año VIII, nro. 71, junio de 1996, Buenos Aires.

Son estas las dos primeras grandes obras en las que Deleuze propone sus nuevos conceptos filosóficos, empresa que se prolongará en los años siguientes, en la aventura de *Capitalismo y esquizofrenia*, que llevará adelante con Félix Guattari, compuesta por el *Anti Edipo* (1972) y *Mil mesetas* (1980).

2. Capitalismo y esquizofrenia

Los años setenta están signados por la explotación de la creación en todas sus variantes y en todas sus multiplicidades. Deleuze trabaja ahora junto con el filósofo y psicoanalista Félix Guattari, con quien lleva adelante la propuesta de las “filosofías-deseantes” (“*philosophies-désirantes*”), es decir, de la valoración de la potencia afirmativa del deseo, que engloba a la vida y la produce. De esta época son *El Anti Edipo* (1972), *Kafka, por una literatura menor* (1975), *Rizoma* (1976) y *Mil mesetas* (1980) (que, recordemos, junto con *El Anti Edipo*, conforman el proyecto mayor de *Capitalismo y esquizofrenia*). Los temas y los planteos de estos escritos recorren la política, el espacio, el inconsciente, la mirada, el poder, el Estado, las lenguas, el arte, la filosofía, el deseo. Nuevas formas de pensar, de decir, de volver a sí o de partir de sí para siempre, para olvidarse del sí mismo. De todas ellas, las más polémicas, son las que aparecen en *Capitalismo y esquizofrenia*.

En el primer conjunto que compone la ofensiva, *El Anti Edipo*, Deleuze y Guattari arremeten contra el totalitarismo del psicoanálisis para pensar el deseo y para ubicarlo en el centro de cualquier “máquina” constructora de lo social. Esa “máquina deseante” que es el ser humano tiene que ser capaz de irradiar la multiplicidad en el mundo a fin de desechar las reglas que, en cualquier orden y de cualquier índole, han limitado históricamente la creación, la vitalidad, la autocreación. En su momento, *El Anti Edipo* fue tachado con dos críticas básicas: denunciar “la dictadura del psicoanálisis” y simplificar el inconsciente a la relación padre-madre. Hoy en día, esas críticas fueron moderadas y permitieron una lectura menos alarmista que posibilita descubrir una defensa y una ilustración de lo positivo y vital del deseo.

¿Qué es lo que Gilles Deleuze y Félix Guattari pretendieron hacer con *El Anti Edipo*? Básicamente trataron de formular tres conceptos que se oponen directamente al psicoanálisis:

1) Concebir al deseo como máquina, como fábrica y no como teatro. No se trata, pues, de pensar el inconsciente como un lugar en el que Hamlet

o Edipo representan eternamente sus papeles, sino que el inconsciente produce, es en sí mismo producción.

2) Conceptualizar al delirio como delirio-mundo, puesto que no se delira por el padre o por la madre, sino por el mundo entero. El delirio es, pues, geográfico-político, es decir, cósmico.

3) Visualizar la multiplicidad del inconsciente. El deseo se establece siempre en un agenciamiento, siempre pone en juego varios factores en tanto que el psicoanálisis sólo lo hace con uno (el padre, la madre, etc.). Aquí aparece uno de los conceptos claves creados por Deleuze y Guattari: el agenciamiento (*agencement*). ¿De qué se trata un agenciamiento? “Un agenciamiento es precisamente ese aumento de dimensiones en una multiplicidad que cambia necesariamente de naturaleza a medida que aumenta sus conexiones”⁴. Implica, a su vez, básicamente, cuatro dimensiones: estados de cosas, enunciados (estilos de enunciación), territorios y procesos de desterritorialización. François Zourabichvili, en su vocabulario sobre Deleuze, explica acerca del agenciamiento: “A primera vista, este concepto puede parecer de un uso amplio e indeterminado: según el caso, remite a instituciones muy fuertemente territorializadas (agenciamiento judicial, conyugal, familiar, etc.), a formaciones íntimas desterritorializantes (devenir-animal, etc.), por último al campo de experiencia donde se elaboran esas formaciones (el plano de inmanencia como “agenciamiento maquínico de las imágenes-movimientos”⁵). Por lo tanto, en una primera aproximación, se dirá que estamos en presencia de un agenciamiento cada vez que se puede identificar y describir el acoplamiento de un conjunto de relaciones materiales y de un régimen de signos correspondiente. En realidad, la disparidad de los casos de agenciamiento encuentra su ordenamiento desde el punto de vista de la inmanencia, de donde la existencia se revela indisociable de agenciamientos variables y modificables que no dejan de producirla”⁶.

Vale la pena detenerse también en otro concepto deleuziano relacionado con el de agenciamiento: el de desterritorialización y territorio. Zourabichvili señala que el término “desterritorialización”, neologismo aparecido en *El Anti Edipo*, no constituye por sí solo un concepto y su significación es vaga mientras no se lo refiera a otros tres elementos: territorio, tierra y reterritorialización, conjunto que en su forma acabada

⁴ DELEUZE, Gilles - GUATTARI, Félix, *Mille plateaux*, Minuit, Paris, 2004, p. 14.

⁵ DELEUZE, Gilles, *Cinéma 1 - Image-mouvement*, Minuit, Paris, 1983, ps. 87/88.

⁶ ZOURABICHVILI, François, *El vocabulario de Deleuze*, Atuel, Buenos Aires, 2007, p. 16.

forma el concepto de “ritornelo”⁷. Deleuze señala que “en sentido general, se llama ‘ritornelo’ a todo conjunto de materias de expresión que traza un territorio, y que se desarrolla en motivos territoriales (hay ritornelos motrices, gestuales, ópticos, etc.). En un sentido restringido, se habla de ritornelo cuando el agenciamiento es sonoro o ‘dominado’ por el sonido —pero ¿por qué ese aparente privilegio?—”⁸. Recordemos, finalmente que el concepto de “territorio” implica ciertamente el espacio pero no consiste en la delimitación objetiva de un lugar geográfico. El valor del territorio es existencial: circunscribe para cada uno el campo de lo familiar y de lo vinculante, marca las distancias con el otro y protege del caos. La investidura mínima del espacio y el tiempo implica esa delimitación, inseparablemente material (consistencia de un “agenciamiento”) y afectiva (fronteras problemáticas de mi “potencia”)⁹.

La panoplia de *Capitalismo y esquizofrenia* se completa con el conjunto de textos de *Mil mesetas*, que se encuentra en un lugar plano o en un no lugar, sembrado de “mesetas” sin conexidad ni relación de continuidad alguna; constituye un paisaje desierto y prolijo en el que cada meseta nos invita a un laberinto profundo y, a veces, sin salida. La bisagra de *Capitalismo y esquizofrenia* es la meseta que abre el resto: *Rizoma*. De entre todos los nuevos conceptos, el de “rizoma” opera probablemente como el central por la especificidad que cumple respecto de la inmanencia, que podría considerarse como el carácter definitorio de la aventura deleuziana. Quizás ésta sea la puerta escondida que nos conduce a la historia secreta de su pensamiento.

3. Rizoma: deconstrucción del sujeto y del objeto

Deleuze y Guattari dicen en *Rizoma*: “Un libro no tiene objeto ni sujeto” es una multiplicidad, una máquina. “Escribir no tiene nada que ver con significar”. Estamos hartos de los libros con raíces en rectas (en cualquiera de sus versiones, pivotante —objeto— o dicotómica —sujeto—) o fasciculadas (o sistema raicilla). Los árboles de este tipo son asfixiantes. “*Un rizoma* como tallo subterráneo se distingue radicalmente de las raíces y de las raicillas; se ramifica en todas las direcciones. Los bulbos, los tubérculos, son rizomas. Pero hay plantas con raíz o raicilla que desde otros puntos de vista también pueden ser consideradas rizomorfas. Cabría, pues,

⁷ Cfr. ZOURABICHVILI, François, *El vocabulario de Deleuze*, cit., p. 41.

⁸ DELEUZE, Gilles - GUATTARI, Félix, *Mille plateaux*, cit., p. 397.

⁹ Cfr. ZOURABICHVILI, François, *El vocabulario de Deleuze*, cit., ps. 42/43.

preguntarse si la botánica, en su especificidad, no es enteramente rizomorfa. Hasta los animales lo son cuando van en manada, las ratas son rizomorfas. Las madrigueras lo son en todas sus funciones de hábitat, de provisión, de desplazamiento, de guarida y de ruptura. En sí mismo, el rizoma tiene formas muy diversas, desde su extensión superficial ramificada en todos los sentidos hasta sus concreciones en bulbos y tubérculos: cuando las ratas corren unas por encima de las otras. En un rizoma hay lo mejor y lo peor: la papa y la grama, la mala hierba. Animal y planta, la grama es el *crab-grass*”¹⁰.

El rizoma sustrae lo único de la multiplicidad a constituir y permite, por ello, hacer la multiplicidad. Así los filósofos dicen: “Lo múltiple *hay que hacerlo*, pero no añadiendo constantemente una dimensión superior, sino, al contrario, de la forma más simple, a fuerza de sobriedad, al nivel de las dimensiones de que se dispone, siempre $n-1$ (sólo así sustrayéndolo, lo Uno forma parte de lo múltiple). Sustraer lo único de la multiplicidad a constituir: escribir a $n-1$. Este tipo de sistema podría denominarse rizoma”¹¹.

Deleuze y Guattari utilizan la metáfora del *árbol* y de la *raíz pivotante* y *fasciculada* como su modelo y su diagrama para referirse a la filosofía occidental, al conocimiento (a la lógica y a la ciencia), al sujeto y al deseo. Éste es el pensamiento que eligen para formular sus críticas y presentar sus planteos. En este sentido, el rizoma puede leerse, en última instancia, como la ideología, como la nueva forma de entender la filosofía. No es objeto ni sujeto. El objeto y el sujeto no existen más. La totalidad está completamente *démodée*. El rizoma se dirige en todos los sentidos, los incluye a todos¹².

Al rizoma le son atribuidos una serie de caracteres (de lo contrario, dicen Deleuze y Guattari, nadie les creería):

1° y 2°. *Principios de conexión y de heterogeneidad*: cualquier punto del rizoma puede ser conectado con cualquier otro, y debe serlo.

3°. *Principio de multiplicidad*: sólo cuando lo múltiple es tratado efectivamente como sustantivo, multiplicidad, deja de tener relación con lo Uno como sujeto o como objeto, como realidad natural o espiritual, como imagen y mundo. No hay unidad que sirva de pivote en el objeto o que se divida en el sujeto. No hay unidad, ni siquiera para abortar en el objeto o

¹⁰ DELEUZE, Gilles - GUATTARI, Félix, *Mille plateaux*, cit., p. 13.

¹¹ DELEUZE, Gilles - GUATTARI, Félix, *Mille plateaux*, cit.

¹² Acaso esta formulación sea una nueva forma de totalidad como no totalidad (en un sentido, ¿cómo puede hacerse la crítica de la filosofía sin salirse de ella?).

para “reaparecer” en el sujeto. Una multiplicidad no tiene ni sujeto ni objeto, sino únicamente determinaciones, dimensiones que no pueden aumentar sin que ella cambie de naturaleza (las leyes de combinación aumentan, pues, con la multiplicidad). La noción de unidad sólo aparece cuando se produce —en una multiplicidad— una toma de poder por el significante, o un proceso correspondiente de subjetivación.

En la medida en que llenan, ocupan todas las dimensiones, todas las multiplicidades son planas. Se hablará, en consecuencia, de un Plan de Consistencia o de Exterioridad de las multiplicidades, aunque ese “plan” sea de dimensiones crecientes según el número de conexiones que se establecen en él. El plan permite el camino al libro ideal, es decir, a aquel que distribuye todo ese plan de exterioridad en una sola “página”, en un mismo “lugar”: acontecimientos vividos, determinaciones históricas, conceptos pensados, individuos, grupos y formaciones sociales. Las multiplicidades planas de “n” dimensiones son asignificantes y asubjetivas.

4°. *Principio de ruptura asignificante*: frente a los cortes excesivamente significantes que separan las estructuras o atraviesan una. Un rizoma puede ser roto, interrumpido en cualquier parte, pero siempre recomienza según esta o aquella de sus líneas, y según otras.

5° y 6°. *Principio de cartografía y de calcomanía*: un rizoma no responde a ningún modelo estructural o generativo. Es ajeno a toda idea de eje genético, como también de estructura profunda. El rizoma es mapa y no calco. Si el mapa se opone al calco es precisamente porque está totalmente orientado hacia una experimentación que actúa sobre lo real. El mapa no reproduce un inconsciente cerrado sobre sí mismo, lo construye. El mapa es abierto, conectable en todas sus dimensiones, desmontable, alterable, susceptible de recibir constantemente modificaciones. Puede ser roto, alterado, adaptarse a distintos montajes, iniciado por un individuo, un grupo, una formación social. Una de las características más importantes del rizoma quizá sea la de tener siempre múltiples entradas (como la madriguera, que es un rizoma animal). Un mapa es un asunto de performance, mientras que el calco siempre remite a una supuesta competencia (*compétance*).

En consecuencia, el problema de la cartografía es distinto al de los calcos prefabricados y se opone a ellos. La cartografía apunta a las opciones políticas como entradas y salidas ante callejones sin salida que se viven (particularmente el niño) políticamente, es decir, con toda la fuerza del deseo. A diferencia del mapa, el *calco* es muy peligroso porque cuando cree reproducir otra cosa no hace más que reproducirse a sí mismo.

Hay agenciamientos muy diferentes, mapas-calcos, rizomas-raíces, con coeficientes de desterritorialización variables. La localización no depende aquí de análisis teóricos que implican universales, sino de una pragmática que compone las multiplicidades o los conjuntos de intensidades.

“Ser rizomorfo es producir tallos y filamentos que parecen raíces, o, todavía mejor, que se conectan con ellas al penetrar en el tronco, sin perjuicio de hacer que sirvan para nuevos usos extraños. Estamos cansados del árbol. No debemos seguir creyendo en los árboles, en las raíces o en las raicillas, nos han hecho sufrir demasiado. Toda la cultura arborescente está basada en ellos, desde la biología hasta la lingüística. No hay nada más bello, más amoroso, más político que los tallos subterráneos y las raíces aéreas, la adventicia y el rizoma. Amsterdam, ciudad totalmente desenraizada, ciudad-rizoma, con sus canales-tallos, donde la utilidad se conecta con la mayor locura, en su relación con una máquina de guerra comercial. El pensamiento no es arborescente, el cerebro no es una materia enraizada ni ramificada”¹³.

El árbol o la raíz inspiran una triste imagen en el pensamiento que no cesa de imitar lo múltiple a partir de una unidad superior, de centro o de segmento. Los sistemas arborescentes son sistemas jerárquicos que implican centros de significancia y de subjetivación, autómatas centrales como memorias organizadas. Corresponden a modelos en los que un elemento sólo recibe informaciones de una unidad superior, y una afectación subjetiva de uniones preestablecidas. Con la “imagería de las arborescencias de mando”, y los “teoremas de la dictadura”, Deleuze y Guattari cristalizan su profunda crítica a las nociones y a las realidades de la autoridad y el poder heredadas de toda ideología occidental y, hasta podría decirse, mundial. La arborescencia preexiste al individuo que se integra en ella en un lugar preciso (el de la significancia y el del modo de subjetivación).

Resulta curioso comprobar cómo el árbol ha dominado no sólo la ontología occidental, sino, a causa de ello, todo el pensamiento occidental, desde la botánica a la biología, pasando por la anatomía, pero también por la gnoseología, la teología y la filosofía toda. Siempre se trató del principio-raíz, *Grund, roots y foundations*.

Los rizomas se disponen en mesetas. Ésa es su configuración geográfica, las mesetas lo constituyen. La meseta tiene una ubicación intermedia, no está ni al principio ni al final, siempre está en el medio. “Nos-

¹³ DELEUZE, Gilles - GUATTARI, Félix, *Mille plateaux*, cit., ps. 23/24.

tros llamamos ‘meseta’ a toda multiplicidad conectable con otras por tallos subterráneos superficiales, a fin de formar y extender un rizoma”¹⁴.

La meseta y el rizoma constituyen la metodología y la lógica de la obra de Deleuze y Guattari. En ella se han servido únicamente de palabras que a su vez funcionaban como mesetas: rizomática, esquizoanálisis, estartoanálisis, pragmática, micropolítica. Ambos declaran no conocer ni la cientificidad ni la ideología, sólo agenciamientos, agenciamientos maquínicos de deseo, así como agenciamientos colectivos de enunciación.

Deleuze, pero también Guattari, han perpetrado un verdadero acto de subversión en el pensamiento filosófico contemporáneo. Su signo es la multiplicidad, la revolución permanente, la sorpresa, el desconcierto. Plantean, una y otra vez, después de toda su crítica, nuevas y otras preguntas que propicien cualquier acto que opere en contra de toda creación: ¿Por qué todavía hace falta un modelo? ¿Cómo puede el libro encontrar un afuera satisfactorio con el que poder agenciar en lo heterogéneo más bien que un mundo a reproducir?

4. Nuevos conceptos, nuevos problemas

Hay finalmente, podría decirse también, un tercer tiempo en la obra de Deleuze, que se mezcla con los anteriores, sobre todo con el segundo. Son los años ochenta y los noventa. Aquí Deleuze aborda la multiplicidad, vuelve a visitar filósofos a partir de sus propios problemas, retorno, a modo de eterno retorno nietzscheano, al arte y a la política. De esta época datan, entre otros, sus libros sobre cine, *Cine 1. La imagen-movimiento* (1983) y *Cine 2. La imagen-tiempo* (1985), *Foucault* (1986), *El pliegue: Leibniz y el barroco* (1988), *¿Qué es la filosofía?* (1991) y, junto con Félix Guattari, *Crítica y clínica* (1993).

¿Qué significa, ahora en perspectiva, para este filósofo, el *métier* de la filosofía? Ella aparece para Deleuze como la constitución de problemas que tienen un sentido (generalmente oculto) y la construcción de conceptos que nos hacen avanzar en la comprensión y la solución de los problemas. El filósofo no es alguien que contempla y tampoco que reflexiona, sino, como ya señalé, alguien que crea conceptos. Un concepto es algo por sí mismo (por ejemplo, la “idea” —*eidōs*— en Platón). El concepto se remite a un problema que el filósofo no presenta como tal. Hacer la historia de la filosofía es restaurar esos problemas y, con esta operación, descubrir la novedad de los conceptos.

¹⁴ DELEUZE, Gilles - GUATTARI, Félix, *Mille plateaux*, cit., p. 33.

Otra contribución fundamental de Deleuze en esta etapa es el desarrollo de la noción de sociedades de control en Foucault, que expone en “Post-data a las sociedades de control”, publicado en mayo de 1990 en *L'autre journal*, nro. 10, y que luego integra la segunda parte del capítulo sobre política de *Pourparlers*, del mismo año. A diferencia del modelo disciplinario descrito y analizado por Foucault para el orden social moderno del siglo XIX y del XX, al menos hasta la Segunda Posguerra, Deleuze considera que estamos ingresando al modelo de la sociedad de control que ya no funciona sobre la base del encierro sino del control continuo y la comunicación instantánea. Y “control”, señala Deleuze, “es el nombre que Burroughs propone para designar al nuevo monstruo y que Foucault reconoce como nuestro próximo futuro”¹⁵. Los controles son una “modulación”, “como un moldeado auto-deformante que cambiaría, de un instante al otro o como un tamiz cuyas mallas cambiarían de un punto a otro”¹⁶. El control continuo reemplaza al examen. Su figura central ya no es la prisión ni la fábrica, sino la empresa. El *marketing* es ahora el instrumento del control social y forma la raza impudente de nuestros amos. Se trata de un modelo de sociedad que corresponde a una mutación del capitalismo como capitalismo de sobreproducción. El control se está instalando de manera progresiva y dispersa, como un nuevo régimen de dominación. Frente a este diagnóstico, Deleuze propone oponer vacuolas de no comunicación, interruptores, para escapar al control.

Tal vez lo que recorra la obra deleuziana, digámoslo una vez más, sea su insistencia en la inmanencia y entonces, por oposición, su recusación de la trascendencia. De ahí su interés desde el principio y hasta el final, por filósofos “malditos”: Spinoza, Nietzsche, Leibniz, Foucault, en los que puede encontrarse una contestación de cualquier tipo de trascendencia. Y así pueden ordenarse toda una serie de conceptos en la obra de Deleuze, que se alinean en un sentido, por oposición y recusación de otro: inmanencia/trascendencia, plan de consistencia/plan de trascendencia, diagrama/programa, experimentación/interpretación, devenir/nómada, el deseo/los deseos, etc. Y también la desterritorialización, la máquina de guerra, el cuerpo sin órganos, los aparatos de captura, las líneas de fuga. Yo diría que su obra es una suerte de metáfora de la metáfora, un *continuum* de metáforas, una metáfora al infinito. Acaso en todas estas ideas se encuentren muchas claves del proyecto deleuziano; acaso en sus líneas de

¹⁵ DELEUZE, Gilles, “Post-scriptum sur les sociétés de contrôle”, en *Pourparlers*, Minuit, Paris, 1997, p. 241.

¹⁶ DELEUZE, Gilles, “Post-scriptum...”, cit., p. 242.

recorrido aparezca aquello que hace de Deleuze un deconstructor, un rebelde, un refundador, una fulguración que en consecuencia podrá confundir su nombre, tal como señaló su amigo Foucault, con el de un tiempo de los seres humanos, con un siglo o con su final.

III. LA EXPLOSIÓN FOUCAULT **

*El principio general de Foucault es el siguiente:
toda forma es un compuesto de relaciones de fuerzas.*

GILLES DELEUZE

1. La invención del sujeto y de la verdad

Una de las mejores formas en que creo puede presentarse la filosofía de Michel Foucault es comenzando con la siguiente afirmación de principios: Foucault siempre tuvo la obsesión de saber cómo surgió el sujeto moderno o lo que también podríamos llamar la subjetividad moderna. La respuesta que da a esta pregunta se encuentra en la famosa correlación que Foucault establece entre prácticas sociales de encierro que tienen lugar durante los siglos XVII y XVIII en Europa Occidental, que son prácticas de poder-saber, que llevaron a la producción de determinados dominios de saber, que a su vez generaron nuevos objetos y nuevos sujetos entre los cuales aparece como una resultante y en forma paradigmática, el sujeto moderno. Pero también, y al tiempo que tienen lugar estas prácticas sociales de encierro, se producen determinadas técnicas y dispositivos que se aplican a las poblaciones, aquello que Foucault denomina justamente biopolítica. Foucault elabora entonces su respuesta a la pregunta de cómo se formó el sujeto moderno en el marco de una teoría (si podemos presentarla de esta manera, puesto que el propio Foucault siempre rechazó que se ocupara de hacer algo así como una “teoría” del poder) del poder-saber, que denomina de manera más acabada biopoder o poder sobre la vida en el tomo I, *La voluntad de saber*, de *Historia de la sexualidad* y que comprende dos aspectos centrales: una anátomo-política del cuerpo humano, esto es, las disciplinas, y una biopolítica de la población, es decir, los controles reguladores.

** Para la elaboración de este punto, he tomado parte de los desarrollos de “La entrada de la vida en la historia: la búsqueda del sujeto”, punto F del capítulo 2, “El espejo: la invención del sujeto”, de mi libro *La experiencia del horror. Subjetividad y derechos humanos en las dictaduras y posdictaduras del Cono Sur*, Editores del Puerto, Buenos Aires, 2006.

Tomando en consideración la definición del hombre dada por Aristóteles en su *Política*, al final de *La voluntad de saber*, Foucault resume el proceso a través del cual, al comienzo de la modernidad, la vida natural empieza a ser integrada en los mecanismos y los cálculos del poder del Estado y la política deviene *biopolítica*: “Durante milenios, el hombre permaneció lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está en cuestión su vida de ser viviente”¹⁷.

Según Foucault, el “umbral de modernidad biológica” de una sociedad se sitúa allí donde la especie y el individuo como un simple cuerpo viviente se vuelven el desafío de las estrategias políticas. Desde 1977, en sus cursos del *Collège de France*, Foucault comienza a definir el pasaje del “Estado territorial” al “Estado de población” y la importancia creciente de la vida biológica y de la salud de la nación, como un problema específico del poder político que se transforma progresivamente en “gobierno de los hombres” y “gubernamentalidad” (“*gouvernementalité*”)¹⁸. Foucault señala que de este nuevo tipo de gobierno se desprende una suerte de animalización del hombre producida por las técnicas políticas más sofisticadas. Es el momento, en consecuencia, de la aparición en la historia no sólo de la multiplicación de las posibilidades de las ciencias humanas y sociales, sino también de la posibilidad simultánea de la protección de la vida y de la autorización de su holocausto. Foucault dice: “Habría que hablar de ‘biopolítica’ para designar aquello que hace entrar la vida y sus mecanismos en el ámbito de los cálculos explícitos y hace del poder-saber un agente de transformación de la vida humana”¹⁹. El desarrollo y el triunfo del capitalismo no habría sido posible, desde esta perspectiva, sin el control disciplinario realizado por el nuevo biopoder que creó, a través de una serie de tecnologías apropiadas, los cuerpos dóciles que necesitaba.

La búsqueda de la conformación de las subjetividades y los cuerpos aparece ya desde los primeros momentos en la obra de Foucault y atraviesa toda su producción. Quizás podría decirse que se hace más explícita

¹⁷ FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité 1*, Gallimard, Paris, 1976, p. 188.

¹⁸ Cfr. los cursos del 14 de enero de 1976 y del 1 de febrero de 1978, en *Cursos en el Collège de France*, “Il faut défendre la société” (1975-1976) y “Sécurité, territoire, population” (1977-1978), Gallimard/Seuil, Paris, 2004.

¹⁹ FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité 1*, cit., p. 188.

durante sus últimos años, denominados, por esta misma razón, los años del período ético. Es entonces conveniente recordar la manera en que generalmente se analiza la obra foucaultiana. Sus producciones se reúnen en tres períodos: el “arqueológico”, el “genealógico” y el de la “governabilidad”.

La primera etapa abarca la producción de los años sesenta. Se encuentran aquí, entre las obras más importantes, *Historia de la locura en la época clásica* (1961), su tesis doctoral, *El nacimiento de la clínica* (1963), *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (1966) y *La arqueología del saber* (1969).

La pregunta arqueológica por excelencia es la siguiente: ¿Por qué surgieron ciertos enunciados en determinado momento? Para responder a ello, según Foucault, hay que atenerse a dos órdenes: el de “lo enunciable” y el de “lo visible”. No es lo mismo el régimen que rige las palabras que aquel que rige las formas de ver. Existen, en consecuencia, dos órdenes que Foucault sitúa en el nivel de los documentos. La arqueología se ocupará entonces de leer los documentos como tales, a la manera de los arqueólogos, con el fin de ver qué capas (en el sentido de capas arqueológicas) han sedimentado la significación en la Historia. Dice Foucault: “[La Historia] es el trabajo y la puesta en práctica de una materialidad documental (libros, textos, relatos, registros, actas, edificios, instituciones, reglamentos, técnicas, objetos, costumbres, etc.) que presenta siempre y en todas partes, en toda sociedad, formas espontáneas u organizadas de remanentes. El documento no es el instrumento feliz de una historia que sería en sí misma y por pleno derecho *memoria*; la historia es una cierta manera para una sociedad de dar estatuto y elaboración a una masa documental de la que no se separa. Digamos para sintetizar que la historia, en su forma tradicional, se ocupaba de ‘memorizar’ los *monumentos* del pasado, de transformarlos en *documentos* y de hacer hablar estas huellas que, por sí mismas, en general no son verbales o dicen en silencio algo diferente de lo que dicen; hoy en día, la historia es aquello que transforma los *documentos* en *monumentos* y aquello que, allí donde se descifraban las huellas dejadas por los hombres, allí donde se trataba de reconocer en profundidad lo que habían sido, despliega una masa de elementos que se trata de aislar, de agrupar, de volver pertinentes, de poner en relaciones, de constituir en conjuntos. Hubo un tiempo en que la arqueología, como disciplina de los monumentos mudos, de las huellas inertes, de los objetos sin contexto y de las cosas dejadas por el pasado, tendía a la historia y sólo cobraba sentido con la restitución de un discurso histórico; podría decirse, jugando un poco con las palabras, que la historia, en la actuali-

dad, tiende a la arqueología, es decir, a la descripción intrínseca del monumento”²⁰.

En suma, el interrogante que atraviesa la etapa arqueológica podría expresarse de la siguiente manera: ¿Cómo han sido posibles determinados enunciados?, ¿cuáles fueron las condiciones de posibilidad de determinados discursos?

La etapa genealógica se abre con los años setenta y los recorre hasta el final de la década. Aquí aparecen, como textos claves, *El orden del discurso* (1970), el discurso inaugural que Foucault pronuncia al acceder al cargo de profesor en el *Collège de France*, en la cátedra que ocupara Jean Hyppolite; *Nietzsche, la genealogía, la historia* (1971); *La verdad y las formas jurídicas* (1973); *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión* (1975), e *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber* (1976).

La genealogía es un concepto que Foucault toma de Nietzsche, como tantos otros. Con él pretende rebatir la idea, enquistada en el concepto de la Historia moderna, de un origen primero y causal. A él contrapone la lucha y el olvido, la “procedencia-emergencia” de los acontecimientos. Es la gran jugada que arremete contra la Gran Historia, contra la Historia Universal. La genealogía permite observar la articulación entre los dos órdenes de lo enunciable y de lo visible. A partir de aquí se produce una torsión de la arqueología por la cual ésta pasa a ser el método. Para Foucault, una genealogía opera básicamente con dos movimientos:

1) busca el surgimiento de un enunciado concreto en el entramado de las relaciones sociales y de poder, es decir, se ocupa de analizar cómo determinadas formas de enunciar y de ver surgen a partir de ciertas prácticas sociales, en torno a qué enfrentamientos y a qué relaciones de fuerza;

2) procura detectar qué cuerpos concretamente se han constituido y definido en función de determinados discursos, prácticas y relaciones de fuerza. El cuerpo aparece aquí atravesado por el deseo y la Historia y es concebido como algo construido al interior de las relaciones sociales (ideas, valores y muchos olvidos).

La última etapa, el así llamado “período ético” o período de la gobernabilidad o de las tecnologías del yo, coincide con los últimos años de la producción foucaultiana, desde el fin de los años setenta hasta la muerte del filósofo en 1984. Es aquí donde la búsqueda de la formación de las subjetividades y de los cuerpos se hace aún más explícita. Esta etapa está signada por dos libros fundamentales: los tomos II y III de *Historia de la*

²⁰ FOUCAULT, Michel, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1992, ps. 14/15.

sexualidad, El uso de los placeres y La inquietud de sí, así como por sus numerosos textos sobre la biopolítica como *La “gubernamentalidad” (La “gouvernementalité”)* (1978), *Nacimiento de la biopolítica* (1979), *“Omnes et singulatum”: hacia una crítica de la razón política* (1981), entre otros, y especialmente sus cursos del *Collège de France* de 1975-1976, *Defender la sociedad* de 1977-1978, *Seguridad, territorio, población*, y de 1978-1979, *Nacimiento de la biopolítica*. La subjetividad aparece como el lugar de la diferencia a partir de los dispositivos de la sexualidad, la guerra y los controles de las poblaciones, es decir, a partir de lo que Foucault denomina la “biopolítica”.

2. La genealogía del sujeto

En *La verdad y las formas jurídicas*, la serie de conferencias que Foucault pronuncia en la *Pontificia Universidad Católica* de Río de Janeiro, en mayo de 1973 —y que hacen las veces de antesala a *Vigilar y castigar* y a *Historia de la sexualidad*—, expresa claramente que tiene el objetivo de investigar tres puntos claves:

- 1) cómo se formaron dominios de saber a partir de prácticas sociales;
- 2) analizar los discursos, y
- 3) reelaborar la teoría del sujeto.

Dice Foucault en la primera conferencia: “Me propongo mostrar a ustedes cómo es que las prácticas sociales pueden llegar a engendrar dominios de saber que no sólo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que hacen nacer además formas totalmente nuevas de sujetos y sujetos de conocimiento. El mismo sujeto de conocimiento posee una historia, la relación del sujeto con el objeto, o, más claramente, la verdad misma tiene una historia. Así, me gustaría mostrar en particular cómo pudo formarse en el siglo XIX, un cierto saber del hombre, de la individualidad, del individuo normal o anormal, dentro o fuera de la regla, un saber que, en verdad, nació de las prácticas sociales de control y vigilancia.

”[...] Sería interesante intentar ver cómo se produce, a través de la historia, la constitución de un sujeto que no está dado definitivamente, que no es aquello a partir de lo cual la verdad llega a la historia, sino de un sujeto que se constituye en el interior mismo de ella y que, a cada instante, es fundado y vuelto a fundar por ella. Es hacia esta crítica radical del sujeto humano por la historia a la que debemos dirigirnos. Una cierta tradición universitaria o académica del marxismo no terminó aún con esta concepción filosófica tradicional del sujeto. Ahora bien, en mi opinión, esto es lo que debe hacerse: mostrar la constitución histórica de un sujeto de

conocimiento a través de un discurso tomado como un conjunto de estrategias que forman parte de las prácticas sociales. Ello constituye el fondo teórico de los problemas que me gustaría plantear. Me parece que, entre las prácticas sociales en las que el análisis histórico permite localizar la emergencia de nuevas formas de subjetividad, las prácticas jurídicas o, más precisamente, las prácticas judiciales son las más importantes”²¹.

Lo que queda implícito en el juego que Foucault instaura entre prácticas sociales, dominios de saber y sujetos creados —lo que puede denominarse con el conocido rótulo de la relación entre saber y poder en Foucault—, es el tema de la verdad, o mejor, el de una “política de la verdad”. Y así lo revela Foucault en la primera conferencia: “La hipótesis que me gustaría formular es que en realidad hay dos historias de la verdad. La primera es una especie de historia interna de la verdad, la historia de una verdad que se corrige partiendo de sus propios principios de regulación: es la historia de la verdad tal como se hace en o a partir de la historia de las ciencias. Por otra parte, me parece que existen en la sociedad, o al menos en nuestras sociedades, varios otros lugares en los que se forma la verdad, en los que se definen un cierto número de reglas de juego —a partir de las cuales vemos nacer ciertas formas de subjetividad, ciertos dominios de objeto, ciertos tipos de saber— y, por consiguiente, se puede, a partir de allí, hacer una historia externa, exterior, de la verdad”²².

Es en el concepto del conocimiento como una invención (*Erfindung*) como opuesto a origen (*Ursprung*) en Nietzsche, de donde se desprende la desaparición del sujeto soberano propio de la tradición de la filosofía moderna. “La invención, *Erfindung*, es para Nietzsche, por un lado, una ruptura y por el otro, algo que posee un comienzo pequeño, bajo, mezquino, inconfesable. Éste es el punto crucial de la *Erfindung*. [...] A la solemnidad del origen es necesario oponer, siguiendo un buen método histórico, la pequeñez meticulosa e inconfesable de esas fabricaciones, de esas invenciones. [...] El conocimiento es simplemente el resultado del juego, el enfrentamiento, la confluencia, la lucha y la solución de compromiso entre los instintos. Es precisamente debido a que los instintos se encuentran, se baten y llegan, finalmente, al término de sus batallas, a una solución de compromiso que algo se produce. Este algo es el conocimiento. [...] Si es verdad que entre el conocimiento y los instintos —todo lo que

²¹ FOUCAULT, Michel, “La vérité et les formes juridiques”, en *Dits et écrits*, t. 3, Gallimard, Paris, 1994, ps. 538/540.

²² FOUCAULT, Michel, “La vérité et les formes juridiques...”, cit., ps. 540/541.

hace, todo lo que trama el animal humano— no hay más que ruptura, relaciones de dominación y servidumbre, relaciones de poder, quien desaparece entonces ya no es Dios sino el sujeto en su unidad y soberanía”²³.

Pero Foucault, para la época en que se adentra en los vericuetos de la genealogía de las prácticas de encierro y de las técnicas biopolíticas aplicadas a las poblaciones, que llevaron a la constitución de los saberes-poderes disciplinarios y del sujeto moderno, ya había anunciado la perennidad y la precariedad de éste, con el giro que da en su etapa arqueológica, en *Las palabras y las cosas*. “Por extraño que parezca, el hombre —cuyo conocimiento es considerado ingenuamente por él como la más vieja búsqueda desde Sócrates— no es indudablemente nada más que un cierto desgarramiento en el orden de las cosas, una configuración, en todo caso, dibujada por la nueva disposición que ha tomado recientemente en el saber. De ahí nacieron todas las quimeras de los nuevos humanismos, todas las facilidades de una ‘antropología’, entendida como reflexión general, medio positiva, medio filosófica, sobre el hombre. Sin embargo, reconforta y tranquiliza el pensar que el hombre no es más que una invención reciente, una figura que no tiene dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber y que desaparecerá en cuanto éste encuentre una forma nueva”²⁴.

3. Poder-saber

Es claro entonces que en su investigación de la formación del sujeto, Foucault articula saber y poder. Como señalé, ciertas prácticas sociales engendran ciertos dominios de saber (el saber disciplinario en la modernidad) que, a su vez, generan nuevos objetos que constituyen nuevos sujetos de conocimiento. Este juego de relaciones reconoce como línea estructurante al poder-saber. En este sentido, Foucault emprende una elaboración del poder (quizás la contracara, la otra punta y el extremo de la subjetividad) que también arremete con su conceptualización tradicional. Ya no el poder con mayúsculas, únicamente identificado con lo político (el Poder político, el del Estado y los poderes del Estado), no sólo el de los dominadores y dominados, el doble y asimétrico, sino el múltiple y multidireccional, el que se ejerce en el enfrentamiento, en cada ocasión; no ya el de arriba hacia abajo, sino el que se practica en los intersticios sociales, en cada uno de los recovecos del entramado social; no finalmente un poder trascendental sino inmanente; en fin, un micropoder, o mejor

²³ FOUCAULT, Michel, “La vérité et les formes juridiques...”, cit., ps. 544/545 y 547.

²⁴ FOUCAULT, Michel, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1990, p. 15.

dicho, múltiples micropoderes. “Se trata en cierto modo de una microfísica del poder que los aparatos y las instituciones ponen en juego, pero cuyo campo de validez se sitúa en cierta forma entre esos grandes funcionamientos y los propios cuerpos con su materialidad y sus fuerzas. Ahora bien, el estudio de esta microfísica supone que el poder que en ella se ejerce no se conciba como una propiedad, sino como una estrategia, que sus efectos de dominación no sean atribuidos a una ‘apropiación’, sino a unas disposiciones, a unas maniobras, a unas tácticas, a unas técnicas, a unos funcionamientos; que se descifre en él una red de relaciones siempre tensas, siempre en actividad más que un privilegio que se podría detentar; que se le dé como modelo la batalla perpetua más que el contrato que opera una sesión o la conquista que se apodera de un territorio.

”Hay que admitir, en suma, que este poder se ejerce más que se posee, que no es el ‘privilegio’ adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus posiciones estratégicas, efecto que manifiesta y a veces acompaña la posición de aquellos que son dominados. Este poder, por otra parte, no se aplica pura y simplemente como una obligación o una prohibición, a quienes ‘no lo tienen’; los invade, pasa por ellos y a través de ellos; se apoya sobre ellos, del mismo modo que ellos mismos, en su lucha contra él, se apoyan a su vez en las presas que ejerce sobre ellos. Lo cual quiere decir que estas relaciones descienden hondamente en el espesor de la sociedad, que no se localizan en las relaciones del Estado con los ciudadanos o en la frontera de las clases y que no se limitan a reproducir al nivel de los individuos, de los cuerpos, unos gestos y unos comportamientos, la forma general de la ley o del gobierno; que si bien existe continuidad (dichas relaciones se articulan en efecto sobre esta forma de acuerdo con toda una serie de engranajes complejos), no existe analogía ni homología, sino especificidad de mecanismo y de modalidad. Finalmente, no son unívocas; definen puntos innumerables de enfrentamiento, focos de inestabilidad cada uno de los cuales comporta sus riesgos de conflicto, de luchas y de inversión por lo menos transitoria de las relaciones de fuerzas. El derrumbamiento de esos ‘micropoderes’ no obedece pues a la ley del todo o nada; no se obtiene de una vez para siempre por un nuevo control de los aparatos ni por un nuevo funcionamiento o de una destrucción de las instituciones; en cambio, ninguno de sus episodios localizados puede inscribirse en la historia como no sea por los efectos que induce sobre toda la red en la que está comprendido”²⁵.

²⁵ FOUCAULT, Michel, *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris, 1975, ps. 34/36.

Esta conceptualización inmanente es sobre todo expuesta por Foucault en el período de la gobernabilidad con el vuelco que da en el tomo I de *Historia de la sexualidad*. Antes Foucault se había abocado a mostrar el especial vínculo, la simbiosis, que liga el poder y el saber y particularmente cómo esa relación especial lleva a la constitución de un tipo particular de sociedad, la moderna, que denomina panóptica para designar —precisamente— la lógica central de su funcionamiento. Puede comprenderse entonces que la noción de poder en Foucault implica fundamentalmente dos conceptos: el del poder-saber, que lleva a la conformación de la sociedad panóptica, y el del micropoder inmanente, que conforma lo que el filósofo llama el “modelo estratégico” y que se despliega bajo la noción de “biopoder”.

Foucault ve el paradigma de todos los dispositivos de encierro que llevaron, junto con los propios de la biopolítica, a la construcción de la subjetividad moderna, en la prisión y en su principio arquitectónico que toma del filósofo utilitarista inglés Jeremy Bentham, a quien, a principios del siglo XIX, le cupo la tarea de reformar la organización del poder judicial en su país. Bentham había denominado “panóptica” la arquitectura de las prisiones puesto que, gracias a su disposición espacial en celdas concéntricas destinadas a cada interno en torno de una torreta central, cada uno de esos prisioneros podía ser vigilado y controlado constantemente. El ojo que todo lo ve, el “panóptico”, he aquí la figura de Bentham en la que Foucault visualiza la base de la constitución de la subjetividad y la lógica del poder de la sociedad en la modernidad. “El *Panopticon* de Bentham es la figura arquitectónica de esta composición. Su principio es conocido: en la periferia, una construcción en forma de anillo; en el centro, una torre con anchas ventanas que se abren al muro interior del anillo. La construcción periférica está dividida en celdas, cada una de las cuales atraviesa toda la anchura de la construcción. Tienen dos ventanas, una que da al interior, correspondiente a las ventanas de la torre, y la otra, que da al exterior, permite que la luz atraviese la celda de una parte a otra. Basta entonces situar un vigilante en la torre central y encerrar en cada celda a un loco, un enfermo, un condenado, un obrero o un escolar. Por el efecto de la contraluz, se pueden percibir desde la torre, recortándose perfectamente sobre la luz, las pequeñas siluetas cautivas en las celdas de las periferias. Tantos pequeños teatros como celdas, en los que cada actor está solo, perfectamente individualizado y constantemente visible. El dispositivo panóptico dispone de unas unidades espaciales que permiten ver sin cesar y reconocer el punto. En suma, se invierte el principio del calabozo; o más bien de sus tres funciones —encerrar, privar de luz y ocultar—; no

se conserva más que la primera y se suprimen las otras dos. La plena luz y la mirada de un vigilante captan mejor que la sombra, que en último término protegía. La visibilidad es una trampa”²⁶.

La prisión es el modelo del resto de las instituciones sociales, ella misma basada en la organización espacial de los hospitales generales del siglo XVII: la fábrica, la escuela, el hospicio, el hospital. El encierro de los cuerpos en espacios panópticos y la cárcel del alma a través de los dispositivos que se desprenden de los nuevos saberes (psiquiatría, psicología, clínica médica, criminología, sociología, antropología, pedagogía, ortopedia, demografía, entre otros), hacen las veces de matriz para la nueva sociedad. El panoptismo se sirve no sólo del control y la vigilancia, sino también de la disciplina, para lo cual será necesario crear los patrones ideales a partir de los cuales se dirimirán las regiones de normalidad y anormalidad. Así surgirá la norma, la regla, la ley y el sujeto normal y el anormal. De ahí que quien se aparte de la norma deba ser corregido en el encierro. De ahí que el encierro juegue también como tutor o sarmiento para encauzar por la senda normal cualquier anormalidad. Múltiples mecanismos de control y disciplina que van construyendo el orden burgués.

Foucault extiende su análisis del panoptismo particularmente al campo de la sexualidad. En este punto, afina sus ideas sobre el poder y es aquí donde despliega sus concepciones inmanentistas del poder microfísico. El poder de la normalidad panóptica, que desprende en este caso del análisis de la sexualidad misma, no es sólo prohibitivo y prescriptivo, es decir, no sólo se realiza por la castración, sino que, precisamente, la prohibición es visualizada como función positiva, como efecto no deseado, como creadora. El poder no es sólo entonces prohibitivo, sino productivo, función negativa y positiva vivificadas simultáneamente. He aquí uno de los extremos por el cual Foucault entra en el análisis del discurso y de las prácticas modernas sobre la sexualidad, es decir, en uno de esos mecanismos principales relativos a la constitución de las subjetividades y de los cuerpos. Señala este rasgo bajo el nombre de “hipótesis represiva”. Foucault dice: “No pretendo que el sexo no haya sido prohibido o tachado o enmascarado o desconocido desde la época clásica; tampoco afirmo que lo haya sido desde ese momento menos que antes. No digo que la prohibición del sexo sea un engaño, sino que lo es trocarlo en el elemento fundamental y constituyente a partir del cual se podría escribir la historia de lo que ha sido dicho a propósito del sexo a partir de la época moderna. To-

²⁶ FOUCAULT, Michel, *Surveiller...*, cit., ps. 233/234.

dos esos elementos negativos —prohibiciones, rechazos, censuras, denegaciones— que la hipótesis represiva reagrupa en un gran mecanismo central destinado a decir no, sin duda sólo son piezas que tienen un papel local y tácito que desempeñar en una puesta en discurso, en una técnica de poder, en una voluntad de saber que están lejos de reducirse a dichos elementos”²⁷.

En *La voluntad de saber*, Foucault dedica todo un capítulo a la explicitación de sus ideas sobre el poder. En *Método*, Foucault explica: “Por poder no quiero decir ‘el Poder’, como conjunto de instituciones y aparatos que garantizan la sujeción de los ciudadanos en un Estado determinado. Tampoco indico un modo de sujeción que, por oposición a la violencia, tendría la forma de la regla. Finalmente, no entiendo por poder un sistema general de dominación ejercida por un elemento o un grupo sobre otro, y cuyos efectos, por derivaciones sucesivas, atravesarían el cuerpo social entero. El análisis en términos de poder no debe postular, como datos iniciales, la soberanía del Estado, la forma de la ley o la unidad global de una dominación; éstas son más bien las formas terminales. Me parece que por poder hay que comprender, primero, la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en el que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo diseño general o cristalización institucional cobra forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales. La condición de posibilidad del poder, en todo caso el punto de vista que permite volver inteligible su ejercicio hasta en sus efectos más ‘periféricos’ y que también permite utilizar sus mecanismos como cifra de inteligibilidad del campo social, no debe ser buscado en la existencia primera de un punto central, en un foco único de soberanía del cual irradiarían formas derivadas y descendentes; es el pedestal móvil de las relaciones de fuerza lo que induce sin cesar, por su desigualdad, estados de poder, pero siempre locales e inestables. Omnipresencia del poder: no porque tenga el privilegio de reagruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos o más bien en toda relación de un punto con otro. El poder está en todas

²⁷ FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité*, t. 1, cit., ps. 20/21.

partes; no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes. Y ‘el’ poder, en lo que tiene de permanente, de repetitivo, de inerte, de autorreproductor, no es más que el efecto de conjunto que se dibuja a partir de todas esas movi­lidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata de fijarlas. Hay que ser nominalista, sin duda: el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada”²⁸.

IV. EPÍLOGO

En definitiva, la definición de sujeto en Foucault se hace en relación con el poder y el saber, o bien, el poder y el saber dibujan las líneas, los rasgos, las tonalidades, la textura y el cuerpo mismo del sujeto. En este juego, lo que se juega, lo que está en juego, en síntesis, es la verdad. “Hay que admitir más bien que el poder produce saber (y no simplemente favoreciéndolo porque lo sirva o aplicándolo porque sea útil); que poder y saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder. Estas relaciones de ‘poder-saber’ no se pueden analizar a partir de un sujeto de conocimiento que sería libre o no en relación con el sistema del poder; sino que hay que considerar, por el contrario, que el sujeto que conoce, los objetos a conocer y las modalidades de conocimiento son otros tantos efectos de esas implicaciones fundamentales del poder-saber y sus transformaciones históricas”²⁹.

En el anexo que Gilles Deleuze dedica a la muerte del hombre y al superhombre en su análisis de la obra foucaultiana, explica que “el principio general de Foucault es el siguiente: toda forma es un compuesto de relaciones de fuerzas: [...] Se trata de saber con qué otras fuerzas entran en relación las fuerzas que se encuentran en el hombre, en tal o cual formación histórica, y qué forma resulta de este compuesto de fuerzas”³⁰.

Si se toma en consideración toda la obra foucaultiana, se trata, en todo caso, de recorrer los senderos secretos, subterráneos y a veces oscuros, por los cuales las experiencias fundamentales de la locura, el sufrimiento, la muerte, el crimen, el deseo y la individualidad se vincularon con el cono-

²⁸ FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité*, t. 1, cit., ps. 121/123.

²⁹ FOUCAULT, Michel, *Surveiller...*, cit., p. 36.

³⁰ DELEUZE, Gilles, *Foucault*, Minuit, Paris, 1986, p. 131.

cimiento y el poder y nos produjeron. Se trata, en definitiva, de problematizar quiénes somos, lo que hacemos y el mundo en el que vivimos.

Obras de Gilles Deleuze

Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume, PUF, Paris, coll. "Epimétée", 1953.

Nietzsche et la philosophie, PUF, Paris, coll. "BPC", 1962.

La philosophie critique de Kant, PUF, Paris, coll. "Le Philosophe", nro. 59, 1963.

Bergson. Mémoire et vie, PUF, Paris, coll. "SUP-Les GrandsTextes", 1963.

Proust et les signes, PUF, Paris, coll. "Perspectives critiques", 1964 ; éd. augmentée, 1970.

Nietzsche, PUF, Paris, coll. "Philosophes", 1965.

Le bergsonisme, PUF, Paris, col. "SUP-Le Philosophe", nro. 76, 1966.

Présentation de Sacher-Masoch, Minuit, Paris, 1967.

Spinoza et le problème de l'expression, Minuit, Paris, 1968.

Différence et répétition, PUF, Paris, 1969.

Logique du sens, Minuit, Paris, 1969.

— y GUATTARI, Félix, *L'Anti-Œdipe*, Minuit, Paris, 1972.

— y GUATTARI, Félix, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Minuit, Paris, 1975.

— y GUATTARI, Félix, *Rhizome*, Minuit, Paris, 1976 (retomado en *Mille Plateaux*).

Dialogues (en collaboration avec Claire Parnet), Flammarion, Paris, 1977.

Superpositions (en collaboration avec Carmelo Bene), Minuit, Paris, 1979.

— y GUATTARI, Félix, *Mille Plateaux*, Minuit, Paris, 1980.

Spinoza - Philosophie pratique, Minuit, Paris, 1981.

Francis Bacon: logique de la sensation, La Différence, Paris, 1981, 2 vol.

Cinéma 1 - L'Image-mouvement, Minuit, Paris, 1983.

Cinéma 2 - L'Image-temps, Minuit, Paris, 1985.

Foucault, Minuit, Paris, 1986.

Périclès et Verdi. La philosophie de François Châtelet, Minuit, Paris, 1988.

Le Pli. Leibniz et le baroque, Minuit, Paris, 1988.

Pourparlers, Minuit, Paris, 1990.

— y GUATTARI, Félix, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Minuit, Paris, 1992.

Critique et clinique, Minuit, Paris, 1993.

L'Abécédaire de Gilles Deleuze, con Parnet, Claire, realización Boutang, Pierre-André, París, 1996.

L'Île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974, Minuit, Paris, 2002.

Deux Régimes de fous. Textes et entretiens 1975-1995, Minuit, Paris, 2003.

Obras de Michel Foucault

Maladie mentale et personnalité, PUF, Paris, 1954; reedición modificada: *Maladie mentale et psychologie*, PUF, Paris, 1962.

Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique, Plon, Paris, 1961; reedición modificada (nuevo prefacio y dos apéndices): *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris, 1972.

Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical, PUF, Paris, 1963 (reedición ligeramente modificada en 1972).

Raymond Roussel, Gallimard, Paris, 1963.

Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines, Gallimard, Paris, 1966.

L'archéologie du savoir, Gallimard, Paris, 1969.

L'ordre du discours, Gallimard, Paris, 1971.

Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma soeur, ma mère et mon frère. Un cas de parricide au XIXe siècle (ouvrage collectif), Gallimard-Julliard, Paris, 1973.

Surveiller et punir. Naissance de la prison, Gallimard, Paris, 1975.

Histoire de la sexualité, tome I: *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976.

Le désordre des familles. Lettres de cachet des archives de la Bastille (avec Arlette Farge), Gallimard-Julliard, Paris, 1983.

Histoire de la sexualité, tome II: *L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris, 1984.

Histoire de la sexualité, tome III: *Le souci de soi*, Gallimard, Paris, 1984.

Résumé des cours au Collège de France, Julliard, Paris, 1989.

“Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung”, in *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 84^e année, nro. 2 avril-juin 1990

(communication à la Société Française de Philosophie, séance du 27 mai 1978).

Dits et Écrits, Gallimard, Paris, 1994, 4 volumes (éd. établie sous la direction de François Ewald et Daniel Defert, avec la collaboration de Jacques Lagrange).

Il faut défendre la société, cours au Collège de France, 1975-1976, Gallimard-Seuil-EHESS, Paris, 1997.

Les anormaux, cours au Collège de France, 1974-1975, Gallimard-Seuil-EHESS, Paris, 1999.

L'herméneutique du sujet, cours au Collège de France, 1981-1982, Gallimard-Seuil-EHESS, Paris, 2001.

Sécurité, territoire, population, cours au Collège de France, 1977-1978, Gallimard-Seuil-EHESS, Paris, 2004.

Naissance de la biopolitique, cours au Collège de France, 1978-1979, Gallimard-Seuil-EHESS, Paris, 2004.

La peinture de Manet, Seuil, Paris, coll. "Traces écrites", 2004.

Le gouvernement de soi et des autres, cours au Collège de France, 1982-1983, Gallimard-Seuil-EHESS, Paris, 2008.

Introduction à l'Anthropologie de Kant/Traduction de l'Anthropologie du point de vue pragmatique (thèse complémentaire), Vrin, Paris, 2008.