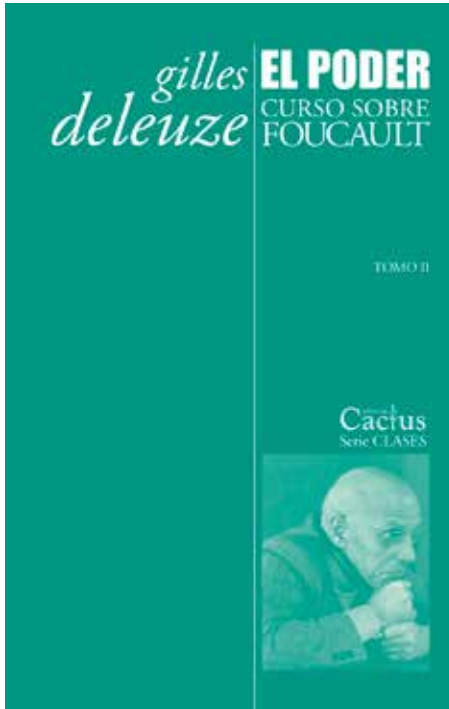


El arte del retrato

RAFAEL MCNAMARA



Deleuze, Gilles, *El poder. Curso sobre Foucault. Tomo II*, (trad. Pablo Ires y Sebastián Puente), Cactus, Buenos Aires, 2014, 416 pp.

Si hubiera que hacer una lista con las amistades filosóficas de Gilles Deleuze, resulta evidente que, al margen de Félix Guattari, ninguna fue más importante que Michel Foucault. Sus proyectos políticos en común, los textos que se dedicaron mutuamente, los amigos y enemigos en común, son sólo algunos de los aspectos de una relación que, aún desde una respetuosa distancia (nunca escribieron juntos y se trataban de “usted”), ambos cultivaron durante años. Más allá de algunas divergencias teóricas, políticas y hasta personales, muy bien documentadas por François Dosse¹, de parte de Deleuze sólo se han escuchado palabras de admiración y respeto. La letra F del Abecedario, dedicada a la palabra “fidelidad” (aunque es una excusa para hablar de la amistad), donde se puede ver a un Deleuze emocionado al describir lo que sentía por Foucault, resulta un testimonio elocuente. Sin embargo, como veremos, ni los cursos ni las publicaciones dedicadas al autor de *Vigilar y castigar* después de su muerte pueden ser comprendidas sólo como homenajes al amigo fallecido, sino como verdaderos viajes filosóficos que permitieron a Deleuze encontrar uno de sus *intercesores*² filosóficos más importantes.

¹ Cf. Dosse, François, *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada* (trad. Sandra Garzonio), Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009, donde se dedica un capítulo completo a la relación entre Deleuze y Foucault en todas sus etapas.

² El concepto de *intercesor* es fundamental para comprender el modo en que Deleuze comprende la práctica filosófica. Se trata, a grandes rasgos, de utilizar (pero también construir) la voz de otros para poder hablar, en un doble devenir que arrastra a ambos hacia la creación de nuevos conceptos. Cf. Deleuze, Gilles, “Los intercesores”, en *Conversaciones* (trad. José Luis Pardo, Pre-textos), Valencia, 1995, pp. 193-214.

La editorial Cactus amplía su catálogo de la Serie Clases con una nueva entrega de los seminarios deleuzianos. Esta vez se trata del segundo tomo de su curso sobre Foucault, dedicado al problema del poder. Al igual que en el primer tomo³, aquí se puede leer a un Deleuze que con serenidad y sin apuros intenta reconstruir la lógica que articula las principales líneas de fuerza del pensamiento foucaultiano. En comparación con el libro del que este curso se puede decir que fue la preparación⁴, el lector tiene aquí varias ventajas: mayor desarrollo de los temas, repetición (diferenciante cada vez) de los problemas más complejos, reposición de los contextos, ejemplos de todo tipo, y sobre todo una serie de explicitaciones metodológicas que están ausentes en el texto escrito y sirven para comprender las elecciones deleuzianas en su recorrido por la obra de Foucault. En ese sentido, como ya ocurrió con los cursos sobre cine, Leibniz, Spinoza y otros, las clases son tanto un buen complemento de los libros publicados en vida por Deleuze como una buena opción para quien desee introducirse en su pensamiento.

Ya la primera clase de este tomo marca el tono general del curso. En primer lugar, y siguiendo un afán pedagógico que nunca abandona, Deleuze resume los puntos fuertes de la primera parte del seminario, correspondiente al eje del saber (es decir, al primer tomo editado por Cactus). El saber corresponde a una dimensión formal y estratificada. Que sea un estudio de los estratos justifica el hecho de que Foucault

se refiera a este aspecto de su pensamiento como una *arqueología* (en su propio pensamiento Deleuze hablará de *geología*, pero aquí ambas expresiones se toman como equivalentes). En segundo lugar, la arqueología del saber corresponde al estudio de dos formas: la forma de lo visible y la forma de lo enunciable. Aquí es necesario, advierte Deleuze, poner mucho acento en la palabra "forma". Tercer punto: entre esas dos formas, hay heterogeneidad, es decir que cada una es irreductible a la otra. En cuarto lugar, a pesar de su irreductibilidad, es necesario que estas dos formas se relacionen. Y de hecho lo hacen. Juntas forman los estratos del saber, en una relación paradójica, ya que es algo así como una no-relación. Allí es donde se hará necesaria una nueva dimensión, que dé cuenta de esa extraña relación en el marco de una no-relación. En efecto, *entre* lo visible y lo enunciable de una época se abre una dimensión más profunda que Deleuze opondrá punto por punto al plano del saber. Y es justamente esa nueva dimensión la que hace posible la relación entre las dos formas del saber. Se trata de la dimensión del poder.

En esta exposición es posible ver el afán sistemático de la empresa deleuziana. No se trata tanto de exponer el contenido de los trabajos de Foucault sino la lógica que estructura su devenir. Se podría decir incluso que se trata de una metafísica del pensamiento foucaultiano, que necesariamente transita momentos que para el lector de Foucault pueden resultar algo abstractos. En la explicación del pasaje del saber al poder, el mismo Deleuze dice que primero es necesario "comprender abstractamente antes de ver concretamente"⁵. Si las dos

³ Cf. Deleuze, Gilles, *El saber. Curso sobre Foucault. Tomo I* (trad. Pablo Ires y Sebastián Puente), Cactus, Buenos Aires, 2013.

⁴ Cf. Deleuze, Gilles, *Foucault* (trad. José Vázquez Pérez), Buenos Aires, Paidós, 1987.

⁵ Deleuze, Gilles, *El poder. Curso sobre el Foucault. Tomo II* (trad. Pablo Ires y Sebastián Puente), Cactus, Buenos

formas del saber son heterogéneas, pero aun así se relacionan, es necesario que el suelo sobre el que esa relación es pensable venga de otra dimensión, de naturaleza completamente distinta a la dimensión del saber. Así, si en el saber se trata de formas y estratos, en el poder se tratará de fuerzas y estrategias. Y si la dimensión del saber es formal, es evidente que la dimensión del poder debe ser informal. Por lo tanto, el poder no puede ser objeto de saber (incluso Deleuze dirá que es mudo y ciego). Y aquí la sistematicidad del discurso deleuziano se relanza, ya que las relaciones que se encontraban entre las dos formas del saber son análogas a las relaciones que a partir de aquí se verán entre las dimensiones del saber y el poder. De esta manera, las dos dimensiones son heterogéneas e irreducibles, pero aun así inmanentes (es decir que sólo llegamos a las relaciones de poder dentro de una determinada forma de saber, aunque el poder sea primero ontológicamente hablando).

Inmediatamente, como previendo posibles objeciones del público foucaultiano, Deleuze hace una aclaración metodológica. En la redacción de sus libros, Foucault habría tomado el punto de vista de la inmanencia. Es decir que, aun siendo de naturaleza diferente, sólo es posible captar las relaciones de poder a partir de su inmanencia a las relaciones de saber. Sólo con el objetivo de esclarecer su pensamiento, Deleuze propone "hacer lo inverso: poner el acento sobre la diferencia de naturaleza sin olvidar que hay inmanencia"⁶. Y siguiendo esa inspiración (hacer algo que Foucault mismo no hizo, pero que sirve para sistematizar su pensamiento), Deleuze va aún más lejos,

proponiendo una serie de principios del poder (seis), que despeja de enunciados foucaultianos dispersos en algunos de sus textos, sobre todo *Vigilar y castigar, La voluntad de saber* y el artículo publicado en el libro de Dreyfus y Rabinow⁷ (los postulados son los siguientes: de la propiedad, la localización, la subordinación, la esencia o atributo, la modalidad y la legalidad, que son explicados en las primeras dos clases).

Pero no todo es tan abstracto como parece en el abordaje deleuziano. En efecto, uno de los aspectos más atractivos de este curso es el constante paralelo entre la exposición ontológica y el análisis histórico de los problemas planteados por el autor de *Las palabras y las cosas*. Y lo notable aquí es que Deleuze aborda este costado del asunto sin perder por un instante la sistematicidad de su discurso. Así, siempre en la primera clase, la breve exposición de los distintos momentos de la obra foucaultiana es puesto en paralelo con su explicitación a partir de una pregunta muy concreta: "¿qué pasa hoy?"⁸. En efecto, si bien Foucault nunca ha dejado de plantear problemas históricos, se trata de una historia practicada según el espíritu nietzscheano⁹. Es decir, una historia elaborada en función de problemas del presente (en este punto Deleuze también recupera la fascinación de Foucault por Kant, en este caso, su lec-

Aires, 2014, p. 11.

⁶ *Ibid.*, p. 18.

⁷ Cf. Foucault, Michel, "El sujeto y el poder", en Dreyfus H. y Rabinow P.: *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (trad. Rogelio Paredes), Buenos Aires, Nueva visión, 2001, pp. 241-259.

⁸ Deleuze, Gilles, *El poder. Curso sobre el Foucault. Tomo II, op. cit.*, p. 18.

⁹ Cf. Nietzsche, Friedrich, *Sobre utilidad y perjuicio de la historia para la vida* (trad. Oscar Caeiro), Alción, Córdoba, 1998.

tura de *Respuesta a la pregunta "¿Qué es la Ilustración?"* como filosofía del presente). Es lo que permite destacar un aspecto del pensamiento foucaultiano que a Deleuze le interesan particularmente: el lugar de las entrevistas en su obra. Para Deleuze, ese lugar es fundamental, ya que si en los libros Foucault suele abordar problemas históricos, es en las entrevistas donde esos problemas se relacionan de manera explícita con problemas del presente. De este modo, Deleuze construye una serie de reenvíos entre los libros y las entrevistas según la cual, en paralelo con los tres grandes periodos que se suelen reconocer en su pensamiento (saber, poder, subjetividad), Foucault habría planteado tres grandes problemas prácticos: ¿qué tipo de luchas están sucediendo hoy?, ¿cuál es el rol del intelectual?, y ¿qué significa, aquí y ahora, ser sujeto? La primera pregunta corresponde al eje del poder y las resistencias, la segunda remite al eje del saber, y la tercera (que Deleuze anuncia desde la primera clase pero que no es abordada en este tomo) tiene su horizonte en el último período, el de los tomos segundo y tercero de la *Historia de la sexualidad*, donde Foucault aborda el tema del cuidado de sí mismo en el pensamiento antiguo.

Esto nos lleva a un punto fundamental: la relación de Foucault con los acontecimientos de mayo del 68. Para dar cuenta de este tema, Deleuze retrocede hasta los años 50, localizando el punto de partida en la ruptura yugoslava con el stalinismo y toda su experiencia de autogestión. Si bien Deleuze afirma que este tema se puede rastrear antes (es curioso que no mencione la guerra civil española), en su breve reconstrucción son los acontecimientos en Yugoslavia los que ponen en primer plano la cuestión de la crítica al centralismo en política, tema que luego resuena en el autonomismo italiano y

que, teóricamente, es abordado por el marxismo italiano. Estos movimientos, que responden a la pregunta por los nuevos tipos de lucha, encarnan también una búsqueda en torno a la tercera pregunta: ¿cuáles son los nuevos modos de subjetivación? Allí las preocupaciones del autonomismo italiano resuenan con algunos desarrollos de la Escuela de Frankfurt y de la búsqueda de teorización de una nueva clase obrera en el marxismo francés, con André Gorz a la cabeza. Más adelante, en la primera parte de la cuarta clase, Deleuze vuelve sobre estos temas y agrega la represión stalinista en Hungría y Checoslovaquia, la lucha contra el centralismo sindical en Norteamérica, las guerras de Vietnam y Argelia, y el nuevo sindicalismo agrícola en Francia¹⁰. Todos estos acontecimientos forman, para Deleuze, un mapa que confluye en mayo del 68, y permiten comprender el lugar de Foucault en el pensamiento político de la época. Es en él que las tres grandes preguntas (que Deleuze incluso retrotrae a la formulación de las tres preguntas kantianas) aparecieron por última vez de manera creadora. Pero curiosamente, no es al nivel de la pregunta por las nuevas luchas que el autor de *Lógica del sentido* ve la mayor novedad del pensamiento foucaultiano, sino que lo ve en las soluciones que da a los otros dos problemas. La novedad, en el caso de las nuevas luchas, es más práctica que teórica, con toda la exploración foucaultiana en torno al Grupo de Información de las Prisiones (GIP), que implica una construcción de izquierda no centralizada exitosa. En efecto, desde la teorización de esos movimientos, Deleuze llega incluso a decir que Guattari habría sido un precursor oscuro de Foucault con su tema de la transversalidad y

¹⁰ Cf. Deleuze, Gilles, *El poder. Curso sobre el Foucault. Tomo II, op. cit.*, pp. 128ss.

la micropolítica que ya venía desarrollando antes del 68¹¹. Es entonces al nivel de las otras dos preguntas, en torno a los ejes del saber y la subjetividad, que se encontraría la mayor novedad teórica de Foucault en el desarrollo de las tres grandes preguntas teórico-prácticas. En primer lugar, con la nueva figura del intelectual específico, desarrollada en numerosas entrevistas, y luego, en la exploración de nuevos modos de subjetivación que llevará a cabo a partir de *El uso de los placeres*.

La singularidad de la lectura deleuziana aparece, también, en una serie de "paréntesis", como él mismo los llama, donde propone relaciones y resonancias del pensamiento foucaultiano con otros autores o disciplinas, en donde muy pronto se reconocen los intereses del autor de *Diferencia y repetición*. Aquí también es la primera clase la que marca el tono del resto del libro, con una sorprendente confrontación de la microfísica foucaultiana con la sociología molecular de Gabriel Tarde (durante la cual, de pasada, asistimos a una demostración más de la enorme capacidad deleuziana para exponer sistemática y brevemente las principales líneas de fuerza de un pensamiento: la exposición que allí encontramos del pensamiento de Tarde, en poco más de tres páginas, es magistral por su claridad y precisión). Pero esa es sólo la primera de muchas resonancias que Deleuze encuentra entre Foucault y otros de sus *intercesores* habituales. Así, la obra de Proust, más exactamente su teoría del amor y la sexualidad desarrollada en *Sodoma y gomorra*, será invocada para comprender el llamado foucaultiano hacia una "sexualidad sin sexo" en *La voluntad de saber*. A partir de este cruce la teoría de la sexualidad será interpretada a partir

de la existencia de "amores moleculares" o "micro-amores"¹², que hacen estallar por todos lados las opciones molares dualistas (hombre-mujer, heterosexual-homosexual), en un verdadero pluralismo sexual. Del mismo modo, encontramos en la tercera clase una continuación de la confrontación de Foucault con el cine contemporáneo que ya había ocupado una parte importante del primer tomo¹³, en el análisis del (según Deleuze) fallido intento por llevar al cine la historia de Pierre Riviere: el film de René Allio de 1976 que tiene el mismo título que el libro de Foucault, *Yo, Pierre Riviere, habiendo degollado a mi madre, mi hermano y hermana*.

Quizás la apuesta más fuerte en ese sentido sea la interpretación de la articulación entre poder y saber en términos de *actualización de un virtual*, que se despliega a partir de referencias (explícitas e implícitas) a las principales fuentes filosóficas del pensamiento deleuziano: Bergson, Nietzsche y Spinoza. Las formas históricas de lo visible y lo enunciable que forman el elemento del saber son actualización de un virtual informal que es presentado como un diagrama de fuerzas. Esa actualización es al mismo tiempo una *integración* (las multiplicidades de fuerzas, es decir, las estrategias de poder, son integradas, estabilizadas en formas de saber: las instituciones) y una *diferenciación* (ya que la dimensión del poder se divide en dos grandes formas que son las que determinan todo lo que una época puede ver y decir). Para justificar que esa sea la diferenciación fundamental (ya que hay otras, por ejemplo, entre gobernantes y gobernados, entre los sexos, etc.) Deleuze recurre a los autores mencionados. En

¹¹ Cf. *ibíd.*, pp. 21 y 134.

¹² Cf. *ibíd.*, pp. 142 y ss.

¹³ Cf. Deleuze, Gilles, *El saber. Curso sobre Foucault. Tomo I, op. cit.*, pp. 185 y ss.

efecto, no habría ningún motivo para que la distinción entre ver y hablar sea la principal sino no fuera porque tiene su correlato en el elemento informal del poder. En efecto, en esta dimensión hay multiplicidad de fuerzas. Y en ese universo de las fuerzas, a cada una le pueden pasar dos cosas: afectar o ser afectada por otra fuerza (y siempre lo es, ya que no hay fuerza que no se relacione con otras fuerzas, sólo hay multiplicidades). Entonces, si en el elemento diagramático las estrategias de las fuerzas se definen por esos dos poderes, la transición a la diferenciación se sostiene. El poder de afectar es la espontaneidad (siempre informal) de las fuerzas, que se actualiza (se integra y se diferencia) en la forma de lo enunciado, que es la forma de la espontaneidad correspondiente al saber. El poder de ser afectado, por su parte, constituye la receptividad de las fuerzas, actualizable en la forma de lo visible, que a su vez era la forma de receptividad del saber (Deleuze retoma explícitamente el lenguaje kantiano, enfatizando una vez más el neokantismo de Foucault). Siguiendo una inspiración bergsoniana atravesada por las lecturas de Nietzsche y Spinoza, la dimensión del poder sería entonces de una riqueza virtual tal que sólo puede actualizarse diferenciándose en múltiples formas¹⁴.

Otra singularidad de la lectura que Deleuze ofrece en este curso es el intento por continuar la genealogía de Foucault en direcciones no exploradas por el autor de la *Arqueología del saber* (tema que prefirió no abordar en el libro que le dedicó). Primero, en una deriva hacia el pasado, cuando se pregunta (y responde afirmativamente) si no es posible pensar que la idea de un diagrama parti-

cular de fuerzas (que Foucault sólo exploró en relación a la modernidad) podría resultar útil para estudiar las estrategias de poder presentes, por ejemplo, en las sociedades primitivas. Del mismo modo, Foucault sí encaró, hacia el final de su vida, un estudio de lo que llamó "poder pastoral". En segundo lugar, Deleuze bosqueja en este curso un desarrollo que será célebre más tarde: el pasaje de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control, una distinción que no aparece tan clara en Foucault. En efecto, al comentar el avance de *La voluntad de saber* con respecto a *Vigilar y castigar*, Deleuze encuentra la posibilidad de diferenciar aún más dos estrategias de poder que en Foucault parecen formar parte del mismo diagrama de fuerzas. El diagrama disciplinario implica "imponer una tarea cualquiera a una multiplicidad humana cualquiera, a condición de que sea en un espacio-tiempo cerrado y para una multiplicidad poco numerosa", mientras que el primer tomo de la *Historia de la sexualidad* introduce un nuevo tipo de acción (que el propio Foucault llama "controles reguladores"): "gestionar la vida en una multiplicidad numerosa en un espacio abierto"¹⁵. Se trata de la distinción foucaultiana entre una *anatopolítica del cuerpo humano* y una *biopolítica de la población*¹⁶. Deleuze se pregunta, entonces, si estos dos sistemas de acciones abstractas no remiten a dos diagramas diferentes, más que ser dos caras o dos momentos del mismo diagrama. E incluso, en lo que se podría llamar un nuevo paréntesis, el compositor y teórico musical Pierre Boulez es invocado para enriquecer la lectura de esta distinción, en la medida en que serían

¹⁴ Cf. Deleuze, Gilles, *El poder. Curso sobre el Foucault. Tomo II, op. cit.*, pp. 156 y ss.

¹⁵ *Ibid.*, p. 84.

¹⁶ Cf. Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber* (trad. U. Guiñazú), Buenos Aires, Siglo XXI, 1977, p. 168.

estrategias que producen distintos tipos de espacio-tiempos. La distinción bouleziana entre tiempo pulsado y tiempo no pulsado permite a Deleuze explorar el paralelo entre esas dos estrategias foucaultianas y sus propios conceptos (elaborados junto a Guattari) de *espacio liso* y *espacio estriado*. Esta deriva es también un ejemplo del carácter al mismo tiempo propositivo y exploratorio del curso, ya que se ve una oscilación deleuziana en torno a este tema. En la clase del 14 de enero no ve como muy interesante la postulación de un nuevo tipo de sociedad, distinta a la disciplinaria, sobre todo porque lo vincula a los postulados del posmodernismo¹⁷. Pero en la clase del 8 de abril, cuando aparece la idea de una sociedad de control, ligando este concepto a William Burroughs, la distinción cobra fuerza y es asumida con mayor convicción¹⁸. Asistimos entonces a la construcción de una serie de conceptos alrededor de los que circulará en uno de los textos deleuzianos más citados: el "Post-scriptum sobre las sociedades de control"¹⁹.

Es posible que algún foucaultiano discuta algunos de estos desplazamientos. En todo caso, Deleuze no deja nunca de enfatizar que está presentando una lectura personal, en función de sus propios intereses, sin ninguna intención de presentarla como si fuera la única lectura posible. En la primera clase incluida en este tomo, a raíz de una intervención, Deleuze explica su concepción de la lectura filosófica con una analogía musical. Leer es "un ejercicio rítmico,

antes de ser un ejercicio intelectual"²⁰. El ritmo de cualquier obra se capta a partir de la escucha de sus tiempos fuertes y débiles. En ese sentido, un libro es como una obra musical: no es homogéneo, tiene acentos, y es posible que cada interpretación produzca leves desplazamientos en cuanto a la distribución de los tiempos fuertes y débiles. Es así como, en su lectura, Deleuze explicita desde el comienzo que se verá llevado a acentuar algunos aspectos de las obra de Foucault que no son necesariamente los que el autor decidió acentuar en su exposición, por distintos motivos. En algunos casos, como decíamos al comienzo, lo hace sobre todo con un afán pedagógico. En otros sin duda lo hace para usarlo como intercesor para profundizar sus propias búsquedas. Evidentemente, se puede aplicar a estos cursos lo que el mismo Deleuze dijo en torno al libro que dedicó a Foucault: "No pretendo, en este libro, hablar por Foucault sino trazar una línea transversal, una diagonal que iría obligatoriamente desde Foucault hasta mí (no me queda otra opción), y que podría decir algo acerca de sus combates y de sus objetivos tal y como yo los he percibido"²¹. Una forma más de seguir practicando la historia de la filosofía como un "arte del retrato". En efecto, ese fue siempre el modo en que Deleuze encaró las monografías sobre otros autores. Al igual que en cualquier buen retrato, se puede percibir claramente la fisonomía del retratado, pero también la mano del pintor. Foucault emerge aquí con una bella y potente figura, pero también resulta inconfundible el trazo de Deleuze.

¹⁷ Cf. Deleuze, Gilles, *El poder. Curso sobre el Foucault. Tomo II, op. cit.*, p. 87.

¹⁸ Cf. *ibíd.*, pp. 364 y ss.

¹⁹ Cf. Deleuze, Gilles, "Post-scriptum sobre las sociedades de control", en *Conversaciones* (trad. José Luis Pardo), Valencia, Pre-textos, 2006, pp. 277-286.

²⁰ Deleuze, Gilles, *El poder. Curso sobre el Foucault. Tomo II* (trad. Pablo Ires y Sebastián Puente), Cactus, Buenos Aires, 2014, p. 15.

²¹ Deleuze, Gilles, *Conversaciones, op. cit.*, p. 143.