

Natalia Radetich Filinich\*

## Leviatán, el topo y la serpiente: el bestiario político de la modernidad según Michel Foucault y Gilles Deleuze

### Leviathan, the mole and the serpent: the political bestiary of modernity according to Michel Foucault and Gilles Deleuze

**Abstract** | In recent decades, Michel Foucault's work has decisively transformed the question of power in the general field of philosophy and the social sciences. Going back to the history of capitalist modernity, Foucault discovers that among the modalities of power that have constituted —since the 17th and 18th centuries and until our days— the general picture of modern societies, are the following: sovereign power, disciplinary power and biopower. This article presents a review of some of the central contributions of Foucault's work around this triad of concepts and also presents a critique of the reception that Gilles Deleuze makes of Foucault's theorization about the general forces of domination that characterize the societies of capitalist modernity.

**Keywords** | power | sovereign power | disciplinary power | biopower | control.

**Resumen** | En las últimas décadas, la obra de Michel Foucault ha transformado de manera decisiva la interrogante acerca del poder en el campo general de la filosofía y las ciencias sociales. En su remontarse a la historia de la modernidad capitalista, Foucault descubre que entre las modalidades del poder que han constituido —desde los siglos XVII-XVIII y hasta nuestros días— el cuadro general de las sociedades modernas, se encuentran las siguientes: el poder soberano, el poder disciplinario y el biopoder. Este artículo presenta un recorrido por algunos de los aportes centrales de la obra de Foucault en torno de esta tríada de conceptos y presenta, asimismo, una crítica de la recepción que hace Gilles Deleuze de la teorización de Foucault sobre las fuerzas generales de dominación que caracterizan las sociedades de la modernidad capitalista.

**Palabras clave** | poder | poder soberano | poder disciplinario | biopoder | control.

---

Recibido: 12 de febrero, 2022.

Aceptado: 10 de octubre, 2022.

\* Universidad Autónoma Metropolitana–Unidad Iztapalapa.

**Correo electrónico:** nataliaradetich@xanum.uam.mx

Radetich Filinich, Natalia. «Leviatán, el topo y la serpiente: el bestiario político de la modernidad según Michel Foucault y Gilles Deleuze.» *INTER DISCIPLINA* 11, n° 30 (mayo–agosto 2023): 243-264.

doi: <https://doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2023.30.81828>

## Introducción

EN LAS ÚLTIMAS CUATRO DÉCADAS, la obra de Michel Foucault ha transformado de manera decisiva la interrogante acerca del poder en los campos de la filosofía y las ciencias sociales. La aparición casi simultánea de *Vigilar y castigar* (en 1975) y de *La voluntad de saber* (primer volumen de *Historia de la sexualidad*, en 1976), la publicación de una profusa serie de entrevistas en las que Foucault es una y otra vez llevado a esclarecer su interés en el problema del poder y a discurrir largamente sobre la perspectiva que anima sus investigaciones, y la paulatina edición de los cursos anuales que el filósofo dictó en el Collège de France entre 1970 y 1984, vinieron a alterar sensiblemente las coordenadas de la indagación acerca de las relaciones de poder en la modernidad capitalista, al poner en entredicho un conjunto de presupuestos que, como veremos, entran habitualmente en juego en el despliegue de la pregunta por el poder.

Entre aquellos que han recurrido al pensamiento de Foucault —que han apelado a su obra para llevar a cabo eso que él mismo solía llamar un *diagnóstico del presente* y una elucidación crítica de los regímenes de sujeción que operan en nuestras sociedades—, se encuentra uno de sus contemporáneos y amigos, el también filósofo francés Gilles Deleuze. Su “Post-scriptum sobre las sociedades de control” —un brevísimo artículo de apenas nueve páginas inspirado en el pensamiento de Foucault y publicado originalmente en 1990 en *L’Autre Journal*— se ha convertido en un texto de referencia en los actuales debates sobre el problema del poder en el capitalismo contemporáneo (véanse, por poner solo algunos ejemplos bien conocidos: Hardt y Negri 2002; Sibilia 2010; Han 2014).

A lo largo de este artículo, presentaré un panorama sintético de algunas de las ideas centrales de Foucault acerca del poder y una correlativa exposición de los planteamientos medulares del texto de Deleuze a fin de ensayar una crítica al célebre “Post-scriptum”,<sup>1</sup> un texto sin duda potente que inspira hoy muchos de los debates sobre las nuevas formas del ejercicio del poder pero que, a mi juicio, ha derivado en la equívoca suposición de que habríamos llegado al fin del capitalismo industrial-taylorfordista-disciplinario y a su simple sustitución por un capitalismo postindustrial-postfordista-postdisciplinario. Como es sabido, Deleuze sostiene en el “Post-scriptum” que las sociedades contemporáneas están asistiendo a una metamorfosis decisiva: desde su perspectiva, estas experimentarían una “crisis generalizada” (Deleuze 2005, 115) de la modalidad disciplina-

**1** Deleuze no solo establece una interlocución con Foucault en el “Post-scriptum” sino, también, en otros textos. Una exposición mucho más detenida de la lectura que hace Deleuze de la obra de Foucault se encuentra en su libro *Foucault*. Sin embargo, por ahora solo nos detendremos en el estudio del “Post-scriptum” dada su influencia en el campo actual de los debates sobre el poder.

ria del poder y de las instituciones de encierro que la acompañan —modalidad de la cual Foucault dio cuenta— y, de manera simultánea a esa crisis y ocaso de los mecanismos disciplinarios de poder, advendría —a la manera de un sustituto que toma el lugar que su predecesor va dejando vacío— su remplazo por dispositivos de control abierto, modular y continuo, dispositivos que Foucault habría entrevisto y pronosticado en distintos momentos de su obra pero que no habría desarrollado; así, para Deleuze y para quienes se inspiran en su obra, tras la declinación y crepúsculo de las sociedades disciplinarias, sucedería la ascensión de las sociedades de control, en cuya traza e imperativos se desenvolvería, hoy, nuestra vida. Aquí plantearemos que, en esta caracterización de los mecanismos de poder de las sociedades contemporáneas y en la concepción histórica que subyace a ella, Deleuze incurre en un reduccionismo que procede, por una parte, de una lectura quizás en cierto punto equívoca de las prácticas contemporáneas del poder (una lectura que ensombrece la vigencia de lo que es declarado muerto —la industria, las fábricas, las disciplinas, los encierros, etcétera—) y, por otra, de una exégesis a mi juicio desacertada del pensamiento de Foucault (sobre todo de la periodización que hace Foucault de las tecnologías políticas).

Procederemos, entonces, a hacer, en la primera sección, una exposición panorámica de algunos de los planteos vertebrales de Foucault acerca de las relaciones de poder en las sociedades modernas; tras ello, en el segundo apartado, expondremos brevemente el “enrejado de desciframiento histórico” (Foucault 1995, 111) que Foucault propone para el análisis de los mecanismos de poder, para luego, en la última parte, presentar, en sus líneas generales, una aproximación a la argumentación de Deleuze y ensayar nuestra crítica a sus posiciones.

## **La analítica del poder y el giro crítico de Foucault: el Estado y la represión en cuestión**

Las investigaciones de Foucault han venido a conmovir la interrogación sobre el problema del poder al producir una serie de desplazamientos críticos en el modo de encarar su análisis.

A menudo, Foucault rechazó calificar sus propias investigaciones en términos de una *teoría del poder* e insistió en que su trabajo debía considerarse, en cambio, a la manera de una analítica del poder. Foucault se inclina por este último término para hacer referencia a su propio trabajo y pensarlo, más que como una tentativa por definir la “unidad abstracta” (Foucault 2006a, 22) en la cual todo ejercicio del poder encontraría la cifra exacta de su verdad y el secreto revelado de su constitución, como un esfuerzo por interrogar el poder a través de análisis específicos, de recorridos histórica y geográficamente situados, explora-

ciones dirigidas a formas concretas de sociabilidad y racionalidad.<sup>2</sup> La desconfianza explícita de Foucault respecto del término *teórico* como un adjetivo adecuado para aludir a sus investigaciones sobre el poder, se explica por su renuencia a hacer una especie de planteamiento universalizante, es decir, por su rechazo a formular proposiciones trascendentes a las manifestaciones históricas del ejercicio del poder. Hay, en esta elección de Foucault —en este decantarse más por la *analítica* que por la *teoría*—, una prudencia cercana a la del historiador, al tiempo que un gesto de alejamiento respecto de ciertas tradiciones de la filosofía política (especialmente aquellas de raigambre liberal) que, en su interrogación por el problema del poder, optaron por la formulación de una “sistematicidad global que coloca cada cosa en su lugar” (Foucault 2007b, 101) confinando el estudio de los procedimientos efectivos y *microfísicos* del poder al sombrío ámbito de lo irrelevante. Frente a ello, Foucault opta por un camino que, para decirlo con un término caro a Deleuze, podría considerarse como *menor*: “analizar la especificidad de los mecanismos de poder” (*Ibidem*), reparar en los modos en los que el poder se ejerce “concretamente y en detalle, con (...) sus técnicas y sus tácticas” (Foucault 2007d, 145), en suma, encarar más que la pregunta por *qué es el poder* (pregunta orientada hacia la constitución de una metafísica), la interrogación por el *cómo* del poder, por “la pequeña cuestión ¿qué pasa?” (Foucault 1988, 235). Así pues, la analítica foucaultiana se propone, como objetivo prioritario, el estudio de las “situaciones dadas” (Foucault 2007b, 101), el estudio de “lo concreto del poder” (Foucault 2007d, 146). De ahí, de ese compromiso con lo menor y con el campo complejo de lo dado y de lo histórico, la renuencia de Foucault a identificarse plenamente con la figura del *filósofo* y la correlativa proliferación de sus autoadscripciones: si bien a veces inscribía su propio trabajo dentro de la tradición filosófica,<sup>3</sup> otras veces negó su pertenencia al terruño de la filosofía<sup>4</sup> y, en otras ocasiones, multiplicó sus filiaciones y se dijo “historiador del poder” (Foucault 2009, 68), etnólogo “de la cultura de la que formamos parte” (Foucault *apud* Honneth 2009, 128), periodista,<sup>5</sup> etcétera. Términos, todos ellos

**2** Como el psiquiátrico, el hospital, el patíbulo, el reformatorio, la prisión, el taller, el convento, la escuela, el campamento militar, las prácticas múltiples de la confesión, entre otros campos del ejercicio del poder cuyo análisis emprendió Foucault.

**3** Por supuesto que Foucault inscribía su trabajo en la tradición filosófica pero a condición de pensar la filosofía como un “análisis crítico de nuestro mundo” (Foucault 1988, 234), como una “política de la verdad” (Foucault 2006b, 17) o como una “actividad de diagnóstico [del presente]” (Foucault *apud* Castro 2011, 161).

**4** En la multiplicación lúdica de sus autoadscripciones, Foucault alguna vez dijo: “[n]unca me ocupé de filosofía” (Foucault *apud* Castro 2011, 161).

**5** Sobre la vena periodística de Foucault, cabe señalar que, en un momento de su trayectoria, concibió un proyecto que llamó “reportajes de ideas” en el que participarían “intelectuales y periodistas en investigaciones de campo hechas en profundidad” (Senellart 2006,

(el de historiador, etnólogo y periodista), que hacen referencia a oficios caracterizados por una atención al acontecimiento, oficios respecto de los cuales Foucault sentía cierta afinidad.

Ahora bien, a pesar de este rechazo explícito del término *teórico* como un adjetivo adecuado para designar su trabajo sobre el poder, el mismo Foucault formuló toda una serie de indicaciones de carácter general que orientan esa analítica atenta a los detalles y empeñada —como toda empresa analítica— a la *descomposición* de las estrategias y mecanismos concretos de poder. Así, lejos de defender un “empirismo obtuso” (Foucault 2006a, 20) que opondría a la “unidad abstracta de la teoría la multiplicidad concreta de los hechos” (*Idem*, 22), Foucault apostó por hacer una *genealogía* de los mecanismos de poder en las sociedades modernas que abriera el camino a una “conceptualización progresiva” (Foucault 1988, 228). Así, en su recorrido analítico-genealógico, Foucault arribó a una serie de indicaciones de carácter general que dibujaron su camino crítico.

En sus análisis de los mecanismos de poder característicos de la modernidad capitalista, Foucault puso en cuestión una serie de presupuestos que suelen ordenar el discurso cuando se afronta el problema del poder. A juicio de Foucault, estos presupuestos recurrentes deben ser problematizados a fin de introducir un conjunto de giros críticos en la discusión sobre el poder. Entre esos presupuestos cuya puesta en duda reclama Foucault, destacan —entre otros que he expuesto en otro lugar (Radetich 2015)— los siguientes:

1. *La sobrevaloración del Estado*. Foucault insistió en que la teoría del Estado no agota “el campo de ejercicio y funcionamiento del poder” (Foucault 2007c, 31). Sometió a crítica la idea de que el poder puede explicarse recurriendo única y exclusivamente a una teoría del Estado, cuestionaba la suposición de que el Estado es el “lugar” único de asentamiento del poder, fuente exclusiva de emanación de las fuerzas de dominación. Foucault toma distancia, así, de las concepciones estatistas del poder: frente a la idea de que el Estado es la cifra exclusiva del poder —el lugar donde este se asienta y concentra—, propuso la hipótesis de la multiplicidad de los “hogares” (Morey 2007, 10) del poder, una hipótesis según la cual el poder, lejos de estar localizado únicamente en los aparatos estatales, se encuentra incrustado en el espesor de las relaciones sociales cotidianas. Para Foucault, el poder carece de un *locus* único de emanación. Esparcido en el cuerpo social, el poder no desciende de una única y elevada cúspide para llegar, por una serie de “derivaciones sucesivas” (Foucault 1995, 112), a los más recónditos rincones de la interacción social. Contra esta concepción centralista y “descendente” del poder, Foucault propone un “análisis ascendente” (Foucault 2006a, 39):

---

426). Foucault solo llevó a cabo un trabajo (dedicado a la Revolución iraní) concebido bajo esta idea (véase, al respecto, Senellart 2006, 426-430).

“partir de los mecanismos infinitesimales (...) y ver después cómo esos mecanismos de poder (...) son (...) utilizados (...), extendidos (...) por unos mecanismos cada vez más generales y unas formas de dominación global” (*Ibidem*).

Para Foucault, las teorías sobre el poder han estado por mucho tiempo acechadas por la figura central del rey (Foucault 1995, 108), figura que ha funcionado como principio general de inteligibilidad de las relaciones de poder. Podríamos decir que, a pesar del declive histórico de las monarquías, las teorías estatistas del poder siguen rindiendo homenaje a esa figura. Las investigaciones de Foucault sobre el poder tendrán, entre sus objetivos, guillotinar —en el terreno del pensamiento— al rey (hacer un jaque teórico al rey), decapitar el privilegio teórico de la soberanía estatal en la explicación de las relaciones de poder a fin de dar cuenta del “juego concreto (...) de sus procedimientos” (*Idem*, 110): investigar no ya “al rey en su posición central, sino a los súbditos en sus relaciones recíprocas” (Foucault 2006a, 36). En lugar de “preguntarse cómo aparece el soberano en lo alto, procurar saber cómo se constituyen, poco a poco, progresivamente, real, materialmente, los súbditos [*sujets*], el sujeto [*sujet*” (*Idem*, 37).

Hay que decir que Foucault no comete la ingenuidad de pensar que del Estado no proceden fuerzas eficaces de poder, efectos globales de dominación y, ante todo, efectos de salvaguarda de la hegemonía de la clase dominante. Lejos de esa idea *naïf* y a todas luces falsa, lo que sostiene Foucault es que el Estado y sus fuerzas globales de dominio no son un dato primario sino el resultado de una paulatina institucionalización y cristalización de fuerzas de dominación que se producen en lugares descentrados y a menudo más o menos lejanos de la maquinaria estatal<sup>6</sup> —en los espacios de trabajo, en las relaciones económicas diarias, en la vida doméstica, en las relaciones familiares, en la vida escolar, en los aparatos de comunicación, en la empresarización de la vida diaria en donde la “forma ‘empresa’” (Foucault 2012, 239) se convierte en el modelo de toda institución y de toda relación social, etcétera. Así, podríamos afirmar que, más que un erróneo abandono de la teoría del Estado, Foucault exige reconducir dicha teoría a una economía general del poder en la que el Estado aparece como uno de los campos de su ejercicio. Si pensáramos que el poder de Estado es la cifra única de la explicación del poder, no podríamos entender, por ejemplo, que, como suele decir Pablo Iglesias, “estar en el gobierno no es estar en el poder” (Iglesias *apud* Gorriarán y Alfonso 2022) o que, como señaló Rosa Luxemburgo, “no existe ninguna ley [estatal] que obligue al proletariado a someterse al yugo del capital [y,

**6** Dice Foucault: “Es un hecho indudable que el Estado en las sociedades contemporáneas no es solo una de las formas o uno de los lugares (...) del ejercicio del poder, sino que de cierta manera todas las otras formas de poder se refieren a él. Pero no es porque cada una se derive de él. Es más bien porque se ha producido una estatización continua de las relaciones de poder” (Foucault 1988, 242).

sin embargo, ese sometimiento se produce todos los días]” (Luxemburgo 2015, 81). Foucault, ese lúcido ilustrador del bestiario de la modernidad, nos enseña que el Leviatán —el mítico monstruo marino del Antiguo Testamento al que Thomas Hobbes acudió como metáfora para aludir al poder soberano— es un monstruo central pero es un monstruo entre otros.

2. *La hipótesis represiva y el modelo jurídico.* De manera paralela a su crítica a la sobrevalorización del Estado, Foucault cuestionó la habitual asociación entre el poder y la represión o la prohibición. Lejos de pensar que el poder se reduce a jugar un papel *negativo* en la vida social (cuya función se limitaría al establecimiento de proscripciones, represiones, límites, obstrucciones y censuras), Foucault puso al descubierto la intensa productividad del poder, de ahí que hablara a menudo de “tecnologías de poder” que fundan realidad, que producen sujetos, que engendran formas de sociabilidad y de comportamiento, que producen espacios, que producen plusvalor, que engendran acumulación de capital, que producen formas sociales y que construyen formas específicas de subjetividad.<sup>7</sup>

Ahora bien, si el Estado no es la cifra única del poder y si este se define por su carácter tecnológico-productivo, ¿qué tecnologías del poder trazan el mapa de la modernidad capitalista? ¿Qué procedimientos de poder constituyen las líneas de fuerza que dibujan el boceto general de dicha modernidad? ¿Qué pintura delinea, pues, Foucault, para representar esos poderes que actúan en las sociedades modernas y en cuyos trazos alcanzamos a reconocernos?

## **Poder soberano, poder disciplinario y biopoder**

La aproximación foucaultiana al problema del poder guarda un estatuto peculiar en el terreno del pensamiento filosófico, pues está construida gracias a un intenso trabajo de investigación histórica, a una diligente exploración en los archivos a la que Foucault se entregaba al punto de considerarse, a sí mismo, como un “archivista desesperado” (Foucault *apud* Lechuga 2008, 93). Nietzscheano —*amante* del filósofo de Röcken (Foucault 2010a, 610)—, Foucault tenía un agudo “sentido histórico” (Foucault 1980b, 19) y siguió la senda genealógica trazada por el intempestivo filósofo que orientó sus esfuerzos para llevar a cabo una “genealogía de la moral” y que señalaba la necesidad de hacer una exploración en las fuentes históricas y documentales —en la “difícilmente descifrable escritura jeroglífica del pasado” (Nietzsche *apud* Martiarena 2004, 60)— a fin de mostrar la procedencia de los valores morales de las sociedades occidentales, el momento contingente de su emergencia, una exploración que permitiera encon-

<sup>7</sup> En otro lugar (Radetich 2015, 18-23) me he detenido en la exposición de la tesis foucaultiana de la productividad del poder que aquí aparece solo apuntada.

trar, en la aparente naturalidad de las valoraciones, el signo de lo arbitrario, el signo de la fuerza, de lo históricamente construido. Foucault realiza —quizás como nadie más en el vasto campo de la filosofía— esa exigencia nietzscheana de descifrar los “documentos” (Nietzsche 1984, 145) del pasado y la lleva más allá que su predecesor alemán, la intensifica —elevándola a una suerte de imperativo de su propio trabajo— y le añade un inusual brío y rigor: Foucault solía pasar prolongadas temporadas escudriñando en los legajos de los archivos y estudiando los más heterogéneos documentos; solía trabajar nueve horas al día en la Biblioteca Nacional de París —se autoimponía una larga jornada de estudio en esa y otras bibliotecas—<sup>8</sup> y daba cauce, así, a su persistente deseo de conocer la “historia ‘efectiva’” (Foucault 1980b, 19) del presente, a su voluntad de prestar oídos al “murmullo del mundo” (Foucault *apud* Morey 2010, 21) que brota de los grises documentos conservados en los archivos. Para conocer la historia sobre la cual se erige y asienta nuestra actualidad, para rastrear la procedencia de aquello que hoy nos constituye, en fin, para hacer emerger el “fondo histórico” (Foucault 1976, 314) de la sociedad moderna y de los poderes que la caracterizan, Foucault se demoraba sobre los textos del pasado, buscaba y rebuscaba en los archivos aquellos documentos que podían informarnos sobre “el *campo de historicidad*” (Martiarena 1995, 17) del presente.

Así pues, ese trabajo de exploración documental al que Foucault se entregó durante muchos años no es propiamente historiográfico —o, más precisamente, no apunta a hacer “la historia del pasado” (Foucault 1976, 37)—, sino que estuvo siempre orientado por el deseo de iluminar la actualidad. El proyecto general de la obra de Foucault y su siempre renovado interés por la historia estuvieron guiados por el deseo de activar una interrogación crítica sobre aquello que somos hoy en día. De este modo, para penetrar en el presente y para determinar los rasgos específicos de su constitución, Foucault recurrió a eso que él mismo solía llamar una *ontología histórica*, a saber, una “excavación bajo nuestros pies” (Foucault *apud* Lechuga 2008, 45) en la que, a través de un trabajo documental y archivístico, se ilumine el presente y se hagan emerger las particularidades de su constitución; se trata de una *ontología* que piensa el ser —y el sujeto— en el causal del tiempo, que toma por objeto la conformación histórica del ser, el ser en sus transformaciones.

**8** Foucault era un asiduo asistente a diversas bibliotecas y archivos. Hizo minuciosas investigaciones de archivo en la mencionada Biblioteca Nacional de Francia, pero también en la biblioteca sueca Carolina Redivida de la Universidad de Uppsala, en la Biblioteca del Arsenal del barrio parisino de la Bastilla, en los archivos de la propia Bastilla, en los Archivos Nacionales de Francia, en los archivos del Hospital General de París, en los archivos del Centro de Investigaciones Históricas de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, en los Archivos Departamentales de Calvados, Normandía, etcétera. (Cfr. el primer capítulo de Lechuga, 2008).



Empeñado, entonces, en hacer “la historia del presente” (Foucault 1976, 37), Foucault recurrió a procedimientos de análisis emparentados con la investigación histórica (como la genealogía) para desentrañar la actualidad. El trabajo histórico de Foucault debe leerse, así, desde la clave de la contemporaneidad, desde la clave de la voluntad de saber quiénes somos hoy en día, “¿qué es este mundo, esta época, este preciso momento en el cual estamos viviendo?” (Foucault 1988, 234) o, tal como Nietzsche formuló esa misma pregunta: “¿[q]ué somos nosotros?” (Nietzsche 1984, 141).

En su remontarse a la historia de la modernidad capitalista, Foucault descubre que entre las modalidades del poder que han constituido —desde los siglos XVII-XVIII y hasta nuestros días— el cuadro general de las sociedades modernas, se encuentran las siguientes: el poder soberano, el poder disciplinario y el biopoder.<sup>9</sup> Presentaré aquí una apretada y esquemática síntesis del modo en que Foucault piensa esas tres modalidades del poder que, a su juicio, caracterizan a las sociedades modernas.

1. *Poder soberano*. Con la idea de *poder soberano* Foucault alude, en principio, al poder tal como aparece en el feudalismo y en la aurora de la modernidad capitalista pero que se prolonga, a lo largo de los siglos y a través de una serie de transformaciones, en la figura del Estado. El poder soberano es un poder cuyo fundamento está constituido por el territorio y que se ejerce sobre quienes lo habitan y sobre sus productos. La soberanía funciona “como instancia de deducción” (Foucault 1995, 164): el soberano tiene “el derecho de apropiarse de una parte de las riquezas” (*Ibidem*); se trata de un poder “perceptor y predador” (Foucault 2010, 895) que opera una exacción sobre los bienes producidos por los “súbditos” o por los “ciudadanos” y que tiene, adicionalmente y en sus formas históricas premodernas, “el derecho de *hacer* morir o de *dejar* vivir” (Foucault 1995, 164). En efecto, se trata de un poder que, frente a las transgresiones, actuaba desplegando el suplicio sobre el cuerpo de los infractores del orden (piénsese aquí en el caso paradigmático del martirio del regicida Damians con cuya descripción comienza *Vigilar y castigar*). El poder soberano es, además, un poder discontinuo: el castigo sobre los infractores del orden se ejercía de manera brutal pero intermitente en las ceremonias ejemplarizantes del patíbulo que, con la presencia del soberano y con el pueblo como testigo del espectáculo suplicante, restauraban el orden quebrantado por el transgresor y escenificaban la asimetría insalvable entre este y el “soberano omnipotente” (*Ibidem*). Además, el poder soberano tiene, como instrumento cardinal de su ejercicio, el mecanismo legal —el sistema del derecho, la instancia de la ley—: con la enunciación de la ley, la

<sup>9</sup> Para Foucault, estos poderes aparecen tanto en esos siglos pasados que los vieron surgir y consolidarse como en “nuestra actualidad” (Foucault 2006b, 137).

soberanía insta una “partición binaria entre lo permitido y lo vedado” (Foucault 2006b, 20), de modo que condiciona el campo de acción de los sujetos a través de la codificación de sus conductas; el poder soberano asegura la obediencia general a la ley a través de la amenaza del castigo —de su poder disuasorio. De más está decir que, en nuestros días, el poder soberano no ha desaparecido, solo se ha transformado. Si bien el patíbulo ha cedido su puesto a otras formas del castigo estatal, el mecanismo legal-jurídico de la soberanía política continúa codificando la vida colectiva en las sociedades contemporáneas y el marco institucional estatal ofrece un andamiaje esencial de nuestra vida. El antiguo y persistente monstruo del Leviatán continúa ejerciendo, pues, sus rigores; pero, como ya decíamos, este no es el único monstruo del bestiario político de la modernidad que dibuja Foucault.

2. *Poder disciplinario*. Foucault consideraba que, al lado del poder soberano y con un funcionamiento notoriamente diferente a aquel, las sociedades modernas desarrollaron el poder disciplinario. A lo largo de *Vigilar y castigar*, Foucault muestra que, a fines del siglo XVIII, Europa occidental fue escenario de una transformación decisiva cuyo impacto se deja sentir hasta nuestros días y que trascendió las fronteras europeas e imprimió su sello distintivo a la modernidad capitalista: el surgimiento de una “nueva era” (Foucault 1976, 15) de la justicia penal. En dicho periodo tuvo lugar “la desaparición de los suplicios” (*Ibidem*) —la extinción del espectáculo patibulario a través del cual el poder soberano sancionaba las infracciones— y sobrevino el desplazamiento de esa ceremonia soberana del infligimiento del dolor por el encarcelamiento como la forma privilegiada del castigo.<sup>10</sup> El espectáculo suplicante del castigo público de los condenados fue desplazado por una nueva forma de castigar cuyo blanco de intervención no es ya solo el cuerpo sino, además, el “alma del delincuente” (*Idem*, 25), un alma y un cuerpo a los que, según una nueva moral, hay que “corregir, reformar” (*Idem*, 18), “normalizar” a través del dispositivo disciplinario de la cárcel. Lo que nos interesa destacar es que esta transformación histórica de las formas del ejercicio de la justicia —este tránsito del suplicio a la corrección disciplinaria—, no se dio de manera aislada sino que respondió, tal como muestra Foucault, a una modificación de conjunto de la vida social. Foucault planteará que la cárcel surgió en el marco general de una “tecnología política del cuerpo” (*Idem*, 30) cifrada en *las disciplinas*: el nacimiento de la cárcel es el índice y el resultado más evidente de una disciplinización extensiva e intensiva de la sociedad moderna. En el transcurso de la “época clásica” (siglos XVII-XVIII), toda una serie de instituciones —el cuartel militar, el hospital, la escuela, el convento, el taller manufacturero, entre

**10** Desde luego, en nuestros días la tortura continúa (esta no ha sido suprimida), pero se le suele ocultar a la mirada pública.

otras— pusieron en marcha los mecanismos disciplinarios, un conjunto de técnicas que tienen como objetivo la producción de un *sujeto obediente*, de un “individuo sometido a hábitos, a reglas, a órdenes, a una autoridad que se ejerce continuamente en torno suyo y sobre él” (*Idem*, 134). Para Foucault, las disciplinas son métodos que permiten “el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad” (*Idem*, 141). Así, con la modernidad se generaliza una *microfísica del poder* que, operando en las sombras de las instituciones de encierro, aspira a llegar hasta “los elementos más tenues” (Foucault 2010c, 896) del cuerpo social, hasta los individuos. Se trata de un tipo de poder que llega allí donde el poder soberano no alcanza a llegar: la disciplina es un poder que se desliza, sutil y eficaz, sobre la superficie misma de los cuerpos, un poder que regula las maneras de conducirse de los individuos, que “impregna todos sus comportamientos” (Pérez Cortés 2009a, 174), que ejerce sobre los sujetos una “coacción calculada” (Foucault 1976, 139) y cotidiana, que constituye cuerpos productivos y que liga a los sujetos a la reproducción conductual de las normas. Se trata de una disciplinización general que ha sido indispensable para el despliegue del capitalismo y para la constitución de una sociedad productiva en términos de la racionalidad capitalista; desde la perspectiva de Foucault, este proceso de disciplinización está íntimamente vinculado con el desarrollo del capitalismo, pues la extracción del plusvalor exige esos mecanismos de poder que engendran, a un mismo tiempo, sujetos de obediencia y cuerpos productivos.

Para producir individuos normalizados, las disciplinas han engendrado un conjunto de estrategias que reaparecen en diversas instituciones, un conjunto de métodos que han jugado un papel sigiloso pero central en la erección y el despliegue del capitalismo: clausura espacial, distribución y localización de los cuerpos en el espacio, control *microfísico* de las actividades, descomposición de los gestos y movimientos para lograr su constante evaluación, empleo exhaustivo del tiempo, individualización y perpetua clasificación de los sujetos según su ajuste o desajuste a las normas, extensión de una “vigilancia jerárquica” (Foucault 1976, 175) que coloca a los individuos y a sus actos bajo un régimen de iluminación exhaustiva, extensión de los procedimientos de examen, generalización del sistema de la “sanción normalizadora” (*Idem*, 182) que, ante las desviaciones, impone sus pequeños castigos, etcétera. Con todo ello, “[l]a modernidad trajo consigo una pirámide extensa de miradas y vigilancia continua, ocupada no tanto en castigar al cuerpo, sino en modelar su comportamiento” (*Ibidem*) y ajustarlo a los imperativos de la acumulación de capital.

En la dilapidación suplicante de los cuerpos que tenía lugar en el cadalso, la modernidad naciente verá un gasto improductivo —inútil, suntuoso— y sobreventrá, entonces, el desplazamiento de esa tecnología del poder por otra que

logre la obediencia social a través de procedimientos menos costosos —tanto en términos políticos como económicos— y más eficaces y sostenidos: no dilapidar las fuerzas una vez cada tanto en un castigo ejemplarizante que aspira a la instauración del miedo colectivo a la muerte —ya no un poder que funcione a través de la instauración del terror al suplicio como mecanismo inhibitor de las conductas transgresivas—, sino multiplicar esas fuerzas otrora aniquiladas, ejercitarlas, imponerles fines, dirigirlas a su acrecentamiento productivo en una multiplicidad de instituciones, una multiplicidad relativamente descentrada del poder soberano. Desde la perspectiva de Foucault, el desplazamiento del suplicio habría sido preparado por una “extensión progresiva de los dispositivos de disciplina” (*Idem*, 212), por su “multiplicación a través de todo el cuerpo social” (*Ibidem*). Lejos de ser el resultado de la benignidad humanista que se escandalizaba —por lo demás con razón— ante el dolor infligido sobre el cuerpo de los transgresores, este remplazo del suplicio por las disciplinas como el nuevo método de dominación estaría guiado, para Foucault, por su utilidad probada, por su eficiencia en los términos de una racionalidad nueva íntimamente ligada a la racionalidad capitalista. Hay, entonces, en la constitución de las sociedades modernas, una cierta revaloración del cuerpo: no ya su menosprecio suplicante sino la conciencia de que este —el cuerpo— es el lugar necesario para una dominación general, una dominación que no se logra ya solamente a través de la fuerza disuasiva de la violencia directamente ejercida sino a través de un poder que seguirá siendo físico —seguirá actuando sobre el cuerpo para extraer de este los mayores rendimientos— pero que no necesita más del espectáculo del patíbulo: “¿Por qué la sociedad suprimiría una vida y un cuerpo que podría apropiarse (de los que puede extraer beneficios y utilidades)?” (*Idem*, 113). Confinadas a las sombras de las instituciones de encierro —tras sus muros— las disciplinas serán, entonces, una tecnología del poder “menos suntuaria pero más obstinada” (*Ibidem*), más eficaz que el suplicio, más abarcativa que aquel, más fusionada con la sociedad en su conjunto y que no suscita la repulsión de esa nueva racionalidad —a la que le irritan los excesos del poder soberano— pues la violencia que ellas efectivamente ejercen se encubre bajo el discurso legítimo de la utilidad y la conveniencia general, bajo un discurso más hábil que el simbolismo del suplicio, pues genera, con más facilidad, la aceptación de su legitimidad, la “naturalización de su propia arbitrariedad” (Bourdieu *apud* Scott 2011, 102).

Si el poder soberano tiene, como fundamento, el territorio y se ejerce como poder de sustracción —de los bienes y de la vida—, el poder disciplinario se ejerce sobre el cuerpo y tiene como objetivo la multiplicación de las fuerzas y su acrecentamiento productivo. Si el poder soberano es discontinuo y se ejerce de manera ejemplar una vez cada tanto, el poder disciplinario es continuo, configura la existencia diaria de los individuos, los subordina a una autoridad que se

ejerce ininterrumpidamente sobre ellos, los somete a una vigilancia exhaustiva, produce una “apretada cuadrícula” (Foucault 2006a, 43) sobre la vida que configura el tiempo productivo, los gestos eficaces, los movimientos óptimos. Si el poder soberano tiene, como mecanismo privilegiado de su ejercicio, la ley, el poder disciplinario opera a través de la norma.

Pero a pesar de esta oposición —casi punto por punto— entre el funcionamiento del poder soberano y el funcionamiento del poder disciplinario, ambas modalidades del poder son profundamente compatibles y dibujan, conjuntamente, parte del mapa de las dominaciones modernas: “soberanía y disciplina [dirá Foucault] (...) son dos elementos absolutamente constitutivos de los mecanismos generales del poder en nuestra sociedad” (Foucault 2006a, 46). Para el filósofo, el poder soberano ha permitido el despliegue de las disciplinas, ha creado las condiciones de posibilidad de su impulso y diseminación, pues el poder soberano ha instituido un marco jurídico que tiene, entre sus funciones, una función de enmascaramiento: bajo el discurso de la igualdad de derechos —la idea de que todos somos *iguales ante la ley*—, el poder soberano encubre las coacciones disciplinarias, oscurece la disimetría radical de unos con respecto a los otros que configura nuestra existencia diaria.<sup>11</sup>

3. *Biopoder, seguridad, gobierno.*<sup>12</sup> Para Foucault, en las sociedades modernas no solo se advierte la ya referida articulación entre poder soberano y disciplinario, sino que nos encontramos, adicionalmente, con otro tipo de poder que viene a complicar el mapa de los poderes que traza Foucault: un poder orientado hacia la regulación de las poblaciones. Se trata de una “gestión gubernamental” (Foucault 2006b, 135) cuyo blanco de intervención no está constituido ni por el territorio ni por los cuerpos, sino por los fenómenos globales de la *población*, de ese sujeto histórico que, a juicio de Foucault, surge —en tanto problema racionalizado— en el transcurso del siglo XVIII y que está atravesado por un conjunto de “procesos y leyes biológicas [y demográficas]” (Foucault 2010c, 898) susceptibles

**11** Para la idea del poder soberano como enmascarador del poder disciplinario, véase Foucault (2006a, 44). Expuse esa idea con más detenimiento que aquí en Radetich (2016).

**12** La triada biopoder-seguridad-gobierno constituye, a mi juicio, un momento de enorme complejidad en la producción intelectual de Foucault. Se trata de conceptos que, en su mayor parte, fueron elaborados por el filósofo en los cursos que dictó en el Collège de France (y también en el tramo final de *La voluntad de saber* y en algunas entrevistas e intervenciones orales), por lo que su abordaje no es tan sistemático como en los casos del poder soberano y el poder disciplinario. Alrededor de la referida triada se ha desarrollado una amplia recepción que, a través de estos conceptos, han continuado el análisis del neoliberalismo que Foucault emprendió en *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Dada la complejidad del tema y su formulación a veces esquiva en el propio Foucault, ofreceremos aquí un panorama muy simple, esquemático y seguramente poco satisfactorio.

de previsión, administración y cálculo: las epidemias, la natalidad, la morbilidad, la vejez, la salud y la higiene públicas, los movimientos migratorios, el abastecimiento, la vivienda, la circulación urbana —de gente y de mercancías—, en fin, aquellos fenómenos asociados con este tipo de procesos masivos y de conjunto cuya regulación no puede ser encarada a través de las instituciones disciplinarias de encierro sino que convocan, para decirlo en términos deleuzianos, toda una serie de “controles al aire libre” (Deleuze 2005, 116). Se trata de un poder que toma como objeto al hombre en tanto especie biológica (de ahí el término *biopoder*) y que se propone la tarea de garantizar la “seguridad” de la población a través de dispositivos que logren controlar o reducir las presuntas “amenazas” y “peligros” internos a esa misma población (entre los dispositivos de seguridad en cuyo análisis se detiene Foucault se encuentran las estrategias de ordenamiento urbano, la policía, las técnicas diplomáticas y militares, las campañas de salud pública, el liberalismo económico como forma de funcionamiento del mercado, entre otros).<sup>13</sup>

Ahora bien, en el transcurso de sus análisis sobre el biopoder y los mecanismos de seguridad, Foucault se ve llevado a formular un peculiar concepto de *gobierno* para dar cuenta de este tipo de estrategias globales de regulación de las poblaciones. El filósofo formula su concepto de gobierno inspirado en una vieja acepción de la palabra<sup>14</sup> según la cual el término no tiene el sentido restringido de gestión del Estado y administración de las “estructuras políticas” (Foucault 1988, 239), sino que es más bien entendido —de forma amplia— como una manera “de dirigir la conducta” (*Ibidem*), como “conducción de conductas” (*Ibidem*). Si el poder soberano es un poder de exacción y el poder disciplinario un poder de producción de sujetos obedientes, el gobierno es un poder de regulación y conducción. El gobierno no aspira a producir sujetos disciplinados, sino a regular los fenómenos poblacionales y lograr su “ajuste (...) a los procesos económicos” (Foucault, 1995: 170) de gran alcance, regularlos de modo tal que esos fenómenos no sean encarados a través de su encuadre disciplinario sino a través de un cálculo de probabilidades, de una gestión de lo abierto (disminuir los riesgos, asegurar la circulación —de las mercancías y de la gente—, aligerar el funcionamiento del mercado —reducir los obstáculos que se le presentan—, propiciar la

**13** En tanto presunto asegurador de la “salvación” de la población, es un poder que procede, por una serie de transformaciones que no podemos referir aquí, de lo que Foucault llama “poder pastoral”, un poder de origen religioso que aspiraba al “gobierno de las almas”, a su *salvación* a través de la figura del pastor que cuida de sus ovejas (a este respecto véanse, entre otros textos, Foucault (2006b, 148-159 y 1988, 232-234). El poder pastoral es, para Foucault, la matriz de la que procede la razón de Estado.

**14** Foucault rastrea este concepto de gobierno en los siglos XIII, XIV y XV, véase Foucault (2006b, 146 y ss).

fluidez de los “circuitos comerciales” (Foucault 2012, 20). No ya el “collar de hierro jurídico disciplinario” (Foucault 2006b, 62), sino el *laissez faire*, el “dejar hacer” propio del liberalismo. Si el poder soberano a menudo dice *no* al deseo de los sujetos sobre los que se ejerce, el control regulador y los mecanismos de seguridad le dicen *sí* al deseo (*Idem*, 97) y tienen, como objetivo prioritario, la *optimización* de ese deseo, su conversión en valor.

Es necesario advertir que los mecanismos biopolíticos de gobierno y seguridad no implican, para Foucault, la desaparición del poder soberano y disciplinario, sino, por el contrario, su “reactivación” (Foucault 2006b, 25). Un ejemplo elocuente de ello podría ser el infame muro que divide la frontera entre México y Estados Unidos y que forma parte de todo un sistema de gestión biopolítica de las migraciones: el muro —artificio arquitectónico disciplinario por excelencia— es erigido bajo la doble intención de “garantizar la seguridad” de la población estadounidense y de regular los flujos migratorios procedentes de otra población (de una población considerada como “amenazante” y como indigna de protección y de salvaguarda —la de los migrantes precarizados de México, Centroamérica, etcétera). El poder soberano estadounidense —el Estado— acude a un dispositivo típicamente disciplinario —el muro— para producir efectos de seguridad poblacional que, al tiempo que dicen proteger la vida de una población, colocan a otra población en riesgo absoluto de muerte. Este sistema de gestión de las migraciones “irregulares” —en el que vienen a coincidir mecanismos típicamente soberanos, disciplinarios y biopolíticos— es, para la economía estadounidense, absolutamente productivo: produce una mano de obra indocumentada y sin derechos de cuya sobreexplotación se extraen enormes beneficios.<sup>15</sup>

En reiteradas ocasiones, Foucault insiste en la copresencia de las modalidades del poder que han sido objeto de su analítica.<sup>16</sup> Para dar cuenta de esta coactuación de las diversas fuerzas de dominación, en el curso *Seguridad, territorio, población* invocará una ilustrativa metáfora geométrica: “estamos ante un triángulo: soberanía, disciplina y gestión gubernamental” (Foucault 2006b, 135). Así, Foucault mismo enfatiza su idea del embrague entre los poderes. Pasemos, ahora, a los planteamientos de Deleuze.

**15** En otro lugar, he intentado hacer un análisis de la gestión violenta de las migraciones y del papel de la frontera de Estados Unidos y México en los actuales procesos de acumulación de capital; véase Radetich (2015, 281-322).

**16** En *La voluntad de saber*, Foucault muestra la ligazón entre el poder disciplinario y el biopoder. En *Defender la sociedad*, aborda el tema de la congruencia íntima entre soberanía y disciplina. En *Seguridad, territorio y población* demuestra la articulación soberanía-disciplina-gobierno.

## Gilles Deleuze: el paso de la disciplina al control

En su “Post-scriptum sobre las sociedades de control” —aparecido seis años después de la muerte del filósofo de Poitiers—, Gilles Deleuze acude al pensamiento de Foucault para interrogarse sobre las nuevas formas del ejercicio del poder que empezaban a despuntar en los neoliberales años noventa. Deleuze inicia ese breve y potente texto haciendo referencia a la analítica foucaultiana del poder y sintetizando, del siguiente modo, el recorrido histórico de su compañero:

Foucault situó las *sociedades disciplinarias* en los siglos XVIII y XIX: estas sociedades alcanzan su apogeo a principios del XX, y proceden a la organización de los grandes espacios de encierro [familia, escuela, cuartel, fábrica, hospital, prisión] [...] Foucault analizó muy bien el proyecto ideal de los lugares de encierro, particularmente visible en la fábrica [...] Pero lo que Foucault también sabía era la brevedad del modelo: sucedía a las *sociedades de soberanía* [...]; la transición se hizo progresivamente [...] Pero las disciplinas a su vez sufrirían una crisis, en beneficio de nuevas fuerzas [...] que se precipitarían tras la Segunda Guerra Mundial: las sociedades disciplinarias eran lo que ya no éramos, lo que dejábamos de ser. (Deleuze 2005, 115)

Para Deleuze, las instituciones de encierro están atravesando su crisis final y decisiva; “todos los interiores” (*Ibidem*), afirma, experimentan la fase terminal de su vigencia: la empresa y el trabajo a domicilio sustituyen la fábrica, la atención médica en el hogar reemplaza progresivamente el hospital, las penas se castigan menos con la prisión y más con “penas de ‘sustitución’” (*Idem*, 120) —ya no la celda disciplinaria sino el “collar electrónico” (*Ibidem*). Desde su perspectiva, así como el poder soberano fue reemplazado por el poder disciplinario, este último está en vías de su próxima extinción: hay signos ya de su desaparición agónica y de su sustitución por nuevas formas del poder. Inspirado en la literatura de William S. Burroughs, Deleuze reserva el nombre de *control* para designar esas “nuevas fuerzas que están golpeando la puerta” (*Idem*, 116) y que, con mecanismos de poder profundamente heterogéneos al poder soberano y disciplinario, nos colocan su gaseoso pero eficaz grillete, regulan nuestra conducta a través de procedimientos sutiles: mientras las instituciones de encierro nos ubican en “*moldes*” (*Ibidem*) distintos —en espacios de clausura regidos por sus rígidas normas y reglamentaciones independientes—, los controles nos sujetarían a través de “*modulaciones*, como un molde autodeformante que cambiaría continuamente” (*Ibidem*). Si la sociedad disciplinaria constituía, al mismo tiempo, multiplicidades e individuos vigilados por dispositivos panópticos, la sociedad de control, en la empresa —que es la figura definitoria de su organización—, introduce una rivalidad constante entre los sujetos mismos: “opone a los individuos entre ellos” (*Idem*, 117); hemos interiorizado al capataz y hospedamos, en nues-



tro propio y tenso interior, al ojo omniabarcante del panóptico, por lo que este ya no sería necesario. En las sociedades disciplinarias “siempre se estaba empezando de nuevo (de la escuela al cuartel, del cuartel a la fábrica), mientras que en las sociedades de control nunca se termina nada” (*Ibidem*). En estas últimas, la producción de servicios sustituye la producción de bienes, el *marketing* se vuelve un tenaz instrumento de sujeción y un capitalismo de la información va tomando el lugar de las viejas producciones. “El hombre de las disciplinas era un productor discontinuo de energía, pero el hombre del control es más bien ondulatorio, en órbita sobre un haz continuo” (*Idem*, 118).

Deleuze idea una sugerente alegoría animalista para referir el contraste entre disciplina y control: con la figura del topo —de ese animal robusto cuya vida transcurre en las intrincadas galerías del subsuelo—, Deleuze alude a la sociedad disciplinaria y su afición por las instituciones discontinuas de encierro;<sup>17</sup> con la figura de la serpiente —animal grácil, ultrarrápido y ondulante—, el filósofo alude a la sociedad de control. Estos dos animales aparecen como metáforas de dos modalidades del poder que, desde la perspectiva de Deleuze, *se suceden una a otra*. Si para Deleuze el Leviatán fue sustituido por el topo, este último vendría a ser remplazado por la serpiente. El filósofo parisino encuentra, en nuestra actualidad, los signos múltiples de la extinción de los topos y la evidencia de la propagación de las serpientes. Para encontrar “nuevas armas” (Deleuze 2005, 116) de resistencia al poder, es preciso, dice Deleuze, identificar los rasgos serpentinos del control flexible.

\* \* \*

El atrayente texto de Deleuze adolece, creo, de un punto débil que debe ser puesto en entredicho a fin de hacer una recuperación crítica del propio planteamiento de Deleuze. En la caracterización histórica del filósofo hay, actuando como principio de inteligibilidad, una suerte de evolucionismo unilineal: la concepción de la historia que subyace a su planteamiento supone que el movimiento de la historia opera una mera *sustitución* de las formas (una mera sucesión, progresión, “gran conversión”, remplazo de una forma de sociabilidad por otra, etcétera). Pero para Foucault —en quien Deleuze se inspira—, la relación entre las distintas modalidades del poder no aparece como una relación de sustitución sino, en cambio, como una yuxtaposición de poderes disímiles, como una

**17** Como es sabido, el topo ha aparecido también como figura alegórica en Marx (2018), que con la idea del *viejo topo* hacía referencia a algo muy distinto: a la resistencia revolucionaria, esa fuerza social obstinada, subterránea, con salidas súbitas a la superficie, y que sabe horadar el (des)orden del capital.

articulación de líneas de fuerza heterogéneas que actúan, simultáneamente, en distintas direcciones y niveles, produciendo, a través de su interrelación, efectos de dominación de conjunto. Dice Foucault:

no tenemos de ninguna manera una serie en la cual los elementos se suceden unos a otros y los que aparecen provocan la desaparición de los precedentes. No hay la era de lo legal, era de lo disciplinario, era de la seguridad [...] De hecho, hay una serie de edificios complejos. (Foucault 2006b, 23)

Una sociedad no es un cuerpo unitario en el que se ejerza un poder y solamente uno, sino que en realidad es una yuxtaposición, un enlace, una coordinación [...] de diferentes poderes [...] La sociedad es un *archipiélago de poderes* diferentes. (Foucault 2010c, 893)<sup>18</sup>

Si, para Deleuze, las mutaciones en las tecnologías de poder producen la desaparición de las formas precedentes (su superación), Foucault piensa en un movimiento un poco más complicado: las mutaciones del poder no originan, por regla general, la anulación de las otras formas. Ante la hipótesis deleuziana de la evolución gradual Leviatán-topo-serpiente, Foucault sostendría la triangulación de las figuras y su actuación conjunta. Ya hemos citado más atrás la metáfora foucaultiana del triángulo en tanto principio de inteligibilidad de la relación entre los poderes, pero quizás podríamos acudir aquí, como figura esclarecedora, a otra imagen, aquella que aparece en los tenangos, los bordados policromos elaborados por mujeres<sup>19</sup> otomíes y que tienen habitualmente, como rasgo distintivo, la representación de un bestiario: en el espacio blanco de la tela y trazados con la trama coloreada de los hilos aparecen, casi tocándose unos a los otros y a veces sobreponiéndose, diversos animales—<sup>20</sup> algunos de ellos reales (como el topo y la serpiente) y otros fantásticos (como el monstruo marino del Leviatán).

**18** Es posible multiplicar las referencias foucaultianas al tema de la coexistencia de los poderes. Por ejemplo: “es preciso comprender las cosas no como el remplazo de una sociedad de soberanía por una sociedad de disciplina y luego de una sociedad de disciplina por una sociedad (...) de gobierno” (Foucault 2006b, 135). “Un derecho de la soberanía y una mecánica de la disciplina: entre estos dos límites se juega el ejercicio del poder” (Foucault 2006a, 45). La modernidad se caracteriza por una “explosión (...) de técnicas diversas y numerosas para obtener la sujeción de los cuerpos y el control de las poblaciones” (*Idem*, 169). Las cursivas son mías.

**19** Los hombres han ido también aprendiendo a hacer estos bordados (cfr. Lagunas y Moragas 2006, 184).

**20** Entre las imágenes representadas suelen también aparecer “flores, frutos y algunas escenas campestres” (Lagunas y Moragas 2006, 184).

**Figura 1.** Tenango otomí.<sup>21</sup>



Con su superposición de imágenes, los tenangos de las artesanas otomíes ofrecen una imagen potente para pensar. No es por eliminaciones sucesivas como el poder actúa, sino a través de una articulación en la que el poder soberano, disciplinario, el biopoder, el gobierno, los mecanismos de seguridad, el control abierto y flexible, se articulan: entre el Leviatán, el topo y la serpiente no hay superación, sino copresencia, tal como nos permite imaginarla el bestiario otomí.<sup>22</sup> Así, habría que resituar el control deleuziano en una economía general del poder: hay que resituar el control —lúcidamente tematizado por Deleuze— al lado de las otras modalidades del poder, como un régimen de dominación que no viene a sustituir a los otros sino a sumárseles.<sup>23</sup> Por poner un ejemplo: la empresa no sustituye a la fábrica, hoy tenemos fábricas y empresas (y tenemos, también, empresas que funcionan como fábricas de servicios). Es precisamente en

**21** Imagen disponible en <https://n9.cl/jy438>. (Acceso, octubre 14, 2022). Sin datos de la autora o autor del bordado.

**22** Recurrimos libérrimamente a esta interpretación (no queremos decir, desde luego, que esa significación sea la significación intencional que las artesanas otomíes confieren a los tenangos).

**23** Esta interrelación entre los poderes no es, desde luego, simétrica: a veces uno de los poderes predomina sobre los otros. En el análisis de los “sistemas de correlación” entre los diversos mecanismos de poder, es necesario advertir esas modificaciones de lo que Foucault llamaba “la dominante” (Foucault 2006b, 23).

esa *summa* en la que debemos pensar para fraguar las armas de resistencia, antagonismo y contrapoder que quería Deleuze.

Los bordados otomíes tienen, creo, una ventaja sobre la metáfora foucaultiana del triángulo: por definición, la metáfora del triángulo solo acepta pensar la articulación entre tres poderes. En cambio, los bordados otomíes (en los que se multiplican las figuras) aceptan la incorporación de otros poderes, aquellos que Foucault no analizó y que conforman, por ejemplo, la economía general del poder en nuestras sociedades latinoamericanas. Así, como metáfora de la articulación de los poderes, el bordado otomí acepta la añadidura de poderes que en la obra de Foucault quedan en un estatuto de relativa invisibilidad. El bordado otomí (con su gesto de proliferación de las figuras) abre el restringido campo triangular y hospeda, como metáfora, otros poderes posibles. El triángulo estalla, sus vértices ceden y la manta bordada abre la imaginación reflexiva hacia la problematización de otras fuerzas. La propia metáfora foucaultiana del *archipiélago de poderes* —citada más arriba— iría, creo, en este sentido.

Con la hipótesis de la articulación de los poderes, Foucault nos permite pensar no solo en la multiplicidad de los mismos (en poderes que operan en distintos niveles y direcciones) sino, además, en la multiplicidad de las resistencias. Para Foucault, las resistencias se forman allí donde el poder actúa: “se forman en el lugar exacto en que se ejercen las relaciones de poder” (Foucault 2007b, 98). Así, los “focos de resistencia” (Foucault 1995, 117) —los “puntos de repulsión” (Foucault *apud* Senellart 2006, 442) al poder, la “energía inversa” (Foucault 2007b, 93)— se hallan diseminados en la intrincada red de los poderes. La resistencia es tan múltiple como el poder. Así como Foucault nos hizo tomar conciencia del enlace de los poderes, nos hizo reparar, también, en el “enjambre de los puntos de resistencia” (Foucault 1995, 117). Así como no hay un *locus* único del poder, tampoco hay “un lugar del gran Rechazo” (*Idem*, 116) al poder, sino resistencias originadas en los campos concretos en los que el poder se ejerce y se sufre. Para Foucault, la posibilidad de la revolución está dada por una “codificación estratégica de esos puntos de resistencia” (*Idem*, 117). Frente al Leviatán-topo-serpiente, el alebrije del contrapoder. ■

## Referencias

- Castro, Edgardo. 2011. *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Deleuze, Gilles. 2005. Postdata sobre las sociedades de control. En Christian Ferrer (comp.), *El lenguaje libertario. Antología del pensamiento anarquista contemporáneo*. La Plata: Terramar.
- Foucault, Michel. 1976. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. 1980a. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.

- Foucault, Michel. 1980b. Nietzsche, la genealogía, la historia. En *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, Michel. 1988. El sujeto y el poder. En Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Foucault, Michel. 1995. *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. 2006a. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel. 2006b. *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel. 2007a. No al sexo rey. En *Diálogos sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza.
- Foucault, Michel. 2007b. Poderes y estrategias. En *Diálogos sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza.
- Foucault, Michel. 2007c. Un diálogo sobre el poder. Gilles Deleuze / Michel Foucault. En *Diálogos sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza.
- Foucault, Michel. 2007d. Verdad y poder. En *Diálogos sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza.
- Foucault, Michel. 2009. El problema del poder. Entrevista con Michel Foucault. *Contrahistorias. La otra mirada de Clío*, 12: 59-92.
- Foucault, Michel. 2010a. Entrevista sobre la prisión: el libro y su método. En *Obras esenciales*. Madrid: Paidós.
- Foucault, Michel. 2010b. Foucault. En *Obras esenciales*. Madrid: Paidós.
- Foucault, Michel. 2010c. Las mallas del poder. En *Obras esenciales*. Madrid: Paidós.
- Foucault, Michel. 2010d. ¿Qué es la ilustración? En *Obras esenciales*. Madrid: Paidós.
- Foucault, Michel. 2012. *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gorriarán, R. y M. A. Alfonso. 2022. Pablo Iglesias: 'Estar en el gobierno no es estar en el poder, sigue habiendo gente con más poder que los ministros'. *La voz de Galicia*, junio 14. <https://n9.cl/651gh>. (Consultado, octubre 11, 2022).
- Han, Byung-Chul. 2014. *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. 2002. *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- Lagunas, David y Natalia Moragas. 2006. Textiles de Tenango: un arte reinventado. En Victòria Solanilla Demestre (ed.), *Actas de las III Jornadas Internacionales sobre Textiles Precolombinos*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Lechuga, Graciela. 2008. *Foucault*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Luxemburgo, Rosa. 2015. *Reforma o revolución*. Madrid: Akal.
- Honneth, Axel. 2009. Foucault y Adorno. Dos formas de una crítica a la moderni-

- dad. En *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. México: Fondo de Cultura Económica / Universidad Autónoma Metropolitana.
- Martiarena, Óscar. 1995. *Michel Foucault: historiador de la subjetividad*. México: Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey / El equilibrista.
- Martiarena, Óscar. 2004. Del sentido de la genealogía. *Diánoia*, XLIX8539: 57-69, noviembre.
- Marx, Karl. 2018. Discurso pronunciado en la fiesta de aniversario del *People's Paper (1856)*. *El viejo topo*, marzo.2018. <https://n9.cl/p741kj>. (Consultado, octubre 13, 2022).
- Morey, Miguel. 2007. Introducción. En Michel Foucault, *Diálogos sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza.
- Morey, Miguel. 2010. Para una política de la experiencia. En Michel Foucault, *Obras esenciales*. Madrid: Paidós.
- Nietzsche, Friedrich. 1984. *Genealogía de la moral*. México: Porrúa.
- Pérez Cortés, Sergio. 2005. Michel Foucault: las condiciones de una historia crítica. En Gustavo Leyva (ed.), *La teoría crítica y las tareas actuales de la crítica*. Barcelona: Anthropos / Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa.
- Pérez Cortés, Sergio. 2009a. La locura y el poder: un fragmento del trayecto de Michel Foucault. En Sergio Pérez Cortés (coord.), *La categoría del poder en la filosofía política de nuestros días*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa / Ediciones del lirio.
- Pérez Cortés, Sergio. 2009b. Presentación. En Sergio Pérez Cortés (coord.), *La categoría del poder en la filosofía política de nuestros días*. México: Ediciones del lirio / Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa.
- Pérez Cortés, Sergio. 2012. La crítica metódica de Michel Foucault. En Enrique de la Garza Toledo y Gustavo Leyva (eds.), *Tratado de metodología de las ciencias sociales: perspectivas actuales*. México: Fondo de Cultura Económica / Universidad Autónoma Metropolitana.
- Radetich, Natalia. 2015. *Trabajo y sujeción: el dispositivo de poder en las fábricas de lenguaje*. Tesis de doctorado en antropología. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Radetich, Natalia. 2016. El capitalismo y el rechazo de los límites: el caso ejemplar del taylorismo y el fordismo. *Acta sociológica. Aceleración social y modernidad*, 69: 17-50.
- Scott, James. 2011. *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Era.
- Senellart, Michel. 2006. Situación de los cursos. En Michel Foucault, *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Sibilia, Paula. 2010. *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.