

Posibilidad teórica para la interpretación de Michel Foucault, desde la base de una división continental de su lectura.¹

Aldo Enrici

Puesto que siempre son menos los escritores que los lectores y, puesto que no hay una relación 1 á 1, la escritura es un hecho representativo, es el hecho político de un cuerpo que es elegido por las manos del texto, porque "está en manos el texto" y, porque la acción corporal productora de "lo que puede ser verdadero" ha concentrado la fuerza en un punto de apoyo en que puede ser elegido, el punto en el que el autor se recluye, en el que el cuerpo se abalanza sobre algo que puede durar más que él: el "efecto de lo escrito".

De este modo el autor se pone a disposición de su obra. La obra "que tenía el deber de traer la inmortalidad, recibe ahora el derecho de matar, de ser asesina de su autor"² La obra es elegida para ser matada, rematada, resuelta por diferentes lectores, aunque lo que entra en acabamiento no sea la obra, sino su autor. En lo que sigue definiremos dos maneras diferentes de la lectura de Michel Foucault. Lo diferente es aquí "continental", pero lo que no se ha definido es el continente. ¿Qué es un continente?, ¿es acaso la forma en que se distingue cómo se inmola a alguien, cómo se lo elimina de su autoría, del estadio del cuerpo predilecto que se ha apoyado sobre un puño, lo que "contiene" el lector en la acción de dar muerte al autor?

Leer (a Foucault) requiere hacer preferencia por el modo de desajustarse de la pieza que lo hace autor, la particular forma continental en que se desea que suelte su lápiz. Aquí o allí, en esta página o en esta obra, tal como él lo quiere o tal como lo queremos nosotros-lectores. Estética del luto del autor por causa de la lectura, que en cuanto lo elige lo mata³.

Pero, ¿Hay continentes que definen a Foucault? ¿Esos continentes son anteriores al autor, es decir, lo esperarán con sus elementos, lo habrán de contener tal como están habituados a hacerlo, o un continente se determina por el modo en que el autor permite que su obra sea contenida y no descontentada?

La propuesta siguiente consiste en promover una doble lectura de Michel Foucault, o lo que podríamos llamar "lecturas continentales", aunque geográficamente no resulte tan meridiano distinguirlas. Para ser lo más destilante posible podría sugerirse que

a) hay una suerte de "pauta lectora nietzscheana" que habita como desilusión que la modernidad ha dejado sobre el pensamiento desde la rúbrica de Heidegger en *Caminos del Bosque*, a través del análisis del poetizar en la época de "huida de dioses" y del estudio comprensivo de "La Frase de Nietzsche 'Dios ha muerto'". Esta rúbrica indica un pensamiento preocupado por la vuelta a la comprensión de las

¹ Versión castellana y ampliada de la intervención en el panel sobre Las Lecturas de Foucault. ("Foucault's Continental Readings". In Readings of Foucault: International Pragmatics Conference. Org. IPRA. Reims, France). Verano de 1998.

² Michel Foucault: ¿Qué es un autor?. Méjico, Universidad de Tlaxcala, 1990. P.15.

³ Lo devuelve a la tierra. Volver a la tierra al autor es ponerlo en estado de serenidad, de Gelassenheit. De apagada serenidad, de carencia de penuria: "La carencia de penuria es en verdad la penuria suprema" Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heidegger. Verlag Günther Neske. 1966. Traducción nuestra. (Acompañamos la traducción ya realizada por Félix Duke, de este texto, aparecido en Alianza, en 1983: El camino del pensar en Martín Heidegger.) Serenidad como velamiento de una gran penuria por la tierra que ya no se distingue entre continente y no continente del autor.

palabras elementales, para lo cual se hace preciso dismantelar los conceptos filosóficos de la modernidad y aún de la historia de la filosofía, ya sea a partir de Descartes, o a partir de Platón, para descartar por completo la facultad de conocer como la más significativa facultad del género humano. Foucault habría encontrado que el conocer es un *disponer del discurso* que genera instituciones, las cuales disuelven la posibilidad de un buscarse a sí mismo, priorizándose el costado público sobre el costado privado. Esta lectura quiere ver en el trabajo de Foucault un esfuerzo de autonomía, cuya meta es una indicación para el "humanismo": el yo ha cambiado. Ahora sólo es una concentración de fuerzas dentro de un perímetro –como borde que contiene- de relaciones de las mismas. El sujeto ha cancelado el yo. El conocimiento y la acción coordinada han dado con un yo contingente, filosóficamente pobre y sin iniciativa para su propia invención, para su propio placer.

b) Del otro lado habremos de suponer que esta contingencia del yo que Foucault ha comprendido en la distorsión del principio delfico de "conócete a ti mismo" es un esclarecimiento del funcionamiento de los escenarios sociales modernos, a partir de un análisis ascendente de las relaciones de fuerza en toda institución moderna. Si se separa - tal como ha propuesto Richard Rorty- lo público de lo privado y, se da prioridad a lo primero, la filosofía de Foucault ha de moverse como una deconstrucción para una nueva contextualización del funcionamiento de las sociedades democráticas actuales, utilizándose, así, a Foucault, como una de las más oportunas herramientas para la reforma.

Se plantea realizar sólo una aproximación a los continentes de Foucault. Uno "pragmático angloparlante", que distingue lo esencialmente aplicable a las propuestas reformistas de la comunidad, de lo que no lo es, pero que acepta este último papel como su función poética, su prevención de futuros acontecimientos. En cambio determinaremos a su vez una "lectura continental-europea" de Foucault, más próxima a advertirnos el riesgo de persistir en el "conocimiento de sí" como mandato del amanecer filosófico que ha traído por consecuencia una semejanza entre la antropología y la teología en el momento en que la teología ya no posee objeto.

En este último caso el lector europeo-continental ha de intentar huir de la condición del sujeto que "sabe que sabe" mediante el disponer turístico de su condición. En el primero -el continente anglosajón- se trata de recomendar los pasajes en que Foucault acentúa o parece sugerir la fuerza del "nosotros" y en que su crítica a la cultura moderna puede resultar un aliento reformista.

Una Lectura angloparlante.

La elección de una lectura es su elección del último rostro -y último rastro en la tierra (*Erde*). El rostro contra la tierra se hace máscara (*Mask-erade*)- que queremos para el autor. La última posición que preferimos para su cuerpo glorioso que ha confiado su ímpetu al puño. En el caso anglosajón el modelo desde el que se puede comenzar el reparto de la lectura de Foucault es el planteado por Rorty. Rorty sostiene que puede distinguirse cómo existe un Foucault americano y cómo existe un Foucault francés. El primero intenta "asumir la autonomía en términos puramente humanos, sin la noción kantiana de una ley universal. Este Foucault puede plantearse como una versión actualizada de John Dewey"⁴. Una noción que además plantea que si nos liberamos de la objetividad y el método científico estaremos dispuestos a reconocer la continuidad entre las ciencias sociales y la literatura, y con ello de hacer que las ciencias sociales cumplan con el propósito de considerar a todo ser humano, por exótico que sea, "uno de los nuestros". Pero Foucault, prefiere decirnos Rorty, ve que

⁴Richard Rorty: Consecuencias del Pragmatismo. Madrid, Tecnos, 1996. P.269.

este trance no es esperanzador, como, en cambio, sí lo ve Dewey, porque –Foucault está situado en la cresta de una ola, el “textualismo”, en el que “el ser del lenguaje sigue brillando cada vez más sobre el horizonte en que el hombre se halla en trance de perecer”⁵ Este brillo del lenguaje es su constante capacidad productiva, no represiva, lo que iguala Poder en el sentido foucaultiano, a “cultura” en el sentido de Dewey. Pero no se debe sobrepreciar un vocabulario hasta hacerlo superior a sus méritos históricos.

Esa es una propuesta de una lectura angloamericana, en la que “textualidad” y “discurso” no han de ser interpretados como cosas que yacen “fuera de nuestros experimentos fortuitos y arriesgados” y por los cuales sea posible nuestra salvación siguiendo alguna que otra ceremonia. Foucault sería un esclarecedor de las desventajas del método científico, de la objetividad y del criterio de racionalidad universal, aplicado a las ciencias del hombre, en el sentido que esos criterios se enmascaran tras lo portentoso del lenguaje. Foucault nos advierte que “las democracias liberales podrían funcionar mejor si dejaran de intentar ofrecer autojustificaciones universalistas, si dejaran de apelar a nociones como ‘racionalidad’ y ‘experiencia humana’ y en su lugar se considerasen a sí mismas simplemente como experimentos sociales prometedores”⁶.

Para Rorty existe otro Foucault, un Foucault “realmente nietzscheano”: para este Foucault, “el proyecto de autonomía nos exige albergar pensamientos inhumanos, despreocuparse de compartir creencias con nuestros conciudadanos”⁷. Este Foucault nietzscheano no piensa que su identidad moral agote su descripción de sí mismo. “Lo más importante es su *rapport à soi*, su búsqueda privada de autonomía, su negativa a ser exhaustivamente describable en palabras que se apliquen a otra persona distinta de sí”⁸ Debe crear su propio sistema ante la amenaza de estar esclavizado por el de otro hombre como modo de no ser inventado por el resto de la comunidad. La invención de sí es el esfuerzo de un discurso estructural y funcional “en manos de cierto número de individuos designados de acuerdo con un estatuto y que tienen ciertas funciones que ejercer en la sociedad, [que] se articula sobre prácticas que son exteriores a él y que en sí mismo son de orden discursivo”⁹. J.G. Merquior apunta que aquí, “en este Foucault estructuralista- la palabra clave es ‘articula’. Como solía decir Roland Barthes, el estructuralismo adora las ‘artrologías’, es decir las disquisiciones razonadas sobre conexiones y vínculos”¹⁰.

En *La Metamorfosis* Gregor Samsa se convierte en un artrópodo, en una reunión de lecciones sobre la articulación. Su preocupación no es la transformación. Sin embargo es él quien se ha convertido en el objeto del trabajo. Su intranquilidad no está en la transformación, sino en que no podrá ir a trabajar. Sin embargo él se ha convertido en el objeto del trabajo como la expresión deseada de una institución que ha nacido de un sueño. Una probabilidad aumentada de generación de sujetos, un puro fundamento articulador de subjetividades. Para este Foucault el hombre es un fraude. Más fielmente expresado: el *concepto* de hombre es un fraude. Un fraude que está en la generación de saberes vueltos sobre sí: la ciencia social que promete que “dentro de la experiencia humana natural es posible hallar la clave para la

⁵ Michel Foucault: Las Palabras y las Cosas. Méjico, S.XXI, P.365.

⁶ Richard Rorty: Ensayos sobre Heidegger y Otros Pensadores Contemporáneos. "Identidad Moral y Autonomía. El caso de Foucault". P.269.

⁷ Descombes, Revisión de Foucault: a critical reader. ed. David Hoy, Blackwell, Oxford, 1986. en London Review of Books. 5 de marzo de 1987, p.3.

⁸ Richard Rorty: Ensayos sobre Heidegger y otros autores contemporáneos. Op. Cit. P. 270.

⁹ Michel Foucault: La Arqueología del Saber. En la edición de París, Gallimard, 1969. P.214-215. (traducción nuestra).

¹⁰ J. G Merquior: Foucault o el Nihilismo de la Cátedra. Méjico, FCE. 1985. P. 57.

comprensión de la naturaleza última de la realidad"¹¹ Pero Foucault no nos responde con nada, como si no cupiese en el hombre una posibilidad de hacerse presente. No hay "hombre" puesto que si lo hubiera, deberíamos poder aceptar la posibilidad de dirección optimista o pesimista; "si su lectura no nos satisface, no será porque Foucault es pesimista, sino porque no ofrece un sustituto para aquello que mana eternamente del corazón de los hombres"¹².

La lectura "liberal", no nietzscheana, -no francesa-, corre por este margen, en el sentido de que no puede aportar una articulación del presente, no puede aportar una instancia superior o inferior, una escatología de la actualidad. No puede hacer de la tesis "pluralista" una propuesta trascendental; sólo advierte que estamos tan articulados que hemos olvidado "historizarnos" en tiempo presente, deseando inventarse a sí mismo "tanto como Nietzsche. Pero al contrario que Nietzsche, no instando a nadie a sumarse a este esfuerzo. No piensa que los seres humanos en general hayan de tener la obligación moral de ser inventores de sí mismos, baudelarianos o nietzscheanos. No concibe una política que ayudase, u obligase, a volverse más autónomos. Como un buen liberal, estaba expuesto a dejarles ser por sí solos tan inventores de sí mismos o tan banales como gustasen"¹³.

El riesgo del fraudulento concepto de hombre que advierte la lectura anglosajona de Foucault es la anulación de la distante circunstancia de reportarse a una estética de sí y sentirse responsable ante los demás, entre identidad ética e identidad moral, proyectando la propia búsqueda de autonomía a un espacio público. Esto es lo que hace que la lectura liberal de Foucault adhiera a su posición filosófica pero que no se identifique con su posición política, puesto que en este marco no sólo Foucault es un "sospechante", sino que se sospecha de su influencia pública, de su itinerario de influencia pública. Es lo que un Rawlsiano llamaría "más racional que razonable" y Rorty denominaría "un caballero de la autonomía" que no siente el imperativo de respetar la prioridad pública sobre su ironismo¹⁴, de modo que no asienta posición acerca de la crueldad, la injusticia, o la solidaridad. Si "el 'que' del discurso no es anterior a la aparición del discurso; más bien es constituido por los sistemas de clasificación, caracterización, instituciones, etc., el ojo puesto sobre el discurso, no está puesto sobre la verdad de esos conocimientos, instituciones, y reglas: "la concentración en poder/saber termina muy pronto con el poder del saber tanto en el plano cognoscitivo como en el plano histórico. El problema es que, si bien desde luego nadie tiene derecho a exigirle a Foucault que sea un epistemólogo, sí podemos preguntarnos si, como autodesignado historiador del presente, podía dejar de lado las analíticas de la verdad inherentes a la ciencia y su difusión por todo el globo"¹⁵.

Si el discurso genera las relaciones de poder, en cambio, y se considera que la relación de poder es "la verdad" de las instituciones y articulaciones, su trabajo puede considerarse una analítica de la verdad. Pero Foucault, como perspectivista, nos dirá que esta analítica se trata de "*su* relato, *su* creación, *su* búsqueda", pero no "nuestra búsqueda". Quizá Nietzsche y Foucault "no afirman que ni tú ni yo seamos nada, pero

¹¹ Maurice Mandelbaum: *History, Man and Reason: A Study in nineteenth-century thought*. John Hopkins University Press, 1971, P.6.

¹² Ian Hawking: *Power/Knowledge: New York Review of Books*, 1981, Abril. Recensión de Foucault. (La traducción es nuestra).

¹³ Richard Rorty: *Ensayos sobre Heidegger y otros autores Contemporáneos*. Op. Cit. P. 271.

¹⁴ Utilizamos el sentido de Ironista según la definición reconocida de Richard Rorty: "I use ironist to name the sort of person who faces up to the contingency of his or her own most central beliefs and desires -someone sufficient historicist and nominalist to have abandoned the idea that those central beliefs and desires refer back to something beyond the reach of time and chance". *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge University Press. XV

¹⁵ Merquior: Op. cit. P.283.

sí que parecen insinuar que tú y yo (nosotros) somos poca cosa; que la solidaridad humana se desvaneció cuando Dios y sus imágenes se desvanecieron"¹⁶, que la posibilidad de unidad entre túes y yoes no existe, cuando no tenemos un concepto trascendental de reunión. No hay nexo deductivo entre la desaparición de un sujeto trascendental y el descrédito de una verdad comunitaria y de un posible discurso sobre la solidaridad.

Sólo cuando este "que" del discurso es supuesto posterior al discurso, el discurso de Foucault puede ser considerado más como exploración de sí mismo, como el cuidado que se presta a no ser descrito con las palabras del resto de la cultura, en virtud de su aporte, que es su integración a la red articulada. Luego, lo que hace un "discurso de la sospecha", ni optimista ni pesimista, es una creación poética, una concebible vuelta de la política a la poética. En este caso su discurso es una "recreación de la historia de la verdad" pero para sí; una producción que sólo admite que ha encontrado lo que le ha servido, lo que ha podido ser utilizable por su propia búsqueda, pero eso no nos asegura que su planteo de condiciones de posibilidad de la verdad sea el más epistemológico, el más objetivo y el más compartido. En todo caso, si su lectura nos satisface, podremos decir que sólo nos satisface un modo de creación de sí, que consiste en la relativización del principio de aglutinamiento del discurso institucional: el hombre.

Merquior identifica a Foucault como un "anarquista moderno" que no sólo era un espontaneísta, sino alguien "más próximo a Rosa Luxemburgo que a Lenin o a Trosky". Más dispuesto a elogiar los combates particularistas que la lucha de clases en el sentido económico clásico, pues la lucha de minorías se identifica mejor con los coágulos de relaciones de control, con un análisis por parcelas de las contenciones, que con un universal, como "proletariado", o "clase social". No se trata sólo de un desconfiar de la burguesía, sino de ser un antiutopista. "No parece tener ninguna *pars continuens*; sus creencias consisten en lo que rechaza[...]Foucault parece ser sumamente representativo de los dos aspectos distintivos del neoanarquismo; el *negativismo* y el *irracionalismo*"¹⁷. ¿Cómo puede entenderse el negativismo y el irracionalismo para quienes postulan, como Rorty, Rawls, Merquior, Schumpeter, Dewey y Taylor estas calificaciones? El negativismo es una renuncia a la participación; a confiar esperanzadamente en que haya una revolución moral a partir de la democracia burguesa sobre los intereses particulares de estética privada. Esta renuncia implica a su vez otra segunda desconfianza, la desconfianza en los consensos, las alianzas y todo acuerdo de convivencia, pues todo consenso es en definitiva el embrión, o todo consenso recubre el embrión de una nueva relación jerárquica, de una nueva práctica de disciplinamiento, que es tal vez el punto que Foucault consideraría "irracional".

No hay consenso que sea positivo, por más bondadosos que pudieran aparecer los argumentos a su favor. En este vínculo radica la crítica acerca de su sorprendente "unilateralidad", de su negativa a reconocer que "a partir de la exposición que hace Foucault de la renovaciones institucionales europeas a partir del siglo XVIII, nunca se adivinará que en este período el sufrimiento disminuyó en forma considerable, y que las oportunidades de la gente de elegir su estilo de vida aumentaron de forma considerable."¹⁸.

¹⁶ Richard Rorty: Consecuencias del Pragmatismo Op. Cit. P.293.

¹⁷ Merquior: Op. Cit. P. 284.

¹⁸ R. Rorty: Ensayos sobre Heidegger y otros Autores Contemporáneos. Op. Cit. P.271.

II. LA LECTURA EUROPEO-CONTINENTAL. ANTIANTROPOLOGÍA COMO TURISMO DE LA SUBJECCIÓN.

Los americanos conocen de antemano los problemas del desempleo. Estados Unidos no dejó de creer en la democracia como la mejor forma de vida política a pesar de la crisis de los años 30 y América Latina se democratizó por completo en la misma proporción en que se desempleaba. Vivianne Forrester nos hizo saber desde su punto de vista la ley económica ficticia de que es necesario trabajar. Foucault nos hizo saber, a su modo, que podemos creer en la ilusión del trabajo: a diferencia de Nietzsche, quien renunció a su cátedra de Basilea, a diferencia de Kafka, quien no deseó que su producción literaria fuera difundida, Foucault valoró su trabajo más que ellos. Aunque desconfió de toda institución, no abandonó su cátedra del Colegio de Francia. Pero a la vez, hizo de su trabajo un interrogante: la dificultad que esgrime en poder ser clasificado. "¿Cuál es la especialidad, la rama del saber donde podemos encontrarlo? ¿En cuál de los estantes de la biblioteca debemos colocar sus libros?"¹⁹. Esa es la pregunta que Foucault debía esperar a menudo: ¿Eres un historiador, un filósofo, o dónde te ubicamos? Y Foucault respondió: "No estoy donde ustedes intentan buscarme, sino aquí, desde donde los miro, riendo"²⁰.

Como Sócrates, fue eliminándose a sí mismo en la medida que renunciaba a ser un autor de textos sobre "lo verdadero", más bien planteó que la verdad, el sujeto y la historia tenían sus historias. Si aún puede afirmarse que Sócrates no escribió ningún texto, por lo cual podemos abrigar las conjeturas de que sólo haya sido un personaje de Platón, Michel Foucault fue ficcionándose para minorizar su carácter de autor. De la lectura conmovida de Borges, una inentendible taxonomía china, de la maravillosa caricatura del "grafismo flaco" de don Quijote, salta por escrito, y sigue saltando, hasta la pregunta de si lo suyo no es también una ficción: "En cuanto al problema de la ficción me doy cuenta de que no he escrito más que ficciones. No quiero, sin embargo decir que esté fuera de la verdad"²¹.

¿Qué es esa ficción a la que alude Michel Foucault? *Un engaño que rinde*. Un ocio fundamental, un hacer de algo que no es verdadero, sino un simple invento, algo necesario con lo que contamos, un con-ocio. Un conocer de antemano que tanto Dios como el hombre son fingidos, aunque seamos vigilados por ellos, en sus nombres. Este ocio fundamental, esta generación de dos personajes, ha sido muerta por la cuerda misma de la ficción en un enfrentamiento: Dios, íntegro, ha perecido gloriosamente. El hombre ha perecido no por desintegración inmediata, sino por descomposición y, no es posible reobtener al hombre.

¿Qué hace el hombre para redimir las nostalgias de aquel Dios que hizo perecer al hombre? Instituye lo recompuesto. Lo reconstituye en celdas para que pague por sus faltas. Se instituye el castigo. Todos los hombres deben ser individualizados y reprendidos. Es lo que Kundera llama la "técnica de la culpabilidad"²²: primero hay una sanción, un castigo, una reclusión, luego debemos encontrar la falta. La falta es la muerte de Dios. La lectura europea de Dios aún no ha podido salir de esa falta colectiva. El hombre ha de pagar por algo, como buen humanista. Pero la estrategia del hombre es asumirse asesino de Dios. Pagará con su ficcionalización, que no es el interés por descubrir los errores por mejorar de una

¹⁹ José Carlos Bermejo Barrera: "Ni en Grecia ni en Roma: Michel Foucault y la Antigüedad Clásica". Discurso, Poder Sujeto. Lecturas sobre Michel Foucault Universidad de Santiago de Compostela, 1986. P.189.

²⁰ Michel Foucault: Arqueología del Saber. Méjico, S.XXI. 1970, p.29.

²¹ Michel Foucault: Microfísica del Poder. Edición de textos de M. Foucault. Madrid, La Piqueta, 1978.

²² M.Kundera: "Qué es lo kafkiano". En El Arte de la novela.P. 117 y subs.

sociedad articulada. No interesa ya que seamos todos como Samsa, interesa cuidarnos en cuanto somos los que pagamos por la muerte de Dios.

El castigo consiste en ser simuladores, como los personajes de la fábula que ha descubierto Nietzsche, "el largo error de la verdad" Los europeos leen a Foucault desde su estado kafkiano de "viajante de comercio", desde Samsa, el viajante de ficción, el escarabajo que se convierte en Volkswagen y todos sus símiles turistas. Leyendo a Foucault como turistas. Nuevamente, porque nuestras palabras han acabado con Dios. Nombrándolo en nombre nuestro lo hemos acallado. Estamos en todos los lugares, como Dios, pero en estadio de viajero, de veloz contemplador de paisajes y gentes, e imaginamos que Dios es de ese modo, banalizado para un discurso teológico verdadero. El humanismo de Dios ha acabado con el discurso de Dios que mantenía la humanización del hombre y su posterior acto imperial, colonizador. En eso está lo que asusta del humanismo a Foucault: "lo que me asusta del humanismo es que presenta cierta forma de nuestra ética como modelo universal de cualquier tipo de libertad"²³. El turismo es un efecto de la normalización humanista, una ficción del espíritu, una compulsión hacia lo contemplativo que no se logra, un límite de la razón frente a los problemas políticos que ahora se traslucen en contemplaciones estéticas. No existe el espíritu comunitario al que Foucault reconocía el poder para la transformación social, esa unidad colectiva que se había reconocido en Iran²⁴, sino que reconocemos el poder tal como Deleuze reconoce en Platón el modelo del simulacro: "El modelo platónico es lo mismo, en el sentido en que Platón dice que la justicia no es otra cosa que justa; la valentía, valiente"²⁵, y el resto de las cosas es un calco de lo que los mapas nos dicen, de lo que nos invitan a recorrer, a ver. El viajero viaja pero no escapa ni busca emanciparse. Viaja para simular que puede viajar: turismo como terapéutica de la normalización. Actitud de desconfianza hacia las instituciones, pero resistencia a que tú y yo seamos "nosotros". En todo caso tú eres tú, el mismo tú y yo soy yo, el mismo yo. Otro simulacro. "Nosotros" sólo somos los compañeros de un viaje.

La lectura europea de Foucault se ve a sí misma en la confesión y su lado cruento, el cuidado, puesto que el confesarse es liberador pero el cuidarse supone que nos hallamos virtualmente en peligro. Es una lectura que se busca a sí misma. No se encuentra, está viajando, simulando la actitud del teólogo, recorriendo los atributos de lo divino en la geografía del lugar. Está en las contemplaciones turísticas del periódico del lugar. No importa qué se lee, sino quién lee, quién es el que se lee a sí mismo en nombre de Foucault durante un viaje de placer. Lectura continental que pretende encontrarse a sí misma a través de una supuesta búsqueda de sí del autor, que atraviesa la historia del sujeto moderno para encontrarse. La lectura pregunta por el quién del discurso, por la verdad del quién, no por la verdad del qué del discurso que ha de leerse. La lectura hace del discurso un encanto turístico más, pero ¿cómo es ya el que viaja? Un ser que se cuida, no un ser que se manifiesta, que se expone como visitante, el que se cuida también en su permanente búsqueda de ser siempre extranjero.

El saber de sí mismo está directamente proporcionado al ejercicio de cuidado, ¿un cuidado de qué tipo? un cuidado no médico, sino "de" lo médico, un cuidado no judicial, sino "de" la judicatura, un cuidado no institucional, sino "de" la institución. Buscar crearse a sí mismo es la forma de dispersarse, de continuar siendo el mismo:

²³ Michel Foucault: Entrevista. En *Tecnologías del Yo*. P.150.

²⁴ Nos referimos a la entrevista que mantiene Foucault acerca de la revolución Iraní encabezada por Khomeini: "El Espíritu de un mundo sin Espíritu". En esta entrevista Foucault menciona que solemos tomar sólo una parte de la expresión de Marx, al mantener que "la religión es el opio de los pueblos", pues inmediatamente anterior es, la aserción también de Marx, "la religión es el espíritu de un mundo sin espíritu".

²⁵ Gilles Deleuze. "Platón y el simulacro". *Lógica del Sentido*. P. 260.

la misma desarticulación. Si la acción insubstancial del *tour* es un escape, un giro, también es una vuelta, pues, no obstante, se escapa en principio para regresar a la búsqueda de sí. El disciplinamiento ha pasado a ser una ley natural irreversible. En esa naturalidad del poder de ser dominados es que se definen los espacios para "el cuidado de sí mismo", como lo insurrecto del *conócete a ti mismo*.

La insurrección consiste en evitar la subordinación de una noción que "se nos ha vuelto ahora más bien oscura y desdibujada"²⁶. Esa noción es el "conócete a ti mismo", noción que ha pasado a estar desdibujada. Una inversión de jerarquías de estos dos principios técnicos del *sí mismo* que inauguró y presidió la modernidad: el cuidado y la confesión en el conocimiento de sí. Ley inaugural de la antropología, ley moral crítica para el desarrollo de todos los controles. El *conócete a ti mismo* termina siendo la clave de legitimación del humanismo: la biología, la gramática y la economía. La verdad del discurso del hombre como ser vivo, comunicativo y trabajador ha sido "darse a conocer". Foucault ha iniciado con esto una "antiantropología": las ciencias sociales como el peligro más cortante para el cultivo de sí.

No sólo es una resistencia la que se propicia con esta sospecha sobre las ciencias sociales, (más aplicadas a la confesión de lo imposible de decir que a la conducta prevenida), sino un repliegue. Foucault es un consejero estoico para Europa: "retírate hacia ti mismo y permanece allí, no te dejes clasificar, engaña al entomólogo, pues tu vida privada puede ser deshecha por las instituciones. Te convertirás en el escarabajo si te defines, si permaneces fiel a tu definición. Sé contradictorio y convincente, pues de ese modo confundes a la gramática. Haz como si creyeras que Dios no ha muerto". El ejemplo de esta actitud estoica es el mismo Foucault, el profesor que sospecha del presente, que lo historiza, que no historiza el pasado, que no revela la verdad matutina del hombre, defendiendo las minorías porque aún hay en ellas oportunidades para evitar la clasificación y el posterior desciframiento. Por eso es que sería propenso hacer una lectura desprevenida de Foucault, la que pretende verlo, y quizás lo vea, como un luchador en defensa de la igualdad de derechos de los excluidos. Es más bien lo contrario: los excluidos son los que aún interpretan el principio delfico: "no supongas que eres un Dios". Si lo supones todos querrán conocerte hasta destruirte -es decir, hasta incluirte- o hasta que los destruyas.

Aquí descansa uno de los principios fundamentales del error de interpretación de la teoría del poder de Foucault. Es cierto que las relaciones discursivas son relaciones de poder, pero no implican subordinación, control, ni subjeción constante, sino un ejercicio de intercambio y hasta de producción de subjeciones lo suficientemente fuertes para que a su vez creen otras subjeciones. De ello es que conviene dispersarse, según Foucault, de la relación -de lo que Heidegger llamó *Bezug-*, de fuerzas por la que se crea dependencia entre el sujeto y lo sujetante. Si se es extranjero o viajero, un turista de la subjeción, será posible salvarse del saber y del compromiso de saber o de ser sabido.

Podemos considerar que esta es la lectura que hereda Europa de Foucault. Algo que llamaríamos, una teología sin dioses, o el estadio de un continente que se ampara en una supuesta fortaleza en el hombre, luego de la muerte de Dios, pero que hace del hombre un principio que aún agrupa, y que asegura la verdad que el hombre construye y por la cual se sujeta, aunque se sujeta a sí mismo. En otras palabras podemos decir que se sostiene una tradición ontoteológica falsamente, farsantemente, pues es el estadio de ficción de las relaciones, sometidas a ficción, lo que permite que este continente siga manteniendo un discurso de autoridad, de valores, de preocupaciones por "la humanidad", cuando "la humanidad" que se menciona se ha reducido a una décima parte de su totalidad, y, en algunos casos,

²⁶ Tecnologías del Yo. Op. Cit. P. 50.

despertando un enorme filón de discursos de salvamento, de recuperación, de un darse cuenta ético y antropológico, de que las cosas son diferentes.

III. Un Continente Impulsado y un Imponer.

Lo que no se comprende bien, lo que nos costará animarnos a determinar, es la vinculación política de Foucault a partir de sus narraciones históricas. Una lectura no nietzscheana, se queda con la porción reformista, como si Foucault, al modo de un fogueado estudioso, hubiera detectado fallas en la relojería de las instituciones, fallas que podrían corregirse, pero que no fueron ni serán detectables a nivel superficial, sino en los mecanismos más originales, más normales, más naturales. Esto sucede así porque el americano es un continente impulsado por Europa. No reconoce como parte de su propia historia el que haya habido una historia de sus naciones antes de sus propias revoluciones de independencia: Ni el platonismo ni el estoicismo se leen como propios. Precisamente el turismo americano, desde Amazonas a Hollywood, nos lo recuerda o intenta hacerlo, en su ejercicio de poder está ahí, la falta cultural grecorromana y cristiana.

El caso de una lectura foucaultiana del siglo XVIII, marca el final de una cultura, quizás la que distingue a Europa. En esto hay una transparente similitud entre Foucault y Heidegger. Puede acercarse el significado de lo que Heidegger entiende por "técnica" (lo que se impone, el imponer, *Ge Stell*) y lo que Foucault llama "dispositivo", ambos cercanos también en conmemorar el lenguaje, como aquella esencia del lenguaje distinta de la técnica misma.

Foucault estudia este disponer en algunas órbitas. No deseamos aventurar aquí, sin embargo, si estas esferas son únicas o son las más representativas. Si el efecto de la represión, de la cura, de la verdad, de la sexualidad, del ejercicio de la fuerza, abarcan todos los temas de la modernidad. No obstante los trabajos sobre la educación de sí y sobre la literatura, muestran que el lenguaje se alumbró a sí mismo en todas partes. Como si la institución, sea cual fuere, estuviera en el principio de la lengua, como si el romance de la lengua con las instituciones fuera tan primordial, o como si el lenguaje tuviera espacio para ejercer su discurso a partir de la disposición institucional. El discurso mantiene su cualidad si simula ser una institución. Un tipo de palabra a la que no puede ligarse la articulación es la que puede librar al discurso de ser la herramienta y el destino de las instituciones.

Detrás de cada una de las lecturas académicas de Foucault se previene una conformidad o no con las condiciones en que los ciudadanos de la cultura liberal desarrollan sus vidas. Hay por lo general una coincidencia intelectual mayor en las lecturas provenientes de los países de Latinoamérica y de la Europa continental para aceptar a Foucault en la línea de la desilusión colectiva, filoanarquista, filomarxista, o antimperialista, pudiendo asemejar a Foucault con la lectura que Octavio Paz hace del nihilismo de Dostoiévski: "el verdadero nihilista no danza ni ríe; va de aquí para allá, alrededor de su cuarto o, es igual para él, alrededor del mundo sin poder descansar, pero también sin poder hacer nada. Está condenado a dar vueltas, hablando con sus fantasías. Su mal, como el de los libertinos de Sade o la acidia de los monjes medievales es un [...] no poder amar a nada ni nadie"²⁷. El pensamiento anglosajón, pragmático o analítico, es el que ve a Foucault como un ciudadano que ha dado con alguna de las claves reservadas de los desaciertos de las democracias, como un pensador que ha contribuido a mejorar el funcionamiento de la sociedad liberal. La evidencia más clara de su contribución es que la ha dado a conocer sin una posición

²⁷ Octavio Paz: *Hombres en su Siglo*. Barcelona, Seix Barral, 1984; P.19.

militante o resentida, sino floreciente, lúcida y oficial; es decir, como catedrático universitario.

De todos modos consideramos que la "selección de pasajes" es la que facilita una u otra lectura y, que la lectura ha de ser una promesa de viaje, un devenir posfilosófico hacia lo que nos proponemos disfrutar o sufrir²⁸. La lectura y el viaje continental se asocian a través del "pasaje" textual elegido. Ese pasaje marca el rasgo turístico de la lectura.

Si bien este ejercicio no se ha propuesto un "pensar lo turístico", sí se ha puesto como tema el turismo. Hemos asociado el turismo a la búsqueda de sí, no a la comprensión del otro, al acuerdo o al consenso, al gobierno del otro. Es entonces conveniente estimar el carácter del turismo como rasgo conceptual de la filosofía en tanto que viaje continental hacia la "lectura soñada" de un *primer* texto, recuperado en una travesía. Podemos, por tanto, consagrar a Foucault como el primer expendedor de pasajes -y paisajes - para su lectura.

²⁸ No puede tan meramente seguirse presumiendo que el turismo sea un ejercicio tan solo de goce, de sol, agua, comidas, vida tropical, noche romántica, etc. Hay una pluralidad de significados culturales para redescubrir el turismo, en cuanto turismo ecológico, turismo étnico, turismo solidario: el turismo más cercano a la misión, a la depuración de los excesos del trabajo alienado y servil. Pero incluso, el turismo no es sino un regreso a una situación "matinal", una búsqueda de orígenes en un viaje de retorno al "lugar soñado", viajar al terreno en el que ya se estuvo (estar en cuanto "sido" de sí mismo), aunque se haya olvidado inexorablemente. Lugar en el que deseamos estar porque de algún modo sabemos que estuvimos.