

## La sombra, el silencio

«Pero nuestro pensamiento es tan corto, nuestra libertad tan sumisa, nuestro discurso tan repetitivo, que es muy necesario que nos demos cuenta de que, en el fondo, esta sombra de abajo es un mar por beber».

FOUCAULT

En efecto, puede que las preguntas las haga la historia y uno no sea nada más que el mamporrero de su curiosidad. En esta ocasión la historia quiere saber algo sobre sí misma, tal vez desde un punto de vista muy escogido pero también muy revelador. Quiere conocer sus posibles relaciones con el psicoanálisis, pero lo pretende no con ánimo de estudiar las vicisitudes históricas de éste, negocio que no entraña para ella rango particular, sino más bien atraída por un asunto más tangente y confuso: quiere percibir si han variado sus propios métodos y objetivos en virtud de Freud; en qué medida el conocimiento histórico ha modificado alguna de sus reglas o conceptos tras el contacto con las categorías y apremios psicoanalíticos. La obra de Foucault se erige entonces en un documento insustituible. Hasta tal punto, que interesarse sobre la desapercibida influencia del psicoanálisis en la historia se reduce a entrevistar la presencia de Freud en la investigación de Foucault: «Todo ese saber, escribió, en el interior del cual se dio la cultura occidental en un siglo una cierta imagen del hombre gira en torno a la obra de Freud»<sup>1</sup>.

Ahora bien, el estudio foucaultiano es tan radicalmente nuevo, tan concienzudo y eficaz en su tarea que, con inconfortable esfuerzo, ha ensayado lo que a primera vista parece irrealizable: acoger y asimilar el psicoanálisis para eludirle, evitando tanto su compromiso

1 M. Foucault, *Las palabras y las cosas* (Siglo XXI, México 1968) p. 350.

personal con él como la reducción teórica o el vasallaje argumentativo que su propia fortaleza, casi por inercia, exige. En este propósito, la comprensión psicoanalítica de Foucault es de una coherencia sin parangón: asimila el psicoanálisis tan a fondo que, sin traicionarle ni excluirle, le traspasa y rectifica. El presente estudio no es más que una breve crónica sobre los matices de esa honda y tácita indagación que, sin llegar a explicitarse nunca, bulle en el punto de mira de su filosofía, y se convierte en el agente principal de la incompreensión y las confusiones que se ciernen sobre el autor: Foucault el «malentendido»; sobrenombre que describe una realidad, revela un destino y, además, corona su actividad con la más fidedigna propiedad de la palabra psicoanalítica: el equívoco.

## 1. EL SUJETO

Resulta ingenuo, superficial y más bien tonto, procurar el traslado de la categoría de inconsciente desde el psicoanálisis a la historia. Foucault había reconocido explícitamente la importancia de la *otra escena*: «El problema del inconsciente no es simplemente un problema interior de las ciencias humanas que éstas se encontrarían por azar en su marcha; es un problema que es finalmente coextensivo a su existencia misma»<sup>2</sup>. Sin embargo, la tarea historizadora no comporta el paso a la clara reconstrucción del historiador de unos hechos sucedidos pero ignorados; simpleza que no mejora su condición porque pensemos que la historia presenta una «inteligente» resistencia a ser entendida, o el historiador un «interés» oculto para comprenderla, o lo que es lo mismo, para interpretarla favorablemente. El autor también fue muy preciso al respecto: «Que haya enrarecimiento no quiere decir que por debajo de los discursos, o más allá de ellos, reine un gran discurso ilimitado, continuo y silencioso, que se encontraría reprimido o inhibido por ellos, y al que tendríamos que elevar devolviéndole finalmente la palabra»<sup>3</sup>.

Quien pretenda el uso historizado del inconsciente, así entendido, va demasiado lejos en su aplicación. Al tiempo, traiciona el propio concepto psicoanalítico, pues el inconsciente no es solo un dominio que haya que devolver a la conciencia, es también un límite, una

2 Idem., p. 353.

3 M. Foucault, *El orden del discurso* (Tusquets, Barcelona 1973) p. 44.

reserva de sentido y una arquitectura donde bate la puerta que entorna el horror.

En cambio, una vieja categoría filosófica, la de sujeto, adquiere un espesor inédito en su contacto con el psicoanálisis, y así recreada la va incorporando el historiador. No es otro el resultado que aprecio en la obra de Foucault. Toda su dilatada investigación, la extraña armonía que rige sus inesperados cambios, el eje que enlaza su estudio de la *locura* con el análisis final del *deseo*, es una excavación parsimoniosa y tenaz para crear en la historiografía un espacio para el sujeto.

Precisamente, como una historia con sujeto, debe entenderse lo que, en contraste con los historiadores tradicionales, anhela encontrar en la denominada *genealogía* o *historia efectiva*. El trabajo, anuncia, será agotador y de resultados confusos: «La genealogía es gris; es meticulosa y pacientemente documentalista. Trabaja sobre sendas embrolladas, garabateadas, muchas veces reescritas»<sup>4</sup>.

Pero antes que nada, conviene precisar lo que entendemos por sujeto. Ahorrarse esta molestia genera buena parte de los malentendidos. De un contemporáneo suyo, formado en similares fuentes literarias (Artaud, Bataille, Sade, Blanchot) y filosóficas (Kant, Hegel, Nietzsche, Heidegger), proviene una intensificación de la tópica freudiana que va a separar definitivamente al sujeto del yo. Con Lacan, y por primera vez, el sujeto va a quedar desplazado con claridad de los aledaños del yo a los terrenos del límite, o si se quiere, más foucaultianamente, del ordenado mundo de la representación al sombrío rumor de la palabra. El sujeto, desde el punto de vista que aquí viene al caso, no admite confusión con el individuo o la persona singular del lenguaje. Tampoco con el yo de la instancia freudiana, aún a sabiendas de que el yo de la concepción de Freud no deber ser simplificado, y de que las consecuencias de su hundimiento en el inconsciente habían de crearle al autor frecuentes y metapsicológicos quebrantos. A ese yo inconsciente apunta el sujeto. Si el yo es lo transparente e individualizador, lo representable en la realidad, lo superficial y, en definitiva, la coincidencia consigo mismo, el sujeto a su vez es *subjectum*, lo que subyace, lo no coincidente consigo mismo y por lo tanto desindividualizador, el anfitrión del otro y el origen constante de la palabra y el deseo. Pues bien, este sujeto así delimitado en primera, última e insuficiente aproximación, es el que se aloja en la genealogía de Foucault.

4 M. Foucault, 'Nietzsche, la genealogía, la historia', en *Microfísica del poder* (La Piqueta, Madrid 1978) p. 7.

Se ha discutido repetidamente, por parte de los comentaristas de Foucault, si su historia excluye o no al sujeto, si su filosofía es o no subjetiva. En general, se ha hecho mediante atribuciones que, por no precisar los conceptos, no dicen nada y responden a hábitos gremiales y a discursos huecos. La omisión es más hiriente por su comodidad. Tratándose de un autor poliédrico y de profunda veracidad, es decir escurridizo, muchos se han contentado con ver una de sus caras ahorrándose las que venían detrás. Sin embargo, la incorporación que Foucault hace del sujeto es genuina, pues tanto le construye como le descompone. Da cuenta, por lo tanto, de su más esencial propiedad, la de ser una propuesta de identidad que continuamente se desidentifica y la sombra de una presencia que se sostiene en su desaparición. Blanchot lo ha imaginado así: «El sujeto no desaparece: es su unidad, muy determinada, la que es cuestionada, pues lo que suscita el interés y la búsqueda es su desaparición (es decir esta nueva manera de ser que es la desaparición) o también una dispersión que no le destruye»<sup>5</sup>. Conviene también recordar que si el origen freudiano de semejante antinomia del sujeto está en Lacan, el origen especulativo proviene de Heidegger: «El ser mismo se sustrae en su verdad. Se esconde en ella y se esconde a sí mismo en ese escondrijo»<sup>6</sup>.

Si ahora, volviendo a nuestro interés inicial, concebimos en la raíz del pensamiento de Foucault el aludido esfuerzo por alojar al sujeto, es necesario separar dos momentos diferentes: dos episodios interrumpidos por un silencio. En el primero se ocupa de distintos ingredientes o figuras de la subjetividad: locura, muerte, crimen, poder y sexo. En el segundo, constituido por sus dos últimos libros —*L'usage des plaisirs* y *Le souci de soi*—, puede ya abordar al sujeto de un modo directo. Entre medias, un silencio de ocho años, callados en el interior de una historia de la sexualidad, sirve de contraste y de clave para la interpretación que aquí llevo a efecto.

Tras un largo recorrido, donde obra a obra ha ido aplicando y a la vez reflexionando en su método, y especialmente tras la experiencia de un paso en falso en el primer tomo de su historia de la sexualidad, Foucault logra que el sujeto obtenga globalmente, en su singular unidad y no en la dispersión de sus elementos, la condición de objeto. Bien entendido que, en sentido estricto, una historia del sujeto es *aún* in formulable, pues sería una historia de la historia que se anularía a sí misma, carente de tiempo, de distancia y de perspectiva

5 M. Blanchot, *Michel Foucault tel que je l'imagine* (Fatta Morgana, París 1986) p. 29.

6 M. Heidegger, *Sendas perdidas* (Losada, Buenos Aires 1960) p. 219.

—posibilidad que no niego pero que en todo caso no será abordada en nuestra época y no sé si en las sucesivas—. Pero, aunque sea parcialmente, por fin puede plantearse la historia del «gobierno de uno mismo». En 1963 apuntó Foucault lo siguiente: «El hundimiento de la subjetividad filosófica, su dispersión en el interior de un lenguaje que le desposee pero le multiplica en el interior de su laguna, es probablemente una de las estructuras fundamentales del pensamiento contemporáneo»<sup>7</sup>. Ahora, en 1984, ya puede recoger los fragmentos dispersos del sujeto para estudiar, aunándoles, los *procesos de subjetivación*. Ciertamente que en el intento había sufrido un empacho de poder. Una embriaguez que le condujo a estrechar su visión de la sexualidad en la óptica de la opresión —en *La voluntad de saber* de 1976—, y quizá también a un exceso de identidad, cuando formula como «procedimientos de individualización» lo que después solo serán «procesos de subjetivación», ayudándose así de una inflexión desidentificatoria de los términos que no me parece casual ni accesorio.

Del gobierno de los locos ha concluido en el gobierno de uno mismo. De ocuparse de individuos sometidos e internados, ha pasado a hacerlo de ciudadanos libres y satisfechos. Pero en el camino ha encontrado un correoso y renovado impedimento. El mayor obstáculo para poder llevar a cabo una historia del *hombre de deseo*, es que en el estudio de los modos de subjetivación se yoifique al sujeto. Es el mayor riesgo. En esa difícil, difícilísima, indeterminación entre sujeto y yo, ya imprescindible, que se agudiza cuando se habla directamente del sujeto, sucede que al objetivarle se le hernia y le crece un yo que le identifica en exceso. Si esto sucede se extravía el carácter generalógico de la historia, que requiere un vacío conceptual donde pueda deambular el sujeto. Creo que por esta razón, Foucault, tras tropezar con el yo y procurar acallarle con su silencio, considera que, para estudiar al hombre de deseo, es *indispensable*<sup>8</sup> hacerlo sobre los griegos. Pues, si bien, no analiza los motivos de este *desplazamiento teórico*, se puede presumir una clara causa: supongo que retrocediendo a la Antigüedad, lejos del espacio de la conciencia cartesiana, es más difícil confundir el yo con el sujeto. Por entonces, su separación aún no se había formulado, ni agudizado como más tarde en la división del hombre moderno con sus acusadas figuras de desgarramiento. Quizá esa vecindad ignorada entre el yo y el sujeto sea lo que nos fascina de la armonía de los griegos, y la que facilita a Foucault, no sin otras razones que veremos más adelante para este retroceso, concluir una primera historia del sujeto.

7 M. Foucault, 'Préface à la transgression', *Critique* 19 (1963) 761.

8 M. Foucault, *L'usage des plaisirs* (Gallimard, Paris 1984) p. 11.

## 2.—LA GENEALOGÍA

La genealogía es una historia con sujeto. Lo es por los objetos que elige y por las exigencias de actualidad que impone a su método. Los temas que Foucault selecciona —locura, muerte, crimen, poder, deseo— forman parte de esos objetos historizables que conjugan a la vez una gran fuerza e intensidad con una consistencia dudosa. Los objetos han de ser elegidos en puntos frágiles y sensibles de la actualidad. Su vigor porviene de su fragilidad y su actualidad de pasar desapercibidos. Con ellos la genealogía adquiere efectividad, pues «el verdadero sentido histórico reconoce que vivimos sin referencias ni coordenadas originarias en miríadas de puntos perdidos»<sup>9</sup>. Los objetos historizados son elementos subjetivos en la medida en que permiten borrar la propia individualidad: deben de ser capaces de «encarnizarse consigo mismo», de «desdibujar su propia perspectiva» y de «adquirir una cuasi existencia sin rostro y sin nombre»<sup>10</sup>. Esta es la tarea desidentificatoria que reclama el sujeto, y la única en la que puede sostenerse para que la genealogía no se convierta en una historia de la identidad y del yo, y por lo tanto en una filosofía de la conciencia, en una dialéctica del individuo, o bien en biografía. Se entiende así que Foucault anuncie tantas desapariciones posibles: del hombre, del autor, del sexo. Finales que despiertan polémica cuando son tomados al pie de la letra, y no como condiciones de posibilidad para poder seguir pensando en la historia de esos conceptos.

El carácter frágil de esos objetos no supone debilidad en el procedimiento. La genealogía es membruda y briosa: «El saber no ha sido hecho para comprender ha sido hecho para dar tajos»<sup>11</sup>. La incorporación del sujeto provee a la genealogía de dos propiedades capitales: la repercusión del estudio histórico en una crítica de la actualidad y la necesidad de pensar de nuevo. Probablemente, si estos valores se cumplen, no pueda uno imaginarse más pujanza para un pensamiento.

La genealogía, al estudiar la emergencia histórica de sus objetos, sea en los discursos, en el saber o en la gimnasia de la veracidad, solo es genuina si se proyecta en el presente y le analiza. «Genealogía, dice Foucault, quiere decir que conduce el análisis a partir de una cuestión del presente»<sup>12</sup>. En cambio, si la presencia del sujeto se esfu-

9 M. Foucault, *Nietzsche, la genealogía...*, p. 21.

10 Id., p. 23.

11 Id., p. 20.

12 M. Foucault, 'Le souci de la vérité, entretien avec François Ewald', *Le Magazine littéraire* 207 (1984) p. 21.

ma, el método se yoifica y la genealogía deja de serlo: sin sujeto se desentiende de su tiempo. Este es el motivo de que la crítica actual ya no pueda ser preferentemente ideológica, dado que ahora elige su residencia favorita en la historiografía. La genealogía no solo es crítica: es *la crítica*. Mientras que la ideología, por responder al yo, es un presente sin historia o una historia sin genealogía.

Al tiempo que actual, la genealogía debe ser nueva. Posee el imperativo de *pensar de nuevo*. La expresión es ambigua porque incluye también como posible significado la repetición, que es una negación aburrida de la novedad. Pensar de nuevo puede ser el ejercicio más próximo y a la vez más lejano de lo nuevo. Foucault se obliga continuamente a pensar de otra manera: «¿Qué sería hoy la filosofía si en lugar de legitimar lo que ya se sabe no procurara de hecho y hasta donde sea posible pensar de otro modo?»<sup>13</sup>. Y si de hecho en alguna ocasión no lo logró, fue precisamente cuando, desconcertado, decidió mantenerse en silencio. Después, recuperado ya su tono genealógico, pudo confesar que «creía uno alejarse y se encuentra en la vertical de sí mismo»<sup>14</sup>. En conjunto la obra de Foucault habría sido un éxito si fuera acertada la definición de Clavel: «Aquel, después del cual, ya no es posible pensar del mismo modo»<sup>15</sup>.

Resumiendo su obra, Foucault dice lo siguiente: «Se puede optar por un pensamiento crítico que se presentara como una filosofía analítica de la verdad en general, o bien se puede optar por un pensamiento crítico que tome la forma de una ontología de nosotros mismos, de una ontología de la actualidad; es esta forma de filosofía que, de Hegel a la escuela de Frankfurt pasando por Nietzsche y Max Weber, ha formado una forma de reflexión en la cual he intentado trabajar»<sup>16</sup>. Sobre la denominada *ontología de la actualidad* la genealogía de Foucault permite convivir dos componentes inseparables: una crítica de lo actual y la actualización de algo nuevo.

### 3.—LOS LIMITES

Los límites de la luz y de la palabra son la sombra y el silencio: la sombra de un objeto y el silencio de un método.

13 M. Foucault, *L'usage des...*, p. 15.

14 *Id.*, p. 17.

15 D. Eribon, *Foucault* (Flammarion, Paris 1989) p. 270.

16 M. Foucault, 'L'art de dire vrai', *Magazine littéraire* 207 (1984) p. 32.

Partimos de la necesidad de que el objeto histórico fuese minúsculo y de endeble apariencia, pero resulta un requisito insuficiente. Lévi-Strauss sugiere mucho con este comentario: «Los historiadores han comprendido el interés de los menudos hechos de la vida cotidiana, de los que extrae su sustancia la etnología y a los que sus predecesores apenas prestaban atención»<sup>17</sup>. Sin embargo, aún siendo importante, la menudencia del objeto no satisface por completo el carácter de la genealogía. Es necesario que además de *menor* el objeto sea abordado en su límite, cuando se manifiesta en su *punto de ausencia*. Por su parte, el método, en vez de descubrir invariantes (ocupación preferente de Lévi-Strauss) debe atender a las discontinuidades. Este acto de presencia que podríamos llamar ausencia del objeto en la discontinuidad, permite a la genealogía llegar a instaurarse como una práctica de los límites. Se hace entonces posible que la historia, siempre de la mano del sujeto, abra ante sí un futuro de dominios nuevos, de conceptos por hacer y de críticas pendientes. Los desplazamientos hacia el límite permitirán sustituir la historia del individuo o de la melancolía por las genealogías de la soledad y la separación; atenderán a una historia del cuerpo antes que a la evolución de las distintas formas amorosas del hombre; o bien elaborarán una genealogía de la desconfianza en sustitución de la implacable historia de las contiendas. Valgan estos ejemplos.

Todo el solícito esfuerzo de Foucault puede definirse como una indagación de los límites; límite de los objetos y límite en la conceptualización posible de un método desmetodizador —ninguna historia, ha escrito Canguilhem, es menos normativa que la de Foucault.

Desde este valor limítrofe cabe sostener que la primera *historia* foucaultiana solo podía ser una historia de la locura. En ese primer libro no se define la locura porque no hay definición posible de un límite. A lo sumo se presenta como la relación perenne entre razón y sinrazón; a veces se presenta como una sinrazón a distinguir de la irracionalidad —superstición, prejuicio, ignorancia—; en ningún caso se entenderá como una enfermedad mental, todo lo más como el «halo lírico de la enfermedad». La locura, por lo tanto, como límite entre los límites y como primer eslabón del sujeto, se constituye en fundamento de los objetos históricos y en el engranaje básico de un método sinracional: «La locura es la verdad del hombre y la pérdida de esa verdad, y por lo tanto la verdad de la verdad»<sup>18</sup>.

Se ha dicho que la presencia de la locura se prolonga a lo largo de toda la obra de Foucault. El conjunto de los objetos históricos que

17 C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *De cerca y de lejos* (Alianza, Madrid 1990) p. 168.

18 M. Foucault, *Historie de la folie* (Gallimard, Paris 1972) p. 535.

aborda —crimen, poder, muerte, sexo— son una catalogación sucesiva de los ámbitos de la sinrazón, por lo que no es de extrañar que la locura, al tiempo que los inaugura, los circunde. Sería lícito afirmar que la locura es el saber del sujeto, y que la alteridad que éste introduce en la historia, en cuanto que anfitrión del otro, se corresponde con el límite definitorio de la locura. Desde este punto de vista, la genealogía solo puede dirigirse a dominios límites o a las capas limítrofes de los objetos, del mismo modo que el propio discurso que elabora estará en los límites de la razón. Y no es la menor de las paradojas de Foucault —o quizá una ineluctable exigencia ante la irracionalidad a la que se arriesga— que al tiempo que esgrime su sinrazón genealógica, toda su investigación posea un rigor lógico y una coherencia inusual. Foucault no solo dialoga con Nietzsche, sino que a menudo parece un cartesiano en toda regla o una reencarnación de Kant.

Este trabajoso diseño de los límites, dispone que el diálogo establecido por Foucault con la filosofía contemporánea tenga como proyecto principal la desactivación de las teorizaciones más fuertes: fenomenología, marxismo y dialéctica. Los grandes sistemas conceptuales son su principal adversario y entre ellos destaca la dialéctica por su capacidad de absorción: «Pero escapar realmente de Hegel supone apreciar exactamente lo que cuesta separarse de él; supone conocer lo que es todavía hegeliano en aquello que nos permite pensar contra Hegel»<sup>19</sup>.

El espectáculo de la transgresión se inicia aquí. «La transgresión, dice, es un gesto que concierne al límite»<sup>20</sup>. Con ademán nietzscheano añadirá que él no opone nada a nada. La transgresión y la discontinuidad surgen como instrumentos capaces de desplazar a la lógica de las oposiciones tanto como al mito histórico de los filósofos: esa historia concebida como «una especie de grande y vasta continuidad donde se enlaza la libertad de los individuos y los determinantes económicos y sociales»<sup>21</sup>. La genealogía se separa entonces de la dialéctica. Pues, aún utilizando sus inversiones, no las contrapone ni para anularlas ni para superarlas, simplemente las desplaza y rectifica, aprovecha su movilidad para profundizar en su labor transgresora. Dumézil describe de este modo la operación foucaultiana: «Una inteligencia de focos múltiples y de espejos móviles, donde el juicio naciente se desdobra también en su contrario sin por ello destruirse o recular»<sup>22</sup>.

19 M. Foucault, *El orden del discurso* (Tusquets, Barcelona 1973) p. 58.

20 M. Foucault, 'Préface à la transgression' ..., p. 754.

21 D. Eribon, op. cit., p. 193.

22 G. Dumézil, 'Un homme heureux', *Le Nouvel Observateur* 29 (1984).

En el saber constitutivo de la sinrazón del sujeto, en ese dominio de dobles y pliegues, de discontinuidades y alteridades, concluye la Ilustración moderna. La nueva operatividad del sujeto constituye la autodestrucción en la que la escuela de Frankfurt ha querido ver el último objetivo de la razón: una cruel iluminación que acaba por descubrir la imborrable oscuridad de la razón misma. Adorno aspiraba a una negación que realmente negara, es decir, que no se transformase en una afirmación dialectizable. Foucault, por su parte, querrá obtener un lenguaje transgresor que le permita una «afirmación no positiva»<sup>23</sup>. Ya en su primera obra, tras observar que la locura había sido durante siglos «el rostro visible de la transgresión», añadirá el siguiente pronóstico no desprovisto de grandilocuencia: «Lo que no va a tardar en morir, lo que ya muere en nosotros (y cuya muerte lleva precisamente nuestro lenguaje actual) es el *homo dialecticus*»<sup>24</sup>.

La presencia del sujeto impone una observación llena de discontinuidades, de interferencias, rupturas y desplazamientos. La genealogía es perversa. Atiende a encadenamientos interrumpidos por tartamudeantes desvíos, cuya única causa es un «no saber por qué» o «un extraño golpe de fuerza». Y a la vez que los sucesos se interrumpen por extraños efectos, la transgresión desvía nuestro pensamiento a los márgenes de la razón y al territorio al que apunta la flecha de la novedad. Pensar genealógicamente es un acto transgresor. Un trayecto prohibido «hacia el espacio mortal donde el lenguaje habla de sí mismo», y donde «sin recompensas dialécticas» el escribir «se aproxima infinitamente a su fuente»<sup>25</sup>. El sujeto se sostiene en su propia descomposición, en un vacío de identidad donde Foucault va a encontrar un inconfundible sonido: «Como la bestia de Kafka, el lenguaje escucha ahora desde el fondo de su madriguera este ruido inevitable y creciente»<sup>26</sup>.

Foucault, como nuevo Diderot del siglo xx, ha hecho del libertinaje una perversión. La transgresión está llamada a ocupar en la genealogía el mismo papel que la contradicción en la dialéctica. Su presencia es aún un simple conato de novedad: «Pese a tantos signos esparcidos, está enteramente por nacer el lenguaje en el que la transgresión encontrará su espacio y su ser iluminado»<sup>27</sup>. Sin embargo, en el futuro, escapar de la genealogía va a causar tanta inquietud como desde Hegel ha dado romper los eslabones de la dialéctica. Lo transgresivo y perverso tienen como objetivo principal desembarazarse de

23 M. Foucault, 'Préface à la transgression'..., p. 756.

24 M. Foucault, *Histoire de la folie...*, p. 562.

25 M. Foucault, 'Le langage à l'infini', *Tel Quel* 15 (1963) p. 49.

26 Id., p. 48.

27 M. Foucault, 'Préface à la transgression'..., p. 754.

la lógica de la contradicción, en un quehacer que va a exigir tanto esfuerzo como fugarse de una huida o estrenar ropa vieja.

#### 4.—EL SILENCIO

El silencio de Foucault, los ocho años de silencio, tienen que ver con el callado murmullo del sujeto. Al concluir *La voluntad de saber*, Foucault ha extraviado su contacto con el sujeto y perdido, por lo tanto, el rango genealógico de su obra. Bajo la apariencia de un estilo que se mantiene, el resultado le traiciona.

Encuentro tres razones capaces de explicar el tropiezo de Foucault con su sombra. En primer lugar, el hecho de que proponiéndose escribir una historia de la sexualidad, se prolongue, sin quererlo, reescribiendo las vicisitudes del poder: «Poder y placer no se anulan: no se vuelven el uno contra el otro; se persiguen, se encabalgan y reactivan. Se encadenan según mecanismos complejos y positivos de excitación e incitación»<sup>28</sup>. Este emparejamiento le ahoga, pues favorece una retraducción del sexo a las estrategias reguladoras del poder. En 1977 se lamenta en este tono: «Siempre la misma incapacidad para franquear la línea y pasar del otro lado... siempre la misma elección del lado del poder»<sup>29</sup>. Foucault se siente incapaz de traspasar esa «línea de sombra», que el mismo Conrad parece haber trazado para él.

En segundo lugar, Foucault tropieza con el psicoanálisis. Un bronco dilema se interpone ante él. Por un lado, siempre tentado en llevar a cabo una arqueología del psicoanálisis, debe reconocer que «lo fuerte en la teoría de Freud consiste en haber desembocado en otra cosa, en la lógica del inconsciente, y ahí la sexualidad deja de ser lo que era al comienzo»<sup>30</sup>. Por otro lado, ajeno a esta novedad, quiere desembarazarse de su incómodo abrazo, que como el de una dialéctica besucona, cuando uno suelta el brazo por detrás ya le espera por delante. Incomodidad aún más molesta y recalcitrante en la medida en que el psicoanálisis a la cuestión teórica añade la estrictamente personal. El resultado será un negativo bandazo. Porque para seguir hablando del sexo solo cabía ya dirigirse de tú a tú al sujeto, y para ello no puede ni retroceder y prescindir del psicoanálisis, ni obedecerle sin más, ni tampoco deformarle o someterle a la astuta traición

28 M. Foucault, *La voluntad de saber* (Siglo XXI, Madrid 1978) p. 63.

29 M. Foucault, *La vida de los hombres infames* (La Piqueta, Madrid 1990) p. 182.

30 M. Foucault, 'Entrevista con Alain Grosrichard', *Ornicar?* 10 (1977).

de *superarle*. Solo cabe traspasarle e incorporarle a la historia. La conclusión es un fracaso, pues por primera vez, Foucault atiende más a la continuidad del psicoanálisis, sea con la confesión, con la incitación a hablar o con la sucesión de prohibiciones, que a ese requisito parcial pero imprescindible de su método que es el juego de las discontinuidades.

En tercer y último lugar, Foucault da un traspie consigo mismo. Conminado por coherencia genealógica a llevar a cabo una crítica de las conductas genealógicas del presente, en su actualidad subjetiva ya no puede dejar de presentarse él mismo. Conforme se redondea el sujeto y se le aborda globalmente, más difícil va a ser evitar la referencia personal. Y ante esta creciente necesidad, el autor renuncia, abre la mirilla del poder, analiza lúcidamente las vinculaciones de éste con la sexualidad y después se calla, cauto, con la impresión de haber elegido un mal camino.

Se entiende ahora de qué modo se le fueron cerrando los posibles accesos a la genealogía. No consigue, como en otras ocasiones, encontrar la veta como por intuición o por un reflejo conspicuo. La plétora de poder obtura el proceso genealógico y le deja atado a su compromiso social, a su imagen pública y a su siempre discreta sexualidad, sin conseguir romper estas amarras de la vida. El psicoanálisis no es, en este círculo estrechado, una hermenéutica rica y moldeable, solo es una amenaza interpretativa. Oculto el sujeto en su oscuridad e impedido por lo tanto el planteamiento genealógico, Foucault escribe una historia hermosa, aleccionadora, aguda, marcada con su huella inconfundible, pero que casi no es más que una historia tradicional. La misma magnitud de su empeño, los seis volúmenes que anuncia, prueban con su gigantismo la debilidad que les sustenta.

Llega después el momento de rectificar, de enderezar su filosofía, de reencontrar la directriz genealógica: es la ocasión para que empiece a sonar el silencio. Concluida su queda escucha, hace la siguiente confidencia sobre la necesidad de *desprenderse de sí mismo*: «Hay momentos en la vida en que la cuestión de saber si se puede pensar de otro modo que como se piensa y percibir de modo distinto a como se ve es indispensable para no dejar de mirar y reflexionar»<sup>31</sup>.

Para salir del estrangulamiento del poder, Foucault se procura una nueva *problematización*, y extrae la *subjetivización* de un «pliegue de la fuerza». Con este giro del pliegue, Deleuze alude a lo que

31 M. Foucault, *L'usage des plaisirs...*, p. 14.

entiende como un nuevo éxito en los análisis de Foucault: «Esta idea de la subjetivación no es menos original que las de poder y saber: ellas tres constituyen una manera de vivir, una figura extraña en tres dimensiones, al igual que la más grande filosofía moderna»<sup>32</sup>. Una nueva dimensión le ha liberado del poder, y le ha permitido escribir su historia del sujeto. Foucault, para encontrarse a sí mismo ha tenido que buscar su actualidad muy lejos. Su propia historia es la historia de los griegos.

Reencontrado con el sujeto, es decir, con el *hombre de deseo*, el psicoanálisis deja de ser un obstáculo para pensar. Ahora, puede apartarse junto a los antiguos para ver más cerca; ya «no tiene miedo de mirar bajo; pero mira alto sumergiéndose para captar la perspectiva»<sup>33</sup>. Retomado el psicoanálisis en su función genuina, puede diluirle en el círculo del sujeto. En *Las palabras y las cosas*, había indicado que el psicoanálisis es una *contraciencia* que no cesa de deshacer y disolver al hombre<sup>34</sup>. Su labor se aproxima candentemente hasta casi coincidir con la de la genealogía: «Una historia será efectiva —genealógica— en la medida en que introduzca lo discontinuo en nuestro mismo ser»<sup>35</sup>. En ambas, genealogía y psicoanálisis, lo exterior y lo interior se confunden, lo lejano y lo próximo se intercambian indistintamente. A partir de Freud, Marx y Nietzsche, «hay en la interpretación, dice, una dimensión a la que podríamos calificar de profundidad, siempre que no se entendiera por ello interioridad sino por el contrario exterioridad»<sup>36</sup>. La misma valoración, como se ve, que el psicoanálisis ha apuntado en su concepto de *extimidad*: en la experiencia psicoanalítica lo más interior e íntimo tiene un carácter exterior; «la extimidad dice que lo íntimo es otro»<sup>37</sup>.

Definitivamente, el psicoanálisis ha quedado incorporado en la genealogía, para lo cual los antiguos, pese a todas las apariencias, han recuperado nuestra actualidad. Y una vez incorporado debe ser atravesado y trascendido, en una tarea monumental que es similar a la que nos obliga la dialéctica y dentro de nada la propia genealogía, si quiere mostrarse como tal. Es el momento entonces para que, en último esfuerzo, la genealogía, con el botón del psicoanálisis en su interior, le aplique con crueldad su propio análisis. Un ejemplo pudiera ser un planteamiento histórico del complejo edípico, o lo que es lo mismo, el descubrimiento de la vulnerabilidad genealógica

32 G. Deleuze, *Pourparlers* (Minuit, Paris 1990) p. 128.

33 M. Foucault, *Nietzsche, la genealogía...*, p. 21.

34 M. Foucault, *Las palabras y las cosas...*, p. 368.

35 M. Foucault, *Nietzsche, la genealogía...*, p. 20.

36 M. Foucault, *Nietzsche, Freud, Marx* (Anagrama, Barcelona 1970) p. 29.

37 J. A. Miller, 'La extimidad', *El Analítico* 2 (1980) p. 17.

de una invariante psicoanalítica. En la obra de Foucault se oyen algunos latidos de este proyecto que se van intensificando al final de su vida. Su historia del hombre de deseo es un conato extraedípico de historizar ese complejo.

Ya la final de *La voluntad de saber* había planteado sustituir el dispositivo «sexo-deseo» por el de «los cuerpos y los placeres»<sup>38</sup>, en sintonía con un propósito previo de construir una analítica del poder que no tomara al derecho como modelo y como código<sup>39</sup>. Es difícil presumir con exactitud qué quiso decir Foucault con ello, pero probablemente se trata de una idea transgresora. Quizá un deseo de eludir la ley —social y edípica—. Foucault aspira a una transgresión novedosa, a una perversión que escape a la interpretación psicoanalítica y se incluya en la historia. En 1971 había escrito que «la genealogía debe mostrar el cuerpo impregnado de historia, y la historia como destructora del cuerpo»<sup>40</sup>. Ahora es más explícito. El sadomasoquismo, afirma, no está unido a una violencia latente, ni es un inventario de prácticas agresivas: es el invento de nuevas posibilidades de placer, la creación de nuevas estrategias desexualizadoras de goce<sup>41</sup>. Lo que muchas personas no pueden tolerar de los homosexuales, indica en otro lugar, es la posibilidad de que puedan crear tipos de relaciones no previstos hasta ahora<sup>42</sup>. Si estas opiniones son solo un disfraz lo acabará revelando la historia, o quizá antes el psicoanálisis, que suele irritarse si le zarandean. Mientras tanto, ahí queda dicho como palabra final de un silencio y última luz de una sombra.

FERNANDO COLINA

38 M. Foucault, *La voluntad de saber...*, p. 191.

39 Id., p. 110.

40 M. Foucault, *Nietzsche, la genealogía...*, p. 15.

41 M. Foucault, 'Entretien avec Gallagher et Wilson', *Le Nouvel Observateur* 11 (1985) p. 84.

42 M. Foucault, 'Opción sexual y actos sexuales', *Homosexualidad, literatura y política* (Alianza, Madrid 1985) p. 35.