

"El discurso en Foucault"

TEXTO de Silvia Fendrik

Si admitimos que un discurso es la práctica de un conjunto de enunciados que responden a ciertas reglas implícitas de exclusión y de inclusión, es decir de qué es lo que dejamos afuera y qué es lo ponemos dentro, ¿cómo sabemos que esto o aquello pertenece a un tipo de discurso y no a otro? Los "cuatro discursos" de Lacan son una guía imprescindible para abordar este tema, pero también son de un enorme valor los aportes de Michel Foucault.

Hay un libro de Foucault que se llama "El orden del discurso", que fue publicado en Francia tres o cuatro años después del seminario "L'envers de la psychanalyse", en donde Lacan desarrolla el tema de los cuatro discursos. Es asimismo el título de una extensa conferencia que pronuncia Foucault cuando es nombrado profesor titular en el College de France luego de la muerte de Jean Hippolyte. El pensamiento de Foucault tenemos que ubicarlo dentro del contexto del pensamiento francés de su tiempo. Foucault pertenece a una generación menor que Althusser, Lacan, Levi-Strauss, Merleau Ponty, Sartre.

Foucault surge como una nueva estrella en ese olimpo intelectual y desde sus inicios aparece como un filósofo polémico que cuestiona todo aquello que se daba por sentado, sobre la ley, sobre el sujeto, sobre el poder, sobre las instituciones, sobre el saber. El pensamiento de Foucault tiene una filiación marxista y nietschiana, pero a diferencia de Marx, Foucault no va a privilegiar el carácter determinante de lo económico en las relaciones de producción sino que va a plantear las múltiples determinaciones de los procesos sociales. A partir de los 70' Michel Foucault también intervendrá, asumiendo su condición de homosexual, en las reivindicaciones de los movimientos gay. El pensamiento marxista quedó actualmente reducido casi a su mínima expresión: la infraestructura es la que determina las relaciones sociales y culturales, olvidando sus múltiples matices. Sin embargo, en "La teoría económica", que Marx escribió junto con Engels, hay un apartado que se llama "Porqué nos gustan tanto los griegos hoy". Allí podemos leer que no hay una correspondencia estricta entre el arte en Grecia y las pobres condiciones sociales de producción. Es decir que el mismísimo Marx sostiene que a determinada estructura socio-económica no siempre corresponde determinado tipo de superestructura cultural. En este texto está escrito negro sobre blanco que no siempre hay una correlación tan estricta. Esto puede sorprendernos, si tenemos de Marx la idea simplista de que la superestructura está únicamente determinada por la infraestructura y creemos que el pensamiento marxista se reduce a eso. Marx era más que los marxistas, Lacan es más que los lacanianos, Freud es más que los freudianos. En los grandes pensadores hay una multiplicidad de ideas que nunca se reduce tanto como uno quisiera a la comodidad de unas pocas fórmulas.

La obra de Foucault, al igual que la de Nietzsche, que la de Lacan, es muy difícil de reducir a slogans, porque no hay en ella/s conceptos cerrados. El primer período del pensamiento de Foucault fue denominado "arqueológico". ¿Por qué arqueológico? Porque a través de restos, de vestigios, de fragmentos de textos no oficiales, Michel Foucault buscaba reconstruir la historia de la vida cotidiana de la gente, se preguntaba cómo

vivían los franceses durante la Revolución francesa, cómo hacían el amor los griegos. Esto no está en la historia oficial, hay que buscarlo en sus márgenes, desenterrar y hurgar en los archivos olvidados. Por eso se llama arqueológico a este primer período de Foucault en el que recurre a restos desechados por la historia oficial, para tratar de comprender y reflexionar sobre las formas de pensar y de actuar propias de una sociedad en determinados períodos históricos. A partir de sus excavaciones “arqueológicas”, Foucault empieza a darse cuenta que no sólo no hay un saber absoluto, sino algo que es aún más importante: **que el saber no tiene dueño**. De allí que pueda decirse que uno de los leitmotifs de su obra fue la relación entre poder y saber, y el análisis de **la genealogía del poder**, que le permite confirmar, cada vez, la existencia de una estrecha **relación entre poder y saber**. Al entrar en las fisuras y las grietas de la historia oficial, Foucault demuestra que ninguna práctica social sobrevive sin un poder que la sostenga, es decir que existe una relación intrínseca entre **poder y práctica social**. Si bien la tarea del intelectual Foucault, como la de Derrida, es la de destruir evidencias y universalidades, la ruptura más significativa que hizo Foucault es con la concepción del poder, especialmente con la idea de un centro único de poder, de que la ley es una forma única, abarcativa, global y absoluta de dominación. Esta idea de que la ley es una forma única, abarcativa, global y absoluta de dominación impregnaba el pensamiento de muchos intelectuales marxistas en la época de Foucault. Los marxistas pensaban la ley como instrumento de represión de los oprimidos, la ley al servicio de una determinada clase social para oprimir a otra clase social. El concepto de ley remitía al dominio de una clase social que reprime, prohíbe, legisla, usa el poder como **legislativo y dominante**. Para Foucault, en cambio, la noción de “represión” para caracterizar al poder es completamente insuficiente. Pero no sólo insuficiente, el gran paso que va a dar Foucault, es afirmar que es una idea equivocada. Lo que hace que el poder se sostenga y sea aceptado por la mayoría de la gente no es sólo porque reprime sino porque **produce discursos**. Y producir discursos es **formar un saber**. El principal punto de apoyo para esta ruptura con la concepción del poder como represor y prohibidor, paradójicamente Foucault lo encuentra en Marx. Encuentra, en las grietas del saber marxista oficial, que Marx había hablado de formas locales de poder, que se diferencian del poder central y que producen discursos autónomos respecto del poder central. Apoyado en esta idea de que no hay **un solo poder central que prohíbe**, Foucault demuestra la producción de discursos provenientes de poderes laterales, que producen saberes. Otra fuente en la que se inspira esta idea es la obra de otro gran pensador del siglo XVIII, Jeremy Bentham, que además de haber escrito su célebre "Teoría de las ficciones", inventó un objeto que se hizo famoso: **el panóptico**.

¿Qué quiere decir que el poder no está totalmente centralizado? Ni más ni menos que la familia, la escuela, el hospital, son pequeños centros de poder. No es una persona la que detenta el poder, ni tampoco una ley única. En una institución son las normas de funcionamiento de esa institución. Foucault rompe pues con la idea de la mutua exclusión entre poder y saber, que es la idea con la que nos manejamos habitualmente, creyendo, ingenuamente, que donde hay poder no hay saber y donde hay saber no hay poder. El sabio, el que sabe, está metido en sus libros y no tiene nada que ver con el poder. El poder por su lado es arbitrario, ignorante, no sabe nada, es puro poder. Es cierto que existen múltiples situaciones que alimentan la idea –ingenua- de que el poder es pura fuerza, pura barbarie, que no tiene ninguna sutileza, y que el saber se encarna en la figura de un pobre tipo condenado a la impotencia durante toda su vida.

Esta separación imaginaria entre poder y saber, es la que Foucault cuestiona al demostrar que **no hay saber sin poder y no hay poder sin saber**. Por supuesto que de Foucault puede salir una teoría política, pero su objeto –y tampoco el nuestro- no es una

teoría política- Me refiero a la política como política de Estado, no es el Estado el lugar donde Foucault va a buscar apoyo e inspiración para sus ideas. Es en relatos que tienen que ver con la vida familiar, con la vida de las instituciones, con la historia de la sexualidad, con la vida cotidiana de la gente. Es en la vida cotidiana, es ahí donde él va a encontrar argumentos para demostrar que toda práctica social se sostiene en un discurso, que todo discurso es un saber, y que ese discurso, ese saber, es también un ejercicio de poder. Evidentemente esto rompe con una idea marxista esquemática, pero también rompe con el imaginario –también esquemático de cierto psicoanálisis- de un sujeto autónomo respecto a los entrecruzamientos discursivos que lo atraviesan en tanto miembro de la comunidad humana.

Pero Foucault, al igual que Derrida, fueron marginados por el psicoanálisis. Recién hace unos pocos años Foucault ha comenzado a ser leído y pensado por los psicoanalistas. Ambos estaban muy mal vistos, en el caso de Foucault se debía, entre otras cosas, a que había hecho críticas fuertes al psicoanálisis y sostenido que no se podía pensar la subjetividad sin las múltiples determinaciones discursivas que la entretejen. Es decir por fuera de las múltiples prácticas en las que el sujeto está inmerso, por fuera de los múltiples discursos que sostienen esas prácticas, en la creencia ingenua de una autonomía del sujeto no sujetado al poder. Incluso la práctica del psicoanálisis. Por eso para los psicoanalistas Foucault era bastante molesto, pero no se puede decir que les era indiferente, porque planteaba cuestiones que se sabía que eran importantes, pero el psicoanálisis no sabía cómo articularlas en su práctica supuestamente ajena al ejercicio del poder. Era un rechazo mezclado con atracción.

La ruptura con idea de una exclusión mutua entre poder y saber y de que el poder es ciego y el saber impotente, implica que el poder utiliza información. **El poder crea saber y el saber está vinculado a sistemas de poder que lo producen y lo sostienen.** Esto significa que cada sociedad promueve cierto tipo de discursos a los que hace funcionar como verdaderos al mismo tiempo que sanciona a otros como falsos. Y cuando Foucault dice cada sociedad, tenemos que pensar cada familia, cada institución, cada escuela, cada hospital. Es decir cada microsistema social. Cada microsistema genera o promueve cierto tipo de discursos que promueve y sanciona como verdaderos al mismo tiempo que condena a otros por su falsedad, a la vez que valora técnicas y procedimientos para la obtención del saber, basados en sistemas de valoración y exclusión (recompensa y castigo). Además, por supuesto, designa quiénes son los que tienen la palabra verdadera y quiénes no, impulsando a que el combate por la verdad no sea por la verdad sino la defensa de quien supuestamente la posee, y el ataque a quienes no (lo) reconocen. Ahora bien, este poder ligado al saber siempre genera resistencias. Esta palabra, familiar al psicoanálisis, también la usan tanto Foucault como Derrida (quien le cambió una letra y la llamó *resístanse*, para significar que hay algo que resiste y que es resistido al mismo tiempo-). Al poder le es necesario generar resistencia, hay puntos de resistencia que al poder le son necesarios, porque sin esos puntos localizados de resistencia no podría sobrevivir.

Todos estamos regidos por discursos que guían nuestros comportamientos, nuestros gestos, nuestras expresiones idiomáticas, nuestras simples palabras, que creemos que son naturales, espontáneos, pero que no lo son en absoluto. Es el caso, precisamente, de la palabra “discurso”, o “disciplina”. Decimos comúnmente disciplina científica, disciplina artística, disciplina a secas. Pero observemos cómo, sin ir más lejos, el lenguaje cotidiano nos muestra la validez de la idea de Foucault del poder ligado a las prácticas, impregnadas de orden, de " disciplina". Por supuesto que, además, en este uso espontáneo ignoramos que las “disciplinas” tienen una genealogía. ¿Cuándo nacen las disciplinas, cuándo nace la sociedad disciplinada?

Escuchemos lo que nos dice Foucault.

La sociedad disciplinada nace después de la Revolución francesa, cuando cae la sociedad basada en el poder (del) soberano. Foucault dice que lo que se altera, lo que cambia cuando cae la soberanía, es un orden basado en el poder soberano, en el soberano poder del rey. Antes, cuando este reinaba, cualquier delito era considerado un delito contra la persona del rey. Cuando cae la monarquía, advienen las “sociedades disciplinarias” que se rigen por normas y reglas, que parecen derivadas de la ley -universal y constitucional- pero en realidad son propias de una escuela, de un club, de un hospital, de un juzgado, de una familia. Estas normas y estas reglas, teóricamente, remiten a un sistema jurídico, cuando ya no es el rey, la persona del soberano, la que garantiza el funcionamiento social. Cuando el rey dice “el estado soy yo”, el cuerpo del rey es el cuerpo de todos sus súbditos y cualquier atentado al vecino es un atentado al rey. Por eso, dice Foucault, las sociedades basadas en el poder soberano tenían una práctica que era el suplicio público donde se ahorcaba a la gente en la plaza pública, una práctica que ha desaparecido en las sociedades actuales, y nos resulta casi imposible imaginar que los domingos, en lugar de ir al shopping, las familias iban a ver cómo se decapitaba o ahorcaba a los criminales, ahora sólo lo vemos en las películas. El suplicio público no desapareció inmediatamente de la escena pública cuando cayó la monarquía en Francia, fue reemplazado por las guillotinas que se instalaban en la plaza principal del pueblo, antes de desaparecer del escenario de la historia.

Según Foucault la práctica del suplicio público estaba ligada a la figura del poder soberano. Cuando un vecino mataba a otro, o un ladrón robaba una gallina, en realidad eran atentados al rey, y merecían un castigo ejemplar las personas que atentaban contra el cuerpo del rey. Así como no había diferencia entre el estado y el rey, tampoco había diferencia entre el rey y sus súbditos. Matar a alguien o robarle a alguien era como intentar matar o robarle al rey. Es bien interesante la conjetura de Foucault de por qué el poder soberano necesita de un acto público ejemplar. Cuando la Revolución francesa termina con la soberanía, se produce un gran cambio. La manera de pensar de Foucault es muy sutil y también bastante cruel. Porque ahí donde uno cree que hubo un progreso, que la sociedad se humanizó porque ya no disfrutaba de los espectáculos en vivo de la horca o la guillotina, Foucault dirá que no se humanizó, en todo caso se complejizó, se sutilizó el castigo, lo que no necesariamente constituye un progreso desde el punto de vista humanista. Pero Foucault no es un pensador humanista, constantemente nos advierte sobre lo más inquietante de cada uno de nosotros, sobre los distintos disfraces que pueden tomar el sadismo y la crueldad. ¿En qué sentido el castigo se vuelve más complejo, más sutil?

El castigo en la sociedad disciplinaria ya no es la eliminación del individuo que cometió el delito, ya no es "el castigo ejemplar", el castigo tiene que actuar ahora sobre el pensamiento y sobre la voluntad para ser “ejemplar”. El criminal ya no es el enemigo del rey, el criminal es el enemigo de la sociedad toda. Y entonces ya no se tratará de eliminarlo en público, frente a los ojos de todo el mundo. Este cambio en las prácticas de los castigos, se acompaña de una importantísima reforma jurídica donde se exige la reparación del daño hecho a la sociedad bajo la forma de la prisión, que hasta ese momento fundamentalmente alojaba a los criminales políticos. Junto con la prisión para los ciudadanos comunes surge la noción de peligrosidad, donde el individuo ya no es juzgado por su acto, no es juzgado por lo que hizo sino por lo que puede llegar a hacer. No se juzga el delito, sino la peligrosidad de la conducta en general. Por eso el juez solo ya no será suficiente, ya no puede ser el juez el único protagonista de la sentencia y la condena, es necesario que existan asesores expertos, que en un primer momento fueron los psiquiatras. (Este cambio en las prácticas coincide con el nacimiento de la psiquiatría como una especialidad de la medicina) Comienzan entonces los juicios –en el doble sentido de la palabra- acerca de la normalidad, juicios sobre qué es normal y qué

desviado, y empieza a configurarse la enorme y espesa red de especialistas por la que pasará la vida de todos nosotros. Junto con la sociedad disciplinaria nace el control social a través de los especialistas.

El paradigma de la sociedad disciplinaria es el panóptico de Bentham. El objeto “virtual” que Bentham había inventado, es una construcción periférica con un anillo central. Esta construcción periférica está dividida a su vez en espacios tipo celdas. Como el modelo del panóptico es la cárcel, -una cárcel modelo- los prisioneros se pueden observar desde la torre central por efectos de contraluz (una especie de cámara Gesell), y cada prisionero está todo el tiempo a la vista. Por eso el panóptico es diferente de una celda, porque antes se usaban celdas oscuras, pero el ideal ahora es un lugar transparente, luminoso -donde el prisionero ya no puede dormir, comer, o masturbarse, sin ser observado y controlado todo el tiempo, lo cual, a diferencia de lo oscuro y tenebroso de las antiguas cárceles, implica transparencia y visibilidad. Para Foucault esta es la utopía, este es el ideal de la sociedad moderna, que el que está vigilado se sepa vigilado aunque la acción de la vigilancia no sea continua, aunque no lo estén mirando todo el tiempo, más aún, el individuo no debe saber en qué momento se lo mira o no. Ya no es necesaria la fuerza bruta, la fuerza es reemplazada por el poder de la mirada, todos nos sabemos mirados, pero no sabemos en qué momento somos mirados. El espíritu del panóptico subyace, no sólo a todas las instituciones en que es necesario mantener bajo vigilancia a las personas, sino a los espacios más privados de nuestra vida cotidiana.

En este punto Foucault dice algo que me impactó muchísimo, porque yo pensaba que era exactamente al revés. Foucault dice que la disciplina es una técnica -intimidatoria- que enfoca a los individuos por separado, no en masa. Lo que yo pensaba antes de leer a Foucault es que nuestra sociedad busca masificar, unificar, homogeneizar, no individualizar. Pero es tan evidente lo que dice Foucault, es tan claro, que el poder-saber ante todo es individualizante, no masificante. Estamos todos individualizados, empezando por el poder que establece políticas de vida que hay que obedecer, lo que se llama “biopolítica”. Este poder que es la biopolítica se basa a su vez en una anatomía política, o sea en una disección, y para poder diseccionar hay que observar muy bien el objeto a ser diseccionado. Aunque el propósito sea en última instancia que los individuos respondan a un determinado modelo, para lograrlo es necesario individualizar muy bien quiénes no responden a ese modelo, uno por uno, antes de que se pueda cumplir con la finalidad de someterlos a un aparato de normalización, para construir **individuos** normales. Foucault nos permite entender porqué la individuación es previa y necesaria a la masificación.

¿Qué es un individuo normal? Un individuo normal es quien interiorizó determinadas normas de conducta, y si no se somete a ellas será objeto de una disciplina, de ahí la ambigüedad -y la riqueza- de la palabra “disciplina”. La disciplina le impone al cuerpo, a nuestros cuerpos, una exigencia de docilidad. Trata de aumentar nuestra energía y de canalizarla para que nos adecuemos a las normas, porque nuestros cuerpos deben ser controlados y corregidos si se desvían de las normas. Cada institución crea un micropoder formador que responde a los modelos vigentes y una verdadera micropenalidad correctora. La norma indica qué horarios hay que cumplir, a qué hora hay que sentarse a la mesa, a qué hora hay que llegar a trabajar, qué zapatos hay que usar si tenemos pie plano. Es decir, la norma permite individualizar a quien no la cumple, y si nos ponemos a pensar vemos que hay un micropoder y una micropenalidad sobre casi cualquier actividad de nuestra vida. ¿En qué estás pensando, estás con la cabeza en otra parte, siéntate derecho, cuando se come no se lee, dónde tienes la cabeza? ¿estás prestando atención? ¿me estás escuchando cuando hablo? Hay un micropoder, un saber, una norma no sólo sobre las acciones sino sobre la manera de ser, si somos obedientes, si somos sumisos, si somos rebeldes. Este control permanente puede ir de lo más suave a lo más fuerte, al uso de la palabra, alguien que está en silencio y que no dice lo que se espera que diga, no se sabe en

qué está pensando, porqué está en silencio, puede ser “individualizado” rápidamente. Alguien que habla demasiado y no para de hablar... ¡Basta, “¡sos un neurótico!””, hablando todo el tiempo o callando todo el tiempo! Sobre la manera de hablar, sobre lo que decimos, sobre nuestros cuerpos, si estamos limpios, si estamos sucios, sobre nuestra sexualidad. Pero no solamente la sexualidad en términos de será o no será, para qué lado va o no va, si es casado, soltero, divorciado o viudo, en fin me parece que innecesario seguir dando más ejemplos para demostrar que nos pasamos todo el tiempo intentando saber si nuestros semejantes son normales o no. En síntesis, Foucault propone que **la disciplina reticula un espacio que las leyes dejan vacío y sí tienen en cuenta las normas y todos sus posibles desvíos. No hay ninguna ley que nos diga cómo nos tenemos que comportar en público, si tenemos que hablar o callarnos, ahí no hay ley. Es la disciplina, es la norma, la que reticula el espacio vacío que deja la ley. Lo que rige nuestra vida cotidiana, no es la ley sino las normas. Y los castigos y disciplinas tendrán siempre finalidades correctivas, se trata de castigos para acentuar el proceso de normalización, para lo cuál es imprescindible definir la anormalidad.**

Cuando intentamos definir la anormalidad ocurre que en cada lugar, en cada institución, nos encontramos con curiosas extrapolaciones, porque la institución termina casi siempre por no cumplir con sus fines específicos sino por hacerse representante de un sistema normativo, a veces en nombre de sus fines específicos, y a veces en nombre de...las normas generales de conducta. Por ejemplo, en el Hospital psiquiátrico se prohíbe el ejercicio de la sexualidad y no es el objetivo del hospital prohibir el ejercicio de la sexualidad. Sin embargo en el Hospital se prohíbe la sexualidad. Con el fin de someter los individuos a las normas, las disciplinas individualizan y hacen una anatomía política detallada de la conducta de tal o cual individuo. A medida que esto se hace más anónimo y más funcional, los individuos desviados tienden a ser fuertemente individualizados, es decir que hay una paradoja. Cuanto más anónimo, más descentralizado, es decir cuanto menos referido a un amo, cuanto más anónimo es el poder, más natural parece. Lo tenemos tan incorporado que nos parece muy natural lo que está bien y lo que está mal. Cuanto más anónimo es el poder, más y mejor individualizados podrán quedar los individuos desviados.

Por eso es necesario, para la sociedad disciplinaria, obtener conocimientos, extraer un saber sobre los individuos individualizados como anormales, para poder controlarlos. Cada persona se vuelve un objeto posible para ejercer sobre ella un poder, cada persona individualizada por su desvío a la/s norma/s se vuelve un objeto posible de saber, cada individuo es potencialmente un “anormal”. Ese saber instituido, pero que todo el tiempo se está instituyendo, formado por la comparación de los comportamientos individuales, también incluye la producción y la apropiación del saber sobre el síntoma. Triste es admitirlo, pero debemos saber que la psicología, la pedagogía nacen, poco tiempo después que la psiquiatría, a partir de la necesidad de la vigilancia, el control y el examen de los desvíos de los individuos. Estas prácticas se apoyan en su origen en el poder disciplinario que las convoca, pero además necesitan construir un saber que responda a las exigencias de la justicia de las sociedades disciplinarias. El poder necesita producir un saber y por eso a esta producción Foucault le da un carácter “positivo”, su función –la del poder- no es sólo prohibir, reprimir, vigilar, castigar, sino incitar a la producción de saberes. Por eso, vuelvo a decirlo, no existe relación de poder sin un saber que a su vez no suponga una relación de poder. Es en este sentido que los cuerpos, nuestros cuerpos, forman parte del cuerpo social. Los humanos desde que nacemos quedamos fijados al aparato de producción de saber. Cuando un chico nace hay todo un aparato de saber que controla las condiciones de su nacimiento. No sólo el Registro Civil, sino el Hospital, el Médico, el Neonatólogo, la Nurse, cómo hay que darle de mamar al bebé, cada cuántas horas, desde que nacemos estamos inmersos en el aparato de producción de saber.

Por eso es que Foucault va a decir que el panóptico es la forma concentrada, -él dice concentrada pero podríamos decir condensada, simbólica-, de las sociedades disciplinarias, porque acentúa todos los mecanismos de discriminación, de diferenciación, de desvío del cuerpo social. Todo lo que es cualitativamente distinto, se individualiza, se aísla, se castiga, en el caso extremo de la prisión sería con la falta de libertad, pero si lo hacemos extensivo a nuestra “libre” vida cotidiana, también vemos que un castigo muchas veces no se limita a algo malo que hicimos, ya no recae sobre nuestro acto puntual, sino que se proyecta hacia nuestra vida entera. Se trata de las técnicas micropunitivas de sospecha permanente que sancionan cada una de nuestras conductas. Porque ese saber que se va construyendo pretende visualizar en cada uno de nosotros lo más ínfimo, lo peor, lo invisible. Un delincuente ya no es el actor de su acto, de su delito, sino que está ligado a su delito de por vida, por todo un haz de hilos complejos que se apoyan en el saber de las disciplinas : su carácter, su historia, su origen social, sus pulsiones; su delito deja de ser un acto puntual, para ser parte de una red que liga el delito con la vida entera de esa persona. La anamnesis adquiere una importancia fundamental para el saber, porque permite hacer hipótesis, sobre la personalidad, sobre la clase social, así el delito o el desvío pueden retrotraerse a la infancia. Ya no quedarán aislados sino que serán conectados con todo el resto de la historia o de la vida del individuo o de su grupo social de pertenencia. Foucault lo dice de una manera elocuente: se establece la afinidad del criminal con su crimen, se establece la afinidad del desviado con su desvío, "descubriéndose" una profunda afinidad entre ambos. A través del saber que construye, que reconstruye, que aporta hipótesis, clasificaciones y predicciones, el desviado queda pegado a su desvío. O el delincuente a su crimen. Para Foucault el panóptico es la metáfora, el símbolo de todo lo que ocurre en la sociedad actual. Y para decirlo en términos fuertes, cada uno de nuestros desvíos, serían potenciales microcrímenes en relación a la sociedad.

Esto era algo que a Foucault lo ponía fuera de sí, que la prisión no cumpla con el fin de corregir al delincuente sino que lo sumerja más en el crimen al ligar indisolublemente el delito a la vida entera del delincuente. Y lo que es aún más grave, nos muestra que para la sociedad un delincuente es fundamental, en tanto “resiste” al orden político, económico, científico, que a su vez lo necesita –al delincuente- para afirmar su poder. Una sociedad panóptica precisa delincuentes, precisa desviados, precisa adictos, precisa psicóticos, porque configuran un campo infinito de objetos para el saber/poder. Es como si fueran una imagen invertida de la sociedad, como si en los anormales la sociedad viera permanentemente una amenaza de lo que está en el interior de sí misma. Entonces hace esta proyección hacia el exterior, configura el objeto de investigación que se vuelve “interesante” y/o amenazante y que es encerrado en la cárcel o delimitado como objeto de estudio. La prisión, las disciplinas, formarían parte de la misma serie. Cuando se arman grupos de desviados, se agrega otro componente, que es el consenso social de que son peligrosos. En el caso de la drogadicción es muy claro, la continuidad delincuente-drogadicto, pero también la anorexia y la bulimia hoy día son detectadas en nombre del contagio, del peligro, de la amenaza al orden reproductivo. Todos estos son excelentes –y tristes- ejemplos de lo que Foucault plantea, que la sociedad necesita constantemente producir saber para fabricar individuos desviados, o sea “anormales”.

El poder-saber, el poder ligado al saber y el saber ligado al poder, se vale de maldades, de pequeñas maldades poco confesables, de argucias, de astucias, de procedimientos calculados, para fabricar individuos disciplinados. El saber está ligado a pequeñas (o grandes) maldades poco confesables. Les doy un pequeño ejemplo, cuando llega a una consulta médica una chica de 13 o 14 años porque tiene trastornos menstruales, si pesa menos de lo "normal" porque está haciendo dieta para adelgazar, le dicen “ojo que te podés morir”. Esta amenaza es una gran maldad pero nadie está dispuesto a reconocerlo porque ¿acaso no es verdad que si alguien no come se muere? El que formula la amenaza aunque sea un médico respetable, se extralimita y se convierte en el trasmisor de una

verdad irrefutable: si alguien no come se muere. Es decir, cuando una chica está haciendo dieta y tiene un trastorno menstrual y la familia está asustada porque tiene miedo de que sea anoréxica, y la llevan al médico, el médico lo primero que le dice es: ¿si no comes sabés lo que te va a pasar ¿no? Cuando justamente lo que muestra la anorexia, entre otras cosas, es que se puede no-comer y no-morir, que el cuerpo tiene razones y mecanismos que el orden médico ignora o quiere ignorar. Creo que este es un buen ejemplo de las maldades de las que habla Foucault, de las que se vale el poder en nombre del saber, en este caso de las "ciencias médicas", a fin de fabricar individuos disciplinados.

A esta altura algunos de ustedes se preguntarán qué hacemos con todo esto. ¿De qué nos sirve? ¿Estaré repitiendo algo que todos sabemos, nada de esto es nuevo, significa que estamos todos atrapados sin salida? ¿Es una postura apocalíptica? Aquí hay dos cosas muy importantes en Foucault, y dos cosas que me parece que están relacionadas entre sí. La primera es su afirmación de que él no tiene respuestas, que quien espere encontrar respuestas, no las va a encontrar. Pero si embargo, segunda cuestión, espera que cada uno pueda hacer algo con todo esto y a mi modo de ver esto está relacionado con la idea que tiene Foucault de la libertad. Si nos creemos muy libres, pero estamos atrapados, no es lo mismo que sepamos que no somos libres y que pensemos qué podemos hacer para ser algo más libres dentro de estas múltiples y complejas determinaciones que nos "sujetan".

Considero que esto tiene una importancia fundamental, porque la comunidad crítica de la que habla Foucault es una vía hacia una comunidad libre. Al afirmar esto él está retomando un tema ético antiguo que es el de la relación de los derechos y los deberes de los ciudadanos con la polis, con la ciudad, con la política, pero en su caso partiendo -y enfatizando- que la libertad no es algo dado. Que la libertad es una experiencia que no sería la de una identidad dada de antemano por alguna ley "constitucional" del tipo: "Los hombres nacen libres". La libertad dada como un derecho inalienable también puede repetirse con orgullo en fórmulas simplistas del tipo: "Yo soy libre, a mí nadie me manda". "Soy libre, nací libre, no soy esclavo de nadie". Pero Foucault muestra que la experiencia de la libertad no es la de una identidad dada de antemano. No hay una identidad fija, nadie "es" libre por decreto o autodecreto. La experiencia de la libertad es la comprobación de la fragilidad de una identidad o de un modo de identificación que se había dado por sentado o por supuesto. No hay esencia de la libertad, la libertad no es una retórica, y nadie es libre. La libertad no es una esencia, es una contingencia, es una posibilidad. Para que alguien se atreva a la transformación, al cambio, a lo nuevo, tiene que reconocer la fragilidad del supuesto de que la libertad es una identidad fijada de antemano, de que las cosas son así desde siempre y para siempre. Admitir que pueden no ser así, supone una constatación de la fragilidad del ser "libre". Escuchen lo que dice Foucault: **La libertad son las técnicas que el sujeto inventa para liberarse de la servidumbre.** Un sujeto humano se constituye por medio de prácticas de sometimiento o por medio de prácticas de liberación en relación con las reglas y las convenciones impuestas por la cultura en la que vive. La libertad se elabora a partir de las acciones concretas, específicas que hacemos –o que no hacemos- No es una esencia, es una posibilidad que nos brinda la historia, con mayúscula y con minúscula, una contingencia. No hay determinaciones ni únicas ni absolutas. Estamos expuestos a acontecimientos que transforman y nos transforman. El qué podemos hacer no es un concepto, es una técnica para liberarnos. Una técnica es poder inventar qué puedo hacer, porque no hay una esencia de la libertad. Es un trabajo de pensamiento, de acción, sobre cada cosa concreta que nos sucede, en lugar de sentirnos atrapados y pensar que algo es así "por naturaleza" y que no puede ser de otra manera. Lo que tenemos que hacer en cambio es ponernos a pensar y a trabajar para ver qué podemos hacer, si es que podemos hacer algo antes de establecer "por decreto" que no podemos hacer nada. Hay un consenso al sometimiento, por eso son las prácticas de sometimiento las que muchas veces nos hacen decir de antemano que no se puede hacer nada, y no una conclusión después de haber podido

pensar , y eventualmente llegar a la conclusión de que, tal vez sólo por el momento no se puede hacer nada. No es lo mismo decir que no hay nada que hacer que hacer este trabajo de invención, que es un ejercicio de libertad. Llegar a la conclusión, eventualmente, que por el momento no se puede hacer nada, no es lo mismo que someterse a priori, como principio. Esto implica aceptar que uno es parte de un determinado momento histórico en el cual hay órdenes, mandatos, afirmaciones, -no convenciones ni certezas definitivas - que podemos revisar por nuestra cuenta, en lugar de someternos gozosamente al "y qué se le va a hacer". A pesar de que Foucault era un escéptico y un pesimista fue al mismo tiempo alguien que abrió caminos y que señaló que los que no quieren someterse pueden encontrar el modo de no hacerlo. No es que él sólo enseñaba, daba clases eruditas. Era un intelectual que se comprometía políticamente, y también con prácticas que se pueden juzgar como anormales si las pensamos en términos de la moral sexual oficial. Se comprometió con una militancia "gay", se comprometió con la escritura, la escritura de Foucault es muy comprometida con su época, es la búsqueda de un espacio donde hacer la experiencia de la libertad, sólo si se acepta que no es algo dado, que no es una esencia. La suya es una experiencia de búsqueda de las grietas, las fisuras, institucionalizadas o no, del saber poder. A veces se puede hacer algo y otras no. Pero tampoco es algo definitivo, no es que es una vez que alcanzamos la libertad somos libres para siempre. Es un trabajo constante de pensamiento, de acciones, de invención, de reinventar las prácticas que nos permitan liberarnos.

La red del poder-saber, como les decía antes, necesita sus resistencias, sus puntos de resistencia para poder constituirse, o sea que los individuos desviados, son elementos imprescindibles para la red del poder-saber. Ningún poder es del todo dominante, y para poder constituirse y consolidarse, el poder no elimina a todos los que lo cuestionan. La confrontación entre el poder y la libertad no es mutuamente excluyente. Por eso ningún poder es absoluto y por eso nunca nos liberamos del todo, aún cuando formemos parte de alguna red que resiste al saber-poder, lo que nos posibilita el ejercicio de acciones, o pensamientos "desviados". Pero ni el dominio es total, ni la libertad es total. Ninguno de los dos es "para siempre". El pensamiento de Foucault en ese sentido es muy práctico. Nos da elementos para nuestras acciones particulares, Foucault no es un filósofo abstracto, como tampoco lo fue Nietzsche, del cual se Foucault se considera discípulo, ni Sartre. Aunque el caso de Sartre es un poco distinto, porque si bien era un intelectual comprometido políticamente, su obra filosófica es bastante abstracta, especialmente su pensamiento sobre la libertad. En el pensamiento existencialista sartriano la libertad es algo fundamental, lo que resulta bastante distinto de lo que plantea Foucault. Para Sartre somos todos libres, aún en el momento en que estamos a punto de ser fusilados. Su pensamiento filosófico lo podemos encontrar magníficamente ilustrado en sus obras de teatro, no en "El ser y la nada" que es bastante impenetrable, salvo para los eruditos. Pero si leemos "El muro", o "A puertas cerradas" vemos claramente cómo Sartre va a plantear que en última instancia somos todos libres. Que la libertad es algo que no nos pueden quitar aún en los momentos extremos. Todo el pensamiento existencialista está basado en esa cosa bastante pesada que es hacernos creer que somos esencialmente libres. Para Foucault en cambio, repito, la libertad es un puesta en acto, es puntual, cada vez, en cada momento, en cada situación concreta. Como no somos libres, sino que estamos multi, plurideterminados, tenemos que encontrar cada vez nuestra libertad, en cada situación concreta, ver qué nos permiten y qué no nos permiten los recursos con los que contamos. Es muy fuerte el contraste con el pensamiento existencialista que afirma que esencialmente somos libres. Insisto, para Foucault la libertad es una práctica, es un ejercicio, no está dada por ninguna ley que la garantice, ni por ninguna convicción personal a-priori, ni por ninguna ideología. Ser libres es sólo (¡sólo!) tener la capacidad de cuestionar las certezas que tenemos sobre nuestras determinaciones y dominaciones, o sea las pretensiones y las tácticas que el poder tiene para dominarnos, con las que muchas veces sin saberlo nos identificamos. La libertad supone una práctica crítica, un análisis de lo que tenemos que pensar y hacer y fundamentalmente que sepamos que nadie nos puede

dar recetas universales de lo que tenemos que hacer, y en eso Foucault se acerca al psicoanálisis. Cada uno tiene que descubrir qué puede hacer en una situación concreta particular, no en general. No es imprescindible que sea una lucha política partidaria contra la dominación, -otra enseñanza práctica-, sino que es establecer en cada momento qué es lo aceptable y lo tolerable, qué es aquello a lo que podemos "someternos", y qué lo que podemos hacer para no hacer lo que no queremos hacer. No estamos luchando contra el poder en general, estamos ejerciendo la capacidad de hacer un análisis crítico de la situación en la cual se está ejerciendo un dominio, ya sea sobre nosotros o sobre los otros sobre los cuales tenemos una responsabilidad, nuestros alumnos, nuestros semejantes, nuestros pacientes, nuestras familias. ¿Podemos hacer o decir algo diferente a lo que se nos exige que hagamos o que digamos? En eso consiste el análisis crítico, en ver si se puede hacer de otra manera. No es una lucha contra el poder en general, es una militancia de nuestra propia vida. Somos militantes de nuestra propia vida y tenemos que evaluar, cada vez, cuando se nos plantea un problema, cómo se presentifica la cuestión del dominio, del sometimiento, bajo la forma del "esto es así y no puede ser de otra manera" o ¿podemos hacer algo? ¿tenemos obligatoriamente que someternos? No siempre estamos obligados a someternos. A veces tenemos que someternos y a veces no, depende del contexto, de la situación. Por eso la libertad es un ejercicio de actos puntuales, no una esencia.

También es importante cuidarnos de la retórica, porque puede ser que esta nos impida definir cuáles son las prácticas específicas para poder ejercer actos puntuales, concretos, de liberación. Porque la retórica nos engaña al decir que "somos libres", "viva la libertad". La retórica de la libertad es una retórica peligrosísima, porque nos engaña sin dejarnos ver qué podemos hacer en cada situación particular. En ese sentido la retórica es una de las formas de resistencia al servicio del poder. Es el poder propiamente dicho el que exige que haya una retórica sobre la libertad. Esto también puede repetirse como una frase más, espero que no, pero también podemos utilizarlo retóricamente, lo que nos muestra el peligro de la retórica, qué peligrosa es la esclavitud en relación con uno mismo y con las frases vacías.

Para poder ejercer la libertad es necesario ante todo no ser esclavo de uno mismo. Aquí retorna algo del espíritu griego, en Foucault, veinticinco siglos después: el tema de la responsabilidad, el tema de la ética, el tema del "cuidate a ti mismo", sé responsable de tus actos. El psicoanálisis ha criticado mucho esta idea de que uno puede conocerse a sí mismo. Pero no se trata de un "conócete a ti mismo" como una transparencia del ser, sino obsérvate y cuidate a ti mismo, ya que un esclavo no es sólo esclavo de la organización social, sino que el esclavo es uno para sí mismo, esclavo de sí mismo. En ese sentido retorna una cuestión que comienza en Sócrates y en Platón, que es que si uno se conoce a sí mismo puede llegar a cuidarse de los excesos de esclavitud que uno ejerce sobre sí mismo. El exceso de esclavitud a las normas que uno ha internalizado y que cree que son esas, así y para siempre y que no pueden cambiar. El pensamiento de Foucault evoca en cierto modo una banda de Moebius, donde no se puede establecer a priori lo que está afuera y lo que está adentro, se intercambian los lugares. ¿Se puede decir esto está afuera, no tengo nada que ver con esto, o esto que es mío sólo lo veo en el espejo de mi semejante? Uno tiene derecho a decir esto no es mío, éste no soy yo. Cuestiones que en la Argentina tienen una especial resonancia, sobre todo cuando escuchamos decir que todos hemos sido cómplices de la represión militar y de los 30.000 desaparecidos. Pareciera que uno ha perdido el derecho de decir no, yo no fui cómplice. No sólo es nuestro derecho, sino también nuestro deber no someternos a los slogans que pretenden convencernos de que todos somos culpables o cómplices en una situación de dominación.

¿Cuáles son las prácticas de la libertad entonces? ¿Qué parte de nuestras creaciones son nuestras, nos pertenecen? ¿Qué cosas tenemos el derecho, pero también el deber, de

desobedecer? Obviamente si nunca obedecemos las normas, tampoco podremos llegar a saber qué parte tenemos en las cosas. Obedecer también puede ser una estrategia para descubrir cuándo, dónde, y cómo podemos hacer acciones propias, que sean de nuestra propia cosecha. Es en ese sentido que se puede decir que la libertad "foucaultiana" es un bien a conquistar. Recién cuando hemos conquistado la libertad, podremos decir que tenemos derecho a conservar y qué tenemos que entregar para conservar, algo así como un pedacito de bien. Esto en términos de Foucault, se llama voluntad, porque como no es psicoanalista, las palabras podía usarlas con más "libertad". Los psicoanalistas decimos "deseo", y sin embargo muchas veces parecemos ignorar el componente mortífero del deseo. Porque hablamos del deseo como si el deseo fuese un bien, y el deseo es también una calamidad. Por eso en el deseo –una vez que sepamos de qué se trata- también tenemos que decidir qué conservamos y qué cedemos. En términos de Foucault sería, me parece, la voluntad de saber, y en términos psicoanalíticos el deseo de saber. Foucault diría, creo, que cedemos por voluntad o por contrato social, que cedemos y que no cedemos, mientras los psicoanalistas suelen usar una retórica: "no hay que retroceder frente al deseo". No ceder o retroceder frente al deseo también puede transformarse en un slogan compartido, sin haber conquistado su sentido enigmático. En Lacan, que también era muy práctico, hay cosas que sin embargo se han transformado en banderas: "no hay que ceder frente al deseo". Pero resulta que el deseo no es consciente, uno no puede decir "este es mi deseo", como si supiera tan fácilmente cuál es su deseo. No solamente el deseo no es del orden de la conciencia sino que también es algo a descubrir y conquistar, y por otra parte no es necesariamente un bien sino también un mal, porque el componente mortífero es intrínseco al deseo. Esto está completamente dejado de lado cuando "no ceder frente al deseo", se transforma en una retórica, en una especie de mandato superyoico donde todos somos como soldaditos que no tenemos que ceder frente al deseo cuando no tenemos ni la menor idea de qué es el deseo. A la vez que dejamos de lado todo el inmenso trabajo de Lacan para mostrar que el deseo es también mortífero, no es la conquista de un bien. Cuando el deseo está alienado en la compulsión a la repetición nos puede llevar a la destrucción.

Lo último que voy a decir concierne al tema de la verdad. En el orden del discurso no está muy clara la diferencia, si la hay, entre saber y verdad. Sin embargo, no creo que en Foucault puedan utilizarse como sinónimos, pero por lo pronto en *El orden del discurso* resulta difícil, al menos para mí, establecer una diferencia tajante entre saber y verdad. Digo esto pensando en Lacan donde la diferencia entre el saber y la verdad es constitutiva de cada uno de los cuatro discursos. Hay un libro que se llama "La ética en Foucault y en Lacan". Su autor es J. Ratjchman, y lo que a él le interesa es destacar la profunda dimensión ética tanto en Foucault como en Lacan. El sí propone hacer una diferencia entre saber y verdad en Foucault. Por mi parte, ya que no soy especialista en Foucault, me atrevo a sugerir que la verdad -como la libertad- no se trata de volcarla en una definición. El saber en cambio tiene una consistencia, y puede ser definido en relación con el poder y con las prácticas de sí (el cuidado de sí). Pero para Foucault tal vez la verdad no sea algo a definir, sino algo a descubrir y a decir. Cómo, a quién, cuándo, dónde decirla. En este sentido no hay "la" verdad sino que ésta, como la libertad, es absolutamente contingente y también, en el caso de la verdad, es proposicional. No hay "la" verdad sino un qué, cómo, dónde, cuándo y a quien se la decimos.

Para ser publicado en "andamiajes lacanianos Nro. XII y en el sitio:

www.andamiaje-laciano.com.ar