Foucault, ¿un nominalista radical?

Posted on 1 de abril de 2011 by Luis Arranz Notario

Paul Veyne es un veterano e interesante historiador de la Roma antigua. Compañero de Foucault en la École Normale Supérieur durante la primera mitad de los años cincuenta del pasado siglo, mantuvo con él una larga amistad intelectual. Cerca de un cuarto de siglo después de su muerte, Veyne parece haber sentido la necesidad de liberar a Foucault del dudoso, pero me temo que irreversible, honor de figurar entre los principales atlantes que sostienen la fachada del Mayo francés. ¿Qué nos cuenta el historiador de la Antigüedad? Pues que su amigo Foucault creía solamente en el conocimiento empírico de las singularidades. Y así intenta convencernos de que, al igual que Max Weber, llevaba a cabo sus investigaciones del nacimiento de la clínica, de la historia de la locura o la sexualidad a partir de «tipos ideales» que servían de instrumento heurístico de sus pesquisas históricas. Me temo, sin embargo, que no estamos en absoluto frente a un tipo de investigación comparable a la *Ética protestante* y el *espíritu del capitalismo* o de obras como la de Ganshof sobre el feudalismo, por poner un ejemplo. En realidad, el conocimiento de lo singular está subordinado en Foucault a propósitos mucho más «universales» que «nominalistas», más metafísicos que empíricos.

Militante del Partido Comunista Francés en los tres años finales de la vida de Stalin, no fue la divinización de éste dentro y fuera de la Unión Soviética y, sobre todo, en el comunismo francés, ni episodios como la denominada «conjura de los médicos» del Kremlin de aquellos años o el acoso inmediatamente anterior de su ministro de Cultura, Andrei Zhdanov, a músicos como Dmitri Shostakovich, Sergei Prokofiev o Aram Khachaturian por «formalismo», sino la lectura de Nietzsche lo que le impulsó a la ruptura con Marx y el comunismo. Asumió, pues, la negación nietzscheana de propósito y sentido del mundo, poblado, no obstante, por una constelación caótica de singularidades, susceptibles, sí, de un conocimiento científico. Pero éste no era un fin en sí mismo. Su utilidad consistía en servir de instrumento a la debelación de toda filosofía de la historia o propuesta de razón práctica que pretendiera lo contrario, bien la búsqueda de sentido, bien fundamentar una conducta moral. Paul Veyne nos explica a este respecto cómo las investigaciones singulares y nominalistas de Foucault servían de investigación «arqueológica» para establecer la «genealogía» no ya de la ideología y las subideologías dominantes, sino algo todavía más abisal, el «discurso» o *episteme* en el que toda teoría e ideología (poco importa), sea cual sea el campo de conocimiento al que pertenezca, se encuentra inevitablemente sumergida. Veyne emplea el símil particularmente gráfico de la *pecera*. Así cabe entender ese «discurso» o *episteme*

omnicomprensivo contra cuyos límites transparentes podemos, a lo sumo, chocar, pero en ningún caso traspasar. Estas *peceras* se suceden unas a otras en la historia sin que ninguna trascendencia pueda romperlas, compararlas o concatenarlas. Tampoco es posible explicar cómo y por qué se suceden unas a otras. Por seguir con la referencia kantiana anterior, esto significa que también el campo de la razón teórica queda radicalmente subvertido por el enfoque nietzscheano de Foucault. Pues, pese a la insistencia de Veyne en el carácter científico del trabajo histórico de aquél, para él no existe el concepto de la verdad como ideal regulador ni como pauta moral de comportamiento de los científicos e historiadores, ya que tampoco existen los científicos ni los historiadores ni ninguna clase de sujeto libre y responsableLa defensa lúcida que lleva a cabo Veyne de aquellas instituciones académicas, cuyas prácticas y reglas de funcionamiento crítico y riguroso son las que han garantizado y garantizan efectivamente la capacidad de producir la ciencia, no habría obtenido el beneplácito de Foucault, quien, aunque ejerció toda su vida de académico de primer nivel, iba igualmente de *enfant terrible*. . Y esto no ocurre sólo debido a la limitación radical que impone la *pecera* discursiva en la que yacemos inevitablemente. Además, existe para Foucault el «poder», que entiende de un modo tan metafísico y misterioso como el «discurso» o *episteme*. La misión de ese poder omnipresente consiste en fabricar «verdades» y sujetos *ad hoc* en todos los campos. No en vano, en pos de su maestro, Friedrich Nietzsche, Foucault proclamó la «muerte del hombre». Para Veyne, este fue un exceso retórico, objeto, sin embargo, de críticas abusivas. El caso es que la ciencia, de la que Nietzsche ya había subrayado su impotencia metafísica tras *la muerte de Dios* por él decretada, no es para Foucault sino un instrumento nietzscheano de dominación más al servicio de la voluntad de poder del *sistema*, término que prefería a *estructura*. Las «verdades» científicas sirven para formar sujetos obedientes y para la legitimación de los infinitos tentáculos del poder, con médicos y profesores en lugar destacado. De aquí se derivó, por cierto, un aburrido e irrelevante debate sobre si Foucault era o no estructuralista como su maestro en la École Normale, Louis Althusser.

No lo es, por el contrario, el punto capital, que Veyne pasa por alto, de la ofensiva de Foucault contra la Ilustración como fuente de un modelo exhaustivo de represión racionalizada y tecnificada a todos los niveles. Según él, la función represora del poder de todo tipo de desviaciones y disfunciones sociales se había centrado, en las sociedades anteriores a la Ilustración, en el castigo físico del delincuente y del rebelde. Castigos en cuya brutalidad y sadismo Foucault puso una particular atención. Pero desde los siglos XVII y XVIII, la razón y la racionalización progresiva, la «jaula de hierro» que tanto temía Weber, se habían convertido en los instrumentos fundamentales de la acción del poder, del poder ilustrado, amigo de la educación y de la ciencia, cuya acción fluía a través de las cárceles y las nuevas instituciones hospitalarias, junto con el aparato educativo del mundo burgués

inaugurado en el siglo XVIII. De ahí su preferencia por el estudio de los locos y marginales, pues sólo ellos representaban, no tanto una libertad trascendente y emancipadora –algo imposible en la metafísica de Foucault, superadora de la antigualla marxista–, pero sí la rebelión y la violencia destructiva como, al menos, una postura estética en la senda trillada del anarquismo. Según le explicó al periodista K. S. Karol en 1976, los campos de concentración de la Unión Soviética, «se aproximan al viejo aparato penitenciario inventado en el siglo XVIII. La Unión Soviética castiga conforme al método del orden "burgués", quiero decir el orden de hace dos siglos»Juan José Sebreli, *El olvido de la razón*, Barcelona, Debate, 2007, p. 420, n. 64..

Ese mismo año, en su curso del Collège de France de 1975-1976, tuvo a bien puntualizar igualmente que «el nazismo es, en efecto, el desarrollo hasta el paroxismo de los nuevos mecanismos de poder que se habían establecido a partir del siglo XVIII»Ibíd., p. 343. Este curso se publicó en español como *Hay que defender la sociedad*, trad. de Horacio Óscar Pons, Madrid, Akal, 2003.. Por tanto, entrados ya en el campo de la política, en el que Veyne se muestra especialmente cauto y discreto, lo anterior deja claro que, para Foucault, no existían diferencias cualitativas, sino únicamente variantes dentro de un tronco común entre los sistemas educativos y represivos de las democracias representativas y los sistemas totalitarios. Si acaso, era más insidioso e hipócrita el falsamente libre y tolerante modelo occidental, aunque lo que en realidad importaba era su peligrosidad mucho menor en el caso de ser desafiados.

Plantea aquí Veyne una modesta pero lúcida objeción a la manifestación ostentosa de la rebeldía antisistema por parte de Foucault: de acuerdo con las premisas «nominalistas» de éste, no existía ninguna razón válida a favor de la rebelión en lugar de mantenerse al margen o someterse al *sistema*. Todo lleva a pensar, por el contrario, que la rebelión, aun la más radical, forma parte de los subdiscursos del sistema dentro del *episteme* dominante, imposible de superar, incluso por Foucault. Pero de nuevo aquí surge el estilo inimitable del sesentayochismo, a cuyos rituales Foucault se sumó con entusiasmo, procedente de Túnez, donde enseñaba. En un debate con un Noam Chomsky muy jovencito, en noviembre de 1971, que puede verse hoy colgado en Youtube, Foucault desconcertó al norteamericano cuando afirmó algo que reiteraría en otras ocasiones: la rebelión del *proletariado* había de ser violenta y sangrienta. «No veo qué objeción puede hacerse a esto», sentenció. Por su parte, nos cuenta Mark Lilla en este mismo sentido que, perteneciente a la *Gauche prolétarienne*, justo a comienzos de los años setenta, y cuando ésta se dividió sobre si abrazar o no el terrorismo, que entonces empezaba a despegar con diferentes pretextos en Alemania, Italia y España, Foucault utilizó la barbarie ácrata para llegar más lejos que nadie, cuando consideró puro formalismo, «racionalización» seguramente, la formación de tribunales de

excepción para castigar a los contrarrevolucionarios y a otros enemigos «del pueblo». Primero, se debía actuar, esto es, ejecutar y luego discutir el papel de los tribunales revolucionarios. El ideal educativo a alcanzar por el Estado consistía así en «educar a las masas mismas», para que lleguen a decir «de hecho, no podemos matar a este hombre» o «de hecho, debemos matarlo»Mark Lilla, *Pensadores temerarios*, trad. de Nora Catelli, Barcelona, Debate, 2004, pp. 133-134. Las matanzas de septiembre de 1792 constituían para Foucault el mejor ejemplo de «justicia popular». Véase Juan José Sebreli, op. cit., p. 330.. Y todo este despliegue de violencia insensata para, finalmente, no poder traspasar los límites de la *pecera* forjada por la Ilustración.

El sufrido Veyne prefiere, por su parte, recordarnos que la publicación en 1973 del *Archipiélago Gulag* de Solzhenitsyn supuso un gran revulsivo para Foucault. De modo que, cuando André Glucksman incluyó a este último entre *Les maîtres penseurs* (1977) del totalitarismo, el aludido hizo una crítica positiva del libro. Llegó, incluso, a recomendar a sus alumnos la lectura de Adam Smith, Mises y Hayek, pues, entre otros méritos, correspondía al primero y no a Marx la ruptura y reconstitución del paradigma de la ciencia económicaVéase sobre esto los pacientes comentarios del minucioso Raymond Aron en *Marxismes imaginaires*, París, Gallimard, 1998, pp. 311-315.. Flor de un día, en todo caso, esta moda liberal. Inmediatamente, se sintió –nos cuenta Veyne– profundamente atraído por la revolución iraní, por el hecho inverosímil para un francés de que la religión volviera a convertirse en el motor fundamental de la política. Como corresponsal en Teherán del *Corriere della Sera* y de *Le Monde* explicó en los años 1978 y 1979 ese deslumbramiento, que le había llevado ya a visitar al propio Jomeini durante su exilio parisiense. Según Veyne, todo esto tenía mucho de frívola incredulidad, pero no deja de constituir una manifestación suicida por parte de un homosexual adscrito al sadomasoquismo. Y es esta condición personal la que terminó arrojando una luz muy reveladora acerca de la relación entre teoría y práctica en el caso de Foucault.

Éste prefería los modos discretos y aun clandestinos del ambiente homosexual francés y europeo. Pero se integró con creciente satisfacción en el mundo abierto de los gays norteamericanos en San Francisco y Nueva York. Ahora la fascinación consistía en que el *ambiente* constituyera un fin en sí mismo, sin necesidad de ninguna *dignificación revolucionaria* contra el sistema. Esta dedicación coincidió con su última etapa intelectual, presidida por la lectura de los filósofos estoicos y su «cuidado del yo». Algo así como la forja filosófica del sujeto frente al posterior ritualismo de la conciencia cristiana. Cuando apareció, a comienzos de los años ochenta del siglo pasado, la epidemia del sida, sin embargo, Foucault reaccionó conforme a sus primitivos esquemas: el sida constituía el argumento de un discurso pseudocientífico del poder médico contra el desafío homosexual al matrimonio y

la familia burgueses. Por esa misma razón, rechazó las crecientes presiones del movimiento gay para reforzar la investigación y obtener una vacuna que detuviera el progreso de una enfermedad entonces mortal de necesidad. En su opinión, eso no haría sino reforzar el poder represor de la medicina y facilitar el camuflaje científico de un discurso moral represivo. Por lo tanto, cuando él mismo contrajo la enfermedad, no se dio por enterado y, lógicamente, tampoco se consideró obligado a prevenir a sus contactos sexuales de que era seropositivo, por más que sobre este punto exista cierta controversia. Lo cierto es que Foucault, descendiente de una antigua e ilustre familia de médicos, profesión a la que quiso dedicarle su padre, murió protegido por ese poder médico tan denostado por él, en el hospital de La Salpêtrière de París, el bastión más antiguo y el paradigma de la racionalización represiva ilustrada de la práctica médica, que a sus ojos constituía la quintaesencia del *sistema* y su *discurso*. En esta ocasión, Foucault no proclamó su rebelión como gay. Estaba demasiado enfermo para replantearse los fundamentos de su obra y, sobre todo, su versión de los conceptos de ciencia, verdad y sujeto. Optó por parapetarse en el muro de negación y silencio que los médicos y su círculo familiar y de amistades erigieron en torno a él. El libro de Paul Veyne proyecta, en lo posible, esa última discreta penumbra, al tiempo que representa una piadosa corona fúnebre sobre los restos de un exponente más del penoso legado del Mayo francés.

Autor: Paul Veyne

Edicion: Paidós, Barcelona

Paginas: 158 pp. 25 €

Titulo: FOUCAULT. PENSAMIENTO Y VIDA