Cuadernos LIRICO

Revista de la red interuniversitaria de estudios sobre las literaturas rioplatenses contemporáneas en Francia

22 | 2021

¿Cómo se cuenta una vida? El retorno de lo biográfico en la literatura rioplatense contemporánea

El nacimiento literario de la biopolítica

La naissance littéraire de la biopolitique

The literary birth of biopolitics

Judith Revel

Traductor: Nicolás Garayalde

Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/lirico/10866>

DOI: 10.4000/lirico.10866

ISSN: 2262-8339

Editor

Réseau interuniversitaire d'étude des littératures contemporaines du Río de la Plata

Referencia electrónica

Judith Revel, «El nacimiento literario de la biopolítica», *Cuadernos LIRICO* [En línea], 22 | 2021, Publicado el 11 marzo 2021, consultado el 16 marzo 2021. URL: <http://journals.openedition.org/lirico/10866> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/lirico.10866>

Este documento fue generado automáticamente el 16 marzo 2021.

Cuadernos LIRICO está distribuido bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional.

El nacimiento literario de la biopolítica

La naissance littéraire de la biopolitique

The literary birth of biopolitics

Judith Revel

Traducción : Nicolás Garayalde

NOTA DEL EDITOR

En nombre de *Cuadernos LIRICO*, agradecemos el acuerdo de la autora para publicar esta traducción. El texto en francés, “La naissance littéraire de la biopolitique”, fue publicado originalmente en el libro de Philippe Artières (comp.), *Michel Foucault, la littérature et les arts*, París, Kime, 2004, p. 47-70.

- 1 Resulta bastante paradójico querer anclar el concepto foucaultiano de biopolítica –que aparece, como sabemos, relativamente tarde en Foucault, hacia la segunda mitad de los años 70– en el corazón de los escritos “literarios” y lingüísticos de la década anterior; o, a la inversa, hacer del interés por el lenguaje, el habla y la escritura –que caracterizó en gran parte los trabajos de Foucault en los años 60– el verdadero caldo de cultivo de lo que emergería diez años más tarde, en medio de una formidable analítica de los poderes, como una nueva problematización de las relaciones entre la subjetividad, el poder y las prácticas de libertad. Paradójico, porque supone enfrentar dos dificultades reales: por un lado, desafiar la división tradicional que en general se somete a la obra de Foucault y que separa claramente los períodos y sus temas de investigación, para intentar, por el contrario, resaltar la figura difícil de una interrogación compleja pero coherente hasta en sus aparentes discontinuidades –en resumen, ligar lo “literario” a lo “político”–; por otro, salvar también a Foucault de una fácil reducción al “viento de época” filosófico, que pretende que, independientemente de sus pertenencias disciplinares, todos los pensadores franceses se involucraron, en mayor o menor medida, con el problema del lenguaje en los años 60 y el del poder en los 70.

- 2 En el primer caso, no se trata de identificar en Foucault la sombra de un sistema, de un proyecto unitario y teleológico o un propósito secreto pero perceptible desde el origen –conceptos lejanos al pensamiento de Foucault, como bien sabemos–; se trata más bien, por el contrario, de localizar el eco de un trabajo continuo e incesantemente renovado, cuyo movimiento vuelve necesarios los cambios de paradigmas metodológicos, de herramientas conceptuales y de campos de investigación: una coherencia que no pretende de ninguna manera borrar las discontinuidades, los virajes y los cambios –que son, claramente, numerosos e importantes–, sino más bien leerlos como etapas de un razonamiento que procede por reformulaciones y desplazamientos sucesivos, o más exactamente como las revoluciones cada vez más amplias de un espiral que se enrolla al mismo tiempo que avanza.
- 3 En el segundo caso, se trata de pensar lo que el pensamiento puede haber tenido de singular, independientemente de la identificación “generacional” con cierto “medio” (revistas como *Critique* o *Tel Quel*, instituciones como la Universidad de Vincennes o el Collège de France, colectivos como el G.I.P, etc.) o con cierto tiempo (antes de 1968, el estructuralismo, los acontecimientos de mayo, la militancia de los años 70, etc.). Entendámonos: nada sería menos foucaultiano que una lectura de Foucault que se desinteresa de las condiciones históricas y materiales de su producción; hacer de Foucault un autor “fuera de su tiempo” raya en un ridículo que solo ciertos comentarios hagiográficos aceptan hacer sin reservas. Pero es igualmente cierto que no se puede reducir a Foucault a ser el simple epifenómeno de una serie de corrientes más generales que fueron a veces enormemente deudoras de las modas intelectuales –basta pensar en ese extraño segundo giro lingüístico que atravesó Francia desde mediados de los años 50, o bien en la politización progresiva del discurso intelectual– y más generalmente del trabajo del pensamiento en los diez años que siguieron a 1968, con su serie de debates sobre las relaciones entre la teoría y la práctica, sobre las formas del compromiso y sobre el rol de los intelectuales en las luchas actuales o por venir. Si Foucault fue alguna vez un pensador de moda –y sin duda lo fue–, sería injusto considerarlo como un mero fenómeno de moda. No hay nada de ignominioso en el reconocimiento público, excepto por el riesgo de la inmovilidad y de la repetición de lo mismo hasta el infinito; y sabemos que Foucault fue todo menos eso.
- 4 Nacimiento literario de la biopolítica, entonces: un anclaje lingüístico y estilístico para lo que aún hoy es uno de los conceptos foucaultianos más complejos, porque la biopolítica juega un rol de articulación entre la analítica del poder y una serie de temas que caracterizan los últimos años de trabajo de Foucault: la producción de la subjetividad y la invención de sí; la ética y la estética; la relación con el cuerpo y, más generalmente, con la vida. Antes de aventurarnos en esta breve genealogía de la biopolítica, es necesario retroceder un instante con el fin de precisar cuál fue el verdadero interés de Foucault por el discurso y en qué medida la literatura es a la vez una sub-categoría y el extraño punto ciego del discurso. Hablar de un nacimiento *literario* de la biopolítica no es precisamente hablar de un nacimiento lingüístico o discursivo; y es en esta distinción que quisiéramos detenernos.
- 5 Hay en Foucault dos estatus diferentes del lenguaje.
- 6 El primero, que alimentó mucho su identificación al estructuralismo –al principio cuidadosamente mantenida, después denunciada de manera clara por el involucrado–, es en realidad el producto de un doble desplazamiento: del lado de la materialidad del signo (es decir, contra una hegemonía del sentido identificada como esencialmente de

matriz fenomenológica); y del lado de la historización de las estructuras mismas de los discursos del saber. En el primer caso, condujo a Foucault a interesarse de cerca en la lingüística, la gramática general y en una serie de investigaciones formales sobre el funcionamiento del lenguaje; en el segundo, lo llevó en la dirección de una lectura arqueológica de los discursos. En consecuencia, y muy rápidamente, la noción de discurso va a designar en Foucault un conjunto de enunciados que pueden pertenecer a campos diferentes pero que obedecen sin embargo a reglas de funcionamiento comunes –reglas que no solo son lingüísticas o formales, sino que reproducen también una serie de divisiones históricamente determinadas (por ejemplo, la gran división razón/sinrazón puesta en evidencia a propósito de la locura en la época clásica)–. El “orden del discurso” propio de un período dado se vuelve, desde la publicación de *Las palabras y las cosas* en 1966, un cuasi sinónimo de lo que Foucault entiende en esa misma época por *episteme*: un sistema de remanencias cuyas diferencias, variaciones, heterogeneidades y singularidades forman un gran isomorfismo, dotado de una función normativa y reglada, que produce mecanismos de organización de lo real a través de la producciones de saberes y la inducción de estrategias y de prácticas.

- 7 Desde entonces, se trata para Foucault de analizar las huellas discursivas con el objetivo de aislar las leyes de funcionamiento independientemente de su naturaleza y de sus condiciones de enunciación: como lo explica claramente el propio autor, “era original e importante decir que aquello que estaba hecho con el lenguaje –poesía, literatura, filosofía, discurso en general– obedecía a cierto número de leyes y de regularidades internas: las leyes y las regularidades del lenguaje. El carácter lingüístico de los hechos de lenguaje ha sido un descubrimiento que tuvo su importancia”; pero se trata también, al mismo tiempo, de describir la transformación de la tipología de los discursos entre los siglos XVII y XVIII, es decir historizar los procedimientos de identificación y de clasificación propios del período estudiado –tanto más, sin duda, en cuanto se trata de una configuración a la que aún pertenecemos. En este sentido, la arqueología foucaultiana es un análisis lingüístico reubicado en el seno de una interrogación más vasta sobre las condiciones de emergencia de ciertos dispositivos discursivos que a veces sostienen prácticas (como en *Historia de la locura*) y otras las engendran (como en *Las palabras y las cosas* o en *La arqueología del saber*). En este contexto, Foucault se dedica entonces tanto al análisis de lo que llama la “masa discursiva” como a una arqueología de las ciencias humanas.
- 8 Pero existe también otro estatus del lenguaje al que a veces Foucault designa como un verdadero “esoterismo estructural” y cuya existencia registra particularmente durante el trabajo sobre Raymond Roussel, antes de que el modelo rousseliano no sea a su vez aplicado más generalmente a un conjunto de escritores –o, más bien, gestos de escritura– en los años siguientes. Esta literatura esotérica es, al contrario de la primera configuración considerada, una práctica de la lengua que parece rechazar tanto el análisis lingüístico como la arqueología: una experiencia de habla que, precisamente porque es *habla*, señala el “afuera” de todo lenguaje y denuncia tanto su economía interna como sus divisiones fundacionales.
- 9 Ahora bien, a finales de la década de 1940, Foucault había seguido en la École Normale Supérieure los cursos que Maurice Merleau-Ponty dedicó a la lingüística saussureana. Recordemos que, en Saussure, la lengua es el objeto de la lingüística, mientras que el habla, estando investida por la dimensión subjetiva del locutor, es por el contrario un *objeto* de descripción general imposible: en resumen, si la lingüística, en la medida en

que es la ciencia del funcionamiento del lenguaje, es también la ciencia de las lenguas históricas, el habla, por su parte, no es el objeto de ninguna ciencia. El habla es entonces el afuera de todo abordaje lingüístico.

- 10 Quince años más tarde, encontramos en los trabajos de Foucault un eco importante de esta división; salvo que, a comienzos de los años 60, Foucault sustituye la tradicional distinción saussureana por dos oposiciones que hace jugar alternativamente: la pareja discurso/lenguaje, donde el discurso es paradójicamente lo que se resiste al orden del lenguaje en general –es decir, lo que parece no prestarse a un análisis estrictamente lingüístico (es el caso, por ejemplo, de la producción de Raymond Roussel)–; y la pareja discurso/habla, donde el discurso se vuelve por el contrario el eco lingüístico de la articulación entre saberes y poderes tal como es descrita a través de los mecanismos de identificación, distribución y taxonomización, y donde el habla, en tanto que subjetiva, parece en cambio encarnar una práctica de resistencia frente a la gran objetivación, rigurosamente ordenada y codificada, de la puesta en discurso.
- 11 Tanto en un caso como en el otro, es sorprendente que bajo el nombre de “discurso” y luego del de “habla”, Foucault haya retomado de Saussure la idea de un límite del análisis lingüístico. E incluso si Foucault abandonará rápidamente la identificación discurso/habla para hacer pasar definitivamente el discurso del lado del lenguaje –su lección inaugural del Collège de France en 1971, *El orden del discurso*, es el ejemplo más patente de ello: el discurso se volverá desde entonces un espacio de orden por excelencia–, lo cierto es que ese *límite*, ese *afuera* y ese *objeto imposible* constituyen tres figuras que se encuentran al mismo tiempo en una serie de textos sobre literatura y hombres de letras. Todo ocurre, entonces, como si Foucault hubiese cristalizado el *habla* saussureana alrededor de esta escritura específica que es la literatura –o más bien: a propósito de cierta literatura que mezcla indistintamente autores del pasado (Rousseau, Sade, Hölderlin, Nerval, Flaubert, Mallarmé, Roussel, etc.) y escritores contemporáneos (Artaud, Bataille, Blanchot, numerosos escritores ligados a la redacción de la revista *Tel Quel* de la que Foucault es muy cercano a comienzos de los años 60, Klossowski, etc.), y que agrupa precisamente en base a esta “exterioridad” al lenguaje.
- 12 Por ello, debemos volver sobre las tres grandes matrices de esta “exterioridad” que aparecen en Foucault entre 1962 y 1966: *límite*, *afuera*, *objeto imposible*. Así como también debemos comprender hasta qué punto los análisis de Foucault presentan por entonces una situación absolutamente paradójica, ya que si los libros de la misma época afirman la imposibilidad absoluta de una exterioridad a la *episteme* de una época dada –porque nunca se está *fuera del propio tiempo*, y debemos en consecuencia someternos a sus determinaciones–, los numerosos textos “periféricos” sobre literatura –publicados en general en revistas, en forma de reseñas o de críticas; y recuperados hoy en el volumen I de los *Dichos y Escritos*– subrayan, por el contrario, esta exterioridad a la descripción lingüística, buscando allí el modelo y la clave.
- 13 La primera gran matriz de la exterioridad aparece en Foucault en un texto formidable de 1963 dedicado a Bataille y que funciona como un evidente homenaje. Es decir, precisamente en el momento en el que escribe sobre Raymond Roussel: es el modelo de la transgresión. El funcionamiento es simple: no hay límite que no llame a la transgresión, lo que significa que no hay espacio que no sea también, inmediatamente, una designación de su propia exterioridad. Puesto que un límite es siempre un acto de división, esboza a contrapelo de su propia función de contención la posibilidad del

gesto que lo niega: el límite es pues tanto aquello que rechaza el “paso al límite” como lo que lo funda. Y si, a pesar de todo, Foucault abandona rápidamente la noción de transgresión, es sólo porque el vínculo dialéctico que parece unir el límite con su propia transgresión puede ser leído también en el sentido inverso: la transgresión es también, siempre, la reafirmación ineluctable de un límite.

- 14 Interviene entonces la segunda matriz, que se ubica a su vez bajo la sombra tutelar de una figura protectora –la de Maurice Blanchot– en el marco de un texto que es, otra vez, un homenaje, y que busca pensar la exterioridad sin caer en la trampa dialéctica. Ahora bien, esta exterioridad no es una entidad metafísica; es una *experiencia* que hace intervenir un tema que es central para Foucault en esa época: el tema del sujeto, o más bien el de su desaparición. En efecto, Foucault define la “experiencia del afuera” como la disociación del “yo pienso” y del “yo hablo”, en la medida en que el lenguaje debe afrontar la desaparición del sujeto hablante y registrar su lugar vacío como fuente de su propio derrame indefinido. El lenguaje escapa pues “al modo de ser del discurso, es decir a la dinastía de la representación, y la palabra literaria se desarrolla a partir de sí misma, formando una red donde cada punto, distinto de los otros, distanciado incluso de sus vecinos más próximos, se sitúa respecto a todos los demás en un espacio que a la vez los contiene y los separa”.
- 15 Comprendemos entonces, al mismo tiempo, tanto lo que liga a Foucault con Saussure –la idea de que determinada experiencia del lenguaje se resiste al análisis lingüístico, es decir al discurso objetivante– como lo que lo separa radicalmente: puesto que allí donde la investidura subjetiva del habla era para Saussure el criterio de su exclusión del campo del análisis científico, en Foucault, por el contrario, es precisamente la desaparición del sujeto lo que marca la especificidad de la experiencia de una exterioridad al orden discursivo. El orden del discurso y el desorden del habla se oponen a la vez que se vuelven simétricos debido a esta postura absoluta que piensa el lenguaje como una estructura sin ninguna referencia a quien la pone en práctica. Ello explica entonces por qué Foucault busca a pesar de todo dar cuenta de esta exterioridad al lenguaje en términos lingüísticos –hablar de un “esoterismo estructural” no es la menor de las paradojas, ya que equivale a intentar la descripción del afuera de las estructuras lingüísticas... en términos de estructura. Sin embargo, ello no explica mucho la evidente fascinación que siente por las figuras que encarnan ese afuera: porque por más que Foucault haya dicho que no estaba interesado en el personaje Raymond Roussel, lo cierto es que todo su trabajo está impregnado de su extrañeza; de igual manera que, años más tarde, Foucault reconocerá haber sido silenciado por el personaje de Pierre Rivière, “el parricida de ojos rojos”.
- 16 En el primer caso, la búsqueda de una estructura de aquello que escapa paradójicamente a las estructuras lingüísticas debe quizás a los trabajos de Lacan más de lo que se creería –en la medida en que afirmar, como lo hace Lacan, que el inconsciente está *estructurado como un lenguaje* es admitir el principio de una descripción estructural del inconsciente a la vez que afirmar que no hay *el lenguaje* sino *lenguajes*, es decir, hacer estallar el principio de una unidad del campo lingüístico–. La lección de Lacan, de la que probablemente Foucault se benefició mucho, radica en señalar que allí donde la lingüística funcionaba a partir del doble presupuesto de la unidad del lenguaje y de la diferenciación de las lenguas históricas, el psicoanálisis debe en cambio pensar el estallido estructural de la unidad del lenguaje –es decir, la diferencia radical como fundamento–. En resumen, se debe pensar la diferencia (la exterioridad, la

heterogeneidad) en la base misma del análisis estructural: no uno solo sino diversos sistemas estructurarles, diversos regímenes de signos, diversos órdenes. En Foucault, la oposición entre el orden del discurso y el desorden del habla es, por lo tanto, menos el descubrimiento del poder del desorden subjetivo (a la manera del *habla* de Saussure) que la afirmación de que existen diversos órdenes, y que son incommensurables. No hay ninguna posibilidad, entonces, de llevar los diferentes órdenes a uno solo, hegemónico o fundador –al modo en que la razón reconducía a sí misma la sinrazón y reabsorbía lo otro bajo la figura tranquilizadora de lo mismo–. Ninguna posibilidad, tampoco, de pensar el inconsciente a partir de la consciencia (Lacan). Ninguna posibilidad, finalmente, de integrar el “esoterismo” estructural bajo otra cosa que no sean las estructuras que se da a sí mismo (Foucault).

- 17 Son estas otras estructuras que se trata entonces de descubrir; es decir, un pensamiento cuyas “formas y categorías fundamentales habrá que tratar de definir un día”, y en el que Foucault identifica muy rápidamente una suerte de linaje en los márgenes de la cultura occidental, de Sade a Hölderlin, de Nietzsche a Mallarmé, de Artaud a Bataille y a Klossowski. Aquí y allá, se trata de comprender el funcionamiento de la experiencia del afuera, es decir el estallido de la experiencia de la interioridad a la vez que el descentramiento del lenguaje hacia su propio límite. En este sentido, según Foucault, Blanchot –que sigue siendo un emblema– parece en efecto haber logrado desalojar del lenguaje la reflexividad de la consciencia y haber transformado la ficción en una disolución de la narración que hace valer lo que hasta entonces estaba destinado a lo invisible: “el intersticio de las imágenes”. La paradoja de esta palabra sin raíz ni fundamento, que se revela como supuración y como murmullo, como distancia y como dispersión, es que representa un avance hacia lo que nunca recibió lenguaje –el lenguaje mismo, que no es ni reflexión ni ficción, sino derrame infinito–, es decir, la “oscilación indefinida entre el origen y la muerte”.
- 18 Si bien el texto dedicado a Blanchot fue publicado en 1966, mismo año que *Las palabras y las cosas*, es sorprendente que Foucault muestre un tono fenomenológico tan marcado –comenzando precisamente por esa referencia al origen y a la experiencia-límite de la muerte–. Comprender lo que hay de fenomenología en Foucault sería otro tema. En todo caso, limitémonos a señalar aquí que una figura extrañamente presente –cuyo nombre sin embargo nunca aparece– acecha visiblemente a este Foucault literario empeñado en expresar lo invisible de los intersticios del mundo, la diferencia de los signos, el vacío y la materia de un lenguaje que se pretende inaugural y no repetición de un orden único, experiencia y no instrumento de designación: Maurice Merleau-Ponty –a través de quien Foucault había comenzado a leer Saussure en 1947-1948, y de quien tomará prestado un título (*La prosa del mundo*) para el primer capítulo de *Las palabras y las cosas*.
- 19 Exterioridad, pues: con el riesgo, siempre latente, de llevar la experiencia del afuera a la dimensión de la interioridad, y el problema de dotarla de un lenguaje que le sea fiel; con la dificultad de hacer cohabitar el espacio de exterioridad radical, que la experiencia del afuera parece materializar, con una descripción arqueológica de los dispositivos discursivos, tal como es presentada en *Las palabras y las cosas*, y en virtud de la cual no hay afuera posible. Años más tarde, Foucault concluirá: “(...) siempre estamos en el interior. El margen es un mito. La palabra del afuera es un sueño que reconducimos permanentemente”.

- 20 En realidad, la posibilidad de pensar una diferencia absoluta (y no, una vez más, *lo otro de lo mismo*) parece atrapado de antemano por el recurso a metáforas espaciales. Si Foucault creía haberse librado de las trampas dialécticas del pensamiento de la transgresión de los límites al afirmar la heterogeneidad radical de la experiencia del afuera, parece que no puede hacerlo sin recurrir a dos subterfugios: o bien anclar la posibilidad de la heterogeneidad del afuera en una experiencia por definición incommunicable (el origen, la muerte); o bien hacer como si el afuera pudiese ser pensado sin hacer nunca alusión a su reverso, el adentro. Extrañamente, en el texto sobre Blanchot, Foucault utiliza un término muy poco filosófico que había sido utilizado ya por Merleau-Ponty: el “pliegue”, presintiendo quizás que esta figura –cuya consistencia filosófica será demostrada más tarde por Deleuze– es la única capaz de cancelar el círculo vicioso del adentro y el afuera –que es también, en realidad, tan dialéctico como la pareja límite/transgresión–. Porque el pliegue es literalmente el adentro del afuera y el afuera del adentro, es decir una suerte de banda de Moebius lingüística –el adentro y el afuera, a la vez separada y simultáneamente–.
- 21 La tercera gran matriz es aquella que toma forma a partir de la disyunción entre lenguaje y pensamiento. Aquí, una vez más, se trata por un lado de recuperar un tema filosófico que no es nuevo y, por otro, de una torsión inédita que impone Foucault. Uno de los puntos recurrentes del pensamiento contemporáneo es la idea de que el lenguaje y el pensamiento no actúan en connivencia; o, para decirlo con mayor precisión, que el lenguaje no es el ropaje del pensamiento, su reflejo íntimo, ni tiene por función decir *hacia el exterior* lo que la consciencia (de los objetos) piensa en su intimidad. Y buena parte del giro lingüístico de la filosofía se articulará a partir del reconocimiento de esta disyunción. Algo que por cierto se advertía en los teóricos saussureanos, ya que la afirmación del doble carácter arbitrario del signo avanzaba exactamente en esta dirección.
- 22 En Foucault, la distancia irremediabilmente abierta entre las palabras y las cosas es precisamente lo que permite desarrollar la arqueología de la manera en que, a partir de la época moderna, las palabras pretendieron regular y ordenar el mundo. En resumen, la manera en que, nombrando, buscamos construir un principio de inteligibilidad sin resto, como si el lenguaje pudiese ser el garante de la posibilidad del sentido compartido y de la representación objetiva. De ahí que Foucault haya podido historizar esa relación con el poder de las palabras, es decir de leer entre líneas la historia de esa lenta transformación de los *saberes sobre el mundo* en *poderes sobre las cosas del mundo*; pues nombrar es transformar las cosas –incluidos los sujetos– en *objetos* y hacer de la verdad el efecto de un distanciamiento nominal.
- 23 Pero algunos problemas permanecen. El primero consiste en preguntarse si hay algo que pueda escapar al poder de las palabras –pregunta que no ha dejado de insistir en el pensamiento filosófico contemporáneo en la medida en que el traumatismo de la Shoah acentuó dramáticamente su importancia–. ¿Se puede decir lo indecible? Lo que es otra manera de preguntar: ¿hay palabras para todo?, ¿tiene límites el poder del lenguaje? El segundo problema, en cambio, procura volver sobre ese objeto particular que es el pensamiento. Si el poder de las palabras radica en expresar el mundo en función de una estructura de orden históricamente determinada (una “distribución”, dirá Foucault, antes de tomar prestada la palabra “dispositivo” de Deleuze), cuya articulación y funcionamiento se busca encontrar, ¿qué sucede con esa parte del mundo que se llama pensamiento? Al disociar el pensamiento del lenguaje, o más bien el acto de

pensamiento del de la nominación, ¿no nos vemos finalmente empujados a admitir que el pensamiento piensa por fuera de todo lenguaje? ¿No sería mejor pensar que el pensamiento es ya siempre un lenguaje, es decir que la manera en que se piensa está estructurada de antemano en función de un orden en el cual el lenguaje es sólo una de las caras? En resumen: de la misma forma que debemos hacer la arqueología de las palabras y de la manera en que ordenan las cosas del mundo para construir sus saberes, ¿no deberíamos también hacer una historia de los sistemas de pensamiento, es decir de la manera en que el pensamiento ya ha sido siempre ordenado por el discurso?

- 24 La mayoría de los análisis foucaultianos parece haber avanzado en este sentido; en efecto, lo confirma el título de la cátedra que Foucault asumirá años más tarde en el Collège de France: “Historia de los sistemas de pensamiento”. Sin embargo, desde *Las palabras y las cosas* aparece curiosamente un extraño giro del tema. Probablemente se recordará, en esa extraordinaria apertura del libro, la risa que sacude a Foucault al leer la Enciclopedia china de Borges. Pero quizás se recuerde menos la expresión que concluye ese primer párrafo en el que se detalla la taxonomía borgiana: porque lo que provoca la risa no es tanto la rareza del texto citado como la constatación paradójica de una “desnuda imposibilidad de pensar esto”. “Esto” es la enciclopedia china de Borges que, en cuanto no es pensable, no puede recibir otro calificativo que esa pura designación demostrativa. “Esto” es el cambio de la pregunta sobre si podemos *decirlo* todo por una pregunta nueva, infinitamente más peligrosa, sobre si podemos *pensarlo* todo. Porque, como lo subraya finalmente el propio Foucault, esa impensable enciclopedia china es, paradójicamente, perfectamente decible: puesta en palabras sin por eso haber aceptado ser constituida como objeto –lo que significa que hay un uso de las palabras (una estructura esotérica) que no se pliega a las reglas comunes del pensamiento y que, en la medida en que provoca su crisis, abre la brecha en un orden que se creía absoluto–. El pensamiento objetivante tiene un límite, porque no puede constituirse allí donde debe enfrentar palabras en forma de objetos imposibles. Ya no son las cosas lo que resiste a las palabras; son las palabras las que socavan la posibilidad misma de las cosas.
- 25 Ahora bien, allí donde toda la filosofía desde Descartes había validado la idea de que el pensamiento era a la vez un cogito y un pensamiento *de algo* –porque no había pensamiento sin sujeto ni objeto– la enciclopedia china se vuelve, por medio de la lectura de Foucault, la deconstrucción de esos dos planos: porque ya no hay necesidad de sujeto pensante para poder experimentar el lenguaje –de hecho, el texto de Borges no lo menciona–, así como ocurre que el objeto se niega a aparecer detrás de las palabras que surcan su espacio de antemano.
- 26 Los años sesenta pasan y la década lingüístico-literaria de Foucault –con su serie de paradojas, comenzando por ese extraño privilegio subversivo de la literatura, que pretende llevarle la contra al orden del lenguaje manteniendo a la vez la disolución del sujeto y la posibilidad del análisis estructural– se cierra con la lección inaugural del Collège de France, *El orden del discurso*. Por última vez, Foucault vuelve allí sobre el “peligro” que se siente emerger bajo la superficie de las palabras y luego deja definitivamente de interesarse en el asunto. Ahora bien, lo interesante es que este abandono aparente del tema del discurso, a partir de 1971, en beneficio de un análisis de las relaciones de poder, de las prácticas y de las estrategias, corresponde en realidad a lo que Foucault describe como el pasaje de una arqueología a una “dinastía del saber”: ya no sólo la descripción de un régimen de discursividad y de su eventual transgresión,

sino también el análisis “de la relación existente entre esos grandes tipos de discurso y las condiciones históricas, las condiciones económicas, las condiciones políticas de su aparición”.

- 27 Pero este desplazamiento, que en realidad viene a problematizar el pasaje metodológico de la arqueología a la genealogía, permite igualmente plantear el problema de las condiciones de la *desaparición* de un régimen discursivo dado, y más generalmente de una determinación histórica. Allí donde el final de *Las palabras y las cosas* se limitaba a mencionar la posibilidad de un hipotético borramiento de la economía discursiva que el libro había descrito minuciosamente, el análisis genealógico empuja a Foucault a enfrentar abiertamente el tema concreto de las prácticas de resistencia, tema omnipresente a partir de los años 70.
- 28 Sin embargo, es difícil extender el tema del discurso al de las prácticas sin tener en cuenta el sujeto de estas prácticas –y tanto más, quizás, porque durante ese tiempo comienza para Foucault una experiencia breve, pero decisiva: la del *Grupo de Información sobre las Prisiones* (G.I.P.), que lo confronta precisamente a esa otra resistencia a la objetivación que consiste en reapropiarse de la propia subjetividad.
- 29 Radica allí, probablemente, el verdadero pasaje de lo literario a lo político: el descubrimiento de que la resistencia a la objetivación no se jugaba sólo del lado de los objetos imposibles –a la manera de Borges– sino también del lado de la re-subjetivación. Y es en este terreno que, lentamente, se va a construir –en el seno de la analítica de los poderes que ocupará a Foucault durante gran parte de los años 70– ese otro eje de la investigación que es el de la biopolítica.
- 30 Nos detengamos un instante en esta analítica del poder. Foucault nunca trata el poder como una entidad coherente, unitaria y estable, sino como “relaciones de poder” que suponen complejas condiciones históricas de emergencia e implican efectos múltiples, incluso más allá de lo que el análisis filosófico identifica tradicionalmente como el campo del poder. Los análisis foucaultianos efectúan dos desplazamientos notables: si es verdad que no existe otro poder que el que ejercen unos sobre otros –donde “unos” y “otros” nunca están fijados a un rol sino que ocupan sucesivamente por turnos, incluso simultáneamente, cada uno de los polos de la relación–, entonces una genealogía del poder es indisociable de una historia de la subjetividad; si el poder sólo existe en acto, entonces es en el “cómo” donde hay que situar el análisis de sus modalidades de ejercicio, es decir, tanto de la emergencia histórica de sus modos de aplicación como de los instrumentos que se da, los campos donde interviene, la red que diseña y los efectos que implica en una época dada. En consecuencia, no trata en ningún caso de describir un principio de poder primero o fundamental sino un agenciamiento donde se cruzan los discursos, las prácticas, los saberes y las instituciones, y donde el tipo de objetivo perseguido no sólo no se reduce a la dominación sino que además no pertenece a nadie y varía en la historia.
- 31 Al caracterizar las relaciones de poder como modos de acción sobre la acción de los otros, Foucault incluye además la libertad en su descripción, en la medida en que el poder solo se ejerce sobre sujetos –individuales o colectivos– “que se enfrentan a un campo de posibilidades donde pueden tener lugar diversas conductas (...). Allí donde las determinaciones están saturadas, no hay relación de poder”. Así, el análisis foucaultiano destruye la idea de una confrontación cara a cara entre el poder y la libertad: es más bien volviéndolos indisociables que Foucault puede reconocer en el poder un rol no solo represivo sino también productivo (de efectos de verdad, de

subjetividades, de luchas), así como puede, inversamente, arraigar los fenómenos de resistencia en el interior mismo del poder que buscan cuestionar, y no en un improbable “afuera”.

- 32 La genealogía del poder que desarrolla Foucault tiene a la vez constantes y variables. Si, a partir de Platón, todo el pensamiento occidental piensa que hay una antinomia entre el saber y el poder (“allí donde saber y ciencia se encuentran en su verdad pura ya no puede haber poder político”), Foucault, en la estela nietzscheana, va a buscar disolver este mito y reconstruir la manera en que, en cada época, el poder político se entrama con el saber; la manera en que el poder político da nacimiento a efectos de verdad e, inversamente, la manera en que los juegos de verdad hacen de una práctica o de un discurso una apuesta de poder. Si en la Edad Media el poder funciona, grosso modo, a través del reconocimiento de los signos de fidelidad y la retención de bienes, a partir de los siglos XVI y XVII, va a organizarse según la idea de producción y prestación.
- 33 Obtener prestaciones productivas de los individuos significa ante todo salirse del marco jurídico tradicional del poder –el de la soberanía– para integrar los cuerpos de los individuos, sus gestos, sus vidas –lo que Foucault describirá como el nacimiento de las “disciplinas”, es decir como un tipo de gobernabilidad cuya racionalidad es en realidad una economía política. Esta disciplinarización sufre a su vez una modificación, en la medida en que el gobierno de los individuos se ve completado por un control de las “poblaciones” a través de una serie de “biopoderes” que administran la vida (la higiene, la sexualidad, la demografía) de manera global, con el objeto de permitir una maximización de la reproducción del valor (es decir, una gestión menos costosa de la producción). “Habría que evitar un esquematismo (...) que consiste en localizar el poder en el aparato del Estado, y en hacer del aparato del Estado el instrumento privilegiado, capital, mayor, casi único del poder de una clase sobre otra”: así como el modelo jurídico de la soberanía no permite dar cuenta de la emergencia de una economía política, la crítica política del Estado no permite poner en evidencia la circulación del poder en todo el cuerpo social y en la diversidad de sus aplicaciones –es decir, la variabilidad de los fenómenos de sujeción y, paradójicamente, de subjetivación a los que da lugar–.
- 34 Ahora bien, es precisamente este tema de la subjetivación o, como dirá más tarde, de la *producción de subjetividad*, lo que permite a Foucault desplazar el viejo tema de la exterioridad a la estructura del orden, del afuera de la objetividad o del rechazo de los procedimientos de objetivación a una formulación política no espacializada que es la de la resistencia bajo la forma de una práctica de libertad. La subjetivación no significa para nada el retorno a las viejas figuras del sujeto cartesiano: por el contrario, designa en Foucault un proceso por el cual se obtiene la constitución de un sujeto, el proceso creador por el cual una subjetividad se afirma no sólo negativamente –contra el orden, contra las relaciones de poder cuyo reino fractura– sino también positivamente en el mundo: en resumen, un movimiento constituyente.
- 35 Los “modos de subjetivación” o “procesos de subjetivación” del ser humano corresponden en realidad a dos tipos de análisis. Por un lado, como hemos visto, el análisis de los modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos –lo que significa que para el poder sólo hay sujetos objetivados y que los modos de subjetivación son en este sentido prácticas de objetivación–. Es en esta dirección que Foucault lee, por ejemplo, la presencia del hombre en el corazón de las ciencias humanas y propone la hipótesis de su desaparición en *Las palabras y las cosas*. Por otro

lado, el análisis de la manera en que la relación consigo mismo a través de cierto número de técnicas de sí permite al sujeto constituirse como sujeto de su propia existencia –y es claramente en esta dirección que hay que avanzar para ampliar un espacio de libertad en el corazón mismo de las relaciones de poder–.

- 36 En un primer momento, Foucault identifica tres modos principales de objetivación del sujeto: “los diferentes modos de investigación que buscan acceder al estatus de ciencia” –como la objetivación del sujeto hablante en gramática o en lingüística, o la del sujeto productivo en la economía y el análisis de las riquezas–; las “prácticas divisorias”, que dividen al sujeto en su interior mismo (o respecto a los otros sujetos) para clasificarlo y volverlo un objeto –como la división entre el loco y el cuerdo, el enfermo y el sano, el honesto y el criminal, etc.; por último, la manera en que el poder inviste al sujeto sirviéndose no solo de los modos de subjetivación ya citados sino también de otros que inventa –lo que supone el objetivo de las técnicas de gobernabilidad–. En un segundo momento, sin embargo, el problema de Foucault parece invertirse: si es cierto que los modos de subjetivación producen, al objetivarlos, algo como los sujetos, ¿cómo se relacionan estos sujetos consigo mismos? ¿Qué procedimientos opera el individuo a fin de apropiarse o reapropiarse de la relación consigo mismo?
- 37 El problema de la producción histórica de las subjetividades corresponde simultáneamente a la descripción arqueológica de la constitución de cierto número de saberes sobre el sujeto, a la descripción genealógica de las prácticas de dominación y de las estrategias de gobierno a las que se puede someter a los individuos y al análisis de las técnicas a través de las cuales los hombres, trabajando la relación que los vincula consigo mismos, se producen y se transforman. Como termina por reconocerlo Foucault, “en el curso de su historia, los hombres nunca han dejado de construirse a sí mismos, es decir, de desplazar continuamente sus subjetividades, de constituirse en una serie infinita y múltiple de subjetividades diferentes que nunca tendrán fin ni nos pondrán jamás frente a algo que sería el hombre”. Ese lugar imposible de asignar de la subjetividad en movimiento, en perpetua “desvinculación” con respecto a sí misma, si bien sigue siendo para Foucault el producto de las determinaciones históricas, es también el espacio inédito de un trabajo sobre sí cuyas modalidades, sin dejar de ser históricas, hacen surgir a la vez la dimensión del afuera (la creación, la invención, lo inédito, lo pre- objetivo) en el interior mismo de las relaciones de poder; y es en este doble anclaje que se anuda la posibilidad de la resistencia subjetiva de las singularidades. Diez años después de las primeras exploraciones literarias de la resistencia –una resistencia pensada una vez más sobre el modelo de aquello de lo que debía liberarse: a la vez como distancia y como estructura, como rechazo de la matriz objetiva de los saberes y como confirmación de la disolución del sujeto–, el lugar de invención de sí ya no pretende ser exterior a la matriz de los saberes/poderes y se aloja, al contrario, en su torsión íntima.
- 38 Avancemos ahora con el último elemento de este breve recorrido, es decir, con el tema de la biopolítica. La biopolítica es una noción ambigua en la medida en que, en un primer tiempo, está totalmente asimilada a la de biopoder. En efecto, la “biopolítica” designa en Foucault, en un primer momento, la manera en que el poder tiende a transformarse, entre fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, con el objetivo de gobernar no solo a los individuos a través de procedimientos disciplinarios, sino también al conjunto de los seres vivos constituidos en *poblaciones*: la biopolítica, a través de los bio-poderes locales, se ocupa entonces de la gestión de la salud, la higiene,

la alimentación, la sexualidad, la natalidad, etc., en la medida en que se vuelven cuestiones políticas.

- 39 En este contexto, Foucault entiende por “población” un conjunto de seres vivos y coexistentes que presentan rasgos biológicos y patológicos particulares, y cuya vida misma es susceptible de ser controlada con el fin de asegurar una mejor gestión de la fuerza de trabajo: “El descubrimiento de la población es, al mismo que el descubrimiento del individuo y del cuerpo adiestrable, el otro gran núcleo tecnológico en torno al cual se transformaron los procesos políticos de Occidente. En ese preciso momento, se inventó lo que llamaré, por oposición a la anatomo-política que acabo de mencionar, la biopolítica”. Mientras que la disciplina se presentaba como anatomo-política de los cuerpos y se aplicaba esencialmente a los individuos, la biopolítica representa esa gran “medicina social” que se aplica a la población con el fin de gobernar su vida: la vida que desde entonces forma parte del campo del poder. Así, los bio-poderes son literalmente poderes sobre el *bios*, sobre la vida.
- 40 Sin embargo, en cuanto la noción es asimilada a la de biopoderes se plantea un problema real. ¿Se trata de pensar realmente la biopolítica como un conjunto de biopoderes? ¿O podemos
- 41 –en la medida en que afirmar que el biopoder invistió la vida significa también que la vida es a su vez un poder– localizar en la vida misma –es decir, en el trabajo y en el lenguaje, pero también en el cuerpo, los afectos, los deseos y la sexualidad– el lugar de emergencia de una resistencia radical, el lugar de una producción de subjetividad que se presentaría más bien como un momento de desujeción? Foucault parece comprometerse en esta dirección a finales de los años 70, pues privilegia a la vez la dimensión ética (es decir, una problematización de la relación consigo mismo) y la dimensión estética (es decir, un análisis de las condiciones de posibilidad de la producción de subjetividad). La biopolítica representa el momento exacto de ese pasaje que va de la política a la ética/estética de sí. Como lo confirma Foucault en 1982, “el análisis, la elaboración, el cuestionamiento de las relaciones de poder y del “agonismo” entre las relaciones de poder y la intransitividad de la libertad, son una tarea política incesante (...); todo eso es incluso la tarea política inherente a toda existencia social”.
- 42 Por tanto, fue necesario que Foucault volviese a la figura del sujeto –esa figura cuya presencia parecía haber querido ser excluida radicalmente por el trabajo sobre el lenguaje y la literatura. Entendámonos bien: no el sujeto como consciencia autosuficiente y a-histórica, ni tampoco el sujeto como entidad o como *cosa* –es decir, como materia a objetivar–, sino el sujeto como proceso constituyente. La subjetividad no es otra cosa que eso: un puro momento de invención en el corazón mismo de las determinaciones históricas de las que depende y de las que a la vez escapa; una producción de ser sin fin ni meta, y que sin embargo abre de nuevo la posibilidad de un acontecimiento ontológico; un afuera que no necesita exterioridad para marcar su diferencia, porque en lugar de buscarla *en otro lado*, en un espacio otro, la inaugura *aquí*, en una *actualidad* que se vuelve creativa. Del espacio al tiempo, Foucault encontró finalmente el modo de escapar a los fantasmas de la dialéctica del límite –sin por ello caer, evidentemente, en las aporías de un tiempo considerado como dimensión de la consciencia fenomenológica: aquí el tiempo es el de la ontología productiva, es un *kairós* creativo.
- 43 Hablar del nacimiento literario de la biopolítica significa entonces volver a enlazar los hilos de dos investigaciones que nunca dejaron de trabajar en el seno de los análisis

foucaultianos: por un lado, la conciliación de una crítica radical del sujeto y de una reinvestidura de la subjetividad sin objetivación previa; por el otro, el pasaje de un análisis espacializado de la diferencia a un análisis de la ontología temporal de la creación. La ilusión inducida por la crítica radical del sujeto clásica (es decir, de ese sujeto que era a la vez condición de posibilidad trascendente de su propio pensamiento y objeto último de su discurso) había empujado a Foucault hacia la hipótesis de una desubjetivación total de la experiencia de la escritura “esotérica” así como de la economía de los discursos en general. Era entonces a un “afuera” hipotético a donde volvía la tarea de escapar a todo proceso de objetivación, al tiempo que se reafirmaba una vez más la disolución del sujeto –y ese afuera, no pudiendo ser ni objeto ni sujeto, seguía siendo analizable como *otra* estructura lingüística-. Asimismo, la espacialización de las metáforas que expresaban esta voluntad de exterioridad al sistema discursivo de los saberes no dejaba de recrear la forma –¡tan espacial!– del círculo dialéctico; es decir, esa astucia última de la razón que quiere que lo completamente diferente sea reconducido a lo mismo, y que todo contra-poder sea lo simétrico inverso de lo que critica. También allí, había que redescubrir el tiempo: un tiempo que ya no se reducía al presente –si entendemos por presente esa temporalidad de duración media que está determinada, precisamente, por la noción de *episteme*– sino que se volvía su propia actualidad; un tiempo que, porque redescubría que sólo un acto de invención puede permitir a los hombres reapropiarse de sí mismos, iba a definirse entonces como una *actualidad*.

- 44 Desde el comienzo, el interés de Foucault por la literatura anticipó sin dudas lo que iba a habilitar la “respuesta biopolítica” a los biopoderes. Lo que fascinó a Foucault en la experiencia literaria –de la que analizó casos durante casi diez años sin poder explicarla plenamente– era la posibilidad de una invención de formas lingüísticas nuevas, de estructuras diferentes, de códigos inéditos. En suma, una creación. Lo que fascina a Foucault diez años más tarde en la idea de la biopolítica es que a *un poder* sobre la vida pueda responderle *la potencia* de la vida: otra manera de decir que nunca terminamos de crear, y que si el hombre es una figura en la arena destinada a desvanecerse progresivamente, esta producción de ser está allí para hacernos descubrir otras orillas: Biopolítica, producción de subjetividad, actualidad –y tantos otros nombres que, probablemente, no hubieran disgustado a Raymond Roussel.

AUTORES

JUDITH REVEL

Université Paris Nanterre