

que esos escritos sean una simple aclaración de, por ejemplo, *Vigilar y castigar* o de *La historia de la sexualidad*, sino que son “la otra mitad” de su producción, con plena consistencia ontológica, como diría un metafísico. Ese doble no es, pues, una larga apostilla o un mero comentario. La misma barbaridad sería decir lo contrario, a saber, que los libros del genealogista son las explicaciones a sus artículos y clases. Es cierto que a veces el doble es insustancial y no sirve ni siquiera de imagen especular. Y aquí se mide la mayoría de las veces la valía de un filósofo... Pero a veces este hermano gemelo es tan potente que se yergue cual William Wilson ocupando el lugar del “original”, lo desplaza e incluso lo borra para siempre. El ejemplo más nítido a este respecto es el del doble de Aristóteles. Es sabido que sus escritos acroamáticos, tras ser rescatados de la cueva, engulleron por completo la alabada prosa de los diálogos del Estagirita. Dos siglos estuvo agazapado ese doble esperando el momento propicio... “El río de oro de la elocuencia”, como decía de ellos Cicerón, quedó encenegado por la compacta prosa esotérica, como cuando una sólida y resistente tela atrapa a la débil y bella araña que la ha creado....

No hay doble sin un triple. La labor de este último no es por supuesto la de desplazar a aquél, aunque a veces lo intente, sino la de poner a la misma altura las dos entidades, la del filósofo y su doble. Daniel Defert, junto con François Ewald y Jacques Lagrange, fueron en este sentido el “triple” del doble de Foucault. Ocurre a veces que esta tercera figura aparece rodeada de un halo de maldad. Y con razón... A cualquiera le viene a la cabeza la diabólica hermana de Nietzsche. Podemos imaginarla con tijera en mano en el momento de intentar crear un doble tan siniestro como falaz. Un doble que amenazaba con tragarse los múltiples Nietzsches que aquél aspirante a músico nos legó para el futuro. A veces el albacea simplemente persigue notoriedad, y más que crear un doble levanta un espantajo en el cual apoyarse y apartarlo de un puntapié en el momento oportuno. Es pues harto difícil estar a la altura de un doble

filosófico. La recopilación de los textos, su clasificación, presentación, anotación y edición es tarea harto delicada. Cualquier intromisión inoportuna puede alterar el objeto de estudio. Andrónico de Rodas, que simplemente intentaba poner un poco de orden entre los viejos papiros rescatados de la mugre y de los hongos, generó sin quererlo una nueva disciplina, o al menos su nombre. Y es que cualquiera no vale para “triple”. La asepsia y la pulcritud deben prevalecer en este quirófano en el que se intenta reavivar a estos seres venidos de ultratumba.

Desde hace un tiempo, François Matheron se está dedicando al delicado trabajo de recopilar, recomponer y poner orden en los manuscritos perdidos de Althusser, de aquello que podría llamarse su producción esotérica. En este volumen aparecen los cursos de l'École Normal sobre los problemas de la filosofía de la historia, sobre Maquiavelo, Hobbes, Locke, Montesquieu, Condorcet, Helvetius, Rousseau, Hegel y Marx. El problema al que se enfrenta Matheron a la hora de reconstruir este “doble”, del que nos van llegando espléndidos fragmentos en lengua española de la mano de Katz editores (que nos vuelve a sorprender con sus exquisitas ediciones), es incluso, si no más grande, sí en parte más peliagudo que el acometido por el de Rodas. A diferencia de Aristóteles, que siempre intentó mantener juntos todos los papiros de sus cursos, mandato que imperó dos siglos después de su muerte, Althusser los diseminaba alegremente después de dictados, como un chopo en otoño. Si algún alumno o amigo se los pedía, no dudaba en desprenderse de ellos, quizás con la mirada ingenua de quien cree aún en la devolución. De esta forma, circulaban los originales fuera de la órbita de Althusser en una época en la que las fotocopadoras aún no habían producido el actual desprecio por el papel impreso. Muchos de los “papiros” althusserianos nunca se restituyeron (era de esperar), y quizás se encuentran desperdigados en varias caves parisiñas, carcomidos ya por los hongos, a la espera de un rescate. Aunque seguro que muchos de ellos yacen

en la cueva de la especulación, rociados con fungicida y esperando un momento favorable para su venta... Por otra parte, tampoco se dispone de archivos sonoros para paliar este déficit filosófico. Lo único que se posee actualmente son algunos textos dactilografiados por Althusser, manuscritos y apuntes recogidos por la mano de los alumnos, que siempre introducen notas espurias.

Es de esperar que en un futuro no lejano vayan apareciendo más miembros extraviados con los que completar este *Corpus* sin *organon*, quizás siempre incompleto, fragmentario, como el destino de cualquier doble, asediado por el olvido.



¿ENUNCIAR O VER? LA ONTOLOGÍA POLÍTICA DE FOUCAULT

Lo sguardo di Foucault

(ed. de Michele Cometa y Salvo Vaccaro, Roma, Meltemi Editore, 2007).

Julián Sauquillo

Michele Cometa y Salvo Vaccaro han reunido en esta publicación los trabajos de un coloquio internacional sostenido en Palermo el 25 y 26 de mayo de 2005, bajo el título de *Lo Sguardo di Foucault*, sobre el tema cierta-

mente importante de la “mirada” en los escritos de Michel Foucault. Se ha logrado aquí una panorámica muy sugerente de este concepto — con las perspectivas clínica, estética y política—, en la conciencia de que el concepto de “mirada” se retomó, por su carácter interdisciplinar, a finales del siglo pasado, en ámbitos que van de la clínica a la estética, de la epistemología a la política, de la arquitectura a los saberes del cuerpo. El carácter multidisciplinar que garantiza la inserción de sus coordinadores en un departamento de comunicación social y de filosofía política, respectivamente, asegura una exposición abierta de puntos de vista múltiples muy bien articulados entre la estética y la política. Hay estudios en este libro que declaran ser conscientes de que existe una “filología foucaultiana” y procuran salir de ella hacia la teoría del arte (Michele Cometa) o hacia el urbanismo como condición de posibilidad espacial de la biopolítica de las poblaciones (Stefano Catucci). Otros son conceptuales y esclarecen distinciones metodológicas muy sutiles en los escritos del filósofo francés. Los trabajos utilizan un registro de análisis que va del estudio de la pintura de Magritte, Manet, Fromanger o Warhol, en línea con el interés pictórico de Foucault, al análisis de la vigilancia total en la sociedad panóptica en que vivimos. Queda para otra ocasión —en mi opinión, dados los objetivos del mencionado coloquio— analizar la importancia estética de lo decible (sobre lo visible) en el pensador francés a partir del estudio de la “literatura moderna”, tan bien representada por escritos dedicados por Foucault a Laporte, Blanchot, Leiris, Flaubert, Char, Nerval, Artaud o Bataille, como “ontología formal de la literatura” en sus reflexiones sobre literatura y lenguaje, publicadas en torno a *Las palabras y las cosas* (1966) a partir de su lectura de Martin Heidegger.

Cometa y Vaccaro atienden solventemente a ese doble rostro de Jano que posee la obra de Foucault entre la teoría estética y la teoría política. Sin la colaboración de ambos no se daría este friso variado que reúne *Lo Sguardo di Foucault*. Cometa sitúa a Foucault como fundador de la “cultura visual” o del

“giro pictórico” (*pictorial turn*) —en la línea inaugurada por el gran Ervin Panofsky— por sus aportaciones a la importancia de la iconografía en la actualidad (“representación clásica”, “dispositivo de la visión”, “régimen escópico”, “materialidad de la pintura”) y por sus incursiones en la crítica del arte (Warhol, Manet, Velázquez, Magritte o Duane Michals). Atribuye a Foucault haber logrado el puesto que hoy se concede a la tradición retórica en la teoría literaria. El estudio de este semiótico y especialista en estudios culturales se centra en el concepto griego de *ékphrasis*, “representación verbal de una representación visual” o reparto agonial entre lo visible y lo decible, materializada en la voluntad occidental de interpretar los síntomas en el diagnóstico médico. Cometa se refiere al carácter agonial o utópico de esta traducción de lo visible a lo decible porque comparte con Foucault que se da una batalla de lo decible y lo observable en un dispositivo médico en funcionamiento. Sólo cabe una forma trucada de pasar de lo visible a lo enunciable pues básicamente es una traducción imposible. La distancia entre lo visible y lo enunciable es “tierra de nadie” que sólo puede recorrerse agónicamente mediante una teología negativa laica. De lo visible sólo podría hablarse mediante un descarte sucesivo de lo que no es aquello que estamos viendo, tal como Foucault confirma en su comentario a *Esto no es una pipa* (1973) de Magritte y a *Las Meninas* de Velázquez. No hay lugar común sino fractura entre lo visible y lo enunciable: disociación entre nombre y figura. Fundamentalmente, existe un “fondo oscuro” en las experiencias trágicas, artísticas y enloquecidas, de Goya, Van Gogh o Artaud, que no admite traducción ni a lo visible ni a lo enunciable porque son oscuridad y silencio. De aquí la indecible tragedia de la batalla de la *ékphrasis*, porque no deja de ser un campo de batalla imposible —el de la crítica o el de la medicina clínica— para trasladar lo visible a lo enunciable, la imagen a la palabra. Vaccaro, con perspectiva política, analiza, dentro de una línea argumental semejante, la distancia como elemento conceptual de la mirada

en el arte nómada del escritor de *Esto no es una pipa*. Foucault es analizado por Vaccaro, también, como un visionario que, mediante el rechazo de la fenomenología, se aparta de un discurso hegemónico de la visibilidad para estudiar regímenes específicos de la observación, de la estética a la clínica, de la locura a la literatura. Traza el diagrama de la espacialización en diversos registros de la mirada. Tanto Vaccaro como Cometa resaltan el cortocircuito irremontable entre frase y figura, entre lo discursivo y lo visible. De Manet a Magritte, el arte contemporáneo, con sus imágenes, levanta, en opinión de Vaccaro, un ver sin decir. Captar el espacio de la imagen es afianzar una función sensitiva sin palabras y sin jerarquización de los sentidos: es encarnar, a través del tacto, una “zoopolítica de los sentidos”, en palabras del filósofo italiano. Su trabajo pretende delinear el mapa de esta zoopolítica de los sentidos: de la mirada que toca, de la palabra que ve, del oído que dis-cierne, sin que exista jerarquía entre unos y otros. En esta posibilidad profética de sentir de otra manera encuentra Vaccaro una nueva lectura política y estética de Foucault.

Al joven Foucault, que transitó por las playas italianas en compañía de un amigo y de ediciones bilingües de Nietzsche, le habría encantado leer este repertorio de trabajos elaborado en un país tan querido, el país para el que trabajó cuando fue corresponsal de *Corriere della Sera* en 1978 para cubrir la revolución iraní con pasión hasta que llegara la decepción política final, pues a un orden de dominación le sucedió otro orden de dominación. Un país mediterráneo que le dejó fascinado, ya en la madurez, cuando recorre acompañado de colegas italianos las múltiples capillas italianas y atiende a la iconografía pictórica del martirio de San Sebastián, si atendemos al relato del profesor Francisco Jarauta. Foucault, que no fue profeta en su tierra, permitió alguna edición clave de sus textos, esparcidos en revistas o inéditos, en Italia, que no verían la luz en Francia hasta después de su muerte (*Microfisica del potere*, editada por Alessandro Fontana y Pasquale Pasquino, Turín, Einaudi, 1977). En

esta línea, la importante tradición de estudiosos italianos de los escritos de Foucault —Fontana, Pasquino, Massimo Cacciari, Franco Rella, Remo Bodei, Enrico Corradi, Giacomo Marramao, Dario Melossi, Massimo Pavarini, Carlo Sini, entre otros—, proseguida ahora por los coordinadores de esta obra, entra aquí en debate con uno de los legatarios más reconocidos, junto con François Ewald, del pensamiento de Foucault, para subrayar, una vez más, que sus escritos no pertenecen a nadie y son de un lector universal, el “universo Foucault”. El estudio de Daniel Defert sitúa el análisis de Foucault, a partir del concepto de “mirada”, a distancia de la fenomenología, desde que sus *Raymond Roussel* (1963), *Nacimiento de la clínica* (1966) y *Las palabras y las cosas*, localizan la arqueología de las ciencias humanas como un método nuevo, contrapunto a Husserl y, sobre todo, a Merleau-Ponty. El lugar destacado de Defert, como coeditor de los *Dits et écrits* y de los Cursos en el Colegio de Francia (1970-1984), parcialmente inéditos, le facilita situar a Foucault dentro de las grandes líneas de trabajo que han articulado la historia de la filosofía. Una de estas grandes opciones reflexivas encara la disyuntiva entre sensación —dominante en la metafísica occidental determinada por Platón y Aristóteles— y “decir la verdad”, ocupada de la materialidad polémica del discurso, abierta por Nietzsche y proseguida por el propio Foucault. A través del análisis de *Cómo escribí algunos de mis libros* (1932) de Roussel, Defert cuestiona que lo visto en vez de lo sabido, y dado a conocer a través del lenguaje, sea lo descrito, como en una descripción fenomenológica, en *La vista*, del mismo autor. El análisis del método rousseliano encaminó a Foucault a observar el origen de la mirada clínica en el incremento de la potencia política del médico y en el derrumbe del vigente discurso médico en el contexto de la revolución francesa. A Foucault le interesó menos, según Defert, la descripción de la práctica discursiva que su transformación anónima, polimorfa y polémica, estudiada por la genealogía del poder (título *Voluntad de saber* tanto al curso inaugural en el Colegio de

Francia como al primer tomo de la *Historia de la sexualidad*). Al movimiento que va de la sensación al conocimiento en Platón y Aristóteles, Foucault opone —según este sociólogo que fue compañero de Foucault, desde su estancia en Túnez (1965)— una morfología del saber basada en el discurso judicial que muestra el conflicto en la palabra, el juego de la palabra y de la verdad, en vez de la sensación y la verdad. Para Defert, no existe en Foucault una problemática de la mirada sino, más bien, de lo visible en su articulación conflictiva con lo enunciable. Frente a una fenomenología hermenéutica (Husserl) o a una fenomenología de la percepción subjetiva (Merleau-Ponty) u objetiva (Sartre), Foucault opuso una historia semiológica, epistemológica y política de la estructuración de lo visible.

La polémica sobre el primado de lo visual se abre en este texto colectivo con el estudio de Martin Jay, quien retoma ahora su tesis, ya defendida antes y contestada por Gary Shapiro y John Rachman, acerca de la primacía de lo visual en el pensamiento francés, del que Foucault sería un episodio ejemplar. El filósofo frankfurtiano retoma la hermenéutica de Heidegger y Jacques Derrida sobre la obra de arte de maestros como Van Gogh y Cézanne para trazar la ruta del “ocularocentrismo” —la preponderante relación entre visualidad y verdad— en el pensamiento occidental. Foucault ha interpretado el tránsito a la modernidad como un cambio de época entre la verdad entendida como función de un correcto modo de vivir helénico (moral, autocontrol ascético) a una verdad basada en la visualización. El nexo entre vida ascética y verdad duró sólo hasta la revolución científica moderna. La disposición del *parresíastes* consiste en practicar la ascética mediante el decir verdadero ante el poder, abiertamente y con exposición, sin medir las consecuencias. La “estética de uno mismo” en Foucault, para Jay, es la realización del buen modo de vida realizado por los ciudadanos con coraje público en la democracia ateniense. Esta autenticación del estilo de vida abre una tradición crítica en la cultura occidental frente a otra, conocida como “analítica de la

verdad”. Es correcta la afirmación de Jay cuando afirma que Foucault se dedicó a una genealogía del decir verdadero en vez de a esta analítica de la verdad. Foucault, ciertamente, dio prioridad al pronunciamiento de la verdad como actividad verbal en vez de asociar cartesianamente la opinión con la verdad epistemológica, como experiencia mental. La modernidad rompe con la tradición griega de la *parresía* al soterrar la evidencia de la sinceridad del parlante bajo la verdad desinteresada supuesta en la mirada de los ojos. Para Jay, efectivamente, está claro que Foucault individualizó algún régimen discursivo que privilegió la visibilidad como fuente de verdad, representada desde Aristóteles a Descartes. La epistemología científica moderna dio preferencia a los sentidos —sobre todo a la vista— en vez de a la veracidad de los testimonios. Para Jay, hay una presencia de lo visible y de lo enunciable en la metodología de Foucault. De una parte, porque la tesis descriptiva de Foucault sobre la irreductibilidad histórica de lo visible es compatible con el primado arqueológico de lo enunciable al que le conduce su rechazo de la fenomenología. De otra parte, porque el discurso, la narración realizada en *Vigilar y castigar* (1975), se opone al régimen de vigilancia representado por la máquina de vigilancia total ideada por Jeremy Bentham. Para Jay, es en el orden de la narración donde se encuentra la propuesta liberadora de Foucault pues los contrapuntos a la mirada institucional, encarnados en Velázquez, Manet o Magritte no desmantelan la veracidad del ojo. No hay *parresía* visual en Foucault sino que hay *parresía* en el orden de lo decible.

Los trabajos de Stefano Catucci, Thomas Lemke y Stuart Elden son una reflexión sobre el espacio como lugar de representación de la imagen y de visualización. Foucault era consciente de que la historia de la filosofía ha privilegiado el estudio del tiempo sobre el análisis del espacio. Toda su reflexión sobre la sociedad panóptica es una puesta al día de los estudios deseables acerca del “ojo del poder”, materializado en el panóptico ideado por Jeremy Bentham en los *Tratados de Legislación civil y penal* (1802). A este giro visual en la filosofía polí-

tica se refieren los trabajos sucesivos. Stefano Catucci resalta la decidida aparición del urbanismo como tema fundamental en los escritos de Foucault desde *La historia de la locura en la época clásica* (1961). De forma más decidida, los cursos del Colegio de Francia, publicados como *Es necesario defender a la sociedad* (1997) y *Seguridad, territorio, población* (2004), configuran una “filosofía del urbanismo” que confirma el tránsito de la villa medieval a la ciudad de masas donde se ejercen las relaciones de poder moderno. La ciudad vigilada es el lugar donde aparece la biopolítica de las poblaciones como poder administrado de la vida en cuanto “cuerpo útil” y “ser vivo”. Catucci recuerda los tres ejemplos utilizados por Foucault para mostrar el surgimiento del “espacio urbano” entre el antiguo régimen y la preocupación biopolítica: Alexandre Le Maitre, *La Métropolitée* (Amsterdam, 1682); la ciudad de Richelieu, como ejemplo de ciudad cuadrículada para el sistema disciplinar, que se extiende en el siglo XVIII, de Francia a Suecia, pasando por Holanda; y la ciudad de Nantes, aprobada en su ayuntamiento en 1755. Todos son proyectos de ordenación del espacio abocados a la maximización de la utilidad y la seguridad. Ya no se trata de conseguir un rígido disciplinamiento sino de lograr el disciplinamiento mediante una ciudad flexible, abierta y polifuncional. Se trata de establecer a partir de qué tasa de criminalidad ya la seguridad no puede ser obtenida. Más allá de la “filología foucaultiana”, una de las mejores sugerencias de este trabajo radica en el análisis de la arquitectura de Le Corbusier, de sus libros y sus proyectos, desde el punto de vista de la política de las poblaciones. El trabajo de Thomas Lenke está dedicado, precisamente, a la recepción del concepto foucaultiano de “biopolítica” en la investigación biocientífica y la innovación biotecnológica. Las tres líneas de recepción estudiadas son: la filosófica y de la teoría social (Giorgio Agamben, de una parte, y de otra Antonio Negri y Michael Hardt), preocupadas por la macroestructura y los procesos políticos; la sociología científica y técnica, la historia de la ciencia, la sociología

médica, la antropología cultural, la teoría feminista y los estudios de género, centradas en la tecnología de la microestructura y el desarrollo tecnológico; y la que sitúa la biopolítica en una analítica de la gubernamentalidad, dedicada al “arte de gobernar” y extendida del ser físico-biológico a la existencia político-moral. Sobre las limitaciones de las dos primeras perspectivas de análisis, Lenke propone una concepción más completa basada en el concepto de gubernamentalidad en torno a la política del cuerpo y de la población, con el análisis de la tecnología social e individual, habitualmente fuera de la investigación científica y de la discusión política. Stuart Elden emprende precisamente este camino apuntado mediante la consideración del Curso *El poder psiquiátrico* (1973-1974) como una relectura foucaultiana de los materiales recogidos en *Historia de la locura en la época clásica* (1961) y de *Seguridad, territorio, población* (1977-1978) como una investigación paralela a *Vigilar y castigar* (1975). Uno de los aciertos de este libro colectivo es considerar los Cursos como una aportación imprescindible y nueva que ha transformado los estudios sobre Foucault. El pensador francés ha estudiado, en ellos, el descentramiento de las fuentes del poder —tan centralizadamente explicadas por Hobbes— en la bifrontalidad militar y religiosa. La puesta en práctica del concepto de “espacio” como categoría política explica, según el filósofo inglés, cómo el territorio y la población son concebidos como factores de cálculo, para comprenderlo, ordenarlo y controlarlo. *Vigilar y castigar* es desarrollado, en opinión de Elden, en el examen de la arquitectura hospitalaria y psiquiátrica emprendido en *El poder psiquiátrico*; y en el estudio del dispositivo de seguridad en *Seguridad, población y territorio*. Por la intrínseca ligazón de vigilancia y seguridad con el espacio explica Elden la importancia de la visión en su compartimentación geográfica y geométrica.

Se conoce la fascinación que a Foucault le causaban las capitulares de los documentos que encontraba en los archivos. Se trataba de formas maravillosas, preciosistas y alambicadas, que a sus ojos, en un

primer momento de delectación, no desprendían significado en su articulación con otras letras. O que, cuando acertaban a hilvanar un significado con otras letras, marcaban los trazos de un sentido gris y mortecino, menos llamativo que el destello de su antigua belleza. A Foucault le fascinaba el imperio de los signos, de los significantes, y no vio liberación posible en la dominación anodina de los significados, las tablas, las clasificaciones, las taxonomías que articulan nuestra experiencia de seres racionales. En *La arqueología del saber* (1969), Foucault dio buena cuenta de que la irrupción de los enunciados —indefinibles y sólo materializados por el azar que sitúa sus elementos, las letras, en las máquinas de escribir francesas— se abriría paso en una experiencia más rica y más inmensa que los autores, las obras, las influencias, las disciplinas académicas, como cajones cerrados y compartimentados para encerrar la ilusión o la liberación de los sentidos. En diferentes momentos, sumamente sugerentes, este libro colectivo se impone sobre la “filología foucaultiana” a la que Foucault nunca quiso contribuir, para remontar lo decible y exponer lo visible. En diferentes argumentos aquí traídos, este libro se abre paso para dejar libre al signo, en el “desorden de los sentidos” que Rimbaud reclamó como necesario no sólo para crear sino también para transformar el lenguaje y cambiar el mundo.