



UNIVERSIDAD DE CHILE
Facultad de Filosofía y Humanidades
Escuela de Postgrado

**Literatura en la década de los sesenta y comienzo de los setenta
en la obra de Michel Foucault: una *condición de posibilidad*
para el método arqueológico y la reflexión sobre el poder**

Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía
Mención Axiología y Filosofía Política

Alumno: Rafael Farías Becerra
Profesor patrocinante: Carlos Contreras Guala

Santiago, Junio 2010

**Literatura en la década de los sesenta y comienzo de los setenta
en la obra de Michel Foucault: una condición de posibilidad para el método arqueológico
y la reflexión sobre el poder**

Esta tesis problematiza los vínculos existentes entre literatura y filosofía en la obra de Michel Foucault. Para ello, nuestra investigación centra su atención en aquellos textos desarrollados por este autor durante la década de los sesenta y comienzos de los años setenta, debido a que es en este período donde se encuentran con cierta continuidad, la mayoría de sus reflexiones acerca del ser del lenguaje y la literatura.

Dichos textos, tales como reseñas, artículos, entrevistas, lecciones, entre otros, han sido reorganizados y releídos por nuestra investigación, en base a una lectura que busca desprenderse de aquellos análisis que sólo conciben a la literatura *en* Michel Foucault como una mera referencia, un gesto estético o en el mejor de los casos una reflexión filosófica particular, por lo que ésta *siempre* ha sido vista como un material complementario a la discusión filosófica desarrollada en torno al saber y, posteriormente en relación al poder, durante dicho período en que se centra nuestro análisis.

De este modo, la principal problemática que se plantea nuestra investigación es: *¿Cuál es el rendimiento que presenta la reflexión literaria en el discurso filosófico desarrollado por Foucault durante la década de los sesenta y comienzos de los setenta?*

Ante esta interrogante, encontramos como hipótesis:

La reflexión literaria desarrollada por Michel Foucault posibilita la construcción del método arqueológico, debido a que se introducen nuevos objetos e instrumentos de análisis para la reflexión sobre el saber y la historia. Asimismo, la literatura se constituye como aquel espacio de reflexión y práctica de poder, antes de su lectura propiamente tal, por lo que en definitiva la obra foucaultiana de este período se va a presentar como un gesto político.

Para la demostración de nuestra hipótesis, esta investigación se ha subdividido entonces en razón a cuatro capítulos, que dan a conocer desde diversas perspectivas o puntos de llegada, la relación literatura-filosofía en Michel Foucault.

El primer capítulo de nuestra investigación pretende comprender ¿Qué es literatura *en o según* Michel Foucault?, para ello una doble historicidad de la *onticidad* literaria, cuyo propósito es establecer las múltiples reflexiones que Foucault encuentra y desarrolla con respecto al ser del lenguaje y la literatura, a través de las cuales este autor va encontrando elementos y estrategias discursivas que transformarán su propia práctica filosófica.

En este sentido, encontramos una primera historicidad construida según las múltiples reflexiones en las que Michel Foucault profundiza principalmente desde la aparición de la literatura a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX con el acontecimiento de la obra de Mallarmé, hasta la escena literaria en que el mismo Foucault participó durante los años sesenta. De acuerdo a esto, observamos que la literatura en su mismo origen se presenta como una práctica que define y problematiza su ser al interior de su propio lenguaje, por lo que ésta comienza planteando su propia resistencia, al constituirse como un código siempre transgresivo.

Con respecto a esta conciencia crítica que posee la literatura, es que los análisis literarios ya no se constituirán como un lenguaje anexo o complementario, sino que en virtud de «lo repetible» que tiene su lenguaje, estos forman parte ahora del ser literario, por lo que sus análisis presentan incluso alcances filosóficos.

La segunda historicidad, (re)organiza fundamentalmente *en y desde* Foucault, las reflexiones sobre lenguaje, literatura y filosofía, desarrollados por este autor durante los años sesenta y setenta. Sólo que dichas reflexiones se encuentran atravesadas por la noción de *espacio*. De este modo, todas aquellas problemáticas acerca del autor, la obra, la escritura, el discurso, entre otros, que han ocupado la atención de los críticos como puntos medulares de la reflexión foucaultiana, obtienen sus condiciones de posibilidad en dicha problemática del *espacio*.

De allí entonces, que la reflexión de este período sea subdividida en nuestra investigación en base a tres lecturas: la primera, concentrada entre los años 1963 y 1964, donde Foucault concibe al lenguaje en términos de un *repliegue*, un *socavamiento interno*; la segunda, la cual se constituye a partir de 1966, donde el lenguaje es visto en términos de su *despliegue* hacia el *afuera* y, por último, encontramos una tercera lectura donde el lenguaje finalmente es concebido ya a partir de 1969 y a comienzos de los años setenta, de acuerdo a sus múltiples relaciones de saber y poder, por lo que entramos por *vías discursivas* a aquella lectura foucaultiana acerca del poder.

El segundo capítulo de nuestra investigación pretende profundizar la noción de *discurso*, a partir de los análisis realizados por Gilles Deleuze, quien desarrolla la compleja relación entre el saber y el poder en la obra foucaultiana.

Siguiendo a este autor, hemos analizado en detalle los componentes del saber o lo estratificado, cuya relación entre enunciados y visibilidades no sólo se da en virtud de una dimensión espacial, sino además ésta se da en razón nuevas prácticas de enunciación que permiten al discurso foucaultiano introducir nuevos objetos e instrumentos de análisis para el saber y la historia.

De allí que su método arqueológico encuentre sus condiciones de posibilidad en una reflexión que es primero literaria, ya que no sólo hace entrar en sus análisis epistemológicos una serie de documentos, archivos, etc., al igual que como lo hacía la literatura incorporando una serie de *textos menores* en sus nuevas formas de hacer ficción, sino que principalmente debe arriesgarse en dominios no verbales, por medio de nuevas estrategias enunciativas para captar visibilidades. No obstante, este «reencadenamiento» entre enunciados y visibilidades sólo es posible en un campo diagramático de fuerzas. De hecho, una de las características fundamentales del enunciado es el poder ser «repetido» -al igual que el lenguaje literario- en virtud de una «materialidad interna» la cual se establece en el espacio del *afuera*. Dicho espacio, como ya hemos visto encuentra su reflexión en el ser literario.

Un tercer capítulo, establece un cruce entre los dos capítulos anteriores, a través de los cuales se establece esta *nueva* concepción de la literatura en Foucault, como reflexión que permite la construcción del análisis arqueológico y como espacio y práctica acerca del poder. *Esta nueva* concepción es profundizada a medida que entra en confrontación con las lecturas de otros autores quienes han analizado también el trabajo *con* la literatura desarrollado por Michel Foucault.

En este sentido, encontramos las reflexiones de Philippe Sabot, quien al analizar la «heterotopía literaria» de Borges, así como la «heterotopía pictórica» de Magritte –enunciados y visibilidades-, reflexiona acerca de esta escisión radical que existe entre las palabras y las cosas del cual ambas formas estéticas darán cuenta. De este modo, la literatura como nueva forma de saber en la modernidad se encontrará en el «punto ciego» del análisis arqueológico, pues éste debe enfrentarse con acontecimientos, umbrales y discontinuidades a los que subyace un espacio sin orden, no estratificado, el cual ha sido pensado ya desde la literatura.

Esta separación entre las palabras y las cosas también será retomada por Pierre Macherey al concebir el uso teórico que Foucault le dará a la literatura, específicamente, a partir de sus análisis

sobre Raymond Roussel. Sólo que Macherey considera este estudio como un hecho particular sin referirse a las demás obras sobre lenguaje y literatura desarrolladas por Foucault, pensando en una «filosofía literaria» que básicamente se construye a partir de la reflexión de este autor francés.

Finalmente, quedan en entredicho aquellas «resonancias literarias» vistas por Graciela Lechuga en la obra de Foucault, pues para esta autora la literatura en Foucault no es más que una referencia, una «mera alusión», siguiendo al pie de la letra las mismas concepciones que Foucault tiene acerca de la literatura cuando se refiere a su propia obra, cuestión para nuestra investigación como hemos visto, es objeto de refutación.

Por último, una vez establecida dicha concepción de literatura como condición de posibilidad para el pensamiento arqueológico y para el espacio de poder, el cuarto capítulo de este trabajo presenta aquellos alcances o *gestos* políticos de la obra foucaultiana de este período –década de los sesenta, comienzo de los setenta- en virtud de su contraste con las múltiples reflexiones acerca de política y estética realizadas por Jacques Rancière.

De acuerdo a esto, lo que para Foucault constituye una «ética» de la literatura en occidente, en razón a que ésta en tanto dispositivo de poder tenía la misión de hacer entrar lo cotidiano, lo infame, lo anónimo y lo banal al orden del discurso, constituyendo asimismo su propia resistencia al hacer ver y hablar a estas existencias anónimas, para Rancière constituye una acción política en términos de que la literatura al hablar de lo banal de una sociedad - cuestión que por lo demás es primero un programa literario antes que un proyecto de la historia social- traza un disenso, una «falla perceptiva», una nueva cuenta de «lo incontable» en el reparto de lo sensible, en la distribución de lugares y funciones que se ejerce en una comunidad.

De allí es que la literatura, tenga que ver con la política, con *lo inadmisibile* para la cuenta de lo común. De esta forma, la literatura en tanto que transgresión y resistencia de un sujeto en el campo de lo social tiene como precedente a la obra foucaultiana, sólo que es Rancière quien definirá mejor su estatuto, llevando al ámbito de la política lo que para Foucault tenía relación con el poder.

De acuerdo a esto último, es que la literatura se presenta como aquel espacio y práctica de reflexión e intervención político/estética en el seno de las reflexiones filosóficas de ambos autores.

Agradecimientos:

A Carlos Contreras Guala principalmente por su paciencia.

A Felipe Berríos por todas esas discusiones donde nos disparábamos.

A mis mejores amigo(a)s, cuyas discusiones son la producción de esta tesis.

Se trata (...) de estudiar el movimiento de un murmullo...

Michel Foucault

No, no, no estoy donde ustedes tratan de descubrirme sino aquí, de donde los miro,
riendo.

Michel Foucault

Introducción	5
Capítulo 1. Historicidades para una <i>onticidad</i> literaria <i>en y según</i> Michel Foucault.....	11
1.1.1. Hacia una historia de la <i>onticidad</i> literaria.....	12
1.1.2. <i>Historicidad</i> de las problemáticas literarias en la década de los sesenta: <i>espacio, lenguaje y literatura</i>	25
1.1.3. El espacio en el <i>repliegue</i> del lenguaje: <i>el socavamiento interno</i>	28
1.2.2. El <i>despliegue</i> del lenguaje: <i>el afuera</i>	36
1.2.3. El <i>discurso</i> : aproximaciones hacia una lectura sobre <i>el poder</i>	42
Capítulo 2. <i>De lo estratificado a lo no estratificado: los espacios de saber y el poder</i> ..	50
2.1. Lo estratificado: <i>el espacio del saber</i>	51
2.2. Lo <i>no</i> estratificado: <i>el espacio del poder</i>	61
Capítulo 3. Literatura en Foucault: <i>referencia, arqueología y filosofía</i>	67
Capítulo 4. Alcances políticos de la obra foucaultiana: un diálogo con las reflexiones sobre estética/política de Jacques Rancière.....	80
Conclusión	102
Bibliografía	108

Introducción

La posibilidad de una *obra* filosófica en Michel Foucault, debe considerar las constantes relecturas que este autor ha desarrollado acerca sus propios textos, por las cuales su discurso es reorganizado en razón a tres grandes categorías: el poder, el sujeto, la verdad.

En este sentido, encontraremos un primer período en Foucault, situado a mediados de los años setenta, cuya reflexión se centra en torno a la categoría del poder. Los libros de esta época entonces, estarán fundados en una grilla de lectura jurídica donde el poder será concebido, en una primera instancia, de manera negativa, de acuerdo a aquellos procedimientos tales como el ocultamiento, la prohibición y la exclusión, y posteriormente será considerado, como una serie de técnicas y estrategias, las cuales atraviesan las relaciones impersonales tejidas entre los individuos y los grupos.

En un segundo período, constituido alrededor de 1982, los análisis de Foucault se preguntarán por los diferentes modos de *subjetivación* desarrollados por la cultura occidental. Es decir, la categoría central de sus investigaciones se concentrará en el sujeto, en tanto una serie de prácticas y problematizaciones por las cuales un ser humano se constituye en sujeto dentro de nuestra cultura.

Finalmente, en un tercer y último período desarrollado a partir de 1983 en adelante, encontramos la categoría de verdad. La originalidad del último Foucault entonces, es poner como centro de su obra la historia de los *juegos de verdad*, por lo que cada uno de los dominios de discurso y de prácticas anteriores – el poder y el sujeto- van a poner en cuestión la formas de un *decir verdadero*.

Ahora bien, al margen de estas tres categorías, las cuales han concentrado en su mayoría la atención de críticos y filósofos, encontramos un período que el mismo Foucault considera como «de exploración» en su obra. Dicho período se concentra en la década de los sesenta, durante el cual se publican sus primeros libros, tales como: *La Historia de la locura* (1961), *El nacimiento de la clínica* (1963), *Las palabras y las cosas* (1966) y, finalmente, *La arqueología del saber* (1969).

Sin embargo, durante el período en que Michel Foucault ha publicado sus primeros libros, este autor se dedica a trabajar una serie de textos aparentemente *menores* cuyas reflexiones problematizarán el ser del lenguaje y la literatura, todos los cuales han sido sistematizados en términos antológicos, sin embargo no, en razón a sus diversos cuestionamientos y posturas, ni menos aún en razón a las múltiples implicancias que éstas puedan tener sobre el discurso filosófico foucaultiano.

De acuerdo a lo anterior, esta tesis problematiza los vínculos existentes entre literatura y filosofía en la obra de Michel Foucault. Para ello, nuestra investigación centra su atención en aquellos textos desarrollados por este autor durante la década de los sesenta y comienzos de los años setenta, debido a que es en este período donde se encuentran con cierta continuidad, la mayoría de sus reflexiones acerca del *ser* del lenguaje y la literatura.

Dichos textos, tales como reseñas, artículos, entrevistas, lecciones, entre otros, han sido reorganizados y releídos por nuestra investigación, en base a una lectura que busca desprenderse de aquellos análisis que sólo conciben a la literatura *en* Michel Foucault como una mera referencia, un gesto estético o en el mejor de los casos una reflexión filosófica particular, por lo que ésta siempre ha sido vista como un material complementario a la discusión filosófica desarrollada en torno al saber y, posteriormente en relación al poder, durante dicho período en que se centra nuestro análisis.

De este modo, la principal problemática que se plantea nuestra investigación es: *¿Cuál es el rendimiento que presenta la reflexión literaria en el discurso filosófico desarrollado por Foucault durante la década de los sesenta y comienzos de los setenta?*

Ante esta interrogante, encontramos como hipótesis:

La reflexión literaria desarrollada por Michel Foucault posibilita la construcción del método arqueológico, debido a que se introducen nuevos objetos e instrumentos de análisis para la reflexión sobre el saber y la historia. Asimismo, la literatura se constituye como aquel espacio de reflexión y práctica de poder, antes de su lectura propiamente tal, por lo que en definitiva la obra foucaultiana de este período se va a presentar como un gesto político.

Para la demostración de nuestra hipótesis, esta investigación se ha subdivido entonces en razón a cuatro capítulos, que dan a conocer desde diversas perspectivas o puntos de llegada, la relación literatura-filosofía en Michel Foucault.

El primer capítulo de nuestra investigación pretende comprender ¿Qué es literatura *en o según* Michel Foucault?, para ello se trazará una doble historicidad de la *onticidad* literaria, cuyo propósito es establecer las múltiples reflexiones que Foucault encuentra y desarrolla con respecto al ser del lenguaje y la literatura, a través de las cuales este autor va incorporando elementos y estrategias discursivas que transformarán su propia práctica filosófica.

En este sentido, encontramos una primera historicidad construida según las múltiples reflexiones en las que Michel Foucault profundiza principalmente desde la aparición de la literatura a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX con el acontecimiento de la obra de Mallarmé, hasta la escena literaria en que el mismo Foucault participó durante los años sesenta. De acuerdo a esto, observamos que la literatura en su mismo origen se presenta como una práctica que define y problematiza su ser al interior de su propio lenguaje, por lo que ésta comienza planteando su propia resistencia, al constituirse como un código siempre transgresivo.

Con respecto a esta conciencia crítica que posee la literatura, es que los análisis literarios ya no se constituirán como un lenguaje anexo o complementario, sino que en virtud de «lo repetible» que tiene su lenguaje, estos forman parte ahora del ser literario, por lo que sus análisis presentan incluso alcances filosóficos.

La segunda historicidad, (re)organiza fundamentalmente *en y desde* Foucault, las reflexiones sobre lenguaje, literatura y filosofía, desarrollados por este autor durante los años sesenta y setenta. Sólo que dichas reflexiones se encuentran atravesadas por la noción de *espacio*. De este modo, todas aquellas problemáticas acerca del autor, la obra, la escritura, el discurso, entre otros, que han ocupado la atención de los críticos como puntos medulares de la reflexión foucaultiana, obtienen sus condiciones de posibilidad en dicha problemática del espacio.

De allí entonces, que la reflexión de este período sea subdividida en nuestra investigación en base a tres lecturas: la primera, concentrada entre los años 1963 y 1964, donde Foucault concibe al lenguaje en términos de un *repliegue*, un *socavamiento interno*; la segunda, la cual se constituye a partir de 1966, donde el lenguaje es visto en términos de su *despliegue* hacia el *afuera* y, por último, encontramos una tercera lectura donde el lenguaje finalmente es concebido ya a partir de 1969 y a comienzos de los años setenta, de acuerdo a sus múltiples relaciones de saber y poder, por lo que entramos por *vías discursivas* a aquella lectura foucaultiana acerca del poder.

El segundo capítulo de nuestra investigación pretende profundizar la noción de *discurso*, a partir de los análisis realizados por Gilles Deleuze, quien desarrolla la compleja relación entre el saber y el poder en la obra foucaultiana.

Siguiendo a este autor, hemos analizado en detalle los componentes del saber o lo estratificado, cuya relación entre enunciados y visibilidades no sólo se da en virtud de una dimensión espacial, sino además ésta se da en razón nuevas prácticas de enunciación que permiten al discurso foucaultiano introducir nuevos objetos e instrumentos de análisis para el saber y la historia.

De allí que su método arqueológico encuentre sus condiciones de posibilidad en una reflexión que *es primero* literaria, ya que no sólo hace entrar en sus análisis epistemológicos una serie de documentos, archivos, etc., al igual que como lo hacía la literatura incorporando una serie de textos *menores* en sus nuevas formas de hacer ficción, sino que principalmente debe arriesgarse en dominios no verbales, por medio de nuevas estrategias enunciativas para captar visibilidades. No obstante, este «reencadenamiento» entre enunciados y visibilidades sólo es posible en un campo diagramático de fuerzas. De hecho, una de las características fundamentales del enunciado es el poder ser «repetido» -al igual que el lenguaje literario- en virtud de una «materialidad interna» la cual se establece en el espacio del *afuera*. Dicho espacio, como ya hemos visto encuentra su reflexión *en* el ser literario.

Un tercer capítulo, establece un cruce entre los dos capítulos anteriores, a través de los cuales se establece esta *nueva* concepción de la literatura en Foucault, como reflexión que permite la construcción del análisis arqueológico y como espacio y práctica acerca del

poder. Esta nueva concepción es profundizada a medida que entra en confrontación con las lecturas de otros autores quienes han analizado también el trabajo *con* la literatura desarrollado por Michel Foucault.

En este sentido, encontramos las reflexiones de Philippe Sabot, quien al analizar la «heterotopía literaria» de Borges, así como la «heterotopía pictórica» de Magritte – enunciados y visibilidades-, reflexiona acerca de esta escisión radical que existe entre las palabras y las cosas del cual ambas formas estéticas darán cuenta. De este modo, la literatura como nueva forma de saber en la modernidad se encontrará en el «punto ciego» del análisis arqueológico, pues éste debe enfrentarse con acontecimientos, umbrales y discontinuidades a los que subyace un espacio sin orden, no estratificado, el cual ha sido pensado ya, desde la literatura.

Esta separación entre las palabras y las cosas también será retomada por Pierre Macherey al concebir el uso teórico que Foucault le dará a la literatura, específicamente, a partir de sus análisis sobre Raymond Roussel. Sólo que Macherey considera este estudio como un hecho particular sin referirse a las demás obras sobre lenguaje y literatura desarrolladas por Foucault, pensando en una «filosofía literaria» que básicamente se construye a partir de la reflexión de este autor francés.

Finalmente, quedan en entredicho aquellas «resonancias literarias» vistas por Graciela Lechuga en la obra de Foucault, pues para esta autora la literatura en Foucault no es más que una referencia, una «mera alusión», siguiendo al pie de la letra las mismas concepciones que Foucault tiene acerca de la literatura cuando se refiere a su propia obra, cuestión para nuestra investigación como hemos visto, es objeto de refutación.

Por último, una vez establecida dicha concepción de literatura como condición de posibilidad para el pensamiento arqueológico y para el espacio de poder, el cuarto capítulo de este trabajo presenta aquellos alcances o *gestos* políticos de la obra foucaultiana de este período –década de los sesenta, comienzo de los setenta- en virtud de su contraste con las múltiples reflexiones acerca de política y estética realizadas por Jacques Rancière.

De acuerdo a esto, lo que para Foucault constituye una «ética» de la literatura en occidente, en razón a que ésta en tanto dispositivo de poder tenía la misión de hacer entrar lo cotidiano, lo infame, lo anónimo y lo banal al orden del discurso, constituyendo asimismo su propia resistencia al hacer ver y hablar a estas existencias anónimas, para Rancière constituye una acción política en términos de que la literatura al hablar de lo banal de una sociedad - cuestión que por lo demás es primero un programa literario antes que un proyecto de la historia social- traza un disenso, una «falla perceptiva», una nueva cuenta de «lo incontable» en el reparto de lo sensible, en la distribución de lugares y funciones que se ejerce en una comunidad.

De allí es que la literatura, tenga que ver con la política, con *lo inadmisibile* para la cuenta de lo común. De esta forma, la literatura en tanto que transgresión y resistencia de un sujeto en el campo de lo social tiene como precedente a la obra foucaultiana, sólo que es Rancière quien definirá mejor su estatuto, llevando al ámbito de la política lo que para Foucault tenía relación con el poder.

De acuerdo a esto último, es que la literatura se presenta como aquel espacio y práctica de reflexión e intervención político/estética en el seno de las reflexiones filosóficas de ambos autores.

Capítulo 1. Historicidades para una *onticidad*¹ literaria en y según Michel Foucault

La pregunta « ¿Qué es literatura?» según Foucault, es una interrogación reciente cuyos orígenes se encuentran a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, la cual está asociada no a un cuestionamiento externo y ajeno acerca de un hecho del lenguaje, sino, más bien, ésta tiene su origen en el acto mismo de escritura, en el interior de su misma práctica, por lo que su ser está también alojado al interior de su misma pregunta.

A partir de esta práctica entonces, es que el hecho de interrogarse acerca de « ¿Qué es literatura según Foucault?» puede ser visto de diversas formas, ya sea desde las múltiples referencias acerca de la *onticidad* literaria, encontradas por este autor en su mayoría en aquellas obras o autores que son de su interés, o también, esta interrogante puede ser considerada o abordada desde la práctica de su misma reflexión crítica en torno al *ser* del lenguaje y la literatura, desarrollada con mayor profundidad en la década de los sesenta.

Por ende, es que ahora deberíamos sustituir la pregunta anterior, por aquella que se interroga: ¿Qué es literatura *en* Foucault?, ¿Cuál es el posible *rol* o *aporte* que ésta asume dentro de su discurso filosófico?, e incluso extendiendo ambas preguntas podría llegar a plantearse: ¿De qué manera ambos discursos -literatura y filosofía- permean sus fronteras, problematizando sus posibles *onticidades*?

De este modo, nuestro corpus de investigación ya no atenderá sólo a aquellas reflexiones acerca de literatura, esparcidas en sus múltiples libros, artículos, entrevistas, reseñas, entre otros, sino también a aquellas reflexiones de método, donde incluso el mismo Foucault revisita sus prácticas de análisis, reordenando constantemente el corpus de su obra.

¹ Según Michel Foucault, si interrogamos a la literatura acerca de su mismo ser, sólo encontraremos como respuestas “... *que no hay ser de la literatura, que hay sencillamente un simulacro, un simulacro que es todo el ser de la literatura...*” Ver: Michel Foucault: *Lenguaje y Literatura*. En *De lenguaje y literatura*. Ediciones Paidós. Barcelona (1996).Pág. 73. Por ello, toda noción de *onticidad* literaria debe entenderse en esta investigación, como un *simulacro*, como un lenguaje que da «señas» hacia «algo» que es o *podría ser* literatura: un espacio *remanente*, el «espacio de espejo», cuya problematización se encuentra además en su propia práctica: “...*un hueco que se abre en la literatura, hueco en que tendría que alojarse y recoger todo su ser...*” Ver: Michel Foucault: *Lenguaje y Literatura*. Pág. 63., pero que finalmente tramará su propio asesinato, su propia «transgresión».

Es en este último sentido, que intentaremos abordar una primera noción de literatura *en y según* Foucault, a partir de dos perspectivas históricas. La primera, en torno al ser de la literatura de acuerdo a sus diversas irrupciones en cada época. La segunda, problematizando su ser en relación a la (dis)continuidad de las reflexiones foucaultianas durante los años sesenta y setenta, así como en sus múltiples miradas retrospectivas dentro de este período.

1.1. Hacia una historia de la *onticidad* literaria

La literatura moderna *según* Foucault tiene su aparición con el acontecimiento de la obra de Mallarmé². En ella, la literatura no hablará más que en referencia a sí misma, en un repliegue del lenguaje sobre sí y en cuyo mismo origen se encontrará la pregunta acerca de su propio ser: «¿Qué es literatura?». Ahora bien, esta noción reciente, susceptible de una *onticidad* según Foucault, establece relaciones con aquellas obras que en estricto rigor no pueden ser consideradas *literaturas* sino es desde una mirada actual, donde lo que habitualmente se ha denominado como «literatura griega» o «literatura latina» no existe más que a partir de nuestra propia relación con el lenguaje, sin embargo no, desde la relación de aquellas «obras» con el lenguaje griego o latino.

En este sentido, aquello que se designaba como literatura en la época clásica tenía una acepción distinta a lo que hoy consideramos bajo esta noción.

En la época clásica, la cual se extiende según Foucault desde mediados del siglo XVII y comienzos del siglo XIX, existía toda una «sistemática de los signos», en donde era posible observar una relación de «transparencia» entre “...una serie de representaciones ordenadas en un discurso y el orden de las cosas representadas...”³. No obstante, a finales del siglo XVIII, el discurso va a dejar de establecer un papel regulador y taxonómico por el

² Óp. Cit. Pág. 63. Resulta importante para nuestro análisis destacar que estas dos conferencias recogidas en el texto *Lenguaje y Literatura* fueron realizadas en Saint-Luis de Bruselas en el año 1964.

³ Ver estas nociones foucaultianas a partir de: Graciela Lechuga: *Las resonancias literarias de Michel Foucault*. Universidad Autónoma Metropolitana. México D.F. (2004). Pág. 87.

que «las cosas se replegaron en su propio espesor», surgiendo a su vez diversos «lenguajes con su [propia] historia».

Así al menos ocurre con la literatura a principios del siglo XIX, la cual deja de pertenecer al orden del discurso, volviéndose «la manifestación del lenguaje en su espesor», cuyo estatuto ambiguo oscilará entre «los humanismos blandos y la formalización pura del lenguaje», lo cual lleva a suponer que “...*la literatura empezó cuando el lenguaje, en un repliegue sobre sí mismo, se convirtió en un objeto de conocimiento más al lado de los seres vivos y las riquezas y el valor...*”⁴

Sin embargo, si pretendemos retroceder y considerar a la literatura tal y como era comprendida en el siglo XVII, observaremos que ésta,

quería designar la familiaridad que alguien, en el momento mismo en que utilizaba el lenguaje corriente, podía tener con las obras de lenguaje, el uso, la frecuentación por la que recuperaba poniéndolo al nivel de su lenguaje cotidiano lo que era en sí y para sí una obra. En esta época la relación que constituía la literatura en la época clásica era un asunto de memoria, de familiaridad, de saber: era un asunto de recepción⁵

Según Foucault, toda obra en la época clásica, antes de finales del siglo XVIII, estaba en función de un «cierto lenguaje mudo y primitivo», especie de «fondo inicial o absoluto» del cual cada obra se desprendía, pero que también se encargaba de restituir. Este lenguaje era la palabra de Dios –la verdad y el modelo- así como también lo era la biblia, libro previo a todos los libros en el cual se ocultaba toda la verdad, la naturaleza y la palabra de Dios⁶.

De ahí entonces, la necesidad de la retórica, de las torsiones y deslizamientos de la palabra, pues

¿qué eran las metáforas, las metonimias, las sinécdoques, etc., sino el esfuerzo por, con palabras humanas y oscuras y ocultas en sí mismas, reencontrar, mediante un juego de aberturas y como a través de enredos, ese lenguaje mudo que la obra tenía como sentido restituir y restaurar?⁷

⁴ Graciela Lechuga: *Las resonancias literarias de Michel Foucault*. Pág. 88.

⁵ Michel Foucault: *Lenguaje y Literatura*. Pág. 64.

⁶ Óp. Cit. Pág. 78.

⁷ *Ibíd.* Pág. 78.

En este sentido, si siguiéramos, según Foucault, a Berkeley y a los filósofos del siglo XVIII, y consideráramos como signos a todo aquello que era dicho por la naturaleza o por Dios, sería posible afirmar que “... *la obra clásica se caracteriza por el hecho de que se trataba, mediante un juego de figuras, que eran las figuras de la retórica, de llevar de nuevo la espesura, la opacidad, la oscuridad del lenguaje a la transparencia, a la luminosidad misma de los signos.*”⁸

Pero será la desaparición de la retórica en el siglo XIX, lo que hará asumir a la literatura la función de definir por medio de sus «signos» y sus «juegos» de lenguaje, lo que es en definitiva su ser, pues ésta ya no tendrá que contar algo, su fábula o su historia y luego añadir “...*signos manifiestos y visibles de que eso es literatura...*”⁹, sino, más bien, esto lo dirá en su unidad, constituyéndose en un «lenguaje bifurcado» o «desdoblado» que al mismo tiempo que cuenta una cosa, dice lo que es la literatura, cuestión que en otro tiempo se encargaba a la retórica, la cual debía decir lo que era un «bello lenguaje».

La literatura entonces, según Foucault, es un lenguaje «único», cuyo ser –bifurcado– está «sometido a la ley del doble».

Pero este papel «activo» que asume la literatura en el siglo XIX al referirse a su ser en su propia práctica de escritura, puede explicarse también de acuerdo a tres términos que Foucault considera centrales para establecer una *onticidad* literaria. Estos términos son:

- a) El lenguaje, comprendido como «murmullo de todo lo que se pronuncia» o «sistema transparente» que hace que se nos comprenda cuando hablamos. En definitiva, “... *todo el hecho de las hablas acumuladas en la historia y además el sistema mismo de la lengua.*”¹⁰;
- b) La obra, entendida como una “... *configuración del lenguaje que se detiene sobre sí, que se inmoviliza, que constituye un lenguaje que le es propio y que retiene en ese espacio el derrame del murmullo, que espesa la transparencia de los signos y de las*

⁸ Ibíd. Pág. 79.

⁹ Ibíd. Pág. 72.

¹⁰ Ibíd. Pág. 64.

palabras, y que erige cierto volumen opaco, probablemente enigmático...”¹¹ y, por último;

- c) La literatura, la cual según Foucault no es “...*la forma general de cualquier obra de lenguaje, no es tampoco el lugar universal donde se sitúa la obra de lenguaje. Es de alguna manera un tercer término, el vértice de un triángulo por el que pasa la relación del lenguaje con la obra y de la obra con el lenguaje...*”¹²

La literatura, se constituirá entonces en aquel «vértice de un triángulo», diferente del lenguaje y de la obra, algo como “...*un tercer punto que es exterior a su línea recta y que por eso mismo dibuja un espacio vacío, una blancura esencial donde nace la pregunta: «¿Qué es literatura?»», blancura esencial que a decir verdad es esta misma pregunta...*”¹³. Pregunta además no superpuesta mediante una «conciencia crítica complementaria», sino interior a la literatura, dentro de su propio ser «cuarteado» y «fracturado».

De todos modos, si se interrogase al ser literario encontraríamos como respuesta según Foucault, que no existe un ser de la literatura, que hay sencillamente un «simulacro que es todo el ser de la literatura»¹⁴.

Ahora bien, es a partir de esta relación entre el lenguaje y la obra, por la cual *pasa* la literatura, que es posible apreciar una discontinuidad de comprensión en torno al *ser* literario, pues si dicha relación en la época clásica, era una relación de carácter «pasivo» de «saber» y de «memoria», ésta asumirá posteriormente un carácter «activo» a comienzos del siglo XIX o a finales del siglo XVIII, en torno a las figuras de Châteaubriand, de Madame de Staël y de Laharpe.

¹¹ Ibíd. Pág. 64.

¹² Ibíd. Pág. 64.

¹³ Pág. 65. Resultará importante para esta investigación, retomar esta *figura triangular* para el ser de la literatura, siendo ésta un «punto» en un «espacio» externo a la obra y el lenguaje, en comparación a lo que posteriormente será comprendido como la *figura triangular* vista por Deleuze para el enunciado foucaultiano, compuesto por el saber (cuyos dos vértices serían lo visible y lo decible) en relación al poder, como el espacio del «afuera» o punto estratégico en un «diagrama». Ver: Gilles Deleuze: *Foucault*. Editorial Paidós. Barcelona (1997). Capítulos I y IV.

¹⁴ Ibíd. Pág. 73.

Por otra parte, será característico de este ser literario, al menos desde que existe en el siglo XIX, el que se haya asignado a sí mismo la tarea de su propio asesinato. En este sentido, si bien en la época clásica el posible vínculo entre las obras que se suceden consistía en una «intrigante» relación entre lo antiguo y lo nuevo, dicha relación en el siglo XIX va a consistir ahora en el «acabamiento» de la literatura y en el asesinato inicial de la misma, a partir de lo cual su propia historicidad no se constituirá en una relación de continuidad o discontinuidad entre las obras, sino que ésta se conformará en toda una complejidad de relaciones, donde cada acto literario nuevo implicará al menos cuatro tentativas de negaciones o asesinatos:

- Un rechazo a la literatura de los demás;
- Rehusar el derecho de los demás a hacer literatura, discutiendo que sus obras sean literatura;
- Discutirse a sí mismo el derecho a hacer literatura, y, finalmente;
- Rehusar a hacer algo distinto en el lenguaje literario, que no sea el asesinato sistemático de la literatura¹⁵.

Cada acto literario entonces a partir del siglo XIX se dará y tomará conciencia de sí en cuanto constituye una «transgresión» a «la esencia pura e inaccesible» de la literatura, sin embargo, al mismo tiempo, cada palabra escrita en la página en blanco a diferencia de aquella palabra normal u ordinaria, hará «señas» hacia algo que *es* dicha literatura:

La obra finalmente no existe sino en la medida en que en cada instante todas las palabras están giradas hacia la literatura, están alumbradas por la literatura, y al mismo tiempo la obra sólo existe porque la literatura en ese momento es conjurada y profanada¹⁶

¹⁵ *Ibíd.* Pág. 68.

¹⁶ *Ibíd.* Pág. 69.

Para Foucault estos dos aspectos de «transgresión» y de una «seña perpetuamente renovada» hacia el ser literario, permiten esbozar dos figuras paradigmáticas de lo constituye su ser. Por un lado entonces, encontraríamos a esta misma «transgresión» cuyo mayor exponente es Sade, y por otro, encontraríamos a aquellas palabras que hacen señas hacia su *literariedad*, denominadas como: la «machaconería de la biblioteca», cuyo paradigma ejemplar se encuentra en la obra de Châteaubriand. De este modo, ambos «autores» constituirían los dos umbrales históricos de la literatura contemporánea, es decir, en ambas obras y existencias encontraríamos finalmente, la experiencia de la literatura moderna.

De acuerdo a lo anterior, la obra de Sade según Foucault, tuvo la pretensión en su «gigantesco pastiche» de ser la borradura de todo lenguaje que haya podido serle anterior, ser además la borradura de toda filosofía y literatura en la transgresión de un habla que profanaría la página, la cual después de su obra ha «vuelto a tornarse blanca». A su vez, esta figura de la transgresión tendrá su revés y su doble en la figura del libro, en la figura opuesta donde el libro tiene su eternidad: «la biblioteca». En este sentido, el libro de Châteaubriand, es aquél que desde su primera línea ha querido mantenerse en el «murmullo continuo», en esa «especie de eternidad polvorienta» que es la «biblioteca absoluta», pues sabemos según Foucault cuánto le obsesionó el tema de la «muerte», donde cada palabra de su escritura estaba ya muerta en la medida que su habla flotaba más allá de su vida y su existencia.

De allí es que para nuestro autor en cuestión,

la transgresión y el tránsito más allá de la muerte representan dos grandes categorías de la literatura contemporánea. Se podría decir, si así lo desean, que en la literatura, en esa forma de lenguaje que existe desde el siglo XIX, sólo hay dos sujetos reales, dos sujetos que hablan: Edipo para la transgresión, Orfeo para la muerte. Y no hay sino dos figuras de las que se habla, a las cuales al mismo tiempo, a media voz y como de soslayo, se dirige, que son la figura de Yocasta profanada y de Eurídice perdida y recobrada¹⁷.

¹⁷ Ibíd. Pág. 71.

Transgresión y muerte; lo prohibido¹⁸ y la biblioteca, ambas categorías distribuyen según Foucault aquello que podría llamarse «el espacio propio de la literatura». No obstante, estas categorías, así como también la del simulacro – en cuya obra de Proust, la literatura se constituye como aquel espacio virtual e intermedio que es posible vislumbrar pero no tocar en los espejos- no resultan suficientes para definir «el todo de la literatura», pues si bien existían literaturas transgresoras antes del siglo XIX, también es posible encontrar anteriormente la figura del simulacro, por ejemplo, en Cervantes, al realizar el simulacro de una novela, o en el caso de Diderot, cuya obra *Jacques, el fatalista* constituye un espacio virtual donde no existe obra ni literatura, sino un perpetuo intercambio entre ambas.

Para Foucault, la literatura entonces ha comenzado en el momento en que algo como el «volumen del libro» ha sustituido al espacio de la retórica, de este modo, ya no tendrá que «tomar cuerpo» en sus figuras como «signos de un lenguaje mudo y absoluto», sino que se dejará oír en el «amontonamiento de las hablas ya dichas», donde el lenguaje en su “...*fuerza de repetición, borra a la vez todo lo que ha sido dicho, y lo aproxima lo más cerca de sí, para volver a captar la esencia de la literatura.*”¹⁹

Curiosamente para Foucault, esta aparición del libro como acontecimiento para el ser de la literatura, se ha producido sólo cuatro siglos después de su invención material y técnica realizada por Gutenberg, adquiriendo su estatuto literario con el Libro de Mallarmé, «el primer libro de la literatura» cuyo «proyecto no podía sino fracasar», pues en tanto que asesino de todos los otros libros, asume el proyecto «siempre frustrado» de hacer literatura, donde ésta encuentra, funda y transgrede su ser.

¹⁸ Caracterizar la literatura con respecto a Sade e incluso en relación a *La vida de los hombres infames*, de acuerdo a las categorías de *la transgresión y lo prohibido*; *La transgresión y la Ley*, nos llevará posteriormente a una aproximación distinta de la literatura en Foucault, una vez que comprendamos el «afuera» foucaultiano, según Deleuze, como un campo estratégico de poder y resistencias.

¹⁹ *Ibíd.* 79. Tendrá para nosotros una importancia mayor en el transcurso de este análisis, señalar que hasta la primera mitad de la década de los sesenta, las reflexiones de Foucault consideran a la literatura como el *repliegue de un lenguaje sobre sí*, en un orden más bien de interiorización; cuestión que posteriormente va a ser modificada con gran énfasis, sobre todo a partir del texto *El pensamiento del afuera* (1966), donde la literatura se constituirá como un «lenguaje lo más lejano de sí mismo», en un «espacio fuera de sí» donde existirá una *dispersión* antes que un repliegue de los signos.

El libro de Mallarmé responde de algún modo a ese «gran libro mudo, pero lleno de signos» que la época clásica procuraba copiar o representar, por eso es que su esencia se encontraba en el mundo del teatro, en las obras de Shakespeare o Racine, pues se estaba siempre en el mundo de la representación, a diferencia del ser literario moderno el cual se va a encontrar precisamente en el libro.

Pero, de hecho, si la literatura realiza su ser en el libro, no acoge plácidamente la esencia del libro –por lo demás el libro, en realidad, no tiene esencia, no la tiene fuera de lo que contiene-, por eso, la literatura será siempre el simulacro del libro; hace como si fuera un libro, hace que asemeje ser una serie de libros²⁰.

En la literatura, afirmará Foucault, en tanto que lenguaje transgresivo, mortal, repetitivo, redoblado, hay un solo sujeto que habla y ese *es* el libro.

Ahora bien, es con respecto a este «amontonamiento de hablas», a este «murmullo infinito» del lenguaje donde la literatura no para de «hablar de sí misma hasta el infinito», que Foucault se preguntará también: “... *¿Qué es esa reduplicación perpetua de la literatura a través del lenguaje acerca de sí misma?, ¿qué es ese lenguaje que es la literatura, y que autoriza, hasta el infinito la exégesis, los comentarios, los redoblamientos?...*”²¹

Una posible respuesta a esta interrogante establece una relación con *la crítica*, específicamente de un modo contrario a como fue entendida por el *homo criticus*, el cual fue inventado «más o menos» en el siglo XIX «entre» Laharpe y Sainte-Beuve, cuyo análisis recoge sus fundamentos en la unidad del autor (crítica psicologista). La crítica, más bien será entendida como un fenómeno nuevo, «sin organismo ni asunto propio», cuando los actos críticos comienzan a proliferar y dispersarse, alojándose en «novelas», en «poemas», en «reflexiones», «eventualmente en filosofías».

Sin embargo, este cambio de concepción acerca de la crítica literaria, parece entenderse principalmente *en* Foucault en torno a la noción de «escritura» en el sentido en que ésta es comprendida por Roland Barthes y la «visión de vanguardia» de la revista *Tel*

²⁰ *Ibíd.* Pág. 80.

²¹ *Ibíd.* Pág. 81.

Quel, en la cual este autor participó. Esta noción de escritura no sólo hace referencia a esos «signos, reales» por los cuales toda frase o palabra establece una relación -hace «señas»- hacia la literatura (Barthes), sino, también, en el sentido que la crítica -como «lenguaje segundo»- va a establecer una «red objetiva, discursiva», de «lenguaje a lenguaje» con el «lenguaje primero» de la literatura (noción temporal y topográfica más cercana a *Tel Quel*).

De este modo, es que tras esta noción de escritura, la crítica habría dejado de establecer una relación «juzgadora, y jerarquizante» en términos de «gusto» literario, por el que buscaba plantearse el problema de sus fundamentos «en el orden de la positividad o de la ciencia». Asimismo, la crítica literaria habría dejado de ser también «una forma privilegiada de lectura de primera hora» en la cual se buscaba desentrañar aquella escritura de acuerdo al «momento psicológico de la creación de la obra». Ésta, más bien va a plantearse como «escritura» cuya finalidad es por un lado, analizar otras «escrituras» en su espesor, en sus formas y configuraciones, y por otro, formar una «malla», una «red», «un encabalgamiento de puntos y de líneas» con la literatura.

Por medio de este cruce de líneas y de puntos entre la literatura y la crítica se llegará entonces a una especie de «neutralidad total» o a lo que Foucault comprende como «el actual jeroglífico flotante de la escritura en general»²², a partir del cual resulta paradójico pensar cómo el «lenguaje segundo» de la crítica, el cual venía añadirse a la literatura para mantener un discurso explícito, positivo –demostrable-, llega a ser «al mismo tiempo» un lenguaje primero, un lenguaje literario.

¿Cómo poder elucidar esta paradoja donde la crítica se sitúa en una relación de ambigüedad con respecto a la literatura? Una posible respuesta, podría encontrarse en la «seductora» noción de «metalenguaje» introducida por el lingüista Roman Jakobson, es decir, se podría comprender a la crítica como aquel discurso que se podría sostener acerca

²² Esta noción espacial de «red» o «encabalgamiento de puntos y de líneas» que establece Foucault para la relación entre la crítica y la literatura, la cual más adelante veremos que se establecerá en una relación de ambigüedad o como un fenómeno de «repetición de lo repetible que tiene la literatura», es de algún modo *similar o coincidente* con lo que según Deleuze tiene de *repetible* la noción de enunciado foucaultiano, y junto a ello, a la «red» o «diagrama» de fuerzas o relaciones de poder con que dicho enunciado se articula *espacialmente*. Además, es del interés de nuestra investigación el problematizar la noción de «neutralidad» de esta «escritura en general», en relación a la noción de transgresión o de asesinato que tendría de propio el ser de la literatura, según el mismo Foucault.

del *lenguaje primero* de la literatura, manteniéndose «por completo en el mismo plano que él». Sin embargo, para Foucault, mientras que esta noción podría al menos definir por un momento el «lugar lógico» donde podría «alojarse» la crítica, ésta no sería suficiente para definirla. La respuesta más bien se encontrará en relación al «fenómeno del habla extremadamente singular» de la literatura:

En efecto, la literatura, en el fondo, es una habla que obedece quizás al código en que está situada, pero que, en el mismo momento que comienza, y en cada una de las palabras que pronuncia, compromete el código donde se halla situada y comprendida. Es decir, cada vez que alguien coge la pluma para escribir algo, eso es literatura, en la medida en que, si ustedes quieren, el apremio del código se halla suspendido en el acto mismo que consiste en escribir la palabra, y que hace que, llevada al límite, esa palabra pudiera muy bien no obedecer al código de la lengua.²³

Se trataría entonces de un «esoterismo estructural», es decir, del «riesgo» esencial o fundamental de cualquier literatura, que consiste en el «derecho soberano» que tiene el habla literaria de suspender el código. Soberanía en la cual además, la obra literaria encontraría su peligro²⁴ y grandeza. Por ende, si la literatura es un *ser* que tiene la posibilidad de suspender su propio código, éste ya no podrá «valer absolutamente», por lo que resultará insuficiente recurrir a la noción de metalenguaje. ¿A qué recurrir por consiguiente para definir la literatura?, se pregunta Foucault. Tal vez en lo único decisivo que tiene el lenguaje, es que su ser es «absolutamente repetible».

²³ *Ibíd.* Pág. 85.

²⁴ Este «esoterismo estructural», cuestión que es abordada en las conferencias de *Lenguaje y literatura* (1964) como posibilidad del habla literaria de «suspender el código», lo cual implica un «riesgo» o «peligro» donde radicaría su grandeza, es analizado también en un artículo el mismo año con el nombre de «*La locura, la ausencia de la obra*». En este texto, Foucault, parece ir más allá frente a esta noción, otorgándole un carácter *transgresivo* al referirse a las diversas formas de lenguaje excluido: “...*existe también una cuarta forma de lenguaje excluido: consiste en someter una palabra, aparentemente conforme con el código reconocido, a otro código cuya clave está dada en la palabra misma; de modo que ésta queda desdoblada en su interior: dice lo que dice, pero añade un excedente mudo que enuncia silenciosamente lo que dice y el código según el cual lo dice. No se trata aquí de un lenguaje cifrado, sino de un lenguaje estructuralmente esotérico. Es decir que no comunica, ocultándola, una significación prohibida; se instala de entrada en un repliegue esencial de la palabra. Repliegue que la socava desde el interior y tal vez hasta el infinito...*”. Este excedente mudo entonces, esta liberación o fuga del lenguaje que socava el interior de sí mismo, es que va a hacer a una palabra transgresiva, no en su «materia verbal», sino en su «juego». Ver: Michel Foucault: *La locura, la ausencia de obra*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999. Pág. 273. Es de notar también en el vocabulario –del espacio o la distancia– utilizado por Michel Foucault, hasta la primera mitad de la década de los sesenta, aún se habla de un «repliegue del lenguaje», lo cual posteriormente será mencionado como un «pasaje al afuera», específicamente en 1966 con el texto *El pensamiento del afuera*.

En sentido estricto entonces, es en el orden del lenguaje que es posible encontrar diversas formas posibles de repeticiones, las cuales podrían llegar a esbozar una ontología del lenguaje. Esto, bien lo sabrían los lingüistas, quienes han demostrado que solo son necesarios unos cuantos fenómenos para «constituir el vocabulario total de una lengua» o que pocas palabras hacen falta para construir todos los enunciados «posibles» e «infinitos» que pronunciamos todos los días. El lenguaje, finalmente, podría repetirse en su estructura gramatical, morfológica, semántica, fonemática, etc., por lo que es el único ser en que «algo como la repetición resulta absolutamente posible»:

este fenómeno de repetición en el lenguaje es una propiedad constitutiva, con toda seguridad, del lenguaje; pero esta propiedad no permanece neutra e inerte en relación con el acto de escribir. Escribir no es contornear la repetición necesaria del lenguaje; escribir, en sentido literario, es creo poner la repetición en el corazón mismo de la obra, y tendría que decirse que la literatura, occidental naturalmente (...) ha debido comenzar con Homero²⁵

En la *Odisea* de Homero así como en las *Mil y una noches* encontramos una estructura de repetición interna del lenguaje, en donde ambas obras parecen envolverse en torno a su centro, redoblándose en un movimiento que es esencial por lo menos para la literatura occidental, pero que sin duda es distinta a la estructura de repetición interna que es posible encontrar en la literatura moderna, pues en esta última se trata ahora de una «autorreferencia» a modo de un «juego» donde el habla literaria puede suspender y *transgredir* el mismo código en el que se encuentra situada.

En ese sentido, es que la crítica se podría definir para Foucault, aunque de «manera muy ingenua», no como un metalenguaje, sino como aquella «repetición de lo que hay de repetible en el lenguaje». De este modo, la crítica sería simplemente «el discurso de los

²⁵ Michel Foucault: *Lenguaje y literatura* en *De Lenguaje y literatura*. Óp. Cit. Pág. 87. Foucault se refiere aquí específicamente al capítulo VIII de la *Odisea*, en donde se narra la escena del banquete en la tierra de los feacios, en la cual Ulises participa sin revelar su verdadera identidad, encontrándose allí, pero oculto. De modo que ya a mitad del banquete aparece un aeda que viene a cantar las aventuras de este héroe, precisamente cuando sus hazañas están lejos de acabar, pues siguen ocurriendo ahí. En otras palabras, es «su propio relato como si fuera uno de sus episodios», debido a que Ulises oye cantar sus propias aventuras de momento en que éstas se están desarrollando. Se trata entonces, según Foucault, de un redoblamiento del lenguaje, en el cual «la *Odisea* se repite al interior de sí misma» como un «espejo central, en el corazón de su propio lenguaje».

dobles», “...es decir, el análisis de las distancias o diferencias en las que se distribuyen las identidades del lenguaje...”²⁶.

Se distinguirían así tres formas de crítica, perfectamente reconocibles:

- *La retórica*, entendida como el análisis del «repertorio de figuras» repetibles y combinables al interior de una obra, es decir, la ciencia de las «repeticiones formales del lenguaje».
- *La crítica*, como se la ha entendido tradicionalmente desde Sainte-Beuve hasta nuestros días, es decir, como un análisis que intenta recuperar la identidad de una «significación psicológica o histórica» o de un «tematismo cualquiera» por medio de la «pluralidad de la obra» y, finalmente;
- *El análisis literario*, en el cual se trataría de un «desciframiento de la autorreferencia», de la autoimplicación de la obra, en el espesor de su estructura de repetición.

Entendido así el *análisis literario*, tal como fue comprendido también por diversos críticos, tales como Barthes o Starobinsky, es que éste podría, según Foucault,

fundar por fin una reflexión, abrir y desembocar en una reflexión casi filosófica, puesto que no me jacto de hacer más verdadera filosofía que lo que ayer permitía a los literatos hacer verdadera literatura –yo estaría en el simulacro de la filosofía como ayer la literatura estaba en el simulacro de la literatura. Así pues, desearía saber si es sólo un simulacro de filosofía hacia donde podrían conducirnos los análisis literarios²⁷ [Las cursivas son nuestras]

Llegado a este punto, parecería ser que el análisis literario en tanto escritura reflexiva o repetición del lenguaje literario *a distancia* y en cuestionamiento de su mismo código, constituiría una de las últimas instancias en la breve historicidad de la literatura moderna, sin embargo, como el mismo Foucault enfatiza, la literatura ya desde su reciente nacimiento en el siglo XIX ha planteado la pregunta acerca de su ser en el «hueco» o «vacío» de su propio lenguaje.

²⁶ Ibíd. Pág. 88.

²⁷ Ibíd. Pág. 89.

De acuerdo a esto, el análisis literario en su distancia reflexiva al interior de la literatura no sólo va a problematizar su propio lenguaje, pues éste en tanto escritura *en general* va a ser también *el lugar* donde la filosofía realizará “... *la experiencia de sí misma y de sus límites...*”²⁸, por lo que este «simulacro de filosofía» que es la obra de Foucault, *comenzará a sufrir una experiencia en la cual la literatura brindará posibilidades reflexivas, de enunciación y de método, permitiendo la construcción del análisis arqueológico, comenzando luego su giro hacia la lectura del poder.*

Finalmente, y realizada esta trayectoria de (dis)continuidades en torno al ser de la literatura, es que nos aproximaremos por un momento a una de las problemáticas que traspasan las reflexiones foucaultianas de los años sesenta, de momento en que se reflexiona sobre el ser del lenguaje y el ser de la literatura. Nos referimos al problema del *espacio*:

La tarea del análisis literario ahora, la tarea, acaso, de la filosofía, la tarea, quizás, de todo pensamiento y de todo lenguaje sería actualmente *dejar que llegue al lenguaje el espacio de todo lenguaje, el espacio en que las palabras, los fonemas, los sonidos, las siglas escritas puedan ser, en general, signos*; tendrá que haber efectivamente un día en que aparezca la reja que libere el sentido reteniendo el lenguaje (...) ¿Será acaso un lenguaje mucho más ceñido que el nuestro, un lenguaje que no conocerá la separación actual de la literatura, la crítica y la filosofía ²⁹ [Las cursivas son nuestras]

Lenguaje del espacio que, como veremos más adelante, tendrá una posición fundamental para la propia construcción y (re)organización del discurso foucaultiano. No obstante, observemos primeramente su despliegue durante el período en que Michel Foucault dedicó mayor tiempo al desarrollo de esta problemática.

²⁸ Ver: Michel Foucault: *Prefacio a la transgresión*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999. Pág. 179 (Texto publicado en 1963).

²⁹ *Ibíd.* Pág. 101.

1.2. *Historicidad de las problemáticas literarias en la década de los sesenta: espacio, lenguaje y literatura*

Como anteriormente hemos visto, es posible trazar una historicidad de la onticidad literaria, en sus múltiples (dis)continuidades o tal vez en el «reencadenamiento» del *no-vínculo*³⁰ entre diversas épocas o «estratos» históricos. Esto, sin embargo, de acuerdo a una lectura *según* Foucault.

No obstante, también es posible trazar una historicidad de ciertas problemáticas literarias en relación al período en que este autor trabajó con mayor dedicación acerca de las relaciones entre lenguaje y literatura: la década de los sesenta. Período a partir del cual, incluso, se generan posteriormente diversas miradas retrospectivas que vuelven a replantear diversas concepciones acerca de estas temáticas. Por ello, ahora nos situaremos en una lectura *en o desde* Foucault, de acuerdo a las diversas *experiencias* que iría sufriendo su mismo discurso filosófico a partir de sus reflexiones literarias.

De allí que nuestro análisis, dejará por un momento a un lado aquellas categorías que generalmente adquieren una mayor importancia cuando se trata de reflexionar acerca del lenguaje y la literatura en Foucault, nos referimos específicamente a las nociones de: «autor», «obra», «escritura», «discurso», «crítica», entre otras, pues éstas a nuestro parecer, si bien se encuentran en aquellos puntos medulares de la reflexión foucaultiana, están transidas -y obtienen de ahí las *condiciones de posibilidad* para su reflexión- por la problemática del *espacio*.

“Creo que nadie había soñado que el lenguaje, después de todo, no era cosa del tiempo, sino del espacio...”³¹, afirma Foucault.

³⁰ Esta posible relación a través de un *no-vínculo* es posible pensarla de acuerdo a este «reencadenamiento» sobre un «corte irracional» o «intersticio» que identifica Deleuze en Foucault, entre lo visible y el enunciado – ambas prácticas constitutivas del saber- que conforman un «estrato» atravesado o constituido por una «fisura central arqueológica». Ver: Gilles Deleuze: *Foucault*. Editorial Paidós. Barcelona (1997). Pág. 94.

³¹ Michel Foucault: *Lenguaje y literatura* en *De Lenguaje y literatura*. Óp. Cit. Pág. 95.

La filosofía anterior, prestaba mayor atención entonces a este parentesco entre lenguaje y tiempo, debido a que el lenguaje «esencialmente» es lo que permite construir un relato o hacer una promesa («El lenguaje es esencialmente lo que “lee” el tiempo»). Asimismo, el lenguaje también es pensado como *logos*, pues desde Herder a Heidegger ha tenido como función suprema la de «velar por el tiempo», manteniéndolo bajo su «vigilia inmóvil», depositándose en él, manteniendo también lo que el lenguaje dice *en* el tiempo. Sin embargo, para Foucault: “... *La superficie cubierta de signos no es, en el fondo, sino la astucia espacial de la duración.*”³²

Quien tuvo entonces la idea de que «tras todo lenguaje no había tiempo sino espacio» habría sido Bergson, quien según Foucault, extrajo consecuencias negativas de este descubrimiento, pues esta idea era de algún modo perjudicial para el lenguaje mismo y para la filosofía, la cual precisamente *es* lenguaje. A partir de esto, es que Bergson extraerá dos conclusiones: primero, que la filosofía va a tener que desviarse del tiempo y del espacio para «pensar mejor el tiempo» y, segundo, es que para pensar y expresar «mejor» el tiempo va a tener que «cortocircuitar» el lenguaje y «desembarazarse» de lo que podría haber en él de «pesadez espacial». De este modo, el lenguaje de la filosofía deberá establecer un juego consigo mismo a través palabras puestas unas frente a otras o a través de «contrapalabras», un juego de «metáforas» en definitiva, las cuales «neutralizarían» el espacio y lenguaje, permitiendo así el fluir del tiempo.

Ahora bien, lejos de estas consecuencias negativas pensadas por Bergson, el ser del lenguaje es «ser espacio» según Foucault, debido a que:

- Funciona en una *red sincrónica* de signos.
- Su valor semántico está definido por el desglose de *un paradigma* (de un cuadro).
- El orden de las palabras está distribuido en la *longitud* de una cadena hablada, es decir, en una *sintaxis*, y finalmente, porque;
- Sólo hay signo significante con un significado, en razón a diversas leyes de combinación y operatoria definidas en *un conjunto*, por tanto, en un espacio³³.

³² *Ibíd.* Pág. 95.

³³ *Ibíd.* Pág. 96.

De acuerdo a esto, será el espacio lo que permitirá según Foucault «ser signo a un signo». De aquí que podamos resaltar por un momento la importancia que esta reflexión sobre el lenguaje tendrá para el discurso foucaultiano, pues como veremos más adelante ésta será fundamental para la construcción de su teoría de los enunciados, la cual según Deleuze, permitirá a Foucault la creación de una «nueva pragmática», donde se encontrará una *nueva* «dimensión diagonal», una distribución de puntos y figuras no ya en el plano, sino, específicamente, en el espacio³⁴.

Este «vocabulario» del *espacio* y la *distancia*, así como la problematización acerca de estas nociones, se establecerán de un modo transversal en las reflexiones acerca de lenguaje y literatura durante la década de los sesenta. Sin embargo, es preciso trazar una escisión – una discontinuidad- frente a la comprensión de estas nociones, en razón a tres categorías o clasificaciones. La primera, en la cual Foucault parece establecer el problema del espacio o la distancia en tanto un *repliegue del lenguaje consigo mismo*. Nos referimos específicamente aquí, a la variedad de textos que desarrolla Foucault entre 1963 y 1964. Por otra parte, encontraremos una segunda categoría, la cual se puede establecer entre los años 1966 a 1970, donde Foucault situará el problema de la distancia o del espacio como *el paso del lenguaje hacia el afuera*. Finalmente, encontramos una tercera categoría situada a comienzo de la década de los setenta, la cual nos hablará del lenguaje en su relación con el saber y el poder, por lo que Foucault trabajará su noción de *discurso* como un conjunto de enunciados.

³⁴ Gilles Deleuze: *Foucault*. Pág. 48. Indicamos sólo su referencia por el momento, ya que en el capítulo siguiente de esta investigación abordaremos con mayor detalle la teoría de los enunciados foucaultianos.

1.2.1. El espacio en el *repliegue* del lenguaje: *el socavamiento interno*

Las diversas reflexiones acerca de lenguaje y literatura realizadas por Michel Foucault durante la década de los sesenta, se encuentran dispersas en una variedad de artículos, entrevistas, conferencias, etc., las cuales no intentan mantener una trayectoria lineal, ni gradual o evolutiva en el sentido de una profundización continua de ciertas temáticas, sino, por el contrario, encontramos en ellas más bien un desarrollo fragmentario, alusivo, posible de extraer a partir de ciertos comentarios que de un texto a otro vuelven a retomarse, a establecer vínculos momentáneos, a revisarse, a problematizarse y corregirse en muchos de los casos, a ser objeto único de reflexión en muy pocos de ellos.

Por ello, es que una posible sistematización de las temáticas foucaultianas de este período, implica un siempre un gesto de *exploración* – como incluso el propio Foucault considera a la mayoría de sus libros publicados en esta época³⁵-, a partir del cual es posible desarrollar una especie de mapeo por sus diversos textos, para así establecer una especie de red a partir de la cual (re)unir y (re)organizar sus múltiples reflexiones. Por ende, es que el intento de una posible clasificación u orden de ciertas temáticas, manifestarán más bien su (im)posible unidad desde la transversalidad de una lectura – a modo de una «diagonal» foucaultiana- donde sus diversas fugas ponen en crisis desde luego la posibilidad de un *orden del discurso*. *Diagonal* desde la cual esta investigación trama una relación entre los textos.

En ese sentido entonces, diremos que existe un énfasis durante los primeros años de la década de los sesenta en la *obra* foucaultiana, por tematizar el lenguaje -cuyo *ser* es el *espacio*- en términos de un *repliegue sobre sí mismo*. Sin embargo, el descubrimiento de este repliegue, sólo es posible reconocerlo en torno a los textos publicados principalmente entre los años 1963 y 1964, a partir de los cuales es sabido que Foucault participó en los intensos debates sobre literatura y crítica impulsados por la revista *Tel Quel*, dirigida en ese

³⁵Ver: Roger Chartier: *El poder, el sujeto, la verdad. Foucault lector de Foucault*. En *Escribir las prácticas. Foucault, De Certeau, Marin*. Ediciones Manantial. Buenos Aires.1996.

entonces por Georges Bataille, en la cual se publicaron además sus diversos artículos y donde Foucault además va a coincidir en el carácter *transgresivo e impugnatorio* que tiene la poesía a través de su lenguaje³⁶.

Por otra parte, Foucault destacará la importancia el intento de una nueva escritura desarrollada por Robbe-Grillet y de otros autores del movimiento de vanguardia: *Nouveau roman*. Dicho reconocimiento, se debe a que estos autores van a

establecer una literatura que se relaciona con ella misma y que sentará las bases para un lenguaje no dialéctico, no representativo que no privilegiará al sujeto y en el que la crítica literaria “lejos de hacer estéril la creación [pudiera] por el contrario servirle de móvil” a la literatura³⁷.

Precisamente, son estas reflexiones, las cuales también serán comprendidas desde diversas perspectivas, las que encontraremos en los textos de 1963, sólo que es posible advertir como ya mencionábamos anteriormente, que es sobre la categoría del *espacio* o de la *distancia*, que se sustentan dichas problemáticas acerca del lenguaje.

Ya en *Prefacio a la transgresión*³⁸ Foucault establecerá las problemáticas del lenguaje y el espacio, pero en relación a la filosofía contemporánea. Esta, habría inaugurado la posibilidad de una «afirmación no positiva» o «de la prueba del límite», similar a lo que Blanchot habría definido como «principio de la contestación», es decir, ya no se trataría ahora de una «negación generalizada», sino más bien de una «afirmación que no afirma nada», cuyo gesto reconduce a las existencias y valores a su «límite» donde se alcanza su «decisión ontológica», «donde se define el ser».

Por haber sido entonces desposeída de un lenguaje –dialéctico- que históricamente le había sido “natural”, la filosofía no podrá sino recobrar la palabra y recobrase en ella sobre los bordes de sus propios límites. Esto, en una especie de «metalenguaje purificado», en cuya «distancia prodigiosa» de sí, la filosofía en su «desvío» parece hablar.

³⁶ Ver: Graciela Lechuga: *Las resonancias literarias de Michel Foucault*. Págs.95 -96.

³⁷ Óp. Cit. Pág. 99.

³⁸ Michel Foucault: *Prefacio a la transgresión*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999. Primera publicación 1963.

De allí también este “...*hundimiento de la subjetividad filosófica, su dispersión en el interior de un lenguaje que la desposee, pero que la multiplica en el espacio de su vacío...*”³⁹, donde finalmente no se trataría según Foucault del fin de la filosofía, sino, del fin del sujeto filosófico como entidad soberana y primera del lenguaje.

De este modo, el lenguaje no sólo es pensado como esta «distancia prodigiosa» que la filosofía establecería *sobre sí* como «experiencia del límite», sino también, constituirá el *lugar* donde la filosofía considerada como un «lenguaje segundo» va a llevar a cabo dicha experiencia en la «transgresión» del lenguaje que la conduce.

En los textos *Distancia, aspecto, origen*⁴⁰ y *El lenguaje al infinito*⁴¹ la reflexión sobre el lenguaje y el espacio se encontrará principalmente en la literatura. En el primero de ellos, la distancia será definida en términos *subjetivos* no como un alejamiento, sino como una «identidad proliferante», una bifurcación o desvío de lo «Mismo», metáfora del espejo que da a las cosas un «especio exterior»⁴² que multiplica las identidades y mezcla las diferencias.

Por otra parte, la «ficción» será definida como un lenguaje, «la nervadura verbal de lo que no existe», o también un alejamiento que tiene el lenguaje *en sí mismo*, pero que al mismo tiempo lo dispersa y lo abre. La ficción no existirá porque el lenguaje esté a distancia de las cosas, sino porque «el lenguaje es su distancia», el cual puede atravesar cualquier poema, prosa o novela indiferentemente.

³⁹ Michel Foucault: *Prefacio a la transgresión*. Pág. 173.

⁴⁰ Michel Foucault: *Distancia, aspecto, origen*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999. Texto publicado en 1963.

⁴¹ Michel Foucault: *El lenguaje al infinito*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999. Texto publicado en 1963.

⁴² Nótese un pequeño atisbo aquí de este «exterior» de este «afuera» del lenguaje que será pensado a partir de la segunda mitad de la década de los sesenta. Piénsese también en lo abominable de los «espejos» en el cuento *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius* de Borges, pues éstos «multiplican el número de los hombres». Borges, autor comentado además por Foucault en *Las palabras y las cosas*. Ver: Michel Foucault: *Las palabras y las cosas*. Editorial Siglo XXI. Argentina. 1968.

De acuerdo a esto, es que se podría establecer una relación «visible y enunciable»⁴³ entre una obra y otra, lo cual les permitiría definirse en la «extensión de una red», de un espacio.

En *El lenguaje al infinito* será «la muerte» tanto como reflexión y constitución de un espacio virtual, un «acontecimiento ontológico» central en el lenguaje. De acuerdo a esto es que la «escritura» para detener o ir más allá de esta muerte se constituye como un lenguaje que no deja de «desdoblarse» en un murmullo infinito, que no deja de «repetirse» involucrando su ser en aquello que se dice. Tal vez por ello, Foucault plantea que debería esbozarse una «ontología de la literatura» en este fenómeno de «autorrepresentación» del lenguaje.

Precisamente,

esta relación del lenguaje con su repetición indefinida se produjo un cambio a finales del siglo XVIII – coincidiendo más o menos con el momento en el que la obra de lenguaje se convirtió en lo que hoy es para nosotros, es decir literatura.-⁴⁴

Este fenómeno de *repetición* el cual Foucault encontrará precisamente en la literatura, no sólo constituirá un precedente para una reflexión sobre ser del lenguaje mismo, sino, además, veremos más adelante se torna una característica importante del propio «enunciado» foucaultiano, para su *nueva* pragmática.

Finalmente, la literatura comienza según este autor cuando se aloja en el «lugar sin lugar» del libro, ese «volumen imposible» donde todos los libros son retomados y consumidos. El libro: «*espacio* universal de la inscripción», lugar de la literatura, dirá Foucault en *El lenguaje del espacio*⁴⁵.

Pero, si el *espacio* se ha transformado en «la más obsesiva de todas las metáforas», es debido a que el lenguaje se despliega en él. Espacio, desvío, distancia, etc., no

⁴³ Lo visible y lo enunciable las dos categorías que componen el «saber» foucaultiano.

⁴⁴ Óp. Cit. Pág. 185.

⁴⁵ Michel Foucault: *El lenguaje del espacio*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999. Texto publicado en 1964.

constituirán los temas de la literatura de hoy, afirma Foucault en 1964, sino, es este espacio lo que permite que la literatura «hable».

Ya en los textos *Mallarmé de J.-P. Richard*⁴⁶ y *Sin Título*⁴⁷ el lenguaje de la literatura obtiene su relación con el saber y con la historia. Las problemáticas principalmente son: «la biblioteca», «el archivo», «la crítica».

En *Mallarmé de ...*, Foucault comenta lo que hasta el siglo XIX era el *Opus*, entendido éste primero como el «lenguaje propagado» de una obra: textos, cartas, fragmentos interrumpidos, etc., un lenguaje vuelto hacia el exterior, el cual luego convertirá a la literatura en un «lenguaje estancado»: conservación de una masa documental «inmóvil» a través del «archivo» y la «biblioteca».

Lo «imaginario» entonces, va a decir en *Sin Título*, es «un fenómeno de biblioteca»: «...*Para soñar no es preciso cerrar los ojos, hay que leer. La verdadera imagen es conocimiento...*»⁴⁸. De este modo, es que a propósito de su análisis de la obra *La Tentación* de Flaubert, la obra literaria se establece desde el principio en un espacio de «saber», de acuerdo a su relación con los demás libros, en la «red de lo ya escrito» que es donde se edifica «el archivo».

No obstante, la función de la «crítica literaria» será problematizar la relación entre un sujeto hablante y el lenguaje, de modo de trastornar su ser. Se trataría entonces, así como Foucault observó en los análisis de Richard, de constituir un «volumen verbal abierto» a partir del «espacio cerrado» del libro, de la obra. Se trataría, más bien, de confrontar «la forma» -la cual «no es sino un modo de aparición de la no forma»- y lo «informe»; el análisis literario finalmente deberá estudiar «el movimiento de un murmullo» de lenguaje⁴⁹.

⁴⁶ Michel Foucault: *El Mallarmé de J.-P. Richard*. En *De lenguaje y literatura*. Ediciones Paidós. Barcelona (1996). Texto publicado en 1964.

⁴⁷ Michel Foucault: *Sin título*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999. Texto publicado en 1964.

⁴⁸ Óp. Cit. Pág. 219-220.

⁴⁹ Tal vez sea importante resaltar esta función que Foucault le atribuye a la crítica, como análisis de «lo informe», del «movimiento de un murmullo», pues es posible constatar una cierta semejanza o tal vez un «retome», de esta función para el método «arqueológico», de momento en que el saber se constituye en una

Tal vez encontramos ya un atisbo importante de lo que posteriormente denominaremos como *el paso al afuera* de la literatura, en el texto *La locura, la ausencia de la obra*⁵⁰. En este texto, Foucault, se interrogará por este «Exterior», por este «límite» por el cual nuestra cultura ha creído mantenerse a distancia de la locura, cuando en vez de ello nos encontraríamos en la distancia de la locura, en el «corazón mismo de su lejanía». Es por ello, que tal vez en algún momento la locura podrá alcanzar la «serenidad de lo positivo», designándonos luego a nosotros mismos.

La locura en su relación con la literatura no contará el nacimiento de una obra, un *algo* que con la ayuda del genio o de la suerte podría convertirse en una obra, sino más bien, ésta va a designar:

la forma vacía de donde viene esa obra, es decir, el lugar en el que no deja de estar ausente, donde nunca se la encontrará porque nunca se ha encontrado allí. Allí, en esa pálida región, en este escondite esencial, se desvela la incompatibilidad gemela de la obra y la locura; es el punto ciego de la posibilidad de cada una de ellas y de mutua exclusión⁵¹

Esta locura que parece encontrarse en el «corazón vacío» de la obra va a ser también el espacio «transgresivo»⁵², el lugar donde la literatura lleva a cabo su experiencia desde Mallarmé hasta nuestros días.

Finalmente, *Lenguaje y literatura*⁵³ dos conferencias dictadas en 1964, y tal vez el texto más extenso desarrollado por Foucault acerca de estas temáticas, y a partir del cual hemos trazado principalmente una *historicidad de la onticidad literaria*, propone al ser de la literatura como una «distancia socavada en el interior [de su propio] lenguaje».

articulación entre «lo discursivo» y las «formas no discursivas»; lo «enunciable» y «lo visible» siguiendo a Deleuze.

⁵⁰ Michel Foucault: *La locura, la ausencia de obra*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999. Texto publicado en 1964.

⁵¹ Óp. Cit. Pág. 276.

⁵² Recordemos a propósito también la figura de Sade, cuya literatura surge en el lugar o «espacio» mismo de la «exclusión». Lenguaje transgresivo el de la literatura, dirá también en *La locura, la ausencia de la obra*, pues la palabra «inscribe en ella su propio desciframiento», por lo que posee la capacidad de suspender su propio código (esoterismo estructural), de modificar su propia lengua.

⁵³ Michel Foucault: *Lenguaje y Literatura*. En *De lenguaje y literatura*. Ediciones Paidós. Barcelona. 1996.

La relación entre «obra», «lenguaje» y «literatura» se definirá en términos de un triángulo constituido a partir de distancias, en cuyo vértice se encontraría a la literatura como *espacio vacío*, donde nace su propia pregunta «¿Qué es literatura?», la cual como hemos visto no necesitaría una «conciencia crítica complementaria», pues ésta se encuentra en su propio ser «fracturado».

De allí que la labor del análisis literario, de toda filosofía o de todo pensamiento, según Foucault, sería «dejar *que llegue al lenguaje el espacio* de todo lenguaje», donde los sonidos, las palabras, las siglas, etc., se constituyen en general como signos, siendo un solo lenguaje «acaso más ceñido que el nuestro» donde no existirían separaciones entre literatura, filosofía y crítica.⁵⁴

Como observamos, el problema del espacio como ser del lenguaje, específicamente como reflexión que se da *en* la literatura, en estos primeros años de la década de los sesenta aún se los analiza en un *repliegue* del lenguaje sobre sí mismo, en un «socavamiento interior», cuya tarea de la crítica es «dejar que llegue al lenguaje este espacio», lugar donde finalmente, la filosofía, el lenguaje y la literatura desarrollan su experiencia *ontológica* en los bordes de sus propios límites, que las transgreden.

Ahora bien, nos sentimos tentados en esta investigación a plantear que en estos primeros cuatro años de la década de los sesenta, Foucault considera al lenguaje en este *repliegue sobre sí*, para luego guardar un silencio reflexivo durante el año 1965, ya que a partir de 1966 va a plantear este paso del lenguaje hacia un *afuera*. Al menos así podríamos considerarlo, si incluso no nos referimos de inmediato al texto que presentará este cambio - corrección o mirada retrospectiva- de forma explícita en *El pensamiento del afuera*, y más bien citamos una de las últimas observaciones que este *autor* plantea en su libro –publicado también en 1966- *Las palabras y las cosas*:

El que la literatura de nuestros días esté fascinada por el ser del lenguaje esto no es ni el signo de un fin ni la prueba de una radicalización: es un fenómeno que enraíza su necesidad en una configuración muy vasta en la que se dibuja toda la nervadura de nuestro pensamiento y de nuestro saber. (...) este "retorno" del lenguaje no tiene, en

⁵⁴ *Ibíd.* Pág. 101.

nuestra cultura, el valor de una interrupción súbita; no es en modo alguno el descubrimiento irruptivo de una evidencia desaparecida desde hace tiempo; *no es la marca de un repliegue del pensamiento sobre sí mismo* en el movimiento por el cual se libera de todo contenido, ni de un narcisismo de la literatura que se liberara al fin de lo que tendría que decir, para no hablar más que del hecho de que es lenguaje puesto al desnudo. *En realidad, se trata del despliegue riguroso* de la cultura occidental de acuerdo con la necesidad que se dio a sí misma a principios del siglo XIX⁵⁵.

[Las cursivas son nuestras]

Todo parece indicar entonces que ya en esta segunda mitad de los sesenta, Foucault abandona la reflexión y el vocabulario del espacio en términos de un *repliegue*, para ahora referirse a un *despliegue* del lenguaje y su pensamiento hacia el «afuera».

⁵⁵ Michel Foucault: *Las palabras y las cosas*. Editorial Siglo XXI. Argentina (1968). Pág. 372. Primera publicación Gallimard. 1966.

1.2.2. El despliegue del lenguaje: el afuera

A partir de 1966 Michel Foucault va a abandonar la reflexión acerca de un *repliegue interno* del lenguaje, para postular el *despliegue* de su ser bruto hacia su «exterioridad». Este cambio incluso de vocabulario –hasta esta fecha en ninguno de los textos anteriores aparecía siquiera el concepto del «afuera» –, significará un cambio de mirada producto de una revisión y corrección de reflexiones anteriores:

Tenemos la costumbre de creer que la literatura moderna se caracteriza por una duplicación que le permite designarse a sí misma; en esta autorreferencia, habría encontrado el medio para interiorizarse al extremo (de no ser más que su propio enunciado) y a la vez de manifestarse con el signo brillante de su existencia lejana. *De hecho, el acontecimiento que ha dado nacimiento a lo que en sentido estricto se conoce como literatura no pertenece al orden de la interiorización más que para una mirada superficial: se trata más bien de un pasaje al «afuera» [dehors]*⁵⁶
[Las cursivas son nuestras]

La literatura entonces se entenderá como un lenguaje que abandona el retorno de los signos sobre sí mismos, para situarse ahora lo más lejano de sí. Su ser que es el espacio, la distancia, será entendido ahora como un pasaje al «afuera», en la desnudez de un habla donde «ya no hay discurso, ni comunicación de sentido».

De este modo, pensar la «ficción occidental», según Foucault, en términos de una experiencia del «hablo», va a ser el reverso de la experiencia del «pienso». Si bien, éste último, pensemos en los antiguos griegos, traía la certeza indudable del «yo», la (re)organización del sujeto⁵⁷, el «hablo» significará su dispersión, su desaparición y vacío:

El pensamiento del pensamiento, toda tradición aún más amplia que la filosofía nos ha enseñado que *nos conducía a la interioridad más profunda. La palabra de la palabra nos lleva por medio de la literatura pero quizá también por medio de otros caminos, a ese afuera en el que desaparece el sujeto que habla*. Es por esta razón sin

⁵⁶ Michel Foucault: *El pensamiento del afuera*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999. Texto publicado en 1966.

⁵⁷ Pensemos en los griegos, quienes establecían un cuidado y la lectura de sí a través de fragmentos de discursos como los *hipomnémata*, a través de los cuales establecían una *genealogía del alma* para no caer en *vicio* de la *stultitia*. Ver: Michel Foucault: *La escritura de sí* en *Estética, ética y hermenéutica*. Volumen III. Paidós. Barcelona. 1999. Traducción Ángel Gabilondo.

duda que la reflexión occidental ha pasado tanto tiempo sin decidirse a pensar el ser del lenguaje: como si hubiera presentado el peligro que la experiencia desnuda del lenguaje la haría correr a la experiencia del «existo».⁵⁸ [Las cursivas son nuestras]

Esta experiencia que se lleva a cabo en la literatura, por la cual desaparece el sujeto que habla en el lenguaje desplegado hacia el «afuera», es tratada de forma similar - aunque en términos de la experiencia del sujeto moderno- en el texto *Las palabras y las cosas* publicado como decíamos en el mismo año que *El pensamiento del afuera*:

una literatura consagrada al lenguaje hace valer, en su vivacidad empírica, a las formas fundamentales de la finitud. Desde el interior del lenguaje probado y recorrido como lenguaje, en el juego de sus posibilidades tensas hasta el extremo, *lo que se anuncia es que el hombre está "terminado" y que, al llegar a la cima de toda palabra posible, no llega al corazón de sí mismo, sino al borde de lo que lo limita*: en esta región en la que ronda la muerte, en la que el pensamiento se extingue, en la que la promesa del origen retrocede indefinidamente⁵⁹ [Las cursivas son nuestras]

En este sentido, si el ser del lenguaje sólo aparece, según Foucault, en esta desaparición del sujeto que habla, esta «extraña relación» es posible pensarla en los márgenes del pensamiento de la cultura occidental:

Este pensamiento que se sitúa fuera de toda subjetividad para hacer surgir sus límites como desde el exterior; enunciar su fin, hacer brillar su dispersión y no recoger más que su insuperable ausencia, y que a la vez se mantiene en el umbral de toda positividad, no tanto para captar el fundamento o la justificación, cuanto para *reencontrar el espacio en que se despliega, el vacío que le sirve de lugar, la distancia en la que se constituye* y donde se esquivan en cuanto se las mira sus certezas inmediatas, este pensamiento, en relación a la interioridad de nuestra reflexión filosófica y en relación a la positividad de nuestro saber, constituye lo que podría llamarse en una palabra «el pensamiento del afuera».⁶⁰ [Las cursivas son nuestras]

Se trata entonces ahora de «convertir el lenguaje» reflexivo, de llevarlo hasta sus límites, hacerlo discutirse – la *contestation* de Blanchot, como su propia transgresión-, llevarlo hasta el vacío en el cual va a borrarse, donde su negación, no es la negación

⁵⁸ Michel Foucault: *El pensamiento del afuera*. Págs. 298-299.

⁵⁹ Michel Foucault: *Las palabras y las cosas*. Pág.372.

⁶⁰ Michel Foucault: *El pensamiento del afuera*. Págs. 299-300.

dialéctica que «hace entrar lo que se niega en la interioridad inquieta del espíritu», sino, del mismo modo que lo hace Blanchot, *negar* su propio discurso “...es hacerlo pasar sin cesar fuera de sí mismo, despojarlo a cada instante no sólo de lo que acaba de decir sino del poder de enunciarlo”⁶¹

La literatura entonces, se le exigiría una «conversión» similar, pues ésta ya no tendría que manifestar aquel «poder» que produce y hace brillar las imágenes, sino más bien, ésta deber ser ahora la «potencia» que las deshace y las hace explotar hasta lo inimaginable.

Llegado a este punto, parece no ser menos crucial en la reflexión foucaultiana o en el análisis que hacemos de ésta, la reflexión sobre «ley» y «transgresión» desarrolladas en el texto *El pensamiento del afuera*.

La ley, de la cual podríamos decir sintéticamente es *la presencia disimulada que gobierna las conductas, el afuera que las rodea*⁶² es también un espacio de transgresión, pues la ley sólo es posible conocerla y experimentarla una vez que ésta es provocada o forzada en sus reductos, una vez que se «avanza hacia el afuera donde se halla retirada». Sin embargo, la transgresión que intenta siempre «franquear lo prohibido», tratando de atraerla, termina más bien siendo atraída por la ley en su retiro, en su abertura, en su afuera: “... La ley es esa sombra hacia la cual avanza necesariamente cada gesto en la medida en que es la sombra misma del gesto que avanza.”⁶³

En este sentido, si bien es en la literatura el espacio donde se desarrolla esta experiencia del lenguaje en su distancia o pasaje al afuera, considerada ella también como aquel vértice –exterior- en la cual se tramarían lenguaje y obra, no es de menor importancia para nuestro análisis que la ley y su propia transgresión sea vista por Foucault como un

⁶¹ Óp. Cit. Pág.302.

⁶² Ibíd. Pág.308.

⁶³ Ibíd. Pág. 309. Ante esta reflexión acerca del «afuera» de la ley, es imposible no hacer alusión a lo que -el abogado- Kafka, habría planteado como *reflexión* a partir del texto *Ante la ley*, en cuyas puertas que se cierran para el campesino existe siempre un guardián cada vez más poderoso en la medida que más nos acercamos a la ley.

«afuera». En otras palabras, y adelantándonos a lo que será la materia principal de los próximos capítulos, *¿no es posible entrever ya aquí a la literatura no sólo como un espacio de saber o conocimiento, sino además, un como un campo o espacio de ley y transgresión – pensemos hasta el momento en Blanchot, Sade, Bataille, etc.-, esto, incluso antes que Foucault manifestara explícitamente su cambio de mirada hacia una lectura del poder, que como bien observa Deleuze constituirá el «afuera» foucaultiano?* La literatura entonces, incluso hasta este primer momento de nuestra reflexión parece ser *algo más* que un lenguaje donde se encontraría la pregunta acerca de su propio ser.

«¿Qué es un autor?»⁶⁴ planteará de entrada el principio ético que ha dominado la escritura contemporánea en occidente, no como resultado sino como práctica: «¿Qué importa quién habla?», interrogación encontrada por Foucault en Samuel Beckett. Una vez que el sujeto que escribe no deja de desaparecer en la exterioridad desplegada del lenguaje, a modo de un juego que va más allá de sus reglas y a través del cual el lenguaje se desplaza hacia el «afuera», «¿Qué importa quién habla?», más que una pregunta que parecería plantear una indiferencia ante la posible *autoría* de un texto, constituye más bien en «¿Qué es un autor?», una pregunta por el *espacio* o el *vacío* luego que las categorías de «autor», «obra» y «escritura», han sido puestas en crisis por el pensamiento contemporáneo. Al menos, eso es posible soslayar a través de observaciones como la siguiente:

Lo que debería hacerse es localizar *el espacio* que ha quedado *vacío* con la desaparición del autor, seguir con la mirada el reparto de lagunas y fallas, y acechar los emplazamientos, las funciones libres que esta desaparición hace aparecer⁶⁵[Las cursivas son nuestras]

No obstante, este *espacio vacío* que ha quedado luego de la «desaparición del autor» no ha podido ser realmente pensado, según Foucault, debido a ciertas nociones como las de «obra» y «escritura» las cuales han bloqueado su reflexión. En relación a esto, es que la postura de aquellos críticos que llamaban a olvidarse del escritor y del autor, para centrarse en el estudio de la obra, no fueron «menos ingenuos», pues finalmente la posible

⁶⁴ Michel Foucault: *¿Qué es un autor?* En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999. Texto publicado en 1969.

⁶⁵ Óp. Cit. Pág. 336.

«unidad» de la obra resulta tan problemática como la noción de autor, incluso si se pretende analizar y establecer un *opus estancado*, como anteriormente lo hemos comentado.

Del mismo modo, la «escritura», no sólo debería obviar cualquier referencialidad del autor, sino además debería dar algún estatuto a su ausencia. La escritura entonces, consistirá en “...*pensar la condición general de cualquier texto, la condición a la vez del espacio en que se dispersa y del tiempo en que se despliega*”.⁶⁶

De acuerdo a esto, y si nos detenemos por un momento en el *estatuto* que es posible atribuirle a la función autor al interior de una sociedad o de una cultura, sería posible observar que esta función se encuentra en los bordes de un texto, debido a que va a funcionar como un *principio* de «existencia», «circulación» y «funcionamiento» de ciertos discursos en una sociedad, por lo que aunque un texto parece llevar siempre en sí mismo un «número de signos que remiten a un autor», para Foucault “...*Sería tan falso buscar el autor del lado del escritor real como del lado del locutor ficticio; la función autor se efectúa en la misma escisión –en esa partición y en esa distancia...*”⁶⁷

Ante este espacio, intersticio o distancia dejado por la función autor, Foucault plantea la posibilidad de volver a reflexionar sobre él, de volver sobre esta «suspensión», no para plantear el tema tradicional de un sujeto originario que hablaría al interior de un texto, otorgándole sentido, sino para cuestionarnos

*¿cómo, según qué condiciones y bajo qué formas algo como un sujeto puede aparecer en el orden del discurso? ¿Qué lugar puede ocupar en cada tipo de discursos, qué funciones ejercer, y obedeciendo a qué reglas? En una palabra, se trata de quitarle al sujeto (o a su sustituto) su papel de fundamento originario, y analizarlo como una función variable y compleja del discurso (...). El autor – o lo que he tratado de describir como la función-autor – sin duda no es más que una de las especificaciones de la función-sujeto*⁶⁸ [Las cursivas son nuestras]

Al menos una de estas preguntas podría en algo quedar contestada, si prestamos atención a una de las últimas *citas al pie* que anota Foucault en esta conferencia. El autor, afirma, posee un «estatuto ideológico» para las sociedades actuales, en tanto «principio de

⁶⁶ Ibíd. Pág. 335.

⁶⁷ Ibíd. Pág. 343.

⁶⁸ Ibíd. Pág. 349-350.

economía» de la proliferación de sentido de un texto. De este modo, el autor no es primero que la obra, éste es más bien un «principio funcional», «una producción ideológica» que «conjura su proliferación de sentido» en tanto que regula la libre «composición, descomposición y recomposición de una obra»⁶⁹.

Una vez planteada la pregunta por este *espacio vacío* que es el autor y su *nuevo estatuto ideológico*, en tanto principio de regulación de una obra dentro de una sociedad o cultura, es que posible comprender con mayor claridad el *gesto* foucaultiano que se ha ido desarrollando *hasta* el comienzo de los setenta, de momento en que Foucault dicta la conferencia de «El orden del discurso»⁷⁰.

El lenguaje, pensado *en o desde* la literatura, cada vez establece más relaciones con el poder.

⁶⁹ *Ibíd.* Pág. 350-351.

⁷⁰ Michel Foucault: *El orden del discurso*. Tusquets Editores. Buenos Aires (1992). Texto dictado en 1970.

1.2.3. El discurso: aproximaciones hacia la lectura sobre el poder

Resulta complejo establecer este último período como parte de nuestro objeto de estudio, pues deberíamos cuestionarnos si, por un motivo incluso de fechas, el texto de *El orden del discurso* (1970) debería ser incorporado específicamente a nuestras reflexiones acerca del lenguaje y la literatura.

Como respuesta podríamos obtener un *sí* y un *no* por decirlo de algún modo. Un *sí* debido a que *El orden del discurso* reúne gran parte de las reflexiones desarrolladas anteriormente por Foucault en torno a la figura del autor, la obra, la escritura, en su mayoría analizadas en «¿Qué es un autor?», y por otra parte, un *no* como respuesta, porque -como incluso lo señala Roger Chartier- *El orden del discurso* es posible clasificarlo ya dentro de una primera lectura -negativa- acerca del poder, a partir de la cual Michel Foucault desarrollará, la primera «reorganización retrospectiva» de su obra.⁷¹

De este modo, si el interés de nuestro trabajo es conocer -en un primer momento- el posible *rol o función* que cumple la literatura en el discurso foucaultiano, durante el período de los sesenta y en relación a la lectura sobre el poder -comienzos de los setenta-, es de importancia observar que el texto *El orden del discurso* podría implicar también una revisión acerca de las concepciones del «lenguaje» ya comentadas anteriormente, las cuales serán ahora abandonadas o más bien retomadas bajo la noción de «discurso» en tanto un conjunto de «enunciados»⁷².

Con esto no queremos decir que esta noción de «discurso» sea una irrupción *nueva*, sino que ésta es posible de comprender, quizás desde sus *condiciones de posibilidad*, a partir de una perspectiva que ya ha problematizado el ser del lenguaje a través del ser de la literatura⁷³, el cual a su vez también lo ha desbordado, abriéndolo como veremos de acuerdo a otras lecturas.

⁷¹ Ver: Roger Chartier: *El poder, el sujeto, la verdad. Foucault lector de Foucault*. En *Escribir las prácticas. Foucault, De Certeau, Marin*. Ediciones Manantial. Buenos Aires (1996). Pág. 117.

⁷² Segio Albano: *Michel Foucault. Glosario epistemológico*. Editorial Quadrata. Argentina. (2006).

Con respecto a esto, es que Foucault va a cambiar una vez más no sólo su vocabulario y reflexión acerca del lenguaje -ya habíamos visto anteriormente, los conceptos de un *repliegue interno*, luego *un pasaje al afuera*- para hablar ahora de «discursos» como conjunto de enunciados. En este sentido, antes de obtener una definición de algún modo *enciclopédica* de lo que esta noción de discurso podría significar en Foucault, nuestras reflexiones deberían permitirnos acercarnos a él sin dificultad, en razón a las diversas reflexiones sobre el lenguaje que hemos encontrado en los textos analizados anteriormente.

En razón a esto, si bien el lenguaje ya se mostraba en la primera instancia de su *repliegue* como una forma de *saber*, de conocimiento -la ficción, la biblioteca, el archivo-, como una forma de establecer una relación con *la verdad* a través de la pregunta acerca de su propio ser, su pasaje hacia el *afuera* irá bosquejando un campo *exterior* donde las prácticas de regulación y proliferación de sentido - por ejemplo, de una obra a través de la «función ideológica del autor»- o las múltiples «transgresiones» desde el lugar de lo «excluido» -Sade, Bataille, Blanchot, etc.- nos indican que este «afuera» del lenguaje será el lugar donde se problematice el poder en Foucault, incluso antes de su lectura *propriamente tal*⁷⁴.

De allí entonces, que el discurso antes de ser entendido como «un dominio general de todos los enunciados», cuestión que analizaremos en el capítulo siguiente, lejos de ser un «lenguaje neutro y transparente» - como así era posible advertirlo por ejemplo en el texto *El pensamiento del afuera*, establecerá *ahora* una relación principalmente con el «saber» y «el poder» -también con el deseo-, por lo que Foucault afirmará que “...*el discurso no es simplemente aquello que traduce luchas o sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse.*”⁷⁵

Sin duda, el discurso aquí no es visto sólo como el vehículo o el fin de las relaciones de poder, sino éste constituye más bien, una *instancia* de poder, un lugar o *espacio* de luchas y «resistencias» como veremos más adelante.

⁷⁴ La literatura: *dispositivo de poder* y *espacio de transgresión*, como desarrollaremos más adelante a partir de las últimas páginas de *La vida de los hombres infames*.

⁷⁵ Michel Foucault: *El orden del discurso*. Pág. 6.

Por otra parte, el discurso visto como saber que establece una relación con la verdad, habría llegado a plantearse como «discurso verdadero», según Foucault, pretendiendo precisamente «eximirse» del deseo y «liberarse» del poder, no reconociendo «la voluntad de verdad que le atraviesa», voluntad que por cierto constituye una práctica de exclusión que afecta al mismo discurso, y que por otra parte no se presenta sino, enmascarando, la *misma* verdad que pretende⁷⁶.

De allí que el discurso en su «voluntad de verdad», no sólo parece constituir una *instancia de poder* desde ciertos procedimientos *externos* de control, delimitación y exclusión del discurso, sino, también desde su *interior* va a ejercer procedimientos de clasificación, ordenación y distribución que parecieran querer dominar el «acontecimiento», el «azar».

De allí también, que encontremos procedimientos de coacción del discurso, tales como las «disciplinas» y las «sociedades de discursos», donde sólo es posible decir la *verdad*

siempre que se diga en el espacio de una *exterioridad salvaje*; pero no se está en la verdad más que obedeciendo a las reglas de una «policía» discursiva que se debe reactivar en cada uno de sus discurso⁷⁷

De acuerdo a este control sobre *la verdad*, es que al interior de los límites de cada disciplina se reconocerán proposiciones tanto verdaderas como falsas, pero, del otro lado, encontraremos toda una «teratología del saber», una «exterioridad salvaje», para nosotros, en constante pugna, en una confrontación de fuerzas, finalmente en un *espacio de poder*.

Será por ende necesario según Foucault, analizar las diversas «instancias de control discursivo», de «enrarecimiento del discurso» de acuerdo a ciertas *exigencias de método*⁷⁸,

⁷⁶ Óp. Cit. Pág. 11.

⁷⁷ Ibíd. Pág. 22. Sobre «sociedades de discurso». Ibíd. Pág. 25.

⁷⁸ Exigencias de método para el análisis de discursos, son: a) *Principio de trastocamiento*: reconocer el juego negativo de un corte y un enrarecimiento del discurso; b) *Principio de discontinuidad*: donde los discursos deben ser tratados como prácticas discontinuas, que se cruzan, yuxtaponen o se excluyen. Para Foucault es necesario elaborar una «teoría de las sistematicidades discontinuas»; c) *Principio de especificidad*: concebir al discurso como una violencia que le hacemos a las cosas, una práctica donde se busca regular los acontecimientos del discurso y, por último; d) *Principio de exterioridad*: partir desde el discurso mismo, de su aparición y regularidad e ir hacia sus condiciones de posibilidad. Ver: Michel Foucault: *El orden del discurso*. Págs. 32-33.

que deberían seguir los dos «proyectos de análisis» que propone para esta tarea. Estos dos proyectos son, por un lado,

La crítica [, la cual] analiza los procesos de enrarecimiento, pero también el reagrupamiento y unificación de los discursos [,y por otro]: la genealogía [que] estudia su formación dispersa, discontinua y regular a la vez (...) si bien toda tarea crítica, que ponga en duda las instancias del control, debe analizar al mismo tiempo las regularidades discursivas a través de las cuales se forman; toda descripción genealógica debe tener en cuenta los límites que intervienen en las formaciones reales. Entre la empresa crítica y la empresa genealógica la diferencia no es tanto de objeto o de dominio como de punto de ataque, de perspectiva y de delimitación.⁷⁹

Resulta de algún modo *extraño* que Foucault mencione estos dos proyectos o «puntos de ataque» para el análisis de los discursos - la «crítica», como análisis de las «instancias de control» y «regularidades discursivas»; la «genealogía», como análisis de la «formación efectiva» de los discursos al interior o exterior de los límites de las instancias de control- sin mencionar palabra alguna acerca de su «análisis arqueológico» desarrollado extendidamente en *La arqueología del saber*, libro publicado en 1969, un año antes que *El orden del discurso*, lección inaugural desarrollada en el Collège de France a finales de 1970.

¿Indecisión de método? Posiblemente, pero no a partir de la idea que consideraría que Foucault abandonaría totalmente el análisis arqueológico. De hecho, para este *autor* este *nuevo* análisis vendría a «darle una coherencia» a la serie de «tareas»⁸⁰ intelectuales que habían sido esbozadas en libros como *La Historia de la locura* (1961), *El nacimiento de la clínica* (1963) y *Las palabras y las cosas* (1966), todos publicados durante la década de los sesenta y reconocidos también por Foucault como libros de «exploración», a partir de los

⁷⁹ *Ibíd.* Pág. 41-42.

⁸⁰ «...En este punto se determina una empresa [el análisis arqueológico] cuyo plan han fijado de manera muy imperfecta, la Historia de la locura, El nacimiento de la clínica y Las palabras y las cosas. Empresa para la cual se trata de tomar la medida de las mutaciones que se operan en general en el dominio de la historia; empresa en la que se revisan los métodos, los límites, los temas propios de la historia de las ideas; empresa por la que se trata de desatar las última-sujeciones antropológicas; empresa que quiere, en cambio, poner de relieve cómo pudieron formarse esas sujeciones. Todas estas tareas han sido esbozadas con cierto desorden y sin que su articulación general quedara claramente definida. Era tiempo de darles coherencia, o al menos de intentarlo. El resultado de tal intento es el presente libro.» Ver en: Michel Foucault: *La arqueología del saber*. Siglo XXI editores. Buenos Aires (2002). Pág.24-25.

cuales la *Arqueología del saber* vendría a ser su primer libro de «método»⁸¹, donde se buscaría definir al método arqueológico, en tanto que análisis «diferencial de las modalidades de discurso», «reescritura» o «descripción sistemática de un discurso-objeto»⁸².

Indecisión de método, porque a pesar de que *La arqueología del saber* implica una revisión de sus libros anteriores, el método arqueológico va a seguir siendo reivindicado en textos posteriores de Foucault como una tentativa de análisis «histórico política»⁸³, aun cuando con *El orden del discurso*, este autor haya realizado ya su primera «reorganización retrospectiva» en razón a la lectura sobre el poder. Al menos así podrá entenderse a partir de las palabras preliminares de esta lección, en la cual Foucault intentará comprender aquella «pesada y temible materialidad» que compone a un discurso.

Entre *La arqueología del saber* y *El orden del discurso*, existe entonces un intersticio, un cambio de lectura y, posteriormente sabremos –según Deleuze-, existe una «articulación», un «reencadenamiento» entre el saber y el poder.

Finalmente, en 1970 encontramos también la entrevista *Locura, literatura y sociedad* en la cual Foucault da a conocer ciertas posturas que serán decisivas para comprender su práctica intelectual, ya sea desde su propia mirada o desde la discusión que ésta abre.

En este sentido, Foucault será interrogado aquí por su visión acerca de la filosofía y también con respecto al posible rol o función que la literatura podría tener en ella:

«¿Qué es la filosofía», yo diría que se trata del lugar de una elección original, que se encuentra en la base de toda cultura (...) Por elección original no entiendo solamente una elección especulativa, en el dominio de las ideas puras. Sino una elección que delimitaría todo un conjunto constituido por el saber humano, las actividades humanas, la percepción y la sensibilidad⁸⁴

⁸¹ Para esta distinción entre libros de «exploración» y libros de «método», ver: Roger Chartier: *Foucault lector de Foucault*. Pág. 106.

⁸² Óp. Cit. Págs. 234-235.

⁸³ Ver: Michel Foucault: *La verdad y las formas jurídicas*. Editorial Gedisa. Barcelona. (1996). Pág. 166. Texto publicado en 1973.

⁸⁴ Michel Foucault: *Locura, literatura, sociedad*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona (1999). Pág. 370-371. Texto publicado en 1970.

Con respecto a esta «elección original» este autor planteará que desde el siglo XIX o tal vez desde el siglo XVIII la cultura occidental ha tomado como puntos de partida dominios que ya no tendrían que ver con la filosofía:

Hay que decir más bien que la elección original antaño era llevada a cabo por la actividad de una filosofía autónoma, pero que hoy tiene lugar en otras actividades, ya sean científicas, políticas o literarias. Por ello, en la medida en que mis obras conciernen esencialmente a la historia, cuando trato en ellas los siglos XIX y XX, prefiero apoyarme en los análisis de obras literarias, antes que en el de obras filosóficas (...) *Ésta es la razón por la que me intereso por la literatura, en la medida en que es el lugar en el que nuestra cultura ha llevado a cabo algunas elecciones originales*⁸⁵ [Las cursivas son nuestras]

Si es en la literatura el lugar donde se llevan a cabo ciertas elecciones originarias, principalmente en el período de *transición* desde el siglo XVIII al XIX, es porque Foucault encuentra aquí toda una discusión acerca de la verdad y la locura, cuya experiencia es finalmente literaria.

En autores como Hölderlin, Sade, Mallarmé, Roussel y Artaud habría irrumpido el «mundo festivo» de la locura, a partir del cual se deja entrever un desfase entre voluntad y la verdad:

Este desfase entre la voluntad y la verdad, es decir, entre la verdad desposeída de la voluntad y la voluntad que no conoce todavía la verdad, no es otra cosa que el desfase entre los locos y los que no están tan locos (...) pero el loco en el mecanismo teatral, ocupa una posición singular: no está completamente excluido y, si se puede decir así, está a la vez excluido e integrado: o mejor, es por estar excluido que juega un cierto papel.⁸⁶

Toda una literatura habría surgido entonces al interior de lo excluido. No obstante, esta experiencia o elección literaria a partir de la cual Foucault se *documentaría* y encontraría una serie de reflexiones para sus problemáticas de interés –por ejemplo aquí, la locura y la verdad, entre ellas *el saber*⁸⁷-, no sólo abre una reflexión en torno a este objeto de referencialidad, sino además, posibilita – a modo del mismo método arqueológico

⁸⁵ Óp. Cit. Pág. 372.

⁸⁶ Óp. Cit. Pág. 376.

⁸⁷ Pensemos nuevamente que este texto se encuentra a sólo un año de la publicación de la *Arqueología del saber*.

instaurado por Foucault- un régimen de enunciación, cuyo vocabulario irá dando cuenta del problema del poder.

Con esto queremos decir que la propia práctica filosófica de Foucault va ir tomando este cariz del poder a medida que ha ido desarrollando durante esta década una reflexión sobre el ser del lenguaje y la literatura. Porque, ¿qué es sino para Foucault la escritura y la literatura sino un espacio de *prohibición y transgresión*?

en nuestra sociedad, la literatura se ha convertido en una institución en la que se vuelve posible la transgresión que en cualquier otro lado sería imposible. Por ello, la sociedad burguesa se muestra completamente tolerante con lo que ocurre en literatura. En algún modo, la literatura se admite en la sociedad burguesa precisamente porque ha sido digerida y asimilada. La literatura es como la aficionada a las escapadas [*fugueuse*]: hace tonterías, pero cada vez que vuelve a casa es perdonada⁸⁸

Aún cuando el poder transgresivo de la literatura para Foucault *hoy* no sea sino un puro «fantasma», al ser ésta «asimilada» y «digerida» por la sociedad burguesa, ésta, sin embargo, resulta de interés por ser tal vez la forma de escritura menos recuperada por el orden establecido o por haber sido la más subversiva⁸⁹.

Existirá toda una reflexión acerca del poder al interior de la literatura, no teorizada en el discurso filosófico foucaultiano de esta época, la cual debemos profundizar y entender a partir la reflexión o teorización de la noción de «discurso» o «teoría de los enunciados» según Foucault, de acuerdo a su análisis arqueológico y su reflexión sobre el «afuera», pero también desde el análisis de su propia *práctica* filosófica, rebatible incluso en sus propias revisiones o lecturas sobre sí.

Sin embargo, es posible hacer notar que la llegada a la reflexión acerca del poder, por lo menos a partir de *El orden del discurso*, es *siempre* discursiva, implica siempre una reflexión sobre el lenguaje, cuyo ser al menos desde el siglo XIX, es problematizado en la literatura, según Deleuze, siguiendo a Foucault de *Las palabras y las cosas*:

⁸⁸ Óp. Cit. Pág. 382.

⁸⁹ Volveremos sobre esta reflexión acerca de la literatura como «dispositivo de poder» y espacio de «transgresión» a partir del texto *La vida de los hombres infames*, publicado en 1977.

[La condición del lenguaje] es de por sí histórica, el a priori es histórico: el gran murmullo, o dicho de otra forma, el ser-lenguaje o el «existe» del lenguaje, varía en cada formación histórica y, aunque anónimo, no por ello es menos singular, «ser enigmático y precario» que es inseparable de tal y tal modo. Cada época tiene su manera de agrupar el lenguaje, en razón de sus corpus (...) en el siglo XIX [el ser del lenguaje] va más allá de sus funciones representativas, sin perjuicio de perder su unidad de agrupamiento, pero para encontrarla en otra parte y bajo otro modo, *en la literatura como nueva función*.⁹⁰ [Las cursivas son nuestras]

⁹⁰ Gilles Deleuze: *Foucault*. Pág. 84.

Capítulo 2. *De lo estratificado a lo no estratificado: los espacios del saber y el poder*

La reflexión sobre el lenguaje, hemos visto, es un problema del *espacio* y ésta se da *al interior* de la literatura, entendida como una práctica, la cual desde sus inicios, según Foucault, ha problematizado su propio ser. De allí que en la década de los sesenta e incluso en su ruptura final, el lenguaje sea analizado primero en tanto un *repliegue* interno, y luego en un paso hacia el «afuera». Éste último el cual abre el lenguaje hacia la noción de «discurso», donde es posible encontrar relaciones de saber y poder que ejercen procedimientos de control, distribución y exclusión discursiva.

Sin embargo, esta noción de discurso como dominio de enunciados, ha sido también teorizada por este *autor* en los diversos libros publicados durante los sesenta, cuya sistematización más completa se encuentra en *La arqueología del saber* (1969) y en los múltiples alcances de *El orden del discurso* (1970).

No obstante, aún considerando ambos textos recién mencionados, es el texto de Gilles Deleuze: *Foucault*, el cual logra despejar las múltiples relaciones entre *saber y poder*, principalmente en este período (años sesenta y setenta) de la obra foucaultiana.

De este modo, es que llegaremos esta vez a una comprensión de la noción de discurso a partir de una *problematización*⁹¹ desde Foucault y desde ciertos análisis externos a su obra.

⁹¹ Sabemos que el concepto de «problematización» que hemos utilizado hasta ahora para referirnos llanamente a ciertas temáticas o cuestionamientos en la obra Foucaultiana, no es un concepto desarrollado por Foucault en este período, sino, más bien, en el momento en que su obra parece poner en cuestión el problema de la *verdad*: “*Es el conjunto de prácticas, discursivas o no, que hace que algo entre en el juego de lo verdadero y lo falso constituyéndolo en objeto para el pensamiento...*”. Definición tomada a partir de: Roger Chartier: *El poder, el sujeto, la verdad. Foucault lector de Foucault*. Pág. 121.

2.1. Lo estratificado: *el espacio del saber*.

Para acercarnos a las relaciones entre saber y poder en Foucault, tal vez sea preciso comprender primero su concepción de *Historia*, la cual a diferencia de los historiadores tradicionales va más allá de los comportamientos y las mentalidades, más allá de una historia de las ideas, pues éstas se sostienen en aquello que las hace posible: *lo visible* y *lo enunciable*.

Cada «época» o «estrato» estará compuesto entonces de «formaciones históricas» o «capas sedimentarias», las cuales por un parte implican toda una distribución de *lo visible* y *lo enunciable*, y que por otra plantean toda una nueva combinación de maneras de ver y maneras de decir – de «evidencias» y «discursividades»- cada vez que se produzca un *nuevo* estrato, ya que las visibilidades cambiarán de modo y los enunciados cambiarán de régimen.

Según Deleuze, en *La arqueología del saber* Foucault sacará conclusiones metodológicas que lo llevaría a elaborar una teoría general acerca de estos dos elementos de estratificación: lo enunciable y lo visible, las cuales serán entendidas a su vez como: *formaciones discursivas* y *formaciones no discursivas*, formas de expresión y formas de contenido. No obstante, en este libro se daría una «primacía radical» a lo enunciable por sobre lo visible, designado de manera negativa a las «formaciones no discursivas», aun cuando éstas tampoco son reductibles en su relación a los enunciados, pues tendrían sus propias leyes, su propia autonomía⁹².

Pero, antes de comprender y profundizar esta posible «relación» entre lo enunciable y lo visible, nos aproximaremos primero a lo que Foucault concibe como enunciado y visibilidad.

Foucault, según Deleuze, es el «nuevo archivista», quien ha decidido considerar y trabajar sólo enunciados para desprenderse de las proposiciones y las frases, que eran

⁹² Hasta aquí, seguimos las observaciones vistas por: Gilles Deleuze: *Foucault*. Editorial Paidós. Barcelona (1997). Capítulos III: *Los estratos o formaciones históricas: lo visible y lo enunciable (saber)*.

aquellas que inquietaban a los archivistas precedentes⁹³. De manera «móvil» e instalándose en una «diagonal», este nuevo archivista hará legibles y extraerá enunciados de aquello que no se podía aprehender.

Los enunciados entonces, cuya cualidad es ser «esencialmente raros»,

no son palabras, frases ni proposiciones, sino formaciones que únicamente se liberan de su corpus cuando los sujetos de frase, los objetos de proposición, los significados de las palabras *cambian de naturaleza* al tomar posición en el «Se habla», al distribuirse, al dispersarse en el espesor del lenguaje. Según una paradoja constante en Foucault, el lenguaje sólo se agrupa en un corpus para ser un medio de distribución o de dispersión de los enunciados, la regla de una «familia» naturalmente dispersada.⁹⁴

Volvemos entonces al problema del *espacio*. Los enunciados en tanto que «formaciones» –discursivas- constituyen un «campo» un «espacio rarificado», donde no sólo el lenguaje se *agrupa y se dispersa* -¿*repliega y exterioridad del lenguaje?*-, según las reglas o lo que a continuación conoceremos como *regularidades* de una familia de enunciados, sino que, además, afirma Deleuze, en ellos «no existe lo posible ni lo virtual, pues todo lo que manifiestan es «real», cuanto ha sido formulado, en «tal momento», con tales «lagunas» y «blancos».

En este espacio rarificado, el nuevo archivista podrá trazar entonces una «diagonal móvil» entre enunciados, de cuyos movimientos surgen nuevas dimensiones, formas «lacunares» y «fragmentadas» que no sólo asombran porque «se digan pocas cosas», sino porque «pocas cosas puedan ser dichas».

⁹³ Ver también esta concepción como un nuevo «archivista» de acuerdo a partir del *nuevo* análisis que propone Foucault como historiador, donde modifica la concepción del «documento» por el «monumento»: “...En nuestros días, la historia es lo que transforma *los documentos* en *monumentos*, y que, allí donde se trataba de reconocer por su vaciado lo que había sido, despliega una masa de elementos que hay que aislar, agrupar, hacer pertinentes, disponer en relaciones, constituir en conjuntos. Hubo un tiempo en que la arqueología, como disciplina de los monumentos mudos, de los rastros inertes, de los objetos sin contexto y de las cosas dejadas por el pasado, tendía a la historia y no adquiría sentido sino por la restitución de un discurso histórico; podría decirse, jugando un poco con las palabras, que, en nuestros días, la historia tiende a la arqueología, a la descripción intrínseca del monumento.” En: Michel Foucault: *La arqueología del saber*. Pág.11.

⁹⁴Gilles Deleuze: *Foucault*. Pág. 44.

En este sentido, los enunciados aun siendo *raros*, no necesitan de la «originalidad» para ser producidos, sino, más bien, cada uno de ellos

representa una emisión de singularidades, de puntos singulares que se distribuyen en un espacio correspondiente (...) Lo fundamental es la *regularidad* del enunciado: no una media, sino una curva. En efecto, el enunciado no se confunde con la emisión de singularidades que supone, sino con el aspecto de la curva que pasa por su entorno, y más generalmente con las reglas del campo en el que se distribuyen y se reproducen. Una regularidad enunciativa es eso⁹⁵

Si recordamos a Bergson, a partir del cual Foucault extrae la relación entre espacio y lenguaje, un enunciado se va a conservar y va a vivir en un *espacio* en la medida en que éste último «subsiste» o es «reconstituido».

De acuerdo a esto, es que debemos distinguir en torno a un enunciado «tres círculos como tres porciones de espacio»:

- Primero, “... *un espacio colateral, asociado o adyacente, formado de otros enunciados que forman parte del mismo grupo...*”⁹⁶. De este modo, encontramos como característica del enunciado su «transversalidad», ya que nunca éste se encontraría en un solo sistema, sino que en su «variación inherente» pasamos siempre de un sistema a otro, cuyas reglas de transformación se encontrarían siempre a un mismo nivel, lo cual convierte a una «familia» de enunciados en «un medio de dispersión y heterogeneidad». De allí que, para Deleuze, una «formación discursiva» se define según Foucault, “... *por líneas de variación inherentes o por un campo de vectores que se distribuyen en el espacio asociado: el espacio como función primitiva, o el primer sentido de «regularidad».*”⁹⁷
- Segundo, un *espacio correlativo*, no ya en relación o asociación con otros enunciados, sino con «sus sujetos, sus objetos, sus conceptos». De allí que, un enunciado pueda remitir a varias «posiciones intrínsecas» o a diversos emplazamientos de un «sujeto variable», que al igual que en Blanchot no derivan de

⁹⁵ Ibíd. Pág. 30.

⁹⁶ Ibíd. Pág. 31.

⁹⁷ Ibíd. Pág. 32.

un “Yo primordial”, sino, “... *al contrario, derivan del enunciado, y por esa razón son los modos de una «no-persona», de un «ÉL» o de un «SE», «El habla», «Se habla», que se especifica según la familia de enunciados...*”⁹⁸. A su vez, en Foucault el «objeto discursivo» no consistiría en hacer referencia a un estado de cosas, sino, más bien, éste derivará del propio enunciado “... *Es un objeto derivado que se define precisamente en el límite de las líneas de variación del enunciado como función primitiva...*”⁹⁹. De acuerdo a esto, es que Deleuze comparará a los enunciados de Foucault con los sueños, en los cuales cada uno tiene su «objeto propio o se rodea de un mundo». Finalmente, algo similar ocurrirá con los conceptos. Si bien, cada palabra tiene un concepto como significado («variable extrínseca») en virtud de sus significantes («variable intrínseca»), los enunciados tendrán “...*sus «esquemas» discursivos propios, en el entrecruzamiento de los sistemas heterogéneos gracias a los cuales pasa como función primitiva...*”¹⁰⁰. En conclusión, si el «sujeto», el «objeto» y el «concepto» son funciones del enunciado, es que todo aquello que se presenta como accidental para las palabras, las frases y las proposiciones va devenir en «regla» para el enunciado, por lo que Foucault, según Deleuze, fundaría así una «nueva pragmática».

- Tercero, *el espacio complementario* o de formaciones no discursivas, tales como «instituciones, acontecimientos políticos, prácticas y procesos económicos», entre otras. “... *En este punto Foucault esboza ya la concepción de una filosofía política. Una institución implica enunciados, por ejemplo, una constitución, una carta, contratos, inscripciones y registros. Y a la inversa, los enunciados remiten a un medio institucional sin el cual no podrían formarse ni los objetos que surgen en tales localizaciones de enunciados, ni el sujeto que habla desde tal emplazamiento (por ejemplo, la posición del escritor en una sociedad, la posición del médico en el hospital o en su consulta, en tal época, y las nuevas emergencias de objetos)...*”¹⁰¹

⁹⁸ Ibíd. Pág. 33.

⁹⁹ Ibíd. Pág. 34.

¹⁰⁰ Ibíd. Pág. 35.

¹⁰¹ Ibíd. Pág.36. Deleuze va a preferir hablar de una *diagonal* para esta «relación» entre formaciones discursivas y formaciones discursivas, pues éstas no establecerían un «paralelismo vertical» entre expresiones

Este espacio «complementario» con el cual el enunciado se relacionaría por medio de una diagonal, cuya vía establecería *relaciones discursivas* con medios *no discursivos*, corresponde a *lo visible*, a aquellas formaciones no discursivas, que constituyen el límite y el horizonte determinado donde los objetos de enunciados aparecen, siendo asimismo, el emplazamiento asignado en el propio enunciado¹⁰².

¿Cómo entender entonces *lo visible*? Quizás la manera más apropiada siguiendo a Deleuze, sea a partir de descripciones y ejemplos.

En este sentido, si las arquitecturas son ejemplos de visibilidades, lugares de visibilidad, no es sólo porque son “... *figuras de piedra, agenciamiento de cosas y cualidades, sino [porque son] fundamentalmente formas de luz que distribuyen lo claro y lo oscuro, lo opaco y lo transparente, lo visto y lo no-visto...*”¹⁰³

Un ejemplo ya conocido lo encontramos en *Vigilar y castigar*, donde se describe la arquitectura de la prisión –el panóptico– como aquella luz que se deja caer sobre las células periféricas, en cuyas celdas los presos son distribuidos y vistos, sin que ellos puedan ver al observador, quien lo puede ver todo desde lo alto de la torre central. De este modo, si los enunciados son inseparables de regímenes, según Deleuze, las visibilidades van a ser inseparable de máquinas:

No es que toda máquina sea óptica, sino que toda máquina es un ensamblaje de órganos y de funciones que permite ver algo, que saca a la luz y pone en evidencia («la máquina prisión»), o bien las máquinas de Roussel). *Raymond Roussel* ya establecía la forma más general: una luz primordial que abre las cosas y hace surgir las visibilidades como relámpagos y centelleos, como «luz secundaria».¹⁰⁴

que se simbolizarían mutuamente, ni tampoco se trataría de una «causalidad horizontal» donde las instituciones o acontecimientos determinarían a los hombres como supuestos autores de enunciados.

¹⁰² Hasta aquí hemos seguido las indicaciones de Deleuze en: Gilles Deleuze: *Foucault*. Capítulos I: *Un nuevo archivista*. «*La arqueología del saber*».

¹⁰³ Óp. Cit. Pág. 85.

¹⁰⁴ *Ibíd.* Pág. 86. Raymond Roussel, quien ya ha sido nombrado en este trabajo con respecto a las diversas nociones literarias que Foucault observa y extrae de este autor.

Asimismo ocurrirá también en *El nacimiento de la clínica*, libro el cual inicialmente iba a llevar como subtítulo: «arqueología de la mirada», en razón a que cada formación médica histórica «modulaba una luz primordial» y junto a ello «constituía un espacio de visibilidad de la enfermedad».

Existe así un «ser-luz» así como existe un «ser-lenguaje». Este *ser-luz* hace visibles y perceptibles las visibilidades, las cuales no deben ser confundidas con los actos de un sujeto que ve, ni con los datos de un «sentido visual». Del mismo modo, en que este ser-luz, tampoco debe comprenderse como un medio físico, sino más bien debe entenderse como una «condición estrictamente indivisible», «único a priori» señala Deleuze, que es capaz de relacionar visibilidades con la vista -y también con otros sentidos, aun cuando, debamos considerar que

Las visibilidades no se definen por la vista sino que son complejos de acciones y pasiones, de acciones y reacciones, complejos multi-sensoriales que salen a la luz. Como dice Magritte en una carta a Foucault, el que ve y puede ser descrito visiblemente es el pensamiento¹⁰⁵

Cuando olvidamos la teoría de las visibilidades, advierte Deleuze, mutilamos no sólo la concepción que tiene Foucault de la historia, sino además, mutilamos la concepción de su pensamiento, pues la arqueología tal y como este autor la concebía, es un «archivo audiovisual», cuya filosofía no sólo tiene como característico la voz sino también, los *ojos*.

Cada formación histórica entonces, cada estrato «ve y hacer ver» todo lo que puede en razón a sus condiciones de visibilidad, así como todo enunciado dirá todo lo que puede, según sus condiciones de enunciado. Sin embargo, existirá una primacía del enunciado sobre las visibilidades, pero ésta se da como ya anunciábamos en cuanto lo visible es irreductible al enunciado, opone su forma propia y no se deja determinar.

Esta *relación* de primacía es posible comprenderla con mayor precisión a partir de una especie de neokantismo¹⁰⁶ que Deleuze observa en Foucault. Según esto, las

¹⁰⁵Ibíd. Pág. 87.

¹⁰⁶ Aclara eso sí Deleuze, que en su comparación entre Kant y Foucault van a existir diferencias esenciales: a) Los enunciados y las visibilidades son condiciones de una experiencia *real* en Foucault, y no de una

visibilidades con sus condiciones constituirán una forma de Receptividad, así como los enunciados conformarán una Espontaneidad: «Espontaneidad del lenguaje y receptividad de la luz»: “... *En Foucault, la espontaneidad del entendimiento, Cogito, es sustituida por la del lenguaje (el «existe» lenguaje), mientras que la receptividad de la intuición es sustituida por la de la luz (nueva forma de espacio-tiempo)...*”¹⁰⁷.

Esta primacía se entenderá en tanto que en *La Arqueología del saber*, Foucault va a reivindicar el papel determinante de las formaciones discursivas, sobre lo *determinable* de las visibilidades, que aun así no se dejan reducir a una determinación: “... *Esa era la gran ruptura de Kant con Descartes: la forma de determinación (yo pienso), no se basa en un determinado (yo soy), sino en la forma de un puro determinable (espacio-tiempo)...*”¹⁰⁸

Podemos notar aquí cómo el lenguaje, en tanto que lugar donde se lleva a cabo la experiencia filosófica en términos epistemológicos, no se da sólo en el tiempo, sino en un *espacio* de visibilidad. Algo que anteriormente ya mencionábamos una vez que llegábamos al ser del lenguaje *desde* la reflexión literaria.

Si bien, Foucault va a coincidir con Blanchot con respecto a que «hablar no es ver», éste mantendrá todavía una especificidad del ver en su irreductibilidad al enunciado, sin embargo, el problema fundamental, según Deleuze, parece estar en la «coadaptación» de estas dos formas. Esto, porque en *La Arqueología del saber* se insistirá en una primacía, donde no existirá ni «causalidad» ni tampoco «simbolización» entre ambas. En otras palabras, no existe un «isomorfismo», pues se trata de dos formas heterogéneas, que suponen por una parte, al lenguaje y a los enunciados como una «condición» y a la luz y las visibilidades como lo «condicionado». No obstante, la condición no contiene a lo condicionado, sino que lo produce y disemina en un espacio, donde se manifiesta como exterioridad:

experiencia *posible* como en Kant; b) Ambas condiciones estarán del lado del «objeto», de las formaciones históricas, y no del lado de un sujeto universal, y; c) Ambas condiciones también constituyen formas de *exterioridad*. Ver: Gilles Deleuze: *Foucault*. Pág. 88.

¹⁰⁷ *Ibíd.* Pág. 89.

¹⁰⁸ *Ibíd.* Pág. 89.

los enunciados y las visibilidades se enlazan directamente como luchadores, se fuerzan y se capturan, constituyendo cada vez la «verdad». De ahí la fórmula de Foucault: «hablar y hacer ver es un mismo movimiento... prodigioso entrecruzamiento»¹⁰⁹

Este entrecruzamiento o enlace va implicar una «distancia» entre adversarios, cuyo enfrentamiento *se da* en un «no lugar», a través del cual se muestra que éstos no pertenecen a un mismo espacio o a una misma forma. Pero lo que sí existe, según Deleuze, es un constante «reencadenamiento» entre lo visible y el enunciado, un reencadenamiento sobre el «corte irracional o por encima del intersticio». Por ello es que el estrato, el cual está compuesto por ambos elementos, está constituido además por esta «fisura central arqueológica».¹¹⁰

Debemos mencionar entonces que este reencadenamiento se da en otra «dimensión» que la del estrato y sus formas. Esta nueva dimensión o eje que las entrecruza, es finalmente: *el poder*.

No obstante, antes de pasar a esta *otra* lectura resulta necesario precisar el carácter epistemológico que tienen los enunciados y las visibilidades, puesto que ambas formas en sus combinaciones específicas de cada estrato definen el «saber».

“...*El saber es un agenciamiento práctico, un «dispositivo» de enunciados y visibilidades...*”¹¹¹, el cual existe en función de «umbrales» epistemológicos que pueden orientar el saber de diversas formas: umbrales estéticos, éticos, políticos, etc., donde la ciencia es sólo una forma más de ellas. Por ello, mientras que el estrato es sólo una acumulación de umbrales orientados de manera diversa, el saber va a ser definido como “...*prácticas discursivas de enunciados, prácticas no discursivas de visibilidades...*”¹¹², las cuales existen siempre bajo umbrales arqueológicos, cuyas nuevas combinaciones definen las diferencias históricas entre los estratos.

¹⁰⁹ *Ibíd.* Pág. 95.

¹¹⁰ *Ibíd.* Pág. 94.

¹¹¹ *Ibíd.* Pág. 79.

¹¹² *Ibíd.* Pág. 79.

Ese es el positivismo o pragmatismo de Foucault; las relaciones entre ciencia y literatura, o entre lo imaginario y lo científico, o entre lo sabido y lo vivido, nunca han constituido un problema, puesto que la concepción del saber impregnaba y movilizaba todos los umbrales convirtiéndolos en las variables del estrato como formación histórica¹¹³

O como dirá también Deleuze, ya en las primeras páginas de su libro:

Lo esencial no es haber superado una dualidad ciencia-poesía (...) lo esencial es haber descubierto y recorrido esa tierra desconocida en la que una forma literaria, una proposición científica, una frase cotidiana, un no-sentido esquizofrénico, etc., son todos ellos enunciados, sin embargo, sin común medida, sin ninguna reducción o equivalencia discursiva. Este punto nunca había sido alcanzado por los lógicos, los formalistas, los intérpretes. Ciencia y poesía, las dos son saber.¹¹⁴

Un análisis arqueológico entonces tendría que ocuparse no sólo por las formas en que en un determinado estrato histórico *algo* llega a constituir enunciados, sino también deberá analizar las formas en que estos llegan a constituir un saber, el cual los moviliza en umbrales, por lo que producen además variaciones históricas.

En *La arqueología del saber* la primacía -como ya mencionábamos- la tiene el enunciado, el cual tendría como principal característica el poder ser «repetido» en virtud de una «materialidad interna», definida fundamentalmente por la relación que establece con «otra cosa», la cual puede ser *otro* enunciado en cuyo caso se repetiría abiertamente o, en última instancia, puede repetirse por la relación que establece con un «Afuera». Este *afuera* va a constituir una «emisión de singularidades» como puntos indeterminados por los cuales aún no se ha trazado la curva del enunciado que las determina y especifica.

¿No encontramos aquí como característica del enunciado, su posibilidad de ser repetido, como una cuestión que habría reflexionado años antes Foucault –más o menos 1964, en la segunda conferencia de Lenguaje y literatura- entendida esta repetición como una cualidad ontológica del ser del lenguaje, descubierta principalmente en esa posibilidad de autorreferencia que posee la literatura?

¹¹³ Ibíd. Pág. 79.

¹¹⁴ Ibíd. Pág. 46-47.

Sin duda, las múltiples referencias hechas por Foucault en torno a Roussel, de momento en que éste abre las palabras para que proliferen de ellas enunciados, así como pretende también extraer de las cosas, visibilidades; o en torno a Blanchot, quien trazaría las diferencias entre el ver y el hablar, nos señalan el desarrollo de una *otra* experiencia que el discurso foucaultiano estaba llevando a cabo durante la década del sesenta, no sólo en aquellos libros o volúmenes de mayor importancia publicados por Foucault hasta 1969 y comienzo de los setenta, los cuales son en su mayoría analizados por Deleuze, sino en toda aquella serie de textos *menores*: artículos, conferencias, entrevistas, etc. –toda una serie de «discursos parásitos» habría dicho el mismo Foucault años antes, pensando en los nuevos modos de ficción que incorporaba la literatura¹¹⁵– que hacen posible reconocer no sólo un espacio sedimentario de textos que subyacen a su pensamiento, sino que también, estarían implicados en su método –*arqueológico*– de análisis, en las *nuevas formas de expresión* inventadas por Foucault, que están implicadas también en las prácticas de saber.

Sin embargo, si volvemos a esta posibilidad de *repetición* del enunciado y nos preguntamos por la «materialidad» o las diversas singularidades en virtud de la cual dicha repetición se hace posible y, junto a ello, nos cuestionamos además acerca de aquel *espacio* donde se produce «reencadenamiento» entre el enunciado y lo visible del cual hablábamos hace un momento atrás, debemos decir con Deleuze que:

La arqueología sólo llega hasta ahí, todavía no tiene que analizar ese problema que desborda los límites del «saber». Los lectores de Foucault adivinan que hemos entrado en un nuevo dominio, el del poder, en la medida en que se combina con el saber. Los libros siguientes lo explorarán¹¹⁶

¹¹⁵ Ver: Michel Foucault: *La Trásfábula*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999. Texto publicado en 1966.

¹¹⁶ Gilles Deleuze: *Foucault*. Pág. 38.

2.2. Lo no estratificado: *el espacio del poder*

Este otro *espacio* o dominio invocado por *La arqueología*, donde los elementos formales del saber encuentran acuerdos históricos, los cuales constituyen otras tantas soluciones para el «problema» de la verdad, es el espacio del «Afuera». Este es el «lugar de un no-lugar» donde se produce la «no-relación» entre el ver y el hablar como formas de *exterioridad* del saber.

El *pensar* se va a dirigir entonces a aquello que desborda saber: el afuera que no tiene forma, por lo que en definitiva pensar para Foucault, será llegar a lo *no estratificado*¹¹⁷. Pero, ¿Qué es este afuera o lugar de lo no estratificado? Un *espacio* donde las fuerzas actúan unas sobre otras o sobre sí a distancias o bajo determinadas relaciones, es decir, el espacio donde se ejerce el poder.

Y el poder en tanto la definición que entrega Foucault, consiste en “... *una relación de fuerzas, o más bien toda relación de fuerzas [será] una «relación de poder»...*”¹¹⁸.

A partir de ello, tres son los apartados en que se desarrollan las grandes tesis sobre el poder en Foucault:

1. «El poder no es esencialmente represivo (puesto que «incita, suscita, produce»));»;
2. El poder «se ejerce más que se posee (puesto que sólo se posee bajo una forma determinable, clase, determinada, Estado)), y;
3. El poder «pasa tanto por los dominados como por los dominantes (puesto que circula por todas las fuerzas en relación).¹¹⁹

¹¹⁷ *Ibíd.* Pág. 116.

¹¹⁸ *Ibíd.* Pág. 99.

¹¹⁹ *Ibíd.* Pág. 100.

De este modo, el ejercicio o relación de poder va a parecer como un «afecto», es decir, cada fuerza tendrá el poder de afectar *a* otras o de ser afectada por otras, lo que supone una nueva forma de «espontaneidad» y «receptividad» -afectar, ser afectado- sobre todo si pensamos además, que una fuerza afectada tiene la capacidad de *resistencia*.

El poder *de* afectar entonces, constituirá *lo material* de una fuerza, así como el poder afectar constituirá una *función*:

se trata de una pura función, es decir, de una función *no formalizada*, considerada independientemente de las formas concretas en las que se encarna, de los fines que sirve y de los medios que emplea: física de la acción, *una física de la acción abstracta*. Y se trata de una pura materia, *no formada*, considerada independientemente de las sustancias formadas, de los seres u objetos cualificados de los que forma parte: *una física de una materia primera o pura*¹²⁰. [Las cursivas son nuestras]

En las relaciones de poder entonces se podrán en contacto materias *no formadas* de receptividad y funciones *no formalizadas* de espontaneidad. Algo opuesto a las relaciones de saber, las cuales como ya observamos, ponen a su vez en contacto *sustancias formadas* que se distinguirán por su visibilidad y funciones *formalizadas*, las cuales se distinguen por los enunciados.¹²¹

Sin embargo, el poder actuando como una sola función de receptividad y espontaneidad, formará según Deleuze parte de un «triángulo», una especie de *vértice* donde se produce esta «no-relación» entre las visibilidades y los enunciados, donde el saber finalmente, entra en contacto con el poder, o más bien, es «capturado» por el poder.

Este triángulo es válido, afirma Deleuze, tanto para los análisis epistemológicos como también para los análisis estéticos. De este modo, encontraríamos en el seno de los análisis literarios toda una distinción entre cuadros y curvas.

Deleuze está pensando específicamente aquí en la obra de Faulkner, donde

¹²⁰ *Ibíd.* Pág. 101.

¹²¹ *Ibíd.* Pág. 106.

los enunciados trazan curvas fantásticas que pasan por objetos discursivos y posiciones de sujetos móviles (un mismo nombre para varias personas, dos nombres para una misma persona), y que se inscriben en un ser-lenguaje, en una concentración de toda una lengua específica de Faulkner. [Y] Las descripciones dibujan otros tantos cuadros que hacen surgir los reflejos, los brillos, los destellos, *visibilidades* variables según las horas y las estaciones, y que los distribuyen en un ser-luz, en una concentración de toda la luz cuyo secreto posee Faulkner (Faulkner, el «pintor de la luz» más grande de la literatura¹²² [Las cursivas son nuestras]

Sobre los elementos de visibilidad y de los enunciados se encontraría entonces como un vértice, los núcleos de poder.

Como observamos se repite nuevamente esta figura *espacial* del «triángulo», el cual ya encontrábamos en 1964 en las conferencias de *Lenguaje y literatura* a propósito de las distancias entre la obra, el lenguaje y su vértice: la literatura.

Con esto, no queremos decir que se establezca una figura del todo homologable cuando hablamos de las posibles capturas entre el poder y el saber, sino que esta forma nos remite a pensar en ciertos alcances entre, por un lado, el *vértice literatura* que en 1966 Foucault había caracterizado ya como un «pasaje al afuera», el «lenguaje fuera de sí» a modo de Blanchot –un espacio también de *transgresiones* y *resistencias*- y, el *vértice poder*, concebido por Deleuze a partir de Foucault, como el *espacio* del «afuera»¹²³.

A partir de este y otros alcances que hemos dejado entrever en esta investigación, es que esta reflexión acerca del poder – la cual Foucault comenzaría supuestamente a trabajar *a partir* de los años setenta y que Deleuze sistematiza analizando a partir de los componentes entre el saber y el poder (lo estratificado) y su captura por el poder (lo no estratificado)- parece suponer que se estaría llevando a cabo tiempo antes en las diversas reflexiones que se habrían llevado a cabo durante los años sesenta con respecto al ser del lenguaje literario.

Volviendo a lo anterior, si entendemos la relación entre el poder y el saber como un juego de «capturas mutuas» o de «presuposición recíproca», esto se debe a que existe una relación de heterogeneidad y primacía entre ambas.

¹²² *Ibíd.* Pág. 110.

¹²³ «El pensamiento del afuera es un pensamiento de la resistencia», sostiene Deleuze, siguiendo Foucault.

Si bien, el saber se caracteriza por ser *lo formado y formalizado* -lo estratificado- o por fin *lo archivado*¹²⁴, el poder por el contrario va a ser *diagramático*, pues pasa por una relación de «puntos» singulares que implican una acción o reacción de fuerzas “...*es decir, un afecto como «estado de poder siempre local e inestable»...*”¹²⁵

En este sentido, según Deleuze, la noción de *diagrama* en Foucault se podrá definir de diversas maneras que se encadenan: “... *es la presentación de las relaciones de fuerzas propias de una formación; la distribución de los poderes de afectación y de los poderes de ser afectado; la mezcla de puras funciones no formalizadas y de las puras materias no formadas.*”¹²⁶

«Archivo» y «diagrama» entonces constituyen este «complejo saber-poder»¹²⁷, en el cual se articulan en función de su diferencia de naturaleza. De acuerdo a esto, si entendemos las relaciones de poder como un campo de fuerzas «no localizables», como «ejercicio de lo no estratificado» es que estas «estrategias anónimas» se van a distinguir de las «estratificaciones» del saber, del mismo modo en que los «diagramas» se distinguen de los «archivos».

En Foucault, según Deleuze, ocurriría algo similar a lo que ocurre en Kant, en el sentido que una «determinación puramente práctica» es irreductible a una «determinación teórica o de conocimiento». Si las relaciones de poder no son conocidas, esto es porque “...*Es cierto que, según Foucault, todo es práctica; pero la práctica de poder sigue siendo irreductible a toda práctica de saber...*”¹²⁸.

¹²⁴ Dotado de segmentaridad dura...lenguaje u *opus estancado*.

¹²⁵ *Ibíd.* Pág. 102.

¹²⁶ *Ibíd.* Pág. 101. Según Foucault, en las sociedades modernas las dos funciones puras de poder serán la «anatomopolítica» y la «biopolítica», como forma de regular a un cuerpo cualquiera y a una población cualquiera.

¹²⁷ “... *el conocimiento nunca remite a un sujeto que sería libre con relación a un diagrama del poder, y éste nunca es libre con relación a los saberes que lo actualizan...*”. Ver: Gilles Deleuze: *Foucault*. Pág. 104. Con respecto a esta concepción, en la cual el conocimiento es siempre una cierta relación estratégica de poder en la que el hombre está situado. Ver reflexiones acerca del poder en torno a Nietzsche en: Michel Foucault: *La verdad y las formas jurídicas*. Editorial Gedisa. Barcelona. (1996) Texto publicado en 1973. Primera conferencia.

¹²⁸ *Ibíd.* Pág. 103.

El poder se va a diferenciar así del saber, debido a que remite a una «microfísica», entendida ésta como nuevo tipo de relaciones, como «otro dominio» o «dimensión del pensamiento» de «conexiones móviles y no localizables» entre fuerzas: “...Resumiendo el pragmatismo de Foucault, François Châtelet dice: «el poder como ejercicio, el saber como reglamento»...”¹²⁹

De acuerdo a esto, es que la primacía del poder sobre el saber se va a dar en tanto que las dos formas heterogéneas del saber –lo visible y lo enunciable- van a entrar en una «relación indirecta», van a establecer su «no relación», en condiciones que sólo corresponden a las fuerzas en razón a su espontaneidad y receptividad, por lo que son no formales.

Este «reencadenamiento» entre las visibilidades y los enunciados el cual se posibilita sobre este intersticio o *no lugar* que es el *espacio* de poder, es posible ilustrarlo en razón al proyecto que emprende Foucault en *La vida de los hombres infames*, puesto que en este libro:

No se trata de hombres célebres que ya disponían de la palabra y de la luz, y que se han distinguido en el mal. Se trata de existencias criminales, pero oscuras y mudas, que sólo al encontrarse con el poder, al enfrentarse a él, salen a la luz y hablan durante un instante. Diríase incluso que si bajo el saber no existe una experiencia originaria libre y salvaje, como lo desearía la fenomenología, es porque el *Ver y el Hablar siempre están ya totalmente inmersos en relaciones de poder que ellos suponen y actualizan.*¹³⁰ [Las cursivas son nuestras]

Es entonces en este encuentro con el poder que las visibilidades y los enunciados son diseminados en diversas formas de exterioridad, pues las relaciones de poder van a ser siempre difusas y «multipuntuales», distribuidas en un medio que no tiene forma.

Por otra parte, las fuerzas van a disponer de un tercer poder con respecto a su relación al diagrama, este otro potencial es: su capacidad de «resistencia».

¹²⁹ *Ibíd.* Pág. 103.

¹³⁰ *Ibíd.* Pág. 112.

Un diagrama va a confrontar así diversas singularidades de poder, singularidades de resistencias, las cuales se efectuarán en los estratos a modo de «puntos, nudos, núcleos» con el propósito de que un cambio sea posible:

Es más, la última palabra del poder es que *la resistencia es primera*, en la medida en que las relaciones de poder se mantiene intactas en el diagrama, mientras que las resistencias están necesariamente en una relación directa con el afuera del que proceden los diagramas. Por eso un campo social, más que estrategizar, resiste, y el pensamiento del afuera es un pensamiento de la resistencia.¹³¹

Con respecto a esta capacidad de «resistencia» que tiene el poder, podríamos tal vez anticipar aquí, alguna de las reflexiones desarrolladas por Foucault en 1977 cuando publica *La vida de los hombres infames*. En este libro Foucault hablaría de la una «ética inmanente»¹³² a todo discurso literario de occidente, de momento en que ésta aparece más o menos a fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX.

Esta ética se refiere a la literatura como el lugar donde debiera aflorar en su lenguaje lo más «oscuro», «los grados más bajos y más persistentes de lo real». Por lo tanto, la literatura se constituirá así en un dispositivo que deberá hablar acerca de lo más «ínfimo» y «banal» de una sociedad. Lo que en otras palabras es concebir a la literatura como un dispositivo de poder que hace entrar «lo cotidiano» al orden del discurso, sólo que, anuncia Foucault, la literatura va a traspasar siempre los límites, va a querer colocarse fuera de la ley o provocarla, va a querer ser el discurso de la «infamia», de lo intolerable, lo que en definitiva es decir, que la literatura *es* una forma de «resistencia».

¹³¹ Ibíd. Pág. 119.

¹³² Ver: Michel Foucault: *La vida de los hombres infames*. Editorial Altamira. La Plata. (1996) Pág. 91. Texto publicado en 1977.

Capítulo 3. Literatura en Foucault: *referencia, arqueología y filosofía*

Como anteriormente hemos visto, al menos dos son las maneras de llegar a una reflexión en torno al saber y al poder en la obra foucaultiana. La primera, a partir no sólo de sus múltiples reflexiones acerca del ser del lenguaje *en* la literatura, repartidas en ensayos, entrevistas, conferencias, etc., las cuales permiten ensayar una historicidad de la onticidad literaria vista siempre *desde* Foucault, sino también a partir de la experiencia que es posible advertir *en* su *propia* práctica filosófica al momento de reflexionar sobre ese *espacio literatura* que surge en los años sesenta a partir de un *repliegue del lenguaje* que, luego a mediados de esta década *avanzará* hacia un *afuera*, para ser concebido a principios de los años setenta como un espacio de control discursivo, de ley, transgresión y resistencias, en definitiva, un *espacio* de poder.

La segunda reflexión, es posible llevarla a cabo a partir de *las obras o libros de exploración y método* desarrollados por Foucault durante los períodos recién señalados, cuya sistematicidad ha sido desarrollada por Deleuze una vez que observa en *La arqueología del saber*, de acuerdo a una nueva concepción de la Historia, una reflexión sobre el saber en tanto éste se compone de enunciados y visibilidades. Luego, veremos que ambos componentes sólo lograrán «reencadenarse» una vez que se encuentren con el poder, que es como mencionábamos, el espacio del afuera. Sólo que esta última reflexión no sólo encontrará como *sedimento* diversas reflexiones literarias en las que Foucault se sostiene u observa para explicar sus postulados o posiciones ante la constitución principalmente de los enunciados, las visibilidades, el saber, el poder, etc., sino que, además sus problematizaciones sobre el lenguaje y la literatura parecen estar estrechamente ligadas o más bien, incorporadas, y en pleno *funcionamiento* en tanto práctica filosófica.

Sin duda, ambas reflexiones no se establecen en una relación lineal de continuidad, sino que son el resultado más bien de las múltiples correcciones, revisiones y reorganizaciones que Foucault le da a su obra.

Por otra parte, ambas reflexiones pueden ser vistas como el *gesto* no percibido por Foucault en tanto *lector* de su propia obra, pues es posible también desentrañar una *historia de sus profundidades*, una historia de aquel opus esparcido de sus obras, de las múltiples reseñas acerca del lenguaje y literatura, trabajadas durante los años sesenta y que la presente investigación pretende estudiar, quizás volviendo al mismo gesto que Foucault observa en la lectura del Mallarmé de J.-P. Richard: «se trata ahora (...) de estudiar el movimiento de un murmullo».

¿Cómo definir entonces el *espacio literatura* en Foucault? ¿Cómo por un momento podemos *aislarlo* de su práctica filosófica durante el período en que su *objeto* parece *inseparable* de su *análisis*, de *las problemáticas* que le van a permitir construir su teoría de los enunciados, la teoría sobre *el* discurso? Finalmente, ¿Cómo ir *en contra* del mismo Foucault una vez que éste se ha revisitado, para plantear un mirada acerca de la literatura que por momentos parece ajena a su propio discurso? ¿Cómo incluso ir en contra de aquello(a)s que lo leen *al pie de la letra*?

Para responder a estas preguntas, quizás debamos volver a la noción de *arqueología* en cuyo método y reflexión se encuentran como hemos visto las bases de la noción acerca del saber.

Con respecto a esto, las reflexiones de Philippe Sabot van a distinguir dos tipos de arqueologías señaladas por Foucault, una vez que en el prefacio de *Las palabras y las cosas* éste proponga una trayectoria retrospectiva de su propia obra, ya sea desde *Historia de la locura en la época clásica* (1961) hasta *Las palabras y las cosas* (1966). En otras palabras, se trata de una arqueología que va:

«de la experiencia-límite del Otro a las formas constitutivas del saber médico, y de éstas [a otra arqueología que va] al orden de las cosas y al pensamiento del Mismo» (...), es decir, de las condiciones de producción de una figura de la anomalía (la del «loco») a la de las condiciones de producción de cierta normalidad (la del saber ordenado)¹³³

¹³³ Philippe Sabot: *Los juegos del espacio y del lenguaje: heterotopía, isotopía, caligrama*. En Revista AISTHESIS N° 40 (2006) Pág. 34.

En este sentido, estas dos arqueologías foucaultianas siendo distintas y complementarias le permitirían a una cultura referirse a sí misma, “...según se considere negativamente, desde los límites de una experiencia irreductible (la de la locura), o positivamente, desde el orden constitutivo de los objetos que forman su saber...”¹³⁴.

Existirá así un «desplazamiento metodológico» desde 1961 a 1966, desde la constitución de una «saber positivo» enfrentado a la «irreductibilidad de una experiencia» - la locura como «experiencia límite» de todo saber posible- a la descripción de un «sistema anónimo de coerción» -la episteme- que fundará y condicionará el despliegue de los saberes positivos.

Sabot, parece advertir aquí este cambio de *perspectiva* o *giro* de la obra foucaultiana que ya mencionábamos en nuestro primer capítulo, precisamente cuando en el texto de 1964: *La locura, la ausencia de la obra*, Foucault reflexionaba acerca de la locura como un «Exterior» ante el cual la cultura occidental parece haberse mantenido a distancia, estando más bien, en su distancia, en «el corazón de su lejanía». Sin embargo, “...*Todo lo que hoy experimentamos bajo el modo del límite o de la extrañeza, o de lo insoportable, habrá alcanzado la serenidad de lo positivo. Y lo que para nosotros designa actualmente ese Exterior podría muy bien ser que un día nos designara a nosotros.*”¹³⁵

Precisamente, esta *designación de nosotros mismos* marca el paso hacia *El pensamiento del afuera* (1966), el cual será luego comprendido como espacio de poder en tanto que a nivel del discurso se transformaba en un sistema de coerción y regulación de los saberes positivos, siendo las disciplinas, uno de los paradigmas de control dentro de un sistema discursivo.

Sin embargo, más que señalar esta diferencia Sabot hace hincapié en la «inspiración común» que atravesaría la escritura de estas dos grandes arqueologías: «la experiencia de una ausencia de orden».

¹³⁴ Óp. Cit. Pág. 34.

¹³⁵ *Ibíd.* Pág. 269.

De cierta manera, el proyecto de la *Historia de la locura* no se aclara sino a partir de la posibilidad de que el Otro siga siendo Otro (locura) tras la máscara del Mismo (desrazón) que le impone la razón clásica (...) Ahora bien, pareciera que, de manera análoga, la historia del Mismo que relata *Las palabras y las cosas* no se puede escribir sino desde cierta exterioridad, *exterior de un lenguaje y de un pensamiento* que definen especialmente la *experiencia literaria* como condición crítica de nuestra experiencia histórica del orden.¹³⁶[Las cursivas que no señalan el nombre de cada libro son nuestras]

Lo que se ofrece entonces al *análisis arqueológico*, es aquel «umbral» que nos separa del pensamiento clásico y que constituye la modernidad. En este sentido, si nuestro pensamiento se distingue, incluso por un modo de ser diferente al orden de los clásicos, afirma Sabot, es porque una nueva «figura del hombre» se ha hecho accesible a partir de otros saberes o «contrasaberes estructurales» y otras experiencias, como la «experiencia literaria» y «el pensamiento nietzscheano», los cuales han sido enunciados, desbordando su propio espacio, haciendo vacilar otra vez el espacio en que las ciencias humanas se habían edificado en la modernidad.

Estos otros saberes y experiencias constituirán el «exterior del lenguaje y del pensamiento», que es posible entender también como este paso a un *Afuera* que no tiene orden –que, recordemos, no tiene forma y es indeterminable- constituyendo en definitiva lo *no-estratificado* -«pensar es llegar a lo no estratificado» decía Blanchot- cuya experiencia sabemos, *es primero literaria*.

No obstante, aún cuando en este último sentido nos aproximamos siempre a una lectura acerca del poder, la reflexión que lleva a cabo Philippe Sabot encuentra en la arqueología un «sentido propiamente crítico» que marca el nacimiento de *Las palabras y las cosas* mediante la «Heterotopía literaria de Borges» y la «Heterotopía pictórica de Magritte».

En este sentido, Sabot pone atención en la experiencia de aquella «extravagancia» con la cual comenzará el libro *Las palabras y las cosas* de Foucault, en razón a «cierta enciclopedia china» creada por Borges, en tanto «máquina absurda e inquietante» creada

¹³⁶ Ibíd. Pág. 34-35.

para deshacer el orden, inventada para esquivar cualquier «lugar común» entre los signos y los seres que se designan.

“... ¿Por qué Foucault inicia *Las palabras y las cosas con esta experiencia de lenguaje que vale por una experiencia de pensamiento? ¿En qué, ésta, permite aclarar el estatuto de la operación arqueológica (que es el objetivo de este prefacio)? ...*”¹³⁷, se cuestiona Sabot. La respuesta a ambas preguntas parece proponer a la ficción de Borges como una «parodia» o crisis del orden concertado, *sobre* el cual se establecía un entrecruzamiento entre espacio y lenguaje, *lugar* donde las palabras podían mantenerse unidas a las cosas.

De acuerdo a esto, lo que Foucault obtendría a través de la crítica que plantea la «enciclopedia china»¹³⁸ de Borges, es que la arqueología del saber, concebida ésta como «historia del orden de las cosas», sólo se yergue sobre un fondo posible de un «no orden»: “... *la arqueología tiene que enfrentarse con acontecimientos, con umbrales, con discontinuidades, que son impensables desde el punto de vista del orden, y que designan desde sus márgenes lo provisional que hay en la positividad de «nuestro saber»...*”¹³⁹.

La heterotopía de Borges finalmente viene a constituir el «derrumbamiento ficcional del espacio común» o «isotópico» en el cual se articulaban las palabras y las cosas, por lo que viene a designar aquel «punto ciego» o «lugar de nacimiento» de la arqueología del saber, desde el cual es posible analizar los modos históricos del ser del orden.

En un gesto similar, pero ahora desde la heterotopía pictórica de Magritte, Foucault no sólo encontraría una diferencia radical entre los enunciados y las visibilidades, sino, también presenciaria la desaparición de un «lugar común» en el que podrían articularse ambas.

¹³⁷ *Ibíd.* Pág.36.

¹³⁸ «cierta enciclopedia china», inventada por Borges, y según la cual «los animales se dividen en: a) pertenecientes al Emperador, b) embalsamados, c) amaestrados, d) lechones, e) sirenas, f) fabulosos, g) perros sueltos, h) incluidos en esta clasificación, i) que se agitan como locos, j) innumerables, k) dibujados con pincel finísimo de pelo de camello, l) etcétera, m) que acaban de romper el jarrón, n) que de lejos parecen moscas» Ver: Philippe Sabot: *Los juegos del espacio y del lenguaje: heterotopía, isotopía, caligrama* . Pág.36.

¹³⁹ *Óp. Cit.* Pág. 37.

De acuerdo a esto, Magritte, en su opúsculo intitulado *Esto no es una pipa* vendría a poner en crisis el *sueño isotópico* de los «caligramas botánicos» de Linneo, en los cuales el discurso en «un solo y mismo trazo» vendría articular de forma ideal los enunciados y las visibilidades como había ocurrido a lo largo de todo «*El discurso sobre la naturaleza*»¹⁴⁰. Sin embargo, el caligrama, según deja entrever este pintor, en lo esencial no es más que un «dispositivo tautológico» cerrado y circular cuya pretensión es mutua designación entre palabra e imagen.

Era necesario según Foucault, prestar atención a ese pequeño «espacio vacío o en blanco» que «corre por sobre las palabras y por debajo de los dibujos». Intersticio que se trata más bien de una «ausencia de espacio», la desaparición de un lugar común entre la imagen y los signos de escritura. En resumen, una «nada» que es posible hacer ver y enunciar según Sabot, en la «clasificación insensata de Borges» y en la separación inmensa que existe entre el dibujo y el «nombre de una pipa» en Magritte:

la literatura y la pintura modernas asumen, según Foucault, la función crítica de una experiencia de pensamiento que consiste en burlarse de las formas convencionales de esta representación, y hacer trabajar, los unos contra los otros las palabras y las cosas hasta que aparezca, bajo ellos, entre ellos, el no lugar que vuelve caduca e incierta toda nominación de lo visible.¹⁴¹

De acuerdo a Sabot, la literatura en tanto *nueva* experiencia de saber en la modernidad, se encontrará en el «punto ciego» del método arqueológico, pues éste debe enfrentarse con acontecimientos, umbrales y discontinuidades a los que *subyace* un espacio sin orden, no estratificado, el cual ha sido *pensado ya* desde la literatura, al poner en crisis los fundamentos de un lenguaje que parecía estar estrechamente vinculado a las cosas.

¹⁴⁰ “... *El «discurso de la naturaleza», que no es sino la naturaleza convertida en discurso, se debe entonces entender como un discurso del orden de la naturaleza: al enunciar en las sucesivas descripciones la estructuración objetiva de lo visible observado, pretende establecer entre los seres naturales un verdadero sistema de identidades y de diferencias. Así es como todo «lo visible descrito» (...) —por derecho, toda la naturaleza— puede caber en el espacio taxonómico de visibilidad constituida por el cuadro: el orden de la naturaleza y el orden del discurso son, en él, estrictamente coextensivos...*”. Ver en: Philippe Sabot: *Los juegos del espacio y del lenguaje: heterotopía, isotopía, caligrama*. Pág.38.

¹⁴¹ *Ibíd.* Pág. 43.

De un modo similar, pero arriesgando una propuesta sobre la literatura *en* Foucault que va más allá del cuestionamiento crítico de sus reflexiones y que, más bien, busca problematizar su *misma* práctica filosófica, Pierre Macherey planteará que “... *Foucault hizo algo más que reflexionar* sobre, [sino que] *trabajó con literatura: le preocupaba más hacer uso teórico de ella que elaborar su teoría...*”¹⁴²

Según Macherey, Foucault observó que los juegos de lenguaje de Russel constituían una «experiencia del pensamiento» a partir de la cual era posible extraer toda una «lección filosófica». En este sentido, si bien en el «trabajo» literario de Russel es posible observar encontrar una «actividad lúdica y maniática» con el lenguaje, en el «lado serio del juego», sus operaciones van a producir «composiciones de una extraordinaria precisión». Esta «experiencia del lenguaje» entonces, se va a entender no sólo como *su* «desplazamiento», por el cual Roussel termina socavando el uso que hacemos del lenguaje, sino además pone en cuestión «el hecho mismo de hablar y escribir»¹⁴³

De este modo, el trabajo y el pensar riguroso de Roussel acerca de las formas del lenguaje va a desembocar según Foucault, en una interrogación sobre el orden de las cosas, por lo que se podría hablar entonces de una cuestión ontológica, que lleva a preguntarse: «¿Qué es una cosa?»:

¿Por qué se habla de algo más bien que de nada? Lo evoca esta cuestión, más familiar: ¿Por qué hay algo y no más bien nada? A través de la enfermedad del lenguaje, de la que es testimonio la experiencia del lenguaje hecha por Roussel, quizás sean las cosas mismas las que están “enfermas”, es decir de ninguna manera son tal como ellas son representadas. Más que una poética en sentido tradicional, sería entonces el campo de una filosofía primera lo que concierne al estudio que Foucault hace de la obra de Roussel.¹⁴⁴

De este modo, se trata una vez más de deshacer este vínculo existente entre las palabras y las cosas, haciendo ver que éste no es de ningún modo natural. La literatura

¹⁴² Pierre Macherey: *Foucault, Lector de Russel. La literatura como filosofía*. En: *¿En qué piensa la literatura?* Siglo del Hombre Editores. Bogotá (2003). Pág. 255.

¹⁴³ Óp. Cit. Pág. 262.

¹⁴⁴ *Ibíd.* Pág. 265.

entonces, en cuanto dirige el lenguaje a sí mismo, no parece en nada distinto a lo que él es, instaurando así un juego de significaciones que ella aparta, que ya nada tiene que ver con la búsqueda del sentido como en el orden de representación de las cosas, sino, más bien, exhibe o revela ahora las estructuras fundamentales del lenguaje.

Si Foucault, plantea Macherey, habló de un «no-ser que circula cuando se habla», de la «condición de posibilidad del lenguaje» a partir de un mundo constituido no de ser, sino, de «no- ser». De acuerdo a esto, la literatura “...*en lugar de manifestar o «reflejar» una realidad que sería la propiedad efectiva de las cosas, realiza todo un proceso de eclosión y de dispersión: crea «un vacío donde se precipita el lenguaje»...*”¹⁴⁵. Vacío el cual el lenguaje pretende llenar, enmascarándolo, no obstante, según lo percibiría Roussel, “...*el lenguaje no hace nada distinto que conservar el discurso de este vacío. Dice las cosas como ellas son, es decir como ellas no son.*”¹⁴⁶

La separación y el vacío que hay entre las palabras y las cosas, la «nada» o «no ser» que existe entre ellas, constituyen un punto de encuentro entre Sabot y Macherey, analizando a Foucault desde una *perspectiva crítica* proveniente de la literatura, cuyo análisis no sólo va a establecer un «no orden» que subyace -y posibilita- al método arqueológico en el primero, sino que además propondrá a la literatura como una experiencia filosófica, en el caso del segundo de estos autores mencionados.

No sólo una experiencia de pensamiento ontológica desde la literatura, sino también ética afirma Macherey, pues la lectura que Foucault desarrolla de Roussel va a concebir lo «impensado del lenguaje», como una experiencia «aniquiladora» de «muerte», cuyo *desplazamiento* es posible entrever en las palabras, hasta su desaparición. Sin embargo, esta muerte en Foucault, no se trataría de una muerte «nauseabunda», «sentida» o «sufrida», sino que ésta es «conocida», «comprendida» y «administrada» de manera concertada, por lo que recorre el ser de las cosas con «ligereza», «arrojando luz singular sobre su realidad».¹⁴⁷

¹⁴⁵ *Ibíd.* Pág. 271.

¹⁴⁶ *Ibíd.* Pág. 271.

¹⁴⁷ *Ibíd.* Pág. 273.

Por último, esta reflexión filosófica que se da en la literatura a partir de la problematización acerca del lenguaje, puede ser entendida siguiendo a Macherey como aquel «uso teórico» que Foucault hace de ella al construir su propia práctica reflexiva, aun cuando insistimos que ni el mismo Foucault al releer su obra, haya identificado aquellos *gestos* o *consecuencias* que la problematización acerca del lenguaje y literatura estuviera llevando a cabo en su propio discurso filosófico.

Esta *reflexión literaria* que subyace o constituye mecanismos de enunciación en el propio discurso foucaultiano, se podría comprender, a riesgo de ser demasiado sintéticos, en base a tres problemáticas presentes en el período de los años sesenta y su vuelta de mirada hacia la lectura sobre el poder en los años setenta.

En este sentido, encontraríamos primero, como lo observa Chartier, el problema de un «desfasaje enunciativo», el cual se gesta en las propias *modalidades de escritura* o *enunciación* del análisis arqueológico:

En el vocabulario de *La arqueología del saber*, algo abandonado posteriormente, esas diferentes modalidades conciernen a la constitución de un «referencial», entendida como la formación del particular dominio de objetos al que apunta el discurso; la formación de un «desfasaje enunciativo», es decir, de un régimen de enunciación específico de la producción de ese discurso, y la presencia de una «red conceptual» definida por las reglas de formación de los conceptos propios de la formación discursiva considerada¹⁴⁸

De acuerdo a esto, si recordamos la propia noción de *enunciado* establecida por Foucault, ésta va a remitir a: un «objeto» o referencial derivado del propio enunciado; una «red de conceptos» o «sistemas discursivos propios»; así como a diversos emplazamientos de un «sujeto variable» el cual se pierde en el lenguaje: un «se habla». De modo que la primera problemática se encuentra en torno a una reflexión sobre el «enunciado», y como bien sabemos sólo llegamos a su reflexión en Foucault de acuerdo a sus investigaciones sobre el lenguaje, cuyo ser ya lo hemos dicho se cuestiona principalmente a partir de la literatura.

¹⁴⁸ *Ibíd.* Pág. 106.

Por otra parte, una segunda problematización va a estar de lado esta vez de aquella nueva concepción de la *Historia* trabajada por Foucault, en razón a la conformación de un *estrato histórico*, en tanto un compuesto de enunciados y visibilidades.

Se modifica así la definición del «objeto» de la historia, por lo que los historiadores tendrán que *vérselas ahora* con:

Un tipo de racionalidad, de una manera de pensar, un programa, una técnica, un conjunto de esfuerzos racionales y coordinados, unos objetivos definidos y perseguidos, unos instrumentos para alcanzarlo, etc., todo eso forma parte de lo real, incluso si no pretende ser “la realidad” misma ni la “sociedad entera” (...) De este modo se anula la división mantenida durante mucho tiempo como fundamento de la práctica de los historiadores, entre, por un lado, lo vivido, las instituciones, las relaciones de dominación, y, por otro, los textos, las representaciones, las constituciones intelectuales. Lo real no pesa más de un lado que del otro: todos estos elementos constituyen «fragmentos de realidad» cuya disposición hay que comprender y, así, «ver el juego y el desarrollo de realidades diversas que se articulan unas sobre otras: un programa, el vínculo que lo explica, la ley que le da valor coactivo, etc.¹⁴⁹

Sin embargo, «transformar el definición del objeto de la historia», significará también, según recoge Roger Chartier de Michel de Certeau de momento en que éste último realiza sus comentarios acerca de *Vigilar y Castigar*, el riesgo de modificar *las formas de escritura*, asumir los peligros de un desplazamiento retórico, el cual ya no intenta establecer un vínculo cercano entre las palabras y las cosas, ni tampoco ser un discurso sobre otros discursos a modo únicamente de una *repetición* del lenguaje o el concepto de escritura que anteriormente hemos abordado, sino, que implica una teoría que se «arriesga a dominios no verbales o preverbales» donde se encuentran prácticas sin discurso:

Hay un cambio brusco y la fundación, por lo común tan segura, que ofrece el lenguaje falta entonces. La operación teórica se encuentra súbitamente en el extremo de su terreno normal, como un automóvil llegado al borde del acantilado. Más allá, solo está el mar. Foucault trabaja al borde del acantilado, intentando inventar un discurso para tratar prácticas no discursivas». Por eso encontramos en *Surveiller et punir* una escritura contradictoria que organiza el discurso del saber a partir de los mismos procedimientos que son su objeto, y que, al mismo tiempo, construye estas «ficciones panópticas» para exhibir y subvertir los fundamentos de la racionalidad punitiva instaurada a finales del siglo XVIII: «En un primer nivel, el texto teórico de Foucault está todavía organizado por los procesos panópticos que elucida. Pero en un segundo

¹⁴⁹ *Ibíd.* Pág. 26.

nivel, ese discurso panóptico no es más que una escena en la que una máquina narrativa invierte nuestra epistemología panóptica triunfante».¹⁵⁰

De este modo, hemos pasado desde una problematización del enunciado y las visibilidades como componentes del estrato histórico, abordado principalmente por *La arqueología del saber* (1969) a una lectura sobre el poder cuya obra representativa lo será *Vigilar y Castigar* (1975). Sólo que para nosotros esta lectura acerca del poder ya se estaba llevando a cabo en la reflexión literaria de la década de los sesenta, en algo así como en un *inconsciente foucaultiano*, desde el momento en que se problematiza el ser del lenguaje en el *espacio*, y luego se produce su *despliegue* hacia un *afuera* como campo de luchas y resistencias, el cual ya se evidenciaba en los autores con los cuales Foucault establece ciertos «parentescos intelectuales» como familia de «escritores del límite»: Blanchot, Bataille, Klossowski, entre otros, para finalmente entrar al orden del discurso como el lenguaje es inseparable de todo saber y relaciones de poder.

Si la literatura parece entonces ocupar un lugar privilegiado en la obra de Foucault, es que no compartimos entonces aquellas reflexiones sobre la obra de Foucault que la conciben sólo como una «referencia», «mera alusión», «teatro narrado» o un «cuadro plástico» de sus reflexiones filosóficas.

De acuerdo a esto, en *Las resonancias literarias de Michel Foucault*, trabajo sistemático en torno a las múltiples reflexiones literarias desarrolladas por este autor en sus diversos escritos y conferencias, Graciela Lechuga parece sólo perpetuar el gesto de aquel fanatismo crítico de aquellos que leen o parecen hablar y seguir a Foucault siempre *al pie de la letra: Foucault siempre desde sí mismo*. En este sentido, el ventrílocuo foucaultiano dirá:

y sus artículos sobre literatura de la década de los años sesenta no fueron, según él mismo afirma, más que una inquietud por encontrar “la ley o principio” de su discurso, pues *la literatura en el conjunto de su obra, no forma parte de la economía del proceso de sus investigaciones, ni de la construcción de las argumentaciones. Foucault utilizó la literatura como referencia, como indicación, como una mera alusión, como algo*

¹⁵⁰ Ibíd. Pág. 39.

observado y no como algo “que hubiera analizado, o reducido, o integrado al campo de análisis”¹⁵¹ [Las cursivas son nuestras]

Dentro de este mismo gesto, ni el propio Foucault parece abandonar del todo sus *proprios* posicionamientos frente a la literatura, incluso después de que ha releído sus propias prácticas o ha dado un vuelco a sus problematizaciones.

En este sentido, cuando en 1975 Michel Foucault planteará la necesidad de «Desembarazarse de la filosofía»¹⁵², en base a su trabajo con «ciertas regiones del lenguaje» que «irrisoriamente» parecen permeare las fronteras entre filosofía y literatura, la concepción acerca de ésta última parece aún ocupar el lugar de una «referencia», tener el valor de un «uso»:

Para mí la literatura era cada vez el objeto de un balance, no de un análisis ni de una reducción. Tampoco el de una integración de en el campo del análisis en sí. Era el reposo, la parada, el blasón, la bandera.¹⁵³

Y luego, en una «desacralización» que va a tener una importancia *no menor* para nosotros en razón a lo que posteriormente abordaremos de acuerdo sus alcances políticos:

Respecto de esa actitud [anterior], pasé de la expectativa (señalar la literatura allí donde estaba, sin indicar sus relaciones con los demás) a una posición francamente negativa, intentando reaparecer de forma positiva todos los discursos no literarios o paraliterarios que pudieron constituirse efectivamente en una época dada, y excluyendo de ellos la literatura. En *Vigilar y Castigar* sólo trato de mala literatura.¹⁵⁴

Este tratamiento a partir de una «mala literatura», su «desvinculación» primero en tanto que forma de «expresión absoluta» (Blanchot y Barthes) y, luego su «desacralización» en tanto lugar donde es posible «encontrar las hormas de un cultura» - cuyo interés más bien radica para Foucault en preguntarse por esta «posición singular y

¹⁵¹ *Ibíd.* Pág.35.

¹⁵² Roger –Pol Droit: «*Desembarazarse de la filosofía*». En *Entrevistas con Michel Foucault*. Editorial Paidós. Buenos Aires (2008).

¹⁵³ *Óp. Cit.* Pág. 62.

¹⁵⁴ *Ibíd.* Pág. 62.

extraña» que la cultura occidental parece haberle otorgado-, situarán a la literatura en los «bordes» o en el «exterior» de la filosofía.

De este modo, si la literatura es concebida como aquel «documento» o «archivo» donde Foucault encuentra una «elección original» para nuestra cultura en la medida en que este *autor trabaja* también con la historia –“...*Mis libros no son tratados de filosofía, ni estudios históricos: todo lo más, fragmentos filosóficos en canteras históricas...*”¹⁵⁵-, ésta se constituirá también como un gesto *crítico* -y también *político*, como veremos más adelante- *ante* la filosofía:

Desembarazarse de la filosofía implica necesariamente una desenvoltura de ese tipo. No es quedándose en la filosofía, ni refinándola al máximo, ni tampoco rodeándola con su propio discurso como nos libraremos de ella. De ninguna manera. Es oponiéndole una especie de estupidez asombrada y alegre, una suerte de carcajada sin sentido y que, finalmente, comprende o, en todo caso, rompe. Sí, rompe, más que comprende.¹⁵⁶

De acuerdo a esto, si literatura, historia y filosofía van a aparecer entramadas en el discurso foucaultiano, es que tal vez se haya cumplido, sin que el mismo Foucault lo haya advertido en su propia práctica, la *promesa* de un *espacio* que finalmente ha llegado al lenguaje. Un lenguaje mucho más «ceñido» que *no sabe ya* de la separación entre «discursos».

¹⁵⁵ *Ibíd.* Pág. 33.

¹⁵⁶ *Ibíd.* Pág. 68.

Capítulo 4. Alcances políticos de la obra foucaultiana: un diálogo con las reflexiones sobre estética/política de Jacques Ranciere

Como señalábamos con anterioridad: resulta imposible desentramar la literatura del discurso foucaultiano. Esto, no sólo en razón a las diversas obras del período estudiado: década de los sesenta, comienzos de los setenta, sino también en razón a los alcances filosóficos, a los procedimientos de análisis y a la reflexión que la literatura instauro en y desde la misma práctica filosófica de este autor, tanto así que historia, filosofía, literatura, discursos que podrían comprenderse de manera autónoma, se permean, rompen sus fronteras, se vuelven indiscernibles, ponen en crisis sus propias categorías de clasificación, problematizan finalmente su espacio de saber.

A la literatura entonces la observábamos como un *espacio* donde se problematizaba el ser del lenguaje y con ello, al discurso filosófico; posteriormente, la veíamos dentro de la propia práctica de escritura y enunciación del análisis arqueológico. A partir de allí, el lenguaje se desplegaba como enunciado en su riesgo hacia dominios no verbales –las visibilidades- generando así *nuevos objetos* para la historia; finalmente, y a grosso modo, la literatura se constituirá en un *espacio de poder* en y para el discurso foucaultiano, incluso antes que el poder se constituyera en un problema, reflexión o lectura para este autor. Esta última conclusión, conforma el objetivo central de nuestro trabajo.

No obstante, a partir de esta reflexión sobre la literatura y el poder es que podemos no sólo generar *otra* mirada al discurso foucaultiano, incluso distinta, al modo que ya lo hemos visto, porque en su diálogo con otras posturas políticas y estéticas, no sólo va a permitir repensar sus propios gestos de reflexión y análisis, sino, además, se la va encontrar tal vez en el meollo de ciertas discusiones contemporáneas que han intentado repensar la política y la estética.

En este sentido, volvamos por un momento a ciertas consideraciones que ya anteriormente hemos advertido, pero que guiarán estas últimas reflexiones.

La literatura, ya lo sabemos, constituye para Foucault - siguiendo a Mallarmé- un lenguaje en cuyo origen se encuentra la pregunta de su propio ser: « ¿Qué es literatura?». En este sentido, se trata de un lenguaje «esotérico» el cual se instala en el repliegue de toda palabra socavando su propio interior, por lo que parece correcto señalar que la literatura «comienza con la resistencia a la literatura misma».

Ahora bien, esta «resistencia» que encontrábamos primeramente *en* la literatura, vista ahora en razón a la lectura que Deleuze hace de Foucault en relación al *poder*, va a ser «primera»

en la medida en que las relaciones de poder se mantienen intactas en el diagrama, mientras que *las resistencias* están necesariamente en una relación directa con el afuera del que proceden los diagramas. Por eso un campo social, más que estrategizar, resiste, y *el pensamiento del afuera es un pensamiento de la resistencia*.¹⁵⁷ [Las cursivas son nuestras]

Poder y resistencia que insistimos ya se encontraban en toda reflexión acerca del lenguaje una vez que Foucault se planteaba el problema de su «materialidad» en algunos literatos o filósofos de su interés. Al menos así incluso lo planteará después de los años sesenta en *La verdad y las formas jurídicas* (1973):

Cuando me refería a Mallarmé y Nietzsche quise decir que en la segunda mitad del siglo XIX se produjo un movimiento cuyos ecos encontramos en disciplinas tales como la lingüística o en experiencias poéticas como la de Mallarmé. Toda una serie de movimientos que grosso modo preguntaban: « ¿Qué es el lenguaje? » Mientras que las investigaciones anteriores se proponían saber cómo nos servíamos del lenguaje para transmitir ideas, representar el pensamiento, vincular significaciones, ahora el problema era determinar la verdadera capacidad del lenguaje, su *materialidad*. En mi opinión, el problema de la materialidad del lenguaje plantea una vuelta al tema de la sofística¹⁵⁸. [Las cursivas son nuestras]

Sin embargo, esta reflexión acerca del poder se va a encontrar en un lugar de especial importancia una vez que Foucault comente aquella «extraña» posición o espacio que la cultura occidental parece haberle asignado a la literatura.

¹⁵⁷ *Ibíd.* Pág. 119.

¹⁵⁸ Michel Foucault: *La verdad y las formas jurídicas*. Editorial Gedisa. Barcelona. 1996. Pág. 167-168.

Revisemos brevemente algunos comentarios acerca de la literatura que este autor desarrolló en su libro *La vida de los hombres infames* (1977), texto que por lo demás Deleuze destaca precisamente en razón a cómo aquellos hombres infames, salen a la luz y es recuperada su palabra en tanto su encuentro *con* el poder (lo que en otras palabras será: «relación» de visibilidades y enunciados, que sólo se «reencadenan» en virtud del poder; encuentro de saber y poder; relectura foucaultiana desde la reflexión acerca de su método *arqueológico* a la lectura acerca del poder).

La literatura según Foucault va a tener sus precedentes en el siglo XVII una vez que en Occidente nace un arte que pretende hacer aflorar todo aquello que permanecía oculto, aquello que «no podía o no debía salir a la luz» en aquellas sociedades: «los grados más bajos y más persistentes de lo real». De este modo, nace toda una «fábula de la vida oscura», poniéndose en funcionamiento como un «dispositivo» que «obliga a decir lo ínfimo», «lo banal», «aquello que no se dice» y que «no merece gloria alguna», en resumen: «lo infame», creándose así un «nuevo imperativo» el cual podría denominarse según Foucault como «la ética immanente del discurso literario de Occidente».

Ahora bien, cabe indicar que:

La literatura no absorbe sólo para sí esta gran política, esta gran ética discursiva: ni tampoco se reduce a ella enteramente, pero encuentra en ella su lugar y sus condiciones de existencia. La literatura forma parte, por tanto, de este gran sistema de coacción que en Occidente ha obligado a lo cotidiano a pasar al orden del discurso, pero la literatura ocupa en él un lugar especial: consagrada a buscar lo cotidiano más allá de sí mismo, a traspasar los límites, a descubrir de forma brutal o insidiosa los secretos, a desplazar las reglas y los códigos, a hacer decir lo inconfesable, tendrá por tanto que colocarse ella misma fuera de la ley, o al menos hacer recaer sobre ella la carga del escándalo, de la trasgresión, o de la revuelta. Más que cualquier otra forma de lenguaje la literatura sigue siendo el discurso de la "infamia", a ella le corresponde decir lo más indecible, lo peor, lo más secreto, lo más intolerable, lo desvergonzado¹⁵⁹.

¹⁵⁹ Michel Foucault: *La vida de los hombres infames*. Editorial Altamira. La Plata. (1996). Pág. 91. Texto publicado en 1977.

No obstante, esta gran «política» o «ética» que Foucault va reconocer en la literatura, además de la «fascinación» mutua que a partir de ella va a tener con la psicología, no va a ser más que una «posición singular» el “...*el efecto de un dispositivo de poder determinado que atraviesa en Occidente la economía de los discursos y las estrategias de lo verdadero...*”¹⁶⁰

La literatura entonces va a constituir un dispositivo de poder, pero también una «resistencia» en razón a la «transgresión» que implica hablar *de* y *desde* lo cotidiano, lo banal, lo infame, develando a su vez, lo peor, lo secreto, lo intolerable de una sociedad.

A partir de ello entonces, pensemos en las múltiples «desacralizaciones» que esto implica. Por una lado, para la *literatura*, en razón a que en este espacio aparecerán textos no literarios o «paraliterarios», textos cuyo linaje de *baja* procedencia -«literatura mala»- van a constituir también «nuevos modos de hacer ficción», como ya lo anticipaba Foucault en *La trasfábula* (1966) donde observaba la incorporación de una serie de «discursos parásitos», antes expulsados del ámbito literario.¹⁶¹ Por otro, se trata también de una desacralización de la *filosofía*, si consideramos por ejemplo que en *Vigilar y Castigar* (1975) Foucault trabaja con esta «literatura mala», con aquellos discursos «exteriores a la filosofía», que son, sin embargo, su «afuera». De ahí también, que su propio discurso se constituya a partir de una serie de «archivos», «documentos», textos literarios, donde Foucault encontrará finalmente aquella «elección original» en la medida que trabaja también con la «Historia» –se desacraliza también la Historia o más bien se constituye una *nueva*¹⁶²-, por lo cual encontramos aún un mayor sentido a la pretensión foucaultiana de «Desembarazarse de la filosofía» (1975).

Hemos llegado entonces a un punto crucial para nuestra investigación. Si la literatura constituye como hemos visto, el espacio de un afuera, el espacio donde se desarrollaba en la década de los sesenta la reflexión acerca del poder, incluso antes de su lectura y

¹⁶⁰ Óp. Cit. Pág. 91.

¹⁶¹ *Ibíd.* Pág. 290. Podemos hacer aquí una observación a aquellos que ven *sólo* en la «posmodernidad», si algo como aquello existe, la idea de una estética que trabajaría con materiales *poco* nobles, géneros de *baja* procedencia, etc., en un gesto de reciclaje que pareciera nunca antes visto.

¹⁶² Foucault el «nuevo archivista», el «nuevo cartógrafo» dirá Deleuze.

problematización posterior en los años setenta; si la literatura finalmente para Foucault *es* poder, es posible repensar su obra o más bien el período que constituye nuestro objeto estudio en razón a sus extensiones, a las posibles lecturas sobre *estética* y *política* que tal vez no han explicitado del todo el trasfondo foucaultiano de sus reflexiones; las lecturas que a partir de allí le conceden a la literatura otro posicionamiento, pero que *siempre* vuelven la mirada de cara a las problematizaciones desarrolladas por este autor.

En este sentido, la obra de Jacques Rancière, cuyas actuales reflexiones han renovado la discusión en la política/estética, parece tener como *suelo subrepticio* o constante consideración –aunque, sabemos, desde otro enfoque– las reflexiones foucaultianas acerca del poder y la literatura.

De acuerdo a esto, como recién mencionábamos, si la literatura en Foucault *es* poder, en Rancière: la literatura *es* o tendrá relación con la política, con la idea del *disenso*.

En *Lo inadmisible*, tercer capítulo de su libro *Política, Policía y democracia*¹⁶³, Jacques Rancière definirá y establecerá «lazos positivos» que «anuden la existencia sin propiedades» entre el modo de discurso de la «literatura» y «la multiplicación sin ley de lo múltiple», es decir, con el problema de la política.

En razón a esto, primero opondrá a Platón consigo mismo en razón al problema de «la letra», «la letra muerta», cuya «corporeidad indecisa» finalmente genera una «confusión entre los cuerpos», «separando cada cuerpo de sí mismo». Desde esta primera reflexión este autor argelino se opondrá a las «teorías de los actos de ficción» de Searle, quien, a partir específicamente de la obra teatral –la obra hablada–, sitúa a la ficción en su pacto: *escritor –literatura– lector* sobre la base de una *convención*, sobre la base de una «utopía de sociedad» que «algunos sueñan bajo el nombre de “liberalismo”». Utopía que finalmente piensa “...el acto de ser hablante en el marco de una doble banalidad: de las propiedades de las cosas y de las convenciones generales o particulares hechas por sujetos hablantes entendidos como sujetos contratantes...”¹⁶⁴.

¹⁶³ Jacques Rancière: *Política, Policía y democracia*. LOM Ediciones. Santiago (2006).

¹⁶⁴ Óp. Cit. Pág. 44-45.

La literatura entonces, ya desde esta «corporeidad indecisa», desde esta separación de los cuerpos va a suponer una cierta idea de «anarquismo literario», es decir, la literatura va a ser concebida según Rancière como “...*un modo de discurso que deshace las situaciones de reparto entre la realidad y la ficción, lo poético y lo prosaico, lo propio y lo impropio...*”¹⁶⁵.

En este sentido, es que el modo de ser de la literatura es el de una palabra «suspensiva»:

Una existencia suspensiva tiene el estatus de una unidad remanente, sin cuerpo propio, que viene a inscribirse en sobreimpresión sobre una conjunción de cuerpos y propiedades. Entonces introduce necesariamente un disenso, una molestia en la experiencia perceptiva, en la relación de lo decible con lo visible (...) la literatura es la existencia que no se deja distinguir de su demostración y debe, en consecuencia, repetir continuamente dicha demostración. Constantemente debe hacer lo excepcional y solo puede hacerlo con lo banal.¹⁶⁶

A partir de esta cita, no sólo podemos observar que Rancière podría haber leído ya esta relación entre literatura y poder que es posible encontrar en Foucault, por ello es que reconocemos a este último como su destinatario, al mencionar que “...*La literatura no tiene que ver con el poder, tiene que ver con el consenso...*”¹⁶⁷. La literatura deshace esta idea de consenso, proponiendo a su vez un *disenso*, el cual debe ser entendido como la «manifestación de una separación de lo sensible consigo mismo»¹⁶⁸.

De allí también, que en este disenso político quienes participen o hagan ver a otros «la presencia de dos mundos» en un mundo común no puedan estar premunidos de ninguna lógica implícita de pragmática comunicativa, por lo que una reflexión del tipo habermasiano por ejemplo, la cual considera los actos literarios de lenguaje como *despotenciados*, en tanto no constituyen una comunicación *real* que traspase las fronteras del texto, por lo que su saber *no es legítimo*, va ser rechazada en términos de este nuevo reparto de lo sensible, este nuevo disenso, que la misma literatura plantea y que más adelante profundizaremos.

¹⁶⁵ *Ibíd.* Pág. 50.

¹⁶⁶ *Ibíd.* Pág. 51.

¹⁶⁷ *Ibíd.* Pág. 54.

¹⁶⁸ *Ibíd.* Pág. 73.

De este modo, si decimos que Foucault está *presente* y es discutido en la visión política/literaria que establece Rancière, es posible advertirlo por varias razones.

Para Foucault, así como para Rancière la literatura va a tratarse de un «excedente mudo», una «existencia suspensiva» y «remanente», sólo que para el primero -siguiendo a Blanchot- este excedente o existencia viene a inscribirse en el ámbito del lenguaje (aunque, posteriormente sepamos que en su incardinación al poder se tramará en el tejido social) y para el segundo, se inscribe sobre la «conjunción de cuerpos y propiedades».

Por otra parte, la literatura en tanto disenso o «falla perceptiva» parecería situarse en aquella reflexión acerca del poder que Foucault la habría dado, constituyendo ahora un gesto político que perturba la relación entre «lo decible» y «lo visible» -ambos elementos que recordemos componen el saber en Foucault-.

Sin embargo, lo que resultaría más *común* a ambos autores, es la experiencia de *lo banal* al interior de la literatura.

Si bien apreciábamos hace unos instantes que el ingreso de lo banal, lo ínfimo, lo infame constituyen para Foucault, la gran ética y política de la literatura en Occidente, la cual plantea incluso su resistencia –práctica que por cierto observamos en su propio discurso *filosófico*-, en Jacques Rancière ocurrirá algo similar en el sentido que para este autor, la literatura deberá constantemente hacer «lo excepcional» en la medida que trabaja con lo banal.

Esta última reflexión la cual terminará siendo clave para el pensamiento político/estético de Rancière, ya que de momento en que analiza incluso otras formas de visibilidades tales como la fotografía y el cine en su posibilidad de ser artes, propone una nueva visión que no deja de sorprender a aquellos que se obnubilaron por su soporte tecnológico:

Es porque el anónimo se ha vuelto un sujeto de arte que su registro puede ser arte. Que al anónimo sea no solamente susceptible de arte, sino portador de una belleza específica, eso es lo que propiamente caracteriza al régimen estético de las artes¹⁶⁹

¹⁶⁹ *Ibíd.* Pág. 38.

Este *régimen estético de las artes* que luego abordaremos con mayor profundidad, incorporará la «gloria de un cualquiera» que es «pictórico» y «literario» -visible y enunciable, en términos foucaultianos- antes de ser fotográfico o cinematográfico.

De acuerdo a esto, en una de las reflexiones centrales del texto *El reparto de lo sensible*¹⁷⁰ abriéndose camino incluso para la problematización que Rancière desarrollará en torno a la historia y los modos de ficción, este autor afirmará lo siguiente:

Pasar de los grandes acontecimientos y personajes a la vida de los anónimos, encontrar los síntomas de un tiempo, de una sociedad o de una civilización en los detalles ínfimos de la vida ordinaria, explicar la superficie por las capas subterráneas y reconstruir mundos a partir de sus vestigios, ese programa es literario antes de ser científico. No entendamos solamente que la ciencia histórica tiene una prehistoria literaria. Es la literatura misma la que se constituye como una cierta *sintomatología de la sociedad* y opone esta sintomatología a los gritos y a las ficciones de la escena pública”¹⁷¹ [Las cursivas son nuestras]

Una pregunta obvia de acuerdo a nuestro análisis sale aquí a relucir: *¿No es acaso Foucault como sintomatologista o diagnosticador de civilizaciones o sociedades, quien ha descubierto antes este programa de escarbar en las capas subterráneas, hallando lo ínfimo, lo banal de una sociedad en la literatura, en tanto su trabajo también es con la historia?*

Por ello, no debería resultar extraño considerar a la literatura como *reflexión* que subyace al análisis arqueológico y a la lectura sobre el poder en Foucault. Tal vez algo de todo esto encontrábamos ya en *Las palabras y las imágenes* (1967)¹⁷², cuyo breve comentario sobre la obra de Panofsky hacía mención a su interés por un *sistema de valores y sensibilidades* regidos por una «sintomatología cultural».

De acuerdo a esto, el proyecto de la nueva historia social, de recoger lo cotidiano, lo banal, lo infame, lo ínfimo, es como bien lo señala Rancière antes que todo un programa literario, pero insistimos, quien lo asume primero, pero tal vez sin patentarlo, es Foucault.

¹⁷⁰ Jacques Rancière: *El reparto de lo sensible*. Santiago. LOM Ediciones (2009).

¹⁷¹ Óp. Cit. Pág. 40-41.

¹⁷² Michel Foucault: *Las palabras y las imágenes*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999. Texto publicado en 1967.

Dejemos por un momento esta discusión entre historia y ficción, y volvamos una vez más al texto *Lo inadmisible*.

Si para Rancière la literatura va a tener una relación *con* la «política» en la medida que se trata de una «sobreimpresión», de una falla disensual en el orden perceptible, en el reparto de lugares y cosas, es que tal vez debamos comentar a grandes rasgos esta noción de «política» de acuerdo cómo es entendida por este autor.

El todo de la política afirma Jacques Rancière, volviendo al Libro I de Aristóteles reside en un «tener parte» en el «hecho de mandar y ser mandado», el cual es preciso interrogar sobre su sentido y condiciones de posibilidad. En este sentido, la política va a significar una ruptura de la lógica del *arkhé*, es decir, una ruptura no sólo de la distribución de lugares y funciones de los sujetos en una sociedad, sino, además una ruptura de aquellas «disposiciones» que subyacen y vuelven «propias» esas «posiciones». De este modo, la *política* va a consistir en una oposición de *dos lógicas* que pretenden contar de manera distinta una sociedad. La primera de ellas, va a ser denominada como *policía*, no en el sentido de una función social de represión y control social sobre lo vivo, sino más bien como una «constitución simbólica de lo social». En otras palabras, la «esencia» de la *policía* va a consistir en un «reparto de lo sensible»:

Llamo reparto de lo sensible a ese sistema de evidencias sensibles que al mismo tiempo hace visible la existencia de un común y los recortes que allí definen los lugares y las partes respectivas. Un reparto de lo sensible fija entonces un común repartido y partes exclusivas. Esta repartición de partes y de lugares se funda en un reparto de espacios, de tiempos y de formas de actividad que determina la manera misma en que un común se ofrece a la participación y donde los unos y los otros tienen parte en ese reparto. El ciudadano, dice Aristóteles, es aquel que *tiene parte* en el hecho de gobernar y ser gobernado. Pero otra forma de reparto precede a este tener parte: aquel que determina a los que tienen parte en él ¹⁷³

¹⁷³ Jacques Rancière: *El reparto de lo sensible*. Pág. 9.

La segunda lógica va a ser una *cuenta* de los «sin-parte», de los incontados, que va a perturbar este arreglo o reparto de lo sensible, dando a conocer este «suplemento» que ha sido identificado con *el todo* de la comunidad. Este suplemento es el *demos*, el pueblo, el cual *desune* la población de sí misma, suspendiendo las lógicas de dominación legítima. Por ello, la separación primera de la política va a residir en la acción de sujetos suplementarios, los cuales se inscriben como un excedente de la comunidad. Por ende, es que para Rancière el «meollo de la política» va a estar en la interpretación de ese vacío y excedente, bajo el cual la *democracia* se entenderá como una «an-arquía», una ausencia de legitimidad del poder y como un «desmoronamiento de lo simbólico, productor de un social desincorporado». En otras palabras, la democracia será entendida ya no como régimen político, sino como el régimen mismo de la política en tanto ruptura de la lógica del *arkhé*.

La política entonces, afirma Rancière, no es una práctica de poder o una lucha por su posesión, ni tampoco una forma de su legitimación. La política debe ser comprendida como una intervención en lo visible y lo enunciable, que reside en «modos de subjetivación disensuales» que manifiestan la separación y diferencia de una sociedad consigo misma, una manifestación que propone «*la presencia de dos mundos en uno solo*».

Cabe mencionar finalmente que, «lo propio» de la política no es una relación entre sujetos definidos de antemano, sino una «relación de dos términos contradictorios» de dos lógicas que se oponen, en cuya «diferencia política» es posible pensar un sujeto - sólo *allí* es posible definirlo: “...*La política se desvanece apenas se deshace ese nudo de un sujeto y de una relación...*”¹⁷⁴. Por ello, es que también la política «*deviene como un accidente*», en tanto una «anomalía» que sólo aparece como «desviación» del curso normal de las cosas, como ruptura de lógicas de dominación.

De acuerdo a lo anterior, ¿Por qué entonces, según Rancière, la literatura va a relacionarse con la política, con esta ruptura de un «reparto de lo sensible»? La respuesta es no sólo porque nos va a hablar de un sujeto anónimo, un incontado, un infame o también de lo banal, sino porque además va a proponer una «indiscernibilidad problemática e interesante» entre el

¹⁷⁴ Jacques Rancière: *Política, policía y democracia*. Pág. 61.

yo que escribe con la del yo que cuenta. El momento propio de la obra es la inscripción de un él entre esos dos yo, de una heteronomía en la relación del uno al otro. Si la literatura testimonia de algo que importa a la comunidad, es por ese dispositivo que introduce la heteronomía en el yo¹⁷⁵.

Es allí finalmente donde se va a anudar para este autor la pregunta de la literatura con la democracia, en la medida en que ambas instauran una «sobreimpresión»

en la cuenta de las partes de la comunidad y la completitud de los cuerpos, consiguiente y conveniente, la existencia de seres sin cuerpos, de seres hechos de palabras que no coinciden con ningún cuerpo, que no son ni propiedades de cosas intercambiables, ni convenciones con una relación de intercambio.¹⁷⁶

Se trata entonces de la experiencia de un “él” que va a atravesar la relación de un “yo” consigo mismo, y que no depende de un ser de lenguaje, sino que “... *depende más bien de la confrontación entre la potencia del lenguaje y la experiencia singular del cuerpo que objeta...*”¹⁷⁷.

La experiencia de la literatura en definitiva, va a ser la experiencia «lo propio-impropio» que finalmente la vincula con la democracia:

¿no sería que en su cuasi-existencia cada vez redemostrada, no cesa de inscribir la experiencia del cuasi-otro y la del disenso, la experiencia de la multiplicación vertiginosa de lo banal, de lo banal que habla y se sustrae, de lo banal extraordinario? Podríamos decirlo de otro modo: la literatura es una experiencia del inhabitar. “Escribir no aloja en sí mismo”, nos dice Kafka¹⁷⁸

Con respecto a esto, por una última vez recordemos que la literatura en Foucault, constituye un *espacio* cuya *distancia* como dirá en *Locura, la ausencia de la obra* no es el mundo del aislamiento, sino el de «la identidad proliferante»,

¹⁷⁵ Óp. Cit. Pág. 53.

¹⁷⁶ Ibíd. Pág. 53.

¹⁷⁷ Ibíd. Pág. 54.

¹⁷⁸ Ibíd. Pág. 56.

de lo Mismo en el punto de su bifurcación, en la curva de su regreso (...) Por supuesto, este ambiente recuerda el espejo – el espejo que da a las cosas un espacio exterior a ellas mismas y trasplantado, que multiplica las identidades y mezcla las diferencias en un lugar impalpable que nadie puede resolver-.¹⁷⁹

De allí también, esta conocida obsesión de Foucault por los «dobles»-que recoge principalmente de Klossowsky-, sin embargo, entramos aquí a una compleja discusión cuyos términos se pueden plantear con Deleuze en razón a que finalmente esta distancia o espacio concebido como un afuera y que nos habla de una «identidad proliferante», constituye más bien un pliegue, un «afuera» que en verdad es *el adentro*, la «interiorización de un afuera», en tanto que el «yo» es experimentado en Foucault como «el doble de lo otro»: “... *yo no estoy en el exterior, encuentro lo otro en mí* («se trata de mostrar cómo lo Otro, lo Lejano, también es lo más Próximo y lo Mismo»)...”¹⁸⁰

Se trataría de un gesto -¿político?- cuya novedad Foucault encuentra en los griegos a través del la noción de *enkrateia*, la relación consigo mismo como control: “...«es un poder que se ejerce sobre sí mismo en el poder que se ejerce sobre los otros»...”¹⁸¹. De este modo, si lo propio del afuera va a ser la fuerza siempre en relación con otras, ésta va a ser inseparable de poder de afectar a otras fuerzas –espontaneidad- y del poder de ser afectada por las otras –espontaneidad-, de allí que surja también la posibilidad de que una fuerza pueda afectarse a sí misma: «*un afecto de sí por sí misma*».

De lo anterior se desprende que Foucault se cuestione el «diagrama griego» de los hombres libres de la siguiente manera (sintetizada por Deleuze):

¿Cómo podrían dominar a los otros si no se dominan a sí mismos? Es necesario que la dominación de los otros se doble en un dominio de sí mismo. Es necesario que la relación con los otros se doble de una relación consigo mismo. Es necesario que las reglas obligatorias del poder se doblen de reglas facultativas del hombre libre que lo ejerce. Es necesario que de los códigos morales que efectúan el diagrama aquí y allá (en la ciudad, la familia, los tribunales, los juegos, etc.) se libere un «sujeto», que rompe, que ya no depende del código en su parte interior. Eso es lo que han hecho los griegos: han plegado la fuerza. La han relacionado consigo misma. Lejos de ignorar la interioridad, la individualidad, la subjetividad, han inventado el sujeto, pero como una

¹⁷⁹ Ibíd. Pág. 251.

¹⁸⁰ Ibíd. Pág. 129.

¹⁸¹ Ibíd. Pág. 132.

derivada, como el producto de una «subjetivación». Han descubierto la «existencia estética», es decir, el doblez, la relación consigo mismo, la regla facultativa del hombre libre.¹⁸²

Sabemos, hemos entrado aquí a la lectura sobre *el sujeto*, desarrollada principalmente por Foucault en torno a los años ochenta¹⁸³. *Terreno* que no corresponde de manera propiamente tal al período y objeto de estudio de nuestro análisis (años sesenta comienzo de los setenta), sin embargo, de algún modo nos hace sentir tentados de encontrar aquí, una diferencia y relación fundamental entre, por un lado, las reflexiones acerca del poder y el sujeto desarrolladas por Foucault, las cuales para nosotros tienen incluso el valor de una *reflexión política* - incluso mucho antes, de momento en que advertimos que la literatura subyace y es *condición de posibilidad* para el método arqueológico- y, por otro, en relación a una estética que se encontraría en la base de la política, según Rancière.

En este sentido, primero podemos dar a conocer cuál era la perspectiva crítica de Foucault con respecto a un posible “retorno de lo político”, considerando por una parte

al individuo, no en la supuesta libertad de su yo propio e independiente, sino como construido por las configuraciones (discursivas o sociales) que determinan sus definiciones históricas. Por otra parte, postulando, *no la absoluta autonomía de lo político*, sino en cada momento histórico particular, su dependencia respecto al equilibrio de las tensiones que, al mismo tiempo, forma sus dispositivos y resulta de sus eficacia.¹⁸⁴

No obstante, aun cuando la reflexión foucaultiana problematice una dispersión del sujeto -no sólo en términos de su proliferación en un *afuera*, que finalmente sabemos constituye el *adentro* de un sujeto que se experimenta en relación con lo Otro¹⁸⁵- en términos de una relación de fuerzas, en una relación de poder, tal vez sea posible a partir de este atolladero encontrar los primeros guiños de un *gesto* político que luego comprenderá al sujeto o más bien, ciertas formas de *subjetivación* política, no sólo desde cierta relación a

¹⁸² *Ibíd.* Pág. 133.

¹⁸³ Pensemos en los cursos de *La hermenéutica del sujeto* (1981-1982)

¹⁸⁴ *Ibíd.* Pág. 38.

¹⁸⁵ Una pregunta que nace de aquí es cómo interpretar esta dispersión de un sujeto en términos de un *adentro*, sobre el cual recaen diversas prácticas de sí, prácticas de subjetivación. Tal vez podríamos evocar nuevamente aquel *gesto genealógico* que reuniría diversos fragmentos discursivos, el logos fragmentario de un sujeto, en términos de un *cuidado de sí*. Michel Foucault: *La escritura de sí* en Estética, ética y hermenéutica.

las configuraciones discursivas o sociales que se podrían generar en cada estrato histórico, con respecto a las cuales la política parecería *depende*r, sino planteando esta «liberación» del sujeto, no ya en términos de una «existencia estética» -en cuyo *repliegue* de un sujeto consigo mismo podríamos atisbar tal vez una relación de dominación y resistencia al control de un *bíos*¹⁸⁶- sino además como aquel sujeto nunca preexistente o predeterminado cuya definición es siempre *contingente* según Foucault, pero cuya constitución se da en términos de su *relación* política, en tanto disenso o falla o en la *corporeidad indecisa* de una sociedad, si seguimos ahora a Rancière.

Con todo, aun cuando notemos estos primeros gestos o problematizaciones que luego permitirán abrir o plantear una reflexión política desde distintas salidas o enfoques -en este sentido es que ya hemos descrito algunas reflexiones de Jacques Rancière- podemos también (re)pensar la obra foucaultiana o al menos parte de ella – la que principalmente sitúa en discusión a la literatura- en términos políticos, pues ésta para nosotros no se reduce sólo – aunque así haya sido o no pensada por Foucault- en términos de un *diagnóstico* o *sintomatología* de civilizaciones o sociedades, sino que en la medida que su práctica discursiva asume un trabajo con lo banal, lo infame, con discursos parásitos, con «literatura mala», va a generar una ruptura o intervención en lo visible y enunciable: *tanto* al *interior* del discurso filosófico, el cual va sufrir también una *desincorporación* de sus discursos cada vez que estos se (re)organicen, corrijan o (re)lean en función de diversas problemáticas -de allí también es que bajo el nombre de *Michel Foucault* encontremos también una cierta *anomalía* de autor y de obra); *tanto* para la noción tradicional de historia, la cual como dijimos tiene como trasfondo el *programa literario* que propone al anónimo, a lo múltiple, al excedente en aquella *cuenta* que se opone a un reparto de lo sensible; *tanto* para la literatura, cuya desacralización va a ser entrar en ella una serie de discursos y elementos que la situarán como una práctica de resistencia al poder y luego como una práctica política *propia*mente tal.

¹⁸⁶ Rancière de hecho asimila esta idea de un «modo» o estilo de vida a una especie «antropología de lo político» cuyo fundador es Platón, el cual consideraba tal idea de hombre, tal polis «ideal» y «cerrada». Ver: Jacques Rancière: *Política, policía y democracia*. Pág. 76.

Ante esto último, no deja de llamar la atención las diversas formas en que ha sido concebido el análisis arqueológico por distintos autores e incluso por el mismo Foucault.

En este sentido, afirma Deleuze:

¿Qué es la conclusión de *La arqueología* sino una llamada a una teoría general de las producciones que debe confundirse con *una práctica revolucionaria*, en la que el «discurso» activo se forma en el elemento de un «afuera» indiferente a mi vida y a mi muerte?¹⁸⁷[Las cursivas son nuestras]

De un modo similar lo habría planteado Foucault, al considerar a la arqueología como una “máquina crítica”, cuya función al igual que las prácticas estéticas, es siempre «liberadora»:

Para mí la arqueología es eso: *una tentativa histórico política* que no se basa en relaciones de semejanza entre el pasado y el presente, sino en relaciones de continuidad y en la posibilidad de definir actualmente objetivos tácticos y estratégicos de lucha en función de ellas¹⁸⁸. [Las cursivas son nuestras]

De un modo aún más general, afirmará Graciela Lechuga:

Los libros-teatro de la historia de corta duración de Foucault son también libros-herramientas con los que Foucault pretende “*forjar instrumentos de análisis y de intervención política en la realidad que nos es contemporánea*”, y de los hechos culturales que la caracterizan, de las maneras en que ella se ha constituido. Son libros-escenarios en los que se describe minuciosamente *la tragedia política* de aquellos a quienes los sujetos de los saberes y los poderes les han confiscado la palabra, les han impuesto conductas a sus cuerpos, y los han dividido en su interior al fijarles una conciencia de sí mismos.¹⁸⁹ [Las cursivas son nuestras]

Finalmente, podemos encontrar también en Roger Chartier una referencia a cierta *articulación* política que se hallaría específicamente en este giro o cambio de perspectiva producido *de los sesenta a los setenta*, en cuya primera década se encontrarían aquellos libros de «exploración» y en la segunda, aquellos libros de «método», los cuales constituyen *ya una lectura sobre el poder*:

¹⁸⁷ Ibíd. Pág. 39.

¹⁸⁸ Michel Foucault: *La verdad y las formas jurídicas*. Pág. 67

¹⁸⁹ Ibíd. Págs. 38-39.

Naissance de la clinique y *Naissance de la prisión* se enfrentan, a doce años de distancia, con un mismo problema: ¿Cómo articular la constitución de una nueva formación discursiva (*i.e.* el método anátomo-clínico) o de un nuevo régimen de prácticas (*i.e.* las disciplinas panópticas) con el acontecimiento político – en este caso la Revolución¹⁹⁰

Si el método arqueológico va a ser concebido como «práctica revolucionaria», «máquina crítica», «tentativa histórico-política», etc., esto se debe a sus *nuevas prácticas* discursivas las cuales captaran *nuevos objetos* para la historia, por lo cual se presentará a su vez como *nuevo* «instrumento de análisis e intervención política».

Por ello, no olvidemos entonces que la lectura acerca del poder que insistimos ya se venía gestando en la década de los sesenta y comienzos de los setenta, tendrá su trasfondo y buscará su articulación en Foucault con los acontecimientos políticos ocurridos en Mayo del 68, en cuya escena de movimientos sociales, políticos, culturales –incluso de carácter mundial- Michel Foucault va a participar no sólo como académico, periodista o intelectual, sino también como colaborador y militante en una serie de organizaciones que hacen frente a los problemas de los estudiantes, derechos de la mujer, derechos de los trabajadores, problemas de inmigración, problemas en el sistema carcelario, etc.¹⁹¹

Existirá entonces un *gesto* político en Foucault no sólo desde su propia práctica de sujeto como acabamos de señalar, sino también en la perspectiva de sus instrumentos de análisis -el método arqueológico-, sino también desde su reflexión histórica, literaria y filosófica. Para reafirmar incluso aún más esto, podemos apreciar dos comentarios dados en sus entrevistas «Gestionar los ilegalismos» y «Soy un artificiero», ambas desarrolladas en 1975.

Un primer comentario, se desarrollará en razón a los *nuevos* materiales u *objetos* que entrarán a la historia y a su reflexión filosófica, observando el *lugar* donde hablan los poderes dominantes:

¹⁹⁰ *Ibíd.* Pág. 36.

¹⁹¹ Ver: Juan Pastor Martín y Anastasio Ovejero Bernal: *Michel Foucault, pensador, intelectual específico y profesor universitario comprometido*. En: *Revista Aula Abierta*, 86. Universidad de Oviedo y Universidad de Valladolid (2005). Págs. 75-86.

Encontrar este discurso [político] explícito, implica evidentemente abandonar el material universitario y escolar de los «grandes textos». No es Hegel ni Auguste Comte donde la burguesía habla de manera directa. Al lado de estos textos sacralizados, una estrategia absolutamente consciente, organizada y reflexionada se lee con claridad en una masa de documentos desconocidos que *constituyen el discurso efectivo de una acción política*¹⁹² [Las cursivas son nuestras]

Por otra parte, un segundo comentario se sitúa a partir de aquellos escritores, con quienes Foucault compartirá ciertas visiones políticas.

A propósito de Blanchot y Barthes: “...su reacción me parece el signo de que, dentro de su práctica esencialmente literaria, eran más profundamente políticos que quienes se servían del discurso marxista para codificar su política.”¹⁹³

Retomemos por última vez estas nociones y posturas políticas, a partir de su profundización, nuevamente desde los análisis de Jacques Rancière.

En su reciente libro *El reparto de lo sensible* Rancière postulará la existencia de una «estética» en la base de la política:

Si nos apegamos a la analogía, podemos entenderla en sentido kantiano —eventualmente revisitado por Foucault— como el sistema de formas *a priori* que determinan lo que se da a sentir. Es un recorte de tiempos y de espacios, de lo visible y lo invisible, de la palabra y del ruido que definen a la vez el lugar y la problemática de la política como forma de experiencia. La política trata de lo que vemos y de lo que podemos decir al respecto, sobre quién tiene la competencia para ver y la cualidad para decir, sobre la propiedad de los espacios y los posibles del tiempo¹⁹⁴.

Se trataría entonces de «prácticas estéticas» que no sólo presentan las formas de visibilidad de dichas prácticas, sino también el lugar o espacio que ocupan, así como lo que «hacen a la mirada de lo común». En este sentido, son siempre prácticas que intervienen un

¹⁹² Roger –Pol Droit: «*Gestionar los ilegalismos*». En *Entrevistas con Michel Foucault*. Editorial Paidós. Buenos Aires (2008). Pág. 56. Entrevista de 1975.

¹⁹³ Roger –Pol Droit: «*Soy un artíficiero*». En *Entrevistas con Michel Foucault*. Editorial Paidós. Buenos Aires (2008). Pág. 80. Entrevista realizada en 1975.

¹⁹⁴ Jacques Rancière: *El reparto de lo sensible*. Pág. 10.

reparto de lo sensible, en la distribución de las funciones y los espacios de una comunidad. Por ello, es que el problema de la ficción va a ser planteado primero como «un problema de distribución de lugares»¹⁹⁵ - la ficción como un *problema del espacio* diría Foucault-.

Ahora bien, dentro de los tres regímenes de identificación del arte en la cultura occidental¹⁹⁶, el *régimen estético* va a ser concebido como «un modo de ser sensible propio de los productos del arte». Este régimen estético entonces, no deberá confundirse según Rancière con una teoría de la sensibilidad, del gusto o del placer, sino más bien, éste remite al

modo de ser específico de lo que pertenece al arte, al modo de ser de sus objetos. En el régimen estético de las artes, las cosas son identificadas por su pertenencia a un régimen específico de lo sensible. Este sensible, desligado de sus conexiones ordinarias, es habitado por una *potencia heterogénea*, *la potencia de un pensamiento que se ha vuelto extranjero a sí mismo*: producto idéntico al no-producto, saber transformado en no-saber, *logos* idéntico a un *pathos*, intención de lo inintencional, etc.¹⁹⁷ [Las cursivas son nuestras]

Observamos aquí entonces, en esta idea de un «sensible que se ha vuelto extranjero a sí mismo», «sitio de un pensamiento que se ha vuelto extranjero a sí mismo», el «núcleo invariable» del pensamiento estético con el cual se identifican las prácticas estéticas, aún cuando sabemos esta idea se articula o coincide con aquella noción de la «heteronomía» de un sujeto político, una «cuasi-existencia» que se inscribe como una «sobreimpresión» y un disenso entre los cuerpos y lugares de una sociedad.

Dentro de este régimen estético, la literatura a parte de constituir esta «sobreimpresión» que ya hemos mencionado, se va a caracterizar no por ser precisamente el «reino de la ficción», sino por ser un “... *régimen de indistinción tendencial entre la*

¹⁹⁵ Óp. Cit. Pág.11.

¹⁹⁶ El primero que hace referencia a un *ethos*, en cuanto en éste se intentaría saber en qué medida las imágenes competen a las maneras de ser del hombre y la sociedad. El segundo, un régimen *poético* o *representativo* – o de *mímesis*-, el cual concierne no a la ley que somete a las artes a la semejanza, sino a un régimen de sensibilidad de las artes en razón a su *distinción* en el seno de las maneras de hacer, lo cual las articula con el orden general de las maneras de hacer y las ocupaciones. Por último, un régimen *estético* que aquél que abordamos con mayor profundidad en nuestro trabajo.

¹⁹⁷ *Ibíd.* Pág. 24-25.

razón de los agenciamientos descriptivos y narrativos de la ficción y los de la descripción y de la interpretación de los fenómenos del mundo histórico social... ”¹⁹⁸.

«Lo real debe ser ficcionado para ser pensado», afirma Rancière, sin embargo, esto no quiere decir que todo sea «ficción» o que todo sea «relato», pues para este autor la noción de «relato» nos ha encerrado en oposiciones de lo «real» y del «artificio», donde se han perdido por igual positivistas y deconstruccionistas:

No se trata de decir que todo es ficción. Se trata de constatar que la ficción de la época estética ha definido modelos de conexión entre presentación de hechos y formas de inteligibilidad que *confunden la frontera entre razón de los hechos y razón de la ficción*, que estos modos de conexión han sido retomados por los historiadores y por los analistas de la realidad social. Escribir la historia y escribir historias *dependen de un mismo régimen de verdad*¹⁹⁹ [Las cursivas son nuestras]

De acuerdo a lo que hemos visto anteriormente, *¿no encontramos acaso aquí una confusión de fronteras entre la historia y la literatura, la cual ya era posible de presenciar en la obra foucaultiana, y, más aún, su reconocimiento de que tanto la literatura como la ciencia –histórica- constituían ambas formas de saber –formas de relación con la verdad-, distinguibles sólo de acuerdo a un u otro «umbral» epistemológico?*

Esta discusión que trata de una *indiscernibilidad* entre la razón de la ficción y la razón de la historia, tiene su base en la obra de Foucault, sólo que Rancière considerará que la «ficción» en este autor francés podría entenderse por un lado en relación a una «autorreferencialidad del lenguaje» que nos recuerda siempre a Blanchot y, por otro, especulamos, en términos de la literatura y sus posibles vínculos con el poder.

Por ello, nos parece lógico preguntarnos de acuerdo a esta *otra* noción de literatura en Foucault analizada en profundidad en esta investigación, ya sea desde su reflexión sobre el poder y los alcances políticos de su misma práctica filosófica: ¿Qué se deja entrever en este posible *vínculo* entre la visión foucaultiana de la literatura y la comprensión que le da Jacques Rancière?

¹⁹⁸ *Ibíd.* Pág. 46.

¹⁹⁹ *Ibíd.* Pág. 48-49.

Si revisamos por un momento la definición de la «nueva ficción» vista por Rancière, en tanto un «[re]agenciamiento de signos», tal vez podamos sacar algunas conclusiones finales:

Es la identificación de los modos de la construcción ficcional con los de la lectura de signos escritos sobre la configuración de un lugar, de un grupo, de un muro, de una vestimenta, de un rostro. Es la asimilación de las aceleraciones o de las desaceleraciones del lenguaje, de sus mezclas de imágenes o saltos de tono, de todas sus diferencias de potencial entre lo insignificante y lo sobresignificante, con las modalidades del viaje a través del paisaje de trazos significativos dispuestos en la topografía de los espacios, la fisiología de los círculos sociales, la expresión silenciosa de los cuerpos.²⁰⁰

Para responder a la pregunta anterior, podemos afirmar lo siguiente: Lo que se deja entrever es el «recorrido de un murmullo» donde la literatura *en* Foucault, en tanto *espacio* diagramático de fuerzas, dispositivos de poder y resistencias, ley y transgresiones, se va entramar hasta confundirse con una reflexión y práctica histórico-filosófica.²⁰¹ Este murmullo entonces, esta delgada vertiente que se desliza de manera subrepticia va a ser sacado a la luz ahora desde su *gesto* político, desde el cual tal vez funcionaba inmersa en una «microfísica»²⁰². A partir de allí, la literatura entonces en su «construcción ficcional», en su (re)agenciamiento de los signos que se configuran en el espacio y los cuerpos, va a ser entendida con Rancière como una «intervención», una «falla perceptiva», «una ruptura de la *lógica del arkhé*», «un disenso», una forma política al fin y al cabo, que tiene efectos sobre lo real al igual que los enunciados políticos.

²⁰⁰ *Ibíd.* Pág. 45.

²⁰¹ Pierre Macherey por su parte nos hablará de una «filosofía literaria», donde “... los textos literarios tendrían por objeto, y allí inevitablemente estaría su “filosofía”, la no adhesión del lenguaje a sí, la distancia que separa siempre lo que se dice de lo que se dice y se piensa de ello: hacen aparecer ese vacío, esa laguna fundamental sobre la cual se construye toda especulación, que conduce a relativizar sus manifestaciones particulares. Esta relación irónica con la verdad, que solicita una comprensión ante todo desengañada, hace de la filosofía literaria una experiencia de pensamiento esencialmente problemática...” Ver: Pierre Macherey: *¿En qué piensa la literatura?* Pág. 282. Sólo que observamos que sus postulados, que hablan específicamente de un *lenguaje que no se adhiere a sí mismo*, que es una *distancia*, en su *vacío* construye toda una especulación, es básicamente la propuesta foucaultiana ante la literatura que observábamos durante la década de los sesenta.

²⁰² Por «microfísica» “... no se entienda [como una miniaturización de las formas visibles o enunciables, sino como otro dominio, un nuevo tipo de relaciones, una dimensión del pensamiento irreductible al saber: conexiones móviles y no localizables...”. Ver: Gilles Deleuze: *Foucault*. Pág. 103.

Los enunciados de la ficción entonces: “...*definen modelos de palabra o de acción, pero también regímenes de intensidad sensible. Construyen mapas de lo visible, trayectorias entre lo visible y lo decible, relaciones entre los modos de ser, modos del hacer y modos del decir.*”²⁰³

Por ello, escuchemos por un momento en contraste, el eco desconsolado de Habermas en relación a esta teoría:

Mientras que las pretensiones relativas de la verdad de los enunciados, a la rectitud de las normas y a la veracidad de las manifestaciones expresivas, al primado de los valores que impregnan la prosa de la vida cotidiana, afectan tanto al hablante como al destinatario, *las pretensiones de validez que se presentan dentro del texto literario poseen la misma fuerza vinculante sólo para los personajes que aparecen en él, pero no para el autor ni para el lector. La transferencia de validez queda interrumpida en los márgenes del texto, no continúa hasta el lector a través de la relación comunicativa. En este sentido los actos de habla literarios son ilocucionariamente despotenciados*²⁰⁴ [Las cursivas son nuestras]

Sin duda, la literatura se ve atrapada aquí por una teoría pragmática que no sólo la establece en una *inmanencia*, sino que resulta incapaz de leer ciertos gestos estéticos y políticos que no sean los de un arreglo comunicativo, de un pacto, de un consenso.

Finalmente, nos preguntamos ¿Cuál es el alcance político que tiene la literatura *desde Foucault a Rancière*? La respuesta es que ésta se encuentra en el seno de la reflexión política contemporánea: “... *El hombre es un animal político porque es un animal literario, que se deja desviar de su destino “natural” por el poder de las palabras...*”²⁰⁵.

Esta «literariedad» que posibilita *pensar* y *actuar* la política – al «animal que posee lenguaje articulado y su poder de manifestación»²⁰⁶-, será al mismo tiempo la *condición* y el *efecto* de los enunciados literarios «propiamente tales».

²⁰³ *Ibíd.* Pág. 49.

²⁰⁴ Jürgen Habermas: *¿Filosofía y ciencia como literatura?* En: *Pensamiento Postmetafísico*. Editorial Taurus Humanidades. Madrid (1990) Pág. 258.

²⁰⁵ *Ibíd.* Pág. 50.

²⁰⁶ Ver: Jacques Rancière: *Política, policía y democracia*. Pág. 72.

Conclusión.

Esta tesis analiza la literatura *en* la obra de los años sesenta y setenta de Michel Foucault, en tanto el «movimiento de un murmullo» que recorrería el intersticio de sus textos, que tramaría diversas relaciones o redes entre un opus esparcido, cuyas reflexiones sobre lenguaje, literatura, filosofía e incluso historia, han sido en su mayoría trabajadas en términos de referencias, tanto para la crítica literaria como para aquellos que analizan la obra de Foucault en términos *estrictamente* filosóficos, por lo que toda esta serie de discursos no constituirían sino un material complementario para la filosofía.

Sin embargo, este opus propagado y esparcido de textos, tales como artículos, reseñas, entrevistas, conferencias, lecciones, entre otros, en su reorganización y relectura demostraban ser *algo* más que un lugar y momento específico en los cuales Foucault habría concentrado su atención en torno al ser del lenguaje y la literatura. Estos llevaban a cabo una reflexión de carácter filosófica, constituyendo a su vez una práctica discursiva que le permitirá a Foucault confeccionar nuevos instrumentos de análisis, introduciendo así mismo nuevos objetos de reflexión en su obra.

De este modo, la literatura constituía esta especie de *inconsciente* foucaultiano tras las diversas problemáticas que esta autor presentaba en este período como *centro* de su atención: la construcción de su método arqueológico, y, posteriormente, la lectura sobre el poder.

De acuerdo a esto, la literatura vista *según* Foucault desde su invención en el siglo XIX o a comienzos del siglo XVIII con el acontecimiento de la obra de Mallarmé, se presentará como un lenguaje socavado en cuyo origen se encuentra la pregunta acerca de su posible *onticidad*. La pregunta «¿*Qué es literatura?*» entonces, se presenta a sí misma como una *resistencia a su propio ser*, es decir, la de un lenguaje *esotérico* que se instala de entrada en el repliegue de la palabra para transgredir su propio código. Tal vez aquí incluso, se concentre lo medular de aquel a priori de sensibilidad estético del que nos habla Rancière,

el cual hace referencia a aquella potencia de un pensamiento y un sensible que se ha vuelto «extranjero a sí mismo».

A partir de Foucault entonces, no sólo trazamos una historicidad de la onticidad literaria en relación a las distintas concepciones acerca del ser de la literatura de acuerdo a diversas formaciones históricas, sino además y como producto de una reorganización, relectura de sus textos, hemos trazado una historicidad del ser literario en torno a su problematización del lenguaje. Esto último, a partir de tres momentos posibles de distinguir durante la década de los sesenta y comienzos de los setenta, en razón también a las múltiples correcciones y revisiones que Michel Foucault hace de su trabajo.

En este sentido, encontramos en un primer momento, aquellos textos que se concentrarán en su mayoría entre 1963 y 1964, desarrollando una reflexión acerca del lenguaje en términos de un *pliegue*, de un adentro, de un socavamiento interno, donde la literatura y con ello a su vez el lenguaje, no pueden ser pensados si no en términos de un *espacio*. Lugar donde incluso la filosofía, en tanto lenguaje segundo, llevará a cabo su experiencia reflexiva en sus bordes, en la «prueba» de sus límites.

Ya en un segundo momento, luego de un año al parecer de revisiones, Foucault en 1966 situará a la filosofía, al lenguaje y a la literatura en términos de un *afuera*. Este afuera, este hacer pasar al discurso fuera de sí mismo, en el cual va a encontrar sus límites desde un «exterior», posibilitará el *despliegue* de un lenguaje - problematizado en el ser de la literatura- hacia este *afuera* que es el poder.

Por ello, es que en un tercer momento, fracturado por un cambio de lectura y de mirada, Foucault, ya sea en la conferencia *¿Qué es un autor?* (1969) o en la lección *El orden del discurso* (1970) va a llegar por *vías discursivas* a hablar de un lenguaje que se constituye a partir de sus relaciones con el saber y el poder. Así, es como ya hemos pasado entonces a aquella noción de *discurso*, a una nueva noción de *enunciado*.

Ahora bien, nuestra investigación no sólo ha llegado a esta noción de discurso y enunciados por vías de una problematización del lenguaje a partir de la literatura, sino

también en razón al desarrollo de la teoría de los enunciados y las visibilidades, como ambos elementos que componen el saber: lo estratificado.

De acuerdo a esto, Gilles Deleuze al concebir a Foucault como un «nuevo archivista», analizará el método arqueológico en razón a nuevas prácticas de enunciación o desfasajes enunciativos, según Chartier, los cuales permitirán la invención e introducción de nuevos instrumentos y objetos de análisis para el saber y la historia.

No obstante, dichos enunciados y visibilidades como componentes del saber, cuyo régimen y organización va modificándose de acuerdo a diversas formaciones o estratos históricos, sólo entran en contacto a través de su «reencadenamiento» en el campo diagramático del poder: lo no estratificado. Pensar, será llegar entonces a lo no-estratificado, afirma Foucault, siguiendo a Blanchot.

Este diagrama de poder, este afuera cuyas fuerzas se confrontan afectándose unas a otras, afectándose a sí mismas, será concebido finalmente por Foucault en su capacidad de *resistencia*. El pensamiento del *afuera* finalmente, *es* un pensamiento de la resistencia, la de un sujeto que resiste en el campo social. Sin embargo, sabemos, este afuera ya estaba siendo problematizado en términos de dispositivos de poder, transgresiones y resistencias en el ser de la literatura.

De acuerdo a esto, no es de menor importancia que en el texto *La vida de los hombres infames*, Foucault encuentre los primeros precedentes de la literatura en el siglo XVII a partir de las *lettres-de-cachet*. La literatura desde ese momento, funcionará entonces como un dispositivo, el cual tendrá como función hacer entrar a la realidad cotidiana en el orden del discurso, donde al mismo tiempo *lo banal*, *lo infame*, *lo insoportable* para una sociedad plantearán su propia resistencia al poder, a los discursos dominantes.

Se trata entonces de una literatura que deberá transgredir la ley o a lo menos situarse en su exterior, traspasando desde allí sus límites. En este sentido, autores como Sade, Bataille, Blanchot, entre otros, pondrán a la transgresión como uno de los principios de su confrontación con respecto a las diversas relaciones de poder en sus sociedades.

La literatura entonces concebida como *espacio*, no sólo será aquel suelo subrepticio el cual es *condición de posibilidad* para el método arqueológico, en tanto reflexión sobre el saber y la historia, tampoco se reducirá a ser también aquel espacio diagramático de fuerzas de poder, sino que constituye una praxis filosófica que modifica las prácticas de enunciación del discurso filosófico foucaultiano.

Por otra parte, permite a su vez una *nueva* concepción acerca de la historia, cuyo análisis de una sintomatología de las sociedades, de una incorporación de lo banal y lo cotidiano a la historia, nos recuerda Rancière: es ante todo, primero, un programa literario.

Por último, esta *nueva* noción de literatura desacraliza a la misma literatura, en razón a nuevas formas de ficción que terminan por incorporar a aquellos discursos *parásitos*, a aquella «mala literatura» como nuevas formas de sensibilidad artística.

Hablar de literatura entonces *en* Foucault no significará, hablar de una mera referencia, de una alusión para la filosofía o su *teatro-narrado* (Graciela Lechuga). Se la encontrará, sin embargo, como trasfondo al pensamiento arqueológico (Sabot), pero más aún ella será aquel espacio *heterotópico* existente entre las palabras y las cosas. De este modo, se imbricará en una práctica de enunciación que hará comprender de mejor modo los diversos *desfasajes enunciativos* de los que hablará Chartier, siguiendo a De Certeau, cada vez que Foucault corrija y relea su obra. Por último, será también el lugar donde a partir del siglo XIX el lenguaje será problematizado, como afirma Deleuze, no obstante, allí se generarán consecuencias de relevancia para la obra foucaultiana.

Todas estas lecturas en cuanto se refieren con mayor o menor atención a la posible *función de* la literatura en Foucault, parecen situarse siempre en razón a una lectura que el propio Foucault desarrollará a partir de su obra, una vez que ha desarrollado incluso sus múltiples correcciones y revisiones: la literatura entonces como punto de parada, un blasón, una bandera a sus reflexiones filosóficas.

Por ello, es que nos sentimos cercanos en esta investigación a las reflexiones que desarrollaría Pierre Macherey con respecto al *uso teórico* que realiza Foucault con respecto a la literatura, recogiendo el rendimiento filosófico que tienen sus análisis de la obra de

Raymond Roussel. Sólo que Macherey tiene en vista esta lectura particular y no aquel *corpus* diseminado de textos producidos durante los años sesenta y setenta. Sólo que Macherey también, tiene en vistas una «filosofía literaria» la cual en lo medular de sus reflexiones se debe a Michel Foucault, en tanto aquel *pliegue, vacío* y posible *autorreferencialidad* del lenguaje literario desde el cual éste va a filosofar.

En este último sentido, y aunque sólo en apenas algunas referencias lo explicita, uno de los lectores más atentos de Foucault es Jacques Rancière. Por ello diremos que su noción de la política, cuyo trasfondo *es* literario se debe a diversas reflexiones desarrolladas anteriormente por Foucault en torno al poder, no obstante, el *gesto* político de la obra de éste último parece visible o alcanza dicho estatuto político desde la obra de Rancière.

De acuerdo a lo anterior, si bien para Foucault la literatura se configura como un espacio de poder en el cual observábamos dispositivos de poder y resistencias, ley y transgresiones, en cuya reflexión y práctica, se confunden sus fronteras con la reflexión y práctica histórico-filosófica, esto es posible en tanto aquella *ética* y *política* de la literatura en Occidente que hace aparecer *lo infame, lo banal, lo cotidiano*.

Esto último, es lo que precisamente retomará Rancière para sus análisis sobre la política, puesto que, aquel sujeto *banal*, viene a constituir aquello *incontable e inadmisibile* para el *reparto de lo sensible*, trazando una intervención, una *falla perceptiva* en el orden policíaco de lo visible y enunciable, generando así un *disenso*, una contraposición de *dos lógicas*, una ruptura del *arkhé* por parte de un *demos* que, divide y fragmenta a la comunidad de los iguales.

En este sentido, es que Rancière afirmará que existe una «estética en la base de la política», en tanto un *a priori* de sensibilidades que trazan un reparto de lo sensible, que hablan de la distribución de lugares y funciones de los sujetos en una sociedad.

La literatura entonces va a confrontar este reparto, será la cuenta de un sujeto anónimo incluso antes que la nueva historia lo asumiera como su programa. Hablará también de la *heteronomía* de un sujeto, un sujeto *spectral*, que se inscribe por *sobreimpresión* en la

cuenta de las sociedades, en resumen un *cuasi-sujeto*, cuyo proceso de subjetivación se construye en la oposición de ambas lógicas que generan la política.

Finalmente, quien parece haber descubierto primero a ese sujeto sin patentarlo, es Foucault, sólo que Rancière le otorgará su posición en la política, permitiendo ver así los alcances políticos de la misma reflexión foucaultiana.

La literatura así, parece constituir el espacio y el sujeto que se encuentra en el seno de la reflexión acerca del poder y la política *en* y *desde* ambos autores.

Bibliografía.

Obras de Michel Foucault ordenadas por año de publicación:

1963:

- Foucault, Michel: *Distancia, aspecto, origen*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999.
- Foucault, Michel: *El lenguaje al infinito*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999.
- Foucault, Michel: *Prefacio a la transgresión*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999.

1964:

- Foucault, Michel: *El lenguaje del espacio*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999.
- Foucault, Michel: *¿Por qué se reedita la obra de Raymond Roussel? Un precursor de nuestra literatura moderna*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999. (1964)
- Foucault, Michel: *El Mallarmé de J.-P. Richard*. En *De lenguaje y literatura*. Ediciones Paidós. Barcelona. 1996.
- Foucault, Michel: *La locura, la ausencia de obra*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999.
- Foucault, Michel: *Lenguaje y Literatura*. En *De lenguaje y literatura*. Ediciones Paidós. Barcelona. 1996.
- Foucault, Michel: *Sin título*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999.

1966:

- Foucault, Michel: *La arqueología del saber*, Siglo XXI editores, Buenos Aires. 2002.
- Foucault, Michel: *El pensamiento del afuera*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999.
- Foucault, Michel: *La Trásfábula*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999.

- Foucault, Michel: *Las palabras y las cosas*. Editorial Siglo XXI. Argentina.1968.

1967:

- Foucault, Michel: *Las palabras y las imágenes*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999.

1969:

- Foucault, Michel: *¿Qué es un autor?* En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999.

1970:

- Foucault, Michel: *Locura, literatura, sociedad*. En *Entre filosofía y literatura*. Editorial Paidós. Barcelona. 1999.
- Foucault, Michel: *El orden del discurso*. Tusquets Editores. Buenos Aires.1992.

1973:

- Foucault, Michel: *La verdad y las formas jurídicas*. Editorial Gedisa. Barcelona. 1996.

Entrevistas:

1975:

- Roger –Pol Droit: «Desembarazarse de la filosofía». En *Entrevistas con Michel Foucault*. Editorial Paidós. Buenos Aires.2008.
- Roger –Pol Droit: «Soy un artificiero». En *Entrevistas con Michel Foucault*. Editorial Paidós. Buenos Aires. 2008.
- Roger –Pol Droit: «Gestionar los ilegalismos». En *Entrevistas con Michel Foucault*. Editorial Paidós. Buenos Aires. 2008.

1977:

- Foucault, Michel: *La vida de los hombres infames*. Editorial Altamira. La Plata. (1996)

1982:

- Foucault, Michel: *La escritura de sí* en Estética, ética y hermenéutica. Volumen III. Paidós. Barcelona. 1999. Traducción Ángel Gabilondo.

Textos críticos sobre Foucault:

- Albano, Sergio: *Michel Foucault. Glosario epistemológico*. Editorial Quadrata. Argentina. (2006).
- Chartier, Roger: *El poder, el sujeto, la verdad. Foucault lector de Foucault*. En *Escribir las prácticas. Foucault, De Certeau, Marin*. Ediciones Manantial. Buenos Aires. 1996.
- Chartier, Roger: *Discursos y prácticas: Michel Foucault*. En *Entre poder y placer*. Editorial Cátedra. Madrid. 2000.
- Deleuze, Gilles: *Foucault*. Editorial Paidós. Barcelona. 1997.
- Habermas, Jürgen: *¿Filosofía y ciencia como literatura?* En: *Pensamiento Postmetafísico*. Editorial Taurus Humanidades. Madrid. 1990.
- Lechuga, Graciela: *Las resonancias literarias de Michel Foucault*. Universidad Autónoma Metropolitana. México D.F. 2004.
- Macherey, Pierre: *¿En qué piensa la literatura?* Siglo del Hombre Editores. Bogotá. 2003.
- Martín, Juan Pastor y Ovejero Bernal, Anastasio: *Michel Foucault, pensador, intelectual específico y profesor universitario comprometido*. En: *Revista Aula Abierta*, 86. Universidad de Oviedo y Universidad de Valladolid (2005).
- Rancière, Jacques: *Política, Policía y democracia*. LOM Ediciones. Santiago 2006.
- Rancière, Jacques: *El reparto de lo sensible*. Santiago. LOM Ediciones 2009.
- Sabot, Philippe: *Los juegos del espacio y del lenguaje: heterotopía, isotopía, caligrama*. En *Revista AISTHESIS* N° 40. 2006.