

Foucault: la muerte y la libertad

Susana Murillo*

Escribir o hablar acerca de este “autor” y “obra” nos instala en el lugar de lo imposible. Intentar hacerlo es desafiar la burla del hombre de carne y hueso que fue aquél llamado Michel Foucault, así como la sonrisa irónica de muchos de sus “lectores”. ¿Cómo evadir este imposible? Tal vez una alternativa sea expresar algunos efectos que el tránsito por las palabras que llevan el nombre de autor de Michel Foucault ha producido en algunos de nosotros o tal vez en el “nosotros” refugia sus propias vivencias quien estas letras escribe.

Las preguntas. Entre el pensar como trabajo y la reificación de categorías

Corría el final de los años ‘60, eran tiempos de dictadura. Recuerdo entonces a un grupo de estudiantes que se refugiaban en una asamblea clandestina en la Iglesia de la Santa Cruz. Aquellos jóvenes tenían preguntas urgentes y necesarias políticamente. ¿Cómo explicar la articulación entre lo singular y lo colectivo? ¿Cómo desentrañar las vinculaciones entre los procesos socioeconómicos y ciertas formas de subjetividad? ¿Cómo explicar los fenómenos de obediencia, de sumisión, de delación, aun en situaciones que objetivamente no son acordes a los intereses de quien se somete? ¿Cómo explicar la rebeldía social? ¿Cómo explicar que estos procesos no son meramente individuales sino que cristalizan en formas sociales de subjetividad, que algunos han llamado “mentalidades”? ¿Qué es la libertad?

El viejo Kant les había enseñado que la libertad no podía ser demostrada racionalmente. Fue en aquella reunión cuando uno de esos estudiantes trajo a la discusión un texto desconocido por la mayoría de los presentes. Se trataba de *Las palabras y las cosas*, el trabajo de un entonces no demasiado conocido “autor”. Las miradas de los presentes fueron un tanto socarronas. Eran tiempos en los que no era difícil creer en el puente entre la palabra y la cosa. Las palabras podían cambiar el mundo y éste a las palabras. El mundo de las cosas no era reductible al de las palabras. El cuerpo y su potencia expresaban algo distinto y no reductible al orden de lo enunciable. Ellos no necesitaban leer acerca de la distancia entre las palabras y las cosas, su práctica diaria la atestiguaba.

Esos jóvenes pensaban o al menos intuían que esa diversidad de las palabras y las cosas, que el abismo entre los enunciados y el cuerpo, posibilita el pensar como proceso en el que se asoma el abismo de la libertad. Todos estaban convencidos, pues el viejo Kant y el maestro Marx, se lo había enseñado, que la libertad es una utopía que tal vez jamás verían realizada, pero que no obstante ella se efectiviza en el camino de su propio porvenir; también creían tener conciencia de los obstáculos que el camino presentaba. Sabían que las posibilidades y dificultades dependían de condiciones sociales concretas. Sabían que la libertad es una práctica que siempre implica a otros. Vanamente estos jóvenes habían transitado por textos filosóficos, la razón no permitía develar el enigma de la libertad. En realidad, ellos intuían, algo que los textos que llevan el nombre de Foucault –retomando las enseñanzas de Kant, Marx y Sartre– insinúan: la libertad es una práctica y ella emerge en el deseo y en la acción, en la esperanza y en la lucha. En el empeinado seguir a pesar de todo y contra todo. La libertad es una práctica genuinamente humana e implica por ende un *trabajo*, la tarea humana de hacer un mundo a la medida de los hombres. Tarea en la cual el pensar no es más que el porvenir de sí mismo, no una mera capacidad de conocer, sino el trabajo de hacer un mundo verdaderamente humano. Tarea humana que se despliega en una doble dimensión:

* Licenciada en Filosofía y en Psicología. Profesora Titular de la materia “Saber, Poder y Gubernamentalidad: Foucault y la Teoría Crítica”, en la carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

negativa y positiva. La tarea negativa de la libertad humana es la de sustraerse a los objetos de la apetencia inmediata, la negatividad de la libertad emerge en el rechazo de lo dado. La positividad de la tarea se proyecta en legislar el mundo, constituirlo a medida de la condición humana en cada uno de nuestros actos.

También sostenían estos jóvenes que en esos dos sentidos de la libertad emerge el pensamiento como capacidad de abstraerse de lo dado y de transformación creadora del mundo y del sí mismo. *Pensar* era entonces una tarea, que suponía trascender hacia los otros y hacia el futuro partiendo de las posibilidades del pasado. Pensar no era ensimismarse en solitario y contemplar. Substraerse a ese trabajo positivo y negativo de la libertad humana era recaer en la inmediatez. Abandonar ese trabajo implicaba substraerse a las tareas del hacerse humano y por ende denegar de modo radical la condición humana misma. Pensar, trabajar con los otros y para los otros, proyectarse, eran las tareas de ejercer la libertad.

Así el ejercicio de la libertad como tarea, era asumida como el proyecto de una libertad situada, una práctica ejercida en una doble dimensión: *espacial y temporal*. El sentido negativo de la libertad era visto como condicionando al sentido positivo: es difícil elegir en situación de coacción exterior o de premura insoslayable; más aún, las condiciones externas fijan socialmente diversos grados de capacidad de proyección y por ende de elección. Ello suponía la posibilidad de apropiarse creativamente del propio pasado y proyectarse hacia el futuro, significa poder arrancarse a la incertidumbre, o en todo caso, frente a ella, ser capaz de maniobrar, elegir y actuar, aun a costa de la propia vida.

Las enseñanzas de Kant, Hegel, Marx, Sartre y Freud, evidenciaban que nada de esto podía ser *deducido* de la estructura socioeconómica, como también resultaba incuestionable que no eran las *mentalidades* sin más quienes determinaban los procesos sociales. Sin embargo, había una construcción que circulaba acerca de los textos que llevan esos nombres de “autor”, que tendía a cosificar los procesos sociales y a plantear una mecánica vinculación entre estructura y acontecimiento, entre lo colectivo y lo singular. A pesar de que las palabras estaban ahí, a pesar de que los textos hablaban, solía hacerse una lectura reificante de los procesos sociales, me parece que por momentos la sociedad era pensada como una especie de monolito, cuyas bases podían moverse desde abajo. Eran jóvenes optimistas, el futuro estaba ahí, el amor y la igualdad eran alcanzables. El dolor tal vez sería suprimible.

La mutación del diagrama de poder: entre el horror, el grotesco y la banalización

Después... después fue la noche y el miedo. Después fue el esconderse y el negar quién se era, para no perder lo poco que quedaba de uno mismo. Después fue el terror y la soledad. Los susurros y las ausencias. Las mañanas que alumbraban calles que parecían haberse chupado almas. El horror construía un primer tiempo lógico de la desmemoria y con ello daba lugar a la gestación de un nuevo diagrama de poder. Al mismo tiempo fue el llanto al ver multitudes que saludaban alborozadas un campeonato mundial, presidido por seres grotescos. Una televisión invadida, por personajes que en programas cómicos transformaban a la risa –instrumento de distancia crítica del humano consigo mismo– en vacía carcajada que apega a lo dado en nombre de una supuesta mayoría. Entonces fue el tiempo en que de modo paulatino el pueblo dejó de cantar en las calles y su voz fue reemplazada por gente que solía dialogar con una radio que se transformaba en un casete de música constante, con slogans que impulsaban a una vida que debía ser vivida de manera divertida. Una lisura sin agujeros ni profundidades se enseñoreaba de las subjetividades. “Ser” implicó “divertido” y esto supuso “tener”. La mueca doliente, la tristeza, la duda, se tornaron la marca indeleble de la sospecha. “Ser aburrido” o triste” indicaban que alguien quería romper esa lisura e indagar, preguntar, pensar. Es como si la horrible oquedad de la muerte denegada en las palabras se plasmara en la bella y completa sonrisa norteamericana que paulatinamente debía adquirirse. La denegación del horror producía la negación de lo percibido y con ello se borraban

insidiosamente las huellas de la memoria individual y colectiva. También y con sutil insistencia se denegaban relaciones vinculares que resultasen comprometedoras. El otro se mercantilizaba, ahora de manera manifiesta y sin culpas; el otro se transformaba –ahora de modo abierto y con evidencia naturalizante– en una “cosa” más que podría ofrecer “relaciones” que diesen oportunidad de trabajo o prestigio. El alegre y despreocupado consumo de objetos y sujetos tapó con su burda caricatura, la contracara del horror. Así se construía un segundo tiempo lógico de la desmemoria.

No sé si se ha reflexionado aún suficientemente sobre el tipo de poder que se inauguraba cuando *en lugar de la disciplina y el imperativo categórico* –con los cuales los dispositivos familiares, escolares y laborales, nos habían educado– se comenzó a colocar lenta y subrepticamente el *ideal de lo divertido* (o para decirlo en lenguaje de nuestros tiempos: el de “la buena onda”). Mucho se ha hablado de la coacción, de la represión de esos años (aunque quizás no lo suficiente) y a menudo los trabajos de Foucault sirven de inspiración para ese análisis; pero me parece que es menester buscar más profundamente en las capas arqueológicas de los últimos treinta años a fin construir la genealogía de la táctica complementaria del poder centrado en el aniquilamiento físico. Pues de lo que se trataba era de un paulatino pero incesante cambio en el diagrama de poder. Junto al horror de la presencia de lo siniestro, se presentó el ideal de lo divertido, de la alegría sin carencias, del cuerpo modelado hasta tapar todo agujero. Entonces comenzó a ser muy mal vista la seriedad, la crítica y la reflexión. Pensar, detenerse, reflexionar calmadamente en la ley universal, fue transformándose de manera lenta, insidiosa e imperceptible, en algo que convertía a un sujeto en estúpido o sospechoso. La acumulación de títulos y papeles que acrediten haber pasado por una universidad o publicado en un libro reemplazaron a la sana lectura y discusión.

Paralelamente un tercer movimiento táctico se desplegaba, se trataba de nuevos modos de lectura de viejos textos. Hegel, que al comienzo fue prohibido, reapareció más tarde en una nueva versión. Ya no era el filósofo de Estado, aquél que ponía la substancia ética del pueblo en el Estado (ahora denigrado), ni era el de la dialéctica del señorío y la servidumbre comprendida como sólo una etapa del desarrollo la conciencia humana, sino el de la ahora llamada “dialéctica del amo y el esclavo”, dialéctica que comenzó a ser leída por algunos grupos como un movimiento de la conciencia individual en la búsqueda de su propia afirmación. También apareció al comenzar los ‘80 un nuevo Freud, uno del cual se eliminaba la lectura del aspecto económico, un Freud del que desaparecían en algunas lecturas el cuerpo y que se centraba en el lenguaje. La realidad se diluía en un conjunto de representaciones. La economía misma –llegó a propalar algún viejo maestro– no es sino un conjunto de símbolos. Entonces el agujero de la más profunda soledad, dejaba a algunos de aquellos jóvenes que habían participado en aquella reunión en la Iglesia de la Santa Cruz, en un creciente ensimismamiento.

Entonces empezaron a llegar en fotocopias clandestinas textos con ese nombre de autor que en los ‘60 muchos habían menospreciado. Uno de los primeros que circuló entre ellos fue *El orden del discurso*. Allí se planteaba que toda sociedad tiene su política de la verdad y que ello es inseparable del ejercicio del poder. Allí se cuestiona la visión substancialista del mundo, sin reducir éste a una mera representación. Allí, como en *Las palabras y las cosas* o en *Historia de la locura en la época clásica* podía leerse que el orden de lo discursivo y el del cuerpo responden a lógicas diversas. Lo visible y lo enunciable no son lo mismo, aunque sean inseparables. El cuerpo tiene una potencia que va más allá de las palabras. El mundo no puede reducirse a representaciones, hay un más allá de todo lenguaje. Ahora, esos textos podían ser leídos, precisamente porque las prácticas habían reducido el mundo a la pura representación, la distancia entre las palabras y las cosas podía empezar a ser al menos cuestionada.

Cuando la noche pasó, para algunos el mundo seguía estando oscuro. Los sobrevivientes de aquella lejana reunión en la iglesia se habían vuelto prematuramente viejos. La plaza de mayo de 1983 y sus cánticos les resultó inexplicablemente extraña. No sentían alegría, sólo el recuerdo, la enorme tristeza de la muerte ahora no ya como representación de algo que le ocurre a otro, sino como ecuación imborrable de cada momento de la vida. Al mismo tiempo ese nuevo Hegel y ese

nuevo Freud crecían, junto a una cultura cada vez más apegada a lo dado. De Marx... ya no había noticias y además estos jóvenes prematuramente viejos comprendieron que nombrarlo era ya no peligroso físicamente, pero que había comenzado a transformarse en descalificatorio del propio discurso. Bueno, que hablar de Marx, Althusser o Hegel, se había transformado en algo que no acreditaba a nivel académico. Más aún que Marx era leído como un opaco positivista. Y por si ello fuera poco aquellos viejos jóvenes veían con asombro que las luces y sombras de los positivismos, habían sido reducidos a un único, monolítico y criticado positivismo.

Entonces alguno de esos jóvenes ya viejos volvieron a leer aquel texto, aquellas fotocopias borroneadas, aquel *Orden del discurso*. Ese texto impulsó a pensar en cuál era la política de la verdad que se había llevado adelante en Argentina en diversos momentos históricos, ello suponía empezar a sacudir una cierta concepción realista de la verdad, que aunque ya Marx y Hegel habían socavado de diversa manera aquellos jóvenes no habían podido leer. ¿Por qué? Precisamente porque ahora, como mostraban las palabras de Michel Foucault en *Arqueología del saber*, estaban dadas las condiciones de reactivación de esos conceptos. ¿Porqué? Y, ¿qué efectos tendría tal reactivación? Ese texto los llevó a otros, que permitieron repensarlo todo.

El relleno estratégico de los discursos

En primer lugar esos textos permitieron cuestionar la idea misma de autor. ¿Qué o quién es Hegel o Marx o Foucault? ¿Cuáles son los bordes que los delimitan? ¿Existe una interpretación justa? ¿Qué es una interpretación?. Esos diversos Hegel, Marx y Freud, que habían desfilado en los últimos veinte años, eran aquello que ciertos grupos habían podido hacer con ciertos textos en ciertas circunstancias. Esos diversos “autores” eran hijos de prácticas sociales, de luchas y su lectura se articulaba con el lugar estratégico en que esos discursos fuesen ubicados. Y esto podía ser entendido ahora, no porque lo dijese Foucault, pues en realidad estaba dicho mucho antes en Pirandello, sino porque ahora las condiciones sociales, permitían escuchar el mensaje. La presencia de la muerte había deshecho las piedras monolíticas, pero afortunadamente –y tal vez por ello mismo– no había destruido –al menos definitivamente– la tarea de pensar como ejercicio de la libertad, de hacer el mundo a la medida de los humanos. Y de eso se trataban los textos que llevan el nombre de Foucault: de la libertad como tarea y de la escritura como instrumento. Comprendieron entonces estos jóvenes viejos –o viejos jóvenes– que ciertos discursos se silencian o resignifican, se olvidan o reactivan, en relación a ciertas prácticas sociales. Así observaron con asombro, que en diversos grupos el “autor” Foucault se transformaba en el pensador del “destape” argentino, que se presentaba como liberador de los placeres y los cuerpos. Que este “autor” acompañaba con su elegante escritura a los comunicadores e intelectuales que ayudaban a dibujar la paulatina sonrisa norteamericana, con la que se borraba la memoria.

Sin embargo, en segundo lugar, precisamente en los textos de este nuevo fundador de discursividad se podía aprender que el poder ancla en el placer, en las dietas estilizantes, en la exhibición del propio cuerpo, en la vida light y divertida, en la banalidad ubuesca del grotesco. Así entonces esos textos, posibilitaban comprender que aquella lisura del cuerpo con su norteamericanizada sonrisa, habían sido y eran una nueva piraeta del poder. También permitían observar y comprender porqué los textos que llevan el nombre de Michel Foucault eran usados para descalificar cualquier lectura marxista o hegeliana de la realidad. Se trataba de la polivalencia táctica del discurso de Foucault que en diversas páginas sostenía que jamás había podido huir de la sombra de Hegel y que en Marx estaba ya su teoría del poder, sólo hacía falta poderla leer. O, podríamos decir, sólo hacían falta condiciones sociales para poderla leer y era menester una escritura que rompiera la monolítica tradición lingüística en la que aquellos jóvenes viejos habían sido educados. Se trataba de comprender el relleno estratégico de los discursos.

Así, otro aspecto que los atrajo de esos textos fue esa escritura por momentos críptica, pero a menudo liberadora, que retomaba lo mejor del surrealismo y el teatro del absurdo, esa escritura

que se abre y siguiendo la mejor tradición poética deconstruye las palabras y las reinventa, en un intento de romper con los clichés del lenguaje. Pues si el pensamiento se nutre de abolir las evidencias, es necesario que comience deshaciendo las propias estructuras en las que fue construido. No obstante, esto que implica un fuerte trabajo de deconstrucción y construcción, producía al mismo tiempo una moda que no cesa de crecer, según la cual se puede decir cualquier cosa y la conversación, la cátedra o el texto son un símil del diván donde reina la asociación libre. Que lo importante, o lo fundamental –y pido disculpas al lector por el exabrupto– es la elegancia o la gracia en el decir, no el *qué* se dice. Así, a menudo, en un vano intento de imitar la prosa de Foucault, se escriben carillas enteras, donde con cierta elegancia se habla de naderías (¿será este escrito un ejemplo de ello?). Así, siguiendo la “moda Foucault” se difundió un estilo de escritura que enmascara la ausencia, la carencia de palabras. Carencia que entre nosotros –me parece– es sólo la manifestación de la persistente denegación de la obscura oquedad de la muerte en los ‘70, que se articula de una maníaca manera con la creencia en las promesas del ingreso a la mítica completitud del primer mundo en los ‘90. La negación de la finitud es siempre la contracara de la ilusión de la completitud que colma –siempre ficcionalmente– la nada que negamos vanamente. Nos habíamos quedado sin palabras y en su lugar emergió la cháchara, que imita la prosa foucaultiana (y otras).

El poder del miedo. El lugar de la muerte

Esa ausencia de palabras –creo– oculta y desoculta al mismo tiempo otro proceso que nos afecta. Se trata del hecho de que la sociedad entre tanto se ha ido transformando en el lugar del miedo, pero ahora se trata de un miedo distinto al de los ‘70. El miedo a perder el trabajo, la casa, los amigos, el prestigio, la beca en España o las vacaciones en Europa o en Mar del Plata. Un neodarwinismo larvado se ha entronizado entre nosotros, la feria de vanidades en la que la propia exhibición es una manera de ganar espacios, está a la orden del día. El carácter *ubuesco* del poder perforó las entrañas de nuestras instituciones y entonces no es incomprensible la proliferación de ese lenguaje críptico, en el que también hay clichés, pero no acuñados frente al televisor, sino en el contexto de la academia; clichés que acompañan a los enormes esfuerzos por tornarse “visible”, para lograr la beca o el subsidio, clichés que enmascaran la profunda complicidad de los intelectuales, comunicadores sociales y funcionarios argentinos con la feria de vanidades que saqueó el suelo nacional y redujo a más de la mitad de la población argentina a la pobreza, ahora sin tirar una sola bomba, instalando el miedo, un profundo miedo a la pérdida que se asienta en la denegación de lo ocurrido y que se proyecta y reifica en “el delincuente”, “el joven” o “los pobres”. Se trata de un miedo que se asienta en la desestructuración subjetiva producida por una profunda mutación histórica que torna al mundo ilegible e ingobernable, se trata de un miedo que reifica la angustia que no puede expresarse, pues sus causas fueron sistemáticamente denegadas por intelectuales, comunicadores sociales y funcionarios.

En medio de ese proceso los textos de Foucault ofrecían un conjunto de conceptos que prometían comprender lo que ocurría y ocurre, pues volvían sobre las viejas preguntas acerca de la vinculación entre lo singular y lo colectivo. En primer lugar se trataba del concepto de *sujeto*. El sujeto del contrato social concebido como una substancia dada. Ese sujeto se nos aparecía en los textos de Foucault como construido a partir de dispositivos de poder, el poder mismo era cuestionado y mostrado como un conjunto de dispositivos concretos que se articulaban de modo no pensado previamente en un entramado que constituía un diagrama de poder. Otra vez, creo, no se trataba de qué decían estos textos, sino que por alguna razón, ahora esos viejos problemas se hacía más claros. Sólo hay que leer a los románticos o *La ideología alemana*, o *La cuestión judía*, para ver cómo ya en el siglo XIX, se acuchillaba y descuartizaba al sujeto contractual entendido como substancia, que siguiendo la tradición cartesiana, era presentado como libre. Ya en *La cuestión*

judía Marx había mostrado –y luego Althusser¹ había completado el trabajo– cuáles eran las paradojas que el contrato social no podía resolver al partir de la idea de un sujeto que se presentaba como libre en el primer capítulo, para alienarse en el sexto. Ya Freud, había herido, también de muerte, a ese sujeto al mostrar que no era dueño de sí mismo y mucho más aún cuando luego de la primera guerra mundial, deshizo las ilusiones iluministas presentando a ese sujeto atravesado por la pulsión de muerte. En realidad no había sido Freud, sino la guerra y la emergencia del nazismo, quiénes mostraron que ese sujeto racional y libre era sólo una ficción; los textos de Norbert Elías, los de Freud, los Lefebvre, los trabajos del dadaísmo y el surrealismo patentizaban ya en el período de entre guerras algunas ilusiones del contractualismo liberal. Pero sin embargo, esa crítica al sujeto contractualista había sido poco aprehendida en todas sus consecuencias por nuestra cultura. Habíamos leído sin poder leer. Ahora sí podíamos hacerlo. ¿Por qué? ¿Cuáles eran las condiciones de posibilidad de la emergencia de esta lectura?, y ¿cuál era la particular manera en la que los textos de Foucault desmembraban a ese sujeto substancializado?, más aún, ¿qué de sus trabajos podía servirnos para comprender y deshacer otras substancializaciones inútiles? ¿Cómo o por qué su método podía servirnos para deshacer las propias evidencias?

Lo específico había sido su trabajo de historiar las formaciones discursivas acerca de la locura y el delito, que en realidad no habían sido más que formas de historiar luces y sombras de la razón moderna y con ella al sujeto. Pero al historiar a la razón desde su otro –la sinrazón encarnada en instituciones olvidadas, o no tenidas en cuenta– había acompañado a un movimiento nacido en las entrañas mismas del encierro, me refiero a la antipsiquiatría y a movimientos autogestivos que desde la cárcel, habían comenzado a cuestionar ese lugar. Lo sugerente era pensar, por primera vez, cómo las relaciones sociales se constituían ahí en esos oscuros y olvidados espacios. Lo sugerente fue descubrir el papel jugado por la medicina en la construcción de relaciones sociales en la sociedad industrial, poder ver que la medicina en sus dos vertientes había apoyado la constitución de políticas públicas, antes de que apareciese tal nombre; que los médicos, articulados en las entrañas del Estado moderno, se habían aliado estratégicamente a la familia y al criminólogo y habían contribuido a la constitución de formas de subjetividad. Lo sugerente fue recorrer textos en los que se documentaba la alianza entre el Estado, la Ciencia, la Filosofía y la gestión de los espacios en la construcción de formas de constitución de los cuerpos y el control de los sujetos. Los lazos entre lo colectivo y lo singular, se presentaban de manera más precisa. Los textos de Foucault permitían ver de manera documentada de qué modo el poder de normalización de la sociedad industrial se había constituido lenta e insidiosamente, desde diversos lugares, sin que hubiese un autor o comando, pero sin que por eso pudiésemos considerar abolida la idea de libertad. Es sugerente preguntarse, cuáles han sido las condiciones de posibilidad por las que muchos de quienes leen los textos de Foucault, a menudo no encuentran la imbatible certeza política de que ellos fueron redactados como instrumentos para el ejercicio de la libertad.

En este punto la mirada sobre el cuerpo se torna central. Si el cuerpo es uno de los dos puntos nodales de toda genealogía, ya que es el lugar en el que se entrecruzan las diversas relaciones de fuerza, hay dos cuestiones que tomaron relevancia en los textos que se produjeron a partir de estas ideas. Se trata en primer lugar de la centralidad que adquiere la gestión de los espacios en la construcción de subestructuras de la subjetividad. La clave espacial atraviesa una enorme cantidad de bibliografía producida aquí y en el extranjero a partir del fundamento de discursividad dado en el nombre de Foucault. Si el cuerpo es central, la gestión espacial de los cuerpos constituye las diversas formas de temporalidad subjetiva y colectiva. Así espacio y tiempo cesan de ser categorías subjetivas que replican a nivel individual y social, el espacio/tiempo de la física galileano-newtoniana, para tornarse categorías que se construyen y deconstruyen al compás de las relaciones de poder en siglos.

¹ Louis Althusser. “Lectura de Rousseau. Los desajustes del discurso en el ‘Contrato Social’”, en Althusser y otros: *Para una crítica del fetichismo literario*. Akal Editora, Madrid, 1975.

Pero si la centralidad del cuerpo nos lleva a pensar en la gestión de los espacios, y si ésta constituye la temporalidad de modo diverso, nos topamos aquí con aquello que la sociedad argentina había denegado maníacamente. Se trata de la presencia inevitable de la muerte. El pasar del tiempo nos acerca a la muerte. El tiempo se nutre de vida y muerte. Ya en *Historia de la locura en la época clásica* el lugar de la muerte en la constitución de una Ontología histórica del sujeto es fundamental. La imagen Trágica de la locura –que la ilustra como fuerza primitiva de revelación de la nada implicada en el ser– es una idea francamente iluminadora. Pero también es reveladora la idea que allí surge: la gestión de la muerte por parte de los poderes a través de la historia ha sido central en la construcción de subjetividad, ella expresa la constitución de los cuerpos y su gestión subjetiva.

Pero también en ese texto, así como en *Herculine Barbin* o en *Vigilar y castigar* puede entreverse que el ingreso o transición al capitalismo en la época clásica implica un movimiento de paulatina denegación de la muerte como parte de la condición humana. Ese movimiento emerge de la progresiva colonización de la vida por parte del Estado. El Estado ha jugado en las sociedades capitalistas un lugar central en la gestión de la vida y la muerte de las poblaciones, a través de la gestión de los cuerpos que es lo más cercano y lo más extraño que somos. La gestión de los cuerpos se constituye en la gestión de los espacios y la constitución de la espacialidad hace a la construcción de la temporalidad y la posibilidad de proyectos. Esa gestión ha estado destinada fundamentalmente a la resolución de los avatares de la cuestión social, la resolución de la cuestión social en el llamado capitalismo industrial o sociedad de las disciplinas estuvo ligada a una gestión de la vida y una denegación de la muerte. A la inversa en el capitalismo post-industrial que se constituye a partir de la década de 1970 se plantea de otro modo la cuestión social y su resolución se basa hoy en la denegación de la vida y la gestión de la muerte. Para esto la vieja soberanía de los Estados ha sido recodificada, al mismo tiempo que sus funciones. De ese modo si en el capitalismo industrial las políticas públicas permitían que la muerte aparezca como algo que le ocurre a otro, como una representación que se coloca en símbolos, en imágenes de algo ajeno. En el mundo de lo post-social que comenzamos a atravesar desde mediados de la década del '70 en Argentina o emblemáticamente desde la muerte de Salvador Allende en América Latina, el Estado ha cambiado sus políticas y funciones, su reconfiguración ha implicado entre otras cosas que a partir de entonces la muerte deja de aparecer como representación de ajenidad para transformarse en una ecuación, una evidencia insoslayable de algo que puede ocurrirle a cada uno de nosotros. Ello constituye una sociedad atravesada por el miedo y constituye una subjetividad que deniega ésta, su condición finita, para ficcionar la completitud en el consumo insaciable de objetos y sujetos. Pero la ilusión es vana. En la apetencia insaciada de objetos y sujetos, lo negado hace su mueca una y otra vez. Entre nosotros la gestión de la muerte ha tenido diversas facetas y momentos, todos los cuales afectan a la construcción de la temporalidad y la memoria subjetiva y social. Una de las conclusiones que parecen emerger consiste en que la articulación entre la denegación de la muerte durante la dictadura militar, los procesos de la hiperinflación y el encanallecimiento cultural, unidos a la desestructuración del mundo del trabajo consumado en los '90 han operado fuertemente sobre los cuerpos a partir de la fragmentación de las espacialidades urbanas y han constituido nuevas formas de espacio/tiempo. Sobre esa matriz se han recodificado las memorias y con ello la tarea del pensar de un modo tal que los sujetos parecen ensimismarse cada vez más en la inmediatez. Si el pensar es un trabajo en el que los humanos ejercen la libertad en condiciones histórico-concretas, estas condiciones se han alterado y con ello el ejercicio mismo de la libertad se ha modificado. La posibilidad de arrancarse de lo dado y proyectarse hacia el futuro parecen enfrentarse a obstáculos, entre los que la angustia ante la muerte y su denegación colectiva se trocan en violencia introyectada que explota contra el otro y que toma prestado un nombre de fantasía: "inseguridad". No obstante, a pesar de todo, estallan formas diversas de hacer frente a un poder que ficciona su propia omnipotencia. La ficción de omnipotencia del poder y el desamparo de la subjetividad

parece ser una consecuencia, prevista, por las diversas políticas implementadas desde 1976². No obstante, ello convive, arqueológicamente, con viejas formas de articular la trama del espacio/tiempo y con ello de resistir al imperio de dado.

Creo en síntesis que los textos que llevan el nombre de “Foucault” nos permitieron entre otras cosas deconstruir el concepto de sujeto, analizar puntillosamente los poderes, destruir definitivamente la visión substancialista de la historia y el hombre, valorizar la historia efectiva y el documento, en contra de las especulaciones abstractas de la filosofía, pero también en contra del empirismo y el funcionalismo –también abstractos a la postre– que se habían transformado a partir de los ‘50 en los instrumentos teóricos favoritos de las políticas sociales. Ahora bien, uno de los aspectos más sugerentes de estos textos radica en que esta mirada se construía a partir del loco, del delincuente, la mazmorra, el hospital general, la casa de trabajo, el manicomio y la prisión, como lugares donde lo otro de la razón moderna se presentaba. Desde lo oscuro de las mil expulsiones de los pobres peligrosos brotaba la reluciente y magnífica razón burguesa (sugerente punto de contacto con ideas de Max Weber). Dicho de otro modo, creo que uno de los puntos decisivos fue poder mostrar documentadamente desde el lugar de la muerte cómo se gestionaba la vida y el empalme de estos escritos con movimientos políticos que ya no cuestionaban al Estado o al sistema como un todo, sino a lugares concretos donde el poder se operaba.

De las astucias del poder y los juegos de la libertad

Pero las astucias del poder son infinitas. La polivalencia táctica de los discursos es sinuosa. El discurso crítico a los lugares de encierro, sostenido por muchos de esos nuevos y viejos jóvenes, se rellenaba estratégicamente en el proceso de desmanicomialización iniciado en los ‘80 y que, a poco, mostró en Argentina, que no era sino una táctica más dentro de una creciente estrategia de desmantelamiento de la salud pública. El cierre de manicomios dejaba a muchos pobres sin techo y sin familia, en la calle y ello se hacía en nombre de la crítica a los lugares de encierro. En 1995 el *Plan Director de la Política Penitenciaria* se abrió con una feroz crítica a los lugares de encierro, en nombre de los escritos de Michel Foucault y sin embargo las cárceles se han multiplicado y el *Decreto de ejecución de la pena privativa de la libertad 396/99*, vuelve a una idea de “tratamiento” de presos, que desde la retórica había sido abolida. El discurso crítico, avala y oculta viejas y nuevas prácticas de sojuzgamiento de los pobres. Al mismo tiempo, comenzaron los planes de reforma educativa que se plasmaron con toda fuerza a partir de los ‘90. Al leer los documentos provenientes de organismos públicos respecto de la educación argentina, se encontraba y se encuentra toda una retórica y un andamiaje conceptual que provenían de las investigaciones hechas por Foucault en Francia, o de investigadores que basados en el mismo andamiaje teórico hicieron sus investigaciones en España. Estos trabajos paradójicamente servían aquí para hacer una crítica ignorante e inmisericorde de “el positivismo”(desconociendo, como Foucault había enseñado, que hubiese sido menester recorrer críticamente los documentos) como producto de algunos recorridos por los documentos del país sólo a través de las conclusiones que el propio Foucault había sacado desde y para Francia. Recorridos diversos por la abundante documentación sobre fragmentos de la historia argentina muestran que no todo lo que Foucault había sostenido para Francia era replicable aquí de modo ciego. ¿Porqué se hacía entonces? ¿Porqué en nombre de un escritor, ahora ya no prohibido sino servilmente citado, se hacía una crítica demoledora de la salud y la educación en Argentina? Relleno estratégico de los discursos, hubiese sostenido Foucault: en realidad las reformas eran dispositivos tácticos, que continuaban y complementaban a aquellos ya practicados

² Parafraseando a Zizek podríamos decir: la fórmula más clara del cinismo actual de la ideología no consiste en decir como en la fórmula marxiana clásica: “ellos no lo saben pero lo están haciendo”, el cinismo actual de la ideología consiste en afirmar “sabemos lo que hacemos y lo hacemos de todos modos”. Véase Slavoj Zizek: *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2003.

desde los tiempos de la dictadura: el horror (ahora aparentemente suspendido, aunque acrecentado en el hambre y la falta de trabajo) y la siempre creciente interpelación a los sujetos a ser felices y a cumplir con el obligado “cuidado de sí” (término también acuñado a partir de Foucault). La retórica foucaultiana les dio a esas reformas un barniz de democracia y un toque de distinción intelectual.

Finalmente algunos comprendimos cuáles eran los efectos que el discurso desestructurador del sujeto había producido entre nosotros, o mejor, de qué modo este discurso desestructurador del sujeto estaba siendo colonizado. En realidad la reactivación de este discurso, estaba sirviendo también para la constitución de una nueva forma de poder, un poder ubuesco que no cesó de crecer basado en lo legal o lo legítimo, pero al mismo tiempo en el ridículo. La conjunción de lo ridículo y lo legítimo produce un efecto: el de la creencia en la omnipotencia del poder. Esto en conjunción con una estructura de relaciones sociales, en las que reconfiguradas las funciones del Estado y establecidas las nuevas reglas de juego que imponen una recalificación constante de los sujetos, así como la constante inseguridad laboral, generaba una profunda angustia en los sujetos. Pero ahora este discurso desestructurador del sujeto, concebido y pensado para cuestionar al viejo poder disciplinario se había tornado funcional al nuevo diagrama de poder, él venía a decirles a jóvenes aspirantes a ser comunicadores, intelectuales o funcionarios que el deshilachamiento de los sujetos producido en Argentina como consecuencia del feroz genocidio violento, seguido por el del hambre, era en realidad parte de la estructura ontológica de la condición humana. Que la sensación de que no hay cobijo, ni nadie que ya me necesite, no era el producto de una tremenda situación histórica provocada por empresas y corporaciones con nombre y apellido, sino que tal sensación de incertidumbre y vulnerabilidad era parte de la condición humana misma y que debía aceptarse felizmente como tal. Más aún que en esta total ausencia de morada radicaba la más profunda libertad, pues los pobres en su dolorosa condición llegaron a ser calificados de “pájaros libres de toda disciplina” (y esto en nombre de Foucault). El cinismo del poder alcanzó ribetes de sofisticación nunca antes igualados: ¿Pero es que puede un hombre ser libre si carece de trabajo? ¿Pero es que se puede ser humano sin ley, ataduras, ni lazos? ¿Pero es que se puede subsistir sin ningún fundamento y sin Historia? ¿O es esta la versión retórica de la flexibilidad de productos, procesos y sujetos gestionada por las nuevas formas de acumulación de capitales? Así estos discursos dispersos, tal como el mismo Foucault lo había vaticinado, habían sido colonizados por un nuevo diagrama de poder. Ahora por fin comprendieron aquellos, ya envejecidos jóvenes, que alguna vez transitaron asambleas clandestinas, por qué ahora era posible leer ciertas astucias del poder que antes no habían comprendido. Ahora entonces era hora de empezar todo de nuevo en la tarea empeñada e interminable del pensar como ejercicio colectivo de la libertad y para ello los textos de Foucault, volvían a ser una herramienta.