

Las confesiones de Michel Foucault  
 Una entrevista inédita con uno de los grandes pensadores Siglo XX del siglo.  
 Observaciones recogidas por Roger-Pol Droit  
 Traducido del francés por Jorge Palma

El 25 de junio de 1984, hace exactamente veinte años, Michel Foucault moría en París, en el hospital del Salpêtrière, víctima del SIDA. Desde entonces, su renombre y su influencia, ya considerables cuando vivía, no dejaron de crecer. Desde Estados Unidos al Japón, de Rusia a América Latina y en toda Europa, numerosos lectores descubren la fecundidad de sus análisis. Que se trate de los asilos, de las prisiones, de la historia de la sexualidad, Foucault busca siempre comprender cómo se han fabricado las evidencias que organizan el paisaje actual, para perturbar el orden. En los archivos de los últimos siglos, el filósofo-historiador reconstituye el nacimiento de los conocimientos (médicos, psiquiátricos, jurídicos) que generan el encerramiento del marginales y el levantamiento de los cuerpos en la sociedad disciplinaria. Pensador inclasificable, imprevisible, subversivo, Michel Foucault inventó un nuevo estilo de trabajo intelectual. Pero hablaba raramente de sí mismo, de sus objetivos, su informe a la escritura, su trayecto, de su formación intelectual. Fue no obstante el caso, en una serie de conversaciones que tuve con él en el mes de junio de 1975, algunas semanas después de la publicación "de supervisar y castigar". Con motivo del vigésimo aniversario de su desaparición, deseé rendir homenaje a su memoria con este testimonio.

Roger-Pol. Droit:

**A Ud. no le gusta que se le pida quien es, lo ha dicho a menudo. A pesar de todo lo voy a intentar. ¿Desean que se le nombre historiador?**

Michel Foucault: Yo soy muy interesado por el trabajo que hacen los historiadores, pero yo quiero hacer otra cosa.

**¿Se debe llamarle filósofo?**

No, tampoco. Lo que hago no es filosofía en ningún caso. No es tampoco una ciencia a la cual se podrían pedir las justificaciones o las demostraciones que se tenga derecho a pedir a una ciencia.

**¿Entonces cómo se definirían?**

Soy un artificiero. Fabrico algo que sirve finalmente a un cerco, a una guerra, a una destrucción. No estoy a favor de la destrucción, pero estoy para que se pueda pasar, para que se pueda avanzar, para que se pueda hacer caer las paredes.

Un artificiero, es un geólogo en primer lugar. Observa las capas del terreno, los pliegues, las fallas. ¿Es fácil cavar? ¿va a resistir? Observa cómo se establecen las fortalezas. Explora los relieves que se pueden utilizar para ocultarse o para lanzar un asalto.

Una vez todo eso bien situado, sigue siendo el experimental, el tanteo. Se envían reconocimientos, se fijan guetteurs, se hace informar. Se define a continuación la táctica que se va a emplear. ¿Es la zapa? ¿El sitio? ¿Es el agujero de mina, o el asalto directo? El método, finalmente, no es otra cosa que esta estrategia.

*“Que es ser loco ¿Quién lo decide? ¿Desde cuándo? ¿En nombre de qué? »*

**Su primera ofensiva, si puedo decir, es, en 1961, “Historia de la locura en la Edad Clásica”. Todo es singular en esta obra: su tema, su método, su escritura, sus perspectivas. ¿Cómo le vino la idea de esta investigación?**

A mediados de los años 50, publiqué algunos trabajos sobre la psicología y la enfermedad mental. Un editor me pidió escribir una historia de la psiquiatría. Pensé escribir una historia

que no aparecía nunca, la de los propios locos. ¿Que es estar loco? ¿Quién lo decide? ¿Desde cuándo? ¿En nombre de qué? Es una primera respuesta posible.

### **¿hay en eso otras?**

También había hecho estudios de psicopatología. Esta pretendida disciplina no se enteraba de mucho. Entonces nacía esta pregunta: ¿cómo tan poco saber puede implicar tanto poder? Había de que estar estupefacto. Yo lo era sobre todo teniendo en cuenta que hice períodos de prácticas en los hospitales, dos años a Santa-Anne. No siendo médico, no tenía ningún derecho, pero siendo estudiante y no enfermo, yo podía pasear. Así pues, sin nunca tener que ejercer el poder vinculado al conocimiento psiquiátrico, podía a pesar de todo observarlo a cada momento. Estaba en la superficie de contacto entre los enfermos, con los cuales discutía bajo pretexto de hacer pruebas psicológicas, y el cuerpo médico, que pasaba regularmente y tomaba decisiones. Esta posición, que se debía al azar, me hizo ver esta superficie de contacto entre el loco y el poder que se ejerce sobre él, e intenté a continuación de reconstruir la formación histórica.

Había pues, de vuestra parte, una experiencia personal del universo psiquiátrico...

Ella no se limita a estos años de prácticas. En mi vida personal, ocurre que me sentí, a partir del despertar de mi sexualidad, excluido, no de verdad rechazado, pero perteneciendo a la parte oscura de la sociedad. Es en sí un problema que impresiona cuando se lo descubre por sí mismo. Muy rápidamente, eso se transformó en una especie de amenaza psiquiátrica: si no eres como todo el mundo, es que eres anormal, si eres anormal, es que estás enfermo. Estas tres categorías: no ser como todo el mundo, no ser normal y ser enfermo, son en sí muy diferentes y se encontraban asimiladas unas a otras. Pero no tengo deseo de hacer mi autobiografía. No es interesante.

### **¿Por qué?**

No quiero eso que podría dar la impresión de reunir lo que hice en una especie de unidad que me caracterizaría y me justificaría, dando su lugar a cada uno de mis textos. Juguemos más bien, si quieren, al juego de las declaraciones: vienen así, rechazamos los unos, aceptamos los otros. Creo que se debería lanzar una cuestión como se lanza una bola al flipper: hace tilt o no hace tilt, y luego se la reactiva, y de nuevo se ve...

*“Era necesario tomar ciencias apenas formadas, contemporáneas, [...] e intentar comprender cuáles son sus efectos de poder. »*

### **La bola rebota pues. ¿Lo que le interesaba, ya eran las relaciones entre saber y poder?**

Encontraba sobre todo paradójico plantear el problema del funcionamiento político del conocimiento a partir de ciencias tan altamente elaboradas que las matemáticas, la física y la biología. Se planteaba el problema del funcionamiento histórico del conocimiento a partir de estas grandes ciencias nobles. Ahora bien yo tenía bajo los ojos, con la psiquiatría, ligeras películas de saber apenas formadas que eran absolutamente vinculadas a formas poder que se podía analizar.

Básicamente, en vez de plantear el problema de la historia de las matemáticas, como lo había hecho Tran Duque Thao, o como lo hacía Jean-Todos los santos Desanti, en vez de plantear el

problema de la historia de la física o la biología, yo se decía que era necesario tomar ciencias apenas formadas, contemporáneas, con un material rico, puesto que precisamente nos son contemporáneas, e intentar comprender cuáles son sus efectos de poder. Es eso finalmente que quise hacer en “Historia de la locura”: reanudar un problema que era el de los marxistas, la formación de una ciencia dentro de una sociedad dada.

Con todo, los marxistas no planteaban en absoluto, en esta época, el problema de la locura, o el de la institución psiquiátrica...

Comprendí más tarde que estos problemas se juzgaban peligrosos, a más de un respeto, del lado de los marxistas. Era violar en primer lugar la gran ley de la dignidad de las ciencias, esta jerarquía aún positivista, heredado de Auguste Comte, que coloca en primero las matemáticas, luego la astronomía, etc ¡Ocuparse de estas ciencias feas, un poco viscosas, que son la psiquiatría o la psicología, no estaba bien!

Sobre todo, al hacer la historia de la psiquiatría, al intentar analizar su funcionamiento histórico en una sociedad, ponía el dedo, absolutamente sin saberlo, sobre el funcionamiento de la psiquiatría en la Unión Soviética. No tenía en cabeza el vínculo de los partidos comunistas a todas las técnicas de vigilancia, control social, localización de las anomalías. Esta es la razón por la que, por otra parte, si hay muchos psiquiatras marxistas, algunos de los cuales eran abiertos e inteligentes, ellos no inventaron la antipsychiatrie. Eran ingleses un poco místicos que hicieron este trabajo. Los psiquiatras marxistas franceses hacían funcionar la máquina. Pusieron seguramente en cuestión una serie de cosas, pero, en la historia del movimiento antipsychiatrique, su papel es relativamente limitado.

### **¿Quieren decir debido a su vínculo profundo a un determinado mantenimiento del orden?**

Sí. Un comunista, en 1960, no podía decir que un homosexual no es un enfermo. No podía decir tampoco: la psiquiatría es vinculada, en todos los casos, de cabo a rabo, a mecanismos de poder que es necesario criticar.

*“Hacia los años 1965-1968, [...] era duro no ser marxista. ”*

Los marxistas pues reservaron una mala recepción a este libro...

En realidad, fue un silencio total. No hay un solo marxista para reaccionar a este libro, ni por ni contra. Sin embargo, este libro iba dirigido en primer lugar a esta gente que se planteaba el problema del funcionamiento de la ciencia. Podemos preguntarnos, retrospectivamente, si su silencio no estuviera vinculado al hecho de que en toda inocencia, por lo tanto en toda idiotez, había levantado a una liebre que los desconcertaba.

Existía aún una razón más evidente y más simple al desinterés de los marxistas, es que no me servía de Marx, explícita y en masa, para conducir el análisis. Con todo, a mi juicio, la “Historia de la locura” es al menos tan marxista que muchas historias de las ciencias escritas por marxistas.

Más tarde, hacia los años 1965-1968, en el momento de la “vuelta a Marx” producía los efectos no sólo teóricos, sino también prácticos que conocemos bien, era duro no ser marxistas, era duro haber escrito tantas páginas sin que haya, en ningún lugar, la pequeña frase elogiosa sobre Marx a la cual habría podido asirme... ¡Desgraciadamente, había escrito tres pequeñas frases sobre Marx que eran detestables! Entonces, fue la soledad, y también las injurias...

### **¿Sintió en ese momento el sentimiento de estar solo?**

Lo experimenté mucho antes, en particular después de la publicación de la “Historia de la locura”. Entre el momento en que comencé a plantear este tipo de problema relativo a la psiquiatría y sus efectos de poder y el momento en que estas cuestiones comenzaron a encontrar un eco concreto y real en la sociedad, pasaron años. Tenía la impresión de haber encendido la mecha y, luego, no se había escuchado nada. ¡Como en un dibujo animado, tocaba el piano a la espera de la detonación, y la detonación no venía!

### **¿Se imaginaba verdaderamente su libro como una bomba?**

¡Absolutamente! Preveía este libro como una especie de respiración de verdad material, y sigo soñándolo como eso, una especie de respiración haciendo estallar puertas y ventanas... Mi sueño, sería un explosivo eficaz como una bomba y bonito como un fuego artificial.

### **Y su “Historia de la locura” se percibió muy rápidamente como un fuego artificial, pero sobre todo literario. ¿Eso lo desconcertó?**

Era una clase de expulsado-cruzado: me había dirigido más bien a políticas, y en primer lugar no fui oído que por gente que se consideraba como literarios, en particular Blanchot y Barthes. Pero es probable que tenían, a partir de sus experiencias literarias, una sensibilidad a una serie de problemas que los políticos no tenían. Que hayan reaccionado me pareció finalmente ser la señal que eran, dentro incluso de su práctica esencialmente literaria, más profundamente políticos que los que tenían el discurso marxista para cifrar su política. ¡Vuelvo de nuevo a las historias biográficas! Afortunadamente, afectan un poco más que mi biografía. Cuando he visto gente a quien admiraba mucho, como Blanchot y Barthes, tener interés por mi libro, yo he sentido, a la vez, la admiración y un poco de vergüenza, como si, sin quererlo, los había engañado. Ya que lo que hacía era para mí totalmente extranjero al campo de la literatura. Mi trabajo estaba directamente vinculado a la forma de las puertas en los asilos, a la existencia de las cerraduras, etc ¡Mi discurso estaba vinculado a esa materialidad, a estos espacios cerrados, y quería que las palabras que había escrito cruzaran paredes, hicieran saltar las cerraduras, abrir ventanas!

### **Usted dice eso reíéndose...**

Es necesario que haya un poco de ironía... ¡Lo que es aburrido, en las entrevistas, es que la risa no pasa!

### **¡Nada prohíbe indicarlo!**

Obviamente, pero cuando se pone entre paréntesis “reír”, saben que eso no da esta sonoridad de una frase que se pierde en reír... “Es necesario que el libro haga placer a los que lo leen.” Volvamos de nuevo sobre la cuestión de la escritura. Ustedes dicen que “Historia de la locura” no es una obra literaria a sus ojos. Con todo, se observaron inmediatamente su escritura y su estilo. Eso vale también para sus otros libros. Se les lee para la novedad y la agudeza de los análisis, y también por placer. Hay un estilo Michel Foucault, de los efectos de pluma casi a cada página. No es a pesar de todo una casualidad. ¿Por qué dice que no es un escritor?

Es muy simple. Creo que es necesario tener una conciencia artesanal en este ámbito. Así como es necesario hacer bien un zueco, es necesario hacer bien un libro. Eso vale por otra parte para cualquier paquete de frases impresas, tanto en un Diario como en una revista. Para mí, la escritura sólo es eso. Debe servir al libro. No es el libro que sirve esta gran entidad, tan sacralizada ahora, que sería “la escritura”.

Ustedes me dice que empleo a menudo una serie de contorsiones estilísticas que parecen probar que yo aprecio el buen estilo. Eh bien, sí, hay siempre una especie de placer, vilmente erótica quizá, en encontrar una bonita frase, cuando me aburro, una mañana, escribiendo cosas no muy divertidas. Nos exitamos un poco, rêvassant, y bruscamente se encuentra la bonita frase que se esperaba. Eso hace placer, eso da un impulso para ir más lejos. Hay de eso, obviamente.

Pero hay también el hecho de que, si se quiere que se convierta en un instrumento del cual otros podrán servirse, es necesario que el libro dé placer a los que lo leen. Eso me parece ser el deber elemental del que suministra esta mercancía o este objeto artesanal: ¡es necesario que eso pueda dar placer!

*“Considero mis libros como minas, paquetes de explosivos. ”*

### **Doble placer, por lo tanto: del autor, del lector...**

Absolutamente. Que hallazgos o astucias de estilo hacen placer al que escribe, y al que lee, encuentro bien eso muy. No hay ninguna razón de negarme este placer, así como no hay razón que imponga aburrirse a la gente que deseo que lea mi libro. Se trata de llegar a algo absolutamente transparente en lo que se dice, con, por supuesto, una especie de superficie de reflejo que haga que se tenga placer en acariciar el texto, a utilizarlo, a reconsiderarlo, a reanudarlo. Es mi moral del libro.

Pero esto no es, una vez más, “de la escritura”. No me gusta la escritura. Ser escritor me parece verdaderamente ridículo. Si tengo que definirme, a dar de mí una definición pretenciosa, si tengo que describir esta especie de imagen que se tiene junto sí, que a la vez ricane y luego nos guía a pesar de todo, entonces yo diría que soy un artesano, y también, lo repito, una clase de artificiero. Considero mis libros como minas, paquetes de explosivos... ¡Lo que espero que sean!

En mi espíritu, estos libros tienen que producir un determinado efecto, y para eso es necesario poner el paquete, para hablar vulgarmente. Pero el libro debe desaparecer por su efecto propio, y en su efecto propio. “La escritura” no es más que un medio, no es el objetivo. ¡“La obra” no es el objetivo tampoco! De modo que alterar uno de mis libros para integrarlo a la unidad de una obra, para que se me asemeje o para que se asemeje a los libros que vendrán a continuación, eso no tiene para mí ningún sentido.

### **¿Se niega a ser un autor?**

Cuando uno escribe, mismo si es sobre su nombre de estado civil, nos ponemos a funcionar un poco como alguien diferente, un “escritor”. Establecemos, de uno mismo a uno mismo, continuidades y un nivel de coherencia que no son exactamente los de nuestra vida real. Un libro nuestro nos envía a otro libro nuestro, una declaración nuestra remite a tal gesto público nuestro... Todo eso termina por constituir una especie de neoidentidad que no es idéntica a nuestra identidad de estado civil, ni incluso a nuestra identidad social. Por otra parte, usted lo sabe muy bien, puesto que usted quiere proteger su vida dicha privada.

Usted no admite que su vida escritor o su vida pública interfiera completamente con su

vida privada. Establece entre usted, escritor, y los otros escritores, los que lo precedieron, los que lo rodean o que lo seguirán, vínculos de afinidades, relación, cousinage, ascendencia, descendencia que no son los de su familia real. No es así como veo mi trabajo. Yo imaginaría, más bien, mis libros como bolas que circulan. Usted las recoge, las toma, usted las reactiva. Y si eso va, mejor. Pero no me pregunte quien soy antes de utilizar mis bolas para saber si no van a envenenarle, o si no son bien esféricas, o si no van en el buen sentido. En cualquier caso, no es porque me hayan pedido mi identidad que sabrán si lo que hago es utilizable.

### **¿Escribir no es para ustedes, a pesar de todo, una necesidad?**

No, no, no es una necesidad, absolutamente. Nunca he considerado que era un honor o un privilegio escribir, o cualquier cosa de extraordinario. Digo a menudo: ¡ah, cuando vendrá el día en que ya no escribiré! No es el sueño de ir al desierto, o simplemente a la playa, sino hacer otra cosa que escribir. Lo digo también en un sentido más preciso, que es: ¿Cuándo es que me pondré a escribir sin que escribir sea “de la escritura”? Sin esta especie de solemnidad que siente a aceite.

Las cosas que publico, son escritas, en el mal sentido del término: eso siente a “la escritura”. Y cuando me pongo a trabajar, es “de la escritura”, eso implica todo un ritual, toda una dificultad. Me pongo en un túnel, no quiero ver a nadie, mientras que quisiera, al contrario, tener una escritura fácil, de primer chorro. Y eso, yo no lo logro. Y, es necesario decirlo, porque no es vale la pena tener grandes discursos contra “la escritura” si no se sabe que tengo tanto mal a no “escribir” cuando me pongo a escribir. Querría escaparme de esta actividad encerrada, solemne, doblada sobre sí, que es para mí la actividad de poner palabras sobre el papel.

### **¿Toma, con todo, en este trabajo de papel y tinta, un verdadero placer?**

El placer que yo tengo es, al mismo tiempo, muy opuesto a lo que quisiera que sea la escritura. Me gustaría que sea algo que pasa, que se lanza así, que se escribe sobre una esquina de tabla, que se da, que circula, que habría podido ser un prospecto, un cartel, un fragmento de película, un discurso público, cualquier cosa... Una vez más, no llego a escribir así. Por supuesto, tengo mi placer, descubro pequeños trucos, pero no tengo placer de tener este placer.

Siento al respecto un sentimiento de malestar, porque soñaría con cualquier otro placer diferente, bien familiar, de toda la gente que escribe. Uno se encierra, el papel es blanco, no se tiene ninguna idea, y luego, poco a poco, al cabo de dos horas, o de dos días, o de dos semanas, dentro incluso de la actividad de escribir, muchas cosas se vuelven presentes. El texto existe, se sabe mucho más que antes. Se tenía la cabeza vacía, se la tiene llena, ya que la escritura no vacía, llena. De su propio vacío se hace una plétora. Todo el mundo conoce eso. ¡Eso no me divierte!

*“Sueño siempre escribir un libro donde la pregunta: “De dónde eso viene?” no tenga sentido.”*

### **¿ Entonces usted que soñaría? ¿ de qué escritura?**

Una escritura discontinua, que no se daría cuenta que es una escritura, que se serviría del

papel blanco, o de la máquina, o del portaplumas, o del teclado, así, en medio de montones de otras cosas que podrían ser el pincel o la cámara. ¿Todo eso pasando muy rápidamente de lo uno a lo otro, una especie de febrilidad y caos.

### **Usted tiene deseos de intentarlo?**

Sí, pero me falta esta especie de yo-no-sé de febrilidad o talento, los dos seguramente. Por último, se me devuelve siempre a la escritura. Entonces sueño con textos breves. ¡Pero eso da siempre grandes libros! A pesar de todo, sueño siempre escribir una clase de libro donde la cuestión: ¿“De dónde eso viene?” no tenga sentido. Sueño de un pensamiento de verdad instrumental. Qué más da de dónde ella viene. Eso está ahí. La parte fundamental, es que se tenga entre las manos un instrumento con el cual se va a poder abordar la psiquiatría, o el problema de las prisiones.

### **A usted apenas le gusta que se le pidan sus justificaciones, las razones de su legitimidad. ¿Por qué?**

Cuando he vuelto de Túnez, el invierno 68-69, en la Universidad de Vincennes era difícil decir cualquier cosa sin que alguien te pida: ¿“De donde habla?” Esta cuestión me ponía siempre en una gran disminución. Eso me parecía una cuestión policial, básicamente. ¿Bajo la apariencia de una pregunta teórica y política (“de donde hablas tu?”), en realidad, se me planteaba una cuestión de identidad (“básicamente, quien eres tu?”, “dinos pues si eres marxista o no”, “dinos si eres idealista o materialista”, “dinos si eres profesor o militante”, “Muestra tu carné de identidad, dinos en nombre de que vas a poder circular de una manera tal que reconoceremos de dónde eres”).

Eso me parece finalmente una cuestión de disciplina. Y no puedo impedirme bajar estas graves interrogaciones sobre la justificación del fundamento desagradable a la pequeña cuestión: ¿“Quién eres tu, dónde naciste? ¿A qué familia perteneces tu?” O también: ¿“Cuál es tu profesión? ¿Como podemos clasificarte? ¿Dónde debes hacer tu servicio militar?” He aquí lo que oigo, cada vez que se pide: ¿“De qué teoría se sirves tu? ¿quien te alberga? ¿quien te justifica?” Oigo cuestiones policiales y menaçantes: «A ojos de quien tu seras inocente, mismo si tu debes ser condenado?» O bien: «Debe haber un grupo de gente, o una sociedad o una forma de pensamiento, que lo absolverá, y cuya liberación podrá obtener. ¡Y si aquéllos te absuelven, es que debemos condenarte!»

*“La individualidad, la identidad individual son productos del poder.”*

### **Que es lo que le hace huir en estas solicitudes de identidad?**

Creo que la identidad es uno de los primeros productos del poder, de este tipo de poder que conocemos en nuestra sociedad. Creo mucho, en efecto, a la importancia constitutiva de las formas juridico-politico-policiales de nuestra sociedad. ¿El sujeto, idéntico a sí mismo, con su historicidad propia, su génesis, sus continuidades, los efectos de su infancia prolongados hasta el último día de su vida, etc, no son el producto de un determinado tipo poder que se ejerce sobre nosotros, en las formas jurídicas antiguas y en las recientes formas policiales?

Es necesario recordar que el poder no es solo un conjunto de mecanismos de negación, denegación, exclusión. El produce efectivamente. Produce probablemente hasta los propios

individuos. La individualidad, la identidad individual son productos del poder. Es por eso que desconfío, y que me esfuerzo en deshacer estas trampas.

La única verdad de la “Historia de la locura”, o “de supervisar y castigar”, es que haya gente que se sirve, y se bate por ello. Es la única verdad que busco. ¿La pregunta “de donde eso viene? ¿es marxista?” me parece finalmente una cuestión de identidad, por lo tanto una cuestión policial.

Voy pues a ser policía, ya que quisiera, a pesar de todo, volver de nuevo atrás un momento, incluir de dónde vino su itinerario. ¿Durante sus años de Escuela normal, era marxistas?

Como casi todos los de mi generación, estaba entre el marxismo y la fenomenología, menos la que Sartre o Merleau-Ponty pudieron conocer y utilizar que la fenomenología presenta en este texto de Husserl de 1935-1937, “la crisis de las ciencias europeas”, la “Krisis”, como decíamos. Lo que se ponía en cuestión, era todo el sistema de saber del cual Europa había sido el hogar, el principio, el motor, y por el cual ella tanto se había liberado como encarcelada. Para nosotros, algunos años después de la guerra y todo lo que había pasado, esta interrogación reaparecía en su vivacidad. La Krisis, era para nosotros el texto que indicaba, en filosofía muy altiva, muy académica, muy cerrada sobre sí misma, a pesar de su proyecto de descripción universal, la irrupción de una historia muy contemporánea. Algo estaba agrietándose, en torno a Husserl, en torno a este discurso que la Universidad alemana tenía a brazo partido, desde tantos años. Este crujido, se le escuchaba precipitadamente en el discurso del filósofo. Se preguntaba por fin lo que era este conocimiento y esta racionalidad, así profundamente vinculados a nuestro destino, profundamente vinculados a tanto poderes, y tan impotentes ante la Historia.

Y las ciencias humanas eran obviamente objetos que se encontraban puestos en cuestión por este planteamiento. Mis primeros balbuceos eran pues eso: ¿que son las ciencias humanas? ¿A partir de qué son posibles? ¿Cómo se llegó a construir similares discursos y a darse similares objetos? Reanudaba estas interrogaciones, pero intentando deshacerme del marco filosófico de Husserl.

Se asistía al mismo tiempo a la lenta subida del marxismo dentro de una práctica que se puede decir tradicional y universitaria de filosofía. Para las generaciones de ante-guerra, el marxismo representaba casi siempre una alternativa en el trabajo universitario. Lucien Herr, gran figura histórica, era un bibliotecario impavido a la Escuela normal y, durante la noche, cerraba la biblioteca cuidadosamente, descendía a animar reuniones socialistas sin que en principio nadie lo supiera.

*¡“Althusser me había enviado a hacer cursos de filosofía a los candidatos Enna del CGT! «*

### **¿ Esta situación era diferente cuando usted estudiaba?**

Sí, después de la guerra, el marxismo entraba en la universidad. En un momento, se pudo citar a Marx en las copias de agregación. Eso correspondía a la estrategia del Partido hacia los aparatos de Estado. ¡Me acuerdo perfectamente que Althusser me había enviado amablemente hacer cursos de filosofía y filosofía política a los candidatos Enna del CGT! En realidad, esta entrada del Partido comunista en el aparato de Estado sólo salió plenamente bien en la universidad.

Esta aceptación del marxismo en la universidad y la aceptación por el Partido comunista de prácticas universitarias normalmente reconocidas creó para nosotros una situación de una gran facilidad. ¡Llegar a ser incorporado de filosofía hablando de Marx, así de simples eran las cosas! Entonces suministrábamos pseudoluchas: por el derecho a citar Engels así como Marx, para que el Presidente del jurado de agregación acepte que se habla de Lenin. Eran nuestros pequeños combates, se los creía muy importante.



Solamente, a medida que se entraba en esta unión de la universidad y el Partido comunista, se descubría con horror su semejanza: las mismas jerarquías, las mismas dificultades, las mismas ortodoxias. No se podía hacer más cerca de la universidad que de la estructura del Partido, al menos en las bajas esferas que se referían a los intelectuales. ¡Redactar una disertación para un Presidente de jurado de agregación, o escribir, como eso me sucedió, artículos que firmaba un dirigente del Partido, era el mismo ejercicio exactamente!

Allí comenzó para mi una forma de sofocamiento que se debía incluso a la facilidad de estas operaciones. Se creía que eso iba a ser la lucha, y todo bañaba en el aceite. Lo que me había interesado y había estimulado, era este miraje de la lucha que se nos había hecho reflejar. ¡Debíamos ser los soldados avanzados de la puesta de la universidad a la disposición del pueblo, o de la vanguardia del proletariado! Y nos encontrábamos entre nosotros, siempre los mismos. Entonces, fui para Suecia, luego para Polonia.

### **¿Es en Polonia que dejó de ser marxistas?**

Sí, porque allí vi funcionar un Partido comunista en el poder, controlando un aparato de Estado, definiéndose con él. Lo que había sentido oscuramente durante el período 50-55 aparecía en su verdad brutal, histórica, profunda. No eran más imaginaciones de estudiante, juegos dentro de la universidad. Era la seriedad de un país controlado por un partido. Desde ese momento, puedo decir que no soy marxista, en el sentido de que no puedo aceptar el funcionamiento de los partidos comunistas tal como se nos propone en Europa del Este como en la Europa del Oeste. ¡Si hay en Marx cosas verdaderas, se pueden utilizarlas como instrumentos sin tener que citarlos, los reconocerá quien quiera bien! O que es capaz...

### **¿Hay otros momentos en que el hecho de vivir en el extranjero haya contribuido a la elaboración de su pensamiento?**

Sí, Túnez fue para mi, entre 1966 y 1968, el simétrico de la experiencia polaca. Mi sociedad, sólo la conocía desde el punto de vista de un privilegiado. Nunca había tenido muchos problemas, ni políticos ni económicos, en mi existencia. Y no había percibido lo que podía ser una opresión sino en Polonia, es decir, en un Estado socialista. De la sociedad capitalista sólo había conocido finalmente el lado aterciopelado y fácil. En Túnez, descubrí lo que podían ser los restos de una colonización capitalista, y el nacimiento de un desarrollo de tipo capitalista con todos los fenómenos de explotación y opresión económicos y políticos. Dos meses antes de mayo de 68, vi en Túnez una huelga estudiante que literalmente bañó en sangre a la universidad. Los estudiantes eran conducidos al sótano, donde había una cafetería, y remontaban la cara en sangre porque se les había aporreado. Hay cientos de detenciones.

Varios de mis estudiantes son condenados a diez, doce, catorce años de prisión. Fue para mi un mes de mayo seguramente más serio que el que habría conocido en Francia.

La doble experiencia Polonia-Túnez equilibraba mi experiencia política y me devolvía a cosas de las que básicamente no había sospechado suficientemente en mis puras especulaciones: la importancia del ejercicio del poder, estas líneas de contacto entre el cuerpo, la vida, el discurso y el poder político. En los silencios y los gestos diarios de un Polaco que se sabe supervisado, que espera estar en la calle para decirte algo, porque sabe que en el apartamento de un extranjero hay micros por todas partes, en la forma en que se baja la voz cuando se está en un restaurante, en la manera en que se quema una carta, por fin en todos estos pequeños gestos que obstruyen, así como en la violencia cruda y salvaje de la policía tunecina que cae sobre una facultad, yo he experimentado una especie de experiencia física del poder, de las relaciones entre cuerpo y poder.

A continuación, esos momentos me han obsesionado considerablemente, aunque sólo saqué

la conclusión teórica muy tarde. Me di cuenta que habría debido hablar desde hacía tiempo de estos problemas de relación entre el poder y el cuerpo que conseguí, finalmente, en “Supervisar y castigar”.

Con todo, para mucha gente, mayo de 68 constituyó también una experiencia de la violencia física del poder y su relación al cuerpo. ¿Incluso, con algún retraso, ustedes no lo percibieron? Volví a Francia en noviembre de 1968. Tuve la impresión que toda esta experiencia a pesar de todo había sido comprometida profundamente y cifrada por un discurso marxista al cual muy pocos escapaban. Al contrario, tanto en Túnez como en Polonia, esta experiencia me había aparecido independientemente de toda codificación por el discurso marxista. Si había discurso marxista en Polonia, estaba del lado del poder, del lado de la violencia.

En los años después de mayo, los que se decían revolucionarios sin referirse explícitamente al marxismo conservaban a pesar de todo una muy fuerte adherencia a la mayoría de los análisis marxistas. Y cuando intervenían, cuando planteaban cuestiones, cuando discutían con usted, los efectos de poder estaban siempre vinculados al marxismo. A Vincennes, durante el invierno 1968-1969, decir en voz alta e inteligible: “No soy marxista”, era físicamente muy difícil... Lo que me golpeó en Vincennes, en las “AG” y otras cosas como eso a las cuales asistí, era la increíble proximidad entre lo que allí pasaba y lo que había oído y había visto al PC, en su período más estalinista. Por supuesto, se cambiaban todas las formas, los rituales eran diferentes. Pero los efectos de poder, los terrores, los prestigios, las jerarquías, las obediencias, las apatías, las pequeñas ignominias, etc, eran la misma cosa. Era un estalinismo estallado, en ebullición, pero era él todavía... Y me decía: ¡tan poco que cambiaron!

### **Volvamos de nuevo a su camino...**

Usted sabe, este camino fue zigzageante. “Las palabras y las cosas” son un libro que es de una determinada manera marginal, tomando al mismo tiempo los otros en su conjunto. Es marginal porque no estaba en absoluto en la línea de mi problema. Al estudiar la historia de la locura, me había planteado naturalmente el problema del funcionamiento del conocimiento médico dentro del cual se habían encontrado delimitados las relaciones del loco y el no loco, a partir del Siglo XIX.

Y luego el saber médico conducía al problema de esta muy rápida evolución que ha tenido lugar al final del XVIII siglo y que evidenció no sólo la psiquiatría y la psicopatología, sino también la biología y las ciencias humanas. Era el paso de un determinado tipo de empiricismo a otro. Tome cualquier libro de medicina de 1780 y cualquier libro de 1820: se pasó de un mundo a otro... ¡es necesario de verdad haber leído muy poco esta clase de obras, tanto de gramática, medicina como de economía política, para imaginar que yo delirio cuando hablo de un corte al final del XVIII siglo!

Básicamente, “las palabras y las cosas” no hace más que constatar este corte, intenta hacer el balance en una serie de discursos, esencialmente los que giran en torno al hombre, al trabajo, la ciudad, de la lengua.... Este corte, es mi problema, no es mi solución. Si hago hincapié tanto en este corte, es que esto es un gran rompecabezas, y en absoluto una manera de solucionar las cosas.

### **¿Cómo explicar este corte? ¿A que corresponde?**

En realidad, me ha tomado siete años antes de percibirme que la solución no debía buscarse dónde la buscaba, en algo como la ideología, el progreso de la racionalidad o el método de producción. Era finalmente en las tecnologías poder y en sus transformaciones, desde el XVII siglo hasta ahora, que era necesario ver el zócalo a partir del cual el cambio era posible. “Las palabras y las cosas” se situaban en el acta del corte y la necesidad de ir a buscar una explicación. “Supervisar y castigar”, es la genealogía, si quiere, el análisis de las condiciones

históricas que volvieron posible este corte.

Comencé a comprender cómo se construían no solamente al personaje del loco, sino que también la del hombre normal, a través de toda una determinada antropología de la razón y el sin razón. Me resultó, a través de estas investigaciones, que la posición central del hombre era una figura finalmente consustancial al discurso científico, o al discurso de las ciencias humanas, o al discurso filosófico del Siglo XIX. Centrar todo en la figura del hombre, no está en una línea de cuesta del discurso filosófico desde su origen, es una reciente flexión cuyo origen se puede perfectamente situar y que se puede ver también cómo está desapareciendo, probablemente, desde el final del Siglo XIX.

*“Básicamente, sólo tengo un único objeto de estudio histórico, es el límite máximo de la modernidad.”*

El descubrimiento de este corte, el acento puesto sobre los efectos de poder de los distintos conocimientos, acepta decir que es su descubrimiento, su contribución personal?

¡Absolutamente no! Está en la línea de todo un conjunto, tanto “la genealogía de la moral” de Nietzsche como el “Krisis” de Husserl. La historia del poder de la verdad, en una sociedad como la nuestra gira sin cesar en las cabezas desde hace un centenar de años. No hice más que abordarlo a mi manera, y enuncié en “la arqueología del conocimiento” algunas normas que me di. No tienen nada de revoltosas ni de revolucionario, pero, puesto que la gente parecía no comprender lo que hacía, yo he dado mis normas.

No soy de estos vigilantes que afirman siempre ser el primero en haber visto el sol levantarse. Lo que me interesa, es saber en que consiste este límite máximo de modernidad que se puede situar entre el XVII y el Siglo XIX. A partir de este límite máximo, el discurso europeo desarrolló poderes de universalización gigantescos. En la actualidad, en sus conceptos fundamentales y sus normas esenciales, puede ser portador de cualquier tipo de verdad, aunque esta verdad pueda darse la vuelta contra Europa, contra el Occidente.

Básicamente, sólo tengo un único objeto de estudio histórico, es el límite máximo de la modernidad. ¿Quiénes somos, nosotros que hablamos esta lengua que tiene poderes que se imponen a nosotros mismos en nuestra sociedad, y a otras sociedades? ¿Cuál es esta lengua que se puede devolver contra nosotros, que podemos darla vuelta contra nosotros mismos? ¿Cuál es este arrebató formidable del paso a la universalidad del discurso occidental? He aquí mi problema histórico.

*“La verdad tiene poder. Posee efectos prácticos, efectos políticos.”*

### **Una manera diferente de concebir la relación entre saber y poder?**

El conocimiento, durante siglos, digamos desde Platón, se dió como estatuto de ser de una esencia fundamentalmente diferente del poder. Si te conviertes en rey, seras loco, apasionado y ciego. Renuncia al poder, renuncia a la ambición, renuncia a vencer, entonces podras contemplar la verdad. Hay un funcionamiento muy antiguo de todo el sistema de saber en su oposición o su independencia respecto al poder. Ahora, al contrario, lo que se pregunta, es la posición de los intelectuales y científicos en la sociedad, en los sistemas de producción, en los sistemas políticos. El conocimiento parece vinculado a fondo a toda una serie de efectos de poder. La arqueología, es esta detección esencialmente.

El tipo de discurso que funciona en Occidente, desde una serie de siglos, como discurso de la verdad, y que pasó a escala mundial ahora, este tipo de discurso es vinculado a toda una serie de fenómenos poder y de relaciones de poder. La verdad tiene poder. Posee efectos prácticos,

efectos políticos. La exclusión del loco, por ejemplo, es uno de los innumerables efectos de poder del discurso racional. ¿Cómo estos efectos de poder operan? ¿Cómo resultan posibles? He aquí lo que intento comprender.

### **¿Una sociedad sin poder es posible? ¿Es una cuestión que tiene del sentido o que no tiene?**

Creo que no hay que plantear el problema en términos “es necesario el poder o no ? ». El poder va lejos, se inserta profundamente, es transportado por una red capilar tan apretada que se pregunta dónde no estaría. Con todo, su análisis fue muy descuidado por los estudios históricos. La segunda mitad del Siglo XIX descubrió los mecanismos de la explotación, quizá la tarea de la segunda mitad del Siglo XX sea descubrir los mecanismos del poder. ¡Ya que somos no sólo el objetivo de un poder, sino también el enlace, o el punto de donde emana un determinado poder!

Lo que hay que descubrir en nosotros, no es lo que se enajena, o lo que es inconsciente. Son estas pequeñas válvulas, estos pequeños enlaces, estos minúsculos engranajes, estas microscópicas sinapsis por los cuales el poder pasa y se encuentra reconducido por sí mismo. ¿En este sentido, queda algo que escaparía al poder?

Lo que escapa al poder, es el contrapoder, que sin embargo está metido en el mismo juego. Esta es la razón por la que es necesario retomar el problema de la guerra, de la confrontación. Es necesario reanudar los análisis tácticos y estratégicos a un nivel extraordinariamente bajo, insignificante, diario. Es necesario reconsiderar la universal batalla escapando a las perspectivas del Apocalypse. En efecto, se ha vivido desde el Siglo XIX siglo en una economía de pensamiento que era apocalíptica. Hegel, Marx o Nietzsche, o Heidegger en otro sentido, nos prometieron el día siguiente, el alba, la aurora, el día que apunta, la tarde, la noche, etc Esta temporalidad, a la vez cíclica y binaria, guiaba nuestro pensamiento político y nos deja desarmados cuando se trata de pensar diferentemente.

Es posible tener un pensamiento político que no sea del orden de la descripción triste: ¡aquí cómo es, y ven que no es divertido! El pesimismo de derecha consiste en decir: observe como los hombres son cabrones. El pesimismo de izquierda dice: ¡observen como el poder es asqueroso! ¿Podemos escaparnos a estos pesimismos sin caer en la promesa revolucionaria, en el annonciation de la noche o la mañana? Creo que es eso, lo que está en juego, actualmente.

### **Lo que conduce a vuestra concepción de la Historia. Sartre decía: “Foucault no tiene el sentido de la Historia”...**

¡Es una frase que me encanta! Querría que se la destacara de todo lo que hago, ya que creo que es profundamente verdadera. ¡Si tener el sentido de la Historia, es leer con una atención respetuosa las obras de los grandes historiadores, duplicarlos sobre su ala derecha de un nada de fenomenología existencial, sobre la izquierda de una cáscara de materialismo histórico, si tener el sentido de la Historia, es tomar la Historia toda hecha, aceptada en la universidad, añadiendo solamente que es una Historia burguesa que no tiene en cuenta la contribución marxista, eh bien, es verdad que no tengo absolutamente nada el sentido de la Historia! Sartre tiene quizá el sentido de la Historia, pero él en realidad no. ¿que aportó a la Historia? ¡Cero! Pienso que quería decir otra cosa, a pesar de todo. Quería decir que no respeto este significado de la Historia admitida en toda una filosofía post hégélienne, en la cual se implican algunos procesos que deben ser siempre los mismos; ejemplo, la lucha de clases... En segundo lugar, tener el sentido de la Historia, en esa forma de historia, es ser siempre capaz de operar una totalización, en una sociedad, o en una cultura, o en una conciencia, qué

más da. Se acaba un estudio histórico, desde este punto de vista, cuando este proceso viene a inscribirse en una conciencia que logra el significado en el movimiento mismo por el cual viene determinada... ¡Es cierto que de esa Historia no tengo para nada el sentido!

¿Cómo definirían la Historia, usted?

Hago un uso rigurosamente instrumental. Es a partir de una cuestión precisa, que encuentro en la actualidad, que la posibilidad de una historia se dibuja para mí. Pero la utilización académica de la Historia es una utilización esencialmente conservadora: encontrar el pasado de algo tiene esencialmente por función permitir su supervivencia. La historia del asilo, por ejemplo, tal como se le hace a menudo, por otra parte – yo no soy el primero –, estaba destinada esencialmente a mostrar la especie de necesidad, de fatalidad histórica.

Lo que intento hacer, es al contrario de mostrar la imposibilidad de la cosa, la formidable imposibilidad en qué descansa el funcionamiento del asilo, por ejemplo. Las historias que hago no son explicativas, nunca muestran la necesidad de algo, sino más bien la serie de enganches por los cuales lo imposible se produjo y prorrogó su propio escándalo, su propia paradoja, hasta ahora. Todo lo que hay de irregular, de peligroso, de imprevisible en un proceso histórico me interesa considerablemente.

*“En el límite, se puede pensar que lo más imposible finalmente se volvió lo necesario. »*

Generalmente, los historiadores descartan lo que está en la excepción...

Porque una de las tareas de la Historia, que tiene por función conservar las cosas, es precisamente borrar estas especies de irregularidades o casualidades, estos acontecimientos en dientes de sierra. Se borra todo eso para permanecer en una forma de necesidad que, si se inscribe en un vocabulario marxista, pasa para ser políticamente revolucionario, pero que me parece, finalmente, tener efectos totalmente diferentes.

Considero que mi tarea es dar el máximo de oportunidades a la multiplicidad, al encuentro, a lo imposible, a lo imprevisible... Esta manera de preguntar la Historia a partir de estos juegos de posibilidad e imposibilidad es, a mis ojos, el más fértil cuando se quieren hacer una historia política y una política histórica. Al límite, se puede pensar que es lo más imposible que finalmente se volvió lo necesario. Es necesario dar su máximo de oportunidades a lo imposible y decirse: ¿cómo esta cosa imposible efectivamente se produjo?

Poner de manifiesto que el asilo o la prisión no tienen nada de ineludible, es también combatirlos... Creo, tras Nietzsche, que la verdad debe comprenderse en términos de guerra. La verdad de la verdad, es la guerra. El conjunto de los procesos por los cuales la verdad triunfa son mecanismos poder, y que le garantizan el poder.

**¿Es una guerra permanente?**

Pienso, sí.

**¿En esta guerra, cuáles son sus enemigos?**

No son personas, más bien especies de líneas que se pueden encontrar en discursos, e incluso eventualmente en los míos, y de los cuales quiero separarme, y liberarme. Con todo, es bien de la guerra que se trata, puesto que mi discurso es instrumental, como son de instrumentales un ejército, o simplemente un arma. O también un bolso de pólvora, o un cóctel molotov. Usted ve, esta historia de artificiero, vuelve de nuevo

Roger-Pol Droit