

2ª PARTE

José M^a Ripalda
(UNED)

Las lecturas y reescrituras de los textos de la "alta cultura" suelen estar canonizadas de antemano en un espacio institucional, que las alimenta y controla. El archivo engloba a los escritas y sólo parcialmente pueden refundir sus paredes Foucault y Derrida, Foucault atacando la interpretación recibida, Derrida apoyándola para, a continuación, subvertirla. Dos estrategias distintas, incompatibles, pero que incluso pueden llamarse recíprocamente, irreductibles en suma a la contradicción polémica en que se presentan.

También los textos y autores canónicos sólo lo son una vez que, indefensos, han quedado embalsamados. Foucault, así, puede poner y quitar a Descartes de su *Historia de la locura* (esto último lo hace en la edición abreviada de 1964). Sin embargo desembalsamar a Descartes dándole otro contexto es también un efecto importante de la polémica entre Foucault y Derrida (¿quizás ella misma a punto de canonizarse, cerrarse bajo la masa de comentarios que ha producido?).

Al menos eso significa desde luego saltar por encima de la gran historiografía psicológica-racional que ha dominado la interpretación de Descartes bajo nombres tan prestigiosos, legítimamente, como Martial Guerout.¹ En realidad esa historiografía recontextualizaba a Descartes por identificación con dogmáticas idealista, neokantiana y fenomenológica. Descartes era neutralizado, por así decirlo, convertido en valedor de un enfoque que hacía de los conceptos la definición natural, noble de un humanismo, bien con una pretensión desplicologizante, al modo de Husserl y Alfred Schutz, bien más culturalistamente como Simmel, Ortega, etc.

Entre tanto la interpretación de Descartes se ha desmultiplicado ampliamente, y su misma interpretación especulativa más bien se concentra en su significado como disolución de la Ontología de la trascendencia, que el "cogito" absorbe en el mismo abismo que nos constituye, un paso más allá, o más acá, de los "datos inmediatos de la conciencia", que dijo Husserl. Y, si una radicalización del mismo Husserl ha caracterizado en cierto modo la filosofía más viva de la postguerra, puede ser incluso que una nueva radicalización, que desborda, y sobre todo anega como desde fuera, el ámbito de la filosofía, esté superficializando e indecidiendo aún más esa radicalización de la subjetividad. El cuerpo humano, que Descartes sustancializó, se indecide como substancia propia en el suplemento técnico que cada vez más lo constituye, en un simulacro electrónico más fuerte que su realidad biológica, hasta llegar al "cyborg", que, o bien suplementa el cuerpo con prótesis mecánicas, electrónicas y biológicas, o bien incorpora órganos de nuestro cuerpo y aun la inteligencia en soportes externos a ambos.

Con esta referencia tecnológica estoy insinuando que, pese al motivo ofrecido por las técnicas tradicionales de la memoria archivística —en este caso la celebración del IV Centenario cartesiano—, no me gustaría cooperar a la reducción, ni siquiera de la historia de la filosofía, a las "grandes" figuras. Cuando Bernard de Mandeville se negaba a considerar las entonces recientes filosofías de Descartes o Spinoza, más que empobrecer su pensamiento, lo liberaba para otro modo de pensar incompatible con estos grandes solitarios que solemos tomar como guía de una cultura oficial (pero que sólo los adopta una vez integrados como pieza suya). Y

¹ Cf. mi *Fin del Clasicismo. A vueltas con Hegel*. Madrid: Trotta, 1992. 194, 1887.

aquí, en la disolución de las canonicidades y canonizaciones del gremio, surge también el modo de hacer historia que propugnó Foucault en su *Historia de la locura*.

* * *

Precisamente la obstinada voluntad de escapar al error que marca las *Meditaciones Metafísicas*, marca a su modo también el intento de Foucault por reescribir la historia de la locura. Sólo que esta vez se trata de escapar a la trampa racionalista y, por tanto, de escribir también contra Descartes, en concreto contra el texto de la 1ª Meditación Metafísica, que desencadenó la disputa con Derrida.

Jacques Lacan se había servido de ese mismo pasaje en el coloquio de Bonneval (1946) para propugnar, mediante una vuelta a Descartes, un repensamiento de la locura en términos puramente psíquicos y no orgánicos. Por una parte Lacan se reafirmaba en la doctrina de su tesis doctoral (1932), que, en discusión con el propósito opuesto de Henry Ey, rehusaba vincular Freud a la neurología.² Por la otra rechazaba la habitual derivación conceptualista de una filosofía-psicología del "cogito", insostenible al menos desde Freud.

En este contexto la mención de Descartes por Foucault era algo más que un recurso de erudición. Su interpretación no coincidía con Lacan, por cuanto éste no había leído el pasaje cartesiano como una exclusión de la locura, bien al contrario. Pero no era Lacan quien iba a sentirse provocado por una posición que, a fin de cuentas, afirmaba que la locura tenía su discursividad propia, inaccesible al monólogo de "la razón". Por eso donde realmente surgió la polémica fue con Henri Ey, quien en 1969, ocho años después de la publicación de la *Historia de la locura*, a la que había tachado de "psiquiátrica" (por antihumanista), le dedicó un coloquio en Toulouse. Foucault declinó cortesmente asistir a él.

Para Foucault los médicos no eran los técnicos que investigan y tratan la locura, sino los administradores sacerdotales de una ilusión constitutiva de esta cultura, la que configura una razón admitida y su otro excluido. Precisamente por entonces estaba surgiendo la antipsiquiatría, cuyo primer testimonio académico habían sido al comienzo de la década de los 60 los Estudios de existencialismo y fenomenología de Ronald Laing, prefaciados por David Cooper. Una vez más, al parecer, los "datos inmediatos de la conciencia". Pero, pese a todas las referencias teóricas —especialmente Sartre—, Cooper y Laing eran psiquiatras prácticos. Su acusación a la psiquiatría clásica era que constituía la culminación de una cadena ultrarepresiva para con los dementes, mientras que el hospital psiquiátrico constituiría la institución carcelaria de esa represión.

El contexto, a su vez, de esta coincidencia era el ambiente politizado, militante de los intelectuales de los 60, en cuyas "luchas sectoriales", que pretendían revolucionar la sociedad, fue tan activo Foucault. En concreto los antipsiquiatras se reunirían en 1967 bajo el título, nada menos, de "Congreso internacional de dialéctica y liberación". Y es en ese final de los 60 cuando Foucault es tomado como apoyo ideológico por la antipsiquiatría. Ahora bien, el libro de Foucault, aunque de original ambigüedad, un poco como el ensayo juvenil de Nietzsche sobre la tragedia griega, era ante todo una disertación académica. Muy bien se podía entender en la

² Vid. Elisabeth Roudinesco (ed.), *Lectures de l'Histoire de la folie. (1961-1986). Introduction*. En: (misma), *Penser la folie. Essais sur Michel Foucault*. Paris: Galilée, 1992. 12 s. Mi introducción histórica se ha servido abundantemente de este artículo. Para más bibliografía sobre la disputa Foucault-Derrida, vid. la que traen dos excelentes artículos: Patricio Peñalver, *Archeology, History, Deconstruction: Foucault's Thought and the Philosophical Experience*. En: R. Miguel, S. Caporale (eds.), *Reconstructing Foucault: Essays in the Wake of the 80s*. 3-33. Antonio Campillo, *Foucault y Derrida: historia de un debate —sobre la historia*. En: *Daimon*, nº 11 (1995). 59-82.

línea epistemológica de una historia de la ciencia depurada del prejuicio espiritualista, cuyos maestros serían Bachelard y Canguilhem; sólo que en ella se habría introducido como protagonista la palabra de las fuerzas oscuras, descalificadas por la normalidad. Y el talante filosófico que lo animaba, lo aislaba de aplicación práctica. Para el movimiento antipsiquiátrico era mero apoyo ideológico y además al precio de desvirtuar el contenido filosófico del libro de Foucault.

La "tercera revolución psiquiátrica" (tras Pinel y Freud), como se consideraban los antipsiquiatras, se pretendía constituir en liberación definitiva de los locos, integrados al fin en su medio sin la institución represiva del asilo. Para Foucault este optimismo no podía sino normalizar la alteridad radical de la locura, reducida una vez más al silencio positivista, que la convierte en fenómeno "natural". De hecho, sin embargo, cuando reedita en 1972 la *Historia de la locura*, Foucault retira el prólogo de 1961, para sustituirlo por una referencia implícita e irenista a la antipsiquiatría, con la que no se decide a ajustar cuentas; posteriormente colaborará con ella de diversas formas, siempre marginales, especialmente en defensa de la antipsiquiatría italiana contra la justicia (caso Basaglia). En cualquier caso la edición de 1972 podía responder aún mejor a una intención expresa en el prólogo suprimido: la de dar la palabra al texto ignorado, silenciado por el archivo, ¿por todo archivo?

* * *

En una entrevista del mismo 1961³ Foucault había explicado algunos componentes de su enfoque inicial:

a) El primero era la importancia de la "literatura", en concreto el influjo sobre él de Maurice Blanchot y Raymond Roussel. También actualmente parece que en ciertos departamentos de literatura comparada, por ejemplo, se piensa más que en la mayoría de las facultades de filosofía. La literatura es suelo común de Foucault y Derrida; y no sólo la insatisfacción de Descartes con la escolástica de su época, sino su voluntad de escritura filosófica, en lengua vulgar, pudieran responder a un síndrome análogo. Desde luego es en la literatura de un Kafka o un Artaud o, por ejemplo, en el *Thomas l'obscur* de Blanchot donde la "locura" ha podido acceder a discursividad propia reconocible; una ampliación de la discursividad que no puede carecer de consecuencias para la razón que, según Foucault, la había excluido del discurso.

b) El tema de la segregación, de la exclusión en sus diversas formas históricas afloraba como variaciones sucesivas de una realidad fundamental, de alcance genuinamente especulativo. Como decía expresamente el prólogo de 1961, la razón sólo es posible sobre la base de la locura, "la necesidad de la locura [...] va unida a la posibilidad de la historia". Toda segregación de la locura la reproducirá, sólo que no en la forma ordenada de la dialéctica, sino en las formas erráticas de que es buen ejemplo también lo que se tiene por razón sin más, pues vive en el espacio, por así decirlo, de la locura, ésta es "de iure" su última palabra.

c) Lo que Foucault pretende es estudiar la locura y sus formas de exclusión como estructuras históricas que se extienden a otros campos. Es este último punto, genuinamente "estructuralista", el que suscitó más objeciones; pero también el que Foucault fue elaborando más y en el que se encuentra su máxima originalidad. Desde luego el establecimiento de paralelismos estructurales en diversos campos tiene grandes dificultades para pasar de lo que Max Weber llamó las "afinidades electivas". Derrida ha insistido en otras tres dificultades:

³ Entrevista con M. Weber, "*La folie n'existe que dans la société*". En: Michel Foucault, *Dits et écrits 1954-1988*. Vol. I, 1954-1969. Paris: Gallimard, 1994. Pp. 167 ss.

Primero, no se debe circunscribir figuras como Descartes a un determinado momento histórico, pues no sólo arrastran fantasmas implícitos y explícitos del pasado, sino que se proyectan mucho más allá de su estrecha localización histórica; éste es el caso desde luego con el poderoso contenido especulativo del "cogito". De hecho la partición entre razón y locura se presenta en Foucault como hecho histórico y condición de la historia. Esta ambigüedad, a veces confusión, indica la sensibilidad filosófica de Foucault a los problemas de fondo que abre su investigación, y puede servir a la absolutización implícita de la experiencia histórica de Foucault; incluso la pertenencia "anterior" de la locura a la razón cobra rasgos protohistóricos en la referencia cuasiheideggeriana a una razón griega supuestamente primitiva y sin exclusiones, en la evocación de una experiencia "más matinal", o en la ambigua referencia a "un mundo feliz del deseo".

Pero, segundo, además, sólo desde una determinada posición histórica —en la que, por ejemplo, Lacan ha jugado un papel importante (y reconocido por Foucault)— ha sido capaz Foucault de establecer las estructuras supuestamente objetivas de la exclusión. Sin embargo se sitúa, al modo de la "crítica" ilustrada, en la objetividad de un afuera frente a su objeto; cierto, su escritura es lo suficientemente "loca" como para introducir una incongruencia salvadora en ese discurso supuestamente objetivo; la misma objetividad se convierte en una operación de la locura para tomar distancia frente a ella dentro de ella misma.

Tercero, el prólogo suprimido emplea incluso el término "coupure", característicamente estructuralista, acentuando imprudentemente cortes en la historia que nunca pueden ser tan absolutos. Esto obliga a una interpretación de Descartes forzada, como indica Derrida y ya había sido objetado por Henri Gouhier a la tesis doctoral. El gesto potente, autoritario de quien sabe, se arriesga a reproducir más de lo que cree; en este sentido el reproche más duro de Derrida es el de totalitarismo, por más parcial y sólo tendencial que éste se matice.⁴

Lo que Foucault reproduce en cierto modo, sería según Derrida la operación eminentemente cartesiana de aislar la razón... en una forma anticuada de ésta (Foucault aislaría la razón ilustrada de modo análogo a como Descartes aislaría la razón escolástica). Aquí es donde realmente habría que buscar la exclusión de la locura por Descartes. Frente al gesto —ciertamente no constante y compacto— con que Foucault contraencierra a la razón, al logos postgriego, mediante una referencia histórica, es desde el lenguaje mismo como mejor se accede a la locura, que es su íntimo otro. El "cogito" cartesiano es precisamente la experiencia de una exclusión de la locura bien diferente de la propugnada por ese estructuralismo; es la experiencia de la constitución misma del sentido en el acto de excluir la locura, el punto cero del habla siempre, el exceso de lo posible, la abertura en que prenden todos los intercambios entre razón y locura, proyecto singular, demoníaco, intranquilizador. Ninguna estructura histórica puede encerrarlo, él mismo sustenta el discurso de Foucault sin dejarse tomar simplemente como objeto.

También Foucault apunta en esta dirección al menos por dos vías. Primero, por su inmersión en la literatura y por su voluntad de escritura en "un lenguaje sin apoyo". Segundo, porque el prólogo de 1961 se abre con el propósito de investigar "ese grado cero de la historia de la locura en que es experiencia indiferenciada, experiencia aún indivisa de la división misma." Que ese grado cero sea posible objeto de investigación o, lo que es lo mismo, quede absorbido por su lugar "en la historia", es una tendencia llamativa, aunque inconsistente, de Foucault.

⁴ Como ha notado Patricio Peñalver (op. cit. 1813), en el mismo año de la Historia de la locura había aparecido *Totalidad e Infinito* de Levinas, de notable influjo en el enfoque de Derrida también precisamente por su notable lectura del 'cogito' cartesiano.

Interrogar una cultura acerca de sus experiencias límite es interrogarla en los confines de la historia por un desgarramiento que es como el nacimiento mismo de su historia [...] la exhumación, en el umbral del tiempo, de una estructura trágica.

“Experiencia límite”, “confines de la historia”, “desgarramiento” primigenio, “umbral del tiempo” ¿no son evocaciones tremendas a punto de absorber en la tragedia toda experiencia histórica? Seguramente de esa evocación parte la crítica de Derrida. En cambio el peso inaguantable del sufrimiento humano y la voluntad de poder frente a sus términos actuales tira de Foucault, produce esa oscilación inconsistente, en busca del saber que cura, aunque, como sabía frente a la antipsiquiatría, tampoco el saber salva.

Sin duda el estructuralismo inicial de Foucault encerraba virtualidades que luego han ido aflorando bajo nombres como “poder” y “Otro”. En *El orden del discurso* (1971) la evocación de la supuesta vivencia originaria, insinuada en la Historia de la locura, pierde importancia ante la subordinación del sujeto a los “enunciados”. Y no sólo el sujeto, también el estructuralismo pasa a un segundo plano. Los enunciados que los sustentan, su politeísmo, sus intersecciones, sus serialidades (aprendidas de los historiadores de los Annales) alteran el sentido estático de estructura; el lenguaje es quien habla como sujeto de la historia y, lo que es más importante, en él se opera lo que se podría llamar una deconstrucción antes del nombre en la fluidificación y desestabilización de las nociones de multiplicidad y unidad. La violencia originaria del gesto foucaultiano se desparrama así por una micrología y una diseminación superficializadoras, incapaces al fin de otro apaciguamiento que el sospechoso recurso a una serenidad ética aprendida de Grecia, como en una deconstrucción al revés.

La deconstrucción es ante todo un hecho, no una especulación. Y Foucault se ha ido acercando a ella, o ella le ha alcanzado, sin tener que pasar por la rebelión de su discípulo, a cuyo margen ha seguido la evolución posterior de Foucault. Por otro lado hoy la locura, más que constituir lo excluido, está otra vez ahí, desconfiada, patente, pero desdemonizada. Es un comportamiento normal, virtualmente regulable y adaptable; su singularidad no es reconocida más que en la geometría plana de la coexistencia universal; y en los comportamientos de masas se hace indiscernible, pues la regulación psíquica ocurre a través de instancias “externas” sobre todo químicas y mediales. El “cogito” se hace secundario frente al consumo; ni siquiera es preciso anclar la locura. La tragedia de que hablaba Foucault y de la que, según Derrida, sabría más bien demasiado, adopta el escenario siniestro del vaciamiento interno, de la psicosis encubierta y desplegada por una implementación técnica fastuosa. Foucault, como Derrida, se ha opuesto a este escenario, a veces imprudentemente; pero también señalando en años posteriores los puntos de condensación de poder en que surgen nuestros “enunciados”. Tarea ética insoslayable y constantemente soslayada, precisamente por el archivo sectorial en que se inscriben con insidiosa rebeldía los escritos de Foucault y Derrida.