



Revista de la Asociación Española de
Neuropsiquiatría

ISSN: 0211-5735

aen@aen.es

Asociación Española de Neuropsiquiatría
España

Colina, André

Entrevista con Michel Foucault

Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría, vol. XXIX, núm. 103, 2009, pp. 137-144

Asociación Española de Neuropsiquiatría

Madrid, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=265019650010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Entrevista con Michel Foucault

Va a cumplirse un cuarto de siglo desde que se produjo la muerte de Michel Foucault (1926-1984). En la sección de libros se hace un balance, sobre todo, de los últimos seminarios del pensador francés y también de la culminación de su *Historia de la sexualidad*, en la que iba perfilando además nuevos proyectos. Como complemento documental de gran interés –por ser un resumen de su obra y por abrirse a nuevas perspectivas– se reproduce aquí una entrevista televisada con él y desconocida, pues no fue incluida en los gruesos tomos, definitivos, de sus *Dits et écrits*, publicados en 1994.

Fue realizada el 7 de mayo de 1981, con ocasión de unas conferencias de Foucault en Lovaina dirigidas a estudiantes y profesores de Derecho y Criminología. El título era: «Hacer el mal, decir la verdad: sobre las funciones de la confesión en la Justicia». El entrevistador fue André Berten, profesor de la Universidad Católica de Lovaina, cuyas preguntas han sido muy simplificadas; no sucede así con las respuestas de Foucault que se mantienen en su integridad, en la medida en que lo hace posible una formulación oral.

Usted ha escrito desde 1961 obras conocidas como la Historia de la locura, El nacimiento de la clínica, Las palabras y las cosas, La arqueología del saber, El orden del discurso o también Vigilar y castigar. Ahora está concluyendo la Historia de la sexualidad. Todas ellas han suscitado muchos debates, a menudo apasionados. Querría conocer el hilo conductor de su reflexión, por qué se ha interesado sucesivamente por la historia de la psiquiatría o la historia de la medicina, por la prisión, la sexualidad o el Derecho.

Es una pregunta difícil la que me formula, porque el hilo conductor sólo se conoce al final de lo que uno ha escrito, incluso cuando ha dejado de escribir. No me considero en absoluto un escritor ni tampoco un profeta: en realidad, sólo trabajo. Es verdad que a menudo investigo como respuesta a peticiones externas o a coyunturas diversas, pero nunca tengo la intención de buscar una determinada ley en mi trabajo. Si existe coherencia en lo que hago proviene ésta, creo, más de una situación que nos concierne a todos, a algo en lo que nos sentimos presos, que del hecho de poseer una intuición fundamental o desarrollar un pensamiento sistemático.

Me parece que la filosofía moderna, acaso desde que Kant se planteó la pregunta *Was ist Aufklärung?*, intentó responder al «¿qué es la actualidad?», es decir, trató de interrogarse sobre qué es el presente. Con ello, el pensamiento adquiere una dimensión o se propone un objetivo que no existía anteriormente. Empieza a cuestionarse sobre quiénes somos, qué es nuestro presente y qué supone el hoy en día. Era una interrogante que no tenía sentido todavía para Descartes, pero que comienza a tenerla para Kant, cuando se preguntó sobre la Ilustración, y que se convierte des-

pués en la pregunta principal de Hegel, o también, en esencia, la de Nietzsche. Creo que la filosofía –aparte de otras funciones diferentes que debe y puede tener–, posee también ésta de cuestionarse sobre nuestra actualidad y la situación presente. He hecho más estas preguntas, y en ese sentido soy kantiano, hegeliano o nietzscheano.

Diré dos palabras sobre nuestra vida intelectual; tras la Segunda Guerra, en los años cincuenta de la Europa Occidental, se disponía, por una parte, de una perspectiva analítica muy inspirada por la fenomenología; era dominante no en un sentido peyorativo, pues no había ningún despotismo o dictadura por su parte, pero sí creaba un estilo, al menos en Francia y en otros lugares. Un estilo que reivindicaba como meta fundamental el análisis de lo concreto. Sin embargo, uno podía sentirse algo insatisfecho porque lo *concreto* que reclamaba la fenomenología no dejaba de ser una concreción algo académica y universitaria. Describía ciertos objetos privilegiados, como podían ser la percepción de un árbol o lo que fuese a través de una ventana desde mi despacho, y venían predeterminados por la tradición filosófico-universitaria. Quizá merecía la pena superarla. El otro pensamiento importante de la época era el marxismo. En este caso se proponían análisis históricos en determinados terrenos, bien analizando los conceptos de Marx, lo que era interesante, bien estudiando los saberes históricos con los que esos conceptos debían relacionarse o donde serían operatorios; en cambio, la historia marxista de lo concreto no estaba bien trabajada entre nosotros. Había una tercera corriente, muy especialmente desarrollada en Francia: era una historia de las ciencias (la de Bachelard, Canguilhem o, antes, Cavaillès), que se planteaba si puede haber una historicidad de la razón y, por lo tanto, si cabe hacer una historia de la verdad.

Creo haberme situado en el cruce de estos diferentes problemas y corrientes. Pero en cuanto a la fenomenología, en vez de hacer la descripción un poco interiorizada de la experiencia vivida, me preocupé más de hacer el análisis de ciertas experiencias colectivas, sociales. Así, me parecía interesante valorar la conciencia de alguien que está loco; pero no existía un análisis de la estructuración cultural ni social de la experiencia de la locura, y ello me condujo a plantearme un problema histórico. Me propuse estudiar las articulaciones del campo social en la historia de la locura, cuál era el conjunto de las experiencias institucionales y de prácticas, históricamente precisadas, en esta circunstancia; para las cuales, por cierto, los análisis marxistas parecían mal ajustados, como son los trajes de confección.

Con el análisis de los problemas histórico-sociales, me planteé el problema de cómo se podía hacer la historia del saber, de los agentes del conocimiento y de los objetos nuevos de conocimiento, presentados como objetos que se *quiere* conocer. Así me cuestioné acerca de si hay o no una experiencia de la locura característica de un tipo de sociedad como la nuestra; sobre cómo ha emergido o se ha constituido esta experiencia del desvarío, y sobre ese modo de constituirse como objeto de

saber para una Medicina que se presentaba como experimental. En suma, estudié a través de qué transformaciones históricas y qué modificaciones institucionales se constituía una experiencia de la sinrazón en la que participaban a la vez el polo subjetivo de la experiencia de la locura y el polo objetivo de la enfermedad mental. Este sería, no desde luego mi itinerario, pero sí mi punto de partida.

Cabría añadir una cuarta corriente en ese caminar (o en ese pisotear), y es que trabajé también con textos más literarios, menos integrados en la tradición filosófica. Me refiero a escritores como Blanchot, como Artaud o como Bataille, muy importantes para los lectores de mi generación, que abordaban la cuestión de las experiencias límites. Éstas son formas de la experiencia que —en lugar de considerarse centrales y ser positivamente valorizadas por nuestra sociedad—, definen en última instancia las fronteras de lo que puede estimarse como aceptable. En esencia, la *Historia de la locura* viene a ser una interrogación sobre nuestros sistemas de razón. Paralelamente, *El nacimiento de la clínica* considera la relación entre el pensamiento médico y el saber de la enfermedad o la vida en relación con el saber que supone la muerte y la integración de ésta en el conocimiento, como un asunto extremo. Por lo mismo, con ese ángulo me he interrogado sobre la ley y el crimen como punto de ruptura respecto al sistema. Y es que el universo del crimen sirve para medir qué significa la ley; y de hecho el estudio de la prisión nos permite conocer el sistema penal mejor que el estudio desde el interior del criminal.

La filosofía como una especial actividad le permite situarnos mejor en la sociedad. Hay una percepción suya de la realidad que nos interesa en particular: las técnicas de internamiento, de control. ¿El hecho de que el individuo se haya visto progresivamente controlado es determinante para comprender la modernidad?

No es un problema que me planteara como punto de partida; sólo apareció tras estudiar el funcionamiento de la psiquiatría y del sistema penal. Todos los mecanismos de encierro, de exclusión, de control, de vigilancia individuales me parecían muy importantes, aunque quizá los abordé inicialmente de un modo que podríamos denominar un poco *salvaje*. Luego, creo que me interrogué mejor sobre estas cuestiones, al ver su importancia.

Y es que me parece que la mayor parte de los análisis, tanto filosóficos como políticos, incluidos los marxistas, han marginado relativamente la cuestión del poder, o al menos lo han simplificado. Bien lo trataban como fundamento jurídico o político, esto es, como su legitimación, bien definían el poder como una función de mera conservación y multiplicación de las relaciones de producción. Es decir, que o se trataba de la cuestión filosófica del *fundamento* o del

análisis histórico de la *superestructura*. Esto resultaba insuficiente por una serie de razones. Las relaciones de poder, al menos en los dominios concretos que he analizado, me parecen más implantadas que en el simple plano de las superestructuras. Además, la cuestión está bien planteada, creo, ya que el poder no funciona a partir de su fundamento.

Me interesaba entonces abordar cómo el poder funciona de manera efectiva. Cuando digo «poder» no me propongo identificar una instancia, visible o no, que poco importa, como una especie de potencia que difundiría su efecto nocivo a través del cuerpo social y que extendería de modo fatal su red, progresivamente tupida, hasta estrangular a la sociedad y al individuo. No se trata de eso. El poder no es una cosa, el poder significa *relaciones*. Relaciones entre los individuos de tal manera que uno puede determinar voluntariamente la conducta de otro.

Es un ejercicio, y como tal remite al «gobierno», en un sentido muy amplio. Gobernar una sociedad, un grupo, una comunidad, una familia o a cualquiera, supone determinar la conducta en función de estrategias o de ciertas tácticas. La *gubernamentalidad* es el conjunto de relaciones técnicas que permiten ejercer las relaciones de poder. Me ha interesado cómo se gobierna a los locos o a los enfermos –un «gobierno», en sentido amplio de nuevo–, qué estatuto se les ha dado, en qué sistema de tratamiento se les ha incluido, sea éste benevolente, filantrópico o económico.

Esta *gubernamentalidad* se ha vuelto más estricta a lo largo de los tiempos. En la Edad Media dicho poder de «gobierno» era mucho más laxo, salvo en los aspectos fiscales, tan necesarios. No interesaban tanto los aspectos de la vida cotidianos para el ejercicio de los poderes políticos, aunque, eso sí, se volvieron más importantes, sin embargo, para la pastoral eclesiástica. Ahora, en cambio, las pautas de consumo se han vuelto muy importantes tanto política como socialmente. El número de objetos que están bajo el control de una *gubernamentalidad* reflexiva, incluso en un marco político liberal, ha aumentado de un modo considerable. No creo, sin embargo, que esta *gubernamentalidad* adquiera forzosamente la forma del encierro, la vigilancia y el control. La dirección de la conducta de los hombres se ha vuelto más sutil, y se logra con otros recursos.

Sus estudios hacen siempre uso de la historia. Pero su novedad radica en el desplazamiento del modelo histórico. Su trabajo no corresponde a la historia de las ciencias, ni a la epistemología; tampoco se inscribe en una historia de las instituciones, sino en todo ello a la vez. ¿La oposición entre historia y ciencia es interesante para usted?

Encuentro, en efecto, que el tipo de historia que hago tiene una serie de marcas, o si se quiere de dificultades. Pero yo empezaría de nuevo planteando la pregunta

sobre qué es lo que somos hoy, cuál es nuestro presente. Mi tipo de historia, en primer lugar, intenta hablar de esa actualidad concreta. Después, elige como dominio una serie de objetos si bien bajo la particularidad de que sean captados como puntos frágiles o sensibles en su actualidad. Sin embargo no concibo mi historia como una discusión más bien especulativa cuyo sentido no quedaría determinado enteramente por su condición actual. Tampoco se trata de seguir la moda sin más: si se han escrito diez buenos libros sobre la muerte no se trata de hacer el undécimo. Trato de detectar, entre las cosas de las que todavía no se ha hablado, qué puntos frágiles se captan en nuestros sistemas de pensamiento, en nuestros modos de reflexión, en nuestras prácticas. Hacia 1955, cuando yo trabajaba en los hospitales psiquiátricos, había una crisis latente de la que no se había hablado por entonces, pero que se vivía bastante intensamente. La mejor prueba de su existencia es que al lado, en Inglaterra, gentes como Laing y Cooper luchaban con idéntico problema y sin tener relación con los demás. Lo mismo podría decirse sobre la cuestión del poder médico –del campo en el que este poder funciona–, que empieza a replantearse en los sesenta y que tuvo eco tras 1968. Hago historia más bien de lo que está dibujándose.

¿Sus historias están reguladas por los objetos que usted considera, con el fin de esclarecerlos?

A veces se enjuicia mi trabajo como una suerte de análisis complicado, un poco obsesivo, y que sólo tiene como meta la exclamación «¡Dios mío, qué encarcelados estamos!», o bien como un modo de percibir que estamos bien atados y lo difícil que es desatar los nudos que la historia ha trabado en torno a nosotros. Sin embargo, creo hacer lo contrario. Cuando discuto, a partir de 1970, las condiciones de la reforma penal, me parece muy importante, por supuesto, plantear la cuestión teórica del castigo o del régimen penitenciario; pero es que antes no se veía interrogada esa especie de evidencia que descansa en considerar la privación de la libertad como la forma más simple, más lógica, razonable y justa de castigar a alguien por haber cometido una infracción. Esa adecuación –para nosotros tan clara y obvia–, entre pena y privación de libertad es realmente una invención técnica que sólo se ha acabado integrando en el sistema penal –y forma parte de la racionalidad punitiva– desde finales del siglo XVIII. He tratado de interrogar las razones por las que la prisión se ha convertido en una suerte de evidencia en nuestro sistema penal. Se trata, por consiguiente, de volver las cosas más frágiles a través de su análisis histórico, mostrando a la vez el modo en que las cosas se han constituido en sí mismas y al tiempo cómo lo han hecho a través de una historia precisa. Se trata de mostrar su lógica, o bien la estrategia bajo la que se han producido ciertas cosas, pues viéndolas de otra manera de

golpe pierden su evidencia. Nuestra relación con la locura es una relación constituida históricamente y políticamente –en un sentido muy amplio– destruida. Hay, por lo tanto, una capacidad de acción y reacción, de provocación de conflictos y luchas que conducen a determinadas soluciones. Se trata de reintegrar muchas evidencias de nuestras prácticas en su propia historicidad para que recorren su movilidad al arrebatarse ese estatuto de *evidencia*.

Emplea en sus conferencias la palabra «veredicción», para expresar la idea de decir la verdad. En su genealogía o en su arqueología, que usted elige dependiendo de su objeto, ¿encuentra que no hay fundamento en la práctica del poder?, ¿supone su trabajo una especie de deconstrucción del poder?

El trabajo de buscar un fundamento al poder consiste en interrogarse sobre lo que hacen los poderes. Se diría que es la propia pregunta lo que es fundamental. Y el fundamento, volviendo a su pregunta, forma parte de su sentido histórico. En una cultura como la nuestra es muy importante, al margen de en qué lugar preciso pueda encontrarse. El ejercicio del poder político debe interrogarse él mismo –o debe verse cuestionado–, sobre cuál es su fundamento legítimo, y ahí debe de ser siempre muy crítico. Desde hace 2500 años se está planteando esa pregunta que sin lugar a dudas es básica.

Ha destacado que sus análisis tratan, sobre todo, de cómo se han constituido determinados problemas.

Sí, es lo que he denominado «problematizaciones»; es un barbarismo técnico, pero una palabra deja de ser bárbara si muestra bien lo que se quiere decir; en cambio una palabra común puede serlo si confunde al decir varias cosas a la vez... Yo planteo la historia de ciertas problematizaciones, es decir, la historia de la manera en que las cosas constituyen un problema. Por ejemplo, cómo, por qué y de qué modo particular la locura se ha convertido en un problema importante en el mundo moderno. O cómo el psicoanálisis se ha extendido ampliamente en nuestra cultura, ya sea entendido como un problema interno o por sus relaciones con la locura. Lo mismo puedo decir de la enfermedad, que era bien conocida sin duda antes, pero que tiene otro cariz cuando se la problematiza de nuevo a partir del siglo XIX. Por lo tanto no se trata de una historia de la teoría, ni una historia de las ideologías, ni tampoco una historia de las mentalidades. Lo que interesa es la historia de los problemas o, si prefiere, es la *genealogía* de los problemas, el por qué cierto tipo de interrogantes o cierto modo de problematizaciones aparecen en un momento determinado.

También investigo aún las problematizaciones sobre la sexualidad. Pues no se trata de volver a repetir infinitamente si el cristianismo, la burguesía y la industrialización son los responsables de la represión sexual. Esto sólo interesa o en la medida que ha hecho sufrir a parte de la población, y afecta actualmente a cierto número de personas, o porque ha tomado formas diversas, aunque siempre ha existido. Por el contrario, lo que me parece importante es hacer visible cómo y por qué esta relación con la sexualidad, con nuestro comportamiento sexual, se convierte en un problema y de qué forma; cómo van cambiando las apariencias de ese problema entre los griegos del siglo IV a. C., en los siglos II y III con el cristianismo, y luego en los siglos XVI y XVII, etcétera. Lo importante es saber cómo en el comportamiento humano, en un momento dado, las evidencias se enturbian, las luces se apagan, cae la noche y la gente empieza a percibir que actúa a ciegas y necesita una nueva luz, una nueva iluminación y otras reglas de funcionamiento.

¿Por qué se detiene ahora en los fundamentos del Derecho?, ¿qué es lo que está buscando?

Mi interés por la legislación no es el de un especialista, el de un jurista, pues no lo soy, sino el de alguien que se ha encontrado con el problema de la Ley en el curso de su estudios sobre la prisión y el crimen. Precisamente me interesé al centrarme en cómo la tecnología del gobierno puede tomar forma en el interior de una sociedad que, en una parte al menos, pretende organizarse y funcionar en torno al Derecho. Me parece, en este sentido, que preguntarse por las instituciones jurídicas, interrogarse por los discursos y las prácticas concretas del Derecho, podía tener cierta importancia, no para dar la vuelta a la historia y a la tecnología del Derecho, sino para alumbrar algunos aspectos importantes de la teoría y la práctica judiciales. Interrogar el sistema penal moderno a partir de la práctica punitiva o de esa práctica correctiva –todas esas tecnologías– mediante las que se ha querido modelar o modificar a los criminales, me parece que permite hacer aparecer cierto número de cosas importantes. Creo haber escogido el Derecho como un objeto particular de estudio en este mismo sentido.

Si Dios me lo permite, después de la locura, la enfermedad, el crimen y la sexualidad, la última cosa que me gustaría estudiar es el problema de la guerra, estudiar la institución de la guerra en lo que cabe denominar dimensión militar de la sociedad. Querría revisar el Derecho de gentes, el Derecho internacional y el problema de la Justicia militar; querría ver, en definitiva, cómo una nación le puede pedir a alguien que muera por ella.

Transcripción de F. Colina y M. Jalón

BIBLIOGRAFÍA

Gran parte de la obra de Foucault ha sido traducida y reimpressa desde hace cuarenta años. Las referencias fundamentales son: *Maladie mentale et personnalité*, París, PUF, 1954; *Histoire de la folie à l'âge classique*, París, Gallimard, 1972 (su inaugural historia de la locura, ampliada del or. 1961); a los que siguieron *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966, su arqueología de las ciencias humanas; *Raymond Roussel*, Gallimard, 1963; *La naissance de la clinique*, Gallimard, 1963, sobre la mirada médica.

Luego, hizo unos balances teóricos de gran interés: «Réponse à une question», *Esprit*, 371, 1968, pp. 850-874; «Réponse au Cercle d'épistémologie», *Cahiers pour l'Analyse*, 9, 1968, pp. 5-54; *L'archéologie du savoir*, Gallimard, 1969; y su lección en el Colegio de Francia *L'ordre du discours*, Gallimard, 1971. A ellos les siguieron trabajos sobre el mundo punitivo: *Moi, Pierre Rivière*, Gallimard, 1973; *Surveiller et punir*, Gallimard, 1975; *Herculine Barbin*, Gallimard, 1978; *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1980 (or. Río de Janeiro, 1978). Finalmente están los tres tomos, en Gallimard, de la historia de la sexualidad; *La volonté de savoir*, 1975, *L'usage des plaisirs* y *Le souci de soi*, ambos de 1984.

Las grandes ediciones póstumas –aparte de *Résumé des cours, 1970-1982*, París, Julliard, 1989; y los registros orales *De la gouvernementalité*, París, Seuil, 1989– son *Dits et écrits*, París, Gallimard, 1994, cuatro tomos que recogen sus artículos, debates, conferencias y entrevistas en todo el mundo (unas 3.400 páginas); se ha traducido sólo una selección. La entrega de sus seminarios está ya en marcha, y se han publicado los volúmenes: 4. *Le pouvoir psychiatrique*, París, Gallimard/Seuil, 2003 (tr. Akal 2005); 5. *Les anormaux*, París, Gallimard/Seuil, 1999 (tr. Akal, 2001); 6. «Il faut défendre la société», París, Gallimard/Seuil, 1997; 7. *Sécurité, territoire, population*, París, Gallimard/Seuil, 2004 (tr. Akal, 2008); 8. *Naissance de la biopolitique*, París, Gallimard/Seuil, 2004; 11. *L'herméneutique du sujet*, París, Gallimard/Seuil, 2001; 12. *Le gouvernement de soi et des autres*, París, Gallimard/Seuil, 2008.

De los libros breves o de artículos que han circulado en España cabe reseñar: *Nietzsche, Freud, Marx*, Barcelona, Anagrama, 1970; *Theatrum philosophicum*, Anagrama, 1972; *Lógica de lo viviente e historia de la biología*, Anagrama, 1975; *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1978; *Espacios de poder*, La Piqueta, 1981; *Un diálogo sobre el poder*, Madrid, Alianza, 1981; *Eso no es una pipa*, Anagrama, 1981; *La imposible prisión*, Anagrama, 1982; *Saber y verdad*, La Piqueta, 1985; *La vida de los hombres infames*, La Piqueta, 1990; *La genealogía del racismo*, La Piqueta, 1992; *Siete sentencias sobre el séptimo ángel*, Madrid, Arena, 1999; *Discurso y verdad en la Grecia antigua*, Barcelona, Paidós, 2004; *La pintura de Manet*, Barcelona, Alpha-Decay, 2004; *Nietzsche, la genealogía y la historia*, Valencia, Pre-Textos, 2004; *El pensamiento del afuera*, Pre-Textos, 2004; *La naturaleza humana: justicia contra poder*, Madrid, Katz, 2004; *Sobre la Ilustración*, Madrid, Tecnos, 2007.