

SINTOMAS

Foucault por Deleuze

En 1986, a dos años de la muerte de Michel Foucault, Gilles Deleuze publica su libro *Foucault* (1), reeditado por editorial Paidós en 2015. Se trata, como señala el prólogo de Miguel Morey, de un trabajo de apropiación del discurso de Foucault dentro del marco categorial deleuziano.

El libro incluye dos apartados y un anexo. El primer apartado, “Del archivo al diagrama”, contiene dos trabajos referidos a *La arqueología del saber* y a *Vigilar y castigar*. El segundo apartado, “Topología: Pensar de otro modo” recorre la obra de Foucault a partir de tres dimensiones: saber, poder y subjetivación. Por último, el anexo “Sobre la muerte del hombre y el superhombre”.

Deleuze traza el camino realizado por Foucault señalando los saltos que lo llevan cada vez a nuevas formulaciones, como así también el encadenamiento entre dichas formulaciones. Dirá Deleuze: “Saber, poder y sí mismo son tres dimensiones irreductibles, pero en constante implicación”. Haciendo un paralelismo con las tres preguntas kantianas, proyectará la obra de Foucault a partir de tres interrogantes: ¿Qué puedo saber?, ¿Qué puedo hacer? y ¿Qué puedo ser?

Tres preguntas que serán desplegadas en las tres dimensiones del saber, el poder y el sí mismo, y estudiadas a partir de las condiciones históricas que las determinan.

Los estratos del saber

El saber, conformado por palabras y cosas, enunciados y visibilidades, expresiones y contenidos, campos de legibilidad y superficies de visibilidad, configura estratos o formaciones históricas. Cada estrato implica un estudio de las condiciones que permiten que algo sea decible o visible.

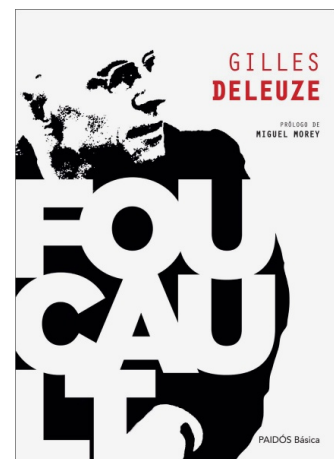
El saber sobre la locura ampliamente analizado por Foucault le sirve a Deleuze para ejemplificar las dos dimensiones del saber. El manicomio define un lugar de visibilidad de la locura, mientras que la psiquiatría formula los enunciados sobre el desvarío.

Deleuze se detiene entonces en la relación posible entre lo visible y lo enunciable. Señala una primacía de lo enunciable como formación discursiva que determina lo visible (primacía de lo simbólico sobre lo imaginario), pero a su vez subrayará algo irreductible a la determinación del lenguaje. “Entre los dos no existe isomorfismo, ni conformidad, aunque exista presuposición recíproca y primacía del enunciado. (...) ni causalidad entre uno y otro, ni simbolización entre los dos; si el enunciado tiene un objeto, es un objeto discursivo específico de él, que no es isomorfo con el objeto visible. Naturalmente siempre se puede soñar con un isomorfismo: ya sea un sueño epistemológico, como cuando la clínica plantea una identidad estructural entre lo visible y lo enunciable, el síntoma y el signo, el espectáculo y la palabra;” (3)

Inés García Urcola

Miembro de la Asociación de Psicoanálisis de La Plata. Docente del Instituto de Enseñanza e Investigación en Psicoanálisis de la APLP, PRAGMA Clínica y Crítica. Responsable del Escritorio clínico “Psicoanálisis y Salud Mental, responsable del Escritorio clínico “El caso en psicoanálisis”. Jefa de Sala de Psiquiatría y Psicología Médica del Servicio de Salud Mental del Hospital Rodolfo Rossi de La Plata.

» E-mail al autor



Salir del sueño epistemológico en el que duerme el saber de la ciencia solo es posible abordando la disyunción entre las dos dimensiones, de las palabras y las cosas, de lo visible y lo enunciable. Esa disyunción definirá un “no lugar” donde se introducirá una tercera dimensión.

Los diagramas del poder

Cada estrato del saber remitirá a un diagrama de fuerzas que actúan en ese no lugar entre lo visible y lo enunciable. Toda relación de fuerzas es una relación de poder.

A partir de esta tercera dimensión Deleuze articula el saber con una energética, fuerzas que ligan lo visible y lo enunciable; la presentación de esas relaciones de fuerza constituye un diagrama.

Un ejercicio de poder se manifiesta como un afecto en tanto la fuerza que actúa se define por su poder de afectar a otras. Incitar, inducir, producir, desviar, facilitar, dificultar, constituyen afectos activos; ser incitado, inducido, desviado, etc., constituyen afectos reactivos.

Así como Deleuze destaca la diferencia de naturaleza de las dos dimensiones del saber, lo visible y lo enunciable, e introduce en esa fisura la tercera dimensión energética, subraya que ésta última, como práctica de poder, es irreductible a la práctica de saber, es decir que se trata de “una dimensión del pensamiento irreductible al saber”; pero ello no excluye la posibilidad de delinear un diagrama o mapa de poder, cartografía en la que se trazan las líneas de fuerza que integran los elementos estratificados del saber.

Las instituciones (Estado, Familia, Religión, Producción, Mercado, Arte, Moral) serían el resultado de esa integración. Cada estrato o formación histórica deberá estudiarse a partir de la pregunta acerca de qué instituciones produce y qué relaciones de poder están en juego. Las instituciones, planteadas como acuerdos históricos entre los dos elementos formales del saber (son ejemplos de ello el acuerdo entre el manicomio y el saber de la psiquiatría, o de la prisión y el derecho penal), constituyen dispositivos y prácticas que organizan las relaciones de poder en torno a una instancia molar: el Soberano o la ley en el caso del Estado, el Padre en el caso de la familia, el Dinero en el caso del Mercado, el Dios en el caso de la religión.

El pliegue del sujeto, la extimidad

Deleuze da un paso más en la construcción de una topología foucaultiana al introducir la pregunta por el sujeto.

Si en un principio nos presenta un sujeto sujetado a los diagramas de poder, es decir un sujeto determinado por tener que posicionarse en un lugar ya dado en el diagrama, en sus dispositivos o agenciamientos, señalará que “a la historia de las formas archivo (del saber), subyace un devenir de las fuerzas, (...) no hay diagrama que no implique, al lado de puntos que conecta, puntos relativamente libres o liberados, puntos de creatividad, de mutación, de resistencia.” (2)

El diagrama no es estático ni cerrado, configura una topología con pliegues, entre los cuales se produce un vacío, puntos de resistencia y de creatividad donde podrá advenir el sujeto. *La vida de los hombres infames* refleja esas manifestaciones del sujeto, en ellos se trata de “una infamia de rareza, la de los hombres insignificantes, oscuros y simples, que solo salen a la luz durante un instante gracias a denuncias, a informes de policía.” (3)

De este modo Deleuze introduce un sujeto que emerge en un instante, que no se identifica al ser sino al devenir, y que adviene a partir de un vacío que se produce entre los pliegues del saber, e incide sobre éste. Si el saber está conformado por dos elementos heterogéneos entre los cuales se abre una fisura, allí será donde se produzca el pliegue.

“¿Existe un adentro que sería más profundo que todo el mundo interior, de la misma manera que el afuera es más lejano que todo el mundo exterior? El afuera no es un límite petrificado, sino una

materia cambiante animada de movimientos peristálticos, de pliegues y plegamientos que constituyen un adentro: no otra cosa que el afuera, sino exactamente el adentro del afuera.” (4)

Un adentro como operación del afuera que Foucault ejemplifica al hablar de la locura en la época clásica. El loco en su navío es aquel que es puesto *en el interior del exterior*.

Deleuze señala las referencias de la filosofía (Merleau-Ponty, Heidegger, etc.) que conducen a Foucault a este sujeto del pliegue. En ningún momento hace referencia, aunque las resonancias son marcadas, al concepto de *extimidad* ni a la topología utilizada por el último Lacan.

Foucault, Deleuze y el psicoanálisis

Sabemos que en los años en que escribe este texto ya se había posicionado, al igual que Foucault, como un crítico del psicoanálisis. Sin embargo, los ecos del psicoanálisis lacaniano pueden ser captados aún en sus últimos textos. Como señala Jorge Alemán en “Foucault-Lacan/Deleuze y el psicoanálisis” (5), el debate de Foucault y Deleuze con el psicoanálisis pone de manifiesto una relación ambigua, recorrida por equívocos y malentendidos, que no puede resumirse, como algunos consideran, en una mera oposición.

Tanto en Foucault como en Deleuze se puede situar un acercamiento al psicoanálisis, hasta la década del sesenta, en el que se valieron del mismo para oponerse a una tradición humanista que toma al hombre como medida y rechaza la noción de sujeto como lugar vacío. De modo que se valen de la noción de sujeto del inconsciente, de un sujeto sin identidad *a priori*, sujeto a la contingencia de un encuentro que genere procesos de subjetivación singulares. Esto les permite entonces ir en contra de una ciencia que se propone como humana y pretende instalar una ética universal.

A partir de los años setenta, luego de los llamados acontecimientos del mayo francés, se produce un viraje en ambos autores. Foucault incluirá al psicoanálisis en lo que llamará los dispositivos de la sexualidad; el “hablar de sexo” lo pone en serie con otros saberes (psiquiatría, pedagogía, criminología, etc.), prácticas (entre otras la confesión) e instituciones. De este modo emprende - cuestión que lo ocupará hasta el final de su obra- como señala Jacques Alain Miller (6) la tarea de hacer una arqueología del psicoanálisis a partir de la historia de los dispositivos de sexualidad. Este recorrido lo llevará hacia la antigüedad griega y al paso de “hablar de sexo” a “hablar de sí”, y al “cuidado de sí” y “un uso múltiple de los placeres del cuerpo con el único límite de la “temperanza”. Asimismo se pondrá en juego la pregunta por la constitución del sujeto y su relación con la verdad. La divergencia a plantear entre Foucault y Lacan puede ser resumida a partir de los términos placer y goce. Si en Foucault se propone una subjetivación singular a partir del uso de los placeres y el cuidado de sí, el concepto de goce de Lacan introduce “esa dimensión paradójica del modo de satisfacción humano que atenta siempre contra el [cuidado de sí]”.

Con respecto a Deleuze, su esfuerzo -junto con Guattari a partir de *El Anti Edipo*- será el de oponerse a la noción de falta, a la castración estructural dada por el lenguaje, con la construcción de sus máquinas deseantes que se conectan en un espacio sin límites, en el que lo exterior se hace interior y viceversa, a través de pliegues, máquinas que producen y que están en un constante devenir.

Para concluir me interesa señalar que en la divergencia de ambos autores con Lacan puede captarse la dimensión política en juego. Como señala Alemán, la propuesta de Foucault en torno al “cuidado de sí” griego lo lleva a decir que “si uno es conciente de lo que es capaz, si uno conoce lo que significa ser ciudadano en una ciudad, si sabe, en fin, que no debe temer la muerte, pues, muy bien, si sabe todo esto no puede abusar de su poder en relación a los demás”. Es decir que conecta el plano del “cuidado de sí” con la noción de poder y un ideal sobre cómo ejercerlo. En relación a Deleuze, sus teorizaciones se articulan a la propuesta de un esquizoanálisis que estaría íntimamente ligado a una enunciación colectiva que permitiría organizar un campo social del deseo, un agente de enunciación colectiva que sabría lo que hay que ser y hacer.

Trabajo escrito a partir de la propuesta de investigación planteada por Enrique Acuña en el marco del Seminario Clínico “Los fundamentos del psicoanálisis”, dictado en C.A.B.A en el año 2015.

.....

Notas:

1. Deleuze, Gilles: *Foucault*, editorial Paidós, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2015, pág 90.
 2. *Ibíd*, pág. 70.
 3. *Ibíd*, pág. 127.
 4. *Ibíd*, pág. 128.
 5. En *Jacques Lacan y el debate postmoderno*, ediciones del Seminario, Colección Filigrana, Bs. As., 2013.
 6. En “Michel Foucault y el psicoanálisis”, Revista *Dispar* n°1, Bs. As., 1998.
-