



VOL: AÑO 3, NUMERO 6

FECHA: PRIMAVERA 1988

TEMA: LA OTRA CARA DEL PODER

TITULO: **Ética y política: Una entrevista a Michel Foucault [*]**

AUTOR: *Laura Moya*

TRADUCTOR: Laura Moya, Rebeca Treviño, Rafael Farfán

SECCION: Artículos

TEXTO

P. En estos días en Norteamérica se ha hablado mucho de su trabajo comparándolo con el de Jürgen Habermas. Se ha sugerido que su trabajo se interesa más por la ética mientras que el de Habermas lo hace por la política. Así, por ejemplo, se ha dicho que como Habermas creció leyendo a Heidegger como un desastroso heredero político de Nietzsche, asocia a éste con el conservadurismo alemán, concibiéndolo como heredero conservador de Nietzsche y a usted como un heredero anarquista de ellos.

M.F. Está usted en lo correcto. Cuando Habermas estuvo en París, [1] hablamos extensamente y de hecho me opuse a su opinión hasta el punto en que el problema de Heidegger y las implicaciones políticas de su pensamiento eran apremiantes e importantes para él. Dijo ahí una cosa que me dejó desconcertado, y que me gustaría meditar. Después de explicar cómo el pensamiento de Heidegger constituyó de hecho un desastre político, mencionó a uno de sus profesores, un gran kantiano bien conocido en los años 30, y explico qué tan molesto y desconcertado se sintió cuando encontró, al revisar un día un catálogo, algunos textos de 1934 de éste ilustre kantiano, que eran de una completa orientación nazi. Yo he tenido exactamente la misma experiencia con Max Pohlenz, quien proclamó los valores universales del estoicismo toda su vida. Me encontré un texto suyo de 1934 dedicado al Führertum (liderazgo) en términos estoicos. Debería usted releer la página introductoria y las notas finales redactadas en el Führer ideal (ideal del líder) y en el verdadero humanismo constituido por el Volk (pueblo), bajo la inspiración de la dirección del líder, Heidegger nunca escribió algo más perturbador. Resulta innecesario decir que nada de esto condena al estoicismo o al kantismo. Pero creo que debemos considerar varios factores: existe un tenue lazo "analítico" entre una concepción filosófica y la actitud política concreta de alguien que apele a ella; las "mejores" teorías no constituyen una protección muy efectiva contra decisiones políticas desastrosas; algunos grandes temas tales como el "humanismo" pueden ser utilizados para cualquier fin; por ejemplo, para mostrar su gratitud Pohlenz hubiese favorecido a Hitler.

No concluyo de esto que alguien pueda decir cualquier cosa al interior de la teoría, sino por lo contrario que una actitud exigente, prudente, "experimental" es necesaria en cualquier momento; paso a paso debemos confrontar lo que pensamos y decimos con lo que hacemos, con lo que somos. Nunca he estado muy interesado en la gente que dice: "Estás tomando ideas prestadas de Nietzsche; y como Nietzsche fue utilizado por los nazis, entonces..."; pero, en cambio, siempre me he interesado en vincular tanto como sea posible el análisis histórico y teórico de las relaciones de poder, las instituciones, el conocimiento, con los movimientos, críticas y experiencias que están llamados a cuestionar la realidad. Si he insistido en que toda esta "práctica", no ha sido para "aplicar"

ideas, sino para ponerlas a prueba y modificarlas. La llave de la actitud poética personal de un filósofo consiste en buscarla no en sus ideas, como si ésta pudiera deducirse de ellas, sino más bien en su filosofía como proyecto de vida, en su vida filosófica, en su ethos.

Entre los filósofos franceses que participaron en la Resistencia durante la guerra, se encontraba Cavailles, un historiador de las matemáticas que se interesó por el desarrollo de sus estructuras internas. Ninguno de los filósofos comprometidos como Sartre, Simone de Beauvoir, Merleau-Ponty, ninguno de ellos hizo algo.

P. ¿Y acaso esto también se aplicaría a su propio trabajo histórico? Me parece que usted es leído más como pensador político de lo que quisiera, o ¿exageramos? El llamarle heredero anarquista de Nietzsche parece del todo erróneo; es colocar su trabajo en un contexto equivocado.

M.F. Más o menos coincidiría fácticamente con la idea de que me interesa mucho más la moral que la política o en todo caso, la política como una ética.

P. Entonces, eso sería cierto para su trabajo de hace cinco o diez años; es decir, cuando usted era considerado más como un filósofo o historiador del "yo" o del sujeto. [2] Esta es ciertamente la razón por la que usted fue percibido esencialmente como defensor de una visión alternativa de la política, más que como alguien que carecía del todo de una visión de la política. Esta es la razón también por la que marxistas y habermasianos o lo que sean vieron en usted una figura con la cual discutir.

M.F. Si usted quiere, lo que me sorprende es el hecho de que desde el principio he sido considerado como un enemigo por los marxistas, un enemigo por los del ala derecha, un enemigo por la gente de centro. Yo pienso que si mi trabajo fuera esencialmente político, terminaría encontrando su lugar en alguna parte de este largo trayecto...

P. ¿Dónde?

M.F. No lo sé... Si mi trabajo fuera político se localizaría inevitablemente en la arena política. De hecho, especialmente he querido cuestionar la política y traer a la luz en el campo político, como en el campo del cuestionamiento histórico o filosófico, algunos problemas que no han sido reconocidos con anterioridad. Quiero decir que las preguntas que me estoy planteando no están determinadas por una perspectiva política preestablecida, y no tienden hacia la realización de algún proyecto político definitivo.

Esto es sin duda, lo que la gente me reprocha al no presentar una teoría totalizante. Creo precisamente que las formas de totalización ofrecidas por la política son siempre, de hecho, muy limitadas. Por el contrario, estoy intentando apartarme de cualquier tipo de totalización -lo cual sería a la vez abstracto y limitado- para descubrir problemas que son tan concretos y generales como sea posible; problemas que se aproximan desde atrás a la política y cortan a la sociedad en diagonal. Problemas que son constituyentes de nuestra historia y constituidos por esa historia: por ejemplo, el problema de la relación entre locura y cordura; la cuestión de la enfermedad, el crimen o la sexualidad. Y esto necesariamente ha sido elevarlos en el presente a cuestiones actuales e históricas, así como también a la forma de problemas morales, epistemológicos y políticos.

P. Esto es difícil de situar dentro de una lucha que ya está encaminada, ya que las líneas han sido trazadas por otros...

M.F. Es difícil proyectar estas preguntas, que tienen varias dimensiones, varios lados dentro de un espacio político personal. Ha habido marxistas que dijeron que yo era un peligro para la democracia occidental, esto se ha escrito; hubo un socialista que escribió que el pensador que más se asemejaba a mí era Adolf Hitler en Mein Kampf. He sido considerado por los liberales como un tecnócrata, un agente del gobierno Gaullista. He sido considerado por la gente de derecha, gaullistas o de cualquier otro tipo, como un peligroso anarquista del ala izquierda. Hubo un profesor norteamericano que preguntó por qué un cripto-marxista como yo, abiertamente un agente de la KGB, era invitado a universidades norteamericanas; y otras cosas por el estilo. Bien, nada de esto importa; todos estamos expuestos a lo mismo -me imagino que usted también. No se trata de hacer una reseña particular de mi propia situación; pero, si usted gusta, pienso que hacer esta clase de preguntas ético-epistemológico-políticas no significa tomar posición en un tablero de ajedrez.

P. La ubicación de su postura en la ética me parece bien, muy interesante, pero debe decirse que no es meramente contemplativa. Innegablemente usted ha estado actuando por años en sectores muy específicos de la sociedad francesa, y lo que resulta quizás más interesante y quizás un reto mayor para los partidos políticos es la forma en que usted lo ha hecho, esto es, vinculando un análisis con un tipo de acción que no es ideológico en sí mismo y que por tanto, es difícil de mencionar o nombrar...

Su ayuda a otras personas a dirigir sus luchas en áreas muy específicas. Pero eso es ciertamente una ética, si puedo llamarla así, de la interacción entre teoría y práctica; consistente en vincularlas. Pensar y actuar están conectados en un sentido ético, pero que han tenido efectos que tienden a llamarse políticos.

M.F. Sí, pero creo que la ética es una práctica; el ethos es una forma de ser. Tomemos por ejemplo algo que nos afecta a todos, lo relativo a Polonia. Si planteamos la cuestión de Polonia en términos estrictamente políticos, es evidente que llegaremos al extremo de tener que decir que no hay nada que podamos hacer. No podemos enviar un equipo paramilitar ni tampoco despachar carros armados para liberar Varsovia.

Creo que políticamente debemos reconocer esto, pero creo también y en eso coincidimos, que por razones éticas, debemos plantear el problema de Polonia en la forma de una no aceptación de lo que ahí ocurre, y una no aceptación de la pasividad de nuestros gobiernos. Creo que esta actitud es una actitud ética, pero también es política, que no consiste sólo en decir: "Protesto", sino en hacer de esta actitud un fenómeno político tan sustancial como sea posible, y ante el cual aquellos que gobiernan aquí o allá, tarde o temprano estarán obligados a tomarlo en consideración.

P. En Norteamérica existe una visión política asociada con Hannah Arendt, y ahora con Jürgen Habermas, que ve la posibilidad del poder como una relación de dominación. La idea de que el poder puede ser un consenso, un reino de la intersubjetividad y la acción común, es algo que parece estar socavado en sus trabajos. Es difícil encontrar ahí una visión alternativa de la política. Quizás, en este sentido, usted pueda ser leído como anti-político.

M.F. Permítame mencionar algunos ejemplos muy simples, que no caerán fuera del tema que usted ha escogido. Si tomamos el sistema penal y las cuestiones que comúnmente se le plantean, estamos bien conscientes de que en muchos países democráticos se hacen esfuerzos para poner a trabajar la justicia penal de otra forma, la llamada "justicia informal" en los Estados Unidos; o "forma societal" en Francia. Esto significa en realidad que una cierta forma de autoridad es otorgada a grupos, a líderes de grupo. Esta autoridad obedece a otras reglas y requiere de otros instrumentos, pero también produce

efectos de poder que no son necesariamente válidos debido al simple hecho de que no están sancionados por el Estado, y que por tanto, no pasan a través de la misma red de autoridad. Ahora regresando a su pregunta, la idea de una política consensual puede en un momento dado servir como un principio regulador, o mejor como un principio crítico con respecto a otras formas políticas; pero no creo que eso liquide el problema de la relación de poder.

P. Pero, ¿podría hacerle una pregunta sobre este punto, retomando a Hannah Arendt? Arendt reservó la palabra poder para una sola de las dos caras, pero usemos el término más ampliamente, digamos que ella vio dos posibles "caras" del poder. Existen relaciones entre la gente que les permiten llevar a cabo cosas que no podrían hacer de otra manera. La gente se vincula mediante relaciones de poder, en el sentido de que juntos tienen una capacidad que no tendrían de otra forma. Esto supone un cierto entendimiento común que también incluye relaciones de subordinación; porque una de las condiciones necesarias de esta acción común puede ser la de tener líderes, pero de acuerdo con Arendt, esto no sería de ninguna manera relaciones de dominación. Existe otra cara del poder que puede implicarse en las mismas relaciones en un sentido, en las que, inequívocamente, existen relaciones de dominación de ciertas personas sobre otras. ¿Reconoce usted estos dos aspectos del poder, o define usted el poder más en términos de la segunda faceta?

M.F. Aquí creo que usted está en lo correcto introduciendo el problema de la relación de dominación porque de hecho me parece que en muchos de los análisis hechos por Arendt, o en cualquier caso bajo su perspectiva, la relación de dominación ha sido constantemente dissociada de la relación de poder. Sin embargo, me pregunto si ésta distinción no es solamente verbal, pues podemos reconocer que ciertas relaciones de poder funcionan en tal forma que constituyen globalmente un efecto de dominación, pero la red constituida por las relaciones de poder difícilmente permite una distinción decisiva.

Creo que si empezamos desde este tema tan general, debemos ser extremadamente prudentes y empíricos. Por ejemplo, con respecto a la relación pedagógica, quiero decir la relación de la enseñanza que pasa de uno que sabe más a uno que sabe menos, no es seguro que la autodirección sea lo que produzca mejores resultados; por el contrario, nada prueba que esa aproximación no sea un obstáculo. Yo afirmaré todo lo anterior, con la reserva de que todos los detalles deben examinarse.

P. Posiblemente si se asume que el modelo del consenso es una posibilidad ficticia, que a pesar de ello, la gente pueda actuar de acuerdo con la ficción de tal forma que los resultados sean superiores a la acción proveniente de una cierta visión sombría de la política, esencialmente como dominación y represión. A pesar de que en sentido empírico usted puede estar en lo correcto y aunque la posibilidad utópica nunca pueda ser realizable. Sin embargo, en cierto sentido, podría ser mejor, más saludable y liberador que cualquier valor positivo que usemos, si asumimos que el consenso es una meta que aún debe buscarse, más que cualquier otra que simplemente desechamos por imposible.

M.F. Sí, creo eso, digamos como principio crítico.

P. ¿Cómo un principio regulador?

M.F. Quizás no debiera decir principio regulador, eso va demasiado lejos. Porque empezando por el punto donde usted mencionó principio regulador, admitiendo que es de hecho bajo el gobierno de este último que el fenómeno debe ser organizado, dentro de límites que deben definirse por la experiencia o el contexto, yo diría mejor que es quizás una idea crítica a mantener en todos los tiempos el preguntarse a uno mismo qué proporción de la no consensualidad es necesaria o no, y después uno debe cuestionar

toda relación de poder hasta ese límite. Lo más que podría decir, sería afirmar que quizás no debemos estar a favor de la consensualidad sino en contra del sometimiento.

P. El problema del sometimiento no es lo mismo que el problema del orden. Actualmente muy a menudo vemos, en el nombre del consenso, de la liberación, de la expresión personal y todo eso, una fuente enteramente diferente de operación de los campos del poder, que no estrictamente dominación, pero que sin embargo, no es muy atractiva. En mi opinión, uno de los avances realizados por el análisis del poder fue el mostrar que ciertas ideas de sometimiento que no fueron estrictamente ordenadoras, fueron muy peligrosas.

M.F. El poder de tipo disciplinario tal como se ha practicado, y que se sigue ejerciendo, al menos en un cierto número de instituciones como las que Erving Goffman llama instituciones totales, este tipo de poder es absolutamente localizable; es una fórmula inventada en un momento dado. Esto ha producido un cierto número de resultados que han sido experimentados como total o parcialmente intolerables, y algunas cosas más; pero es evidente que este tipo de poder no representa adecuadamente todas las relaciones de poder y todas las posibilidades de las relaciones de poder. El poder no es disciplina; la disciplina es un procedimiento posible del poder.

P. Pero, ¿no hay acaso relaciones de disciplina que no son necesariamente relaciones de dominación?

M.F. Desde luego, existen las disciplinas consensuales. He tratado de indicar los límites de lo que he querido llevar a cabo; esto es, el análisis de una figura histórica específica, de una técnica precisa del gobierno de los individuos y así en adelante. En consecuencia, estos análisis no pueden ser de ninguna manera, en mi opinión, equiparados al análisis general de toda posible relación de poder.

CITAS:

[*] En el mes de abril de 1983 se reunieron en la Universidad de Berkeley, Paul Rabinow, Charles Taylor, Martin Jay, Richard Rorty y Leo Lowenthal para entrevistar a Michel Foucault, una de las últimas entrevistas que concedió. Las preguntas han sido formuladas de tal manera, que no aparece quién del equipo que lo entrevista las formula. La presente traducción ha sido hecha de la versión al inglés, aparecida en *The Foucault Reader*, Paul Rabinow, ed. Pantheous Books, New York, 1984.

[1] Se refiere aquí Foucault, a la serie de Conferencias que Habermas dictó en el Colegio de Francia en 1982 y que publicó bajo la forma de libro, con el nombre de *Der Philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1985. (N. del trad.).

[2] La palabra en inglés es "self", que en el contexto alude esencialmente a lo que en sus últimos trabajos Foucault llama: "cuidado de sí mismo" (N. del trad.).