

## L'ESDEVENIMENT, LA MIRADA I EL TEATRE DE LA VERITAT

Anna Quintanas  
Universitat de Girona

**Abstract:** Analysis of the human sciences discourse according M. Foucault's views on relationships between power, truth and fiction. The emergence of human sciences allowed to reduce human reality to a subject of scientific study. Foucault tried to capture this «event» putting it on stage, showing how, below the placid staging of its games of truth, struggles, violence and battles are hidden. In this sense, Foucault understood philosophical activity as an act of indiscipline, or as an art of reasoned indocility, insofar as thinking turned into experiment would allow us not only to problematize what we are, but it would also provide us with tactical indicators to guide us in the complex theatre of truth and power relationships.

**Keywords:** human sciences, political history of truth, fiction, event.

«I si Foucault ens estigués explicant històries?  
O per dir-ho més noblement,  
i si estigués construint ficcions?»<sup>1</sup>

Jacques Revel

En una entrevista realitzada el 1978, Michel Foucault va definir la seva obra com un intent de descripció d'algunes de les formes que, a Occident, ha adoptat el «teatre de la veritat».<sup>2</sup> Aquesta entrevista, que va tenir lloc durant una estada de Foucault al Japó, va ser magistralment dirigida per M. Watanabe, especialista en teatre i literatura francesa. L'interès de Watanabe per la ficció, li va permetre focalitzar les seves preguntes a partir de la qüestió de la mirada i del teatre. De fet, la seva primera pregunta indica ja clarament quina serà la direcció d'aquest diàleg: «per què el tema de la *mirada* i, alhora, el tema del *teatre* reapareixen de forma tan insistent en els seus escrits, de manera que semblen regir l'economia general del [seu] discurs?».<sup>3</sup>

Certament, la intuïció de Watanabe estava plenament justificada. La qüestió del teatre i de la mirada són essencials per comprendre l'obra foucaultiana. I en aquest aspecte, com en tants altres, la influència de Nietzsche és indiscutible. En aquest sentit, resulta especialment útil recordar l'obra que, el 1986, P. Sloterdijk va dedicar a l'anàlisi del pensament nietzscheà, a partir d'una suggerent reinterpretació del contingut del *Naixement de la tragèdia*. Sloterdijk la va titular, precisament, *El pensador en escena*. Segons Sloterdijk, Nietzsche hauria preparat, acuradament, amb mentalitat de coreògraf, l'aparició en escena del pensador-profeta,

<sup>1</sup> J. Revel, «Foucault et les historiens», *Magazine littéraire, spécial Foucault*, nº 101, juny de 1975. La traducció al català de les citacions que apareixen en l'article són de l'autora del text.

<sup>2</sup> M. Foucault, «La escena de la filosofia», dins *Obras esenciales*, vol. III, Paidós, Barcelona, 1999, p. 150.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.149. Les cursives són de l'autora del text.

que anuncia l'adveniment d'una nova cultura tràgica moderna. En la seva primera obra, Nietzsche hauria dissenyat, a consciència, tots els elements de l'escenografia: des del decorat grec i el to schopenhauerià, fins al ritme wagnerià, sense oblidar l'acte del sacrifici del filòleg. Nietzsche, evidentment, no va abandonar mai aquesta seva preocupació per la «posada en escena» i, certament, Foucault tampoc. Podríem dir que, cada obra de Foucault, emergeix de l'interior d'una determinada escenografia: des de la inquietant decoració que marca el ritme tràgic de la *Història de la follia a l'època clàssica* (1961), fins l'escenari, d'estructura radicalment minimalista, que caracteritza la seva darrera publicació, els dos últims volums de la *Història de la sexualitat* (1984).

El que converteix l'entrevista de Watanabe en un text revelador és precisament el fet que permet fer sortir a la llum la dramaturgia inherent a l'obra foucaultiana. S'analitza la gran capacitat d'aquest pensador francès per convertir un text filosòfic en un espectacle teatral. Però quin paper juga, dins l'estil d'escriptura foucaultiana, la qüestió del teatre i de la ficció? Per respondre aquest interrogant cal intentar comprendre les següents afirmacions:

«pel que fa al problema de la ficció, és per a mi un problema molt important; sóc conscient que no he escrit res més que ficcions. No vull dir, no obstant això, que estigui fora de la veritat. Em sembla que existeix la possibilitat de fer funcionar la ficció en la veritat, d'induir efectes de veritat amb un discurs de ficció, i de fer-ho de tal manera que el discurs de veritat susciti, 'fabriqui' quelcom que encara no existeix, és a dir, 'ficcionis'. Es 'ficciona' història a partir d'una realitat política que la fa vertadera, es 'ficciona' una política que encara no existeix a partir d'una realitat històrica.»<sup>4</sup>

Per copsar, en la seva justa mesura, aquestes agosarades declaracions, segurament cal tenir en compte tres nivells d'interpretació del seu significat. En un primer nivell, el fet de reconèixer que potser no havia escrit res més que ficcions podria indicar que no se sentia especialment impugnada per les crítiques —algunes d'elles molt contundents— de certs historiadors que l'acusaven d'intrusisme i de falta de rigor científic.<sup>5</sup> Certament, per a Foucault no suposava un trauma que el situessin més al cantó del món de la ficció que no pas dins els paràmetres del discurs històric amb pretensions de científicitat. Entre la veritat i la ficció, segons el seu punt de vista, hi poden haver suggerents interconnexions que, de fet, són totalment ignorades —o depreciaades— per tots aquells que redueixen la veritat al paradigma del coneixement científic. En el cas dels historiadors, es tractaria, sobretot, del model que creu poder descriure els fets històrics tal com van succeir, sense ser conscients de l'element narratiu que acompanya tota interpretació històrica.

En un segon nivell interpretatiu, el fet de subratllar la possibilitat de poder induir efectes de veritat amb un discurs de ficció, també sembla anar en la mateixa línia: provocar curtcircuits entre dos mons que, en el pensament occidental, han tendit a ser totalment separats l'un de l'altre: el món de la veritat i el món de la ficció. Per què, es pregunta Foucault, la filosofia occidental ha mostrat tan poc interès pel teatre i per la ficció? Probablement degut a la condemna que Plató en va fer a la seva *República*.<sup>6</sup> Segons Foucault, des de Plató, però, també, i especialment, després de Descartes, la filosofia s'hauria atorgat la tasca de distingir el món

<sup>4</sup> M. Foucault, *Microfísica del poder*, Ediciones de la Piqueta, Marid, 1992, p. 162.

<sup>5</sup> El rigor de les anàlisis històriques de Foucault ha estat objecte de dures crítiques. Com a mostra de la polèmica generada per les obres de Foucault entre els historiadors es pot consultar, per ex.: A. Megill, «The Reception of Foucault by Historians», *Journal of the History of Ideas*, vol. 48, n° 1, gener-març 1987, pp. 117-141.

<sup>6</sup> M. Foucault, «La escena de la filosofia», dins *Obras esenciales*, vol. III, Paidós, Barcelona, 1999, p. 149.

real, de la mentida o la il·lusió. Així, en la racionalitat occidental, el focus de la mirada, s'hauria reduït, essencialment, a l'esforç d'esbrinar si el que veiem, en l'espectacle del món, és veritat o fals. La mirada del pensament occidental estaria graduada per aquesta partició que oposa, irremeiablement, la veritat a la falsedat/il·lusió/ficció.

Ara bé, Foucault era realment conscient del fet que Nietzsche havia posat entre parèntesi la teoria de la veritat que havia predominant en el pensament occidental, intentant anar més enllà de la distinció platònica entre veritat i ficció. Només cal recordar la seva cèlebre sentència, a *Sobre la veritat i la mentida en sentit extramoral*, on declara que, un dia, «uns animals intel·ligents inventaren el coneixement».<sup>7</sup> Amb aquesta lacònica declaració, Nietzsche ens pretén mostrar que ja no resulta obligatori entendre la veritat en termes de representació i adequació, sinó que seria realment interessant explorar la possibilitat d'interpretar la veritat com a creació i com a ruptura. Podríem dir que Foucault, partint de Nietzsche, també va voler experimentar sobre la possibilitat d'entendre la veritat des del punt de vista de les seves capacitats creatives.

Trencant amb l'oposició absoluta, d'arrel platònica, entre veritat i ficció, Foucault voldria mostrar que és possible provocar efectes de veritat a partir d'un discurs de ficció. Podem posar un exemple que ens sembla revelador, tot i no ser de collita foucaultiana. La psicologia conductista, amb els seus estranys experiments amb rates al laboratori, pretén trobar veritats científiques sobre la psique humana. Però què diríem de la producció novel·lística de Dostoievski? No és possible extreure efectes de veritat de les seves narracions, de les seves ficcions literàries? No va ser Dostoievski un gran psicòleg, un gran explorador de la naturalesa humana? Recordem que Nietzsche mateix va afirmar que Dostoievski era l'únic psicòleg que li mereixia respecte. Per què es tendeix a considerar que l'estudi empíric del comportament de les rates ens pot revelar els secrets de la conducta humana, mentre, paral·lelament, dubtem del fet que aquesta capacitat també pugui provenir del món de la ficció, en aquest cas, de la ficció literària?

El «joc de la veritat» inaugurat per Plató va marcar profundament l'especificitat del teatre de la veritat que ha caracteritzat el pensament occidental. Sens dubte, aquest joc de veritat implica un determinat tipus de mirada sobre l'espectacle del món. Però si reconeixem que el món és complex, i calidoscòpic, i conseqüentment ens arriquem a desplaçar, encara que sigui lleugerament, el focus de la nostra mirada, ens podem trobar, certament, amb paisatges inèdits i amb possibilitats impensades. Per exemple, hom pot descobrir la part teatral del coneixement, així com també el coneixement valuós —sobre l'home i sobre el món— que ens revela el teatre, la literatura, l'art o el món de la ficció en general.

Per aquest motiu, encara que Foucault, de forma provocativa, pugui admetre que potser no ha escrit res més que ficcions, també ens pot assegurar que, malgrat això, no se sent que estigui fora de la veritat. Certament no se situa dins la línia dels historiadors que pretenen construir les seves narracions sobre la història de la humanitat dins els paràmetres del discurs amb pretensions científiques, però, en canvi, se situa molt a prop del món de les ficcions que, com les de Dostoievski, generen efectes de veritat sobre allò que som i allò que ens passa.

Finalment, en un tercer nivell interpretatiu, podríem entendre que l'afirmació segons la qual es pot fer funcionar la ficció en la veritat, significa que tot discurs amb pretensions de veritat, en siguem o no conscients, té la capacitat de «ficcional», és a dir, segons Foucault, té la capacitat de fabricar quelcom que encara no existeix. Els discursos amb pretensions de veritat, si són realment assimilats per la societat com a discursos vertaders, acaben creant noves realitats: des de noves cosmovisions fins a noves imatges sobre l'ésser humà que transformen el que som, pensem i fem. Així la veritat podria estar molt més a prop de la ficció del

<sup>7</sup> Seguint a Nietzsche, Foucault establirà una clara diferència entre «Erfindung» (invenció) i «Ursprung» (origen). Cf. M. Foucault, *Nietzsche, la genealogia y la historia*, Pre-Textos, València, 1992.

que podríem pensar a priori. La veritat també conté la seva part creativa; com la ficció, té la capacitat de fer emergir el que abans no existia. La veritat genera uns efectes que es poden acabar materialitzant en la mateixa realitat històrica. Aquest és el sentit que Foucault li va atorgar a l'expressió «ficcionar»: suscitar, fer sortir a la llum, materialitzar, quelcom inèdit. Els discursos amb pretensions de veritat generen efectes reals, materials, palpables, que es poden acabar encarnant en la nostra manera de ser i d'actuar.

Ara bé, cal tenir en compte que Foucault no es va dedicar a reflexionar, en general, sobre els discursos amb pretensions de veritat, sinó que es va centrar, principalment, en un tipus de discurs concret: el de les ciències humanes. Després d'haver portat a terme una arqueologia de les ciències humanes (des de la *Història de la follia a l'època clàssica* fins a *L'arqueologia del saber*), a partir dels anys setanta va relacionar aquest nou saber sobre l'home amb la temàtica del poder (des de l'*Ordre del discurs*, passant per *Vigilar i castigar*, fins als tres volums de la *Història de la sexualitat*). Com afirma el mateix Foucault a la introducció de *La veritat i les formes jurídiques*, Nietzsche també li hauria servit de model per elaborar una «història política de la veritat», una història on, veritat i política, estarien vinculades de forma inexorable.<sup>8</sup>

Si els discursos amb pretensions de veritat, com els de les ciències humanes, tenen realment la capacitat de poder «ficcionar», d'incidir sobre la realitat i transformar-la, resulta quasi obligatòria la pregunta sobre les seves implicacions polítiques. La nostra experiència de la follia, la malaltia, el crim o la sexualitat han estat construïdes històricament, han aparegut en escena degut a tota una reconfiguració del món del saber, que no es pot separar de l'àmbit de les relacions de poder. L'home de l'humanisme modern, que les ciències humanes han contribuït a dissenyar, va aparèixer en el mateix moment en què es posaren en joc noves tecnologies de poder, noves formes de govern de la població.

Fer una història política de la veritat implica explorar aquestes complexes interrelacions entre l'àmbit del saber i el del poder. La historicitat per Foucault és bèl·lica, està travessada per lluites, estratègies i tàctiques. En contra del mite segons el qual la veritat comença on acaba el poder, Foucault creia que la veritat no estava fora del poder, ni estava mancada ella mateixa de poder. Per això va poder afirmar que calia encetar una història sobre «l'economia política de la veritat».<sup>9</sup> Així, la filosofia, entesa com a activitat filosòfica, per a Foucault tenia a veure amb el fet d'establir un determinat tipus de «relació amb la veritat en vistes a les lluites polítiques».<sup>10</sup> Per aquesta raó, en la citació anterior sobre la vinculació entre la veritat i la ficció, Foucault va poder indicar que «es 'ficciona' història a partir d'una realitat política que la fa vertadera, es 'ficciona' una política que encara no existeix a partir d'una realitat històrica».

En la nostra societat, que alguns han anomenat societat del coneixement i de la informació, s'entén que hi hagi, potser més que mai, un combat al voltant de la veritat. I que l'intel·lectual específic —en oposició a l'intel·lectual universal, que pretenia ser la consciència de la massa— pugui ser entès aleshores com aquell que —en lloc de ser portador de valors universals—, per la seva posició específica, pel saber concret que es deriva de la seva professió, té un paper a jugar dins el dispositiu actual de la veritat.<sup>11</sup> Però cal tenir en compte que Foucault entenia la veritat, no com el conjunt de coses veritables que caldria acceptar o descobrir, sinó com el conjunt de regles que permeten discriminar entre vertader/fals, i on, allò vertader, pel

<sup>8</sup> M. Foucault, *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, Mèxic, 1986, p. 29.

<sup>9</sup> M. Foucault, «Verdad y poder», dins *Obras esenciales*, vol. II, Paidós, Barcelona, 1999, p. 53.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>11</sup> Sobre la distinció entre l'intel·lectual específic i l'intel·lectual universal cf. M. Foucault, «La escena de la filosofía», dins *Obras esenciales*, vol. III, Paidós, Barcelona, 1999, pp. 173-174, i M. Foucault, *Un diálogo sobre el poder*, Alianza, Madrid, 1988, pp. 138-139.

fet de considerar-s'hi, té la capacitat de generar efectes de poder. Es tractaria, per tant, de mostrar el paper econòmic i polític que juga la veritat —especialment dins l'àmbit de les ciències humanes—, sense oblidar un aspecte fonamental: segons Foucault, el règim de veritat que predomina actualment «no és simplement ideològic o superestructural, sinó que va ser una condició de formació i de desenvolupament del capitalisme».<sup>12</sup>

Sense l'home de l'humanisme modern, sense aquest home que les ciències humanes han contribuït a erigir, l'actual sistema polític i econòmic segurament no hauria estat possible. A *Vigilar i castigar*, Foucault descriu aquest home, envestit pels micropoders disciplinaris, com a econòmicament productiu però políticament inofensiu. Aquest tipus d'individu permetria explicar, no només la facilitat amb què els totalitarismes van poder envair Europa a meitats del segle XX, sinó també la poca capacitat de resistència de què donen mostra els ciutadans dins les democràcies liberals.

Conseqüentment, Foucault no se sentia còmode amb l'home que havia estat «ficcionat» pel discurs de les ciències humanes. I és per això que va insistir que el que realment li interessava era que, a través de la lectura de les seves obres —sobre la història de la nostra experiència de la follia, de la malaltia, de la penalitat o de la sexualitat—, el lector pogués arribar a realitzar «una experiència d'allò que som», «una experiència de la nostra modernitat», però de tal manera, que en sortís transformat.<sup>13</sup> Aquest va ser el seu fitó principal i, segons va declarar, aquesta intenció estava present des del principi de la seva trajectòria intel·lectual quan, el 1954, va aparèixer la seva primera publicació, que va consistir en prologar i traduir *El somni i l'existència* de L. Binswanger. Segons va explicar més endavant, ja aleshores es va plantejar la possibilitat de «considerar la historicitat mateixa de les formes d'experiència».<sup>14</sup> Sembla que Foucault, seguint les passes de G. Canguilhem, va pressuposar que tota cultura és un codi d'ordenament de l'experiència humana,<sup>15</sup> i que l'home pot ser interpretat com un animal d'experiències en contínua transformació. I, en aquesta mateixa línia, va poder concebre l'activitat filosòfica com una ascési, en el sentit clàssic de la paraula, és a dir, com un exercici d'autotransformació a través del pensament.<sup>16</sup> No ens ha d'estranyar, per tant, que definís les seves obres com a «llibres-experiència», i no tant com a «llibres-veritat» o «llibres-demostració», perquè el seu objectiu principal no era aportar noves veritats, sinó proporcionar «experiències-límit».<sup>17</sup>

Certament, per a Foucault, l'escriptura i l'activitat filosòfica tenien a veure amb el pensament convertit en experiment. La seva utilitat no residia tant en justificar o fonamentar el que ja se sap, com en esbrinar fins a quin punt és possible «pensar altrament»<sup>18</sup>. Posant al descobert la gènesi històrica dels límits que configuren la nostra identitat i la nostra forma d'experienciar el món, la genealogia provoca efectes «des-subjectivadors». Si la nostra modernitat es va inaugurar amb el treball crític kantian, que consistia en reflexionar sobre els límits del coneixement i de l'acció, Foucault ens proposà continuar amb la tasca crítica, en el sentit que encara seria pertinent indagar sobre la qüestió dels límits, però, en el seu cas, no amb la

<sup>12</sup> M. Foucault, «Verdad y poder», dins *Obras esenciales*, vol. II, Paidós, Barcelona, 1999, p. 55.

<sup>13</sup> M. Foucault, «Conversazione con Michel Foucault», dins *Dits et écrits*, vol. IV, Gallimard, París, 1994, p. 44.

<sup>14</sup> Aquesta constatació es pot trobar reproduïda a D. Eribon, *Michel Foucault*, Anagrama, Barcelona, 1992, p. 78. Sobre la seva primera publicació cf. Ludwig Binswanger, *Le rêve et l'existence*, Desclée de Brouwer, París, 1954.

<sup>15</sup> Cf. G. Canguilhem, «¿Muerte del hombre o agotamiento del Cogito?», dins V.V.A.A., *Análisis de Michel Foucault*, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1970, p. 128.

<sup>16</sup> M. Foucault, *Historia de la sexualidad (II). El uso de los placeres*, Siglo XXI, Madrid, 1987, p. 12.

<sup>17</sup> M. Foucault, «Conversazione con Michel Foucault», dins *Dits et écrits*, vol. IV, Gallimard, París, 1994, pp. 41-42.

<sup>18</sup> M. Foucault, *Historia de la sexualidad (II). El uso de los placeres*, Siglo XXI, Madrid, 1987, p. 12.

intenció de legitimar la seva condició d'estructures transcendents, donades a priori, i invariables, sinó per mostrar la seva historicitat i el seu caràcter contingent. D'aquesta manera, el pensament pot esdevenir un acte d'indisciplina, i queda relacionat amb «l'art de la inservitud voluntària» o amb «l'art de la indocilitat reflexionada».<sup>19</sup> És cert que som menys lliures del que ens pensem, però també molt més lliures del que ens volen fer creure.

L'interès de Foucault per les ciències humanes deriva del fet que els individus modifiquem constantment la nostra subjectivitat per la influència que exerceixen, sobre nosaltres mateixos, els sabers que construïm sobre l'home. Aquests sabers generen efectes de poder, efectes de reconeixement i d'autoreconeixement (recordem que els discursos de veritat tenen la capacitat de «ficcionar», de fabricar realitats abans inexistents). La descripció arqueològica i genealògica d'aquests «jocs de veritat» ens pot ajudar a problematitzar allò que som. En il·luminar els límits que, en el present, organitzen la nostra llibertat i structuren el nostre camp d'acció, és possible que hi descobrim, per sota la seva aparença d'universalitat i de normalitat, aspectes contingents, interessos inconfessables o el simple producte de l'atzar. D'aquesta manera, per dir-ho en termes deleuzians, se'ns poden generar «líniees de fuga» perquè, en subratllar la gènesi històrica dels límits que ens configuren, podem descobrir les seves fragilitats, els seus punts dèbils, les seves fractures.

Va ser sota aquest rerefons de caràcter polític, que Foucault es preguntà sobre les condicions de possibilitat històriques que van permetre l'aparició de les ciències humanes. Per a ell tenia un sentit polític interrogar-se sobre com s'ha posat en escena aquest tipus de teatre sobre la veritat d'allò que som, segons quins jocs de llenguatge històricament constituïts. Admetre la historicitat dels jocs de llenguatge, no implicaria, segons Foucault, negar la possibilitat de distinció entre vertader i fals, simplement comportaria reconèixer que les regles dels diferents jocs de llenguatge, que permeten aquesta distinció, tenen data d'aparició històrica, i han estat construïdes per complexes interrelacions entre àmbits discursius i no discursius.

L'objectiu de Foucault no era judicar sobre el valor de veritat dels discursos de les ciències humanes, sobre si les seves tesis poden ser considerades, o no, vertaderes. Sens dubte, com admet Foucault a l'entrevista amb Watanabe, aquesta qüestió resulta rellevant per a aquells que recorren als especialistes en aquestes matèries per buscar solucions als seus problemes.<sup>20</sup> Però, en el seu cas, l'únic que li interessava era posar de manifest com s'ha gestat l'escenificació que va permetre l'adveniment de les ciències humanes, explicitar les condicions que han permès que, certs fenòmens de la realitat humana, hagin pogut convertir-se en objectes de coneixement científic.

Certament, no es tractava d'una tasca gens senzilla, però la seva intenció era captar l'esdeveniment, capturar el moment en què van fer acte d'aparició les condicions de possibilitat de la seva emergència. Per tal de poder crear discursos sobre l'home, amb pretensions científiques, l'escenificació del teatre de la veritat es va haver de remodelar considerablement. La il·luminació de l'escena va variar, certs aspectes sobre la realitat humana, que fins aleshores havien passat força desapercebuts, van quedar situats al centre, mentre que altres van tendir a quedar més arraconats, alguns fins i tot van restar a l'ombra de l'oblit. Del que es tractaria seria de preguntar-nos què ens hi varem jugar en el fet que l'home, un dia, degut a certes modificacions que van tenir lloc en la disposició del saber occidental, s'hagi pogut convertir en objecte de coneixement científic? Quin tipus de sentit i de valors sorgeixen darrera d'aquesta nova perspectiva? Evidentment, l'interès per l'home que es podia tenir en el pensament grec, o medieval, no es pot equiparar al joc de veritat que pretén reduir la realitat humana a objecte d'estudi científic.

<sup>19</sup> M. Foucault, «Qu'est-ce que la Critique? (Critique et Aufklärung)», *Bulletin de la Société française de Philosophie*, any 84, n° 2, abril-juny 1990, p. 39.

<sup>20</sup> M. Foucault, «La escena de la filosofía», dins *Obras esenciales*, vol. III, Paidós, Barcelona, 1999, p. 150.

Per aquesta raó, Foucault, en la entrevista amb Watanabe, que abans hem citat, pot afirmar que, en certa manera, la seva intenció era molt semblant a la del teatre. En primer lloc, en el món del teatre no té sentit plantejar la distinció entre la veritat i la il·lusió, entre la realitat i la ficció. Per altra banda, què fa el teatre, es pregunta Foucault: «s'ocupa sempre de l'esdeveniment (...). Capta l'esdeveniment i el posa en escena».<sup>21</sup> Amb la paradoxa que, en el cas del teatre, l'esdeveniment es pot repetir, una vegada i una altra, en cada nova representació de l'obra.<sup>22</sup>

En aquesta línia, es podria dir que Foucault també va voler captar l'emergència de l'esdeveniment —de l'aparició de la nostra experiència de la follia, la malaltia, la criminalitat o la sexualitat. I malgrat que els esdeveniments que es dedicà a descriure formessin part del passat —en la majoria de les seves obres analitza els canvis que es van produir en el llinar de la nostra modernitat—, si els escull com a tema d'anàlisi, és perquè està convençut que no deixen de reverberar en el nostre present. Són esdeveniments del passat, íntimament associats a la genealogia de les ciències humanes i a unes determinades tecnologies del poder, que es repeteixen constantment en el nostre present, perquè, en siguem o no conscients, continuen travessant i conformant la nostra realitat actual:

«El problema és semblant a aquells sobre els que he estat treballant des del meu primer llibre sobre la follia i la malaltia mental. Com ja els hi dit anteriorment, aquest problema s'ocupa de les relacions entre *experiències* (com la follia, la malaltia, la transgressió de les lleis, la sexualitat i la identitat), *sabers* (como la psiquiatria, la medicina, la criminologia, la sexologia i la psicologia) i el *poder* (como el poder que s'exerceix en les institucions psiquiàtriques i penals, així com en les altres institucions que s'ocupen del control individual). La nostra societat ha desenvolupat un sistema de saber molt complex, i les estructures de poder més sofisticades: *en què ens ha convertit aquest tipus de coneixement, aquest tipus de poder?*»<sup>23</sup>

Però quin és el sentit i el valor d'aquest gest foucaultià? En la entrevista amb Watanabe, Foucault explica perquè no li encaixa del tot l'etiqueta de «filòsof». El filòsof, en la tradició occidental, seria aquell que mostra un interès especial per allò etern, per allò que no canvia, mentre que, en el seu cas, el seu interès se centra en l'esdeveniment. Segons Foucault, hauria estat Nietzsche el que hauria situat el pensament davant la tasca de saber què passa, ara, avui, en aquest context concret en què ens trobem situats. Foucault parla d'una «ontologia del present» que implicaria «una crítica permanent del nostre ésser històric».<sup>24</sup> Hem comentat anteriorment que, per a Foucault, la historicitat és bèl·lica, estem constantment travessats per processos, moviments i forces, i la tasca de la filosofia podria ser precisament fer-ne un diagnòstic.

Aquesta filosofia de l'esdeveniment hauria de determinar el que ens està passant, subratllant els seus perills i les seves oportunitats. En aquest sentit, les obres de Foucault poden

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>22</sup> En aquest sentit, resulta molt recomanable la lectura de «Theatrum Philosophicum», que va aparèixer a *Critique* el 1970. Es tracta d'un petit assaig de Foucault sobre alguns aspectes de l'obra de Deleuze, on destaca que la inversió que va realitzar aquest últim respecte el règim platònic que separa el món autèntic (de la veritat) del món de l'aparença (engany, ficció), provoca la percepció de l'esdeveniment, és a dir, permet que aquest surti a la llum i pugui ser percebut. Foucault acaba aquest text plantejant la possibilitat d'entendre «la filosofia no com a pensament, sinó com a teatre» (Cf. M. Foucault, *Theatrum Philosophicum*, Anagrama, Barcelona, 1972).

<sup>23</sup> M. Foucault, *Tecnologías del yo*, Paidós, Barcelona, 1990, p. 117. La cursiva és de la autora del text.

<sup>24</sup> M. Foucault, «¿Qué es la Ilustración?», dins *Obras esenciales*, vol. III, Paidós, Barcelona, 1999, p. 351.

ser contemplades, com afirma Watanabe en la seva entrevista, com a dramaturgies, perquè Foucault faria el mateix que es fa en el teatre: es capta l'esdeveniment i se'l situa sobre l'escena. Fer un diagnòstic del present, a partir de l'àmbit on cadascú està situat —recordem la seva idea de l'intel·lectual específic—, seguint un mètode concret, que consistiria en un petit gest de desviament de la mirada —com també succeeix en el teatre, que té la capacitat de desplaçar la nostra mirada quotidiana sobre la realitat. Aquest lleuger desviament de la mirada, permetria «fer visible el que és visible», és a dir, permetria centrar la nostra atenció sobre aspectes tan habituals de la nostra quotidianitat, que pel fet d'estar tan presents al nostre voltant, els considerem «normals» i, conseqüentment, no ens desperten cap inquietud ni ens generen cap interrogant. Així acaba l'entrevista amb Watanabe:

«Crec que ara el saber en les nostres societats és una cosa tan àmplia i tan complexa que s'ha convertit realment en l'inconscient de les nostres societats. No sabem el que sabem, no sabem quins són els efectes del saber: per això em sembla que el paper de l'intel·lectual podria ser el de transformar aquest saber, que regna com a inconscient de la nostra societat, en una consciència.»<sup>25</sup>

Portar al nivell de la consciència un règim de saber que té el poder d'afaiçonar allò que som i allò que fem implica la voluntat de posar al descobert que, sota la plàcida escenificació del teatre de la veritat, s'hi situa la lluita, la violència i la batalla. Entre bambolines, per dir-ho amb termes foucaultians, es produeixen complexes interrelacions entre el saber i el poder. La reconfiguració en l'àmbit del saber que va fer possible l'aparició de les ciències humanes mai no va ser del tot aliena a les lluites socials i polítiques. L'activitat filosòfica, per tant, implicarà situar-se al mig d'aquestes batalles. Prendre postura, ocupar un lloc dins una situació estratègica donada. No es tracta de distingir entre ciència i ideologia, sinó més aviat de reconèixer que les veritats són ficcions efectives, és a dir, que produeixen efectes sobre el món i sobre nosaltres mateixos.

Foucault estava convençut de la presència d'allò intolerable en el món en què vivim. Va indicar que la seva generació havia estat profundament marcada per la tragèdia de la Segona Guerra Mundial i per la facilitat amb què la França democràtica s'havia rendit a les exigències de l'ocupació i, com, amb la mateixa celeritat, després del 1945, havia retornat de nou, com si res hagués passat, a la democràcia. A la seva generació els hi inquietava aquesta facilitat de reconversió i no deixaren de preguntar-se sobre les seves condicions de possibilitat. Per altra banda, al final de la seva vida, Foucault també es va sentir inquietat pel progrés del neoliberalisme. Tot i que va morir el 1984, en els seus cursos al Col·legi de França va tenir temps d'analitzar els paràmetres dominants en aquesta nova racionalitat governamental. Una nova forma de dirigir les conductes dins una societat concebuda com un conjunt d'unitats empresarials. El neoliberalisme pretén donar forma a una societat d'empresa, on totes les institucions socials —des del món educatiu i sanitari fins a les institucions que gestionen el benestar social— són pensades com si fossin empreses i on, el mateix individu, és concebut com un «empresari de si mateix».<sup>26</sup>

<sup>25</sup> M. Foucault, «La escena de la filosofia», dins *Obras esenciales*, vol. III, Paidós, Barcelona, 1999, p. 174.

<sup>26</sup> M. Foucault, *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007, p. 264. Sobre aquest nou règim de subjectivació que impulsa els individus a governar la seva pròpia vida com si es tractés de gestionar una empresa sobre la qual cal saber realitzar bones inversions, resulta molt il·lustrativa l'obra de B. Aubrey, *L'entreprise de soi* (Flammarion, París, 2000). Assessor de reconegut prestigi internacional sobre temes de recursos humans, Aubrey es basa en l'obra de Gary Becker, un dels teòrics més reconeguts del discurs neoliberal.



Certament, hi ha motius per sentir-se inquiet. L'home de l'humanisme modern, sens dubte, haurà assolit grans gestes, però això no ens hauria de fer oblidar les seves debilitats, principalment, la seva docilitat —davant els totalitarismes o davant una societat neoliberal que pretén estructurar els límits de la nostra llibertat des dels paràmetres del món econòmic, i reduir allò que som a la seva vessant de rendibilitat econòmica. Foucault, al llarg de les seves obres, va voler vincular clarament l'activitat filosòfica amb les lluites polítiques del present. Va concebre les seves obres com a «indicadors tàctics», com a bruixoles que ens puguin permetre orientar-nos millor dins el complex món del teatre de la veritat i de les relacions de poder. Buscava «fer una anàlisi que fos eficaç en termes tàctics» perquè creia que, en «el cercle de la lluita i la veritat», és on havíem de situar el sentit de la pràctica filosòfica.<sup>27</sup>

## BIBLIOGRAFIA

- AUBREY, B., *L'entreprise de soi*, Flammarion, París, 2000.
- BELLOUR, R., «Sobre la ficción», dins V.V.A.A., *Michel Foucault, filósofo*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1990, pp. 145-152.
- CANGUILHEM, G., «¿Muerte del hombre o agotamiento del Cogito?», dins V.V.A.A., *Análisis de Michel Foucault*, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1970.
- ERIBON, D., *Michel Foucault*, Anagrama, Barcelona, 1992.
- FOUCAULT, M., «La escena de la filosofía», dins *Obras esenciales*, vol. III, Paidós, Barcelona, 1999, pp. 149-174.
- , «Verdad y poder», dins *Obras esenciales*, vol. II, Paidós, Barcelona, 1999, pp. 41-55.
- , «¿Qué es la Ilustración?», dins *Obras esenciales*, vol. III, Paidós, Barcelona, 1999, pp. 335-352.
- , «Conversazione con Michel Foucault», dins *Dits et écrits*, vol. IV, Gallimard, París, 1994.
- , «Qu'est-ce que la Critique? (Critique et Aufklärung)», *Bulletin de la Société française de Philosophie*, any 84, n° 2, abril-juny 1990.
- , *Historia de la sexualidad (II). El uso de los placeres*, Siglo XXI, Madrid, 1987.
- , *Tecnologías del yo*, Paidós, Barcelona, 1990.
- , *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, Mèxic, 1986.
- , *Microfísica del poder*, Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1992.
- , *Un diálogo sobre el poder*, Alianza, Madrid, 1988.
- , *Theatrum Philosophicum*, Anagrama, Barcelona, 1972.
- , *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007.
- , *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.
- MEGILL, A., «The Reception of Foucault by Historians», *Journal of the History of Ideas*, vol. 48, n° 1, gener-març 1987, pp. 117-141.
- REVEL, J., «Foucault et les historiens», *Magazine littéraire, spécial Foucault*, n° 101, juny de 1975.
- SLOTERDIJK, P., *El pensador en escena: el materialismo de Nietzsche*, Pre-Textos, València, 2000.

<sup>27</sup> M. Foucault, *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, p. 18.