

## Foucault tal y como yo lo imagino\*

*Julio González Zapata*

A la memoria de Cristian Cardona, “con quien tanto quería”

Porque somos mas libres de lo que creemos, –y no porque estemos menos determinados, sino porque hay muchas cosas con las que aún podemos romper– para hacer de la libertad un problema estratégico, para crear libertad. Para liberarnos de nosotros mismos.

*Michel Foucault*

Cuando decidí participar en este foro sobre Michel Foucault con la ponencia denominada “una semblanza”, cometí un error de cuya dimensión sólo pude percatarme cuando empecé a preparar mi intervención: es imposible separar la vida de Foucault, de su trabajo. Igual que Nietzsche, Foucault concibió el trabajo filosófico fundamentalmente como un esfuerzo por llegar a pensar de otra manera; como un esfuerzo para llegar a ser lo que no se es. Por eso resulta improbable, o por lo menos inconsecuente, separar a Foucault como sujeto, de su legado. Son una sola cosa. Por lo tanto, aquí no se distinguirá entre la semblanza del pensador y lo que nos ha dejado, sino que se usará otra división: en los apartados primero y segundo me referiré a Foucault tal y como lo he imaginado, y a Foucault tal y como él mismo, y otros, han presentado su imagen. En la parte final del documento aludiré rápidamente

---

\* El texto es una adaptación de la conferencia presentada en el foro “Michel Foucault: a dieciocho años de su muerte”, celebrado el día 24 de junio de 2002 y auspiciado por la Facultad de Derecho y el Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia.

te a los temas de la muerte y del placer, como dos cuestiones a las cuales nos acerca el autor y, sobre todo, como la experiencia a la que nos enfrenta por estos días la muerte del joven amigo, estudiante de derecho, en cuya memoria escribo estas líneas.

He tomado prestado de Maurice Blanchot el título de este texto porque creo que la única posibilidad que tenemos de hablar de alguien es esa: tal como lo imaginamos. Y porque además -como Blanchot- podría justificar ahora mis palabras acerca de Foucault, con el hecho de que “no llegué a tener relaciones personales con él”.<sup>1</sup> Estas mismas razones, por cierto, explican el tono personal con el que se conduce esta exposición.

Mi conocimiento de Foucault ha surgido de unas cuantas lecturas, de algunas fotografías y del dibujo de un gesto suyo que adorna la sala de mi casa. He ido formándome una imagen de Foucault durante un tiempo en el cual he utilizado sus escritos como él recomendaba que lo hiciéramos: como unos lentes que usamos si nos permiten ver mejor, pero que dejamos de lado si nos oscurecen la mirada. En el transcurso de muchos años, esos lentes me han servido para preparar las clases que tantos estudiantes han debido soportar en la facultad de derecho de la Universidad de Antioquia; lo he citado en algunos textos y, sobre todo, me he valido de ellos para llevar las conversaciones con mis amigos hasta esos momentos en los que la razón, con mayúscula, se disuelve en el aire y deja apenas un manojo de racionalidades parciales y locales que resultan sin embargo útiles para sospechar de las más cercanas y sólidas evidencias.

Tengo que admitir que en todos esos ejercicios que hacemos quienes vemos así a Foucault, hay más de provocación que de seriedad: navegar contra la corriente apoyados en él, o auscultar la cara de sorpresa o la actitud de desaliento que causa la reproducción de algunas afirmaciones tuyas, son cosas que producen una alegría que impulsa a volver sobre sus libros, una y otra vez, como en un juego... que va volviéndose ya definitivo. Un juego serio si se quiere, pero un juego al fin de cuentas. Un juego en el que -en esta parte del mundo por lo menos- algunos comenzamos a participar hace ya casi tres décadas, invitados por la frase suelta de algún conferencista, por la precaria referencia que hacía un recién llegado -de esas otras partes del mundo- o por

---

1 Maurice Blanchot. *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*. Trad. Manuel Arranz, Pretexto, s.f.

la accidental lectura de una contraportada de libro donde aparecían líneas de esas que, muchos días después, aún nos impiden dejar de hablar de Foucault:

Quizá nos dan hoy vergüenza nuestras prisiones. El siglo XIX se sentía orgulloso de las fortalezas que construía en los límites y a veces en el corazón de las ciudades, le encantaba esta nueva benignidad que remplazaba los patíbulos. Se maravilla de no castigar ya los cuerpos y de saber corregir en adelante las almas. Aquellos muros, aquellos cerrojos, aquellas celdas figuraban una verdadera empresa de ortopedia social. A los que roban se los encarcela; a los que violan se los encarcela; a los que matan, también. ¿De dónde viene esta extraña práctica y el curioso proyecto de encerrar para corregir, que traen consigo los Códigos penales de la época moderna? ¿Una vieja herencia de las mazmorras de la Edad Media? Más bien una tecnología nueva: el desarrollo, del siglo XVI al XIX de un verdadero conjunto de procedimientos para dividir en zonas, controlar, medir, encauzar a los individuos y hacerlos a la vez "dóciles y útiles". Vigilancia, ejercicios, maniobras, calificaciones, rangos y lugares, clasificaciones, exámenes, registros, una manera de someter los cuerpos, de dominar las multiplicidades humanas y de manipular sus fuerzas, se ha desarrollado en el curso de los siglos clásicos, en los hospitales, en el ejército, las escuelas, los colegios o los talleres: la disciplina. El siglo XIX inventó, sin duda, las libertades; pero les dio un subsuelo profundo y sólido: la sociedad disciplinaria de la que seguimos dependiendo.

Precisamente de la lectura de este texto (que aparecerá siempre en la contracarátula de todas las ediciones de *Vigilar y Castigar*), del accidental encuentro de esta nota mientras buscaba un tema de monografía de grado en 1976, nació mi atadura con la obra de Foucault; es decir, mi atadura con el trabajo de un hombre que ha pasado su mirada escrutadora por la historia, la filosofía, la criminología y el derecho penal; con una obra que no puede dejarse de lado a la hora de hacer crítica literaria, pictórica y musical; con el pensamiento de quien interrogó a la botánica, a la biología, a la gramática, a la lingüística, al psicoanálisis, a la etnografía, a la psicología y a la psiquiatría. Y es justamente por la magnitud de esa obra que el atrevimiento de estas líneas es necesariamente modesto: sólo llega hasta la exposición pública de una semblanza que, desde luego, siempre resultará insuficiente para comprender un trabajo tan complejo e intrigante como su autor. Pero en todo caso, tras lo que sigue, se encuentra el homenaje agradecido de un discípulo inexistente a un maestro imaginario.

## 1. Foucault, tal como lo imagino

En los tiempos de nuestras primeras lecturas de Foucault, cuando *Vigilar y Castigar* valía la décima parte de lo que hoy cuesta un dólar en Colombia, desatamos una especie de lujuria infantil por acumular todo lo que pudiéramos

encontrar de él y sobre él. Incapaces de comprender sus ideas, nos entusiasma por lo menos la belleza de sus frases en aquel mismo texto de *Vigilar y castigar* (1975), en *El Nacimiento de la clínica* (1963), en *Raymond Roussel* (1963), en *La historia de la locura en la época clásica* (1961), en *Las palabras y las cosas* (1966), en *La arqueología del saber* (1969), o en *Enfermedad mental y personalidad* (1954).

Pero la belleza no dura. De tanto recitar entusiasmados esa “poesía” (“...entonces podría apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena”<sup>2</sup>; o, “más de uno, como yo sin duda, escriben para perder el rostro. No me pregunten quién soy, ni me pidan que permanezca invariable: es una moral de estado civil la que rige nuestra documentación. Que nos dejen en paz cuando se trata de escribir”<sup>3</sup>), terminamos por comprender que detrás de tanta estética había un gancho directo al corazón.

En aquel tiempo, el existencialismo de Sartre era nuestra coartada teórica perfecta para fumar marihuana, dejarnos crecer el pelo, no usar calcetines y lavar los *bluejeans* apenas de vez en cuando. Y el decreto de Nietzsche notificándonos la muerte de Dios lo entendíamos a lo sumo como una exoneración de esos deberes religiosos tan compulsivamente impuestos en la familia y en la escuela. Pero en estas cosas también es amarga la verdad y no tiene remedio.

Con las primeras lecturas de aquellos libros de Foucault morían los pretextos para seguir queriendo a Sartre y se borraba la ilusión de ese pequeño “yo” soberano que le daba consistencia a tantas cosas, incluido uno mismo. Y es posible que abandonar a Sartre no fuera ya muy traumático, pero quedarse sólo con Foucault era una tarea que llevaba la perplejidad hasta el límite, precisamente, de la perplejidad: “el discurso no es la vida: su tiempo no es el vuestro; en él, no os reconciliaréis con la muerte; puede muy bien ocurrir que hayáis matado a Dios bajo el peso de todo lo que habéis dicho; pero no penséis que podréis hacer, de todo lo que decís, un hombre que viva más que él”<sup>4</sup>

La muerte de Dios ya no consolaba, y mucho menos podía hacer feliz. Realmente Nietzsche no lo había matado sino que, a la manera del más paciente de los relojeros, había desbaratado, pieza por pieza, el engranaje que le había dado vida. Las piezas de esa milenaria construcción ya no permitían

---

2 Michel Foucault. *Las Palabras y las cosas*. 7ª. ed. México, Siglo XXI, 1976, p. 375.

3 Michel Foucault. *La arqueología del saber*. 10ª ed. México, 1984, p. 29.

4 *Ibid.*, p. 355.

hablar de Dios, sino de unos fantasmas que le habían permitido a los hombres disimular algunos de sus miedos y mantener algunas de sus esperanzas. Y lo que nos anunciaban aquellas impactantes palabras de Foucault, esas frases impecablemente construidas, era que esa labor de disección iba a proseguir... y que ahora ya tenía como objeto al hombre. Unas manos cuidadosas y precisas habían tomado ahora el bisturí: el fino corte llegaría hasta los huesos; la anestesia corría por cuenta del lector.

Todo esto ocurría en un momento (la década de 1970) en el cual ser marxista y ser estudiante de la Universidad de Antioquia (y de decenas de universidades públicas en Latinoamérica) eran casi sinónimos. El marxismo, por lo menos para muchos, era una especie de religión laica, con sus pontífices, cardenales y acólitos; y permitía, con dos o tres frases hechas, explicar la guerra de Vietnam, el asesinato de Patricio Lumumba o el desmonte gradual del Frente Nacional en Colombia. Y, en ese momento, nos esperaba otro golpe demoledor:

En el nivel profundo del saber occidental, el marxismo no ha introducido ningún corte real; se aloja sin dificultad, como una figura plena, tranquila, cómoda y ¡a fe mía! satisfactoria por un tiempo (el suyo), en el interior de una disposición epistemológica que la acogió favorablemente (dado que es justo la que le dio lugar) y que no tenía a su vez el propósito de dar molestias ni, sobre todo, el poder alterar en lo más mínimo ya que reposaba enteramente sobre ella. El marxismo se encuentra en el pensamiento del siglo XIX como el pez en el agua, es decir, que en cualquier otra parte deja de respirar<sup>5</sup>.

A esa edad, sin embargo, la ausencia de modestia nos salvaba del aniquilamiento, y el exceso de pretensiones nos permitía seguir disimulando -inclusive- los roces de la muerte. En cuanto entendíamos *el poder* como un bloque -homogéneo-, seguíamos alimentando la esperanza de una libertad

---

5 Michel Foucault. *Las palabras y las cosas*. *Op. cit.*, p. 236. Este aparente antimarxismo, se disiparía posteriormente: "Como usted sabe, dado que en el época en que yo escribía estos libros era de buen tono, para estar bien considerado dentro de la izquierda institucional, citar a Marx a pie de página, tuve mucho cuidado de no hacerlo. Pero podría citar -lo que no tiene ningún interés- gran cantidad de pasajes que he escrito refiriéndome a Marx, y si Marx no hubiera sido un autor que funcionaba de esa manera en la cultura francesa y con esa carga política, lo habría citado a pie de página. No lo cité para divertirme y para pillar en la trampa a aquellos que, entre los marxistas, me pincharon precisamente por esas frases. Esto formaba parte del juego". "Estructuralismo y Postestructuralismo" En: *Estética, ética y hermenéutica*. Obras esenciales. Volumen III. Barcelona, Paidós, p. 334.

que se conseguiría con el cambio radical de la sociedad y, sobre todo, del Estado<sup>6</sup>.

Con el correr de la lectura de Foucault (en medio de tantas preguntas sin resolver y de tantos golpes sin asimilar), en el caso de quienes también estudiábamos derecho, comenzaron a aparecer elementos para mirar con escepticismo -creciente- la forma en que la mayoría de los profesores dictaban sus clases. Era muy difícil asistir a ciertas sesiones y no sentir la incómoda tentación de risa cuando, para hablar de cualquier tema, se empezaba por explicar *la naturaleza y la esencia* de fenómenos tan heterogéneos como el derecho internacional público, el contrato de compraventa, la familia, la acción, la pretensión, la excepción, etc. En el derecho penal había cosas que resultaban aún más risibles entonces: se solía decir que el positivismo italiano había vuelto *humano* al derecho penal, en cuanto declaró que el protagonista de ese orden normativo era el hombre; o que la gran reforma penal del siglo XVIII era la prueba de la generosidad de unos corazones hastiados de tanta sangre derramada; se apostaba por la resocialización de los delincuentes; los defectos de la cárcel eran mirados -y se miran hoy- como producto de algún desgreño administrativo y hasta se los explicaba con ese comodín que todavía usamos para decir que los otros no hacen lo que queremos que hagan: “falta de voluntad política”.

- 
- 6 En *El alma de los condenados* (Julio González Z. Trabajo de grado. Medellín, Facultad de derecho y ciencias políticas, Universidad de Antioquia. 1977), se revela lo poco que se había podido entender. El énfasis allí, se hacía más en la irracionalidad de las leyes y de sus instituciones, que en la insidiosa presencia de la disciplina. *Faltarían muchos años para comprender que, por ejemplo, una eventual abolición de la cárcel no garantizaría un nuevo paraíso terrenal (y si un día se suprimiera este dispositivo, seguramente ya existirán unos instrumentos de control social que harán imposible delinquir, o nos encontraremos, por ejemplo, en una sociedad donde en lugar de jueces de la legalidad, existirán terapeutas de la normalidad: “Si uno no está enfermo es un pre-enfermo y por lo tanto tiene necesidad de ser supervisado y controlado. Si uno es sano mentalmente es un pre-enfermo mental y debería pedir ayuda. Si es observante de la ley es un pre-criminal y debería sujetarse a una terapia para evitar llegar a ser un delincuente”.* Malcon Busch y otros. “Más allá de la necesidad: la sociedad esta servida”. En: Franco Basaglia y Franca Basaglia (eds.) *Los crímenes de la paz. Investigación sobre los intelectuales y los técnicos como servidores de la opresión. México, Siglo XXI, 1977*, p. 350.

No sé si nos habremos curado de tantas naturalezas y de tantas esencias. Lo dudo. La propia constitución política de 1991 ha permitido interpretaciones con las cuales se pueden llegar a afirmar derechos *inherentes a la persona*, como si el problema de los derechos fuera del orden de la naturaleza humana y no el resultado de las luchas estratégicas del poder, entre cuyas armas se encuentra la ley. Una ley que de ninguna manera se puede considerar como el dominio sereno del bien sobre el mal, sino como un instrumento que permite dar continuidad a la guerra, “con sus accidentes y peripecias”<sup>7</sup>.

En relación precisamente con el discurso jurídico penal -tan próximo al auditorio de este foro y a los auditorios de aquellos años-, las investigaciones de Foucault consignadas en *Vigilar y Castigar* nos resultaban suficientes para comprender que la benignidad de los castigos no representaba más que el resultado de un cálculo económico-político: la explicación del paso de los castigos corporales a la pena de prisión, ya no podría apoyarse más en la generosidad desinteresada de algunos corazones ilustrados. Simplemente “el castigo ha pasado de un arte de las sensaciones insoportables a una economía de los derechos suspendidos”<sup>8</sup>. Aún más, hubiera bastado con otro gran libro, que pudimos descubrir precisamente por Foucault, *Pena y estructura social*<sup>9</sup>, para entender que aquí también había que quitarle las mayúsculas a la pena y que a lo sumo podríamos hablar de *ellas*, en plural o de las penas como meros sistemas punitivos. Esto obviamente, planteaba y plantea dificultades insalvables para seguir diciendo que, por ejemplo, *la* rehabilitación, *la* resocialización, *la* prevención son fines o funciones de *la* pena.

El *humanismo* que la reforma penal implicaba en el mundo moderno, con su enjambre de médicos, psicólogos, psiquiatras, peritajes, manicomios criminales, medidas de seguridad, podría tener otra explicación:

(...) la dislocación interna del poder judicial o al menos de su funcionamiento; cada vez más una dificultad de juzgar, y como una vergüenza de condenar; un furioso deseo de los jueces de aquilatar, de apreciar, de diagnosticar, de reconocer lo normal y lo anormal; y el honor reivindicado de curar o de readaptar. De esto,

---

7 Michel Foucault. *Genealogía del Racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. Madrid, Ediciones de la piqueta, 1992, p. 60.

8 Michel Foucault. *Vigilar y castigar. El Nacimiento de la prisión*. Décima cuarta edición. México, Siglo XXI, p. 18.

9 George Ruche y Otto Kirchheimer. *Pena y estructura Social*. Trad. Emilio García Méndez. Bogotá, Temis, 1984.

es inútil hacer crédito a la conciencia buena o mala de los jueces ni aun a su inconsciente. Su inmenso "apetito de medicina" que se manifiesta sin cesar -desde su llamamiento a los expertos psiquiatras hasta su atención al parloteo de la criminología- revela el hecho mayor de que el poder que ejercen ha sido "desnaturalizado"; que se halla realmente a cierto nivel regido por las leyes, y que a otro, y más fundamental, funciona como un poder normativo; es la economía del poder que ejercen, y no la de sus escrúpulos o de su humanismo, lo que les hace formular veredictos "terapéuticos", y decidir encarcelamientos "readaptadores". Pero inversamente, si los jueces aceptan cada vez peor tener que condenar, la actividad de juzgar se ha multiplicado en la medida misma en que se ha difundido el poder normalizador<sup>10</sup>.

Pero aquel humanismo también habría cumplido un gran papel, se suponía, en la supresión de la tortura. Hoy, cuando ella sigue siendo una práctica más o menos constante en casi todos los países, consideramos su práctica -a la manera de Darwin- como un atavismo. Y así como apelamos a la generosidad de los reformadores para explicar su desaparición de antaño, hoy creemos que la buena voluntad (o su prohibición en un código penal) bastaría para desterrarla. No tengo una respuesta acerca de por qué lo que desaparece de casi todas las legislaciones como una práctica lícita, sigue siendo una práctica recurrida en casi todos los sistemas políticos, pero creo que una explicación como la que dio Foucault puede ayudarnos:

El antiguo sistema de las pruebas legales, el uso de la tortura, el arrancar la confesión por la fuerza, la utilización del suplicio, del cuerpo y del espectáculo para la reproducción de la verdad habían aislado durante largo tiempo la práctica penal de las formas comunes de la demostración: las semipruebas hacían semiverdades y semiculpables, unas frases arrancadas por el dolor tenían valor de autenticación, una presunción llevaba emparejado un grado de pena. Sistema cuya heterogeneidad en el régimen ordinario de la prueba no constituyó realmente un escándalo hasta el día en que el poder de castigar necesitó, para su economía propia, un clima de certidumbre irrefutable. ¿Cómo unir de manera absoluta en el ánimo de los hombres la idea del crimen y la del castigo, si la realidad de éste no sigue, en todos los casos, a la realidad del hecho vituperable? Establecerla, con toda evidencia, y según unos medios válidos para todos, se convierte en una tarea primordial. La verificación del crimen debe obedecer a los criterios generales de toda verdad. La sentencia judicial, en los argumentos que emplea, en las pruebas que aporta, debe ser homogénea al juicio. Por lo tanto, abandono de las pruebas legales; rechazo de la tortura, necesidad de una demostración completa para hacer una verdad justa, supresión de toda correlación entre los grados de la sospecha y los de la pena. Lo mismo que

---

10 Michel Foucault. *Vigilar y Castigar*. Op. cit., pp. 310-311.

una verdad matemática, la verdad del delito no podrá ser admitida sino una vez enteramente probada<sup>11</sup>.

Quizá si dejamos de lamentarnos de un pasado mejor y nos interrogamos sobre el significado de la verdad (la historia de la verdad, más que la verdad de la historia), hoy en día podríamos volver a encontrar una clave. Es posible que en estos momentos la tortura tenga menos sentido para la búsqueda de una verdad, que como un ejercicio de humillación; o lo que podría aún ser peor, como la forma de evadir un proceso penal desacreditado inclusive para algunos de sus operadores.

Pero en Foucault había otra crítica al fácil expediente de explicar algunas cosas con el humanismo, y había también una precaución sobre las ilusiones que, a partir de un tal humanismo, pudiéramos forjarnos:

Responderé que la utilización del humanismo es una provocación. De hecho - y me refiero a un panorama que usted probablemente conoce muy bien, porque lo habrá seguido como yo- usted ya sabe lo que fue ese humanismo, el que en 1948 justificó a la vez el estalinismo y la hegemonía de la democracia cristiana [...]. Bien mirado, este humanismo ha sido el elemento prostituidor de todo el pensamiento, de toda la moral, de toda la política de los últimos veinte años; para mí, lo que resulta una provocación es que se quiera proponer como ejemplo de virtud<sup>12</sup>.

Hay dos enseñanzas muy puntuales en Foucault, de las que en gran parte he derivado lo que considero mi entendimiento del derecho penal. La una se refiere a *la escuela positivista italiana* y la otra a *la utilidad de la delincuencia*. Sin embargo, en relación con la Escuela positivista italiana habíamos comprendido ya muchas cosas a través de la lucidez del maestro Fernando Meza Morales, pero desgraciadamente esta parte de su sabiduría sólo la hemos podido valorar quienes tenemos la fortuna de oírlo directamente, porque, como sobre muchas cosas, su legado ha sido ágrafo.

Sobre aquellos temas Foucault nos ofrecería entonces un sistemático trabajo, del cual se transcriben a continuación algunos extensos pasajes con la intención de que los jóvenes estudiantes tengan una prueba de que la obra de Foucault no está hecha de párrafos ilegibles o aptos sólo para iniciados:

---

11 *Ibíd*, pp. 101-102.

12 Michel Foucault. "Conversaciones con Paolo Caruso". En: *Conversaciones con Lévi-strauss, Foucault y Lacan*. Barcelona, Anagrama, 1969, p. 85.

Frente a los principios tradicionales de la legislación criminal, la escuela italiana o los antropólogos de la criminalidad pedían nada menos que una salida fuera del derecho - una verdadera “despenalización” del crimen mediante la puesta en práctica de un aparato que fuera de otro tipo que el previsto por los códigos-. Simplificando mucho, para la antropología criminal se trataba: 1) de abandonar totalmente la noción jurídica de responsabilidad, de plantear como cuestión principal no el grado de libertad del individuo sino el nivel de peligrosidad que constituye para la sociedad; 2) de destacar, por otra parte, que los inculpados a los que el derecho reconoce como irresponsables al tratarse de enfermos, locos, anormales o víctimas de impulsos irresistibles, son justamente los realmente peligrosos; 3) de hacer valer que lo que llamamos “pena” no tiene que ser un castigo, pero sí un mecanismo de defensa de la sociedad; de destacar, entonces, que la diferencia no está entre responsables que hay que condenar e irresponsables a los que ha de soltarse, sino entre sujetos absolutamente peligrosos y aquellos otros que mediante ciertos tratamientos dejan de serlo; 4) de concluir que deben haber tres grandes tipos de reacciones sociales frente al crimen o, más bien, frene al peligro que constituye el criminal; la eliminación definitiva (por muerte o reclusión en una institución), la eliminación provisional (con tratamiento) y la eliminación en cierto modo relativa y parcial (esterilización, castración). Se observa claramente la serie de desplazamientos que solicita la escuela antropológica: del crimen hacia el criminal, del acto efectivamente cometido hacia el peligro virtualmente incluido en el individuo, del castigo modulado del culpable a la protección absoluta de los demás<sup>13</sup>.

A pesar de los entusiasmos que en aquellos tiempos despertaba la escuela positivista italiana por la aparente interdisciplinarietà que implicaba llamar al lado del juez al psiquiatra, al psicólogo, al antropólogo, y a pesar de que a muchos practicantes del derecho penal eso los hacía sentirse orgullosos de ser una especie de aprendices de un enorme conocimiento enciclopédico, ya –como Foucault lo hiciera más tarde y con otros enfoques- el maestro Meza nos hacía ver que detrás de “tanta ciencia” había un proyecto autoritario; que la libertad no era intercambiable por el examen, la predicción, el dictamen, y mucho menos por la defensa de la sociedad.

Aún muchos años atrás, Durkheim nos había advertido que el delito no hacía parte de la patología sino de la fisiología de cualquier sociedad; que la pena más allá de la funciones de prevenir otros delitos, curar o rehabilitar al delincuente, tiene como función básica mantener el sentido de superioridad moral de aquellos que creen que no delinquen. Foucault, sin embargo, concretaría este análisis en lo que constituye la pena por excelencia de las

---

13 Michel Foucault. “La evolución del concepto de individuo peligroso”. En: *Estética, ética y hermenéutica*. Op. cit., p. 52.

sociedades modernas, la prisión, y dirigiría la mirada a su aparente fracaso en términos distintos:

¿Por qué siguen existiendo las prisiones a pesar de resultar contraproducentes? Yo respondería: precisamente porque producen delincuentes y la delincuencia tiene cierta utilidad económica-política en las sociedades que conocemos. Podemos desvelar fácilmente la utilidad económico-política de la delincuencia: primero, cuantos más delincuentes haya, más crímenes habrá, cuanto más crímenes haya, más miedo habrá en la población, y cuanto más miedo haya, más aceptable e incluso deseable será el sistema de control policial. La existencia de ese pequeño peligro interno permanente es una de las condiciones de aceptabilidad de este sistema de control, lo que explica por qué en los periódicos, en la radio, en la televisión, en todos los países del mundo sin excepción alguna, se dedica tanto espacio a la criminalidad, como si cada día se tratase de una novedad. Desde 1830, en todos los países del mundo se han desarrollado campañas sobre el tema del crecimiento de la delincuencia, hecho que no ha sido demostrado nunca; pero esta supuesta presencia, esta amenaza, este crecimiento de la delincuencia, es un factor de aceptación de los controles.<sup>14</sup>

Esto podría explicar por qué una campaña electoral que ofrezca ley, orden y autoridad, resulta tan exitosa. Nils Christie, lo dirá de esta manera:

Hoy en día, con un Estado debidamente debilitado, para la mayoría de los políticos es casi un sueño verse involucrados con la ley, particularmente con el derecho penal. La explicación probablemente resulte obvia en este punto: quedan muy pocos campos para el lucimiento a nivel nacional, para los políticos como figura política, y para la política de partido. Con la economía fuera de la política, sin el dinero de los impuestos para una reforma social, en una sociedad en la que el monolito está sólidamente establecido (...) el delito se convierte en el principal escenario para lo que queda de la política<sup>15</sup>.

Retomando el hilo cronológico hasta ahora insinuado, para finales de los años setentas se anunciaba la aparición de la *Historia de la Sexualidad*. Su primer tomo tenía un subtítulo inconfundiblemente nietzscheano: *La voluntad de saber*. Aparecido en 1977 en español, en este primer tomo se mencionaba

---

14 Michel Foucault. "Las Mallas del poder". En: *Estética, ética y hermenéutica*. Op. cit., pp. 247-248.

15 Nils Christie. "El derecho penal y la sociedad civil. Peligros de la sobrecriminalización". En: *XX Jornadas Internacionales de Derecho Penal*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, Departamento de Derecho Penal, 1998. pp. 51-52.

la inminente publicación de cuatro títulos adicionales: *La cruzada de los niños*, *La mujer, la madre y la histérica*, *Los perversos*, y *Poblaciones y razas*.

Si los libros anteriores de Foucault habían sido ya decantados por muchos otros lectores comentaristas, *La Voluntad de saber* tenía el encanto de una lectura en caliente y de la cual prácticamente no se conocían reseñas o crítica alguna (esos dispositivos que hacen borrosos los límites de un libro, según el mismo Foucault). Pues bien, *La voluntad de saber* haría añicos nuestra hipótesis represiva; esa que habíamos entendido referida a nuestras vidas a partir de lecturas apresuradas de Freud y -en los campos político y social- de cierto tipo de marxismo. La sexualidad, en lugar de haber sido reprimida, había sido y es profundamente parlanchina: no dejamos de hablar de ella y no dejan de incitarnos a hacerlo.

*La voluntad de saber*, era un trabajo que inevitablemente había que relacionar con un pequeño texto publicado años atrás: *Nietzsche, Marx y Freud*. Hasta entonces “los maestros de la sospecha”. Pero después de *Las Palabras y las cosas* donde Foucault usó términos fuertes con Marx, ahora el cuestionado sin piedad era Freud. Sólo quedaría Nietzsche en pie. Y si alguna vez Foucault dijo en una entrevista que si fuera pretencioso colocaría como título a su propio trabajo el de “genealogía de la moral”, creo que eso fue exactamente lo que hizo en el resto de sus escritos, hasta el final de su vida (o hasta el comienzo de su muerte, según quiera mirársele).

Posteriormente Foucault cambiaría el plan inicial de *La historia de la sexualidad* (de la cual el segundo y el tercer tomo aparecieran sólo ocho años después y a muy pocas semanas de su muerte). Y cuando se le preguntó por ese cambio, respondió: “He cambiado de parecer. Cuando un trabajo no es al mismo tiempo una tentativa para modificar lo que uno piensa e incluso lo que uno es, no es muy divertido. Había empezado a escribir dos libros de acuerdo con mi plan primitivo; pero muy pronto comencé a aburrirme. Era imprudente por mi parte y contrario a mis hábitos”<sup>16</sup>

## 2. Foucault tal como él se imagina y como otros lo hacen

Si se me preguntara por una definición de Foucault, diría que *es un intelectual*. Pero tal y como él se imaginaba que era un intelectual:

---

16 Michel Foucault. “El cuidado de la verdad. Una entrevista con F. Ewald”. En: *Estética, ética y hermenéutica*. Op. cit., p. 369.

El papel de un intelectual no consiste en decir a los demás qué ha de hacer. ¿Con qué derecho lo haría? Acordemos de todas las profecías, promesas, mandatos imperativos y programas que los intelectuales han podido formular en el curso de los dos últimos siglos cuyos efectos se han visto ahora. El trabajo de un intelectual no es modelar la voluntad política de los otros; es, por los análisis que lleva a cabo en sus dominios, volver a interrogar las evidencias y los postulados, sacudir los hábitos, las maneras de actuar y de pensar, disipar las familiaridades admitidas, recobrar las medidas de las reglas y de las instituciones y, a partir de esta reproblematicación (donde el intelectual desempeña un oficio específico), participar en la formación de una voluntad política (donde ha de desempeñar su papel de ciudadano).<sup>17</sup>

Y sobre el Foucault que habría tras ese intelectual, él mismo diría en una entrevista lo siguiente:

De todos modos, mi vida personal no tiene interés. Si alguien cree que no se puede entender mi obra sin hacer referencia a tal o cual parte de mi vida, acepto considerar la cuestión. Estoy dispuesto a contestar, si me convencen. Puesto que mi vida personal carece de interés, no merece la pena hacer un secreto de ella. Por el mismo motivo no valdría la pena airearla.<sup>18</sup>

*Hacer de la vida privada un asunto público carece de interés tanto como hacer de ella un secreto*, parece una afirmación contradictoria con aquellas de *La arqueología del saber* -ya citadas- en las cuales Foucault decía escribir para perder el rostro. Pero allí había mas bien un gesto juguetón de desplazamiento:

-¿No está usted seguro de lo que dice? ¿Va usted de nuevo a cambiar, a desplazarse en relación con las preguntas que se le hacen, a decir que las objeciones no apuntan realmente al lugar en que usted se pronuncia? ¿Se prepara usted a decir una vez más que nunca ha sido usted lo que se le reprocha ser? ¿Se está preparando ya la salida que en su próximo libro le permitirá resurgir en otro lugar y hacer burla como la está haciendo ahora?:

-“No, no, no estoy donde ustedes tratan de descubrirme sino aquí, de donde los miro, riendo”. [...] No me pregunten quién soy, ni me pidan que permanezca invariable: es una moral de estado civil la que rige nuestra documentación<sup>19</sup>.

Una anécdota, probablemente imaginaria pero completamente verosímil, nos ilustra la permanente problematicación que hizo Foucault sobre su identidad.

---

17 *Ibíd.*, p. 378.

18 David Macey. *Las vidas de Michel Foucault*. Madrid, Cátedra, 1995, pp. 23-24.

19 Michel Foucault. *La arqueología del saber*. *Op. cit.*, p. 29.



Su propio nombre se había convertido en una obsesión... Quería hacerlo desaparecer. Yo le había pedido un texto sobre crítica literaria para el periódico en el que colaboraba, y él no quería hacerlo, pero a la vez no deseaba contrariarme, decía que padecía atroces dolores de cabeza que paralizaban su trabajo; acabé sugiriéndole que publicara el artículo con un seudónimo, y a los dos días recibí por correo un texto suyo, límpido e incisivo, con estas líneas: “¿Gracias a qué maravillosa capacidad de comprensión has entendido que la causa del problema no es la cabeza sino mi nombre?”<sup>20</sup>

Uno podría pensar que esta resistencia de Michel Foucault a no dejarse atrapar por la identidad, ni siquiera por un nombre (resistencia, recuérdese, de un personaje de la vida pública francesa por lo menos desde la aparición de *Las palabras y las cosas* en 1966 y hasta su muerte en 1984. Resistencia de alguien que atestaba los auditorios en los Estados Unidos, que convocaba audiencias masivas en los debates de la televisión y cuyos seminarios en el College de France eran seguidos por entusiastas y heterogéneas multitudes), es la prueba fehaciente de una modestia al mismo tiempo falsa y coqueta. O podría también pensarse que esa resistencia es la evidencia de una vanidad sin límites que fustigaría desde el Olimpo a todos aquellos que desgastan su vida y emplean todas sus energías para obtener un reconocimiento efímero, a todos aquellos que invierten su existencia en labrarse un hueco en pared.

Creo, sin embargo, que la explicación puede ser otra: “la vida deviene resistencia al poder cuando el poder tiene por objeto la vida”<sup>21</sup>, decía Gilles Deleuze en el libro dedicado a la memoria de Foucault; o también, tal como lo retratará Fernando Savater, citando a José-Guilherme Merquior: “no basta repetir, con Paul Viene, que Foucault fue el “guerrero puro”, al que no preocupa ni el adversario ni el desenlace del combate, sino la finta y la exaltación de la lucha misma”<sup>22</sup>

Entre estas dos citas, puede localizarse unos de los atributos con los cuales Foucault resulta imaginable: la resistencia.

---

20 Hervé Guibert. *Al amigo que no me salvo la vida*. Bogotá, Tusquets, 1991, p. 10.

21 Gilles Deleuze. *Foucault*. 1ª ed. Barcelona, Paidós, 1987, p. 122.

22 Fernando Savater. “Michel Foucault, investigador privado”. En: Michel Foucault. *La vida de los hombres infames*. Madrid, Ediciones de la Piqueta, 1990, p. 11.

Al estudiar los mecanismos del poder, procuro analizar su carácter específico: nada más extraño a mí, que la idea de un “Amo” que impone su propia ley. Antes que indicar la presencia de un “amo”, me preocupa la interpretación de los mecanismos concretos de dominación; y lo hago de modo tal que aquellos que se encuentran insertos en algunas relaciones de poder, quienes están implicados en ellas, puedan escapar de ellas a través de sus acciones de resistencia y rebelión, puedan transformarlas de modo que no estén sometidos ya más. Y si nunca jamás digo qué debe hacerse, no es porque piense que no hay nada que hacer. Por el contrario, es porque creo que hay miles de cosas por hacer, por inventar, por forjar, por parte de aquellos que, reconociendo las relaciones de poder en que están inmersos, hayan decidido resistir o escapar de ellas. Desde ese punto de vista, todas mis investigaciones se basan en un postulado de optimismo absoluto.<sup>23</sup>

Y hoy podemos imaginar ese atributo en Foucault con toda tranquilidad, sólo en cuanto tenemos la seguridad de que él ya no estará para burlarse, como lo hizo siempre, de cuantos adjetivos se pusieron encima de su vida:

Creo que de hecho se me ha situado en la mayoría de las casillas del ajedrez político, una tras otra y a veces al mismo tiempo: como anarquista, izquierdista, marxista ostentoso o desengañado, antimarxista explícito o secreto, tecnócrata al servicio del gaullismo, neoliberal, etc. (...) Es cierto que prefiero no identificarme y que me divierten los distintos modos en los que se me ha juzgado y clasificado<sup>24</sup>

Podría pensarse que este excesivo detenimiento sobre la identidad de Foucault es una forma de eludir una tarea más importante y útil: hablar de su legado y de sus ideas. Es posible. Pero es difícil aspirar, con nuestros limitados recursos, a seguirle el paso en casi ninguno de los campos en los cuales incursionó. Aún entre los especialistas, no hay el menor consenso. A mi juicio, resulta entonces por lo pronto útil entender que el problema de la identidad, lejos de ser un mero problema personal apto para ser ventilado en revistas de farándula, constituyó un eje central en su trabajo y que es tal vez el legado más tangible que nos haya dejado porque constituye el núcleo central de su ética: hacer un ejercicio de libertad para dejar de ser lo que somos y para llegar a ser lo que no somos. En efecto, en una entrevista de 1983, diría:

Un escritor, en sus libros, en lo que publica, no cumple simplemente con su tarea [...], su obra, es él mismo en el proceso de escribir sus libros. La vida privada de un individuo, su preferencia sexual y su obra se interrelacionan no porque ésta traduzca

---

23 Michel Foucault. *El yo minimalista y otras conversaciones*. Buenos Aires, La marca, 1996, p. 46

24 Citado en: David Macey. *Op. cit.*, pp. 30-31.

su vida sexual, sino porque la obra incluye el conjunto de su vida además del texto. La obra es más que eso: el sujeto que la escribe forma parte de ella<sup>25</sup>.

Aquí es posible encontrar un hilo grueso que, otra vez, vincula a Foucault con Nietzsche: “¿Cómo es posible que ante una proeza como la kantiana estén revolucionados campos enteros del saber y no se note nada nuevo en la cara de los hombres que los practican?”<sup>26</sup>. Para Nietzsche la actividad filosófica tiene un reflejo necesario en relación con el cuerpo. Por eso es completamente coherente Foucault cuando supone que el trabajo es básicamente un asunto de identidad, de “cuidado de si mismo”, porque es en relación con el cuerpo que es posible pensar hoy en día. Ya Nietzsche lo había dicho: “Y de hecho: ¡considere Ud. cómo desde 1876 he sido en distintos aspectos, del cuerpo y del alma, más un *campo de batalla* que un hombre!”<sup>27</sup>.

Un vínculo personal entonces entre la vida de Foucault y su obra, que él mismo haría expreso:

Mis libros han sido siempre mis problemas personales con la locura, con las prisiones, con la sexualidad. [...] Cada una de mis obras hace parte de mi biografía”<sup>28</sup>. “Por algún motivo he tenido ocasión de vivir y sentir estas cosas. Por tomar un ejemplo sencillo, durante los años cincuenta trabajé en un hospital psiquiátrico. Después de haber estudiado filosofía quería ver lo que era la locura: había estado lo suficientemente loco como para estudiar la razón, y era lo suficiente razonable como para estudiar la locura. Tenía libertad de moverme entre los pacientes y los médicos, pues no tenía ningún papel preciso. Era la época del esplendor de la neurocirugía, el comienzo de la psicofarmacología, el reino de la institución tradicional. Al principio, lo acepté como necesario, pero después de tres meses (¡soy muy lento de espíritu!) me pregunté sobre la necesidad de estas prácticas.”<sup>29</sup>

---

25 *Ibíd.*, p. 23.

26 Aníbal Córdoba. “Itinerarios de Nietzsche”. En: Jairo Montoya (comp). *Nietzsche 150 años*. Medellín, Universidad del Valle - Universidad Nacional de Colombia sede Medellín, 1994, p. 40.

27 Federico Nietzsche. Citado en: Rudiger Safranski. *Nietzsche. La biografía de un pensamiento*. Barcelona, Tusquets, 2001, p. 143.

28 Citado en: David Macey. *Op. cit.*, p. 23.

29 Michel Foucault. *Teconologías del yo y otros textos afines*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 144.

A lo largo de su vida no haría más que insistir sobre este punto: “Cuando escribo, lo hago, por sobre todas las cosas, para cambiarme a mí mismo y no pensar lo mismo que antes (...). Si tuviera que escribir un libro para comunicar lo que ya sé, nunca tendría el valor de comenzararlo”<sup>30</sup>. Escribir, para Foucault, más que un problema personal y autobiográfico, constituía una relación profunda con su cuerpo, con sus sensaciones. Es lo que nos ofrece en la impactante presentación de *La historia de los hombres infames*:

Este no es un libro de historia. En esta selección es inútil buscar otra norma que no sea mi propio goce, mi placer, mi emoción, la risa, la sorpresa, un particular escalofrío, o algún sentimiento que resulta ahora difícil de calibrar puesto que ya ha pasado el momento en el que descubrí estos textos. Estamos mas bien ante una antología de vidas. Existencias contadas en pocas líneas o en pocas páginas, desgracias y aventuras infinitas recogidas en un puñado de palabras. Vidas breves, encontradas al azar en libros y documentos *Exempla* que, en su contraposición a lo que los eruditos recogían en el decurso de sus lecturas, son espejos que inclinan menos a servir de lecciones de meditación que a producir efectos breves cuya fuerza se acaba casi al instante. El término “avisos” podría servir muy bien para designarlos en razón de la doble referencia que ese término encierra: brevedad en la narración y realidad de los sucesos consignados; y es que es tal la concentración de cosas dichas y contenidas en estos textos que no se sabe si la intensidad que los atraviesa se debe más al carácter centelleante de las palabras o a la violencia de los hechos que bullen en ellos. Vidas singulares convertidas, por oscuros azares, en extraños poemas; tal es lo que he pretendido reunir en este herbolario. La idea surgió un día, estoy casi seguro de ello, cuando leía en la Biblioteca Nacional un registro de ingresos redactado a comienzos del siglo XVIII. Creo recordar incluso que la idea surgió de la lectura de las dos noticias siguientes: Mathurin Milan, ingresó en el Hospital de Charenton el 31 de agosto de 1707: “Su locura consistió siempre en ocultarse de su familia, en llevar una vida oscura en el campo, tener pleitos, prestar con usura a fondo perdido, en pasear su propia mente por rutas desconocidas, y en creerse capaz de ocupar los mejores empleos”. Jean Antoine Tozard ingresó en el castillo de Becetre el 21 de abril de 1701: “Apóstata recolecto, sedicioso, capaz de los mayores crímenes, sodomita y ateo hasta la saciedad; es un verdadero monstruo de abominación que es preferible que reviente a que quede libre”.

Me costaría trabajo expresar con exactitud lo que sentí cuando leí estos fragmentos y muchos otros semejantes. Se trata sin duda de una de esas impresiones de las que se dice que son “físicas”, como si pudiesen existir sensaciones de otro tipo. Y confieso que estos “avisos” que resucitaban de repente, tras dos siglos y medio de silencio, han conmovido en mi interior más fibras que lo que comúnmente

---

30 Michel Foucault. *El yo minimalista y otras conversaciones*. Op. cit., p. 9.

se conoce como literatura, sin que pueda aún hoy afirmar si me emocionó más la belleza de ese estilo clásico bordado en pocas frases en torno a personas sin duda miserables, o los excesos, la mezcla sombría de obstinación y la perversidad de esas vidas en las que se siente, bajo palabras lisas como cantos rodados, la derrota y el encamizamiento.

Hace mucho tiempo que me he servido de documentos de este tipo en uno de mis libros. Si lo hice así entonces se debe sin duda a esa vibración que me conmueve todavía hoy cuando me vuelvo a encontrar con esas vidas íntimas convertidas en brasas muertas en las pocas frases que las aniquilaron. Mi sueño habría sido restituir las en su intensidad analizándolas. Carente del talento necesario para hacerlo me he contentado con darles vueltas; me he atenido a los textos en su aridez; he buscado cuál era su razón de ser, a qué instituciones o a qué práctica política se referían; intenté saber por qué había sido de pronto tan importante en una sociedad como la nuestra que estas existencias fuesen “apagadas” (del mismo modo que se ahoga un grito, se apaga un fuego o se acaba con un animal); vidas como las de un monje escandaloso o un usurero fantasioso e inconsecuente; intenté buscar la razón por la que se quiso impedir con tanto celo que las pobres mentes vagasen por rutas sin nombre. Sin embargo las primeras intensidades sentidas que me habían motivado permanecían al margen. Y puesto que existía el riesgo de que se perdiesen, de que mi discurso fuese incapaz de estas a la altura que tales sensaciones exigían, me pareció que lo mejor era mantenerlas en la forma misma en la que me impresionaron.

Mi incapacidad me ha forzado al frugal lirismo de la cita.

Yo diría más bien -lo que viene a ser lo mismo- que es un libro de convención y de juego, el libro de una pequeña manía que construyó su propio sistema. A mi juicio el poema del usurero fantástico o el del recolecto sodomita me han servido, desde el principio al fin, de modelo”.<sup>31</sup>

Foucault a lo largo de su vida se defendió, unas veces con risa burlona y otras con énfasis argumentado, de los calificativos que se le adosaron: “Déjenme anunciarles de una vez por todas que no soy estructuralista y confieso con el remordimiento apropiado que no soy filósofo analítico, nadie es perfecto”. “No he sido nunca freudiano, ni he sido nunca marxista, ni he sido nunca estructuralista”<sup>32</sup>. “¿Qué es lo que llamamos posmodernidad? No estoy actualizado”<sup>33</sup>. Pero, finalmente, hubo algo que jamás discutió: era un profesor:

Mi papel -y ésta es una palabra demasiado enfática- consiste en enseñar a la gente que son mucho más libres de lo que se siente, que la gente acepta como verdad, como

---

31 Michel Foucault. *La vida de los hombres infames*. Op. cit., p. 178

32 Michel Foucault. *Ética, estética y hermenéutica*. Op. cit., p. 312.

33 Michel Foucault. *El yo minimalista y otras conversaciones*. Op. cit., p. 118.

evidencia, algunos temas que han sido contruidos durante cierto momento de la historia, y que esa pretendida evidencia puede ser criticada y destruida.

### 3. Sobre la muerte (de un amigo nuestro y otras cosas)

Pensar ni consuela ni hace feliz (...) pensar es lanzar los dados: introducir un poco de azar, algo del afuera, pensar es buscar ese afuera en el propio adentro, como lo impensado que está incrustado en todo pensamiento.<sup>34</sup>

Probablemente no haya nada que haga menos feliz que pensar en el suicidio de un amigo. Quizá no estemos preparados aún para pensar en la muerte y ni siquiera en el silencio. La muerte de un amigo es necesariamente la pérdida de una parte de nosotros mismos y tendemos a morigerar esa pérdida buscando un inútil consuelo en muchos por qué sin respuestas, que con frecuencia no hacen más que aumentarnos la angustia.

Estas preguntas sin respuestas y este dolor sin consuelo, obedecen seguramente al hecho de que entre la vida y la muerte se establece una de esas relaciones privilegiadas entre el pensamiento del *adentro* y el de *afuera*. Este último, al que se llega a través de las experiencias de la locura, las drogas o la muerte, disuelve cualquier relación con esa razón cotidiana y, en el caso de la muerte, establece una relación definitiva, una relación sin regreso. Ahí está ese desamparo, esa espera inútil de un Godot, y el sin sentido de tantas preguntas: si el pensamiento se ha llevado por fuera de sus límites, ya no podemos encontrar ninguna respuesta cuando no tenemos más donde buscarla que dentro de los límites de nuestra razón. El suicida se ha colocado afuera, en el reino de la sin razón o de otra razón; de ahí ese silencio definitivo, ese diálogo imposible. Ni aún en esas notas dejadas en cualquier parte, escritas con el apresuramiento de quien ya no tiene más tiempo o no ha querido usarlo más, nos pueden explicar nada. Estarán destinadas solamente a mantener un equívoco insoluble: una puerta que se cierra o un camino que se abre.

Si la muerte es una experiencia límite de la que es tan difícil hablar por su carácter definitivo, Foucault, quien en tantas ocasiones hizo el elogio de la vida peligrosa y cuya propia muerte ha sido interpretada por muchos autores como buscada voluntariamente, tuvo un roce con la muerte, de la que pudo hablar:

Una tarde de finales de julio de 1978, le atropelló un coche o, según algunos, un taxi, cuando cruzaba la rue de Vaugirard. Fue lanzado al aire y cayó sobre la chapa delantera del vehículo, con trozos de cristal incrustados en la cara y en la cabeza. [...].

---

34 Guilles Deleuze, *Foucault.. Op. cit.*, p. 19

Al ser golpeado por el coche, éste pensó de inmediato que iba a morir y experimentó un sentimiento fatalista de aceptación. En 1983, le contó a un entrevistador canadiense: Una vez, fui atropellado por un coche en la calle. Iba andando y quizá durante dos segundos tuve la impresión de que me estaba muriendo y fue realmente un placer muy, muy intenso. El clima era maravilloso. Eran las siete de la tarde y verano. El sol comenzaba a descender. El cielo estaba maravilloso, azul y todo lo demás. Fue y sigue siendo uno de mis mejores recuerdos<sup>35</sup>.

Si admitamos que esta experiencia da derecho a hablar de la muerte o, cuando menos, que constituye uno de esos frágiles hilos que nos dan acceso a ella, entonces terminemos esta reflexión invocando las palabras del filósofo:

Gentes a las que no conocíamos y que no nos conocían hicieron que un día empezásemos a existir. Fingieron creer y se imaginaron, sin duda sinceramente, que nos esperaban. En cualquier caso, prepararon, con mucho cuidado y a menudo con una solemnidad un poco artificiosa, nuestra entrada en el “mundo”. Es inadmisibles que no se nos permita a nosotros mismos preparar con todo el cuidado, la intensidad y el ardor que deseamos y con todas las complicidades que se nos antojen, aquello en lo que pensamos desde hace mucho tiempo, cuyo proyecto hemos forjado desde nuestra infancia, quizá una tarde de verano. Parece que en la especie humana la vida es frágil y la muerte cierta. ¿Por qué es necesario que nos hagan de esta certeza un azar, que toma por su carácter repentino o inevitable el aspecto de un castigo?

Me irritan un poco las sabidurías que prometen enseñar a morir y las filosofías que dicen cómo pensar en ello. Me deja indiferente todo lo que se supone que nos “prepara” para la muerte. Hay que prepararla, componerla, fabricarla pieza a pieza, calcularla o, mejor, encontrar los ingredientes, imaginar, elegir, recibir consejo y trabajarla para hacer de ella una obra sin espectador que exista únicamente para mí, y sólo el tiempo que dure el más breve segundo de la vida. Los que sobreviven, lo sé bien, no ven en el suicidio más que huellas miserables de soledad, de infelicidad y de llamadas sin respuesta. No pueden plantearse el “por qué”. Ésta debería ser la única pregunta que no hay que plantearse a propósito del suicidio<sup>36</sup>.

Si aquí se citan estas frases de Foucault para que nos ayuden ahora a rendir tributo a nuestro compañero Cristian, es porque todavía nos resistimos a esta ausencia. Y no nos engañemos: lo que tratamos es de amortiguar nuestro dolor y de conjurar el silencio. Pero como diría Foucault: “dejemos en paz a nuestros amigos cuando deciden morirse”.

---

35 David Macey. *Op. cit.*, pp. 451-452.

36 Michel Foucault. “Un placer tan sencillo”. En: *Estética, ética y hermenéutica. Op. cit.*, p. 200.