

La Literatura según M. Foucault: un Sendero hacia Otra Experiencia del Pensamiento.

Jorge Dávila*

BUSCANDO EL AFUERA DE LA FILOSOFIA

En 1975, Michel Foucault se refería a sus textos sobre la literatura en los siguientes términos: “En el fondo, Blanchot, Klossowski, Bataille –los autores de textos literarios en los que Foucault fijó su atención, entre 1962 y 1966– eran para mí mucho más que obras literarias, o discursos internos de la literatura. Eran discursos externos a la filosofía”(FPP). Dibuja así Foucault un espacio fuera del texto literario y que pareciera desplegarse desde dentro del pensar filosófico. Veremos, sin embargo que, con la misma nitidez que se dibuja un afuera de la obra literaria, o de su propio discurso interno, se abre, al mismo tiempo, un afuera del propio pensar filosófico.

En efecto, no parece ser la intención de Foucault elaborar una teoría de la literatura, de su creación, de la obra o del autor. Si algo se aproxima a una elaboración teórica sería, más bien, la constitución de un primer eslabón hacia el trastocamiento del inmenso papel funcional que los discursos del saber, propios de fines del siglo XIX e inicios del siglo XX, han otorgado a la literatura. Tal función pretende asignar al texto literario un carácter expresivo; la literatura entendida “como el lugar de todos los tránsitos, o el punto al que conducen todos los tránsitos, en fin, la expresión de totalidades”(ibid). ¿En qué consiste el trastocamiento de esa funcionalidad? Pues bien, él se revela en dos niveles que Foucault mezcla, prácticamente, en cada uno de sus textos sobre la literatura.

Un primer nivel se refiere al desentrañamiento de otra funcionalidad. Es el que aparece, de manera más explícita, en *El orden del discurso* y en *¿Qué es un autor?*. Foucault intenta responder en esos textos, y en cuanto concierne no sólo a la literatura, sino a la profusión de diversos discursos, las siguientes preguntas: ¿Cuál es la actividad que permite que circulen ficciones, poemas, relatos en una cierta sociedad?, ¿Qué es lo que permite que un cierto número de esos relatos se sacralicen y funcionen como “literatura”?

* Centro de Investigaciones en Sistemología Interpretativa, Universidad de los Andes, Mérida, Venezuela.

Un segundo nivel ocupa la reflexión de Foucault, ya no en la función que cumple el discurso literario; más bien, surgirá la ocupación por desentrañar el ser de la literatura. Esta reflexión aparece con mayor claridad en *Le langage à l'infini*, en *Préface à la transgression* y en *La pensée du dehors*. Esta reflexión de Foucault va a ser indisociable de la pregunta por el ser del lenguaje. “La literatura no es el lenguaje que se identifica consigo mismo hasta el punto de su incandescente manifestación, es el lenguaje alejándose lo más posible de sí mismo.” (PD,520). Esta relación literatura-lenguaje, que incluso se anuncia como introducción a “una ontología formal de la literatura”¹ (LI,254), puede dar sentido al hecho de que el paso de Foucault por la reflexión sobre la literatura haya sido un “ir y venir alrededor del propio círculo de la filosofía para hacer permeable –y por lo tanto, insignificante– la frontera entre lo filosófico y lo no-filosófico.” (FPP).

De manera que el anunciado trastrocamiento de la función del discurso literario no se agota en una substitución de una funcionalidad por otra; tampoco se agota en una propedéutica de la búsqueda de la esencia del lenguaje. Se anuncia, más bien, el rompimiento del círculo filosófico como apertura del espacio donde se hace posible otra experiencia del pensamiento. Pensar ese espacio es la tarea de un “pensamiento del afuera” que, más tarde, Foucault percibirá con mayor claridad como la constitución de la “ontología de nosotros mismos”. Es un anuncio, entonces, de una estilística del pensamiento que recorre toda la experiencia del pensamiento constitutivo de todo el trabajo intelectual lentamente construido por Foucault. Este pequeño ensayo tan solo se propone bordear el contorno de ese anuncio.

*

MAS ALLA DEL SABER, MAS ACA DEL FILOSOFAR

Tomemos, pues, como punto de partida una suerte de cuádruple definición del pensamiento del afuera. Cuádruple, por cuanto se define en relación con dos grandes temáticas, al tiempo que se da de manera negativa y afirmativa. He aquí, esa definición:

Este pensamiento que se mantiene fuera de toda subjetividad para hacer surgir como del exterior sus límites, enunciar su fin, hacer brillar su dispersión y no obtener más que su irrefutable ausencia, y que al mismo tiempo se mantiene en el umbral de toda positividad, no tanto para extraer su fundamento o su justificación, cuanto para encontrar el espacio en que se despliega, el vacío que le sirve de lugar, la distancia en que se constituye y en la que se esfuman, desde el momento en que es objeto de la mirada, sus certidumbres inmediatas, –este pensamiento, con

¹ Recientemente, F. Gros ha destacado que sólo en la reflexión sobre la literatura Foucault se refirió a una ontología, antes de retomar el término para designar su propio trabajo histórico-crítico, a propósito de las últimas reflexiones sobre la *Aufklärung*, al final de su vida. (F. Gros, *Foucault et le projet critique*, en *Raison Présente*, 114, 1995; p. 20, nota 48).

relación a la interioridad de nuestra reflexión filosófica y con relación a la positividad de nuestro saber, constituye lo que podríamos llamar en una palabra “el pensamiento del afuera” (PD,521).

Las dos grandes temáticas en relación con las cuales se da la definición, son la reflexión filosófica y la constitución de un saber positivo. Tal relación se da, en primera instancia, de manera negativa. ¿No es ello, ya una manera de comenzar a definir el pensamiento del afuera? Relación afirmativa, también, porque ¿cómo sería posible instaurar de otro modo el trabajo del pensamiento sin repetir el eco de la reflexión filosófica y la positividad del saber?

Debe entenderse que la reflexión que se propone Foucault, tampoco tiene la pretensión de agotarse en un texto propiamente literario, construido por él mismo; sería la construcción de un círculo vicioso. Se trata, en lugar de ello, de desentrañar, del propio discurso literario, un decir, un habla que están derramados en ese discurso. Pero ese desentrañamiento exige una nueva experiencia del pensamiento. Y esta es el pensamiento del afuera que, en manos de Foucault, no se queda en mera insinuación al través de un relato². De allí, la expresión afirmativa de la definición; aunque sólo sea una afirmación que anuncia la imposibilidad de una afirmación definitiva, absoluta.

Exploremos, con algún grado de detenimiento, los elementos de esa cuádruple definición.

*

LA LITERATURA EN EL ORDEN DE LOS DISCURSOS

La relación con la positividad de nuestro saber propone mantener el ejercicio del pensamiento en el umbral de toda positividad. Por tanto, la relación no es absolutamente negativa. Es el intento de afirmar al mismo ejercicio del pensamiento al resguardo del enunciado positivo de una cierta teoría o crítica literaria. Es el recorrido del texto literario para aprehender en él la apertura de ese mismo ejercicio del pensamiento. En ese recorrido lo que saldrá a flote es una especie de principio que subyace a lo que propiamente puede llamarse literatura; a saber, un principio de intransitividad: “la literatura no tiene que ver sino con ella misma... no es cuestión de autor; más bien, de la misma desaparición de quien escribe” (FPP).

El texto *¿Qué es un autor?* definirá rigurosamente una especie de nueva funcionalidad del texto literario. Por oposición a la preeminencia que se le ha dado al nombre del autor³ –sobre todo en las versiones más acendradamente psicológicas–

² Es bueno recordar que, aún cuando alguna vez el mismo Foucault llamó a sus trabajos históricos “ficciones”, la ficción consiste “no en hacer ver lo invisible, sino en hacer ver hasta qué punto es invisible la invisibilidad de lo visible” (PD, 524).

³ Y ello no sólo en los textos literarios, como se verá enseguida en el análisis de Foucault. Téngase presente que el centro de atención no concierne con exclusividad a los textos literarios.

Foucault destaca la “función autor”. No todo texto está provisto de dicha función; sólo en una civilización como la nuestra algunos discursos la poseen. “El nombre del autor no está situado en el estado civil de los hombres, menos aún en la ficción de la obra; está situado en la ruptura que instaura un cierto grupo de discursos y su modo de ser singular.”. La función autor, distintiva de esos discursos, es entonces “característica del modo de existencia, de circulación y funcionamiento de ciertos discursos en el interior de una sociedad.”. Los rasgos característicos de tal función autor, pueden resumirse en los siguientes aspectos.

1) la función autor aparece en una red de relaciones tanto del sistema jurídico como del sistema institucional de una cierta sociedad; sistemas que son determinantes del universo de discursos posibles; 2) no siempre el ejercicio de esa función es el mismo para todo discurso, en toda época y forma de civilización; 3) nunca es definida por la atribución espontánea del discurso a su productor; por el contrario juegan en ello diversas operaciones específicas y complejas⁴; 4) no se refiere, necesariamente, a un individuo real; puede dar lugar a varios individuos y hasta tipos diferentes de individuos. (QA, 803-4).

El autor viene a ser de este modo, “un cierto principio funcional gracias al cual, en nuestra cultura, se delimita, se excluye, se selecciona; en resumen, gracias al cual se impide la libre circulación, la descomposición y la recomposición de la ficción.” (QA, 811).

En *El orden del discurso* aparecerá la hipótesis que pone en juego esta noción de función autor. Tal hipótesis reza: “en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad.” (OD,10-1).

Son procedimientos que se proponen anular el peligro de la proliferación de discursos que no se ajusten al cauce previsto por un cierto modo de adecuación del decir, del habla, a lo previsto en un determinado orden social. Son procedimientos que permiten el control de los discursos. Foucault distingue tres grandes grupos de dichos procedimientos.

Los procedimientos externos al propio discurso (la exclusión, la separación, la prohibición y el apego a una “voluntad de verdad” instituida) tienen como norte el conjuro de los peligros del poder que conlleva la proliferación discursiva. Los procedimientos internos (el rol jugado por los comentarios, la noción de autoría, y el respeto a un orden de disciplinas consagradas) apuntan a conjurar lo eventual y azaroso de la producción discursiva. Finalmente, un tercer grupo de procedimientos, que desempeñan su papel en el intersticio entre la internalidad y la externalidad discursiva, buscan determinar las condiciones de utilización del discurso, imponer a quien lo dice ciertas reglas para no permitir el acceso de cualquiera a ese discurso;

⁴ Al respecto, Foucault destaca cómo, en la crítica moderna, los criterios para reconocer el autor en la obra no son muy distintos de los que señalaba San Gerónimo en *De Viris illustribus*.

las formas típicas en que operan estos procedimientos son rituales, “sociedades discursivas”, doctrinas y la adecuación social del discurso expresada en la misión escolar.

¿Cuál es la tarea, entonces, de un pensamiento que permita destacar esta función autor y ese orden del discurso? ¿Podrá ese pensamiento rebasar los límites discursivos del presente que le es propio? ¿Qué enseña la literatura, propiamente dicha, al respecto?

En relación con la función autor –y teniendo claro que su papel no es otro que el de brindar un cierto “principio de economía en la proliferación de los sentidos” que ofrece la propia proliferación discursiva; es decir, el autor como juego de figura ideológica gracias a la cual se conjura la proliferación de sentido que hace posible toda ficción– dice Foucault que “sería propio del más puro romanticismo imaginar una cultura donde la ficción circularía en estado de absoluta libertad, disponible para cada quien y desarrollándose sin estar referido a una figura de necesidad y de restricción. Desde el siglo XVIII el autor ha jugado el rol de regulador de la ficción, rol característico de la época industrial y burguesa de individualismo y de propiedad privada.” (QA, 811).

Mas no resulta de ningún modo, ni de absoluta necesidad, el que la función autor de una época determinada –en particular la nuestra, nuestro presente– permanezca en su forma, en su operatividad y hasta en su existencia. El trabajo de Foucault, transgresor del orden discursivo, muestra cuánto es posible permitir que la ficción funcione de nuevo, tanto como sus textos polisémicos, “según un modo distinto que no será más el del autor y que aún está por determinar o quizás por experimentar.” (*ibid*). Como para Beckett: *¿Qué importa quien habla, dijo alguien que importa quién habla?*.

Pero, el trastrocamiento del orden discursivo es, también, tarea del pensamiento filosófico o, al menos, le concierne internamente. Foucault se propone liberar a este pensamiento de su profunda característica consistente en la permanente elisión⁵ de la realidad del discurso. A partir del momento del amanecer en Grecia cuando se excluye al pensar sofístico, “parece que el pensamiento occidental hubiera velado para que en el discurso haya el menor espacio posible entre el pensamiento y el habla; parece que hubiera velado para que discurrir aparezca únicamente como una cierta aportación entre pensar y hablar; de eso resultaría un pensamiento revestido de sus signos y hecho visible por las palabras o, inversamente, resultarían las mismas estructuras de la lengua utilizadas y produciendo un efecto de sentido.” (OD,48). El pensamiento debe apartarse de las tres figuras copartícipes de tal anulación del discurso; a saber, una filosofía del sujeto fundador, para la que el discurso es juego de escritura; una filosofía de la experiencia originaria, para la que el discurso es sólo juego de lectura y una filosofía de la mediación universal, para la

⁵ En sentido figurado en relación con la regla gramatical, pero también en el sentido de expulsar o excluir que tenía el latín *elidere*.

que el discurso es juego de intercambios. Todas esas formas del pensamiento sólo ponen en juego los signos, reduciendo todo discurso al orden de los significantes.

Foucault va a entender la tarea de un pensamiento que no se proponga más ocultar el temor ante la proliferación del discurso, precisamente como el análisis de ese mismo temor –de sus condiciones, juegos y consecuencias–. Al efecto, el principio regulador de tal análisis se sirve de cuatro nociones: “la del acontecimiento, la de la serie, la de la regularidad y la de la condición de posibilidad. Ellas se oponen, término a término, del modo siguiente: el acontecimiento a la creación, la serie a la unidad, la regularidad a la originalidad y la condición de posibilidad a la significación. Las cuatro últimas nociones –creación, unidad, originalidad, significación– han dominado, de manera muy general, la historia tradicional de las ideas, donde, de común acuerdo, se buscaba el punto de la creación, la unidad de la obra, de una época o de un tema, la marca de la originalidad individual y el tesoro indefinido de las significaciones dispersas.” (OD,56). Este principio regulador del análisis, tenía ya sus pilares estructurales desde *La historia de la locura*, tanto en su vertiente crítica –distinción de las formas de exclusión, delimitación y apropiación de los discursos–, como en su vertiente genealógica –distinción de los procesos de formación de la proliferación discursiva.

Bien colocado, entonces, en el umbral de toda positividad, el pensamiento que Foucault desarrolla se nutre del ejercicio de ese pensamiento sobre las formas dominantes del pensamiento. No hay, por supuesto, pretensión de instaurar un fundamento o acaso una justificación. Se trata de abrir el espacio por donde corra, con la mayor libertad posible, el ejercicio discursivo descubriendo los límites históricos que se le presentan. Es un modo de ejercer el discurso dispuesto a re-encontrar el espacio donde se liberen sus potencialidades como discurrir propio, como habla incansable, como ficción necesaria capaz de poner en juego órdenes innecesarios que, a fuerza de constreñir otros posibles juegos discursivos, se van erigiendo en sólidos monumentos históricos que adquieren la fuerza de exigir a todo discurso que se le oponga la necesidad de su propia justificación.

Pero, ¿qué queda en ese espacio más allá del habla cuando del texto literario se trata; el texto que, precisamente, acostumbramos designar como reificación de la palabra, el texto que nos parece siempre sacralizado por constituirse como un inefable?

El análisis sucinto, mas lúcido, que Foucault legó sobre el texto literario va a destacar, precisamente –y no tanto por el juego de la función autor y la caracterización del orden del discurso– un discurso sobre la literatura lejano a toda “alusión al silencio, al secreto, a lo indecible, a las modulaciones del corazón”; todos ellos “prestigios de individualidad” (LL, 2) que hemos acostumbrado a asignar al texto literario, merced a la crítica literaria instituida.

Ese discurso foucaultiano sobre la literatura sacará a la luz el modo como ella misma es expresión del re-encuentro del pensamiento con su espacio más auténtico: un espacio que se entrega como vacío, como distancia en la que, al instante en que

se constituye ese pensamiento, van esfumándose sus certidumbres inmediatas. En su discurso sobre la literatura, expresa Foucault el modo como se desenvuelve el pensamiento del afuera. Un afuera que es distancia sin elisión entre el pensar y el decir, que es apertura a “un espacio neutro donde ninguna existencia puede arraigarse” (PD, 537). Discurso que encuentra su condición de posibilidad, en cuanto pensamiento al que le es permeable la frontera entre lo filosófico y lo no-filosófico, en la pretensión de mantenerse fuera de toda subjetividad. Así ese discurso abordará, inevitablemente, la cuestión del lenguaje.

*

LA LITERATURA: CAMINO HACIA EL SER DEL LENGUAJE

La definición del pensamiento del afuera expresa, afirmativamente, y en su alejamiento de toda subjetividad, que ese pensamiento pretende hacer surgir sus propios límites, como del exterior; aspira enunciar su propio fin, haciendo brillar su dispersión para sólo recoger la ausencia visible. Se trata de un ejercicio del pensamiento, de un ejercicio discursivo que, frágilmente, se sostiene en la transgresión. La transgresión entendida como una experiencia que es búsqueda permanente de su propio lenguaje y del espacio que la sostiene.

Foucault se pregunta: “¿Cuál es el espacio propio de este pensamiento y qué lenguaje puede él darse? ¿Será acaso de gran ayuda decir, por analogía, que habría que encontrar, para lo transgresivo, un lenguaje que fuese para él lo que la dialéctica ha sido para la contradicción?”, o aún más, la posibilidad de tal pensamiento “¿no nos llega, en efecto, en un lenguaje que justamente nos lo sustrae como pensamiento y lo lleva de nuevo hasta la imposibilidad misma del lenguaje; hasta ese límite en donde se plantea el problema del ser del lenguaje?” (PT,241).

Intentemos recorrer la senda que va de la idea de transgresión a la del ser del lenguaje, pasando por las precisiones que Foucault apenas anunció en torno a la preeminencia del espacio sobre el tiempo⁶.

La transgresión es el “gesto” por el cual el ejercicio del pensamiento alcanza a hacer surgir sus límites desde una externalidad. Es que la transgresión es permanente juego con el límite. Pero no un juego dialéctico, de anulación, de contradicción; más bien, un juego en el que no hay fractura sino entrega de ser. “Algo así, quizás, como el relámpago en medio de la noche que, desde el fondo del tiempo, da un ser denso y negro a lo que ella niega; la ilumina desde el interior y de arriba abajo, debiéndole, sin embargo, su viva claridad, su singularidad desgarrada y dirigida, para perderse en ese espacio que ella firma con su soberanía, y callar, al fin, habiendo dado un nombre a lo oscuro.” (PT, 237). Es así como la transgresión y el

⁶ Este último tema está implícito en casi todos los textos sobre la literatura. Donde aparece con mayor fuerza es en una conferencia, cuyo texto transcrito permanece inédito, dictada en Saint-Louis, Bélgica, en 1964 bajo el título “*Langage et littérature*” (Documento D1*, Fondo bibliográfico del Centro Michel Foucault, París).

límite se deben mutuamente “la densidad de su ser”. Puede imaginarse al cruce de este extraño encuentro de entrega de ser, como un punto que es desbordado por todas partes; y sin embargo, es allí donde surge la glorificación de lo que ese mismo punto excluye.

¿Cómo otorgar al pensamiento como tarea propia el pensar, precisamente, ese juego transgresión-límite? Foucault dejará escapar un horizonte de reflexión que remite a una importante distinción hecha por Kant en el período previo a las *Críticas*. Sin embargo, es en los textos literarios de M. Blanchot donde está figura correspondiente a una “filosofía de la afirmación no positiva” se muestra fulgurante. Esa figura es la de la “impugnación” (*contestation*) entendida “no como el esfuerzo del pensamiento por negar existencias o valores, sino como el gesto que acompaña cada uno de ellos a sus límites y, por este camino, al Límite donde se realiza la decisión ontológica: impugnar es ir hasta el corazón vacío donde el ser alcanza su límite y donde el límite define al ser” (PT, 238); es decir, una figura de afirmación que no afirma nada, una afirmación en plena ruptura de transitividad⁷.

El antecedente kantiano de esta figura de la impugnación se reconoce en la distinción entre el *nihil negativum repraesentabile* y el *nihil privativum repraesentabile*. Kant elaboró esta distinción con la idea de introducir en el pensar filosófico el concepto de magnitud negativa, tan caro a la matemática⁸. Es la pretensión de dar cuerpo filosófico a las vagas nociones de “falta” o “ausencia”.

Kant distingue dos formas de oposición; por una parte, la “lógica” que, siguiendo el principio de contradicción, es una conexión sin consecuencia, al afirmarse y negarse algo del mismo sujeto; es la nada, como objeto vacío sin concepto: “tal es, por ejemplo, una figura rectilínea de dos lados (*nihil negativum*)” –ejemplo que usa en la *Crítica*– y, por otra parte, la “oposición real” en la que dos predicados de un mismo sujetos se oponen, pero sin contradicción y la consecuencia es algo (un objeto vacío de concepto, *nihil privativum*); así por ejemplo, “la fuerza motriz de un cuerpo tendiendo hacia un cierto punto y un esfuerzo semejante de ese mismo cuerpo para moverse en dirección opuesta, no se contradicen y son posibles, al mismo tiempo, como predicados en un mismo cuerpo... La consecuencia es igualmente Nada, pero en un sentido diferente al de la contradicción”: el “reposo”

⁷ ¿Cómo no reconocer en esta figura de la impugnación el asiento del “estilo” del propio pensamiento de Foucault que, frase tras frase, es una cadena de afirmaciones anteceditas por negaciones o que, siendo plenamente afirmativas, enseguida son sometidas a su propio desvanecimiento? ¿Cómo no reconocer un preguntar que, negando, afirma, mas no positivamente?

⁸ Se trata de un pequeño opúsculo publicado en 1763 con el título *Versuch den Begriff der negativen Größen in die in die Weltweisheit einzuführen* (Ensayo para introducir en filosofía el concepto de magnitud negativa). El tema será retomado en la *Crítica de la Razón Pura*, en el apéndice de la Analítica Transcendental, al discutir la cuestión de saber si un objeto es algo o nada. Allí, siguiendo la tabla de las categorías, los objetos son, o bien vacíos de concepto (es el *nihil privativum*, asociado a las categorías de cualidad) o bien vacíos sin concepto (es el *nihil negativum*, asociado a las categorías de modalidad). Nótese que, en consecuencia, el *nihil privativum* es cuestión de realidad, mientras que el *nihil negativum* es cuestión de posibilidad (para el pensamiento).

en este caso⁹. En la *Crítica*, el *nihil privativum*, la nada que resulta de la oposición real, el objeto vacío de concepto, es “el concepto de falta de un objeto, como la sombra, el frío”.

Se entiende que si la experiencia del pensamiento se limita a obedecer tan solo a la oposición lógica, encontrará como su lenguaje propio a la dialéctica de la contradicción. El pensamiento del afuera se esforzará, por su parte, en ofrecerle espacio, ofreciéndoselo a sí mismo, al *nihil privativum*. Ese lenguaje encuentra su apoyo en la figura de la transgresión; figura que Foucault estima de la mayor importancia en el legado literario-filosófico de G. Bataille. La transgresión, en cuanto apertura para el *nihil privativum*, “se abre sobre un mundo centelleante y siempre afirmado, un mundo sin sombra, sin crepúsculo, sin ese deslizamiento del no que al morder las frutas les hunde en el corazón sus propias contradicciones. Ella es el reverso solar de la denegación satánica; está comprometida con lo divino, o más bien, abre, a partir de ese límite que indica lo sagrado, el espacio donde se juega lo divino.” (PT, 239).

El juego transgresión-límite apunta entonces hacia un espacio donde tome forma el lenguaje “desdialéctizado”. Un lenguaje, o más bien una experiencia, que permita al pensamiento (propriadamente filosófico, como en su origen), y al filósofo (también como en el origen), descubrir como compañero de ruta otro lenguaje “que él mismo habló antaño y que ahora se ha separado de él y gravita en un espacio más y más silencioso.”¹⁰ (PT, 242).

Es en el texto *Le langage à l'infini* donde Foucault, rememorando la escritura homérica, lanzará la hipótesis que anuncia la conexión estrecha entre literatura y lenguaje. Indistintamente se referirá a esbozos ontológicos tanto del lenguaje como de la literatura. El punto de roce de esos esbozos será el fenómeno de autorepresentación del lenguaje. “Ulises debe cantar el canto de su identidad, contar su desgracia para alejar el destino que le es dado por un lenguaje anterior al lenguaje. Y él prosigue esta palabra ficticia, confirmándola y conjurándola a la vez, en ese espacio vecino de la muerte, pero encauzándola contra ella, donde el relato encuentra su lugar natural.” (LI, 251). Ya con Homero, entonces, surge la figura del lenguaje reflejándose en sí mismo, como en un “espacio virtual”, donde la palabra encuentra su propio eco y donde “hasta el infinito el lenguaje puede ya representarse detrás de sí mismo e, incluso, más allá de sí mismo”.

Mas quizás no sea indispensable centrar en el relato ligado a la muerte, en la constitución del murmullo que se toma a sí mismo –contándose de nuevo y

⁹ Kant, *Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeur negative*, Vrin, París, 1949. p. 79-80.

¹⁰ El nacimiento de la figura de la transgresión, en el texto literario, es visto por Foucault como un signo de que el camino del pensamiento “es una vía de regreso y de que devenimos cada día más griegos”; y compañero de ese signo es el retorno a Kant “que no deja de dirigirnos con obstinación a lo que hay de mas matinal en el pensamiento griego; no para encontrar allí una experiencia perdida, sino para acercarnos a las posibilidades de un lenguaje no dialéctico.” Quizás no sea exagerado oír en estas afirmaciones el anuncio del trabajo que Foucault emprenderá y no podrá concluir, veinte años después, a propósito del arte de decir verdad (*parrhesia*) en la Grecia clásica.

redoblándose sin límite (como al infinito)–, el fenómeno de autorepresentación del lenguaje. Quizás sea ya la misma escritura alfabética esa forma de repetición: ella representa “no el significado, sino los elementos fonéticos que lo significan; el ideograma, al contrario, representa directamente el significado, independientemente del sistema fonético que es otro modo de representación.” (LI, 252).

Pero, si Foucault ve en esos fenómenos de autorepresentación, tan lejanos de nosotros como la escritura misma, un elemento constitutivo de toda obra en el lenguaje –llegando incluso a postular la idea de que una analítica de todas las figuras que ha adquirido el desdoblamiento, la superposición, podría desarrollarse como una “ontología formal de la literatura”– también es cierto que su hipótesis mas fuerte consiste en la ubicación de lo que propiamente llamamos literatura, en un cambio acontecido en estas formas de autorepresentación del lenguaje a fines del siglo XVIII.

En efecto, Foucault ve dibujarse en ese preciso momento una vuelta de la obra del lenguaje, en la escritura, a la fuente de origen; a la palabra frente a la muerte. Pero se trata de una vuelta en la que la escritura toma otro sentido. Ya no se trata del sentido que en todo caso nos es, modernamente, extraño. Es el sentido del hablar para no morir, en repetición incansable del relato que busca glorificación; ya sea heroicamente, o a la manera de la oración sagrada, “toda obra estaba hecha para acabarse, para callarse en un silencio donde la Palabra infinita iba a retomar su soberanía.” La obra deja al infinito fuera de sí misma, reflejándolo como en imagen virtual, “en una bella forma cerrada”.

Pero aconteció ese evento especialísimo que marca, con cierta exactitud, el *Empédocles* de Hölderlin. La constatación del alejamiento de lo divino y la sempiterna necesidad de hablar para no morir, trastocan el sentido de la obra del lenguaje. Desde entonces el lenguaje sólo debe a su propio poder el tener a la muerte apartada. Ya no hay Palabra infinita; únicamente un cierto ruido ensordecedor que como “fiel enemigo” del lenguaje viene a acompañarle en el deseo “no de callarle ni de dominarle, pero sí, al menos, de modular su inutilidad en ese murmullo sin término que llamamos literatura.” (LI; 255).

El nuevo sentido de la obra no es ya más el de su glorificación; ahora se ha dibujado, debajo del cielo, una “abertura hacia la cual nuestra palabra no deja de avanzar.”¹¹

En esa abertura el desdoblamiento del lenguaje ya no se refiere a una Palabra primera sino a la repetición de lo Mismo. Si al sentido propio de la obra del lenguaje, la que se vuelca al infinito sagrado de la Palabra, corresponde una configuración como la de la Retórica, Foucault propone ver como configuración propia del caso de la literatura, la Biblioteca (como en la *Biblioteca de Babel*, de

¹¹ Foucault identificará, además, algunas de las formas propias que adquiere tal literatura. Por ejemplo, en *Le langage à l'infini*, privilegia las obras de Sade y los relatos de terror de la época, para destacar un lenguaje en el que la autorepresentación aparece manifiesta en “una figura oscura pero dominadora donde juegan la muerte, el espejo y el doble, el cabrilleo de las palabras hasta el infinito.”

Borges). Configuración en la que aquella abertura, ese espacio en que se despliega el lenguaje al infinito de sí mismo, está definida por “el establecimiento de capas hasta el infinito de lenguajes fragmentarios que substituyen la cadena doble de la retórica¹² con la línea simple, continua, monótona de un lenguaje librado a sí mismo, de un lenguaje que está condenado a ser infinito porque ya no puede apoyarse en la palabra del infinito... un lenguaje que no repite ninguna palabra, ninguna Promesa, pero difiere indefinidamente la muerte abriendo sin cesar un espacio donde él es siempre el analogón de sí mismo.” (LI, 261).

No es difícil notar una especie de obstinada insistencia por parte de Foucault en remitir el asunto de la literatura y del lenguaje a una pregunta por el espacio. La experiencia literaria, o mejor, su bosquejo de analítica de esa experiencia, parece sugerirle un elemento constitutivo de su propia experiencia del pensamiento. En fin, como lo reconoce en *La pensée du dehors*, la experiencia de la literatura quizás no sea más que el tímido anuncio de una nueva experiencia del pensamiento, la experiencia del afuera. Refiriéndose a los dos principales representantes del cambio acontecido a fines del siglo XVIII en los fenómenos de autorepresentación del lenguaje –Sade y Hölderlin– Foucault se pregunta: “¿Podría decirse sin exagerar que en el mismo momento, uno por haber puesto al desnudo al deseo en el murmullo infinito del discurso, y el otro por haber descubierto el subterfugio de los dioses en el defecto de un lenguaje en vías de perderse, Sade y Hölderlin han depositado en nuestro pensamiento, para el siglo venidero, aunque en cierta manera cifrada, la experiencia del afuera?” (PD, 522).

¿Por qué la experiencia del pensamiento, en cuanto constituida como experiencia del lenguaje, ha de acordar preeminencia al espacio? Si recordamos el papel asignado a la ficción en la proliferación discursiva que discutimos más arriba, notemos ahora otro razonamiento de Foucault en torno a esa figura propia que él se empeña en rescatar para el juego de la transgresión y el límite.

Se trata de la relación íntima, y hasta esencial, entre la figura de la ficción y el espacio. “Lo ficticio no se encuentra jamás en las cosas ni en los hombres, sino en la imposible verosimilitud de lo que está entre ambos: encuentros, proximidad de lo más lejano, ocultamiento absoluto del lugar donde nos encontramos. La ficción consiste no en hacer ver lo invisible, sino en hacer ver cuan invisible es la invisibilidad de lo visible. De allí su parentesco profundo con el espacio, que, entendido así, es a la ficción lo que la proposición negativa es a la reflexión (cuando precisamente la negación dialéctica está ligada a la fábula del tiempo).” (PD, 524). La fábula del tiempo, quizás la mayor de todas las fábulas, es responsable de esa subjetividad fuera de la cual ha de mantenerse el pensamiento del afuera, como lo indicaba una de las temáticas que identificamos en su cuádruple definición. De

¹² La retórica es vista aquí como repetición inacabada de una Palabra infinita –muda, indescifrable, absoluta– por otra locuaz que no habla más que para los mortales diciendo sin cesar que la Palabra infinita, absoluta, no morirá.

modo que el pensamiento del afuera se propone, en cuanto experiencia, el juego de substituir la preeminencia del tiempo que conduce al fortalecimiento de una interioridad donde un sujeto definido se encuentra obstinadamente solo, por la preeminencia de un espacio sólo definido en la experiencia de pensarlo.

Tal substitución es, más bien, el proceso de un juego de atracción que desentroniza el papel del tiempo en el otorgamiento de la seguridad a toda forma de subjetividad. “En el momento en que la interioridad es atraída fuera de sí, un afuera se hunde en el lugar mismo en que la interioridad tiene por costumbre encontrar su repliegue y la posibilidad de su repliegue: surge una forma –menos que una forma; una especie de anonimato informe y obstinado– que desposee al sujeto de su identidad simple, lo vacía y lo divide en dos figuras gemelas aunque no superponibles, lo desposee en su derecho inmediato a decir *Yo* y alza contra su discurso una palabra que es indisociablemente eco y denegación.” (PD, 534).

Ese anonimato es, curiosamente, el surgimiento de una compañía. Pero no una nueva reunión de subjetividades; ningún juego de *alter ego*, tan sólo “el límite sin nombre contra el que viene a tropezar el lenguaje”. Fondo en el que el lenguaje se pierde para encontrarse consigo mismo, como si fuera “el eco de otro discurso que dijera lo mismo, o de un mismo discurso que dijera otra cosa” (PD, 536). Juego de transgresión-límite que, en el discurso literario, ya lo dijimos, da fuerza al ‘qué importa quien habla’, como figura de la muerte del autor.

Pero, ese mismo anonimato va a surgir también en la propia constitución ontológica del lenguaje, de acuerdo con la analítica esbozada por Foucault. No se compara ese anonimato con figuras como la del misticismo u otra figura donde el Uno acostumbra diluirse para jugar a su re-encuentro. En la experiencia del afuera hay la desnudez de la palabra, hay el lenguaje despojado de su enunciante, “todo sujeto no dibuja en él más que un pliegue gramatical”, hay, en fin, la abertura del “espacio neutro donde ninguna existencia puede arraigarse”. Lenguaje, que al ser sólo espacialidad, “es la visible desaparición de aquel que habla”, liberando su ser de las viejas fábulas del tiempo y el sujeto (PD, 537). O quizás, para volver a ser fábula auténtica. Fábula, en el sentido estricto y original (*fari*) es hablar.

La espacialidad del lenguaje, como su constitutivo ontológico, ha estado negada por el propio olvido que la preeminencia del tiempo dio al lenguaje como dueño del tiempo. Nunca ha sido sencillo ver que “la superficie cubierta de signos no es, en el fondo, más que el ardid espacial de la duración” y por ello la arraigada creencia del esencial parentesco entre tiempo y lenguaje. Creencia que descansa en el supuesto de que es el lenguaje el que permite “leer” el tiempo, que es en el lenguaje donde el tiempo “llegara a ser consciente de sí mismo como historia”(LL, 18-9)¹³.

¹³ Con mayor radicalidad, Foucault afirmará que “de Herder a Heidegger, el lenguaje, como logos, siempre ha tenido por alta función ser guardián del tiempo, velar sobre el tiempo, mantenerse en el tiempo y mantener el tiempo bajo su vigilia inmóvil.” (*ibid*).

Supuestos que, según Foucault, han ocultado la espacialidad del lenguaje, como su ser, gracias a la prestancia asignada a las “funciones anunciadoras” y a las “funciones recapituladoras” del signo; funciones ciertamente temporales pero que no dicen nada de la condición de posibilidad del signo. Y, “lo que permite ser signo, no es el tiempo, es el espacio”; en otras palabras, “el ser del lenguaje es ser espacio”. Pero, ¿cuál lenguaje tendrá el arrojo de nombrar el espacio que lo constituye como lenguaje? Foucault responde interrogativamente, como en obstinada persistencia de la experiencia del afuera, en cuanto constitutiva del asomo de otro modo del pensamiento¹⁴:

¿Será un lenguaje mucho más estrecho que el nuestro, un lenguaje que ya no conocerá la separación actual de la literatura, de la crítica, de la filosofía; un lenguaje, de alguna manera, absolutamente matinal y que recordará –en el sentido fuerte de la palabra recuerdo– lo que ha podido ser el primer lenguaje del pensamiento griego? ¿O no se podrá decir, quizás, que si la literatura tiene actualmente un sentido, y si el análisis literario tiene actualmente un sentido es, tal vez, porque presagian lo que será ese lenguaje; quizás, que son signos de que ese lenguaje está en vías de nacimiento? (LL, 22).

*

Está a la espera toda una necesaria exégesis de la última reflexión de Foucault sobre las modalidades del “arte de decir verdad” en la Grecia clásica. Así podría verse, seguramente con mayor claridad, cómo pudo haberse reformulado su reflexión sobre el lenguaje, la literatura, la experiencia del afuera con toda la riqueza textual que constituye su trabajo después de *Las palabras y las cosas*, punto de coincidencia con el fin prematuro de sus reflexiones sobre la literatura. Sabido es que otros dominios de experiencia discursiva fueron nuevos atractores en el desarrollo de su pensamiento. Pero, el regreso a Grecia quizá no haya estado tan impulsado por una historia de la sexualidad como por el empeño en dar fuerzas a la abertura del espacio en que se despliega el pensamiento del afuera... un espacio posible para el propio pensamiento filosófico como originariamente se le ejercía.

REFERENCIAS

(FPP) *Foucault, passe-frontières de la philosophie*, Entrevista con Roger-Pol Droit del 20-6-75 publicada en *Le Monde* del 6-9-86, p. 12.

(LI) *Le langage à l'infini* en *Dits et Écrits*, tomo I, Gallimard, 1994, pp. 250-261. (originalmente en *Tel quel*, N° 15, 1963).

¹⁴ En cuanto concierne al paseo intelectual, analítico, por el discurso literario la respuesta es más afirmativa, pero también más literaria: “El olvido asesino de Orfeo, la espera de Ulises encadenado, son el ser mismo del lenguaje.” (PD, 539).

- (LL) *Langage et littérature*, Trnascrición de una Conferencia dictada en Saint-Louis, Bélgica en 1964. Inédito. (Documento D1*, Centre Michel Foucault, París).
- (OD) *L'ordre du discours*, Gallimard, 1971.
- (PD) *La pensée du dehors*, en *Dits et Écrits*, tomo I, Gallimard, 1994, pp. 518-539. (originalmente en *Critique*, N° 229, 1966).
- (PT) *Préface à la transgression*, en *Dits et Écrits*, tomo I, Gallimard, 1994, pp. 233-250. (originalmente en *Critique*, N° 195-196, 1963).
- (QA) *Qu'est-ce qu'un auteur?*, en *Dits et Écrits*, tomo I, Gallimard, 1994, pp. 780-812. (originalmente en *Bulletin de la Société française de philosophie*, año 63, N° 3, 1969, pp. 73-104; versión en inglés en *Foucault Reader* (P. Rabinow, Ed.), Pantheon, 1984).