

REPRESENTACIÓN Y REPETICIÓN EN MICHEL FOUCAULT

Víctor Bravo

*Universidad de los Andes
Maestría en Literatura Iberoamericana
Venezuela*

El orden, el límite, el afuera.

La obra reflexiva de Michel Foucault es una incomparable historia del orden (de sus procesos de cohesión, de coacción, de exclusión...), del límite (ese delgado espacio que es a la vez umbral, clausura y posibilidad de transgresión) y del afuera (con sus representaciones anormales o monstruosas, con sus registros de exclusión: el crimen, la enfermedad, la locura, la sexualidad; y, sobre todo, con su posible apertura abismal a la negación misma de los fundamentos). Es la descripción del poder, como la expansión de innumerables hilos, posible de describir en su funcionamiento, que articula y rearticula la “normalización” de esos tres elementos: el orden, el límite, el afuera.

De Aristóteles a Hume y Kant, la filosofía se ha ocupado de describir los dos grandes procesos generadores de sentido del orden: la causalidad y la finalidad; de Kant a Hegel ha descrito el orden de la naturaleza, como ciclos con sentidos finales, del mundo animal, marcado por el instinto de la supervivencia de la especie; y del hombre, regido por la moral ciudadana, por el ansia de trascendencia, por la subordinación y el poder, y, quizás tardíamente, por la fuerza de la pregunta ante la exigencia de las identificaciones, alojada en el seno mismo del pensamiento.

Foucault describirá los diferentes momentos -las diferentes epistemes, dirá en *Las palabras y las cosas* (1966)- en que el orden cultural y humano se realiza, partiendo de las nociones de identidad y diferencia, replanteadas en

el siglo por Heidegger. Según este autor, “La unidad de la identidad constituye un rasgo fundamental en el ser de lo ente”; señala que “... la identidad pertenece al ser. Parménides dice que el ser tiene su lugar en una identidad”; y concluye: “La doctrina de la metafísica representa la identidad como un rasgo fundamental del ser” (Heidegger, 1957:67;69;91). La identidad se hace de este modo consustancial al orden; y la crítica a la metafísica, iniciada quizás por Nietzsche, y antes por Schopenhauer, centro de la filosofía de Heidegger, y de gran parte de la filosofía contemporánea, donde naturalmente es necesario incluir a Foucault, es también una crítica a la identidad y una formulación de la diferencia como una de las vertientes caracterizadoras del pensamiento moderno.

El orden exige identidad pero impone jerarquías, legitimadas por una moral, por la producción de un sentido, y, en esta legitimación, las redes discursivas propician aceptabilidad, cohesión, e imponen determinadas perspectivas.

Es significativa la complejidad del orden: impone estructuras de dominio y subordinación, crea horizontes normales y de protección; clausura todo posible desplazamiento hacia la diferencia. El poder, por medio del interdicto, mantiene el control de la normalidad, consustancial con el orden. “La penalidad perfecta -señala Foucault, (1975:188)- que atraviesa todos los puntos y controla todos los instantes de las instituciones disciplinarias, compara, diferencia, jerarquiza, homogeneiza, excluye. En una palabra, normaliza”. La vigilancia garantiza la estabilidad de la normalización, y Foucault ve en el Panóptico de Bentham, un dispositivo que permite la vigilancia perfecta del detenido: se es totalmente visto, sin ver jamás a quien mira. En la torre central, se ve todo, sin ser jamás visto (1975:105). El orden que funda el horizonte de presuposiciones de lo real crea también el límite, donde el interdicto establece la separación con el afuera. La jerarquía de poder crea una topología entre centro y periferia, creando una fuerte identidad en el centro y una mayor imposición del interdicto en la periferia, y donde se producen las distintas formas de resistencia y de transgresión. “La transgresión -señala Foucault, (1963:127)- es un gesto que concierne al límite, es allí, en la delgadez de la línea, donde se manifiesta el relámpago de su paso, pero quizás también su trayectoria total, su origen mismo. La raya que ella cruza podría ser efectivamente todo su espacio”. Cada cultura crea su sistema de interdictos y transgresiones, y ya Levi-Strauss ha señalado que la prohibición del incesto es el interdicto universal que funda todo orden social. Sin embargo, lo anormal y lo monstruoso, el crimen y la

locura, son penalizadas de diferente manera en distintas culturas. En tal sentido las religiones y el pensamiento mítico, primeros órdenes simbólicos de las culturas, establecen no sólo la comunicación del hombre con lo trascendente, sino también establecen un orden social en la criba misma de un sistema de interdictos.

Respecto a Occidente, Foucault, en obras como *Les mots et les choses* (1968), *L'archéologie du savoir* (1969) o *L'ordre du discours* (1970), ha descrito de manera exhaustiva el funcionamiento del orden y el límite, y de allí ha derivado en las representaciones del afuera, en sus tempranos *Naissance de la clinique* (1963) e *Histoire de la folie à l'âge classique* (1964), sobre la enfermedad y la locura, respectivamente; *Surveiller et punir* (1975), respecto al crimen y la vigilancia; e *Histoire de la sexualité* (a partir de 1976). En este registro surge una larga interrogación sobre la verdad y sus relaciones de resistencia o de identidad con el poder. Se describe el modo de funcionamiento del orden y sus procesos de normalización, y las inquietantes representaciones del afuera.

Pero la reflexión de Foucault da un paso más: el espacio que la transgresión funda no sólo abre la posibilidad de las representaciones del afuera (creando, como segundo paso a la negación del orden, en el sentido de Adorno, representaciones reconstructivas que propician imaginarios como el de la utopía) sino poniendo en crisis toda posible representación por medio de procesos como el de la repetición, y tal como ejemplifica Foucault respecto a la literatura.

La representación y la verdad.

La representación es la mediación que hace posible la inteligibilidad del mundo. El tiempo y el espacio serían sus a priori, y su sentido se alcanza en las redes de lo causal y lo final. El mundo como teatro donde se produce el acontecimiento. Por ello quizás Wittgenstein dirá de lo real que es aquello que sucede. Para Foucault existe un mundo clásico de la representación, regido por la identidad y la semejanza, y una verdad que se legitima en multiplicidad de estratos discursivos, desde la ética a la estética. El primero es el que Charles Taylor llama los “marcos referenciales ineludibles”: “Quizás el más intenso y apremiante conjunto de mandatos que reconocemos como moral sea el respeto a la vida, la integridad y el bienestar, incluso la prosperidad de los demás”; y señala: Esos son los mandatos que infringimos cuando matamos o dañamos a

los demás”(Taylor, 1989:33 y ss.). Para Taylor esos marcos referenciales determinan lo que es el bien, y da sentido a “nuestras respuestas morales”.

Esta perspectiva se sitúa en el interior de un universo moral sometido al imperativo de una identificación con el bien y un rechazo a las formas del mal. La reflexión de Foucault parece situarse en otro lugar, en una afuera del universo moral desee donde la identificación con un bien puede ser cuestionada. En un texto, que nos permitimos citar **in extenso**, Foucault describe estas dos posibles perspectivas:

Si uno se sitúa al nivel de una proposición, en el interior de un discurso, la separación entre lo verdadero y lo falso no es ni arbitraria, ni modificable, ni institucional, ni violenta. Pero si uno se sitúa en otra escala, si se plantea la cuestión de saber cuál ha sido y cuál es constantemente, a través de nuestros discursos, esa voluntad de verdad que ha atravesado tantos siglos de nuestra historia, o cuál es en su forma general el tipo de separación que rige nuestra voluntad de saber, es entonces, quizás, cuando se ve dibujarse algo así como un sistema de exclusión (sistema histórico, modificable, institucionalmente coactivo) (1970:15).

Esa voluntad de verdad crea las representaciones de inteligibilidad de una cultura, sus sistemas de coacción, y una teratología del saber que se instala en los márgenes o en el afuera.

Situados en el interior de esa voluntad de verdad, un arte y una literatura edificantes históricamente se han subordinado a la soberanía de esa verdad y esa representación. En tal sentido señala Foucault: “Pienso en cómo la literatura occidental ha debido buscar apoyo desde hace siglos sobre lo natural, lo verosímil, sobre la sinceridad, y también sobre la ciencia -en resumen sobre el discurso verdadero” (1970:18). La historia del arte y la literatura sería así la historia de la subordinación a alguna forma de soberanía.

El paso a la modernidad es el paso, como bien lo ha señalado Foucault, de la semejanza a la diferencia, de la fundamentación divina a la fundamentación racional y, en el contexto de esta valoración de la diferencia, la creación cultural y política del relato emancipatorio. Esa liberación de “nuestra culpable incapacidad”, según la frase kantiana, crea sin embargo, como ha sido señalado, antes de Foucault por Adorno, nuevas estructuras de dominio. La modernidad parece haber producido, de manera contradictoria, a

la vez la relegitimación de un orden (haciendo depositar el sentido no en la finalidad sino en la causalidad), y el relato emancipatorio que, más allá de su posterior clausura, engendra la distanciamiento crítico respecto a las formas de identificación. Junto a un saber crítico y de resistencia, situado comunmente en los bordes, la puesta en crisis de la representación en el seno de la estética, producida, en una primera instancia, por representaciones alternas a las legitimadas por el orden y lo real (de allí el brote de las literaturas del horror, de lo fantástico, del absurdo, del humor: representaciones de la heterogeneidad del mundo) y, de manera extrema, en los procesos de repetición.

Representación y repetición.

Si el principio de la identidad es el presupuesto de la representación, Foucault nos advierte que la repetición se encuentra en el seno de la identidad, en los reconocimientos de la mimesis, de la verosimilitud, de la semejanza, en tanto que presupuestos subordinados a la normalidad del sentido. La representación es una repetición por semejanza. Foucault señala en este sentido que hasta finales del siglo XVI, “la representación -ya fuera fiesta y saber- se daba como repetición. Teatro de la vida o espejo del mundo”(1968:26). El sentido común sería la norma de la identidad. Para teóricos como Deleuze, allí se colocaría el fundamento mismo y la legitimación del bien: “...el fundamento es lo Mismo o lo Idéntico. Goza de la identidad suprema...”(Deleuze, 1968:431). En este contexto el bien sería la repetición “del orden del deber”.

Pero junto a la repetición de lo idéntico, es posible pensar la repetición de lo diferente, donde todo lo que fundamenta la representación -orden, poder, moral, sentido...-, es puesto en crisis.

Si la representación es lo dado como inteligibilidad del orden y lo real, el pensamiento moderno ha descubierto la repetición como germen, tanto de la representación como de la crítica de la representación; sea la repetición de la identidad o de la diferencia. La reflexión moderna se caracteriza de este modo por “...el descubrimiento en todo tipo de dominios de una potencia de repetición propia que afectaría igualmente al inconsciente, al lenguaje y al arte”(Deleuze, 1968:11). Esta “potencia de repetición”, como repetición de lo mismo, se encuentra ya en las nociones de Modelo y Copia platónicas, fundando la metafísica, en la visión moral del judeocristianismo, y en todo acto de fundación de organización social. Esa “potencia de repetición”, como diferencia, se encuentra en la repetición de los instantes en el tiempo, en las “dobletes”

del lenguaje que lleva a una percepción de lo heterogéneo en lo real (la ironía, el humor...), y a la percepción de la ruptura como transformación de la historia.

Podríamos mencionar un imaginario donde las dos potencias de repetición se encuentran: en el imaginario del eterno retorno. Sabido es que la repetición del eterno retorno se encuentra en el centro de las sociedades míticas, como una forma de conjurar el tiempo profano y sucesivo, y revertirlo en el tiempo sagrado y arquetípico por medio de esa gran forma de la repetición que es el ritual. En este sentido ha señalado Mircea Eliade: “Cada vez que se repite el rito o un acto significativo (caza, etc.) se imita el gesto arquetípico del dios o de los antepasados, el gesto que tuvo lugar en el principio de los tiempos, es decir, en un tiempo mítico”(1964:351). La experiencia del eterno retorno en el mundo mítico es la repetición de lo idéntico. Nietzsche hará una suerte de reescritura de la repetición, pero desde la diferencia: el eterno retorno nietzschiano es concebido como “algo superior al reino de las leyes”, como el regreso de lo diferente donde lo originario se transmuta en simulacro. “El eterno retorno, tomado en sentido estricto, significa que cada cosa sólo existe mediante su retorno, copia de una infinidad de copias que no permiten ya subsistir al original ni siquiera en origen. De allí que al eterno retorno se le tache de paródico: califica a lo que hace ser (y retornar) de simple simulacro”(Deleuze, 1988:133). En Nietzsche se produce de este modo, en la repetición de lo diferente, la refutación de lo originario (correlativo de una refutación de la verdad y lo sustancial) y de la valoración del simulacro como una de las caracterizaciones ontológicas del lenguaje.

La repetición diferencial presupone la crítica de la representación, la crítica del sentido y, en un instante abismal, de los fundamentos mismos. En tal sentido ha señalado Deleuze: “Repetición es transgresión. Ya que pone en cuestión la ley, al denunciar su carácter nominal o general, en beneficio de una realidad más profunda y más artística”(1968:40). Repetición de la identidad y de la diferencia, en tal sentido es pensada desde Nietzsche, desde Kierkegaard, desde Freud, donde, más allá de los procesos identificatorios, la repetición de la diferencia se opone al recuerdo pues su objetivo no es recordar sino vivir lo vivido en la afirmación no de un pasado (tarea de la memoria) o de un futuro (tarea de la expectación) sino de un presente, paradójicamente, siempre el mismo y distinto.

Para Kierkegaard (1844) la repetición radica la libertad misma del hombre, y uno de los ejes fundamentales de la temporalidad humana: para Freud toda la cura es un viaje al fondo de la repetición; y la repetición es la tendencia fundamental del inconsciente. Freud pensó inicialmente que la repetición se encontraba unida al principio del placer (1914), pero en “Más allá del principio del placer”(1920) descubre que se encuentra unida a una pulsión de muerte, “de desunión, desligadura, con la vida propia y con los hombres”. La repetición como pulsión de muerte se corresponde con la refutación del sentido, de la trascendencia y de la inteligibilidad que toda representación conlleva. La reflexión llamada postmoderna es aquella que desatiende los “relatos” representados de la modernidad y, por medio de una repetición de la diferencia, pone en crisis el sentido y los fundamentos mismos. Esta posibilidad, (donde el lenguaje parece traicionar la primera de sus tareas: significar en un proceso de inteligibilidad y comunicación), se debe a lo que Foucault ha llamado la profundidad oculta del lenguaje, “cierto volumen opaco, probablemente enigmático”, puesto de manifiesto por la interrogación que le es constitutiva al logos.

Una ontología del lenguaje.

Ese “volumen opaco” permite hablar de una “ontología del lenguaje” que tiene como centro la repetición: “...quizás en el análisis de las formas de repeticiones es donde se pudiera esbozar algo similar a una ontología del lenguaje...el lenguaje no cesa de repetirse...no dejamos de utilizar cierta estructura de repetición”(Foucault, 1994:86). Desde esta “ontología” la representación reflota como una afirmación de la vida y la trascendencia, como una afirmación del sentido y la inteligibilidad, a pesar de la realidad abismal del sin sentido, del silencio, de la muerte. La vida, como señalara Levinas, afirmándose en un más acá de la muerte, en un antes de ese abismo que según Nietzsche conviene no mirar. El “volumen opaco” del lenguaje permite las representaciones de lo alterno, en un más allá del espejo, como en la obra de Carroll y permite el enfrentamiento con el rostro de medusa del sin sentido, esa pulsión de muerte de la que hablaba Freud.

Los estudios semióticos del lenguaje han revelado la repetición como la constante quizás oculta en la diversidad discursiva. Así lo planteará Propp respecto al relato maravilloso y Levi Strauss respecto a las variantes del mito; así lo pondrá de relevancia Claude Bremond al describir las estructuras mínimas

del relato y Roland Barthes al hacer el registro de las figuras, increíblemente repetitivas, del discurso amoroso. Quizás esta estructura de repetición se corresponde con los universales de la gramática generativa chomskiana, y parece corresponderse con el “enrejado” de las lenguas que imponen las perspectivas y el sentido de lo real y el mundo, tal como ha sido planteado de diversa manera, por Wittgenstein, Roland Barthes o Foucault.

Para Wittgenstein (1922), los límites del lenguaje determinan los límites del mundo; para Barthes (1978:13), “olvidamos que toda lengua es una clasificación, y que toda clasificación es opresiva”; y subraya: “Hablar, y con mayor razón todavía discurrir, no es comunicar, como suele repetírsele de común y corriente, es someter: toda lengua es un sometimiento generalizado”. Para Foucault la multiplicidad de estratos de una cultura, sus órdenes, sus estructuras opresivas, sus extraterritorialidades, pueden ser interrogadas en su trama discursiva.

Crisis de la representación y ontología de la literatura.

La representación es la mediación para hacer posible la inteligibilidad de lo real. La repetición de lo idéntico es el sustrato de esta primera tarea del lenguaje que se encuentra en la emergencia comunicativa, y en la representación clásica del arte y la literatura, subordinada a la soberanía del “dictare”, del príncipe, del poder, del orden. El arte y la literatura, en su historia de servidumbre, según la expresión de Bataille (1976:55 y ss.), representando la repetición por mimesis, por semejanza, por reflejo. Pero llega el momento, nos advierte Bataille, “terrible en el que el arte moderno denunció la servidumbre, la mínima servidumbre, y reivindicó la herencia terrible de las soberanías destituidas”(1976:113). En ese momento “terrible” sale a flote una forma de repetición que parece consustancial con el lenguaje y la literatura: la repetición de la diferencia, que se precipita con frecuencia al cuestionamiento de los fundamentos mismos de la representación y, por tanto se acerca a lo indecible en el lenguaje y a lo irrepresentable en la literatura. Es sin duda el doble fondo del lenguaje y el no sé qué del arte y la literatura que se expresan en un más acá o un más allá de la representación. Deleuze ha señalado: “El pensamiento moderno nace del fracaso de la representación, a la vez de la pérdida de las identidades y del descubrimiento de todas las fuerzas que actúan bajo la representación de lo idéntico. El mundo moderno es el mundo de los simulacros”(1968:32).

Es posible distinguir así un arte y una literatura clásicos que, por arte de la repetición de lo idéntico, busca la representación de la belleza; y el arte y la literatura, fundados en la repetición de la diferencia, que se despliega en transgresiones y simulacros, y que parece precipitarse en la negación de la representación y sus fundamentos. El canon de la primera vertiente ha sido celebrado por Harold Bloom, señalando “la universalidad de la cualidad del valor poético”, caracterizándola como “la suma de la extrañeza y la belleza”, y señalando como figura central a Shakespeare (Bloom, 1994). El canon de la segunda vertiente es, según Foucault, en resonancia freudiana, “la oscura violencia repetida del deseo que agita los límites de la representación”; sus signos son la transgresión y la negación, y su figura paradigmática es Sade.

Pero no sólo la transgresión de la sexualidad pone en crisis la representación, también la crueldad y la negación del sujeto, también la significación, antes del acontecimiento, del “volumen opaco y enigmático” del lenguaje, de sus zonas irreductibles al sentido, de la fuerza deconstructiva de la representación de cualquier soberanía. Esta posibilidad ya le ve Foucault en **Las meninas** (1656), de Velázquez, donde el desplazamiento de los soberanos se realiza simultáneamente con la autodesignación del cuadro. Lo ve en “Esto no es una pipa” (1926), de Magritte, pues la disyunción entre la pipa representada en el lienzo y la frase negativa marca la quiebra misma de la representación; lo ve en los “juegos de lenguaje” de Raymond Roussel (1963) donde la reduplicación del lenguaje crea un espacio de no significación; lo ve en la obra de Borges, donde las reformulaciones de lo otro (el absurdo, lo fantástico, lo paradójal...) son representaciones de la doblez del lenguaje. Pero esta doblez no sólo crea una “doble representación” que puede negar a la primera (o ponerla entre paréntesis, como en Carroll), sino que va más allá: atraviesa esas representaciones de lo otro para, en un más allá, crear un vértigo de lo falso que, es, por un instante, la situación abismal e imposible de la ausencia de fundamentos. Esto ocurre en Borges y Roussel, en Sade y Bataille, en Klossowski o Beckett; pero ya es posible encontrarlo, tal como lo refiere Borges en “Magias parciales de El Quijote” (1952), en el Canto VII de la *Odisea*, en la tierra de los Feacios, cuando Ulises escucha su propia historia de boca de un aeda, en una repetición vivida por el héroe como una pulsión de muerte; y ya está, según la famosa lista de Borges, en El Quijote, en Las mil y una noches, en el *Hamlet*... El poder de la repetición parece haber acompañado

siempre al arte y la literatura, pero en gran parte del arte y la literatura moderna (y postmoderna) se convierte en la dominante de su posibilidad estética.

Bibliografía:

BARTHES, Roland (1978). *Leçon inaugurale de la chaire de sémiologie littéraire du Collège de France*. París. Du Seuil.

BATAILLE, George (1966). *Ce que j'entends par souveraineté*. Paris Gallimard.

BLOOM, Harold (1995). *El canon occidental* (1994). Barcelona. Anagrama.

DELEUZE, Gilles (1988). *Diferencia y repetición* (1968). Madrid. Júcar.

ELIADE, Mircea (1972). *El mito del eterno retorno* (1951). Madrid. Alianza.

_____ (1972). *Tratado de historia de las religiones* (1964). México. Era.

HEIDEGGER, Martín (1968). *Ser, verdad y fundamento* (1928). Caracas. Monte Avila.

_____ (1988). *Identidad y diferencia* (1957). Barcelona. Anthropos.

FREUD, Sigmund (1972). “Recuerdo, repetición y elaboración”(1914), en: *Psicoanálisis aplicado y técnica psicoanalítica*.. Madrid. Alianza.

_____ (1975). “Más allá del principio del placer” (1920), en: *Obras completas*, tomo XVII, Buenos Aires. Amorrortu.

_____ (1975). “El humor”(1927), en *Obras completas*, tomo XXI, Buenos Aires. Amorrortu.

FOUCAULT, Michel (1996). “De lenguaje y literatura”(1994), en: *De lenguaje y literatura* Barcelona.Paidós.

_____ (1996). “Prefacio a la transgresión”, en: *De lenguaje y Literatura*. Barcelona. Paidós.

_____ (1993). *Esto no es una pipa* (1973)Barcelona. Anagrama.

KIERKEGAARD, Sörer (1976). *La repetición* (1844). Madrid. Guadarrama.