

XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. II Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2020.

# **El pasado como segundo ojo: la clínica psicoanalítica y la profundidad histórica foucaulteana.**

Baquero, Tomas.

Cita:

Baquero, Tomas (2020). *El pasado como segundo ojo: la clínica psicoanalítica y la profundidad histórica foucaulteana*. XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. II Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-007/148>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/etdS/Oph>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# EL PASADO COMO SEGUNDO OJO: LA CLÍNICA PSICOANALÍTICA Y LA PROFUNDIDAD HISTÓRICA FOUCAULTEANA

Baquero, Tomas

Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.

## RESUMEN

El presente trabajo hace parte de una investigación en curso sobre el uso del pensamiento foucaulteano como crítica histórica del sentido común. En esta dirección, se encuentra ocasión de plantear la cuestión de la crítica del presente que podría aproximarse a ciertas problemáticas psicoanalíticas. ¿Cómo es que, dada una configuración presente, el relato de un hecho pasado produce un efecto de perspectiva con este presente que da cierta espesor a lo que pasa, a lo que nos pasa?, ¿cómo sucede, para decirlo freudianamente, que esa construcción -para hablar como Freud- que teje una narración de sí produce un efecto que vivifica o entierra el presente? A partir de la exposición del problema de la mirada nos interesará presentar un recurso frecuente en la escritura de Foucault, centrado en la presentación de dos puntos históricos para obtener una profundidad, que intentaremos anudar a la pregunta por la subjetividad.

### Palabras clave

Foucault - Historia - Crítica del presente - Subjetividad

## ABSTRACT

THE PAST AS A SECOND EYE: PSYCHOANALYTIC CLINIC AND FOUCAULT'S HISTORICAL DEPTH

This work is part of an ongoing investigation on the use of Foucaultean thought as a historical criticism of common sense. In this direction, there is an opportunity to pose the question of criticism of the present that could approach certain psychoanalytic problems. How is it that, given a present configuration, the story of a past event produces an effect of perspective with this present that gives a certain thickness to what happens, to what happens to us? How does it happen, to say it Freudian, that this construction -to speak like Freud- that weaves a narration of itself produces an effect that vivifies or buries the present? Starting from the exposition of the gaze problem, we will be interested in presenting a frequent resource in Foucault's writing, focused on the presentation of two historical points to obtain a depth, which we will try to tie to the question about subjectivity.

### Keywords

Foucault - History - Criticism of the present - Subjectivity

## Introducción

*“Salí a pasearme por el extranjero, lo cual dio a mi mirada de miope el ejercicio de la distancia y me permitió acaso restablecer una perspectiva más justa de las cosas”*

Michel Foucault, “La filosofía estructuralista permite diagnosticar lo que es el hoy”

Esta ponencia es en verdad un ensayo, su propósito es encontrar en un gesto foucaulteano algunas coordenadas para pensar la clínica. ¿Qué lugar tienen, para pensar nuestro presente con la profundidad de la historia -acaso *nuestra* historia-, los modos en que introducimos el pasado a través de relatos?, ¿cómo es que, dada una configuración presente, el relato de un hecho pasado produce un efecto de perspectiva con este presente que da cierta espesor a lo que pasa, a lo que nos pasa?, ¿cómo sucede, para decirlo freudianamente, que esa *construcción* -para hablar como Freud- que teje una narración de sí produce un efecto que vivifica o entierra el presente?

Podríamos pensar que, en la vida cotidiana, andamos como cíclopes. Un único ojo dedicado al presente que nos conduce a través de la inmediatez de todo lo que sucede. No hay distancia: vemos lo que hay y, así, consideramos que lo que hay es solamente aquello que vemos. Sabemos, también, que ese presente está cargado de un fardo de significaciones pasadas. Vamos, diría Nietzsche, como el camello, con la pesadez de no poder desprendernos de un vínculo con el pasado que nos entristece. Quizás no se trata tanto de que no sepamos cómo producir esa distancia sino más bien del hecho de no saber con qué producirla. ¿Qué de lo presente es en verdad pasado momificado, escondido o camuflado entre las derivas de lo *actua*? Nos interesa la referencia a Nietzsche porque este distanciamiento del presente, antes que ser una crítica puramente negativa que no haría más que negar lo que somos hoy, en verdad es una afirmación (Nietzsche, 1885). La afirmación de lo que somos es, precisamente, el origen de la crítica a lo que dejamos de ser. Tal vez este es el punto en que más nietzscheano es el último Foucault, pero, de cierta forma, si vamos con cautela, quizás tampoco nos alejamos de Freud.

No va de suyo que decir el pasado produzca un efecto sobre el presente. Y, sin embargo, esto sucede constantemente. A veces, ese pasado momificado repetido como presente produce

afectos a nuestro pesar. Otras veces, en cambio, sucede que “la oscuridad del presente proyectase su sombra sobre el pasado y este, tocado por ese haz de sombra, adquiriese la capacidad de responder a las tinieblas del ahora” (Agamben, 2009: 29). Es necesario entonces precisar que, ante todo, no se trata *per se* de una afirmación del pasado sino de una afirmación del presente. Es el presente el que, de alguna forma, escoge o redistribuye sus pasados (Foucault, 1969; 1984). Esta es la idea o la imagen de un *segundo ojo*. Partiendo de la ciclopía presente, se abre un segundo ojo que mira cierto pasado, pero el efecto de la profundidad de una mirada histórica se da solamente a partir de su relación.[i] El pasado no explica el presente, no tampoco lo contiene como en su germen: “¡vean, si estaba ya todo en tal relato de la infancia, en tal suceso histórico!”. Podemos encontrar, si queremos, este tipo de lecturas. Sin embargo, nos diría Nietzsche, no hacemos más que desaprovechar algo fundamental: la posibilidad de “darse a posteriori un pasado del que se quiera proceder” (1874, p.66). Indagar el pasado -y aquí es donde nos dirigimos a Foucault- es ante todo la posibilidad de dar lugar a otro presente. Si, en cambio, tomamos el presente como modelo y vamos hacia atrás en busca de la confirmación de lo mismo, por supuesto que la hallaremos, pero no podremos decir que hayamos buscado nada. El presente se pregunta por el pasado, pero -nos dice Foucault en su texto sobre Nietzsche- “no se trata ya de juzgar nuestro pasado en nombre de una verdad que solamente nuestro presente poseería” (1971: 156). En cambio, en contra de la solemnidad de lo presente, el pasado puede ser la ocasión para reinventarse.

Inútil y también imprudente sería encontrar en estas afirmaciones un criterio general. En cambio, nuestro propósito es ubicar a partir de esta imagen del segundo ojo algunos pasajes de Foucault que puedan servir de ilustración de esta perspectiva que, desde luego, no olvida que Freud era, como aquel, lector de Nietzsche.

### El ojo presente

Curiosamente, los *ojos* son algo que aparece y reaparece tanto en las lecturas como en quienes leen a Foucault. Quisiéramos, para adentrar el asunto, comentar dos pasajes que son verdaderamente extraños. Intentaremos que esa extrañeza sea parte de lo que dejan ver. Particularmente, nos interesará cómo podría pensarse su relación con la insistencia sobre el *yo*. Entre quienes leen a Foucault, podemos encontrar un *ojo* en un pasaje de Agamben a propósito del *yo* entregado a las fuerzas históricas: “su ‘yo singular propio mío’ en el que tan obstinadamente insistió no es en verdad un yo, no remite a consciencia o proyecto alguno, es como el único ojo de un animal prehistórico, que se olvida de sí en cada pestañeo” (2017:131). Algo queda a pesar de los embates: el *yo* encuentra refugio en una mirada sin perspectiva ni historia. Entre las lecturas a las que Foucault ha acudido, encontramos en *La experiencia interior* de Bataille un pasaje verdaderamente misterioso: “aferrándose a una

simplicidad tardía, el avestruz al final deja un ojo, sacado de la arena, extravagantemente abierto” (1943:35). Por más que nos alejemos de nosotros mismos, por más que critiquemos todo el fardo con el que miramos el presente, finalmente quedamos enfrentados de alguna manera a lo que hay. Un resto que la crítica no puede llevarse. La banalidad cotidiana es ya siempre este encandilamiento presente del cíclope. Y, al mismo tiempo, en el límite del yo, en las trampas que podemos hacerle, reencontramos ese extraño único ojo: ahora animalizado, sin historia. “Mis ojos se abrieron, es cierto, pero habría hecho falta no decirlo, quedarse inmóvil como un animal” (Bataille, 1943:35).

De estas intuiciones -marginales en los dos textos que referimos- quisiéramos preguntarnos por el *ojo* foucaulteano, para intentar pensar la clínica. Ante este único ojo presente que nos conduce a cierta perplejidad, quisiéramos preguntarnos de qué se trataría el acompañamiento de un segundo ojo que, este sí, sería histórico. En principio, si se trata de la *mirada sobre el presente*, el primer sitio al que podemos acudir es a la *crítica del presente* foucaultea, aquella que no puede separarse de sus consideraciones sobre la Ilustración (Foucault, 1984). Ella instala, para el autor, un espíritu crítico que, bajo diversas formas, podrá ser rastreado como la insistencia de una pregunta histórica. Sin embargo, está claro que esta crítica, la nueva mirada (incluso luterana) que habilita, no tendrá el mismo sentido en Foucault que aquel que antaño tuvo. No se tratará de las luces y la claridad de la razón acabando con las zonas oscuras del conocimiento. ¿Qué es, entonces, lo que permanece? El movimiento que Foucault mismo realiza respecto de la Ilustración parecería estar contenido en un bello pasaje sobre el *ojo en El nacimiento de la clínica*, en el que relata la transformación de la mirada clínica hacia el siglo XIX. No se tratará ya simplemente de abrir un ojo para recibir la luz de lo que sucede -acaso allí llegaríamos a esta extraña parálisis sin historia- sino de que el ojo produzca un nuevo régimen de visibilidad:

“[en la medicina] el ojo se convierte en el depositario y la fuente de la claridad; tiene el poder de hacer manifiesta una verdad que no recibe, sino en tanto él mismo la ha hecho visible; al abrirse, abre lo verdadero de una primera apertura: flexión que marca, a partir del mundo de la claridad clásica, paso de las “Luces” al siglo XIX” (1963, p.14).

Se trata de un fragmento que, posteriormente, podemos identificar como el pasaje de la *episteme* clásica a la moderna, desde la clasificación de *Las palabras y las cosas*. Esta segunda, caracterizada fuertemente por la pregunta histórica, sería aquello que habría alimentado este giro de la mirada sobre sí, la pregunta por la historicidad de nuestras categorías del pensamiento. En este sentido, este pasaje sobre el lugar del *ojo* que instauraría el paso hacia la medicina moderna podría ser pensado como una formulación ocular de la pregunta histórica: la *apertura* del ojo sobre lo que se le presenta implica la pregunta por la historicidad. La claridad que el *ojo histórico* se abre al dirigirse a su presente, a lo que mira, no es la misma que la de

la Ilustración. No echa luz sobre algo ya dado, sino que da lugar a una visibilidad que él mismo hace posible. Se trata de cierto modo de mirar produce una apertura, la cual hace posible una experiencia sobre el presente.

Nos dice Foucault allí que esa mirada “hace manifiesta una verdad”. Se trata, en este período de obra, de una afirmación que podríamos pensar -al interior de su arqueología- a través de la noción de *saber*. El *saber* es, para la arqueología, “el conjunto de elementos formados de manera regular por una práctica discursiva” (Foucault, 1969: 237). No se trata tanto de eso que está ya presente -diríamos, de la luz que se recibe- como lo que la arqueología deja ver -de la visibilidad que se produce-. Los discursos están presentes, pero no los enunciados tal como los comprende Foucault: una cosa son los discursos y otra la regularidad de las prácticas discursivas presente de un modo no inmediatamente visible, sobre la cual la arqueología realiza el trabajo de extracción de los enunciados. El *saber* es, al mismo tiempo, lo que estudia y lo que produce como resultado de su estudio la arqueología. Y esto nos interesa particularmente porque, en el mismo artículo de Agamben (2009) que citamos, nos dice que la única vía posible de acceso al presente es la de una arqueología.

Ahora bien, ¿qué conexión podemos establecer entre la parálisis de este único ojo abierto y la posibilidad de la apertura de un segundo ojo, histórico? Se trata de una conexión, diría Nietzsche (1874), entre elementos históricos y no históricos. ¿Qué es precisamente lo que añade una pregunta por el pasado a este deseo de aliviar el fardo del *yo*? Nos dice Foucault que la crítica, explorando la procedencia pasada de lo que somos hoy, “extraerá de la contingencia que nos hizo ser lo que somos la posibilidad de ya no ser, hacer o pensar eso que somos, pensamos o hacemos” (1984, p.574). ¿Cómo es que esta mirada, bajo esta influencia nietzscheana, revela el carácter histórico de estos elementos del presente que usualmente se presentan como naturalizados?, ¿qué es la apertura de este segundo ojo que hace posible otra manera de ver el presente?

### Efectos de profundidad foucaulteanos

Quisiéramos tomar algunos ejemplos, muy breves, acerca de cómo podrían ubicarse estos efectos de perspectiva en Foucault. Se trata de dos puntos que, al situarlos, no se tratará ya de ninguno de ellos en particular, sino más bien de la relación que se produce entre ellos. Es la posibilidad, histórica, se sentir una diferencia, una extrañeza que dé lugar a la pregunta: ¿qué ha pasado? Los enumeraremos en orden cronológico:

(1) En 1961, cerca del comienzo de *Historia de la locura en la época clásica*, Foucault hace un análisis de la “desaparición” de la lepra en occidente hacia fines de la Edad Media. Se trata, en este escrito temprano de Foucault, de señalar cómo experiencias históricas que poseían una relevancia extrema pueden desaparecer al punto de resultarnos incomprensibles, incluso

en períodos muy breves de tiempo. Allí, señala que en la cristiandad llegó a haber más de 19000 leprosarios y, hacia el siglo XIII, restan unos 2000 (1961: 13). ¿Qué ha pasado? Constatar la diferencia, por sí misma, no nos dice nada. Es, ante todo, la introducción de una pregunta por una transformación histórica y, entonces, de los usos posibles de esa pregunta en el presente. ¿Nuestro presente es así de frágil, así de contingente?

(2) En 1963, encontramos un gesto similar encontramos al inicio de *El nacimiento de la clínica*, que coincide precisamente con el pasaje del *ojo* que ya hemos citado. Un primer punto: en 1769 encontramos un registro clínico en el que se describen tejidos corporales con imágenes como las de “pergaminos empapados” o de la “túnica interna” de los intestinos (Foucault, 1963: 10-13). Un segundo punto: en 1825 encontramos una descripción médica tan minuciosa, tan apoyada en los aspectos visuales que su indagación le permite, que logra distinguir con matices el espesor y los diversos colores según las circunstancias de distintas membranas. La pregunta es siempre la misma, ¿qué ha pasado? La distancia es muy corta como para sacar conclusiones evolucionistas apresuradas. Diría Foucault, lo que ha cambiado son las preguntas fundamentales que conducen la mirada médica: el cambio es de orden histórico en un sentido más profundo.

(3) El tercer caso que quisiéramos traer es, a todas luces, el más claro. Cualquiera que haya leído el comienzo de *Vigilar y castigar* ha sentido la extrañeza histórica de este abrupto pasaje del tormento al disciplinamiento (desde luego, con sus múltiples entrecruzamientos). En 1975, Foucault inicia su libro relatando cómo, en 1757, un verdugo se ocupa de un suplicio frente a la Iglesia de París. En él se relatan desde marcas en el cuerpo hasta el atar los miembros superiores e inferiores a cuatro caballos buscando el desmembramiento. Luego, nos cuenta que en 1838, también en París, podemos encontrar protocolos para las prisiones donde se indican regulaciones tan específicas como que “a las seis menos cuarto en verano, y a las siete menos cuarto en invierno, bajan los presos al patio, donde deben lavarse las manos y la cara y recibir la primera distribución de pan” (Foucault, 1975: 15). En aproximadamente 80 años las cosas han podido cambiar de esta manera.

Lo que nos interesa comentar sobre estos ejemplos no es una evaluación de ninguno de los momentos históricos implicados, sino lo que podríamos llamar el *efecto de profundidad* que emerge de su puesta en serie. Su utilidad, ante todo, debe buscarse en el presente. Dirá Miguel Morey a propósito de Foucault: pensar que la cárcel es una forma de gestión más “humana” que el suplicio, “se trata de un efecto óptico que debe ser desconstituido en sus momentos mayores” (1986: 49). Cada vez, a cada ocasión, esta pregunta histórica puede relanzarse. Es cierto que hay rupturas, pero lo que interesa es constatar la transforma-

ción discontinua que sacan a la vista: “ve usted por qué yo preferiría que se dijese que he subrayado no *la* discontinuidad, sino *las* discontinuidades (es decir las diferentes transformaciones que es posible describir a propósito de dos estados del discurso)” (Foucault, 1968: 679). Es a partir de número *dos* que esta perspectiva de profundidad es posible, la cual en cierto sentido nos hace transitar de la miopía monótona que solamente ve lo mismo a la profundidad histórica que ve, como decía Nietzsche, los grises (1887, p.34).

Como hemos dicho antes, el interés de la crítica genealógica es en Foucault la posibilidad de sacar a la luz una contingencia histórica, constatar que las cosas pueden ser de otra manera. Esto, no como mera enunciación prescriptiva o como deseo, sino como constatación histórica. El *efecto de profundidad* es ante todo eso: intervenir la ciclopía presente, a partir de un relato pasado, para constatar que es posible vivir de otro modo.

### A modo de cierre: dos miradas, una vida

Bataille presenta de un modo muy bello la relación entre *mi vida* presente y *mi vida* pasada. Quisiéramos, para cerrar, comentar un pequeño pasaje que es a todas luces oscuro. Bien podría haber sido el punto de partida, pero quizás luego del pequeño recorrido pueda ser posible *una lectura* -que desde luego no se trata de la última palabra- que pueda decirnos algo sobre la relación con nuestro pasado:

“Dados un *x* muerto, que era yo (en otra vida), *a* vivo y *z*, que seré yo. Puedo discernir dentro de *a* vivo el *ah* que yo era ayer, y *ad* que seré mañana (en esta vida). *A* sabe que *ah* era él mismo ayer, que no era ningún otro. Puede igualmente aislar *ad* entre todos los hombres que serán mañana. Pero *a* no puede hacerlo con *x* muerto. Ignora quién era, no tiene ninguna memoria de ello. Así como *x* no pudo imaginar nada de *a*” (Bataille, 1943:41). Veamos algunos de sus elementos, que son cinco. En primer lugar, tres *vidas*: *A*, mi vida presente; *X*, la vida pasada de la que he sido expulsado, ya muerta; *Z*, lo que seré mañana, mi futura vida. De todas estas, tenemos solamente acceso a *A*, nuestra vida presente. Por otro lado, el problema temporal. Nuestra vida presente (*A*) es capaz de concebir su pasado (*AH*) y su futuro (*AD*), recuerda y proyecta. Sin embargo, el interés radica precisamente en que sean cinco elementos y no tres: ¿en qué se diferencia el “*x* muerto”, mi vida pasada, de “*ah*”, de mi pasado? Una cosa es aquel pasado que, para *A*, para la vida presente, toma el lugar de *su* pasado. Es decir, aquel pasado que, nietzscheanamente, es el que alienta la vida presente. Antes que ser algo dado de antemano, el pasado se produce en la pregunta presente por él: diríamos, foucaulteanamente, que el pasado se ordena a la actualidad del saber (Foucault, 1969). Sin embargo, esto no niega que haya un pasado temporal -cronológico, si se quiere- según el cual pueda decirse que se trata de la misma persona: “*x*, *a*, y *z* no son más que uno” (Bataille, 1943:41). Lo que sucede es que eso que la vida presente llama su pasado no es una sumatoria de hechos, sino un proceso de selección

activo. El final del pasaje de Bataille lo indica así: no se tiene ninguna memoria de ello. Eso que llamamos memoria no es el “acceso” a la vida que llevábamos, a lo que éramos, sino lo que nuestra vida presente distribuye como nuestro pasado. De nuestra *vida pasada* hemos sido expulsados, como dice provocadoramente Bataille: preguntarnos por nuestra vida pasada o futura sería igual que preguntarnos por otra persona, es un sinsentido. Si este comentario interesa como anudamiento de las consideraciones sobre Foucault, es como modo de pensar que eso que llamamos memoria viva (sea individual o colectiva) no es esta suma de hechos en los que reencontrar nuestro origen “objetivo”, sino la ocasión de constituirnos como presente vivo que, tomando perspectiva con el que ahora es *su* pasado, da con la ocasión de un posible futuro.

### NOTA

[i] La cuestión de la *ciclopía* y la profundidad está tomada, aunque en un sentido completamente libre, del reciente trabajo de Germán Prósperi *La máquina óptica. Antropología del fantasma y (extra)ontología de la imaginación* (2019).

### BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G. (2017). *Autorretrato en el estudio*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2018.
- Agamben, G. (2009). “¿Qué es lo contemporáneo?” en *Desnudez*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2011.
- Bataille, G. (1943). *La experiencia interior. Suma Ateológica I*. Buenos Aires, Cuenco de Plata, 2016.
- Foucault, M. (1984). “Qu'est-ce que les Lumières?” en *Dits et écrits IV*. Paris, Gallimard, 1994.
- Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2009.
- Foucault, M. (1971). “Nietzsche, la généalogie, l'histoire” en *Dits et écrits II. 1970-1975*. Paris, Gallimard, 1994.
- Foucault, M. (1969). *La arqueología del saber*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2013.
- Foucault, M. (1968). “Réponse à une question” en *Dits et écrits I. 1954-1969*. Paris, Gallimard, 1994.
- Foucault, M. (1967). “La filosofía estructuralista permite diagnosticar lo que es el hoy” en *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2013.
- Foucault, M. (1963). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.
- Foucault, M. (1961). *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Gallimard, 1972.
- Morey, M. (1986). “M. Foucault y el problema del sentido de la Historia” en Máiz, R. (comp). *Discurso, poder, sujeto. Lecturas sobre Michel Foucault*. España: Universidad Santiago de Compostela.
- Nietzsche, F. (1887). *La genealogía de la moral*. Buenos Aires, Alianza, 2016.
- Nietzsche, F. (1885). *Así habló Zaratustra* (trad. Andrés Sánchez Pascual). Buenos Aires, Alianza, 2014.



Nietzsche, F. (1874). *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida [Il Intempestiva]* (trad. Germán Cano). Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.

Prósperi, G.O. (2019). *La máquina óptica. Antropología del fantasma y (extra)ontología de la imaginación*. Buenos Aires: Miño y Dávila.