

SOBRE EL PODER

(Entrevista con Michel Foucault).

Entre los teóricos que en la confluencia de las Ciencias Humanas y la Historia ocuparon en Francia en los años 60-70 el frente de la escena, convirtiéndose a veces, sin quererlo, en "maestros pensantes", Michel Foucault fue sin duda alguna la figura central. A diferencia de Lacan, Barthes, Lévi-Strauss, Deleuze o Althusser, cuya empresa se manifestó principalmente dentro de la Universidad, de él sólo se pudo decir que había tomado el lugar de Sartre tanto por sus obras como por su compromiso político. Resistiendo a esto, rehusaba el papel de intelectual universal y se definía más bien como un simple "mercader de instrumentos". Pero ya con este título Michel Foucault ha ejercido una singular influencia. *La historia de la locura o Vigilar y castigar*, *Las palabras y las cosas* o *La voluntad de saber* son cajas de herramientas a las que muchos fueron a sacar análisis ligados sobre todo con la noción de poder.

En 1978, al cabo de una larga entrevista que completó con un texto Foucault había aceptado volver sobre su itinerario filosófico y disipar eventualmente algunos malentendidos. Esos documentos permanecieron inéditos. He aquí, al día siguiente de su desaparición, los principales extractos. Cuando la reciente aparición en Gallimard de los tomos 2 ("L'usage des plaisirs") y 3 ("Le souci de soi") de su *Historia de la sexualidad* marcó un cambio de perspectiva en la reflexión de M. Foucault, era útil sin duda recordar por cuáles etapas pasó este filósofo, con toda certeza excepcional. *Pierre Boncenne*.

Pierre Boncenne: En 1961 usted publica su primer libro *Historia de la locura en la época clásica*. ¿Por qué en ese tiempo se interesó por el problema de la locura?

Michel Foucault: Sería difícil dar las verdaderas razones y no puedo más que darle unos recuerdos. Ante todo diría que nunca he sentido una vocación de escritor. No considero que escribir sea mi oficio y no pienso que tener un portapluma sea para mí

* Entrevista publicada póstumamente en *L'Express* (julio 13/1984), y traducida por Victor Florián.

—no hablo sino para mí— una especie de actividad absoluta que supere el resto. Es por consiguiente una serie de circunstancias —como la de haber hecho estudios de filosofía, haber hecho estudios de sicopatología, haber entrenado en un hospital psiquiátrico y haber tenido la suerte de no estar allí ni como enfermo ni como médico, es decir, haber podido lanzar una mirada un poco vacía, un poco neutra y fuera de códigos— que me llevaron a tomar conciencia de esa realidad en extremo extraña que es el encerramiento. Lo que me impactó es que esa práctica del encerramiento fuera vivida por unos y otros como algo absolutamente evidente (. . .). Ahora bien, me dí cuenta que estaba lejos de ser evidente y que era el resultado de una historia muy larga, resultado adquirido solamente a comienzos del siglo XIX.

P. B.: Que un profesor de filosofía emprenda investigaciones sobre *La historia de la locura*, ¿era muy sorprendente?

M. F.: Efectivamente no era tema para un filósofo, por ejemplo, para una tesis de doctorado. Y fue necesaria la comprensión bastante excepcional de los profesores que tuve para convencerme de hacer con ella una tesis. Pero dejemos estos lugares universitarios pues su pregunta va desde luego más lejos. Ciertamente este tipo de tema no era bien recibido en la Universidad pero sobre todo —y es esto lo que me asombra y todavía continúa siendo un problema— no en los medios que deberían haber sido sensibles en este asunto. Digámoslo para ir rápido, los intelectuales de izquierda, entendiendo que “intelectual” e “intelectual de izquierda” es casi la misma cosa: la dominación del intelectual de izquierda sobre el mundo intelectual era ya aplastante en aquel entonces. Pues bien, en estos medios mi investigación sobre la historia de la locura no suscitó literalmente ningún interés. No hubo más que gentes provenientes de la literatura como Blanchot o Barthes que se interesaran por este género de texto. Pero fuera de ellos ninguna revista, intelectual y política digna de ese nombre habría aceptado hablar de un libro igual sobre semejante tema; piense usted que *Les temps modernes* o *Esprit* no iban a ocuparse de esto.

P. B.: ¿Por qué?

M. F.: Pienso que estaba ligado al hecho de que la discusión teórica y política estaba enteramente dominada por el problema del marxismo entendido como teoría general de la sociedad, de la historia, de la revolución, etc. Hacer aparecer en el campo político este género de problemas era por consiguiente una especie de indecencia en relación con la jerarquía adquirida de los valores especulativos. Y era también —pero aquí no me dí cuenta del todo— agitar una cuestión embarazosa que por muchas razones los partidos comunistas y a su vez los intelectuales de izquierda no querían provocar.

P. B.: Porque en el trasfondo de *La historia de la locura* se planteaba el problema de los países del Este.

M. F.: Es evidente. Yo terminé la redacción de este libro en Polonia y no podía no pensar en el momento en que lo escribía, en lo que veía a mi alrededor. Sin embargo, si por una especie de relación analógica y no genealógica captara un parentesco, una semejanza, no veía exactamente cómo funcionaba el mecanismo de encerramiento y de disciplinización general de la sociedad. En otros términos, no veía cómo mis investigaciones en Historia y lo que presentía al lado mío pudieran integrarse en un análisis global que iba desde la formación de las sociedades capitalistas en Europa en el siglo XVII hasta las sociedades socialistas del siglo XX. En cambio, algunos lo sabían. Y no supe que lo sabían sino bien tarde. El más comunista de todos los psiquiatras franceses

fue a Moscú en los años 50 y vio cómo se trataba allí a los "enfermos mentales". Ahora bien, cuando regresó no dijo nada. ¡Nada! Creo que no por cobardía sino por horror. Se negó a hablar de esto y algunos años después murió sin haber abierto la boca sobre lo que había visto, de tal manera había sido traumatizado. . . Estoy convencido por tanto que agitar el problema de la práctica real de la reclusión, de lo que era esta práctica siquiátrica que desde el siglo XVII hasta nuestros días había invadido a Europa entera, no era posible por razones políticas.

P. B.: Pero de todas maneras los siquiátras no podían ignorar su *Historia de la locura*. En un primer momento, usted me lo explicó, hubo un bloqueo político de ellos. ¿Y después? ¿Lo leyeron o bien, nunca le perdonaron este libro?

M. F.: Las reacciones fueron verdaderamente muy curiosas. En un primer momento, ninguna reacción por parte de los siquiátras. Luego llega mayo del 68. Después, exactamente en 1969, algunos siquiátras se reunieron en Tolosa para un congreso y con los marxistas a la cabeza y todas las trompetas afuera declararon que yo era un ideólogo, un ideólogo burgués, etc. Constituyeron literalmente un tribunal de siquiátras que condenaba el libro. Pero entretanto había habido mayo del 68, y la profunda corriente "antisiquiátrica" de Laing y Cooper, de la que mucho se discutía, había terminado por ver la luz. En 1968, las jóvenes generaciones de siquiátras o los que de una u otra manera comenzaban a familiarizarse con las ideas de la antisiquiatría denunciaron también abiertamente algunos métodos de la siquiatria. De pronto mi libro fue asimilado a una obra de "antisiquiatría" y todavía hoy, en cuanto tal, no se me ha perdonado, lo que es prácticamente gracioso. Conozco varios siquiátras que al hablar de este libro delante de mí por una especie de lapsus adulator y cómico a la vez lo titulan *El elogio de la locura*. Conozco algunos que lo consideran como una apología de los valores positivos de la locura contra el saber siquiátrico. Ahora bien, no se trata en absoluto de eso en la *Historia de la locura*, y basta leerla.

P. B.: En 1966 usted hace aparecer un libro desde entonces célebre, *Las palabras y las cosas*. Esa obra difícil. . .

M. F.: Sí, y permítame enseguida hacer una observación: es el libro más difícil, más fastidioso que haya escrito y auténticamente estaba destinado a 2.000 universitarios que se interesaban en un cierto número de problemas concernientes a la historia de las ideas. ¿Por qué tuvo tanto éxito? Misterio. Por otra parte mi editor como yo nos preguntamos lo mismo puesto que antes de que le fuera consagrado un solo artículo de prensa, hubo tres ediciones sucesivas de *Las palabras y las cosas*.

P. B.: ¿Justamente el éxito de este libro difícil no arrastró contrasentidos de lectura? Tomemos por ejemplo el *Petit Larousse* que cada año es vendido por centenas de millares de ejemplares. He aquí lo que allí se lee: "Michel Foucault. . . Autor de una filosofía de la historia fundada en la discontinuidad". Ahora bien, usted no está completamente de acuerdo con este resumen. ¿Por qué?

M. F.: Esa idea de la "discontinuidad" a propósito de *Las palabras y las cosas* se convirtió efectivamente en la vulgata. ¿Quizás soy el responsable de esto? Sin embargo el libro dice exactamente lo contrario. . . Me excuso de ser dogmático pero, en fin, basta conocer un poco los dominios de que me ocupé en esta obra —es decir, la historia de la biología, la historia de la economía política o la historia de la gramática general— para ver enseguida a primera vista unas especies de fisuras o grandes rupturas que hacen por ejemplo que un libro de medicina que data de 1750 sea para nosotros un objeto

folklórico, chistoso del cual no comprendemos prácticamente nada. En cambio, setenta años después, hacia 1820, aparecen libros de medicina que inclusive si contienen para nosotros muchas cosas erradas, insuficientes o aproximadas, sin embargo hacen parte del mismo tipo de saber que el nuestro. En *Las palabras y las cosas*, parto por tanto de esa constante evidente de la discontinuidad y trato de interrogarme si esa discontinuidad es una discontinuidad. O más exactamente, ¿cuál ha sido la transformación necesaria para que se pase de un tipo de saber a otro? Para mí no es del todo una manera de afirmar la discontinuidad en la Historia; es por el contrario una manera de plantear la discontinuidad como un problema y sobre todo como un problema por resolver. Por consiguiente, mi recorrido es completamente contrario al de una "filosofía de la discontinuidad". Pero como en efecto este libro es difícil y lo que salta a la vista es la indicación fuertemente señalada —y si usted quiere, a veces exagerada por fines pedagógicos o de demostración— de esas discontinuidades vistas superficialmente en las que unos lectores se quedaron ahí. Precisamente sin ver que todo el trabajo del libro consistía en partir de esa aparente discontinuidad, de la que los historiadores que se ocupan de biología, medicina o gramática están de acuerdo, creo, en tratar en cierta manera de disolverla.

P. B.: Después de *Las palabras y las cosas* (completada con la *Arqueología del saber*), usted publica *Vigilar y castigar* en 1975. Como *Las palabras y las cosas* es una obra difícil, asimismo *Vigilar y castigar* quiere dirigirse a un público más amplio.

M. F.: En *Vigilar y castigar* mi idea era la de tratar de escribir un libro en conexión directa con una actividad concreta a propósito de las prisiones. En ese tiempo se había desarrollado todo un movimiento de contestación del sistema carcelario que cuestionaba las prácticas de encerramiento de los delincuentes. Me sentí ligado con ese movimiento al trabajar, por ejemplo, con antiguos presos y es por esto que quise escribir un libro histórico sobre la prisión. Quise no contar ni inclusive analizar la situación actual, pues para esto habría sido necesaria una experiencia diferente más larga que la mía y una relación diferente con la institución penitenciaria más profunda para hacer un libro de historia cuyos elementos podrían permitir comprender la situación presente y eventualmente reaccionar contra ella. Si usted quiere, traté de escribir un "tratado de inteligibilidad" de la situación penitenciaria, hacerla inteligible y por consiguiente criticable.

P. B.: ¿Hacer inteligible la situación penitenciaria era también querer dirigirse, digamos, al gran público?

M. F.: Sí, era efectivamente muy importante. *Vigilar y castigar* no presenta, así creo y lo espero, ninguna dificultad de lectura. Aun si traté de no sacrificar nada en lo que concierne a la exactitud o meticulosidad histórica, sé en todos los casos que muchos que no son universitarios en el sentido estricto del término o que no son intelectuales en el sentido parisino del término, leyeron ese libro. Sé que personas que se ocupan de detenidos: abogados, educadores, inspectores de prisiones lo han leído, sin olvidar también a los presos; y era justamente a estos a quienes primeramente me dirigía. Pues lo que verdaderamente me interesaba con *Vigilar y castigar* era ser leído no solo por estudiantes, filósofos o historiadores. Que un abogado pueda leer *Vigilar y castigar* como un tratado de historia del procedimiento penal, eso me agrada. O si quiere otro ejemplo, estoy contento de que los historiadores no hayan encontrado una inexactitud mayor en *Vigilar y castigar* y que al mismo tiempo hayan podido leerlo los presos en sus celdas. Permitir estos dos tipos de lectura es algo importante si bien no es fácil para mí tener las dos cosas en conjunto.

P. B.: Finalmente lleguemos a su último libro aparecido, *La voluntad de saber*, primer tomo de un enorme proyecto: una *Historia de la sexualidad*. ¿Cómo se liga esta investigación sobre la sexualidad con sus obras precedentes?

M. F.: En los estudios sobre la locura o la prisión me había parecido que la pregunta central de todo era qué es el poder. Y más precisamente: ¿Cómo se ejerce? ¿Qué sucede cuando alguien ejerce un poder sobre otro? Me pareció entonces que la sexualidad en la medida en que ella es, en toda sociedad y particularmente en la nuestra, fuertemente reglamentada, era un buen dominio para comprobar en qué consistían los mecanismos de poder. Con mayor razón por cuanto los análisis corrientes en la década 1960-1970 definían el poder por la prohibición: el poder, se decía, sería lo que prohíbe, lo que impide hacer algo. Me pareció entonces que el poder era algo mucho más complejo.

P. B.: Para analizar el poder no hay que ligarlo a priori a la represión. . .

M. F.: Exactamente.

P. B.: ¿Es por esto que en *Vigilar y castigar* usted muestra con el ejemplo de las prisiones que en un momento dado era más útil hacer confesar el sexo que prohibirlo?

M. F.: Se dice con frecuencia que la sexualidad es algo de lo que uno no se atreve a hablar en nuestras sociedades. Si es verdad que uno no se atreve a decir un cierto número de cosas, de todas maneras he sido impactado por esto: cuando se piensa que desde el siglo XII todos los católicos occidentales fueron obligados a confesar su sexualidad, sus pecados contra la carne y todas las faltas cometidas en acción o pensamiento en este dominio, no se puede decir que el discurso sobre la sexualidad sea pura y simplemente prohibido o reprimido. El discurso sobre la sexualidad es organizado de cierta manera en función de un cierto número de códigos e inclusive diría que ha habido en Occidente una incitación muy fuerte a hablar de la sexualidad. Ahora bien, me sorprendí al constatar que esta tesis casi evidente ha sido mal recibida. Pienso una vez más que estamos en presencia de un fenómeno de valorización exclusiva de un tema: es necesario que el poder sea represivo; ya que el poder es malo, no puede ser más que negativo, etc. Decir su sexualidad, en estas condiciones, sería forzosamente una liberación. De todas maneras me pareció que era algo mucho más complicado que esto.

P. B.: En una entrevista con Gilles Deleuze, en 1972, usted decía esto: "Es el gran desconocido actualmente: ¿Quién ejerce el poder y donde lo ejerce? Más o menos se sabe actualmente quién explota, a donde va la ganancia, por las manos de quienes pasa y en dónde se reinvierte. Mientras que el poder. . . Se sabe bien que no son los gobernantes quienes detentan el poder. Pero la noción de "clase dirigente" no es muy clara ni muy elaborada". ¿Podría explicarme más en detalle este análisis del poder?

M. F.: Sería muy atrevido si le dijera que sobre este tema tengo ideas más claras que en ese tiempo. Por consiguiente todavía ahora sigo pensando que la manera como se ejerce y funciona el poder en una sociedad como la nuestra es finalmente mal conocida. Existen ciertamente estudios sociológicos que nos muestran quiénes son actualmente los amos de la industria, cómo se forma y de dónde viene el personal político; existen también estudios más globales, en general inspirados en el marxismo, relativos a la dominación de la clase burguesa en nuestras sociedades. Pero bajo esta especie de envoltura general, las cosas me parecen mucho más complejas. En las sociedades occidentales industrializadas las preguntas: ¿Quién ejerce el poder? ¿cómo? ¿sobre quiénes? son ciertamente las preguntas actualmente vividas con mayor intensidad. El problema de la

miseria y la pobreza que había preocupado al siglo XIX ya no es primordial para nuestras sociedades occidentales. En cambio: ¿quién toma las decisiones en mi lugar? ¿Quién me impide hacer tal cosa y me dice hacer tal otra? ¿Quién programa mis gestos y mi empleo del tiempo? ¿Quién me fuerza a vivir en tal lugar mientras trabajo en otro? ¿Cómo se toman estas decisiones con las cuales está completamente articulada mi vida? Todas estas preguntas me parecen hoy fundamentales y no creo que la pregunta "¿quién ejerce el poder?" pueda resolverse sin que al mismo tiempo sea resuelta aquella otra: "¿cómo sucede eso?". Desde luego si se trata de designar a los responsables se sabe que hay que dirigirse, digamos, a los diputados, a los ministros, a los funcionarios del Estado, etc., y qué sé yo a quiénes más. Pero esto no es el punto importante. Pues se sabe que inclusive si se llega a designar exactamente a todas aquellas gentes, a los que tomaron las decisiones, a los "decisions-makers" como dicen los ingleses, realmente no se sabrá por qué y cómo la decisión fue tomada, cómo fue aceptada por todo el mundo y cómo es posible que hiera a tal categoría de personas, etc.

P. B.: Por consiguiente no se puede estudiar el poder sin estudiar lo que usted llama las "estrategias del poder". . .

M. F.: Sí, las estrategias, las redes, los mecanismos, toda esa técnica que hace que una decisión sea aceptada y que esta decisión no hubiese podido ser tomada de otra forma como en realidad lo fue.

P. B.: Todos sus análisis tienden a mostrar que hay poder por todas partes hasta en las fibras de nuestro cuerpo, por ejemplo, en la sexualidad. Se le pudo reprochar al marxismo analizar todo bajo el ángulo de la economía y aun reducir todo en última instancia a un problema económico. ¿Acaso se le puede reprochar a usted que por todas partes ve el poder y que todo lo reduce en última instancia al poder?

M. F.: Es una pregunta importante. El poder, para mí, es lo que hay que resolver. Un ejemplo, el de la prisión. Quiero estudiar la manera como se empezó — y tardíamente en la Historia — a utilizar el encarcelamiento como método punitivo más que el destierro o los suplicios. He ahí el problema. Hubo excelentes historiadores y sociólogos alemanes de la escuela de Francfort que después de haberlo estudiado sacaron la siguiente conclusión: en una sociedad burguesa capitalista e industrial, siendo el trabajo el valor esencial, se consideró que las gentes que eran condenadas no podían ser condenadas a una pena más útil que la de ser obligados a trabajar. ¿Y cómo hacerlos trabajar? Encerrándolos en una prisión y forzándolos a trabajar tantas horas por día. Tal es, en resumen, la explicación dada al problema por estos historiadores y sociólogos alemanes. Es una explicación de tipo economista. Ahora bien, el razonamiento no me satisface totalmente por la excelente razón de que nunca se trabajó en las prisiones. La rentabilidad del trabajo en las prisiones fue siempre nula, era trabajo para nada. Pero miremos las cosas más de cerca. En realidad cuando se examina cómo hacia finales del siglo XVIII se decidió escoger la prisión como el modo esencial de punición, uno se da cuenta que esto fue después de toda una larga elaboración de diversas técnicas que permitían localizar las gentes, fijarlas en lugares precisos, coaccionarlas con un cierto número de gestos y costumbres, en una palabra literalmente "enderezarlas". Es así como se ven aparecer cuarteles que no existían antes de finales del siglo XVII; es así como se ven aparecer los grandes colegios-internados de tipo jesuita que todavía en el siglo XVI no existían; es así como en el curso del 17 se ven aparecer grandes talleres con centenas de obreros. Se desarrolló por consiguiente toda una técnica de amaestramiento humano a través de la localización, el encerramiento, la vigilancia, el control perpetuo del comportamiento y las tareas, en resumen, una técnica de "management" del que la prisión no ha sido

más que la manifestación o la trasposición en el dominio penal. Ahora bien, ¿a que responden todas esas nuevas técnicas utilizadas para domar a los individuos? Muy claramente lo digo en *Vigilar y castigar*: cuando se trata de talleres, esas nuevas técnicas responden desde luego a necesidades económicas de producción; cuando se trata del cuartel, están ligadas a problemas prácticos y políticos a la vez, al desarrollo de un ejército de oficio con tareas bien difíciles de cumplir, por ejemplo, disparar con el cañón; y cuando se trata de escuelas, a problemas de carácter político y económico. Todo esto lo digo en mi libro. Pero también lo que trato de hacer aparecer es que desde el siglo XVIII hubo una reflexión específica sobre la manera como estos procedimientos de poder y amaestramiento de los individuos se pueden extender, generalizar y perfeccionar. Dicho de otra manera, muestro sin cesar el origen económico y político de estos métodos; pero al no colocar el poder por todas partes, pienso igualmente que hay una especificidad de estas nuevas técnicas, y creo que los procedimientos utilizados hasta en la manera de condicionar el comportamiento de los individuos, tienen una lógica, obedecen a un tipo de racionalidad y se apoyan unos en otros para formar una especie de capa específica.

P. B.: ¿A partir de un momento, las "técnicas específicas de poder", como usted las denomina, habrían por tanto funcionado por sí mismas sin ninguna justificación económica?

M. F.: No había ninguna razón económica verdaderamente "racional" para forzar a los condenados a trabajar en las prisiones. Económicamente eso no servía para nada y sin embargo se hizo. Hay así toda una serie de métodos de ejercicio del poder que sin tener ninguna justificación económica fueron sin embargo trasportados a la institución judicial.

P. B.: Una de sus tesis es que las estrategias del poder irían hasta engendrar saber. Contrariamente a esta idea, ¿no habría incompatibilidad entre poder y saber?

M. F.: Los filósofos, o inclusive más generalmente los intelectuales, se justifican y marcan su identidad, tratando de establecer una línea casi insalvable entre el dominio del saber, que sería el de la verdad y la libertad, y el dominio del ejercicio del poder. Lo que me sorprendió al observar las ciencias humanas es que el desarrollo de todos esos poderes no puede ser disociado absolutamente del ejercicio del poder. Es evidente. Usted encontrará siempre teorías psicológicas o sociológicas independientes del poder. Pero de manera general el hecho de que las sociedades puedan llegar a ser objeto de observación científica, que a partir de cierto momento el comportamiento de los hombres haya llegado a ser un problema para analizar y resolver, creo que todo eso está ligado a mecanismos de poder. Quienes justamente en un momento dado fraccionaron ese objeto —la sociedad, el hombre, etc.— y lo presentaron como un problema para resolver. De modo que el nacimiento de las ciencias humanas corre parejo con la instauración de nuevos mecanismos de poder.

P. B.: Su análisis de las relaciones entre saber y poder se efectúa a partir del ejemplo de las ciencias humanas. ¿Y no toca las ciencias exactas?

M. F.: Ah no, de ninguna manera. No tengo esa pretensión. Por otra parte, usted sabe que soy un empirista: no trato de anticipar cosas sin ver si son aplicables. Dicho esto, para responder a su pregunta yo diría que frecuentemente se ha señalado por ejemplo que el desarrollo de la química no se podía comprender sin el desarrollo de las necesidades industriales. Esto es verdadero y ha sido demostrado. Pero lo que principalmente

me parecería interesante de analizar es cómo la ciencia en Europa se institucionalizó como un poder. No basta decir que la ciencia es un conjunto de procedimientos por los cuales se pueden falsar proposiciones, demostrar errores, desmitificar mitos, etc. La ciencia ejerce también un poder, es literalmente un poder que te coacciona a decir cierto número de cosas sin excluir la eventualidad de ser descalificado no solamente como engañado sino también como charlatán. La ciencia se institucionalizó como poder a través de un sistema universitario y de todo un aparato propiamente coaccionante de laboratorio y experimentación.

P. B.: ¿La ciencia produce “verdades” a las que nos sometemos?

M. F.: Es evidente. Por lo demás la verdad es sin duda una forma de poder. Y por esto mismo no hago más que retomar uno de los problemas fundamentales de la filosofía occidental cuando plantea estas preguntas: en realidad, ¿por qué estamos atados a la verdad? ¿Por qué más bien la verdad que la mentira? ¿Por qué más bien la verdad que el mito? ¿Por qué más bien la verdad que la ilusión? Y pienso que en lugar de empeñarse en saber lo que es la verdad oponiéndola al error sería quizás interesante retomar el problema planteado por Nietzsche: ¿cómo es posible que en nuestras sociedades se le haya acordado a la “verdad” ese precio y ese valor volviéndola absolutamente coaccionante para nosotros?

P. B.: Usted hace una distinción entre el “intelectual universal” de antaño que habla y se expresaba a propósito de todo y de nada, y un nuevo tipo de intelectual, el “intelectual específico”. ¿Podría volver sobre esta distinción?

M. F.: Uno de los ramos sociológicos esenciales de la reciente evolución de nuestras sociedades es el desarrollo de todo lo que se puede llamar a la vez tecnologías, cuellos blancos, el terciario, etc. Dentro de estas diferentes formas de actividades creo que es completamente posible, por una parte, conocer y practicar sus rodajes, es decir, ejercer su oficio de siquiatra, abogado, ingeniero o técnico, y por otra parte, hacer en este dominio, en un dominio “específico”, un trabajo que por tanto se puede decir intelectual, un trabajo esencialmente crítico. Cuando digo “crítico” no entiendo un trabajo de demolición, de recusación o rechazo sino un trabajo de examen que consiste en suspender en cuanto sea posible el sistema de valores al cual uno se refiere para tratar de someterlo a prueba y confrontarlo. Dicho de otra manera: ¿qué es lo que estoy haciendo en el momento en que lo hago? Actualmente y esto se hace cada vez más sensible desde los últimos quince años, siquiátras, médicos, abogados, jueces hacen sobre su propio oficio un trabajo de examen crítico y puesta en duda, lo cual es un elemento esencial de la vida intelectual. Y pienso que un intelectual de oficio — un profesor o alguien que escribe libros — encontrará más fácilmente su campo de actividad y encontrará más fácilmente la realidad que busca en uno de sus dominios de los que acabo de hablar.

P. B.: ¿Usted se considera como un “intelectual específico”?

M. F.: Sí, yo trabajo en un campo preciso y determinado y no hago una teoría del mundo. Aun si efectivamente como cada vez que se trabaja en un dominio particular no se puede hacerlo más que teniendo o desembocando en una perspectiva (. . .)

P. B.: Invitado por Bernard Pivot a la emisión “Apostrophes” con ocasión de la salida de *La voluntad de saber*, usted cedió en cierta manera su tiempo para llamar la atención de los telespectadores sobre el caso del doctor Stern, entonces encarcelado por las autoridades soviéticas.

M. F.: Yo no quisiera que hubiera ambigüedad sobre este asunto de los medios masivos de comunicación. Considero como enteramente normal que alguien que no tiene muchas posibilidades de ser escuchado o de ser leído pase por los medios. Que escritores, inclusive desconocidos, participen de las emisiones, por otra parte excelentes a veces, y digan en ese marco algo diferente de lo que podrían decir normalmente, pues es cierto que la relación con la televisión, con la pantalla, con el interrogador o con el telespectador les hace decir cosas que de otra manera no habrían dicho, esto lo comprendo muy bien. Pero, de parte mía creo haber tenido suficientemente la posibilidad de expresarme y de ser más o menos escuchado para no incomodar los medios con la presentación de mis propios libros. Si quiero decir algo en televisión haré o propondré un film para la televisión. Pero venir a hablar de mi libro, me parece indecente para alguien como yo que no está frustrado en cuanto a sus posibilidades de expresión. De manera que cuando intervengo en televisión no es por un sustituto o un doblaje de mis propias expresiones sino por algo que puede ser útil y no conocido por los telespectadores. Y repito, con esto no critico las emisiones que hablan de libros ni las gentes que vienen a ellas. Si por ejemplo, son jóvenes que quieren luchar por su libro y ser escuchados, lo comprendo muy bien y sin duda yo lo habría hecho en otro tiempo. Pero ahora prefiero cederles el lugar.

P. B.: ¿Qué reflexiones le inspiran su éxito y más generalmente la admiración exagerada por las ciencias humanas y los ensayos filosóficos desde los años 60?

M. F.: En cuanto al éxito mío hay que tomar de todas maneras las cosas en su proporción exacta. Sigue permaneciendo ese fenómeno del desbordamiento del auditorio más allá del anfiteatro. Es un fenómeno que comenzó antes de mí, con Lévi-Strauss y su libro *Tristes Trópicos*: bruscamente, el etnólogo no se dirigía a 200 personas ni inclusive a 2.000 sino a 20.000 e inclusive a 200.000 personas. Este fenómeno, del que hago parte como Lévi-Strauss o Barthes es, en efecto, perturbador. Es absolutamente cierto que hemos sido cogidos fácilmente, de improviso, sin saber muy bien cómo dirigirse a ese público y qué hacer con él. Y es por otra parte, quizás, por lo que no hemos sabido servirnos precisamente de los media. Entre nosotros y ese público que existía y nos leía, nunca ha sido claramente establecida la relación. Todo sucede como si se le pidiera menos a los libros ese suplemento imaginario que en otro tiempo se les reclamaba: se les pide más bien una especie de regresión reflexiva.