

# Encuentros y desencuentros: Jean Paul Sartre y Michel Foucault

Adrián José Perea Acevedo

*Docente*

*Departamento de Humanidades y Letras  
Universidad Central*



Fotografía de Gérard Aimé en "Michel Foucault",  
de Didier Fribon.

27 de noviembre de 1972. Jean Paul Sartre y Michel Foucault se manifiestan en Goutte d'Or para apoyar a los inmigrantes. La fotografía es de Gérard Aimé y muestra en primer plano a los dos filósofos acompañados por otros intelectuales y manifestantes. Sartre lleva el peso de su edad mientras Foucault habla por un altavoz. Algunos están pen-

dientes de sus palabras, otros dirigen su atención al maestro, al existencialista (ver foto). No es la primera vez que se encuentran en una protesta pública. Otra fotografía memorable, ésta de Elie Kagan fechada el 18 de enero del mismo año, muestra a Gilles Deleuze y Daniel Defert en primer plano, mientras en el fondo se ve la figura de Sartre entre Foucault y Michele Vian. Al fondo Claude Mauriac y Alain Jaubert. El grupo va a realizar una rueda de prensa en el Ministerio de Justicia, en la plaza Vendome. Estas fotografías señalan claramente lo que el título de este artículo quiere expresar: aunque juntos en la protesta y la denuncia, los dos filósofos están cada vez más lejanos. Sartre representa la posición marxista y todos lo reconocen como el «intelectual comprometido». Foucault no pertenece a ningún partido ni adhesiona a ningún movimiento político. Sin embargo, son las dos figuras más reconocidas en las protestas de los obreros y de las manifestaciones contra las injusticias contra inmigrantes y prisioneros. ¿Dónde se encuentran y dónde se separan?

## 1. Un poco de «historia»

En abril de 1966, Michel Foucault publica *Las palabras y las cosas*. «La primera edición de tres mil quinientos ejemplares se agota muy deprisa. Ya en junio se hace necesario recurrir a la reimpresión: cinco mil. Después, otra vez tres mil en julio. Y tres mil quinientos más en septiembre. Y la misma cantidad en noviembre. El movimiento continúa en el año siguiente: cuatro mil en marzo de 1967, y cinco mil en noviembre. Seis mil en abril de 1968, seis mil en junio de 1969, etc. No es nada frecuente que un libro de filosofía alcance estas cifras. En la actualidad, la tirada total supera los ciento diez mil ejemplares»<sup>1</sup>. El éxito del texto proviene de círculos filosóficos y académicos, pero trasciende de tal modo este espacio que los reportajes comentan que «se lee la obra de Foucault en las playas, o por lo menos la gente se lo lleva de vacaciones, la exhibe encima de las mesas de los cafés para mostrar públicamente que es un acontecimiento que no ha pasado por alto...»<sup>2</sup>. Este súbito interés por la filosofía de Foucault es el primer lugar de desencuentro. Jean Paul Sartre es el filósofo francés más importante de la época y parece que Foucault es el relevo generacional. Es cierto que los contemporáneos de Foucault han iniciado sus ataques a Sartre tiempo atrás, pero aún se mantiene la primacía del maestro. Ambos filósofos reaccionan con desagrado al ser relacionados teórica y políticamente. Simone de Beauvoir y los discípulos de Sartre reaccionan escandalosamente contra el libro de Foucault. Pero será el mismo Sartre quien haga la descalificación más dura, en una entrevista que B. Pingaud le

hace. Para él, el principal problema del joven filósofo es su «abandono histórico», que «ya se venía venir como reacción burguesa»:

El éxito del libro prueba suficientemente que se lo esperaba. Ahora bien, un pensamiento original nunca es esperado. Foucault aporta a la gente aquello que necesitaba: una síntesis ecléctica en la que Robbe-Grillet, el estructuralismo, la lingüística, Lacan, *Tel quel*, están utilizados alternativamente para demostrar la imposibilidad de una reflexión histórica. Detrás de la historia, por supuesto, lo que se está enfocando es el marxismo. Se trata de una ideología nueva, la última barrera que la burguesía pueda levantar aún contra Marx... Entonces, a falta de poder «superar» el marxismo, se lo suprimirá. Se dirá que toda historia es, por definición, «doxológica», para retomar la palabra de Foucault. Al renunciar a justificar los pasajes, se opondrá a la historia, dominio de incertidumbre, el análisis de las *estructuras*, único que permite la verdadera investigación científica<sup>3</sup>.

El tono de las declaraciones hace ahora que los intelectuales amigos de Foucault reaccionen, generando textos para los periódicos y haciendo declaraciones en entrevistas. El mismo Foucault se esforzará por señalar que la visión de Sartre, que tiene características de acusación, no hace justicia a su trabajo:

Pobre burguesía, que no tiene más murallas que mi libro. Sartre es un hombre que tiene ante sí una obra importante, una obra literaria, filosófica y política, para haber tenido tiempo de leer mi libro. No lo ha leído. Por consiguiente, lo que dice no puede parecerme pertinente<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> D. ERIBON, *Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama, 2004, p. 211. Cabe anotar que la primera edición francesa de este libro se hizo en 1992. Las fotografías a las que se hace referencia en este artículo se hallan en la colección presente en este mismo texto.

<sup>2</sup> ERIBON, p. 212.

<sup>3</sup> D. ERIBON. *Michel Foucault y sus contemporáneos*. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión, 1995, p. 163. En este texto se encuentra el apartado completo de la entrevista.

<sup>4</sup> D. ERIBON. *Michel Foucault y sus contemporáneos*. p. 222.

¿Quién tiene razón sobre qué? ¿Está el viejo filósofo conjurando el peligro del pensamiento del joven, o el joven despidiendo la visión superada del viejo? Pensar de este modo le hace injusticia a ambos. Para ubicar el sentido filosófico de estas discusiones, será necesario revisar sus propuestas para entender hasta dónde se acercan y cuando quedan completamente distanciados.

## 2. El sentido marxista de la historia vs. la filosofía del acontecimiento

En *Crítica de la razón dialéctica*, su segunda gran obra filosófica después de *El ser y la nada*, Sartre pretende realizar una fundamentación del marxismo como filosofía de la historia. Esto

claridad una ontología que le permita establecer el papel ontológico, y moral, del existente, desde la negación inicial que determina la nada. Inmediatamente se nota en el título la visión dialéctica marxista expresada en términos ontológicos. Es conocida la dificultad que este dualismo supone en el marxismo y en la filosofía de Sartre. La filosofía francesa de la diferencia empieza cuestionándose si, en efecto, esta dialéctica da razón del «sentido de la historia». Y este es precisamente el lugar del debate entre Sartre y Foucault. En *Las palabras y las cosas*, Foucault señala los modos como diversas disciplinas «científicas» se influyen unas a otras, generan relaciones analógicas (la economía con la lingüística y con la biología) que terminan constituyendo esquemas de saber, *epistemes*, sin necesidad de ninguna dialéctica. Esta posición se aclarará en la introducción de la *Arqueología*

Para Foucault, Marx y Nietzsche descentran al sujeto de su protagonismo histórico propio de la filosofía moderna, para señalar que él y su historia son producto de relaciones de fuerzas.

significa que Sartre mantiene la posición de que el materialismo histórico y el materialismo dialéctico sirven como métodos para comprender el devenir histórico. La praxis y las luchas que se dan en el marco de las transformaciones productivas pueden dar cuenta de la evolución de la historia. Pero también del sentido de la revolución (re-evolución) y del papel del sujeto en las mismas, es decir, de las modalidades de resistencia posible. Sartre sabe incorporar esta posición marxista a su filosofía existencial. En *El ser y la nada*, Sartre se ocupa de disponer con

*del saber*, que, como es conocido, tiene por objeto establecer los supuestos metodológicos de la investigación de Foucault, al tiempo que responde a sus críticos y, en especial, a Sartre:

Existe para ello una razón. Si la historia del pensamiento pudiese seguir siendo el lugar de las continuidades ininterrumpidas, si estableciera sin cesar encadenamientos que ningún análisis pudiera deshacer sin abstracción, si urdiera en torno de cuanto los hombres dicen y hacen oscuras síntesis que se le anticiparan, lo prepararan y lo conduje-

ran indefinidamente hacia su futuro, esa historia sería para la soberanía de la conciencia un abrigo privilegiado. La historia continúa, es el correlato indispensable de la función fundadora del sujeto: la garantía de que todo cuanto le ha escapado podrá serle devuelto; la certidumbre de que el tiempo no dispersará nada sin restituirlo en una unidad recompuesta; la promesa de que el sujeto podrá un día –bajo la forma de la conciencia histórica– apropiarse nuevamente todas esas cosas mantenidas lejanas por la diferencia, restaurará su poderío sobre ellas y encontrará lo que se puede muy bien llamar su morada. Hacer del análisis histórico el discurso del contenido y hacer de la conciencia humana el sujeto originario de todo devenir y de toda práctica son las dos caras de un sistema de pensamiento. El tiempo se concibe en él en término de la totalización y las revoluciones no son más que tomas de conciencia<sup>5</sup>.

La extensión de la cita vale la pena por lo que se aclara en ella. En primer lugar, Foucault señala que al sostener una visión «antropologizada» de Marx<sup>6</sup> se vuelve a poner en escena la primacía del sujeto que su filosofía quería romper al proponer que la historia no es la dialéctica hegeliana del fin de la historia sino la construcción de hechos a través de fuerzas antagónicas de producción y explotación. Para Foucault, Marx y Nietzsche descentran al sujeto de su protagonismo histórico propio de la filosofía moderna, para señalar que él y su historia son producto de relaciones de fuerzas. Así que sostener que «el existencialismo es un humanismo» y que «el hombre se enfrenta a la nada para poder ser» y que este enfrentamiento dirige a la angustia que permite crearse auténticamente» es seguir asumiendo que el sujeto es el

sentido final de la historia y que su existencia es el aspecto central de los acontecimientos, cuando ellos mismos se organizan en torno a movimientos de poder y de saber, de construcciones históricas discontinuas pero sostenidas por regularidades discursivas y prácticas. Aquí queda claro por qué a Sartre no le gustaron *Las palabras y las cosas*: porque este libro aclara una consecuencia importantísima y directa de la muerte de Dios de la que Nietzsche se hizo precursor: al morir Dios también muere el hombre, la sombra del Gran Sujeto que le da sentido al mundo ahora es descubierta como una «invención reciente que no tardará mucho en desaparecer». La «conciencia intencional» propia del existencialismo de Sartre queda suspendida frente a la claridad de que la construcción del sujeto no es el centro de la historia, Foucault empieza a señalar la dirección de su sospecha: es la «historia» la que le ha dado un sentido al sujeto, cuando en el fondo no hay más que fuerzas estableciendo lo que este puede significar.

### 3. Autenticidad vs. Gubernamentalidad

En 1983, Foucault aclara para Dreyfus y Rabinow los aspectos actuales de su trabajo respecto a la genealogía de la ética y las conclusiones a las que ha llegado en su *Historia de la sexualidad*. Foucault encuentra que el sujeto de deseo tiene una relación histórica con la moral que ha venido cambiando de acuerdo a las diversas visiones del placer y su papel en la vida moral humana. Es conocida su posición de construir una relación de sí consigo que sea capaz de establecer los principios y prácticas

<sup>5</sup> M. FOUCAULT. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 1996, p. 20.

<sup>6</sup> «Se ha llegado, pues, al punto de antropologizar a Marx, a hacer de él un historiador de las totalidades y a volver a hallar en él un designio del humanismo...», FOUCAULT, p. 22.

respecto del placer, que incluso es un ejercicio de resistencia a la determinación subjetiva, es decir, a los límites de la libertad que la ley o el código moral propone. Los entrevistadores le preguntan:

*Pero si uno se crea a sí mismo sin el recurso al conocimiento o a las reglas universales, ¿en qué se diferencia su punto de vista del existencialismo sartreano?*

Pienso que desde un punto de vista teórico, Sartre evitó la idea de uno mismo como algo que nos es dado, pero a través de la noción moral de la autenticidad, volvió a la idea de que tenemos que ser nosotros mismos —ser verdaderamente nuestro propio ser—. Pienso que la única consecuencia práctica aceptable de lo que ha dicho Sartre es el vínculo de su aporte teórico con la práctica de la creatividad — y no de la autenticidad. A partir de la idea de que el yo no es algo que nos es dado, pienso que no hay una sola consecuencia práctica: tenemos que crearnos a nosotros mismos como obras de arte. En su análisis de Baudelaire, Flaubert, etc., es interesante observar que Sartre se refiere a la obra de creación como a cierta relación con-

—del autor consigo mismo— que es la forma de autenticidad o inautenticidad. Me gustaría decir exactamente lo contrario: no tendríamos que referirnos a la actividad creadora de algo como el tipo de relación que uno tiene con uno mismo, *sino vincular el tipo de relación que uno mismo tiene con su actividad creadora.*<sup>7</sup>

Foucault señala entonces su distancia final en torno a la visión histórica, ontológica y ética de Sartre. Mientras que para este filósofo la historia es el esfuerzo de la humanidad para no dejarse arrastrar por la nada que ella misma hizo posible y que debe resolver desde la creación de una existencia auténtica, para Foucault está claro que la historia no es otra cosa que el discurso sobre acontecimientos que se narran según una lógica específica de la interacción entre el saber y el poder, que incluso nos ha señalado la visión de nosotros mismos como sujetos. Pero, y he aquí la pregunta más importante de Foucault, ¿cómo ocurrió tal cosa? Es decir, ¿cómo pasó que termináramos asumiéndonos a nosotros mismos como sujetos, bien sea como sujetos morales de nuestras

Luego de las marchas de protesta, Foucault llevaba a Sartre a casa en su carro. Nadie tiene claro lo que se debatía allí. Pero Foucault siempre aparecía de nuevo con una sonrisa luego de esos encuentros. Aunque entendía las distancias que los separaban, no podía dejar de profesar respeto por Sartre.

<sup>7</sup> M. FOUCAULT. «Sobre la genealogía de la ética. Una visión de un trabajo en proceso». Post-scriptum (1983), en DREYFUS Y RABINOW. *Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión, 2001, p. 270. El subrayado es mío.

propias acciones, sujetos de un cierto saber o de una cierta exclusión? La respuesta aparece cuando captamos el acontecimiento que se agrupa, en sentido histórico, frente a ciertas modalidades y ejercicios de poder. El sujeto no es ni la condición de la nada ni el lugar donde es necesario crearse en términos de autenticidad, es el producto de relaciones de poder, de choques de fuerzas. Luego, el crearse a sí mismo de Foucault ya no tiene que ver con permitir la aparición de mi «verdadero ser» sino con la construcción de unos ejercicios de poder sobre sí mismo que permitan señalar límites propios de la libertad, a través de la claridad de «¿cómo terminamos siendo esto que somos aquí y ahora?» (Ontología crítica del presente) y «¿cómo podemos franquear estos límites que hemos comprendido desde nuestra libertad?».

Luego de las marchas de protesta, Foucault llevaba a Sartre a casa en su carro. Nadie tiene claro lo que se debatía allí. Pero Foucault siempre aparecía de nuevo con una sonrisa luego de esos encuentros. Aunque entendía las distancias que los separaban, no podía dejar de profesar respeto por Sartre. Toda ruptura genera malentendidos, pero eso no quita nada al hecho de que respecto del poder y la opresión, «tras todas las aceptaciones y las coerciones, más allá de las amenazas, de las violencias y las persuasiones, cabe la posibilidad de ese movimiento en el que la vida ya no se canjea, en que los poderes ya no pueden nada y en el que, ante las horcas y las ametralladoras, los hombres se sublevan<sup>8</sup>». Este fue su lugar de encuentro. Un punto común en dos caminos diversos, pero ambos de resistencia. **bU**

---

<sup>8</sup> M. FOUCAULT, «¿Es inútil sublevarse?», en *Obras esenciales III. Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós Básica, 1999, p. 203.