

# FOUCAULT, EL AYATOLLAH, LOS INTELLECTUALES Y LA POLÍTICA

Mariano Narodowski\*



## Resumen

El *affaire* Foucault en relación con su apoyo inicial a la revolución islámica iraní y su posterior retractación ha sido objeto de algunos estudios tanto en lo relativo a la vida de Foucault, a los avatares en la producción teórica de un intelectual, al albur a veces patético que corremos los intelectuales cuando “hacemos” política y, finalmente, a la “responsabilidad” del intelectual cuyas posiciones políticas entran en contradicción con las convicciones teóricas expresadas previamente por escrito.

El trabajo que aquí se presenta pretende transgredir los límites impuestos por los tópicos usuales de este tipo de debate para inquirir acerca no de la responsabilidad sino de la

---

\* Profesor de la Universidad Torcuato Di Tella, [mnarodowski@utdt.edu](mailto:mnarodowski@utdt.edu)

necesidad vital del compromiso político, aun a costa de supuestas contradicciones, acontecimientos que son inherentes a la apuesta que conlleva las elecciones políticas que se asumen como propias.

## El caso

Podría haber sido una mera anécdota. Podría haber sucedido sin que a nadie le importara demasiado. Podría haber representado una nota de color, de esas que los diarios buscan para ilustrar el tema central, o bien podría haber sido una pequeña comidilla entre intelectuales, de esas que se comentan en las extendidas sobremesas después de una agotadora jornada de congresos académicos internacionales o en los aeropuertos, en las largas esperas de un avión que devuelva a los profesores a sus casas. Podría haber sido, ¡por qué no!, la base para el argumento de otra novela de David Lodge.<sup>1</sup>

Sin embargo, fue mucho más que anécdota, nota de color, chisme o comidilla: se tornó acontecimiento. Difícil de establecer los motivos profundos en la concatenación de los hechos o las motivaciones personales en la participación de su desenlace, es cierto, pero el acontecimiento se tornó central en la vida de su protagonista —Michel Foucault— y fuente insuperable de reflexión para aquellos que nos sentimos tributarios no simplemente de su pensamiento (ser foucaultiano llegó a ser una moda y, peor aún, llegó a ser una moda superada), sino de su posición frente al conocimiento y al poder; frente a la vida.

Los hechos ocurrieron a fines de los años setenta, más específicamente entre agosto o septiembre de 1978 y mayo

---

1. Lodge, David, *Buen trabajo*, Anagrama, Barcelona, 1996.

de 1979. Marcas que delatan límites arbitrarios entre los artículos aparecidos en el periódico italiano *Corriere della Sera* el 28 de septiembre de 1978 y en el tradicional diario francés *Le Monde* el 11 de mayo del siguiente año.

La revolución iraní se hallaba en su momento crucial, en su toma del palacio de invierno, para decirlo en los términos de la izquierda occidental, en esos términos tan claros e iluministas como los de “revolución proletaria” o “vanguardia revolucionaria”, tan diferentes del concepto de revolución Islámica que se proclamaba en Irán y con el que Foucault iría a simpatizar. Los partidarios del *sha* se encontraban política y militarmente acorralados, y los revolucionarios en las vísperas de la instauración de un nuevo régimen. Los enfrentamientos y las muertes crecían, y se difundían las denuncias internacionales de masacre, genocidio, trasgresión de los más elementales derechos humanos por parte de la guardia del régimen que se desmoronaba. En París, el *ayatollah* Komeini esperaba pacientemente el retorno y la toma del poder, después de un exilio de décadas.

En ese contexto Michel Foucault se interioriza acerca del proceso político iraní, y a efectos de escribir artículos para el *Corriere della Sera* viaja al Irán para construir una visión propia y certera de la situación.<sup>2</sup> Se entrevista con políticos y revolucionarios, con estudiantes, intelectuales, dirigentes, diplomáticos. Camina, pregunta, viaja, se mezcla con aquellos que podrían brindarle datos, los que inmediatamente son cotejados con otros

---

2. Una revisión bien ordenada cronológicamente de la sucesión de hechos vinculados a la actividad política e intelectual de Foucault alrededor de la revolución iraní debe insoslayablemente verse en Eribon, Didier, *Michel Foucault*, Anagrama, Barcelona, 1992, capítulo 6: “Una rebelión con las manos desnudas”.

informantes. Trata de elaborar una visión amplia y densa de información, pero precisa en lo vinculado a los problemas políticos que suscitan. Un pensamiento parece volver sobre él una y otra vez, un pensamiento que explicita más tarde en respuesta a una carta de lectores de una exilada iraní que recela de la actitud de Foucault:<sup>3</sup> “El islam como fuerza política es un problema esencial de nuestra era, y de los años venideros. La condición necesaria para acercarnos a él, aunque sea con una pizca de comprensión, es no comenzar impulsando el odio contra él”.<sup>4</sup>

Esa “pizca de comprensión” respecto de la revolución islámica en lugar de la fascinación pomposa y demagógica que los intelectuales *de gauche* exhiben por cualquier proceso revolucionario, o en lugar de la condena fácil del intelectual conservador ante cualquier forma de insurgencia popular, es lo que interesa aquí. Porque, claramente, para Foucault la revolución islámica representa un desafío intelectual y político que merece ser develado por medio de nuevas coordenadas y no de esquemas preestablecidos (que hoy llamaríamos “políticamente correctos”), tan cercanos a los profesores universitarios de las ciencias sociales.

Y la pizca se transforma en una ingente cantera de ideas merced al entusiasmo y a la fascinación que transmiten los escritos de Foucault por los acontecimientos revolucionarios en Irán. Fascinación por la posición férrea del *Ayatollah* Komeini de no negociar su vuelta a cambio de espacios de poder, indignación por la persecución política y las muertes, pero fascinación por

3. “Une iranienne écrit”, *Le Nouvel Observateur*, 6 de noviembre de 1978, p. 27.

4. Foucault, Michel, “Réponse de Michel Foucault a une lectrice iranienne”, en *Dits et écrits*, Gallimard, París, 1994, T. III, p. 708.

el sentido político novedoso que ahora adopta el morir: fascinación por la visión milenarista de la política, fascinación por la decadencia de Occidente a pesar de sus pretensiones modernizantes: ¡el *sha* tiene cien años de retraso!, espetará a sus lectores, intentando mostrar un nuevo escenario político, una nueva revolución. Fascinación, finalmente, por la irrupción de actores que parecen deshacerse de sus ropajes occidentales: “Komeini no es un político: no habrá un partido de Komeini, no habrá un gobierno de Komeini. “Komeini es el punto de sujeción de una voluntad colectiva”<sup>5</sup>

Pero más allá de estas visicitudes políticas, lo que opera con decidida capacidad efectiva en este entramado discursivo es una posición respecto de la religiosidad. La revolución islámica no es otra revolución más en la historia, sino que es un movimiento llamado a sospechar brutalmente de los valores tradicionales de la modernidad occidental. Es esto lo disruptivo y —Foucault lo sabe— lo que provoca la incomodidad y de hecho la ira de sus adversarios:

“En este rincón del mundo, cuyo suelo y subsuelo constituyen el objeto de las estrategias mundiales, qué sentido tiene, para los hombres que viven en él, tratar de encontrar, incluso a costa de su propia vida, aquello cuya posibilidad nosotros, por nuestra parte, hemos olvidado desde el Renacimiento y las grandes crisis del cristianismo: una espiritualidad política. Oigo desde aquí la risa de los franceses. Pero sé que se equivocan”<sup>6</sup>

---

5. *Dits et écrits*, T. III, pp. 679-690.

6. *op. cit.*, p. 691.

## Los exégetas de la coherencia

Como bien lo señala Romero Pérez,<sup>7</sup> los viajes de Foucault a Irán se producen unos pocos meses después de haber dado en París una conferencia organizada nada menos que por la *Société Française de Philosophie* en la que Foucault desarrolla su propio concepto de crítica, a la luz de la comprensión kantiana expuesta en *¿Qué es la ilustración?* Parece claro que la idea de contextualizar, comprender y hasta cierto punto apoyar a la revolución islámica debe ser entendida en abierta sospecha a su propio pensamiento expuesto, para colmo, muy poco tiempo atrás.

En los trabajos académicos o simplemente biográficos que han interpretado el *affaire* Foucault-Irán, aparece de modo central la cuestión de la coherencia entre sus escritos, que expresan tomas de posiciones filosóficas, y los artículos y declaraciones, que expresan una toma de posición política e incluso ética. Romero Pérez, por ejemplo, detecta esta falta de coherencia entre la interpretación de Kant que precedió los viajes a Irán, y su posicionamiento posterior. “¿Por qué Foucault no tuvo en cuenta la autonomía que querían salvaguardar las mujeres iraníes respecto de la tutela que, cada vez más, ejercía la religión en Irán?”, se pregunta. Y la respuesta basada en la incoherencia no tarda en aparecer: “Realmente, en términos kantianos, la razón teórica de Michel Foucault en estos momentos, estuvo a años luz de su razón práctica”.<sup>8</sup> La misma revisión de los textos kantianos por parte de Foucault lleva a otros autores a la conclusión inversa: el análisis

---

7. ROMERO PÉREZ, Rosalía, “La responsabilidad” de los intelectuales: la ambigüedad de Foucault con Kant”, en *Alfa*, año 4, No. 8, julio-diciembre, 2000.

8. ROMERO PÉREZ, *op. cit.*

foucaultiano puede, con Kant, interrogar a la historia y problematizar la cuestión del intelectual: no habría, por lo tanto, una toma de posición a favor de Komeini, sino “un análisis de las condiciones de posibilidad de la sublevación”.<sup>9</sup>

En esta línea, Georg Statu aclara que esta ambigüedad presente en Foucault, e incluso “su extravagante concepto del poder” son, más que una deficiencia, unas características propias de un gran pensamiento frente a la emergencia de un nuevo fenómeno. El artículo de Statu trata de demostrar que a pesar de la ambigüedad de los escritos de Foucault sobre Irán, estos constituyen el primer y tal vez el más importante intento de comprender una revolución de “nuestro tiempo”, en la cual se combinan la protesta social, la reivindicación nacional y una época signada por nuevas espiritualidades.<sup>10</sup>

Otros autores, en un sentido diferente, han tendido a superar las ambigüedades y contradicciones presentes en los escritos de Foucault para hallar, por el contrario, líneas de continuidad en su pensamiento. No casualmente, se trata de especialistas en el islam y en los movimientos islámicos, y desde esa perspectiva es que tratan de tender puentes entre la teología chiíta y el pensamiento foucaultiano. Para Mahmoud Khatami, la concentración de Foucault en la revolución iraní obedeció a su interés por la religión y la espiritualidad. Su estrategia “fue mostrar cómo lo espiritual es político y cómo lo político es espi-

---

9. Olivier, Lawrence & Labbé Sylvain, “Foucault et l’Iran: propos de la révolution”, en *Revue canadienne de science politique*, Vol. XXIV, No. 2, 1991.

10. Statu, Georg, “Revolution in Spiritless Times. An Essay on Michel Foucault’s Enquires into the Iranian Revolution”, en *International Sociology*, Vol. 6, No. 3, 1991, pp. 259 y ss. Un análisis semejante puede hallarse en Keating, Craig, “Reflections on the revolution in Iran: Foucault on resistance”, en *Journal of European Studies*, Vol. 27, No. 2, 1997.

ritual, lo que se disuelve en la misma red de relaciones de poder, luchando por un espacio en un juego extraño en el que sus elementos son la vida, la muerte, la verdad, los individuos y la identidad propia. Lo 'espiritual' toma la forma de un discurso de poder en el intento de gobernar la vida humana".<sup>11</sup>

Para Janet Afary, las cosas no son tan simples.<sup>12</sup> En su punto de vista, las posiciones públicas de Foucault respecto de la revolución islámica coinciden con el surgimiento de un movimiento de teólogos iraníes que desde fines de la década de los sesenta venían desarrollando una nueva hermenéutica del chiísmo y reinterpretando un capítulo central en la teología islámica, la lucha contra el demonio, en términos más contemporáneos. Este movimiento confrontaba políticamente con la autocracia modernizante del *sha* Reza Pahlavi (respaldada por los Estados Unidos y las principales potencias occidentales) y desembocó no solamente en las manifestaciones en las que centenas de miles de personas expresaban en las calles de Teherán una nueva concepción de la vida y de la muerte que tanto fascinaron a Foucault, sino en la reacción del régimen y los asesinatos políticos que en esta nueva teología implicaban esta visión asaz diferente de la vida y la muerte.<sup>13</sup> Según Afary, esta visión resulta coherente con el posicionamiento de

---

11. Khatami, Mahmoud, "Foucault on the Islamic Revolution of Iran", en *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 23, No. 1, 2003, p. 124, las comillas son del autor.

12. Afary, Janet, "Shi' i Narratives of Karbalá and Christian rites of Penance: Michel Foucault and the Culture of the Iranian Revolution", en *Radical History Review*, 83 (spring), 2003.

13. op. cit., p. 29.



Foucault en el rechazo a la modernidad y el retorno a discursos rituales y prácticas de sí tradicionales.

En la línea de Nietzsche y Bataille, Foucault estaría transgrediendo los límites de la racionalidad occidental y explorando experiencias cercanas a la muerte, cosa que, según la autora, debería ser advertido por historiadores y sociólogos que adoptan el pensamiento foucaultiano sin reparar en sus consecuencias políticas y sociales.<sup>14</sup>

## La apuesta

Pero al fin de cuentas... ¿de qué estamos hablando? ¿Se trata de la ingenuidad política del intelectual, la que no debería tener otro destino para su pensamiento que el receptivo papel con el que se publican sus libros o los mullidos sillones en los que se asientan las posaderas en las tertulias entre sabios? El problema, para algunos intérpretes de este y de todos los intelectuales con voluntad de poder, es que Foucault no entendió la violencia política iraní y creyó puerilmente en una visión romántica y extemporánea de la aplicación del islam a la realidad geopolítica. Al fin, todo se trató de un error lamentable producto de la pasión inicial y de la falta de habilidad en el manejo de variables estrictamente políticas, las

---

14. op. cit., p. 30. El artículo de Afary, además de su impresionante precisión historiográfica y su rigor en el análisis de la bibliografía, nos advierte acerca de la importancia del conocimiento del proceso político iraní y la necesidad de leer trabajos publicados en farsi para comprender este tema, cuestiones ambas que escapan a nuestra de por sí limitada capacidad. De todas formas, su interpretación parece forzada a la luz de la conferencia que, como bien señalara Romero Pérez en el artículo citado precedentemente, Foucault profiriera poco tiempo antes de encarar su aventura iraní.

que no son patrimonio de los intelectuales sino de los políticos experimentados y profesionales.<sup>15</sup>

¿O se trata, acaso, de una contradicción entre lo que se dice y lo que se hace, una típica “traición” del intelectual de izquierdas que se embarca en cualquier aventura política por conveniencia personal, por dinero, por la búsqueda de notoriedad, por el narcisismo de saberse en el centro de una escena que definitivamente nunca será la suya? Una escena donde la “pizca” de comprensión no alcanza y muestra los límites personales e intelectuales del intelectual.

Ese es el tenor de lo que apuntaron en su crítica Claudie y Jacques Broyelle,<sup>16</sup> cuando la revolución islámica mostró su verdadero rostro de detenciones y ejecuciones a los opositores políticos, cuando las amistades que el propio Foucault había cultivado debieron pasar a la clandestinidad y volver a exilarse, el dedo acusador del moralista (sea de izquierdas o de derecha, qué más da) se desplegó soberano y terminante sobre la osadía del intelectual por querer comprender lo que ya era obvio, por querer intervenir donde no se puede, por querer sospechar de sus propias verdades. El intelectual devenido en actor político, tendrá el destino del idiota útil al servicio de poderes que jamás podrá dominar o del especulador que desciende un par de peldaños en la escalera moral para embarrarse y así mostrar su faceta postrera: la ambición de poder irresponsable, impiadosa y a cualquier costo.

---

15. Colombel, Jeannette, *Michel Foucault: la claret de la morte*, Editions Odile Jacob, París, 1994.

16. Broyelle, Claudie et Jacques, “A quoi pensent les philosophes?”, en *Le Matin*, 24 de marzo de 1979.

El recorrido de estos pocos meses de actividad política y periodística relativa a la revolución islámica permite pensar que se trata, por el contrario, de una cuestión más sutil y al mismo tiempo más compleja que la ingenuidad, la estupidez, la traición o la manifestación en la superficie de la cara oculta del intelectual. Como bien señala Linda Martín Alcoff,<sup>17</sup> se trata de indagar la posición de Foucault como la de un teórico público, capaz de llevar la experiencia del pensamiento a otros terrenos, tal vez más escuetos, tal vez más incómodos que los de la academia o el debate literario.

Se trata de una actitud en el sentido que el mismo Foucault le daba al término, un *ethos* entendido como una forma voluntaria de pensar, de sentir; como pertenencia, como identidad, pero, en el caso que aquí nos ocupa, también como un obrar. Como bien lo remarca Edgardo Castro,<sup>18</sup> es el camino elegido por Foucault para superar la idea de la modernidad situada a partir de un esquema cronológico establecido como “premoderno”, “moderno” o “posmoderno”, y especificar esta actitud en tanto una elección voluntaria de sí mismo.<sup>19</sup>

Esto nos retrotrae al ajuste de cuentas de Foucault con Kant. Se trata de superar la crítica práctica kantiana por medio de la superación del límite de lo que se nos presenta como presente y la asunción de lo que es posible en los términos metodológicos que nos brinda la arqueología y en los térmi-

---

17. Alcoff Martín, Linda, “Does the public intellectual have intellectual integrity?”, en *Metaphilosophy*, 33 (5), 2002.

18. Castro, Edgardo, *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*, Prometeo 3010, Buenos Aires, 2004.

19. *Dites et écrits*, T. IV, pp. 562 y ss.

nos teleológicos que nos depara la genealogía: no la persecución de la deducción de lo que no seremos sino la determinación de cómo llegamos a ser lo que somos en virtud de la contingencia histórica: un trabajo sobre nosotros mismos y sobre los límites que podemos superar, las finitudes que podemos transgredir.<sup>20</sup>

La elección voluntaria acerca del obrar y ese trabajo sobre uno mismo de ninguna manera pueden confundirse con una yuxtaposición con términos semejantes propios de la tradición del pensamiento político liberal. No hace falta desarrollar aquí que uno de los aportes de Foucault es la consideración de dicho obrar en términos de su delimitación por parte de un conjunto de dispositivos, a la sazón, también prácticas. Pero además, porque este *ethos* supone una apuesta y no un dato del devenir natural de las cosas. Un *a priori* histórico, como veremos luego, y no un *a priori* formal.

Esta apuesta está severamente determinada por la desconexión del crecimiento de capacidades (la de producción económica, las técnicas de comunicación y de transmisión del saber, etc.) respecto de los efectos de los dispositivos que operan en el seno de las relaciones de poder (disciplinas, normalización, estatalización, etc.).<sup>21</sup>

Para Foucault, la apuesta debe ser establecida en términos de una estrategia, no solamente en el sentido de medios para obtener un fin sino del modo en que, en un juego, un

---

20. Nos apartamos en este punto de la interpretación respecto del concepto de transgresión en la obra de Foucault que se hace en Miller, James, *The Passion of Michel Foucault*, Doubleday, New York, 1993.

21. *Dites et écrits*, *ibíd.*

jugador se mueve de acuerdo a lo que piensa acerca de cómo actuarán los demás y de lo que piensa acerca de lo que los demás piensan respecto de lo que piensa él.<sup>22</sup> La pregunta entonces es: ¿qué estrategia?

La respuesta a la pregunta no se dejó esperar. En el epílogo del periplo foucaultiano en la incursión política e intelectual en la revolución iraní se da en el momento en el que se expandía la condena internacional a las acciones contra los opositores políticos ejercida por parte del nuevo Estado iraní encabezado por el *ayatollah* Komeini. Las víctimas ya no necesitaban ser partidarios del *sha*, sino viejos revolucionarios disconformes con el destino de la revolución o simplemente mujeres que se negaban a usar el chador. Foucault se decide a publicar un nuevo ajuste de cuentas, esta vez no dirigido ni a Kant ni a sus eventuales adversarios en la academia sino, casi con certeza, dirigido a sí mismo. El 11 de mayo de 1979 aparece en *Le Monde* una columna cuyo título es en sí mismo una pregunta y un destino posible: ¿Inútil sublevarse?<sup>23</sup>

En ese artículo inteligente y desgarrador Foucault realiza un balance del periplo, ratificando con “altiva elegancia” —como afirma su biógrafo Didier Eribon— aun en su amargura y su desencanto, las opiniones que durante nueve meses expresara en diferentes medios, rechazando así el moralismo político y la crítica que sufriera por sus posiciones. Pero más que ser una catarsis, el artículo encara directamente el problema de la apuesta y sus condiciones. La apuesta por vivir la vida como una obra de arte, va a estar dada por una lógica estratégica.

---

22. Castro, *op. cit.*, p. 120.

23. Foucault, Michel, “Inutile de se soulever?”, en *Le Monde*, 11 de mayo de 1979.

Pero para Foucault, no es aceptable cualquier estrategia porque no es aceptable cualquier estratega. Su visión del intelectual es frontalmente opositora al intelectual de la totalidad, al que le dice a "las masas" qué es lo que deben hacer por lo que rechaza este tipo de estrategia totalizante en la que el estratega es aquel intelectual que afirma "qué importa tal muerte, tal grito, tal levantamiento, en función de una gran necesidad de conjunto". Foucault rechaza este juego en el que el intelectual define esa totalidad, esa necesidad de conjunto, y dispone los elementos del juego de acuerdo a ellos, estructurando una analítica de lo que es verdadero, genuino, correcto, "revolucionario", sin importar el costo en singularidades (en gritos, en muertes).

Pero notablemente, también rechaza, recíprocamente, el exhorto a una especificidad que desdeña lo general. Confronta con el estratega que retóricamente pregunta: "¿Qué importa tal principio general en la situación particular en la que estamos?". Si el estratega es totalizante o parcializante, lo mismo da: Foucault impugna esa posición no importa si está representada "por un político, un historiador o un revolucionario, partidario del *sha* o del *ayatollah*".

Si el estratega es totalizante o parcializante la moral teórica que Foucault declara es decididamente "antiestratégica: ser respetuoso cuando una singularidad se levanta, intransigente cuando el poder infringe lo universal (...) Hay que acechar a la vez por debajo de la historia, lo que la corrompe y la agita, y un poco atrás de la política, lo que la limita incondicionalmente".<sup>24</sup>

---

24. *Ibid.*

Afirmación intrigante. Con respecto a la primera condición al “respeto por la singularidad que se levanta” (en el *affaire* Irán los rebeldes islámicos enfrentados al *sha* y a la modernización occidental o imperialista), no habría mayores problemas; por el contrario, existe en la literatura internacional decenas de libros y artículos estableciendo a la posición foucaultiana como fuente inspiradora de tendencias teóricas y de movimientos políticos basados en la explosión de la singularidad (sea esta étnica, de género, cultural, sexual, política, de clase, etc.)<sup>25</sup> Más todavía, la práctica política de Foucault vinculada al GIP (Group d’Information sur la Prisson) así como su participación y su toma de posición política en diversos grupos de solidaridad y apoyo a luchas (como por ejemplo, su fuerte apoyo junto a muchos intelectuales franceses al movimiento anticomunista Solidarnosc en Polonia), darían cuenta de este respeto, de la lógica antiestratégica de la apuesta.

El problema radica en la segunda condición: la intransigencia cuando “el poder infringe lo universal”. Qué es lo singular, parece claro, pero, ¿qué es para Foucault lo universal? La escritura en minúscula de la palabra ya nos proporciona una pista (y para algunos foucaultianos un alivio) en la medida que no se trataría de un universal teológico (cosa que, admitamos, el trabajo de Affary pone en duda, al menos para lo atinente a

---

25 .Podemos poner como ejemplo el trabajo de Brent L. Pickett “Foucaultian Rights?”, en *The Social Science Journal*, Vol. 37, No. 3, 2000, porque plantea un análisis del posicionamiento de Foucault y especialmente de muchos foucaultianos y avanza en una crítica hacia ellos. En el caso de la cuestión de género, el debate dentro del postestructuralismo feminista, incluso superando más radicalmente la visión del propio Foucault. Cfr. Smith, Anne Marie, “Missing poststructuralism, Missing Foucault”, en *Social Text*, Vol. 19, No. 2, 2001.

los motivos de la intervención de Foucault en Irán).<sup>26</sup> Pero la cuestión remite, de nuevo, a la deuda de Foucault con Kant: el problema es el *a priori* histórico que se establece no en el sentido de verdades que nunca serán dichas sino de la historia efectivamente acontecida: la regularidad que hace históricamente posible a los enunciados. Tan solo se trata de establecer la regularidad de los enunciados, dirá Foucault.

Tan solo. Tan poco. Una pizca de comprensión. Comprensión que es apuesta sobre el mundo para construir una vida sobre él. Apuestas que asumen riesgos, un juego en el que no es fácil ganar. ¿Vale la pena jugarlo? Yo creo que sí. Creo que vale la pena el riesgo de ser un intelectual antiestratégico frente a tanta estrategia y a tanto estratega dando vueltas.

Tampoco es tan grave ni tan dramática esta opción antiestratégica. O, como lo diría Foucault: "No soy ni el primero ni el único que lo hace. Pero yo lo elegí".

---

26. Affary, *op. cit.*