

## «Η έννοια του εαυτού στο ύστερο έργο του Michel Foucault»\*

Τζανάκης Μανόλης\*\*

### 1. Εισαγωγή: μεθοδολογικές μετατοπίσεις στο έργο του Foucault

Η ιστορία της σκέψης του Foucault θα μπορούσε κάλλιστα να είναι η ιστορία των μετατοπίσεών του, θεωρητικών και μεθοδολογικών. Η αναφορά σε μια συγκεκριμένη έννοια, αυτήν του «εαυτού», στα κείμενα που έγραψε ο Foucault στα τελευταία χρόνια της ζωής του, υπονοεί μια «στροφή», μιαν άξια λόγου μεθοδολογική μετατόπιση. Είναι αλήθεια ότι έχει αρχίσει ήδη να γράφεται, και να ξαναγράφεται, η ιστορία των μετατοπίσεων των ιστοριών του Foucault, έργο αναμφισβήτητα δύσκολο, με πολλούς κινδύνους για ερμηνευτικά ολισθήματα και ατυχείς σχηματοποιήσεις. Σ' αυτή την ιστοριογραφική κίνηση εντάσσεται η παρούσα εργασία.

Ο Foucault έγραψε για την ψυχιατρική ένα από τα πιο διάσημα βιβλία του, την *Ιστορία της τρέλας*, το πρώτο του μεγάλο έργο.<sup>1</sup> Ωστόσο, αναφορές στην ψυχιατρική βρίσκουμε σε πολλά κείμενά του. Επίσης, ένα ολόκληρο ακαδημαϊκό έτος (1973-74) στο Κολέγιο της Γαλλίας το αφιέρωσε στη διερεύνηση όψεων της «ψυχιατρικής εξουσίας».<sup>2</sup> Η εργασία αυτή εστιάζεται στην έννοια του εαυτού (soi), η οποία εμφανίζεται στο ύστερο έργο του Foucault, με σκοπό να εξετάσει τις νέες, ενδεχομένως, δυνατότητες που διανοίγονται για την ανάλυση του ψυχιατρικού θεσμού με βάση αυτήν.

Καταρχάς, θα πρέπει να αναρωτηθούμε, και να τοποθετηθούμε, στο ζήτημα του εάν υπάρχει ύστερος Foucault. Η έκφραση αυτή, η οποία χρησιμοποιείται ολοένα και περισσότερο στην τρέχουσα συζήτηση, υπονοεί ότι η «στροφή» σηματοδοτεί ουσιώδη γνωσιοθεωρητικό αναπροσανατολισμό, έστω μια μετατόπιση μεθοδολογική. Η εμφάνιση της έννοιας του «εαυτού» στα τελευταία γραπτά του Foucault, την οποία μπορούμε να θεωρήσουμε πολύτιμο εργαλείο προκειμένου να ξαναδιαβάσουμε την ιστορία, αν όχι της τρέλας, τουλάχιστον της ψυχιατρικής, φαίνεται να σηματοδοτεί πράγματι μια θεμελιώδη μετατόπιση. Μια μετατόπιση, όμως, στο πλαίσιο ενός εγχειρήματος σύζευξης σε μια ενιαία θεωρητική προοπτική, σε ένα θεωρητικό σχήμα, τριών διαφορετικών μεθοδολογικών προσανατολισμών: α) της αρχαιολογίας της γνώσης, β) της γενεαλογίας της εξουσίας, και γ) της ανάλυσης των διαδικασιών υποκειμενοποίησης.

Οφείλουμε να σταθούμε κυρίως στα δύο τελευταία βιβλία του, τον δεύτερο και τον τρίτο τόμο της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας*, τα οποία δημοσιεύονται το καλοκαίρι 1984, λίγο πριν τον πρόωρο θάνατό του.<sup>3</sup> Αν και η στροφή στην ανάλυση των διαδικασιών υποκειμενοποίησης φαίνεται να προετοιμάζεται από τα μέσα της δεκαετίας του '70, στα μαθήματά του στο Κολέγιο της Γαλλίας, μόνο στα δύο αυτά βιβλία βρίσκουμε μια πλήρη εφαρμογή του νέου θεωρητικού και μεθοδολογικού προσανατολισμού. Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει η κοινή σε αυτά τα δύο

\* «La notion du “soi” aux derniers écrits de Michel Foucault», ανακοίνωση στο Συμπόσιο με θέμα *Διασταύρωση απόψεων πάνω στο έργο του Michel Foucault*, το οποίο διοργάνωσε το περιοδικό Ουτοπία, σε συνεργασία με το Γαλλικό Ινστιτούτο Αθηνών, Αθήνα 12-13 Φεβρουαρίου 2007.

\*\* Διδάσκων Τμήματος Κοινωνιολογίας Πανεπιστημίου Κρήτης.

<sup>1</sup> Foucault M., *Η ιστορία της τρέλας*, Αθήνα, Ηριδανός, 1975, εφεξής *IT*.

<sup>2</sup> Foucault M., *Le pouvoir psychiatrique*, Παρίσι, Gallimard, 2003.

<sup>3</sup> Foucault M., *Ιστορία της σεξουαλικότητας. 2. Η χρήση των απολαύσεων*, Αθήνα, Ράππας, 1989 (εφεξής *XA*), και Foucault M., *Ιστορία της σεξουαλικότητας. 3. Η μέριμνα για τον εαυτό μας*, Αθήνα, Ράππας, 1992 (εφεξής *ME*).

βιβλία «Εισαγωγή», η οποία μάλιστα κυκλοφόρησε νωρίτερα, υπό μορφή άρθρου, το Νοέμβριο 1983.<sup>4</sup>

## 2. Ένα θεωρητικό σχήμα: γνώση – εξουσία – υποκειμενοποίηση

Στην «Εισαγωγή» γίνεται για πρώτη ίσως φορά μια συστηματική προσπάθεια εκ μέρους του Foucault να ενταχθούν οι πρότερες αναλύσεις του σε ένα ενιαίο θεωρητικό σχέδιο.<sup>5</sup> Το σύνολο των μελετών του επανεξετάζεται κριτικά, και δίχως να αναθεωρούνται, εντάσσονται σε μια ενιαία θεωρητική προοπτική, η οποίας μας δίνεται από το σχήμα των τριών σημείων: *savoir – rouvoir – subjectivation*. Η ανάλυση των ηθικών παραμέτρων της συγκρότησης του ατόμου σε υποκείμενο είναι, ίσως, δευτερεύουσας σημασίας σε σχέση με το εγχείρημα αυτό της εκ των υστέρων θεωρητικής σχηματοποίησης. Η κριτική στο πρότερο έργο δεν είναι επί της ουσίας – όπως σε παλαιότερα «απολογητικά» κείμενα και ομιλίες- αλλά επί του προσανατολισμού. Οι παλαιότερες αναλύσεις της τρέλας, της ψυχιατρικής, της ιατρικής, της φυλακής και των μηχανισμών ομαλοποίησης και πειθάρχησης αποτέλεσαν, σύμφωνα με τον ίδιο, «τυφλές προσπάθειες».<sup>6</sup> Ένα αγωνιώδες εγχείρημα, όπως γνωρίζουμε, να επινοηθεί εξ αρχής ένα πρίσμα κατανόησης των ερωτημάτων που έθετε το παρόν σε σχέση με το παρελθόν, δίχως την υιοθέτηση των διαθέσιμων «μεγάλων αφηγήσεων» της εποχής, του μαρξισμού, του υπαρξισμού και του στρουκτουραλισμού.

Οι αναλύσεις αυτές εξακολουθούν να διατηρούν την εγκυρότητά τους, σύμφωνα με τον Foucault, παρά τις επιμέρους μετατοπίσεις, εφόσον αποτελούσαν επιμέρους βήματα, συμπληρωματικά αν και όχι διαδοχικά, μιας ανάλυσης βασισμένης στα προαναφερθέντα τρία σημεία, τη γνώση, την εξουσία και την υποκειμενοποίηση. Το τρίτο σημείο, η υποκειμενοποίηση, συμπληρώνει το εννοιολογικό τρίεδρο, το οποίο τίθεται υπό τη σκέπη της έννοιας της προβληματοποίησης, η οποία φαίνεται να αποκτά το προβάδισμα. Οι μορφές γνώσης, του εαυτού και των πραγμάτων, οι μηχανισμοί εξουσίας, του εαυτού και των άλλων, και, τέλος, η συγκρότηση των ατόμων σε υποκείμενα, αποτελούν στιγμές των προβληματοποιήσεων. Αυτές εμφανίζονται μέσα στην ιστορία, εξελίσσονται, αλλάζουν, κι εν τέλει φεύγουν από το προσκήνιο, αφήνοντας ωστόσο ανεξίτηλα ίχνη

<sup>4</sup> Foucault M., “Usage des plaisirs et techniques de soi”, *Le débat*, no 27, novembre 1983, σ. 46-72 (βλ. *Dits et Ecrits II*, Παρίσι, Gallimard, 2001, σ. 1358-1380, (εφεξής *DE*- η παραπομπή θα γίνεται και στο γαλλικό κείμενο και στην ελληνική του μετάφραση όπου κρίνεται απαραίτητη αναδρομή στο πρωτότυπο).

Η «Εισαγωγή» είναι εκτενής, και περιλαμβάνει τρία κεφάλαια: 1) Τροποποιήσεις (Modifications), 2) Μορφές προβληματοποίησης (Les formes de problématisation), και 3) Ηθική και πρακτική του εαυτού (Morale et pratiques de soi). Στο κείμενο αυτό ο Foucault: α) εξηγεί την τροποποίηση ξεκινώντας από την έννοια της ηθικής προβληματοποίησης μιας πρακτικής, δίνοντας παραδείγματα για τον τρόπο που η χριστιανική ηθική δανείζεται μορφές ηθικού προβληματισμού της αρχαιότητας, β) αποσαφηνίζει τον όρο ηθική, διακρίνοντάς τον σε τρία επίπεδα (Κώδικες, καθοδηγητικά κείμενα, και μορφές σχέσης με τον εαυτό) και γ) εισάγει τον όρο «τρόπος» ή «μορφή» υποκειμενοποίησης.

<sup>5</sup> Το να αναζητούμε έναν ενιαίο γνωσιοθεωρητικό προσανατολισμό στο έργο του Foucault σημαίνει ίσως ότι προδίδουμε το έργο του, το οποίο αντιστέκεται σε σχηματοποιήσεις την ίδια στιγμή που δικαιώνεται γι' αυτές: η ιστορία της αλήθειας, γράφεται μόνο κατ' αντιστοιχία με σπειροειδή εννοιολογικά σχήματα, τα οποία αναπτύσσονται και μετατοπίζονται αενάως, δημιουργώντας εντούτοις ορίζοντες κατανόησης της ιστορικής εμπειρίας. Ωστόσο, δεν μπορούμε παρά να αναδειξουμε τις ασυνέχειες, τις μετατοπίσεις, τα ρήγματα, στο ίδιο του το έργο, όπως έκανε σε όλη του τη ζωή ο ίδιος για τη σκέψη, αλλά και την αλήθεια, της οποίας επιζητούσε διακαώς να γράψει την ιστορία (XA:15). Μ' αυτή την έννοια πράγματι θα μπορούσε να θεωρηθεί «φιλόσοφος της μεθόδου», εξίσου όπως θα μπορούσε να είναι «φιλόσοφος της εξουσίας», «του εαυτού» ή και των «συστημάτων σκέψης».

<sup>6</sup> XA:20

στις κοινωνίες των ανθρώπων.<sup>7</sup> Εάν δεχτούμε ότι παίζει κάποιο ρόλο η διαλεκτική στον Foucault, αυτή φαίνεται να εμφανίζεται πρωτίστως μεταξύ μορφής και περιεχομένου των προβληματοποιήσεων.<sup>8</sup>

### 3. Ηθική και υποκείμενο: η έννοια του εαυτού

Στην «Εισαγωγή» ο Foucault επαναπροσδιορίζει το σχέδιο το οποίο είχε διατυπώσει το 1976 στη *Δίψα της Γνώσης*, δηλαδή να κατανοήσει πως θεσπίζεται στις όψιμες δυτικές κοινωνίες μια εμπειρία της σεξουαλικότητας.<sup>9</sup> Εξετάζοντας τη σεξουαλικότητα υπό τη μεθοδολογική οπτική της *προβληματοποίησης*, ο Foucault φαίνεται να οδηγήθηκε στην αναγνώριση της ανεπάρκειας των προηγούμενων αναλύσεών του, οι οποίες επικεντρώνονται στη γενεαλογία της εξουσίας. Στο σημείο αυτό εισάγεται η έννοια του εαυτού. Η μετατόπιση γίνεται με την επικέντρωση του ενδιαφέροντος σε καθοδηγητικά κείμενα (texts prescriptifs), τα οποία δεν αποσκοπούν στην κωδικοποίηση κανόνων και απαγορεύσεων αλλά στην ανάπτυξη μιας μέριμνας για τη διαγωγή και τη φροντίδα του εαυτού.<sup>10</sup> Βλέπουμε εδώ μια σαφή

<sup>7</sup> Οι μελέτες για την ιατρική και την ψυχιατρική, αποσκοπούσαν στην υπέρβαση της ιδέας της προόδου των γνώσεων, και βασιζόνταν μεθοδολογικά στην αρχαιολογία της γνώσης. Οι μελέτες για τις πειθαρχικές πρακτικές αποσκοπούσαν στην υπέρβαση της θεώρησης της εξουσίας ως κυριαρχίας (νομική διάσταση), αναδεικνύοντας την σχεσιακή της διάσταση, και βασιζόνταν στην γενεαλογία της εξουσίας. Η τρίτη μετατόπιση αποσκοπούσε σε κάτι που ο Foucault πάλευε από παλιά, στην υπέρβαση της ιδέας περί υπερβατικού υποκειμένου, καθώς το ζήτημα δεν ήταν να εξερευνηθεί κοινωνιολογικά ή ψυχολογικά η δομή του υποκειμένου αλλά να ανακαλυφθούν οι ιδιαίτερες συνθήκες που καθοδηγούν το άτομο στην συγκρότησή του ως υποκειμένου (XA:14).

<sup>8</sup> Η έννοια της προβληματοποίησης οδηγεί όχι μόνο σε θεωρητική σχηματοποίηση αλλά και σε μεθοδολογική ενοποίηση της αρχαιολογίας και της γενεαλογίας, σε μια ενιαία γνωσιοθεωρητική προοπτική. Το ανθρώπινο ον μέσα από τις προβληματοποιήσεις δίνεται στον εαυτό του ως αντικείμενο στοχασμού και καθοδηγείται, μέσα από συγκεκριμένες πρακτικές στην αυτοποίηση, στην τροποποίηση του εαυτού του. Η αρχαιολογική διάσταση αφορά τις μορφές καθαυτές της προβληματοποίησης, η γενεαλογική τις μορφοποιήσεις, δια μέσου των πρακτικών. Έτσι, οι έρευνες των προβληματοποιήσεων του εστιάζονται στην τρέλα και την ασθένεια, θεωρείται ότι εξετάστηκαν δια μέσου των κοινωνικών και ιατρικών πρακτικών που αποσκοπούσαν στην κανονικοποίηση. Οι έρευνες που εστιάζονται στην προβληματοποίηση της ζωής, της γλώσσας και της εργασίας εξετάστηκαν δια μέσου των pratiques discursives που αποσκοπούσαν στην εγκαθίδρυση επιστημικών (épistémiques) κανόνων, οι προβληματοποιήσεις του εγκλήματος εξετάστηκαν δια μέσου των ποινικών πρακτικών, που αποσκοπούσαν στην πειθάρχηση. Με τον ίδιο τρόπο, η προβληματοποίηση των σεξουαλικών απολαύσεων εξετάζονται δια μέσου των πρακτικών του εαυτού, που αποσκοπούν στην αισθητική της ύπαρξης (XA:21, DE:1365).

<sup>9</sup> Foucault M., *Ιστορία της σεξουαλικότητας. 1. Η δίψα της γνώσης*. Αθήνα, Ράππας, 1982. Το αρχικό σχέδιο αποσκοπούσε στην ανάλυση μιας ηθικής προβληματοποίησης η οποία εμφανίζεται στις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα και οδηγεί στην διεύρυνση γνωστικών πεδίων (domains de savoir) (βιολογικοί μηχανισμοί αναπαραγωγής), οι μορφές των οποίων οφείλουν να μελετηθούν αρχαιολογικά, αλλά και στην εγκαθίδρυση ενός συνόλου από κανόνες (types de normativité) που βασίζονται σε νομικούς, θρησκευτικούς, παιδαγωγικούς και ιατρικούς θεσμούς, που πρέπει να μελετηθούν γενεαλογικά (γενεαλογία της εξουσίας). Από το σημείο αυτό επικεντρώνεται στη γενεαλογία του υποκειμένου που επιθυμεί επιστρέφοντας όχι μόνο στις απαρχές της χριστιανικής παράδοσης αλλά στη κλασική φιλοσοφία, προκειμένου να θέσει το ερώτημα της σχέσης ανάμεσα στις σεξουαλικές απολαύσεις και την ηθική έννοια. Σε αυτή τη σχέση ο Foucault βλέπει μια προβληματοποίηση της ύπαρξης και ανακαλύπτει στην τέχνη της ύπαρξης και τις τεχνικές του εαυτού, που αναπτύχθηκαν και καλλιεργήθηκαν φιλοσοφικά στην αρχαιότητα, ένα πεδίο αυτοτελούς μελέτης. Η ηθική προβληματοποίηση της σεξουαλικότητας οδηγεί τα άτομα στο να δίνουν νόημα και αξία στην σεξουαλική τους διαγωγή, και να αντιλαμβάνονται με συγκεκριμένο τρόπο τα καθήκοντά τους, συνδέοντάς τα με συναισθήματα, με τις αισθήσεις και τα όνειρά τους (formes de subjectivité) (XA:11-12, DE:1358-1359). Έτσι, το ζήτημα της υποκειμενοποίησης τίθεται σε σχέση με την ηθική προβληματοποίηση, με κεντρικό το ερώτημα πώς περνάμε από μια morale civique σε μια éthique individuelle.

<sup>10</sup> XE: 21, DE: 1365.

αναλογία με τη κλασική, πια, φουκωϊκή πρόσληψη της εξουσίας: είναι σχεσιακή, πρωτίστως προτρέπει και δευτερευόντως απαγορεύει.<sup>11</sup>

Η ηθική προβληματοποίηση, η οποία τίθεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος στα δύο τελευταία αυτά βιβλία, συνίσταται σε τρία διακριτά επίπεδα: α) στους κωδικοποιημένους κανόνες (*règles de conduites*), β) στις οδηγίες εφαρμογής αυτών των κανόνων (*conduites*), και γ) στη σχέση που αναπτύσσει το άτομο με τον εαυτό του. Ο Foucault υπογραμμίζει ότι υπάρχουν διαφορετικοί τρόποι να αντιδράσει το άτομο έναντι των ηθικών κανόνων «*όχι απλά ως φορέας (agent), αλλά ως ηθικό υποκείμενο αυτής της δράσης*».<sup>12</sup> Η ιστορία μιας ηθικής διακρίνεται, εν τέλει, σε δύο βασικές όψεις, στις οποίες σε γενικές γραμμές συμπυκνώνονται τα τρία αυτά διακριτά επίπεδα της ηθικής προβληματοποίησης: α) στην ιστορία των ηθικών περιεχομένων, δηλαδή των κανόνων και των αξιών, και β) στην ιστορία της ασκητικής και της σχέσης με τον εαυτό.<sup>13</sup> Στον δεύτερο και στον τρίτο τόμο της ιστορίας της σεξουαλικότητας, η ανάλυση του Foucault επικεντρώνεται σε αυτή τη δεύτερη όψη της ηθικής προβληματοποίησης, εστιάζοντας στις μορφές υποκειμενοποίησης (*formes de subjectivation*) και στην πρακτική του εαυτού. Οι τίτλοι είναι δηλωτικοί: *Η χρήση των απολαύσεων* και *Η μέριμνα για τον εαυτό μας*.

Η επικέντρωση στις διαδικασίες υποκειμενοποίησης δεν φαίνεται να παίρνει στα κείμενα αυτά την οντολογική πρωτοκαθεδρία, η σχέση με τον εαυτό δεν επισημαίνει μια πρωταρχική πηγή της ανθρώπινης εμπειρίας. Αλλά, όπως δεν υπάρχει ηθική χωρίς κανόνα, έτσι δεν υπάρχει κανόνας χωρίς μορφές υποκειμενοποίησης, βασισμένες σε μian ορισμένη ασκητική και μια πρακτική του εαυτού. Όπως επισημαίνει ο Foucault σε άλλες ηθικές παραδόσεις την πρωτοκαθεδρία παίρνει ο κανόνας και η συστηματοποίηση, και σε άλλες η αυστηρότητα της κωδικοποίησης συνδυάζεται με την ηθική μέριμνα για τον εαυτό. Στην περίοδο της κλασικής αρχαιότητας και της ελληνορωμαϊκής εποχής την πρωτοκαθεδρία παίρνει η σχέση του ατόμου με τον εαυτό του, το οποίο καλείται να μετατρέψει τη ζωή του σε ένα είδος έργου τέχνης.<sup>14</sup> Δεν πρόκειται για μια εν γένει αισθητικοποίηση της ύπαρξης, όπως λανθασμένα έχει υποστηριχθεί. Η «τέχνη του ζειν» (*arts de vie*) είναι ιστορική μορφή της σχέσης με τον εαυτό, η οποία πηγάζει από την κλασική αρχαιότητα και αναπτύσσεται κυρίως στους ελληνορωμαϊκούς χρόνους και την ρωμαϊκή εποχή. Μια μορφή υποκειμενοποίησης, η οποία κληροδοτεί στην χριστιανική εποχή που ακολουθεί κοινωνικούς μηχανισμούς και ρεπερτόρια επεξεργασίας του ατόμου από αυτό το ίδιο.

Από αυτές τις έρευνες, τις επικεντρωμένες στην κλασική αρχαιότητα και τους ελληνορωμαϊκούς χρόνους, αναφύεται ένα σχήμα ανάλυσης των διαδικασιών υποκειμενοποίησης, υπό τη σκέπη της έννοιας της προβληματοποίησης, με επίκεντρο την έννοια του εαυτού: Το άτομο καθίσταται ηθικό υποκείμενο, δια μέσου *τεχνικών του εαυτού* (*techniques de soi*) που του παρέχονται για το σκοπό αυτό. Οι τεχνικές του εαυτού είναι «*έλλογες και θελημένες πρακτικές, που επιτρέπουν στον άνθρωπο όχι μόνο να ορίζει κανόνες διαγωγής, αλλά και να μεταμορφώνει τον εαυτό του, να*

<sup>11</sup> DE:1041-1062.

<sup>12</sup> XA:35, DE:1375.

<sup>13</sup> XA:38, DE:1377. Διεξοδικότερα, ο Foucault υποστηρίζει ότι υπάρχουν τέσσερα αναλυτικά σημεία κάθε ηθικής προβληματοποίησης: 1) Ο ορισμός μιας «ηθικής ουσίας» (*substance éthique*): ο τρόπος με τον οποίο το άτομο οφείλει να θεσπίσει αυτό ή το εκείνο το τμήμα του εαυτού του, ως το κατεξοχόν ηθικό υλικό, 2) τρόπος καθυπόταξης (*mode d'assujettissement*), ο τρόπος με τον οποίο το άτομο εγκαθιδρύει μια σχέση με συγκεκριμένους κανόνες, 3) ηθική επεξεργασία (*elaboration*) έναντι του ίδιου του εαυτού του, και 4) μια τελεολογία (*teleologie*) του ηθικού υποκειμένου, στην οποία εντάσσονται οι επιμέρους ηθικές πράξεις (XA:35, DE:1375).

<sup>14</sup> Εφόσον πρόκειται για «*morales orientées vers l'éthique*». Βλ. XA:39-40, DE:1378.

*τροποποιεί την ιδιαιτερότητά του και να καθιστά τη ζωή του έργο που είναι φορέας συγκεκριμένων αισθητικών αξιών και ανταποκρίνεται σε ορισμένα κριτήρια τρόπου ζωής».*<sup>15</sup>

Το άτομο καταφεύγει, σκεπτόμενο και με τη θέλησή του, σε συγκεκριμένες πρακτικές, προκειμένου να αυτο-τροποποιηθεί, να αυτο-μετασχηματιστεί, βάσει ηθικών αξιών που συνάδουν με ένα ορισμένο τρόπο ζωής, θεμελιωμένο σε συγκεκριμένες αισθητικές και ηθικές αρχές. Στο πεδίο της υποκειμενοποίησης, δεν κυριαρχεί αυτή τη φορά η πειθάρχηση αλλά το στυλιζάρισμα (stylisation) των συμπεριφορών και η «αυτο-μεταμόρφωση» του ατόμου σε ηθικό υποκείμενο, βάσει της επεξεργασίας του εαυτού του. Αλλά τι σημαίνει εαυτός για τον Foucault; Για να ακριβολογούμε, στο ύστερο έργο του Foucault απουσιάζει ένας αυστηρός ορισμός του εαυτού. Ακριβέστερα, μόνο να συναγάγουμε μπορούμε ένα τέτοιο ορισμό. Κατά συνέπεια, αναφερόμαστε μάλλον σε μια μεθοδολογική πρόταση που μας προτρέπει να βλέπουμε την ηθική και υπό το πρίσμα του εαυτού, παρά στην έννοια του εαυτού καθαυτή. Τα βασικά σημεία αυτής της μεθοδολογικής πρότασης είναι τα εξής:

*Ο εαυτός βρίσκεται πάντοτε «εν σχέσει».* Δεν υπάρχει μια ουσία εαυτού, αλλά ένα ιστορικό «αποτέλεσμα» (και όχι ένα ιστορικό παράγωγο), το οποίο προκύπτει: α) από την ιστορικά και κοινωνικά προσδιορισμένη σχέση του ατόμου με αυτό το ίδιο, β) από τη σχέση με τις τεχνικές που διατίθενται στο άτομο και οι οποίες κατατείνουν στην τροποποίησή του, και γ) από τις ηθικές προβληματοποιήσεις, η μορφή των οποίων καθορίζει το εύρος και το βάθος των δυνατοτήτων μορφοποίησης της δομής της υποκειμενικότητας.

*Ο εαυτός είναι σημείο ενεργό του κοινωνικού.* Ο εαυτός δεν εμφανίζεται ως συνισταμένη επιμέρους dispositif, δεν πρόκειται για ένα παράγωγο, ένα θεσπιζόμενο υποκείμενο, αλλά για πηγή καθαυτή κοινωνικής ενέργειας, δράσης και νοήματος.

*Ο εαυτός συνιστά πεδίο δράσης και αντιπαράθεσης.* Εντός του εαυτού δραστηριοποιούνται κοινωνικοί μηχανισμοί, αλλά και αναβλύζει πηγαία αντίδραση, η οποία παίρνει συχνά τη μορφή αντίστασης. Το άτομο είναι το ίδιο δρώντας στο εσωτερικό αυτού του πεδίου δράσης και αντίδρασης, ικανό, υπό προϋποθέσεις, να κρίνει την έκβαση του αγώνα, στο εσωτερικό της υποκειμενικότητας.

*Ο εαυτός αντανakλά μια ουσιαδώς διαφοροποιημένη κι εύπλαστη ταυτότητα του ανθρώπινου όντος.* Η έννοια του εαυτού δεν παραπέμπει σε ένα εν γένει υποκείμενο, αλλά σε εκδοχές αυτού, σε φευγαλέες φιγούρες, οι οποίες εξαρτώνται από τις μορφές ζωής. Πρόκειται, κατά μία έννοια, για ένα εξαιρετικά εύθραυστο, κι εύπλαστο -όσο κι αν αυτό είναι αντιφατικό- «θεσπίζον» υποκείμενο.

Στην τρέχουσα βιβλιογραφία, η έννοια του εαυτού είναι κυρίως ψυχολογική και μικρο-κοινωνιολογική κατηγορία. Στον Foucault γίνεται έννοια αφενός μακρο-κοινωνιολογική, και αφετέρου φιλοσοφική-πολιτική.<sup>16</sup> Κατ' αντιστοιχία με την γενεαλογία της εξουσίας, η γενεαλογία του υποκειμένου οδηγεί σε ένα σχήμα σκέψης πέραν αφενός του υπερβατικού υποκειμένου και αφετέρου του προ-κοινωνικού ατόμου.<sup>17</sup> Η φιλοσοφία δεν μπορεί να μας πει τι είναι το ανθρώπινο ον, μιας και αυτό

<sup>15</sup> *XA*:19.

<sup>16</sup> *XA*:16, *DE*:1362-1363.

<sup>17</sup> Για τον Foucault, οφείλουμε να απελευθερωθούμε από ένα σχήμα σκέψης το οποίο βλέπει στη δομή της υποκειμενικότητας μηχανισμούς έξω από την ιστορία, οι οποίοι επιπλέον θεωρούνται ότι αποσκοπούν στην καθιπόταξη του σεξουαλικού δυναμικού του ατόμου: η προβληματοποίηση δεν ταυτίζεται με την απαγόρευση, αν και μπορεί κάλλιστα να σχετίζεται (κριτική στην α-ιστορική προσέγγιση της ψυχανάλυσης, κυρίως της φροϋδικής ορθοδοξίας, παρά της λακανικής μετα-ψυχολογίας). Η κριτική απευθύνεται τόσο έναντι των καθολικών ψυχικών μηχανισμών που προτάσσει η ψυχανάλυση όσο και των θεμελιωδών απαγορεύσεων που προτάσσει η στρουκτουραλιστική ανθρωπολογία.

είναι ριγμένο μέσα στην ιστορία, μας βοηθάει όμως να απαντήσουμε ποιοι πραγματικά είμαστε.<sup>18</sup> Έτσι, ο εαυτός γίνεται έννοια κριτική, μακριά ωστόσο από τον παν-εξουσιασμό που μια οπτική ανάγνωσης του έργου του Foucault ανακαλύπτει σ' αυτό. Η πρακτική του εαυτού δεν εντάσσεται αποκλειστικά, χωρίς κάτι τέτοιο να αποκλείεται, στο πρίσμα της πειθάρχησης ούτε και της στρατηγικής πάλης, αν και σε ορισμένα σημεία το ύστερο έργο του Foucault προσομοιάζει στη στρατηγική ανάλυση, ιδιαίτερα όταν ανακαλύπτει τη συνάφεια της διακυβέρνησης του εαυτού με τη διακυβέρνηση των άλλων.<sup>19</sup>

Σε κάθε περίπτωση η έννοια του εαυτού στον Foucault δε μπορεί να αποκοπεί από την προβληματική του υποκειμένου. Είναι ενδεικτικό ότι στην «Εισαγωγή» η έκφραση «ερμηνευτική του υποκειμένου» και «ερμηνευτική του εαυτού» χρησιμοποιείται εναλλάξ. Η έννοια του εαυτού αποτελεί μάλλον ένα δάνειο, στο πλαίσιο του εγχειρήματος θεωρητικοποίησης των διαδικασιών υποκειμενοποίησης. Η χρήση της αποσκοπεί να αποκαταστήσει, εντός ορισμένων ορίων, τις δυνατότητες της δράσης μέσα στο φουκωϊκό οικοδόμημα, υπογραμμίζοντας ότι το ίδιο το άτομο είναι παρόν στη διαδικασία υποκειμενοποίησης. Το άτομο είναι ικανό να παρεμβαίνει έναντι του εαυτού του, με τα μέσα που του διατίθενται, τα οποία πάντοτε εξαρτώνται από τον «ορίζοντα της ιστορικής εμπειρίας».

#### 4. Συνέχειες και ασυνέχειες

Εξετάσαμε προηγουμένως τη θεωρητική σχηματοποίηση την οποία επιχειρεί ο Foucault στην «Εισαγωγή». Στο σημείο αυτό μπορούμε να θέσουμε ξανά το ζήτημα της συνέχειας ή της ασυνέχειας, στο συνολικό του έργο, εστιάζοντας στις αναλύσεις του για την ψυχιατρική και την τρέλα. Εξετάζοντας αυτά τα δύο έργα, ιδιαίτερα την «Εισαγωγή», βρίσκουμε ορισμένες εκκωφαντικές σιωπές, εννοιολογικές αποσιωπήσεις, αλλά και σαφείς γραμμές συνέχειας με τα προγενέστερα έργα. Δεν θα μας απασχολήσει το ζήτημα του γιατί επιτελείται αυτή η στροφή αλλά το πώς μπορούμε να την ερμηνεύσουμε στην προσπάθειά μας να συντάξουμε ένα στέρεο εννοιολογικό πρίσμα κατανόησης της σύγχρονης ψυχιατρικής, πέρα από δογματισμούς.<sup>20</sup> Μπορούμε να ξεκινήσουμε από τις μετατοπίσεις, εστιάζοντας σε δύο σημεία, την έννοια της βιοεξουσίας/βιοπολιτικής και του *dispositif*:

α) *Βιοπολιτική, βιοεξουσία*. Απουσιάζει παντελώς κάθε αναφορά στην έννοια της βιοπολιτικής/βιοεξουσίας, η οποία εισήχθη στο έργο *Επιτήρηση και τιμωρία* και αναπτύχθηκε κυρίως στον πρώτο τόμο της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας*, στο *Η Δίψα της Γνώσης*. Η απουσία αυτή εντυπωσιάζει, για πολλούς λόγους. Ο Foucault είναι πρώτα απ' όλα γνωστός ως ο *φιλόσοφος της εξουσίας*, είτε αυτή σχετίζεται με μορφές γνώσης είτε με τεχνικές πειθάρχησης κι ελέγχου, είτε, τέλος, με «παραγωγικές» διαδικασίες (η εξουσία δεν λέει όχι, λέει πρωτίστως «να»). Στα δύο αυτά έργα δεν απουσιάζει η έννοια της εξουσίας, αν και υπερκαλύπτεται συνήθως από την έννοια της διακυβέρνησης. Αλλά, αν και η ηθική διάσταση της ιατρικής, κυρίως με τη μορφή της «διαιτητικής», είναι κυρίαρχη στις αναλύσεις αυτές, καθώς ο ιατρικός στοχασμός

<sup>18</sup> Foucault M., *Τι είναι Διαφωτισμός*; Αθήνα, Έρασμος, 1988.

<sup>19</sup> Η έννοια της διακυβέρνησης ενδεχομένως να αποτελεί την έννοια κλειδί για το πέρασμα από τη γενεαλογία της εξουσίας, έως τα μέσα της δεκαετίας του '70, στη γενεαλογία του υποκειμένου, στο ύστερο έργο του Foucault.

<sup>20</sup> Σύμφωνα με τον Blanchot η αυστηρή κριτική στον πρώτο τόμο της ιστορίας της σεξουαλικότητας, σε συνδυασμό με την εμπειρία της ασθένειας και τη συνειδητοποίηση του επερχόμενου θανάτου οδήγησαν τον Foucault στην μετατόπιση αυτή. Blanchot M., *Michel Foucault tel que je l'imagine*, Παρίσι, Fata Morgana, 1986 :61-64

διαπλέκεται διαρκώς με το φιλοσοφικό και τον ηθικό, καμία αναφορά δεν γίνεται στη διαπλοκή εξουσίας και βίου, ούτε, έστω, ως διάζευγμα. Η αποσιώπηση είναι πλήρης.

Η απουσία είναι εντυπωσιακή αν αναλογιστεί κανείς ότι δεν πρόκειται για διαφορετικά έργα αλλά για διαφορετικούς τόμους του ίδιου έργου. Η αίσθηση που μένει στον αναγνώστη είναι ότι δεν πρόκειται για ένα έργο αλλά για διαφορετικές προσεγγίσεις μιας ευρύτερης θεματικής, οι οποίες είναι εν μέρει συμπληρωματικές κι εν μέρει ανταγωνιστικές. Το σίγουρο είναι ότι δεν μπορούμε να χρησιμοποιούμε την έννοια της βιοπολιτικής ως κεντρικό εννοιολογικό εργαλείο, όπως συμβαίνει πολύ συχνά στις μέρες μας, ιδιαίτερα σε κριτικές μελέτες της βιοϊατρικής και της ψυχιατρικής, χωρίς να απαντήσουμε στο ερώτημα αυτής της εντυπωσιακής απουσίας, η οποία δεν μπορεί παρά να είναι ηθελημένη. Οπωσδήποτε, ασχέτως αν προτιμούμε την πρώτη ή τη δεύτερη εκδοχή της ανάλυσης της σεξουαλικότητας, η αποσιώπηση αυτή φανερώνει ένα θεωρητικό αδιέξοδο, το οποίο οδήγησε, κατά τα φαινόμενα, σε μια θεμελιώδη μετατόπιση.

*β) Dispositif.* Η σεξουαλικότητα αναλύεται στη *Δίψα της Γνώσης* υπό την οπτική της έννοιας του Dispositif. Η ανάδειξη της έννοιας της σεξουαλικότητας, βάσει ενός ιδιότυπου κοινωνικού μηχανισμού, αποτελούμενο από λόγους και πρακτικές, ο οποίος συγκροτείται στους νεότερους χρόνους, και η διάκρισή της από το σεξ, επιτυγχάνεται χάριν της έννοιας του Dispositif. Στους δύο τόμους που έπονται διατηρείται η έννοια της προβληματοποίησης, η οποία μάλιστα αποκτά την πρωτοκαθεδρία, καθώς καθίσταται έννοια γένους. Όμως, η έννοια για την οποία τόσα έχουν γραφτεί, αποσύρεται από το προσκήνιο, όταν μάλιστα οι αναλύσεις που έπονται αφορούν αυτό το ίδιο το πεδίο έναντι του οποίου συγκροτήθηκε: τη σεξουαλικότητα. Αναμφίβολα, πρόκειται για την αναγνώριση ενός θεωρητικού αδιεξόδου.

Ωστόσο, πέρα από αυτά τα εννοιολογικά ρήγματα, εσωτερικά στη σειρά που αναφέρεται στη σεξουαλικότητα, υπάρχουν δύο τουλάχιστον σημεία που είτε επανέρχονται, μετά από μια περίοδο εγκατάλειψης, όπως η φαινομενολογικής καταγωγής έννοια της εμπειρίας, είτε διατηρούνται αναλλοίωτα καθ' όλη τη διάρκεια της εξέλιξης της σκέψης του Foucault, όπως είναι μια ιδιότυπη πρόσληψη της ιστορικότητας των μορφών ζωής.

*Εμπειρία.* Επανεμφάνιση της έννοιας της εμπειρίας. Η έννοια της εμπειρίας, την οποία ο ίδιος ο Foucault κατέκρινε στις αρχές της δεκαετίας του 70 χρησιμοποιείται ξανά, έστω και αποσπασματικά, στα δύο αυτά τα έργα. Βλέπουμε να εμφανίζεται ξανά η έννοια της εμπειρίας, με και χωρίς εισαγωγικά.<sup>21</sup>

*Ιστορικότητα.* Η ιστορική μορφή των τεχνικών του εαυτού που ο Foucault περιγράφει εξαντλητικά, εξετάζοντας τα καθοδηγητικά κείμενα της κλασικής αρχαιότητας και της ελληνορωμαϊκής εποχής, εντάσσονται σε μια υπολανθάνουσα γενική ιστορία της ηθικής στο δυτικό κόσμο, πάντοτε υπό την οπτική των προβληματοποιήσεων. Ένα γενικό σχήμα αναφαίνεται: η κλασική αρχαιότητα κληροδοτεί βασικά μοτίβα επεξεργασίας του εαυτού στην ελληνορωμαϊκή εποχή, στην οποία σχηματίζονται οι βασικές γραμμές των μηχανισμών που θα αναπτυχθούν στο πλαίσιο της χριστιανικής ποιμαντορίας. Και από το ηθικό σύμπαν του χριστιανισμού να ξεπηδήσουν μορφές ηθικής διαμόρφωσης του εαυτού για τις οποίες ο Foucault στα προηγούμενα έργα του είχε ήδη μιλήσει, όταν για παράδειγμα ανέλυε τις δομικές ομοιότητες της εξομολόγησης με την ψυχαναλυτική πρακτική. Άξαφνα φαίνεται ένα σημείο επαφής με το προγενέστερο έργο του, τόσο θεμελιώδες: να που εμφανίζεται και πάλι αυτή η ένταση ανάμεσα στην αναγνώριση μιας ριζικής ιστορικότητας των μορφών ζωής και

<sup>21</sup> ΧΑ:12,15, DE:1358-1359.

κοινωνικών μηχανισμών που επιβιώνουν από την μια εποχή στην άλλη. Ρήξεις, αλλά και ένας λανθάνον εξελικτισμός, ασυνέχεια, αλλά και ανακάλυψη κρυφών, τις περισσότερες φορές αδιόρατων, τεχνικών που ενώνουν το πριν και το μετά, στην ιστορία της δύσης. «Αυτή η ‘τέχνη του ζην’, αυτή η ‘τεχνική του εαυτού μας’ έχασε αναμφίβολα ένα μέρος της σημασίας της και της αυτονομίας της, όταν ενσωματώθηκε – με το χριστιανισμό- στην άσκηση μιας ποιμαντορικής εξουσίας, και αργότερα σε πρακτικές παιδαγωγικού, ιατρικού ή ψυχολογικού τύπου».<sup>22</sup> Αυτή η διαλεκτική συνέχειας-ασυνέχειας, αυτή η ένταση ανάμεσα στο παρελθόν και το μέλλον, η οποία εμφανίζεται με όλη της την ένταση στην *Ιστορία της τρέλας*, εξακολουθεί να διατηρεί την δυσπόστατη λειτουργικότητά της και στους δύο τελευταίους τόμους της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας*.

Αυτό το λανθάνον εξελικτικό σχήμα φαίνεται να παίρνει τη μορφή διαδοχικών τομέων ηθικής προβληματοποίησης: την χρήση των απολαύσεων της κλασικής αρχαιότητας διαδέχεται η επιμέλεια του εαυτού της ελληνορωμαϊκής εποχής, και αυτής η ομολογία της σάρκας στο πλαίσιο της χριστιανικής ποιμαντορίας. Τέλος, στους νεότερους χρόνους φαίνεται την πρωτοκαθεδρία να παίρνει το σώμα. Θα μπορούσαμε να συμφωνήσουμε με αυτή την πολύ γενική, είναι αλήθεια, περιοδολόγηση, ωστόσο τίθεται ξανά το ζήτημα της συνέχειας του έργου και των επιστημολογικών προϋποθέσεων της αναδρομής στις πρότερες αναλύσεις του Foucault, παραβλέποντας τις μεθοδολογικές μετατοπίσεις που προαναφέρθηκαν. Πιο συγκεκριμένα, στη συνέχεια εξετάζεται: α) το πώς οι μετατοπίσεις στο έργο του Foucault αντανakλώνται στην ανάλυση της ψυχιατρικής, και β) ο τρόπος με τον οποίο το θεωρητικό σχήμα των διαδικασιών υποκειμενοποίησης θα μπορούσε να εφαρμοστεί στην ανάλυση της θεραπευτικής σχέσης που αναπτύσσεται στο πλαίσιο της κοινοτικής ψυχιατρικής, έξω από το ψυχιατρικό άσυλο.

## 5. Ηθική και εαυτός στην *Ιστορία της τρέλας*

Εάν εξαιρέσουμε τις πολύ πρώιμες αναλύσεις του Foucault για την ψυχιατρική, οι οποίες κινούνταν στο διάμεσο του μαρξισμού και της φαινομενολογίας,<sup>23</sup> το ερώτημα της ηθικής σε σχέση με τη συγκρότηση του υποκειμένου τέθηκε από τον Foucault ήδη στην *Ιστορία της τρέλας*. Την πρωτοκαθεδρία στο βιβλίο αυτό έχει το ερώτημα του τι σημαίνει για την κοινωνία την ίδια να ερμηνεύει την τρέλα σαν «ψυχική αρρώστια».<sup>24</sup> Η περιοδολόγηση αντανakλά διαφορετικούς «ιστορικούς ορίζοντες

<sup>22</sup> ΧΑ:19. Η οπτική αυτή μας επιτρέπει, ενδεχομένως, να αναλύσουμε τον τρόπο με τον οποίο εντάχθηκε, στη μακρά ιστορία της «τέχνης του ζην», η τεχνολογία του εαυτού που ενσωματώθηκε, στο πλαίσιο της θεραπευτικής σχέσης, στους θρησκευτικούς, ιατρικούς, ψυχολογικούς και ιατρικούς θεσμούς. Επομένως, μόνο σε αυτούς θα πρέπει να αναζητούμε σήμερα τις πρακτικές που αναλύει ο Foucault. Αυτού του τύπου, όμως, της προσέγγισης δεν μας φέρνει ένα βήμα πιο κοντά στην προσέγγιση της ιδεολογίας, στην μαρξιστική προσέγγιση;

<sup>23</sup> Οι πρώτες του αναλύσεις, στις αρχές της δεκαετίας του '50, κινούνταν μεταξύ των παραδόσεων του μαρξισμού και της φαινομενολογίας. Το πρώτο βιβλίο του Foucault δημοσιεύτηκε το 1954 και είχε τον τίτλο *Ψυχική αρρώστια και προσωπικότητα*. (*Maladie mentale et personnalité*, Παρίσι, P.U.F., 1954). Μια δεύτερη έκδοση του έργου έλαβε χώρα το 1962 με σημαντικές τροποποιήσεις, κυρίως όσον αφορά το δεύτερο μέρος, μαρξιστικής έμπνευσης, εισάγοντας τις θέσεις που διατύπωσε στην *Ιστορία της τρέλας*. Η δεύτερη έκδοση του πρώτου αυτού έργου του Foucault ανευρίσκεται σήμερα με τον τίτλο *Maladie mentale et psychologie*, στην οποία βασίζεται και η ελληνική μετάφραση (*Ψυχική αρρώστια και ψυχολογία*, Αθήνα, Ελεύθερος Τύπος, 1988). Βλ. επίσης Gros F., *Michel Foucault*, Παρίσι, P.U.F., 1996:13-14, Gros F., *Foucault et folie*, Παρίσι, P.U.F. 1997:17-27.

<sup>24</sup> IT:8. Στο έργο αυτό ο Foucault επιχειρεί να αναδείξει τη καθοριστική σημασία της «δυτικής εμπειρίας της τρέλας», η οποία συνιστά τη μαύρη ταυτότητα του δυτικού πολιτισμού. Το τι είμαστε μπορεί να αναλυθεί μόνο σε σχέση με αυτό που δεν αναγνωρίζουμε σαν δικό μας. Εάν θέλουμε να κατανοήσουμε τη δυτική ορθολογικότητα θα πρέπει να στρέψουμε το ενδιαφέρον μας στην τρέλα και



εμπειρίας», από αυτούς που θεματοποιούνται στο ύστερο έργο του: αναγέννηση, κλασική εποχή και νεότεροι χρόνοι.<sup>25</sup> Η νεωτερική εμπειρία της τρέλας είναι αναπόδραστα συνδεδεμένη με το ψυχιατρικό άσυλο, το οποίο για τον Foucault είναι «ηθικό ίδρυμα». Το ερώτημα είναι σε πιο βαθμό η διάσταση της ηθικής προσεγγίζει σε αυτό το κείμενο την έννοια της προβληματοποίησης και κατά πόσον σε αυτές τις αναλύσεις διαφαίνεται, ένα πρωτόλειο, έστω, θεωρίας υποκειμενοποίησης.

Ο Foucault βλέπει στη θεμελίωση του Γενικού Νοσοκομείου, το 1656, την πιο ορατή ένδειξη της «κλασικής εμπειρίας» της τρέλας. Με τη «μεγάλη εγκάθειρξη» σ' αυτό η τρέλα γίνεται ένα από τα στοιχεία του περιθωρίου και της φτώχειας, υπόθεση της δημόσιας τάξης. Οι λειτουργίες του Γενικού Νοσοκομείου δεν έχουν αρχικά καμία απολύτως σχέση με την ιατρική, αλλά με την τάξη και την εγκαθίδρυση μιας «ηθικής της εργασίας».<sup>26</sup> Το Γενικό Νοσοκομείο, στο οποίο η τρέλα αρχικά εγκλείεται, είναι κατεξοχήν «ηθικό ίδρυμα», στο βαθμό που αποσκοπεί στην τιμωρία και την αναμόρφωση των ηθικά αποκλινόντων.<sup>27</sup> Έτσι, ενώ αρχικά η τρέλα προσλαμβάνεται ως ηθικό λάθος, καταλήγει να αντιμετωπιστεί ως παράπτωμα. Μακριά από τις ονειροπολήσεις της αναγέννησης, σταδιακά η εγκλεισμένη τρέλα συνδέεται με έναν ηθικό κίνδυνο. Γειτνιάζει με το αμάρτημα, κι έτσι συνδέεται με την ενοχή.<sup>28</sup> Ο τρελός είναι υπεύθυνος αλλά και ένοχος για την τρέλα του, όπως ο σοδομίτης, ο φτωχός και ο έκφυλος είναι ένοχοι και υπεύθυνοι για την παρακμή τους.<sup>29</sup> Ο γιατρός είναι αρχικά ο φύλακας του ηθικού κινδύνου.

Ιατρική και ηθική διαπλέκονται, αλλά σε ένα τελείως διαφορετικό πλαίσιο από αυτό που ο Foucault αναλύει στη *Χρήση των απολαύσεων* και στη *Μέριμνα για τον εαυτό μας*: «*Η ύπαρξη μιας συγγένειας ανάμεσα στην ιατρική και την ηθική είναι σίγουρα μια υπόθεση τόσο παλιά όσο η αρχαία ελληνική ιατρική. Όμως ο 17<sup>ος</sup> αιώνας και η χριστιανική λογική την συμπεριέλαβαν στους θεσμούς τους στην όσο γίνεται λιγότερο ελληνική μορφή της: στη μορφή της καταπίεσης, του καταναγκασμού, της σωτηρίας με το στανιό*».<sup>30</sup> Επομένως, η διαπλοκή ηθικής και ιατρικής, αν και αποτελεί μια μακρά δυτική παράδοση, που φτάνει έως την κλασική αρχαιότητα, εντούτοις εξαρτάται από την εκάστοτε εποχή –από την εκάστοτε ηθική προβληματοποίηση, θα μπορούσαμε να πούμε;- τον ιστορικό ορίζοντα, εντός του οποίου σφυρηλατείται, με λόγους και πρακτικές, μια πάντοτε ιδιάζουσα εμπειρία. Βλέπουμε, ήδη σε αυτό το κείμενο ένα κοινό μοτίβο, μια γραμμή ηθικοποίησης η οποία διαπερνάει την ιστορία της δύσης πέρα ως πέρα. Βλέπουμε όμως και ασυνέχειες, ρήγματα που σηματοδοτούν «εποχές».

Σταδιακά ο γιατρός μετασχηματίζεται, από το δεύτερο μισό του 18<sup>ου</sup> αιώνα και μετά, από φύλακα του ηθικού κινδύνου σε θεράποντα της αλλοτρίωσης του τρελού. Τελικά, ο εγκλεισμός του παραλογισμού μετέτρεψε τον άνθρωπο σε πράγμα,

---

στις κοινωνικές διαδικασίες που την περιχαράκωνουν στο ασφυκτικό περίβλημα της «ψυχικής ασθένειας». Ο ήταν από τους πρώτους που εισήγαγαν την προβληματική του αποκλεισμού. Από τη διαλεκτική μεταξύ κακού και καλού το μεσαίωνα περνάμε στη διαλεκτική «ορθολογικού-μη ορθολογικού» στους νεότερους χρόνους. Ο Foucault καταπιάνεται δηλαδή με το κλασικό φιλοσοφικό ζήτημα της ορθολογικότητας, αλλά με μεθόδους κοινωνιολογικές και ψυχολογικές, εισάγοντας στην ιστορία την έννοια της ασυνέχειας (Blanchot 1986, ό.π.:12-13).

<sup>25</sup> *Folie et déraison. Histoire de la folie à l' âge classique*, Παρίσι, Plon, 1961, σ. 9-11. Η ελληνική έκδοση που παρατίθεται ακολουθεί την ανατύπωση του 1964, η οποία είναι ταυτόσημη. Ο Foucault εξετάζει τρεις περιόδους, την αναγέννηση, την κλασική και τη μοντέρνα εποχή, υιοθετώντας μια περιοδολόγηση την οποία δανείζεται από την ιστορία της τέχνης. *IT*:5-8.

<sup>26</sup> *IT*:41-63.

<sup>27</sup> *IT*:59.

<sup>28</sup> *IT*:70.

<sup>29</sup> *IT*:199-217, Gros 1996, ό.π.:18-19.

<sup>30</sup> *IT*:71.

σε «αντικείμενο αντίληψης».<sup>31</sup> Η εμφάνιση της έννοιας της αλλοτριώσης φανερώνει τους μετασχηματισμούς στην αντίληψη της τρέλας, μέσω της απόστασης που επιτυγχάνει ο άνθρωπος από τον εαυτό του.<sup>32</sup> Η τρέλα δεν απελευθερώθηκε αλλά ιατρικοποιήθηκε, δηλαδή αντικειμενοποιήθηκε ως «ψυχική αρρώστια». Εφεξής, εγκλείεται σε ειδικούς χώρους, τα άσυλα, προκειμένου να θεραπευτεί. Εκεί, η ιατρική την ενοχοποιεί εκ νέου και την κρίνει, ενώ ταυτόχρονα την επιτηρεί στην καθημερινότητά της. Η τρέλα δε φέρει πια καμιά αλήθεια, πέρα από αυτή που πηγάζει από την αντικειμενική παρατήρηση του γιατρού. Η ιατρική στήνει απέναντι στον τρελό έναν καθρέπτη, και αυτός βλέποντας τον εαυτό του «μονάχος του παραδέχεται ότι είναι αντικειμενικά τρελός».<sup>33</sup> Ο διαχωρισμός σε παρατηρητή και παρατηρούμενο εσωτερικεύεται: ο τρελός αποξενώνεται από τον ίδιο του τον εαυτό, από την ίδια του την τρέλα, στην οποία δεν αναγνωρίζει πια τον εαυτό του.<sup>34</sup>

Σε αυτές τις αναλύσεις θα βρούμε πολλές διαστάσεις αυτού που αργότερο ο Foucault θα προσδιορίσει ως «βιοπολιτική» και ως «βιοεξουσία», έννοιες που ο αναγνώστης μάταια θα αναζητήσει στον δεύτερο και τον τρίτο τόμο της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας*. Το βλέμμα, η οργάνωσή του σε σύστημα –σε dispositif, θα μπορούσαμε να πούμε;- το οποίο αποσκοπεί στην πειθάρχηση των εγκλείστων, μεταβάλλεται σταδιακά σε εσωτερικευμένο βλέμμα, σε αυτοπαρατήρηση και αυτοέλεγχο. Δια μέσου της μοντέρνας ψυχολογίας, ο δυτικός άνθρωπος καθιστά τον εαυτό του αντικείμενο γνώσης, και, στο μικροεπίπεδο της ατομικής συνείδησης, το ιατρικό βλέμμα ενσωματώνεται στην ηθική συνείδηση, θεμελιωμένη στην ενοχή ενός τρελού που δεν αναγνωρίζει στην τρέλα του τίποτα άλλο πέραν της αλλοτριώσης της βαθύτερης ουσίας του. Το υποκείμενο εδώ είναι αποκλειστικά θεσπισμένο υποκείμενο, *sujet constitué*. Τα καθοδηγητικά εργαλεία, τα θεραπευτικά εγχειρίδια και τα θρησκευτικά κείμενα που επιδιώκουν να ξορκίσουν την τρέλα, παραμένουν μέσα μορφοποίησης του υποκειμένου, το οποίο καθίσταται, εν τέλει, ανεπανόρθωτα αντικείμενο. Αν και ο τρελός αναγνωρίζει ο ίδιος την τρέλα του, την οποία και παραδέχεται, δεν έχουμε εδώ ένα πρωτόλειο υποκειμενοποίησης. Η ηθική τίθεται σε πρώτο πλάνο ως νόμος και ως επίκριση, που παράγει αποτελέσματα στο πεδίο της ατομικής συνείδησης. Η ηθική παραμένει κώδικας ενεργός, ικανός να καθυποτάξει τον τρελό, ο οποίος αποκτά, ακόμα και δια της βίας, μια νέα εμπειρία του εαυτού.

*«Τώρα η τρέλα δεν πρέπει –δεν μπορεί πια- να προκαλεί φόβο στους άλλους: θα φοβάται η ίδια, χωρίς άλλη καταφυγή ή επιστροφή, όντας έτσι ολοκληρωτικά στο έλεος της παιδαγωγικής της ορθοφροσύνης, της αλήθειας και της ηθικής».*<sup>35</sup> Το υποκείμενο παραμένει μια στιγμή του λόγου (*discours*), ένας κρίκος στη σπειροειδή ακμή και παρακμή της εμπειρίας μιας εποχής. Οποιαδήποτε έννοια του εαυτού δε θεματοποιείται παρά ως πεδίο εμφάνισης αυτής της θεμελιωδώς ιστορικής εμπειρίας. Η τρέλα εξακολουθεί να βρίσκεται «μέχρι τις μέρες μας, φυλακισμένη μέσα σ' ένα ηθικό κόσμο».<sup>36</sup>

## 6. Το ζήτημα της ιδεολογίας

Η έμφαση στην εξουσία και τον αποκλεισμό είναι κατανοητή, εφόσον στο επίκεντρο των αναλύσεων τίθεται το ψυχιατρικό άσυλο. Τι γίνεται όμως όταν η ψυχιατρική εγκαταλείπει το άσυλο, γίνεται πιο ευέλικτη, πιο κοινωνική, και εγκαθίσταται μέσα σε

<sup>31</sup> IT:80.

<sup>32</sup> IT:217.

<sup>33</sup> IT:255.

<sup>34</sup> Gros 1996:25.

<sup>35</sup> IT:238.

<sup>36</sup> IT:259.

αυτό που κατανοεί ως «η κοινότητα»; Η προβληματική του αποκλεισμού και της αντικειμενοποίησης φτάνει στα όριά της όταν βασικές διαστάσεις του ψυχιατρικού θεσμού αποσκοπούν περισσότερο στην παραγωγή υποκειμενικότητας παρά στον εγκλεισμό και τον κοινωνικό έλεγχο. Η αντίφαση των ημερών μας είναι ότι το σύστημα των ψυχιατρικών υπηρεσιών αναδιατάσσεται κατά τέτοιο τρόπο έτσι ώστε να ενισχύει τα εγχειρήματα αυτονομίας. Το πάσχον άτομο *εξαναγκάζεται* στην ενεργητική διαχείριση της καθημερινότητας, στην ανάκτηση απολεσθέντων «κοινωνικών δεξιοτήτων», στην διαγωγή αυτόνομου, κατά το δυνατόν, βίου. Φαίνεται να αναπτύσσεται μια νέα ηθική προβληματοποίηση, βάσει της οποίας οργανώνονται από τον ψυχιατρικό θεσμό αντίστοιχες τεχνικές του εαυτού.

Η εφαρμογή αυτών των τεχνικών κατατείνει, καταστατικά, ανεξάρτητα από την αποτελεσματικότητά τους, στη δημιουργία μιας βαθιά εμπεδωμένης συνήθειας για συνεχή κι ενδεδεγμένη αυτοπαρατήρηση. Στο άτομο αποδίδεται το *καθήκον* της ενεργούς συμμετοχής στο θεραπευτικό έργο, που αποσκοπεί, εξ ορισμού, στην τροποποίηση του εαυτού. Με την αρωγή του ψυχιατρικού θεσμού, η πορεία της ζωής τείνει να μετατραπεί σε ένα διαρκές αναστοχαστικό παιχνίδι, μέσα από το οποίο ξεπηδά μια σκέψη υποταγμένη στο καθήκον για αυτοπροσδιορισμό. Το ζήτημα είναι ότι αυτή η τεχνολογία του εαυτού δεν περιορίζονται στο χώρο της ψυχιατρικής, εφαρμόζεται στη διαχείριση ευρύτερα των χρόνιων ασθενειών και συνδέεται με τις διαδικασίες εξατομίκευσης των κοινωνιών της ύστερης νεωτερικότητας.<sup>37</sup>

Υπ' αυτή την οπτική, το ύστερο έργο του Foucault αποτελεί μια πολύτιμη παρακαταθήκη για την ανάλυση των σύγχρονων μορφών που παίρνει η θεραπευτική σχέση, κυρίως στην ψυχιατρική αλλά και στην ιατρική, αλλά υπό την προϋπόθεση να αναχθεί σε ένα ευρύτερο θεωρητικό σχέδιο. Η έννοια της προβληματοποίησης επαρκεί; Από την ανάλυση που επιχειρεί ο ίδιος ο Foucault στα δύο τελευταία βιβλία του η έννοια της προβληματοποίησης φαίνεται σαν να είναι ένας «διάμεσος», ο οποίος ανοίγει διαύλους επικοινωνίας με ευρύτερες θεωρητικές προοπτικές. Δεν γνωρίζουμε αν ζούσε περισσότερο εάν θα επιχειρούσε κάποια στιγμή να συντάξει ένα τέτοιο σχέδιο, ανάλογο της *αρχαιολογίας της γνώσης*.<sup>38</sup> Φαίνεται ωστόσο ότι οι ύστερες αναλύσεις του προσομοιάζουν τόσο με προσεγγίσεις των διαδικασιών εξατομίκευσης των κοινωνιών της ύστερης νεωτερικότητας, όσο και με την ίδια την έννοια της ιδεολογίας, σύζευξη την οποία οπωσδήποτε ο Foucault δεν θα αποδεχόταν. Στο πλαίσιο της προσπάθειάς του να απογαλακτιστεί από τον μαρξισμό ο Foucault απαρνήθηκε, κι ενίοτε πολέμησε, την έννοια της ιδεολογίας. Σε πολλά σημεία του έργου του, ακόμα και στην «Εισαγωγή», ασκεί κριτική στην έννοια της ιδεολογίας, καθώς και στη διάκριση που κάθε αντίστοιχη προσέγγιση προϋποθέτει μεταξύ της αλήθειας και του ψεύδους. Η ιστορία της αλήθειας, την οποία ορίζει ως την πεμπτουσία της εργασίας του, δηλαδή η ανάλυση των μηχανισμών που παράγουν το αληθές και το ψευδές, φαντάζει ως το άλλο στην κριτική της ιδεολογίας.<sup>39</sup>

Θα μπορούμε να θέσουμε τρία ερωτήματα, τα οποία αφήνουμε χωρίς απάντηση: α) είναι πράγματι τόσο διαφορετική η ανάλυση των μηχανισμών παραγωγής της διάκρισης του αληθούς και του ψευδούς από την κριτική της ιδεολογίας; β) εάν και στο βαθμό που κάτι τέτοιο ισχύει, η φουκωϊκή ανάλυση

<sup>37</sup> Βλ. σχετικά Castel R., *La gestion des risques*, Παρίσι, Edition de Minuit, 2003, Castel R., *Les métamorphoses de la question sociale*, Παρίσι, Fayard, 1995, Ehrenberg A. & Lovell A. (επιμ.), *La maladie mentale en mutation*, Παρίσι, Odile Jacob, 2001, Ehrenberg A., *La fatigue d'être soi*, Παρίσι, Odile Jacob, 1998, Ehrenberg A., *L'individu incertain*, Παρίσι, Calmann-Lévy, 1995, Castel R., *Propriété Privée, Propriété Sociale, Propriété de Soi*, Παρίσι, Fayard, 2001.

<sup>38</sup> Foucault M., *Η αρχαιολογία της γνώσης*, Αθήνα, Εξάντας, 1987.

<sup>39</sup> ΧΑ:15, DE:1361.

επαρκεί προκειμένου να κατανοηθούν οι σύγχρονες μορφές μορφοποίησης της ηθικής εμπειρίας; και γ) μπορούμε να εντάξουμε, και αν ναι με ποιους όρους, τη φουκωϊκή ανάλυση των μορφών υποκειμενοποίησης σε ένα ευρύτερο θεωρητικό πλαίσιο, το οποίο θα συνδυάζει και τη μαρξιστικού προσανατολισμού έννοια της ιδεολογίας;