

LECTURAS DE LA CRÍTICA FOUCAULTIANA A LA SUBJETIVACIÓN

Gabriel Terol Rojo
Universidad de Valencia (España)

Recibido: 08-12-11

Aceptado: 03-03-12

Resumen: Este artículo pretende recuperar la lectura de los textos de Michel Foucault para aunar un discurso en torno al saber, el poder y la moral y subrayar su historia crítica de subjetividad. Por ello, proponemos un repaso por el estilo filosófico de Foucault, un racimo de lecturas de textos foucaultianos y un uso contrastado de su trilogía arqueológica para destacar una característica teoría propia de la subjetividad moderna. Nuestra intención gira en torno a descubrir un proyecto general en todas sus obras, estudiar las diferentes formas de objetivación del ser humano en la cultura occidental, ello es, concretar cierta subjetivación. Con ello, defendemos la obra foucaultiana como pieza clave para una historia crítica de los modos de ser del sujeto.

Palabras-clave: Foucault; subjetividad; epistemología; existencialismo; arqueología foucaultiana; crítica cultural; historia crítica de la modernidad.

Abstract: This article tries to recover the reading of Michel Foucault's texts to join a speech around knowledge, power and morality and to underline his critical history of subjectivity. Therefore our offer proposes a revision of Foucault's philosophical style, a cluster of readings of Foucaultian texts and a contrasted use of his archaeological trilogy to emphasize a characteristic theory of modern subjectivity. Our intention concerns discovering a general project in all his works, studying the different forms of objetification of human being in western culture, this is, specifying certain subjectivation. We defend Foucaultian work as key piece for a critical history of manners of being of the subject.

Key-words: Foucault; subjectivity; epistemology; existentialism; foucaultian archaeology; cultural criticism; critical history of modernity.

1. Introducción

La obra de Michel Foucault suele ser presentada como un haz o conjunto de investigaciones que, sucesivamente versan sobre el saber, el poder y la moral. A partir de esa aparente diversidad de investigaciones emprendidas por el filósofo francés, nuestra intención gira en torno a descubrir un proyecto general en todas sus obras, estudiar las diferentes formas de objetivación del ser humano en la cultura occidental¹, ello es, concretar cierta subjetivación.

Partiendo de lo que el propio autor denomina “escepticismo sistemático con respecto a todos los universales antropológicos”, estudia Foucault tres ámbitos, en los que de distintos modos, los hombres son transformados en sujetos insertos en determinados discursos y prácticas. Investiga, en primer lugar, la constitución del sujeto según las reglas de ciertos discursos con pretensiones veritativas. El individuo aparece en ellas en calidad de sujeto, como objeto de un saber posible. A continuación estudia los procesos según los cuales el individuo se constituye y actúa sobre los otros². Seguido se interroga al respecto de las diferentes configuraciones históricas de la relación ética, es decir, las formas según las cuales el sujeto se convierte en objeto para sí mismo.

Se trata, efectivamente, de un proyecto que atraviesa los ámbitos del saber, el poder y la moral. Pero no con las intenciones propias de la Teoría del Conocimiento, la Filosofía Política o aquella que la Moral fundamenta. Característicamente en cada uno de los ámbitos se buscan formas de sujeción y subjetividad, modos de ser del sujeto. La obra de Foucault compone una “Historia crítica de las subjetividades”; un trazo continuado y coherente que, al investigar las siguientes prácticas y los distintos discursos en los que el individuo se constituye en sujeto de y a determinados saberes y poderes, intenta responder a la pregunta “¿Cómo hemos llegado a ser lo que somos?” y, a la vez, descubrir la posibilidad siempre abierta de nuevos modos de ser del hombre.

[1] Una selección de excelentes obras de consulta a este respecto constituyen los trabajos de G. Canguilhem: *Análisis de Michel Foucault*, Tiempo contemporáneo, Buenos Aires, 1970; P. Lancers: *Avatares del hombre*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1996; H. Dreyfus y P. Rabinow: *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*, the University of Chicago Press, 1982. p.208. (Trad. francesa en Gallimard, Paris, 1984.); P. Macherey: “Foucault, éthique et subjectivité” en *Autrement*, nº102, novembre 1988; J. Revel: *Michel Foucault. Expériences de la pensée*, Bords, Paris, 2005; M. Lefeuvre Déotte: “Foucault: le corps, le pouvoir, la prison” en *Appareil*, nº 4, II-2009, (Número en línea <<http://revues.mshparisnord.org/appareil/index.php?id=901>>); y especial relevancia los trabajos de F. Vázquez García: *El análisis arqueológico-genealógico de Michel Foucault en el panorama de la historiografía francesa contemporánea: la revolución foucaultiana del saber histórico*, tesis doctoral dirigida por Mariano Peñalver Simó, Universidad de Cádiz, 1996; y J. Jódar Rico: *Subjetivación docente y escolaridad. Una lectura desde Gilles Deleuze y Michel Foucault*, tesis doctoral dirigida por Francisco Beltrán Llavador, Departamento de Didáctica y Organización escolar, Universidad de Valencia, 2000.

[2] Trata aquí de estudiar las prácticas, reglas y modos de ejercicio que distribuyen a los individuos en grupos con relación a una división normativa (enfermo/sano, loco/cuerdo).

2. El estilo foucaultiano³.

Conviene, con la convicción del propio Foucault más de una vez expresada, el tratar sus obras no como un sistema sino como pluralidad de puntos de fuerza, como multiplicidad con valor fundamentalmente local y práctico⁴.

Esa multiplicidad que es toda teoría y, en nuestro caso, foucaultiana admite como si de un calidoscopio se tratara un número sino infinito sí al menos indefinido, de posiciones; muchas de ellas equilibradas y eficaces, algunas fatuas, todas ellas fascinantes. Lo que difícilmente tolera es la pretensión de decir *la verdad* a su respecto, de reducir su voluntariedad polivalente. Es posible que todo pensamiento objetivado en discurso sea una invitación a la promiscuidad hermenéutica. Es posible que todo texto no sea sino pretexto para ejercicios posteriores de análisis e interpretación; invitación y desafío que consiste en la relectura y reutilización infinitas, forjando figuras nuevas, composiciones relativamente originales. Por convicción y decisión del autor, la filosofía de Foucault no sólo tolera sino que exige utilizaciones diversas. Su reiterada negatividad a asumir los privilegios de la autoría, la no menos reiterada a dictar una ley de interpretación o lectura, el deliberado “inacabamiento” de algunos de sus textos, que se ofrece como fondo o preámbulo obligan al lector a decidir al respecto de múltiples cuestiones⁵. Un trabajo que quiera en todo momento ejercer el mencionado derecho a decidir, girará en torno a determinados centros de importancia y sugerirá una trayectoria a través de la que se tematizará, de forma coherente, sugiriendo una figura que sin aspirar a teoría o sistema se insinuará como el conjunto histórico crítico más definido de la modernidad tardía: sin lugar a dudas la obra de Foucault.

No deja de ser curioso de qué modo la filosofía de Foucault, en ocasiones no enoja ni irrita. Se trata, sin duda, de un talante característico legitimado por el tono de su filosofar, nada conciliador ni indulgente, ajeno a las exigencias que imponen el sistema de la razón y la razón del sistema; se trata, también, de la actitud teórica que con gesto displicente, rechaza las divisiones académicas y las parcelaciones disciplinarias para buscar pensamientos en lugares comúnmente poco accesibles al discurso filosófico; los “grandes nombres” y las “grandes obras” que algún crítico añora se hallan citadas —o al menos evocadas— en

[3] Recomendamos el trabajo de Josep A. Bermúdez i Roses: *Foucault, un il·lustrat radical?*, tesis doctoral dirigida por Manuel Jiménez Redondo, Departamento de Filosofía, Universidad de Valencia, 2001.

[4] Según la contundente y metafórica expresión de Deleuze (aceptada por el propio Foucault) la teoría es “exactamente como una caja de herramientas”.

[5] Cobra en Foucault una importancia mas que singular la diversidad de materiales que complementan la obra (libros, entrevistas, artículos, prólogos...) jerarquía eventual de los distintos métodos que parecen competir en esa misma obra, orden (lógico o cronológico) de los distintos objetos y ámbitos de estudio.

los textos de Michel Foucault, pero junto a ellos aparecen nombres *infames* y obras *menores*. Quizás no sea tanto la presunta ausencia de nombres ilustres o la notoria presencia de nombres infames lo que provocó primero estupor y luego irritación en los lectores de los trabajos tempranos de Michel Foucault. Quizá fuera la promiscuidad de la mezcla.

Al comienzo de *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, por ejemplo, cita Foucault una narración de Borges al respecto de cierta enciclopedia china en la que se menciona una curiosa clasificación de los animales. La imposibilidad de pensar tal clasificación radica, a juicio de nuestro autor, en la monstruosidad que supone el espacio común en el que se encuentran las diferentes categorías. También la filosofía de Foucault se elabora conscientemente como escandaloso punto de encuentro donde se dan cita referencias múltiples y dispares, como espacio acogedor sobre el que se disponen, tal vez en osada promiscuidad, fragmentos de historia y pensamiento que no comparten estilo, ni dignidad, ni propósito. Pero de ese espacio⁶ surge una aventura teórica cuyo diseño no responde a los estímulos plurales de la coyuntura⁷ sino a las exigencias de una reflexión continuada y coherente al respecto del hombre y la constitución de la subjetividad.

3. El problema de la Subjetividad

“Quisiera decir primeramente cuál ha sido el propósito de mi trabajo estos veinte últimos años. No se trataba de analizar los fenómenos de poder, ni de sentar las bases de tal análisis. He pretendido ante todo producir una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura; he tratado desde esta óptica, de tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos”⁸.

Desde esta perspectiva, sugerida por el propio autor, se desdibuja tanto el protagonismo de temas como el poder o el saber, como la importancia de los constructos metodológicos (arqueología, genealogía), que apenas son mencionados en las últimas contribuciones de Foucault: la historia que ha intentado “producir” condiciona el valor de los métodos empleados e impone dirección y límites al tratamiento del saber y del poder.⁹ Las críticas que aluden a presuntas deficiencias en la confección de una Teoría del conocimiento o de una Teoría social olvidan o ignoran que no es tal el propósito, que ni el conocimiento ni la

[6] Cuyos perfiles se insinúan ya en su *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris, 1972. (Trad. castellana en F.C.E., México, 1967).

[7] Como parecieron interpretar sus primeros críticos, en particular J. P. Sartre.

[8] H. Dreyfus y P. Rabinow: *op. cit.*, p. 208.

[9] Estos últimos se contemplan como ámbitos de subjetivación como veremos mas adelante. Al respecto recomendamos J. Álvarez Yáguez: “Sobre la subjetividad” en *Michel Foucault: verdad, poder, subjetividad. La modernidad cuestionada*, Ediciones pedagógicas, Madrid, 1996.

política figuran en la filosofía de Foucault como objetos de un tratamiento específico, sino referidos al problema central del sujeto y su constitución.

A continuación nos referiremos a un artículo valioso en cuanto a su contenido y engrandecido por la anécdota¹⁰. El texto firmado por *Maurice Florence*, se publicó poco después de la muerte de Foucault (1984) y contiene un sugestivo resumen de la trayectoria intelectual del filósofo francés, así como una ubicación de su trabajo en “curso”. Pero este texto brillante —en el que puede tal vez encontrarse algún rasgo de estilo familiar— cobra valor emblemático cuando se descubre que el autor es el propio Michel Foucault¹¹. No cabe extrañeza en cuanto al uso de seudónimo. Es conocido que Foucault había discutido (y desdeñado) el estatuto del autor y sabemos que recurrió incluso al anonimato. En el caso que nos ocupa quisieron la enfermedad y el azar que este breve ensayo fuera más que una síntesis autorizada y que cobrase, por consiguiente, valor de testamento intelectual.

El texto comienza señalando la ruptura introducida por M. Foucault en el “paisaje filosófico” francés dominado por Sartre y el marxismo, pero esta ruptura es la única que se menciona en el artículo. La obra de Foucault cobra, por el contrario, apariencia de unidad en cuanto a la perspectiva y persistencia en cuanto a la temática; de coherencia en cualquiera de los casos. En primer lugar, Foucault se ubica, con algún titubeo, en la denominada tradición crítica “que es la de Kant” y permite que su investigación pueda ser recogida bajo el título de Historia crítica del pensamiento. Más explícitamente, sin embargo, el artículo se cierra aludiendo a un proyecto general en el que se inscribirían los trabajos de nuestro autor: un proyecto general que se orienta a la investigación y da sentido a los temas y al tratamiento para ellos elegido. Ambas sugerencias, al respaldo de una tradición y la confección de un *project général*, tienen para nosotros un valor apreciable. Por una parte hacen dudar de la “volubilidad temática” de Foucault como de su dedicación metodológica; por otra parte generan la expectativa de un “hilo conductor” de la reflexión teórica foucaultiana, de un marco teórico en el que los temas encuentran su lugar y los métodos, su función.

Los trazos distintivos del proyecto general foucaultiano se pueden distinguir ya en sus primeras obras. Pero el proyecto mismo va madurando y conformándose en un largo proceso de gestación. Ensayo formas tanto descrip-

[10] Se trata de la entrada *Michel Foucault*, que ocupa apenas tres páginas en D. Huisman (Dir): *Dictionnaire des philosophes*, P.U.F., Paris, 1984, pp. 941-944.

[11] Precisiones oportunas al respecto pueden hallarse en diversos textos del autor que tratan este tema: “Maurice Florence: (Auto) Biography of Michel Foucault” en *History of the Present* (4), Spring 1988, pp. 13-15, (Translated by Jackie Urla); “Michel Foucault (1926-) by Maurice Florence” en G. Guttin (ed.): *The Cambridge companion to Foucault*, Cambridge University Press, 1994, pp. 314-19. (Translated by Catherine Porter); «Foucault’ by Maurice Florence» en J. Faubion (ed.): *Aesthetics, Method and Epistemology*, New York, New Press, 1998, pp. 459-463, (translated by Robert Hurley).

tivas como críticas, se desarrolla al acometer una serie de estudios y análisis locales, se fortalece en los vericuetos de la literatura, de la ciencia, de la práctica institucional, etc, para finalmente asumir una denominación adecuada y compleja: ontología de nosotros mismos. Pero en todo este desarrollo subyace una cuestión cuyo centralismo y persistencia lo convierten en fundamental. La cuestión es determinar lo que debe ser el sujeto, a qué condición está sometido, qué estatuto debe tener, qué posición debe ocupar en el ámbito de lo real o en el de lo imaginario para devenir sujeto legítimo de tal tipo de conocimiento o tal otro; en pocas palabras, se trata de determinar su modo de “subjetivación”. Determinar en cada caso el modo de subjetivación supone afirmar implícitamente que no hay una subjetividad perfecta, acabada e invariable, que no hay una subjetividad constante y siempre idéntica a sí misma. Supone, en definitiva, desconfiar de nociones como naturaleza o esencia humana y de toda construcción teórica o práctica que encuentre en ellas su justificación y fundamento. Se propone por el contrario, hablar más de subjetivación que de sujeto, indagar los ámbitos y procesos en los que la subjetividad se constituye, siempre diferente, siempre otra, siempre vulnerable. Se propone indagar las condiciones de constitución del sujeto en ámbitos y regímenes diversos. Tal vez la única constante de la filosofía foucaultiana sea precisamente evitar las constantes, estudiar desplazamientos, declives y rupturas, dejar de lado lo universal y lo universalmente necesario. Nada se sustrae a la historia, incluso la propia historia-relato es parte de la historia, no es su crónica o su descripción: “de hecho la historia como los rituales, como las consagraciones, como los funerales, como las ceremonias, como las narraciones legendarias, es un operador, un intensificador del poder”¹², lo que equivale a decir un procedimiento de sujeción. Es cierto que la Historia crítica del pensamiento pretende el análisis de las condiciones de constitución de subjetividades. Es evidente que ese lenguaje permite vislumbrar la siempre alargada sombra de Kant. Pero no se tratará del Kant de la subjetividad trascendental sino del que inquiere al respecto de un nosotros ubicado en el espacio y en el tiempo, del Kant bajo cuya advocación desarrolla Foucault la idea de una Historia del presente¹³.

El problema que aborda Foucault es el de la constitución de esa subjetividad, aún allí donde el texto se consagra al poder o al saber, referida al hoy, vinculada consecuentemente, a acontecimientos tanto de índole discursiva

[12] M. Foucault: *Genealogía del Racismo*, La Piqueta, Madrid, 1992, p.74. (Trad. castellana de la transcripción del curso de Foucault en el Collège de Francia entre fines del año 1975 y mediados de 1976 que salieron a la luz bajo el título de *Il faut défendre la société*, Gallimard, Paris, 1976.)

[13] Se trata en definitiva del Kant que al preguntarse *Was ist Aufklärung?*, hace problema filosófico del “nosotros” constituido en la historia y en relación con técnicas y acontecimientos concretos: Qué es entonces ese acontecimiento al que se denomina “Aufklärung” y que por lo menos parcialmente, ha determinado lo que nosotros somos hoy, lo que pensamos, lo que hacemos... Al respecto puede ampliarse esta temática consultando F. Vázquez García: *Foucault: la historia como crítica de la razón*, Montesinos-Biblioteca de divulgación temática /64, Barcelona, 1995, p. 16-19.

siva (saber) como práctica (poder). Es evidente que para proceder al estudio de semejante problema, se necesita dejar de lado la concepción esencialista o naturalista que se extiende, preponderantemente, a lo largo de la historia occidental, y cuyo precipitado sintético más fiel es el yo cartesiano. Descartes —dice Foucault— es todo el mundo: el yo del *cogito* carece de circunstancia y de entorno, es absoluto en la medida en que está absuelto del devenir y de la historia. Foucault no se ocupa de esa subjetividad cartesiana, apostada en el umbral de la modernidad, sino que le inquieta la pregunta kantiana por el nosotros. Tal pregunta vincula sujetos y acontecimientos, pensamientos y acciones. El ser del hombre no necesita fundamentación trascendental ni alcance universal, sino explicación histórica que solicite discursos y técnicas, códigos e instituciones para responder a la cuestión: ¿Cómo hemos llegado a ser lo que somos? Preguntarse por el ser del hombre significa cuestionarse por las condiciones de su constitución histórica, aquellas que han determinado lo que hoy somos, pensamos y hacemos¹⁴.

La investigación de Foucault en la medida en que se dirige hacia las condiciones de la experiencia y del conocimiento toma forma trascendental. Pero se trata, por más que lo híbrido de la expresión provoque molestia, de un “trascendentalismo inmanente”, ya que los “a priori” de la experiencia son tan históricos como esa misma experiencia cuya posibilidad enuncian y delimitan¹⁵. Todo ello no es una mera trivialización o una depauperación del trascendentalismo sino una lectura que pretende ubicar en la historia las condiciones de experiencia para dar respuesta a los problemas que surgen de la experiencia posible sino de la experiencia real. Por otra parte, la lectura de Foucault conserva un perceptible parentesco con la filosofía de Kant, que se constata en la

[14] Esto nos legitima a hacer ciertas apreciaciones a propósito del tema: El hombre no es considerado aquí como un ser abstracto, agazapado o fuera del mundo; no se considera la esencia humana como algo abstracto inherente a cada individuo, en consonancia con Marx, el hombre aparece como “mundo de los hombres”, como conjunto de relaciones sociales. Se aborta el recurso a un garante trascendental de cuya dignidad suprema sería el hombre manifestación y reflejo. Se elude toda referencia a cualquier tipo de “universal antropológico”, criterio último y permanente del hacer, el decir y el pensar. El hombre es en cada momento, producto de acontecimientos (práctico-discursivo) que delimitan y determinan su modo de ser, así como su pensamiento, su expresión y su acción. No es casual el uso del término “acontecimiento” para referir a las condiciones constitutivas del ser del hombre: el término enuncia que tales condiciones son *ellas mismas* históricas; no hay instancia fundamental, ni conjunto de condiciones constitutivas, ni estructura que fijen de una vez para siempre, y con carácter de universalidad, lo que el hombre es o debe ser en cada momento. De ahí que una ontología de nosotros mismos se tenga que aventurar en aquellos ámbitos en los que el hombre se insinúa como sujeto-objeto de discurso y acción para buscar en ellos los procedimientos y técnicas según las cuales llegamos “a ser lo que somos” en cada momento de la historia y siempre de forma diferente.

[15] G. Deleuze: *Foucault*, Paidós, Barcelona, 1987, p. 84 y ss. (Trad. castellana de *Foucault*, Minuit, Paris 1986.)

historización de las famosas preguntas kantianas¹⁶, para responder al reto que plantea la actualidad y el sujeto referido a ella. El propio cuestionamiento del sujeto en relación con el momento presente —qué somos en este preciso momento de la historia— era remontado por nuestro autor del Kant de ¿Qué es la ilustración? La renuncia a la pretensión universalista y al formalismo posibilitan que la filosofía de Foucault se muestre más eficaz que otras que siguen también la senda kantiana a la hora de responder a los problemas que emanan del binomio sujeto-presente y que se concretan en hábitos, prácticas, conjuntos discursivo-institucionales, etc.

El trascendentalismo foucaultiano no desdeña la cuestión de la verdad; y sí aparentemente atenúa la contundencia de tal concepto hablando de “veridicciones”, es para referirse a aquellos ámbitos (denominados “juegos de verdad”) en los que la verdad se dice y se hace, aquellos ámbitos en los que la verdad no es ajena al proceso (procedimiento) de su constitución sino que está necesariamente vinculado a él, de la misma manera que está referida y vinculada a los sujetos y objetos que correlativamente se constituyen en el mismo proceso y según el mismo procedimiento. Es evidente que los presupuestos esbozados permiten el estudio de cualquier objeto que como tal se ha dado al discurso, de cualquier tipo de subjetividad, de cualquier concepto o enunciado con pretensiones veritativas. Tales podrían ser las posibilidades de una arqueología del saber elevada a método, tal vez incluso a “asignatura” o “disciplina”. Y, sin embargo, la exploración sistemática de esa veta arqueológica no interesa a Foucault y no le interesa porque el problema de su filosofía no es la verdad, ni el saber, ni mucho menos el método. Puesto que el problema es el de los diferentes procesos de subjetivación, Foucault se dedica tan sólo a aquellos juegos de verdad en los que el sujeto mismo se sitúa como objeto de saber posible: cuáles son los procesos de subjetivación y de objetivación que hacen que el sujeto pueda devenir, en tanto que sujeto, objeto de conocimiento¹⁷. Desde esta perspectiva, se desdibuja la presunta autonomía de temas como el saber o el poder: no se presentan como puntos arquimédicos, ni como objetos a los que la investigación tiende para desde allí precipitarse en conclusiones, sino que aparecen como ámbitos de exploración de los tipos de subjetividad en ellos constituidos según procedimientos, técnicas y plazos. Por un lado podemos encontrar un propósito de aparición y de inserción en dominios y según la forma de un conocimiento con estatuto científico, de la cuestión del sujeto que habla, que trabaja, que vive. Se trata, por tanto, de la formación de algunas de las ciencias humanas, estudiadas con referencia a la práctica de las ciencias empíricas y de su discurso propio en los siglos XVII y XVIII¹⁸. Por otro lado

[16] ¿Qué podemos hacer?, ¿Qué debemos hacer?, ¿Qué nos cabe esperar? y ¿Qué es el hombre?

[17] H. Dreyfus y P. Rabinow: *op. cit.*, p. 190.

[18] M. Foucault: *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, Madrid, 1999, p. 334 y ss. (Trad. castellana

analiza la constitución del sujeto tal y como puede aparecer en el margen de una división normativa y devenir objeto de conocimiento, como loco, enfermo o delincuente; y esto a través de prácticas como las de psiquiatría, la medicina clínica y la penalidad¹⁹.

Hasta aquí recorre Foucault su propia trayectoria pretérita dotándola de una incontestable coherencia, de una eminente coherencia de continuidad. El problema no ha sido el saber (su adecuación, su consistencia), ni el poder (su legitimidad, su justificación), el problema ha sido el sujeto y su constitución en aquellos dominios en los que el saber se edifica y el poder se ejerce. Quienes han visto en *L'Archéologie du savoir*, y en general en su genealogía del poder, discursos autónomos que aspiraban a ocupar el ámbito teórico de la Teoría del conocimiento y la Filosofía política respectivamente, no han podido sino verse decepcionados por este planteamiento restrictivo para el que saber y poder no constituyen en sí mismos problema sino tan sólo en cuanto “paisajes normativos” en los que el sujeto se constituye y de cuya existencia no cabe dudar. Nuestro autor no comienza preguntándose por la existencia del saber y del poder, no cuestiona sus respectivas legitimidades sino que su punto de partida se expresa en la sobriedad del “hay”: “hay saber, hay poder”, hay ámbitos en los que el sujeto se constituye como objeto de conocimiento y prácticas. Las diferentes constituciones del saber y del poder llenan el hueco trascendental y actúan como “a priori histórico” de la experiencia real para subjetividades diferentes e históricamente constituidas. El proyecto general de Foucault no acaba aquí. Su propia percepción se cierra con una referencia. Se trata de implicar la *Histoire de la sexualité* en este trayecto teórico.

Emprende, pues, el estudio del sujeto como objeto para sí mismo, a analizarse, a descifrarse, a reconocerse como dominio de saber posible. Se trata de la historia de la subjetividad si se entiende esta palabra como la forma según la que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que está en relación consigo mismo. Es así como la *Histoire de la sexualité* no es tanto una Historia “de la sexualidad” como historia de los modos de objetivación del sujeto en el ámbito de la sexualidad. El problema no es, de nuevo, ni el sexo, ni la moral. La investigación se añade a los análisis de las relaciones entre sujeto y verdad, o para ser estrictos, al estudio de los modos según los cuales el sujeto ha podido ser insertado como objeto en los juegos de verdad. La historia de los diferentes modos de subjetivación se insinúa a partir de estas notas, como proyecto general de la investigación foucaultiana y, con ella, el sujeto como tema general de esa misma investigación. Podemos también co-

de *Les mots et les choses - une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris, 1966.

[19] En respectivas obras: *Histoire de la folie à l'âge classique-Folie et déraison* (1961), *Naissance de la clinique:une archéologie du regard médical* (1963) y *Surveiller et punir* (1975). Publicadas en castellano como *Historia de la locura en la época clásica* (1967), *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica* (1966) y *Vigilar y castigar* (1976), respectivamente.

mentar aquí el tema tópico de la “muerte del hombre” —inevitable a finales de los años sesenta y principios de la década siguiente—. Si es cierto que Foucault alude a una eventual desaparición del hombre eventual y condicionado, también lo es que precisamente tal desaparición lo ocupa puntualmente:

“Si esas disposiciones desaparecieran [...] podría apostarse a que el hombre se borraría como en los límites del mar un rostro de arena”²⁰.

Prueba de ello es que no se encuentran a lo largo de su obra referencias suficientes como para elevar a categoría tan doloroso óbito. Y es que, paradójicamente, la filosofía de nuestro autor se ocupa más del nacimiento que de la muerte del hombre —entendiéndose como tal el término “nacimiento del hombre” obviamente como “constitución del ser humano como sujeto”—. Es en ese sentido en el que Foucault aconseja un escepticismo sistemático al respecto de todos los universales antropológicos. Escepticismo no implica rechazo, simplemente cautela. No es una expresión de desprecio, sino una conminación al rigor. Y es que todo lo que en nuestro saber nos ha sido propuesto como dotado de validez universal en cuanto a la naturaleza humana o a las categorías que pueden ser aplicadas al sujeto necesita ser puesto a prueba y analizado. Es patrimonio e insignia de la Historia crítica del pensamiento —en cuya gestación nuestro autor citará a Kant, a Weber, a la escuela de Frankfurt— el poner en duda la presunta validez universal de todas las categorías, el exponer y exponerse en la aventura de pensamiento al no aceptar acríticamente (es decir, dogmáticamente) la universalidad y necesidad de nociones y sistemas. La duda o escepticismo con respecto a los “universales antropológicos” no implica el simple desvanecimiento de tales; tampoco la deconstrucción de todo discurso sobre el hombre; tampoco tiene por qué tomar la forma de “denuncia” frente a las ciencias humanas (o de renuncia a ellas). El escepticismo inicial insta, por el contrario, a la perseverancia en el análisis: se trata de ubicar cada una de las categorías suspendiendo, cautelarmente, el juicio al respecto de su presunta validez universal, en la instancia histórica que les es propia, en aquella que da cuenta de su surgimiento y constitución. Para designar tales instancias utilizó Foucault la palabra *epistème*: expresión equívoca, escasamente matizada y, tal vez por ello, pronto abandonada. Es, sin duda, preferible la denominación “juego de verdad”; se desfigura con ella la pertenencia “epocal”, el no deseado parentesco con “el espíritu de la época” (*Zeitgeist*²¹), para eludir mucho más nítidamente a un universal normativizado y reglado en el que las categorías que definen la subjetividad reclaman sus espacios propios de razón (epistémicos-discursivos) y ejercicio (institucionales). Se trata en definitiva de recorrer la historia en busca de la subjetivación a través de aquellos ámbitos en los que el

[20] M. Foucault: *op. cit.*, p. 375.

[21] Lo habitual, lo cotidiano.

sujeto se constituye como objeto de conocimiento y acción. En ellos comparecen nociones y categorías cotidianas como “locura”, “delincuencia” o “sexualidad”; en ellos se edifica un saber del sujeto que merece ser analizado en su proceso de gestación. El propósito no es simplemente negar. No se trata de decir que no existe la locura o la delincuencia, no se trata de decir que su referencia es nula y que, por lo tanto, la presencia de tales categorías manifiesta malevolencia, astucia o ideología. Rehusar lo universal de la “locura”, de la “delincuencia” o de la “sexualidad” no quiere decir que aquello a lo que estas nociones se refieren no es nada o que no son sino quimeras inventadas para servir a una causa dudosa; es, sin embargo, mas que la simple constatación de que su contenido varía con el tiempo y las circunstancias; es interrogarse al respecto de las condiciones que permiten, según las reglas del decir verdadero o falso, reconocer un sujeto como enfermo mental, o hacer que un sujeto reconozca la parte más esencial de sí mismo en la modalidad de su deseo sexual. Lo que no se erosiona no es, por lo tanto, el referente al que remiten las categorías que apellidan a la subjetividad y la definen. Lo que se erosiona es la evidencia de tales categorías, su pretensión de universalidad, su necesidad.

El sujeto abandona el territorio clásico de la intemporalidad para situarse en la historia²². Y si ese primer paso supone abandonar el dominio, digámoslo a modo de emblema, cartesiano, supone introducirse en el marco hegeliano, aquel en el que la historia es la narración del progreso (dialéctico) de la verdad como compleción (Vollendung) de la esencia (Wesen). Esa historia permanece vinculada a categorías universales (progreso, esencia,...) de las que cabe dudar. Se trata, por lo tanto, de dar un paso más, y descender al estudio de las prácticas concretas por las cuales el sujeto es constituido en la inmanencia de un dominio de conocimiento. Este es el dominio propio y perceptible foucaultiano. En el estudio paciente y pormenorizado de las “prácticas concretas” es donde pretende hallar Foucault los trazos de la subjetividad en proceso de constitución; o más bien de las subjetividades, puesto que el pensador francés es pluralista. Es preciso destacar que tal estudio no parte de premisas como la “inexistencia” del sujeto o del objeto, sino que trata, por el contrario de acceder a esos ámbitos de experiencia en los que el sujeto y objeto se constituyen en mutua relación. Podría pensarse, que Foucault es eminentemente reduccionista con respecto a la subjetividad en la medida en que ésta parece vincularse a espacios o dominios sectoriales como son la psiquiatría, la penalidad o la sexualidad. Podría también imputársele de nuevo aquello del “determinismo estructuralista” que fuera utilizado como arma arrojadiza a propósito de sus primeros escritos. Foucault es, sin embargo, consciente tanto de los límites como de las posibilidades y no duda en considerar los discursos de la enferme-

[22] Pero esto no es lo propiamente foucaultiano; se sabe, al menos desde el siglo XIX, que la naturaleza del hombre es la historia; Darwin, Marx y, a su manera Nietzsche son testigos y portavoces de aquella intromisión que ha devenido tópico.

dad mental, de la delincuencia, o de la sexualidad como discursos que no dicen qué es el sujeto sino en un determinado juego, muy particular, de verdad; y esos juegos no se imponen desde el exterior al sujeto según una causalidad necesaria o según determinaciones estructurales; abren un campo de experiencia en el que el sujeto y el objeto no se constituyen sino bajo ciertas condiciones simultáneas pero en el que no cesan de modificarse el uno por relación al otro y, por lo tanto, de modificar el propio campo de experiencia.

En la medida en que Foucault intenta acceder a las prácticas concretas en las que el sujeto y el objeto se constituyen en mutua relación, su investigación está fundamentalmente orientada por dos preguntas: *¿Qué se dice?* y *¿Qué se hace?* En ellas —y a su través— aparecen el saber y el poder como espacios mutuamente interrelacionados, referidos y necesitados. La pregunta *¿Qué se dice?* Conduce a la confección del *archivo*²³, el hospitalario lugar común en el que se da cita todo lo efectivamente dicho (escrito): lugar de confección y organización del “discurso”. Se trata de un saber indudablemente amplio pero no infinito en el que el saber se muestra en y con sus límites y lagunas, pero acabado y completo. En el espacio del “archivo” se manifiesta ya una doble relación del saber (lo escrito) con el poder, no solo la más evidente y menos discutida según la cual el saber aparece como soporte de determinadas prácticas y usos del poder, sino también aquella que se advierte al constatar que la producción del saber está sometida a procedimientos que, de una forma u otra, inciden sobre aquel poder intrínseco al saber:

“En toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tiene por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad”²⁴.

Procedimientos exteriores al discurso (palabra prohibida, segregación, voluntad de verdad) o que surgen de él mismo (comentario, autoría, disciplinas) se amalgaman dando a las prácticas concretas su carácter complejo: espacios de saber-poder en cuyo seno se constituyen, en mutua relación, sujetos, objetos y verdades; espacios, por lo tanto, en los que se cruzan el discurso y la acción, el *¿Qué se dice?* y el *¿Qué se hace?*, sin que cada una de las preguntas pueda responder a la totalidad de las prácticas ni pretender primacía.

Cuando, en una entrevista, que a la postre sería la última, Foucault afirmaba que su problema siempre había sido el mismo es decir, la relación entre sujeto, verdad y la constitución de la experiencia, no recurría a un ardid

[23] M. Foucault: *Archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969. (Publicado en castellano como *La arqueología del saber*, Siglo XXI, Méjico, 1970.)

[24] M. Foucault: *El orden del discurso*, Tusquets. Barcelona, 1973, p. 14. (Trad. castellana de *L'ordre du discours*, [Lección inaugural del *Collège* de Francia, 2 diciembre 1970], Gallimard, Paris, 1971).

con el fin de reclamar para sus trabajos una presuntuosa forma sistemática. Enunciaba escuetamente aquello que es común a todas sus investigaciones y que, por lo tanto, permite leer su obra sin sobresaltos. La sobriedad que esta perspectiva sugiere no puede sino sorprender si tenemos en cuenta que Foucault ha sido considerado (simultáneamente o sucesivamente) comunista, anarquista, neoconservador, izquierdista, nacionalsocialista, tecnócrata, liberal y, asimismo, estructuralista, positivista, antihumanista, nihilista, marxista y anti-marxista. El catálogo podría, sin esfuerzo, ser incrementado hasta alcanzar dimensiones grotescas, y debiera dar cuenta de las vanas disputas al respecto de si Foucault es historiador y/o filósofo y/o sociólogo, o de las curiosas denominaciones requeridas *ad hoc* como archivista o cartógrafo. Frente a la proliferación de epítetos contradictorios, Foucault opone perseverancia y una encarnizada dedicación a aquello que constituye su proyecto general: producir la historia de los modos de subjetivación del hombre en nuestra cultura estudiando las prácticas a través de las cuales tal subjetivación se consume. Lo que sí parece evidente es que tanto la lógica de la obra como la intención del autor sugieren la necesidad de superar los análisis que disgregan la trayectoria del pensador francés en unidades temáticas y/o metodológicas cuya vinculación resulta siempre problemática (o imposible) teniendo que recurrir a escisiones, cortes o rupturas, o a la promoción de explicaciones endebles, como son las crisis personales o los efectos, más o menos inmediatos, de determinadas coyunturas externas. Es preciso recordar como la serie de trabajos sobre Literatura que nuestro autor realizó, preferentemente a lo largo de los años sesenta, ocupan su atención en el problema del sujeto. El sujeto se enfrenta en esos estudios, por su calidad e importancia fundamentalmente, con la locura, con la sexualidad, con la muerte. En ellos se alude al poder del lenguaje y al lenguaje del poder. En ellos se exploran ámbitos en los que el sujeto se constituye y se abisma: así el cementerio o la cárcel, la jaula o la cueva. Así pues, en los primeros conatos de la obra foucaultiana se especifica el problema. En aquellos escritos juveniles, se fragua una problemática persistente que justifica la alusión de Foucault a un proyecto general que se habría ido desplegando a lo largo del tiempo y con no pocas dificultades.

La última entrevista concedida por Foucault antes de que la muerte pusiera punto final a su encarnizada investigación, refiere tanto sus primeros como sus últimos trabajos a un problema común: el del sujeto y su constitución en la medida en que la práctica humana se incluye en juegos de verdad. Frente a las unilaterales versiones de la crítica, la postura de Foucault con respecto a la problemática del sujeto es compleja: prácticas de sujeción y prácticas de libertad se combinan y alternan dando lugar a diferentes procesos de subjetivación. La apresurada caricatura de Berman²⁵, hace de Foucault un filósofo

[25] M. Berman: *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI,

“obsesionado por las prisiones, los hospitales y los asilos”, que “niega la posibilidad de cualquier clase de libertad” aplicándose a tal negativa “con una inflexibilidad obsesiva y, de hecho, con rasgos sádicos”, no es sino una lectura extraña de alguno de los motivos foucaultianos desarraigados de la problemática general de su investigación. De la misma forma, aunque en el extremo contrario, las airadas negativas de Deleuze a extender la problemática del sujeto más allá de la construcción estética de la subjetividad a la que apuntan los últimos trabajos del pensador francés, muestran mas la propia concepción deleuziana que la foucaultiana. Cuando Deleuze afirma que es idiota o estúpido pensar que en el último Foucault se observa un *retour au sujet*, no tiene en cuenta, sin embargo, que se trata de un *tour*: no tanto de un retorno como de una vuelta más alrededor del sujeto, de los procesos de subjetivación, considerados esta vez desde una perspectiva ajena a instancias heterónomas de poder. Deleuze olvida, o ignora, que Foucault no sólo habla del sujeto “como obra de arte”; es evidente dentro del pensamiento foucaultiano no reconocer esa “obra de arte” como la única forma de subjetividad que se pueda contemplar. Porque se habla de “sujeto” allí donde las ciencias intentan hacerse con la vida o el lenguaje, allí donde dialogan la ciencia y la institución al respecto de la locura, la enfermedad o la delincuencia; se hace sujeto cuando se segrega, cuando se encierra, cuando se castiga. El trabajo de Foucault se aplica a esos espacios en los que el sujeto no parece como solución sino como problema, espacios en los que “se habla” y “se actúa”, discursos y prácticas que eluden el dogma del sujeto constituyente para dar paso al vértigo de los sujetos diferencialmente constituidos: se piensa por tanto que no hay un sujeto constituido, soberano, una forma universal de sujeto que se pueda encontrar por doquier. Se puede ser muy escéptico y muy hostil frente a esa concepción del sujeto. El sujeto, por el contrario, se constituye a través de prácticas de sujeción (*Assujettissement*), o de una forma más autónoma, a través de prácticas de liberación, de libertad, como en la antigüedad, a partir, evidentemente de un cierto número de reglas, estilos, convenciones que se encuentran en el medio cultural.

4. A propósito de la trilogía arqueológica²⁶.

El prestigio de ese abanico de obras, la solidez de ese poliedro cuyas caras, independientes sin embargo tenderían a unirse curiosamente, se ha desvanecido... Sólo por negligencia o costumbre cabría hoy justificar la existencia de un “ciclo arqueológico”. Sólo por desconocimiento o insidia cabría cifrar el interés de los primeros trabajos foucaultianos en la erección de un método y

Madrid, 1988, pp. 24 y ss.

[26] A saber: *Histoire de la folie à l'âge classique, Naissance de la clinique:une archéologie du regard médical y Les mots et les choses*.

su aplicación consecutiva a diversos dominios del placer. Puede, no obstante objetarse algo al respecto y es que Foucault escribió al menos dos meticulosos artículos y un libro²⁷, de lento desarrollo y onerosa lectura, en los que pretendía dar cumplida cuenta de su propia metodología especificando cada uno de los conceptos utilizados, delimitando rigurosamente cada uno de los conceptos utilizados, delimitando rigurosamente los ámbitos de análisis, sugiriendo aplicaciones posibles. No deja de ser curioso el hecho de que Foucault, que había invadido impunemente y armado de una original terminología los territorios de la psiquiatría, la medicina y las ciencias humanas, que había criticado con acritud evidente ciertas formas de discurso histórico, que incluso se había atrevido a sugerir (tal vez a desear, la eventualidad de la “muerte del hombre” se veía ahora compelido a revelar el armazón metodológico que daba cabida a su singular y notoria erudición, se veía obligado a justificar ciertas elecciones, a denunciar ciertos parentescos²⁸, en una palabra, a responder sin florituras ni ejemplos a una comunidad intelectual celosa de su prestigio e incomodada por el brillante intruso. Pero la atención requerida por la *Archéologie*, y el prestigio de que gozó durante al menos un lustro, no sólo fue declinando progresivamente a la luz de los posteriores trabajos de Foucault sino que, para un observador alejado de la discusión generada por la publicación de *Les mots et les choses-une archéologie des sciences humaines*, el método arqueológico aparece como argumento débil, como andamio inestable para sostener el edificio teórico-crítico que Foucault construye desde sus primeras obras. Al considerar la pluralidad de posiciones de cada uno de los trabajos en el conjunto de la obra foucaultiana resulta inadecuado fijar cronológicamente ciclos o periodos. Es preciso pensar, por el contrario, el elemento común sobre el que se producen los mencionados desplazamientos, y tal elemento común, desestimada ya la constante arqueológica, es la pregunta por el sujeto, o para decirlo con una expresión menos precisa pero más adecuada al nivel de generalidad con el que Foucault opera: el estudio de los diferentes modos de ser del hombre en el marco de determinados juegos de verdad. Se trata, por tanto, no de relatar la historia de ciertas disciplinas²⁹ sino de construir, dando cuenta de diversas mutaciones, múltiples segmentos de lo que Foucault denomina *Histoire critique de la pensée* (o de nosotros mismos). Esta historia no es una historia de adquisiciones ni una historia de las ocultaciones de la verdad, es la historia de la emergencia de los juegos de verdad, es la historia de las veridicciones entendidas como las formas según las cuales se articulan sobre el dominio de cosas discursos susceptibles de ser evaluados como verdaderos o falsos. Consecuentemente podemos subra-

[27] Se trata de *Archéologie du savoir* y los artículos: *Reponse á une question*, Rev. Esprit, 371, mai 1968 y *Reponse au Cercle d'Epistemologie*, Cahiers pour l'Analyse, 9, 1968.

[28] Estructuralismo.

[29] La Psicología, la Medicina clínica, la Economía, la Lingüística, la Biología o las Ciencias humanas.

yar cuáles han sido las condiciones de esta emergencia, el precio que, de una forma u otra se ha pagado, sus efectos sobre lo real y la manera según la que, ligando un cierto tipo de sujeto, ha constituido para un tiempo, un área y unos individuos concretos y, en definitiva, el *a priori* histórico de una experiencia posible.

Este tipo de perspectiva obligan a reconsiderar tanto el contenido profundo como la intención de las primeras obras de Foucault: a recorrer la línea prepositiva y crítica que se halla encubierta tras una prosa a menudo abigarrada y siempre cautivadora³⁰. Al tomar la decisión de distanciarnos con respecto al texto foucaultiano asumimos el riesgo de marginar la fidelidad literal en aras de una mayor perspectiva que nos permita hallar, si ello es posible, la línea de fuerza que atraviesa los primeros trabajos de nuestro autor y los reclama como segmentos de un proyecto más amplio. Tal proyecto, que es el de una “Historia crítica del pensamiento” entendida como el análisis de las condiciones según las cuales emergen y se modifican las relaciones sujeto-objeto en cuanto constitutivas de un saber posible, tolera un vasto campo de ejercicio y, a la vez, impone ciertas condiciones. Es necesario constatar de qué manera Michel Foucault se reserva un ámbito en el que desarrollar su particular actividad filosófica. Si es obvio que a una Historia crítica del pensamiento han de interesarle, en principio, todos los “juegos de verdad”, lo cierto es que Foucault sólo se interesa al respecto de aquellos en los que el sujeto mismo aparece como objeto de un saber posible. Es legítimo afirmar que a Foucault sólo le incumben aquellos juegos de verdad en los que “el hombre es objeto (de conocimiento) para el hombre”. El concepto “hombre” introducido aquí de forma lúdica, requiere extrema atención y extrema cautela³¹. Para consumir tal análisis Foucault ensaya varias vías diferentes.

La primera, que revela desde el principio sus inclinaciones políticas, gira en torno al sujeto tal y como se configura con relación a una división con carácter normativo que escinde el universo del discurso generando las condiciones en virtud de las cuales el sujeto se ofrece como objeto de conocimiento

[30] Se trata, no hay duda, de cobrar una cierta distancia con respecto a la superficie del texto, de no rendirse al destello de una expresión aislada, de no quedar atrapadas en una madeja de metáforas cuyo término apenas se presiente.

[31] Cuando Foucault emplea la palabra “hombre”, cuando alude al “curioso proyecto de conocer hombre”, cuando habla del nacimiento del hombre o de una posible desaparición, cuando se hace la pregunta al respecto de si el hombre existe, se refiere al concepto general y poco definido en el que cabe tanto el hombre considerado como objeto empírico de unos determinados saberes (eventualmente ciencias) como el hombre considerado como sujeto trascendental de todo conocimiento. Y lo que trata de hacer el pensador francés no es tanto discutir la pertinencia o legitimidad de las ciencias humanas sino sus condiciones de posibilidad, es decir, analizar cómo, bajo la forma del “hombre” de las ciencias humanas y del humanismo, el sujeto se ha doblado sobre sí mismo hasta percibirse, en cuanto sujeto, como objeto del conocimiento en el marco de determinados juegos de verdad.

a través de prácticas concretas, Psiquiatría, Medicina clínica, etc., el loco, el enfermo, y más tarde el delincuente, son los modos de ser del hombre que Foucault elige como eslabones de una cadena potencialmente mucho más larga, cuyo cometido sería referir la historia de “lo otro” en nuestra cultura. Junto a esta opción se ensaya otra, que no llama a concurso figuras (posiciones del sujeto) marginales o marginadas. Se tratará esta vez de una historia de lo mismo, es decir, de los modos de ser del sujeto, en cuanto trabaja, vive y habla, en el dominio de unas determinadas formas de conocimiento con estatuto más o menos científico. En ambos casos, no obstante, y a través de esquemas y conjuntos práctico-discursivos distintos, se realiza un estudio de los diferentes modos de ser del hombre con el fin de describir las formas de objetivación y subjetivación³². La “audacia” de Foucault no consiste en afirmar, de manera más o menos retórica, la muerte del hombre. Tampoco en negar, sin más explicaciones, la existencia del sujeto. Lo propiamente foucaultiano consiste en el uso del plural: modos de ser, “posición-es”. A través de la introducción de la “s” en el lugar adecuado, se vulnera la aparente solidez de los universales antropológicos y se discute el prestigio de una supuesta racionalidad general.

En este contexto proponemos emprender un cierto viaje alrededor de *Histoire de la folie à l'âge classique*. El título mismo nos insinúa una ruta al encuentro de la verdadera forma de la locura tal y como ésta se ha definido trabajosamente a lo largo de la historia y sugiere que vamos a asistir al progresivo abandono de la irracionalidad, la superstición adornada de fantasía, para finalmente enfrentarnos al discurso que atrapa la locura tras haber descubierto su verdad secularmente oculta. El texto, sin embargo, entrega algo muy distinto. Sus páginas se desmoronan en un pormenorizado estudio que opera una reducción nominalista. Esto equivale a decir que no existe algo así como la verdad de la locura, aquello que constituiría su esencia, el objeto de búsqueda de tantos discursos párvulos a lo largo de la historia y que al fin habría sido revelado a una ciencia más entrenada, más eficaz e incluso más humana. Pero negar el universal “locura”, negar su esencia latente o patente, no significa que la locura no exista, que sea un invento ideológico edificado para servir a las aviesas intenciones de una determinada clase o grupo dominante. La locura, en sus diferentes modos de ser, remite a las reglas de constitución de ciertos discursos con pretensiones de verdad, a ciertos “juegos de verdad”. No se trata solamente de reiterar la trivialidad de que el concepto locura (como el de sexualidad, o delincuencia, o enfermedad) varía con el tiempo. Se trata de interrogarse al respecto de las condiciones que permiten según las reglas del decir verdadero o falso reconocer a un sujeto como enfermo mental. Interrogar al respecto de la locura al nivel de los “juegos de verdad” significa introducir la sospecha de que la locura

[32] Recordemos: las condiciones según las cuáles el sujeto deviene objeto para un determinado tipo de saber.

no existe “esencialmente”, que tan sólo existe localizada en un conjunto de reglas que generan sus condiciones de visibilidad. Significa también que el enfermo mental no es sino una de las formas de objetivación del sujeto en el seno de un determinado discurso y de una práctica concreta. El marco de referencia, es obvio, está constituido por las relaciones entre verdad y sujeto. Es importante la referencia al enfermo, al sano, al loco, al cuerdo, etc... al juego de verdad que le es propio para descubrir el tipo de subjetividad que en él se constituye. Es por ello y con esto que el pensador francés aconseje una posición no de rechazo, sino de precaución, de cautela: decisión inicial de no aceptar ningún enunciado o concepto con pretensión de universalidad sin someterlo al análisis crítico que interroga al respecto de las condiciones de su nacimiento, el marco de relaciones en el que se inscribe, las posibilidades y límites de su funcionamiento, y, eventualmente, el momento de su declive —un escepticismo sistemático frente a todos los universales antropológicos—. Y esta precaución no sólo se aplicaría a denominaciones de carácter atributivo (enfermo mental, delincuente) sino también al propio concepto de “hombre” tal y como se tematiza en el espacio teórico de las ciencias humanas y en el ámbito del humanismo³³. La investigación trata de explicar, derogando su supuesta universalidad, los distintos modos de ser del hombre en un espacio cultural dado y las posiciones de sujeto que toleran o exigen determinados tipos de discurso. Para ello Foucault asume unos presupuestos y una metodología de trabajo que, en más de un punto, concuerdan con los de Nietzsche. Con mirada de genealogista³⁴. Y allí, en esa historia que no revela finalidad ni sentido, viene a coincidir con el autor del *Also sprach Zarathustra* en que “el hombre es algo que tiene que ser superado”. Queriendo decir algo que —consideramos— es hermosísimo por su crueldad, y es que ni los sentimientos, ni los instintos, ni siquiera el propio cuerpo tiene perennidad suficiente... nada en el hombre —ni tampoco su cuerpo— es lo suficientemente fijo para comprender a los otros hombres y reconocerse en ellos. La historia para quien filosofa con el martillo, no manifiesta la lenta cadencia del reconocimiento progresivo, no es el depósito de las identidades y el refugio del sujeto; mas bien al contrario, en ella las identidades se dispersan y dejan ver la fría prosa de los sistemas, en los que el sujeto se halla siempre situado. La enfermedad mental no es la forma universal auténtica de la locura, de la misma manera que el hombre del humanismo moderno no es la forma eterna que un saber balbuceante habría perseguido desde siempre sin llegar a

[33] En este contexto hay que entender la pregunta al respecto de si el hombre existe, cuestión que interroga al respecto de las condiciones de emergencia de esa figura (el hombre) en el espacio del saber moderno, una figura que no ha venido a llenar el hueco de una ausencia secularmente sentida, una figura cuya desaparición no dejará un vacío, considera nuestro autor.

[34] Escrutando la historia para desposeerla del derecho a lo universal, analizando los nacimientos, los desarrollos, los desplomes de todos aquellos conceptos que reclaman para sí la legitimidad del origen y el prestigio trascendental que los haría necesarios.

atraparla hasta nuestros días. Son figuras que se desdibujan sobre el espacio del saber y cuyo nacimiento puede situar Foucault en los albores de nuestra modernidad. Pero al consignar su nacimiento se enuncia la contingencia de tales figuras. Han envejecido tan pronto que nos hemos acostumbrado a considerarlas eternas, se imponen con tal contundencia en esta disposición del saber que las pensamos como necesarias. Pero al privarlas tanto de la universalidad como de la necesidad, al cuestionar el fundamento de su legitimidad, Foucault hace algo más que epistemología crítica: desvela posibilidades inéditas, abre el camino a nuevos modos de ser del hombre, a nuevas posiciones del sujeto... Mas que confirmar la necesidad de lo existente apuntalando la universalidad y trascendentalidad del fundamento, la investigación de Foucault legitima la opcionalidad³⁵. El objetivo del autor de *Les mots et les choses* es hacer agujeros en el cerrado bloque del humanismo, excavar alrededor de los cimientos de las ciencias humanas, mostrar que “la muerte del hombre” no es ocasión para la nostalgia sino para la búsqueda: para producir algo nuevo que ni se ve ni siquiera se presiente, algo que ni aguarda en el horizonte, ni nos sale presuroso al encuentro, es menester perder lo que nos ocupa, lo que nos entretiene, lo que nos satisface, frente a eso; el superhombre...

Veamos ahora otro aspecto importante, y es el hecho de que al adoptar los textos foucaultianos fisonomía histórica podría pensarse que se rinde en ellos homenaje al progreso de la razón, al crecimiento, intelectual y moral, de la humanidad en su conjunto. Nada más alejado de la realidad³⁶. Sin embargo, nuestro autor no es irracionalista³⁷. Lo que ocurre es que Foucault, en lo que a la racionalidad respecta como en todo aquello de lo que trata su filosofía, es *pluralista*. Y consecuentemente no puede permitir el goteo incesante de una racionalidad (única) sino la conflictiva sucesión de racionalidades específicas (múltiples). Con la descripción de racionalidades específicas pretende disolver el prestigio del universal, que se restaura continuamente bajo la cobertura de la racionalidad única, lineal o dialécticamente realizada. Y disolver el universal no es sino explicarlo remitiéndolo a sus condiciones históricas: explicitar su contingencia. De hecho esta tarea la venía realizando con rigor magistral la epistemología francesa, —desde Koyré, Cavailles, Bachelard y Canguilhem—.

[35] Es lícito pensar que si consideramos que hay dos tipos de fundadores —los que edifican y los que excavan— nuestro autor no estaría dentro del grupo de los primeros. Es por ello y con ello que esté más próximo a Nietzsche que a Husserl.

[36] Y nada más alejado de la perspectiva de Foucault que la fe en una racionalidad general portadora de sentido que atravesaría la historia conduciéndola hacia su finalidad propia, fuera esta la que fuera.

[37] Analizando y leyendo sus escritos sin predisposición negativa, se puede encontrar un racionalismo en grado sumo. Hasta el punto de que el pensador francés sería capaz de percibir racionalidad donde otros tan sólo percibieron ignorancia o exceso: racionalismo hasta el punto de no percibir ninguna racionalidad pàrvula o deficiente; racionalista hasta el extremo de no hallar ningún espacio o momento carente de racionalidad.

Sin duda hunde sus raíces en la genealogía de Nietzsche, y no sería del todo aventurado pensarla en relación con la concepción epocal heideggeriana e incluso con la metodología de Max Weber³⁸. Foucault, como Nietzsche, cometió el delito de no permanecer en el solar tranquilo de las ciencias de la naturaleza. Se atrevió a pensar —al nivel del conocimiento, del sistema, de la estructura— el pilar sobre el que se asientan, no solo las representaciones colectivas básicas, sino también la autoestima y el orgullo de la modernidad en curso: el hombre. La sorpresa y el enojo ante la intromisión de Foucault, el sabor agrio de la crítica, indican tan sólo que los antecedentes no ha sido tenidos en cuenta: al parecer nadie había reparado suficientemente en el anuncio profético de Nietzsche en el sentido de que el hombre no sobreviviría a la muerte de Dios. Al parecer nadie había asumido que la epistemología iniciada por Cavaillés y Koyré no sólo podía reemplazar la filosofía de la conciencia reflexiva, sino que inauguraba la posibilidad de ubicar la propia “filosofía de la conciencia” en el juego de los sistemas, es decir, pensar al hombre, sujeto/objeto del saber, sobre el fondo de reglas que le constituyen durante un tiempo y para un dominio práctico-discursivo³⁹. Se trata, pues, de señalar un territorio abierto al pensamiento, el territorio de los sistemas, ajeno al apriorismo de la conciencia, a la universalidad del sujeto y a las urgencias teleológicas de racionalidad general. En ese amplio terreno el pensador francés queda perfectamente ubicado. Y sólo en ese terreno tiene sentido hablar del “nacimiento y muerte” del hombre, o más precisamente, de las condiciones, históricas e immanentes, de subjetivación y objetivación. En ese territorio en el que se quiebran los dogmas, en el que lo trascendental no sirve como fundamento ni la utopía como coartada, se encuentran la experiencia de Foucault y el genio solitario de Nietzsche⁴⁰. Es importante que en este contexto introduzcamos algunos comentarios a propósito del hábitat del hombre. De modo que partiremos de la idea de que el hombre habita una cultura y un código, como afirma Canguilhem:

“Este es un código de ordenamiento de la experiencia humana bajo una triple relación: lingüística, perceptiva, práctica; una ciencia o una filosofía son teoría o interpretación del orden. Pero las segundas no se aplican directamente a las primeras. Suponen la existen-

[38] No tratándose, en todo caso, de un hallazgo de Foucault, al menos en lo que atañe a sus líneas generales de definición y aplicación.

[39] Deseo tan sólo apuntar aquí la coincidencia de que parte de ese camino que lleva a pensar al sujeto a partir de posiciones cuyo fundamento no se halla en la conciencia sino en determinadas estructuras y sistemas científicos, la había andado ya Gaston Bachelard desplazándose del *cogito* (voz activa) al *cogitatur* (voz pasiva) en el marco de una posible epistemología no cartesiana y aun cuando investiga las posibilidades de un “kantismo de segunda aproximación” de una analítica no-kantiana, a partir de la química y de microfísica.

[40] Mientras uno pretendió desterrar los comienzos humildes de todo lo presuntamente noble, mostrar la contingencia de lo presuntamente necesario, nuestro autor, por su parte, afirma que la historia de las diversas formas de racionalidad resulta a veces más efectiva para quebrantar nuestras certidumbres y nuestro dogmatismo que la crítica abstracta.

cia de una red o de una configuración de formas de aprehensión de las producciones de la cultura que constituyen ya, en relación con esta cultura, un saber que está más acá de las ciencias o de las filosofías. Esta red es invariante y única en una época, que se define, es decir, se recorta, por referencia a ella”⁴¹.

No es de extrañar que en este ámbito de configuración el análisis foucaultiano reciba el nombre de *archéologie*. Y deba entenderse, como la descripción del “archivo” (el juego de las reglas que determinan para una cultura la aparición y la desaparición de los enunciados). La arqueología busca también el *arché* entendido, no como el lugar de origen, sino como la estructura fundamental, contingente e histórica, que rige los comienzos, las súbitas apariciones, las emergencias, de acontecimientos discursivos. Y ello no sólo como fundamento, sino también poder y es Heidegger quien lo señala apuntando al hecho de que nombra aquello de donde algo emerge. Así pues, la descripción del archivo nos guía para interpretar la idea de “arqueología” en dirección al conjunto de reglas (red, configuración) sobre la que se constituye el saber consciente de una determinada época: la estructura fundamental que rige las apariciones y a la vez, domina los conocimientos⁴². Toda la investigación de Foucault se desarrolla en ese espacio fundamental del orden: no tratándolo de atravesarlo en pos de una experiencia originaria e inmediata; tampoco ubicándose en el espacio reflexivo de las ideas, espacio superficial, que supone el orden como condición de posibilidad. El único ser del que Foucault se permite hablar es del ser bruto del orden, la única experiencia que conjura es la experiencia desnuda del orden y sin modos de ser. Quizás sea conveniente recordar que el título previsto para el libro que hoy conocemos como *Les mots et les choses* [Las palabras y las cosas] era precisamente *L'Ordre du les choses* [El orden de las cosas]; y que si Foucault pudo afirmar con respecto al primero que “se trata de un título irónico”, es precisamente porque el texto no trata ni de las palabras ni de las cosas, sino de la red o sistemas que, entre unas y otras, las hace posibles en sus diferentes configuraciones. Ya desde las primeras páginas, pretende situar la investigación en un espacio intermedio entre la experiencia y la mirada. El orden como modo fundamental del saber, que sostiene “en su unidad sin fisuras la correlación secundaria y derivada de las ciencias y de las técnicas nuevas con objetos inéditos”⁴³. La alusión a la experiencia y a la mirada tiene aquí una doble intención; por una parte se trata de ubicar el orden en un espacio intermedio; por otra, se trata de corregir un cierto descuido que Foucault había cometido en sus dos primeros libros⁴⁴. Experiencia y mirada, objeto y sujeto, cosas y palabras,

[41] G. Canguilhem: *Análisis de M. Foucault*, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1970, p. 128.

[42] Como señala Canguilhem; el espacio fundamental del orden; o como lo define el propio Foucault: “el a priori histórico” o “el inconsciente de una cultura”.

[43] M. Foucault: *Las palabras y las cosas*, op. cit., p. 247.

[44] En *Histoire de la folie à l'âge classique* la palabra “experiencia” adquiere un protagonismo tal

se constituyen, sin embargo por referencia al orden que entre ellas aparece como sistema general de una época; orden o fundamento —*arché*—, el “de dónde”, lo que domina. Así pues, al interrogarse en el espacio del orden, Foucault repite la pregunta por el fundamento, a diferencia con la tradición no tratando de caminar hacia la substancia o la esencia, tampoco de situar el fundamento en la conciencia o en el sujeto, tampoco de asegurar su posición trascendental. No se apunta a la restauración de una cadena causal en Foucault: nada se da sino en el marco de una racionalidad específica. Tal racionalidad específica es el orden o estructura fundamental, el espacio epistemológico específico de una determinada época: la *epistème*. Y lo que se trata de mostrar, no es su carácter necesario o ahistórico sino, por el contrario, su historicidad, su contingencia. La perspectiva de Foucault no incorpora más sentido o razón de ser que los que se derivan del propio “ser del orden”. Tampoco invoca las exigencias de la razón o la bendición de la utopía para afirmar en ellas su tendencia crítica. Al describir en su positividad los órdenes que rigen el alzado teórico o científico de una determinada época, al mostrar las contingencias y mutabilidad del fundamento, lo que se previene es el postulado de una instancia última; invariable, trascendental y necesaria. Correlativamente se afirma la posibilidad, siempre vigente, de que una nueva configuración del saber redistribuya nuevamente el espacio del pensamiento, dando cabida a figuras inéditas y produciendo nuevos modos de ser. Tales figuras y modos de ser no se vinculan unos con otros según la forma del progreso, están definitivamente ligados al orden que los hace posibles y que, a la vez, determinan sus condiciones de existencia, determinan también sus límites y, en el extremo, su desaparición. Tal vez por ello el término “Historia” sea inadecuado para calificar el trabajo foucaultiano, tal vez por ello Foucault mantenga una relación tan intensa y tan conflictiva con la Historia, que por una parte le es profundamente cercana y por otra profundamente ajena. Si la Historia incorpora el elemento de la racionalidad —la cifra de sentido, actúa de esquema teleológico o sirve para instaurar el imperio de la conciencia— entonces la perspectiva foucaultiana es decididamente anti-histórica. De la incomodidad frente a la historia, concebida de esta forma, se deriva el interés por parte de Foucault en diferenciar su tipo de análisis. De ella se deriva también la búsqueda incesante de denominaciones: arqueología, genealogía, historia crítica del pensamiento. El análisis de Foucault se puede definir más adecuadamente, sin embargo, modificando levemente el título de su cátedra en el *Collège* de Francia. Mejor que “Historia”, estructura y diná-

vez excesivo y está débilmente matizada. En ocasiones parece aludir a la posibilidad de una experiencia de la locura inmediata y al margen de las órdenes en los que la locura se recorta y adquiere su configuración más o menos precisa. En *Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical* puede suceder otro tanto con la palabra “mirada”. Si la primera parecía enfatizar el polo positivo esta segunda obra presenta un declive que favorece el protagonismo del polo subjetivo.

mica de los sistemas de pensamiento como un tipo de estudio que actúa de un modo particular:

“Al dirigirse al espacio general del saber, a sus configuraciones y al modo de ser de las cosas que allí aparecen, definen los sistemas de simultaneidad, lo mismo que las series de las mutaciones necesarias y suficientes para circunscribir el umbral de una nueva positividad”⁴⁵.

El rechazo del continuismo histórico es tan tajante como el rechazo de toda parcelación previa del espacio del saber. Foucault reclama para ese espacio general del saber todo lo que hay de pensamiento en una cultura⁴⁶. Y todo ello no quiere decir sino que el acceso al orden, al fundamento o sistema que rige las configuraciones del saber para una cultura y en una época no se halla exclusiva o preferentemente ubicada al nivel de las ideas que la filosofía guardaría como tesoro propio. Incorporar aquello que hay de pensamiento quiere significar que en una sociedad, los conocimientos, las ideas filosóficas, las opiniones cotidianas, así como las instituciones, las prácticas comerciales y policiales, las costumbres, todo se refiere a un saber implícito propio de una sociedad; siendo este saber profundamente distinto de los conocimientos que se pueden encontrar en los libros científicos, las teorías filosóficas, las justificaciones religiosas pero es el que hace posible, en un momento dado, la aparición de una teoría, de una opinión, de una práctica. Cabe, evidentemente, hacer historia de las ideas, de las teorías, de las opiniones o de las prácticas. Historia general o Historia de la Filosofía, de la Literatura, del Comercio, de la Penalidad, de las Religiones... La “Historia” de Foucault se sitúa en el espacio que las hace posibles a todas ellas —que las sirve de fundamento y las domina—, el espacio del orden, el ámbito del sistema.

Volviendo a la pregunta por el sujeto no deja de ser curioso como los trabajos del pensador francés refieren con insistencia pertinaz a las mismas épocas de la cultura occidental —el clasicismo y la modernidad—, y se aplican al territorio ocupado por (o próximo a) las ciencias humanas. En todos los casos en el horizonte de la mirada del “arqueólogo” se sitúa el hombre considerado como objeto y sujeto de determinados saberes y de determinadas prácticas. Tanto si se trata de la locura o de la enfermedad, como de los saberes que se ocupan del trabajo, la vida y el lenguaje —y más delante de la justicia penal o de la sexualidad—, el hombre se incorpora al discurso y se somete al análisis foucaultiano. La obstinada vuelta al hombre como problema sólo puede sorprender, sin embargo, a quien no haya entendido suficientemente la idea base de que el sujeto es el tema central de todas estas (las de Foucault) inves-

[45] M. Foucault: *Las palabras y las cosas*, op. cit., p. 8.

[46] Y aquí debemos considerar la existencia de pensamiento en la filosofía pero también en novelas, en la jurisprudencia, en el derecho, incluso en un sistema administrativo, en una prisión.

tigaciones. Consideramos, por tanto, que es obvio que se implican en la decidida voluntad de investigar las condiciones de objetivación y subjetivación⁴⁷. Tratándose, consiguientemente, no de ver cómo un sujeto eterno se comporta con respecto a los objetos en el marco de sucesivos (y progresivos) estadios del saber, sino de determinar el tipo de sujeto, su condición y estatuto, el lugar que ocupa en el ámbito de los conocimientos posibles en una época dada, es decir, el modo de subjetivación a fin de cuentas. De la misma forma, se tratará de ver cómo, en qué condiciones, algo puede devenir objeto de conocimiento, ello es: el modo de objetivación. Así todo, hay que introducir una cierta restricción: el trabajo de nuestro autor no se aplica a todos los juegos de verdad con independencia al tipo de sujeto y objeto que en ellos se determina. Por el contrario, sólo aquellos espacios práctico-discursivos en los que el sujeto se inserta como objeto de un saber posible reclaman su atención. Efectivamente, el denominador común de una historia de la locura, de la medicina clínica, de la jurisprudencia penal o de la sexualidad es precisamente que en esos dominios, el sujeto aparece de formas muy diversas: como objeto de conocimiento, de tratamientos, de discursos y prácticas. Lo que vincula a estas historias con otras aparentemente alejadas⁴⁸ es que en ella el sujeto penetra —dada su condición de viviente, hablante y trabajador—, y que en la época en que esto sucede surge también el curioso proyecto de conocer al hombre y a su través, la vida, la economía y el lenguaje. Encontramos en todo esto una base más fiable para evaluar las relaciones de Foucault con la figura del hombre que la proporcionada por el llanto o la ira de los guardianes del humanismo. A estos últimos que nunca tomaron excesivamente en serio la locura de Nietzsche, que se habían visto recientemente importunados en su reposo por el estructuralismo, la filosofía de Foucault no pudo sino parecerles un atentado contra la moral y las costumbres; un atentado, no contra los valores más altos, pero sí contra los más propios. Inquietos por el análisis foucaultiano al respecto del nacimiento del hombre prefirieron rebelarse contra la parca y cauta profecía que cierra *Les mots et les choses* en la que se anuncia, con impaciencia poco disimulada, su posible desaparición.

Lo dicho hasta ahora viene a justificar la precisión de ciertas cosas. En primer lugar, que la historia crítica del pensamiento se ubica en el espacio del orden previo a las teorías y no al nivel de las teorías mismas. Para un pensador que pretende mostrar la contingencia y fragilidad del fundamento, de cualquiera que sea. La intromisión del hombre en el espacio del saber como sujeto y objeto del mismo es explicable en lo que respecta a su irrupción y criticable

[47] Partiendo de la definición de pensamiento como acto que se sitúa, en sus diversas relaciones posibles, en un sujeto y un objeto, en una historia crítica del pensamiento que será un análisis de las condiciones en las cuales son formadas o modificadas ciertas condiciones de sujeto a objeto en la medida en que son constitutivas de un saber posible.

[48] La que estudia la dinámica de determinados saberes que toman por objeto los seres vivos: la riqueza, el lenguaje, etc.

en cuanto se presume investido de necesidad. En segundo lugar, que la historia crítica del pensamiento tiene como punto de partida la actualidad, es decir, recorre la historia con la intención de responder a la pregunta ¿Cómo hemos llegado a ser lo que somos?, no tratando, con ello, de reencontrarse con una identidad trabajosamente lograda, tampoco de hacer una apología del presente. Trata, no hemos de errar, de socavar todo aquello que la actualidad presenta como eterno, necesario o trascendental. En la medida en que la representación y el hombre ocupan en momentos sucesivos el lugar de fundamento, Foucault trata de mostrar la contingencia de ambos, la equivalente fragilidad de ambos. Determinadas ciencias, determinadas teorías filosóficas, exigen su vigencia, postulan su eternidad, predicán su necesidad. Foucault explica el nacimiento y declive de la representación —al más puro estilo schopenhaueriano—. El hombre sólo puede explicar el nacimiento, la “muerte” es un imperativo ético-político y también el augurio de una nueva configuración del saber, una nueva posibilidad de pensar. Todo vuelve a comenzar... Pensar en el vacío del hombre desaparecido —nos dice Foucault— se insinúa como futuro del pensamiento. Futuro tal vez inmediato, puesto que lo anuncian ya la Literatura, el Psicoanálisis, la Etnología, la Lingüística. Liberar al hombre del hombre de manera que liberarnos del hombre mismo se insinúa como objetivo ético-político que entraña la modificación de la actual forma de ser del sujeto. Sólo para quienes, como Sartre, piensan al hombre del humanismo en términos de autenticidad, la “muerte del hombre” —que Foucault anuncia— tiene trazas de Apocalipsis. Y sin embargo, se confirma de forma más contundente la sospecha foucaultiana referente a la muerte del hombre. Sin Foucault en la escena filosófica, las direcciones que asume el pensamiento se alejan cada vez más del paradigma de la conciencia y del sujeto trascendental kantiano o cartesiano. Las múltiples subdivisiones de la teoría de sistemas, en Matemáticas, Biología, Cibernética o Sociología, atraviesan el espacio de la conciencia y buscan en otra parte la racionalidad de las estructuras. Sorteán las exigencias del humanismo y requieren un fundamento cuyo espacio nadie ha definido con contundencia.

5. Conclusión

Como recapitulación destacaremos ciertos lugares comunes, ciertos tópicos que la crítica reitera y cuyo fundamento tal vez sea en exceso endeble. Cuestiones como la discutible filiación estructuralista de Foucault, su “peligroso antihumanismo”, la importancia concedida a determinados temas (poder) o determinados métodos (arqueología), etc., han devenido mas obstáculos que condiciones de posibilidad cuando lo que se pretendía era dar cuenta de una trayectoria filosófica que evitara encasillamientos y repudiara etiquetas. Las denominaciones bajo las que Foucault reúne finalmente la totalidad de sus trabajos —como “Historia crítica del pensamiento” y/o “Ontología histórica de

nosotros mismos”— sugieren mas una dirección que una escuela, insinuándose como marco general en el que diversas trayectorias son posibles. En esta línea —la que traza el pensamiento de nuestro autor— entendemos que ni las agota ni las resume a todas, pero puede servir como modelo y por ello sugerimos tomarla como punto de referencia desde donde resumir/acotar cuatro núcleos que sitúan la base de su esquema general y den coherencia a su despliegue.

Por un lado el problema —entendido como el ámbito susceptible de distintas problematizaciones vinculado a la noción de sujeto—, incluiría todas las investigaciones desde los breves y tempranos ensayos sobre literatura hasta la prolongada y tardía *Histoire de la sexualité* enfrentando, de una u otra forma, el tema del sujeto como problema. Y aunque si bien es cierto que rehusa hacer del sujeto condición de posibilidad de la experiencia, no se acerca a los que creen en una subjetividad trascendental en el fundamento inconcuso del conocimiento. Su investigación trata de estudiar las condiciones según las cuales el ser humano penetra en determinados “juegos de verdad” como sujeto de conocimiento y, a la vez objeto de/hacia saberes y prácticas. Se trata, pues, de describir la historia de las formas y posiciones de sujeto, la historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en la cultura occidental. Se trata, pues, de experiencias de subjetivación, es decir, de procesos según los cuales se obtiene la constitución de subjetivación, que no es evidentemente, sino una de las posibilidades de organización de una conciencia de sí.

Por otro, y en consecuencia a lo anteriormente dicho, la investigación foucaultiana sigue tres vectores en los que, según criterios diferentes, se consuman procesos de subjetivación. Para nombrarlos vamos a utilizar las denominaciones comunes: epistemología, político y ético. Mientras en el primero se estudian las condiciones según las cuales el ser humano deviene objeto de conocimiento, bien sea como loco, enfermo o delincuente, como ser vivo, productor o hablante; en el ámbito político estudiará las relaciones de poder que constituyen al individuo en sujeto que actúa sobre los otros para, en el ético, dedicarse a las formas de relación del individuo consigo mismo. La intención que preside las investigaciones en los tres campos no es construir una historia de las ideas, de los códigos o de los comportamientos sino responder a una pregunta que tiene el presente, en la actualidad, su punto de partida y su punto de inserción: ¿Cómo hemos llegado a ser lo que somos? Es por eso que en sus últimas intervenciones el filósofo francés organiza su trabajo entorno a lo que él mismo denominará “eje de la verdad”, “eje del poder” y “eje moral”, y los aglutine en la expresión compleja “Ontología histórica de nosotros mismos” para aludir simultáneamente al contenido de sus investigaciones y a la pregunta por la actualidad.

El tercer aspecto a tratar nos viene denotado por la expresión “ontología histórica” que entendemos como “escepticismo sistemático al respecto de

todos los universales antropológicos”⁴⁹. Quiere esto decir que las mencionadas categorías deben ser analizadas atendiendo al momento y a las reglas que han permitido su emergencia histórica y llevando a la investigación a una forma de “estudio de las prácticas” de lo que efectivamente se dice y se hace; de los ejercicios concretos por los que “el sujeto es construido en la inmanencia de un dominio de conocimiento”. Escepticismo frente a la inmutabilidad de la esencia, frente a la solidez de la sustancia, frente al prestigio de una presunta racionalidad general y, asimismo, frente a los derechos y deberes que a ellas se asocian y de ellas se derivan presentándose como verdad inmediata e intemporal del sujeto. El rechazo de esta presunta universalidad introduce una cuarta consideración que viene referida a la intención crítica de los análisis de Foucault. Es muy interesante destacar que lo que el filósofo francés pretende es denunciar la idea de “necesidades universales” en la existencia humana mostrando la arbitrariedad de las instituciones. El desarrollo de estos cuatro puntos de convergencia conmueve necesariamente los cimientos de aquellas interpretaciones de la filosofía foucaultiana que ubican el problema en el espacio del saber y/o en el ámbito del poder. De hecho tanto el poder como el saber no son para nuestro filósofo problemas sino en la medida en que aparecen como sistemas ordenados en los que se constituyen distintos tipos de sujeto. Esta misma diversidad de tipos de sujeto, que proponemos se entienda como marcos de subjetividad foucaultianos, pueden clasificarse en siete categorías⁵⁰: en primer lugar, el sujeto no es una sustancia es una forma; no hay subjetividad idéntica para todos ni idéntica consigo mismo. Es decir, que el sujeto se constituye en ámbitos diferentes de conocimiento y acción. El individuo no es, por tanto, el mismo sujeto cuando se sitúa en el espacio del saber, cuando se piensa y actúa en el espacio del deseo, etc. En segundo lugar, en la filosofía de Foucault no se prescinde del sujeto, al revés no se proclama “pensamiento sin sujeto”. Pretendiendo, investigar los distintos modos de ser sujeto en la cultura occidental. De ahí concluimos que esta tarea lleva la crítica de un tipo de subjetividad. Tratándose, por tanto, de mostrar las condiciones de su emergencia, su contingencia, su vulnerabilidad. Cuestionar la evidencia, la universalidad, es necesario para liberar posibilidades nuevas, para constituir sujetos inéditos, para experimentar otras formas de relación. Un cuarto punto subrayaría que la investigación al respecto del sujeto no responde a la pregunta ¿Qué es? sino a la pregunta ¿Cómo se constituye?; extrayendo el quinto, que las condiciones históricas de emergencia de los distintos tipos de sujetos se ordenan en conjuntos prácticos-discursivos dotados de racionalidad propia y específica. Foucault

[49] Ello es: preguntarse por las relaciones según las cuales el sujeto se obliga a una cierta cautela que se resume en no aceptar como universalmente válido, definitivamente probado, o rigurosamente necesario ninguno de los conceptos o categorías que se puedan aplicar al sujeto o aludan a la naturaleza humana.

[50] P. Lancers: *op. cit.*, pp. 228 y ss.

denomina a tales conjuntos “tecnologías” y distingue dos grandes modelos: tecnologías o prácticas de dominación y tecnologías o prácticas de libertad. La denominada “Ontología histórica de nosotros mismos” se despliega como análisis crítico de las tecnologías según las cuales se constituye el sujeto en los diversos ámbitos del ejercicio. En sexto lugar, enmarcaríamos la filosofía de Foucault como una obra desde la ética concebida como práctica reflexionada de la libertad. Conformando un esquema de una ética entendida como estética de la existencia. El objetivo final del proyecto foucaultiano, y última de nuestras categorías, puede sintetizarse en una suerte de “imperativo crítico-ascético” (con dimensiones epistemológicas, socio-políticas y morales): promover nuevas formas de subjetividad rechazando el tipo de individualidad que se nos impone desde hace siglos.

Con ello concluimos con el merecido reconocimiento a la obra foucaultiana como pieza clave para una historia crítica de los modos de ser del sujeto. Foucault es una herramienta desde donde percibir, siempre, una posibilidad. No se trata de sustituir la doctrina, la teoría o el sistema de turno sonrojado por poner en evidencia sus debilidades, la crítica foucaultiana a la subjetivación no pretende ocupar ningún lugar de reconocimiento sino servir para destronar. Con todo, es una invitación a la riqueza de la subjetividad contingente, frágil y dinámica que no pierde sus esencialidades por falsa solidez trascendental. No teme su forma de ser y se agrada; no restaura su fachada.

Gabriel Terol Rojo
Universidad de Valencia
gterolr@gmail.com