

ANÁLISIS TEÓRICO

Michel Foucault: un poeta del saber

ELSA EMMANUELE¹

RESUMEN: El paisaje discursivo de los innumerables estudiosos y comentaristas de Foucault es extenso y disperso. Es que, como pocos, puso bajo la lupa de sus metodologías no convencionales una gran variedad de problemáticas y objetivaciones, atravesando todas las áreas del saber. Y cada hablante discurre a su manera por su sísmico pensamiento. Hablamos de Foucault porque Foucault *da de qué hablar*.

Pero no hay lecturas gemelas ni unidad de puntos de vista. Y esa multiplicidad de lo que dicen que dijo, esos regresos de lo mismo bajo alguna diferencia, son los que potencian debates en torno a *los discursos que nos hablan*.

Su obra se emplaza como dispositivo. Así como Marx y Freud dan lugar a una *posibilidad indefinida de discurso* a través del tiempo, el filósofo francés amerita sitio en esa misma serie. El propósito de esta escritura es acudir al desafío, a esa proeza de argumentar ¿por qué Foucault?

ABSTRACT: The discursive landscape of Foucault's numerous scholars and commentators is both extensive and dispersed. This is due to the fact that, like very few others before him, he put many problems and objectifications under the magnifying glass of his unconventional methodologies, cutting through all areas of knowledge. And each speaker examines his seismic thought in different ways. We talk about Foucault because Foucault *gives us something to talk about*.

But there are no identical interpretations or unity of points of view. And this multiplicity of what they say he said, those returns to

¹ Doctora en Psicología (2005) por la Universidad Nacional de Rosario. Es Profesora titular regular e investigadora categoría 1. Actualmente es Directora del Doctorado en Psicología en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Rosario, Argentina. Sus áreas de actuación incluyen psicología, educación, epidemiología, epistemología y metodologías de la investigación. Correo-e: elsae-manuele@hotmail.com.

the same issue with slight differences, are enhancing discussions on the *discourses that speak to us*.

His work is established as a mechanism. Just as Marx and Freud give rise to an indefinite possibility of discourse over time, the French philosopher warrants a place in the same series. The purpose of this paper is to meet the challenge, that feat of asking, “Why Foucault?”

Palabras clave: Michel Foucault, función autor.

Key words: Michel Foucault, function, author.

INTRODUCCIÓN

En mayo de 1986, casi dos años después de la inesperada muerte de Michel Foucault y a instancias de un conjunto de investigadores universitarios, creó el Centre Michel Foucault con el objetivo de preservar su obra a la vez que garantizar su difusión al resguardo de apropiaciones partidarias y proselitismos. En enero del año 1988, la Association pour le Centre Michel Foucault organizó un Encuentro Internacional en París, en el que participaron —entre muchos otros— intelectuales de la talla de Miguel Morey, Gilles Deleuze, Paul Veyne, John Rajchman, Mark Poster.

Producto de dicho evento, el libro *Michel Foucault, filósofo*, editado en francés en 1989 por *Éditions du Seuil*, reúne la síntesis de las ponencias y los debates en sus trescientas cuarenta y dos páginas. Y es Georges Canguilhem (Balibar *et al.*, 1999: 11-12) —uno de los maestros de Foucault— quien como punto de partida, y quizás con cierta premura, ya en su *presentación* del volumen incita a poner, sobre la magnitud de su obra, aquella misma genealogía de su impecable legado.

En junio del año 2000, Didier Eribon —biógrafo de Foucault— convoca a un coloquio en el Centro George-Pompidou con el propósito de reafirmar la actualidad de los aportes del célebre filósofo a diferentes disciplinas o áreas del saber, así como

también de examinar algunas apropiaciones de su potente caja de herramientas por parte de autores que, lejos de sostener un pensamiento crítico, defienden posiciones de tinte conservador.

Las Actas del referido coloquio adquieren el formato de un libro cuyo título es *L'infrequentable Michel Foucault. Renouveaux de la pensée critique*, editado por Edelp —Ediciones de l'école lacanienne de psychanalyse— en 2001, en París. Obra que apenas en 2004 se publica en lengua española por vinculación de la editorial Letra Viva de Buenos Aires con Edelp, por mediación de Jean Allouch, uno de los quince notables participantes.

Pero mientras aquel primer encuentro internacional invoca la apelación del propio Foucault a indagar los *juegos de verdad* poniendo en jaque *el cuerpo vivo de la filosofía*, este coloquio reafirma la actualidad de sus reflexiones teóricas como *pensamiento político* en su enlace con prácticas discursivas diversas, con movimientos y transformaciones culturales, con colectivos sociales que resisten los límites impuestos por las tradiciones imperantes.

Separación algo curiosa —si se quiere— entre filosofía y acción política al momento de interrogar nuestro presente. Las huellas constitutivas de lo que hoy somos y aquello que vamos siendo son sustento y fuente indispensable para repensar una *filosofía política* en tránsito a esbozar otras formas de subjetividad humana y lazo social en el escenario de las vicisitudes de nuestro tiempo.

OSADÍAS MÚLTIPLES

Con frecuencia se apela a Foucault como lectura agregada, complementaria, secundaria, como un legado situacional o como mero trasfondo accesorio e, inclusive, con cierta ligereza que deriva en distorsiones. Quizás parece imperdonable no saber algo —una parcela— de lo suyo.

Pero curiosamente no abundan intelectuales que se apropien de su pensamiento en realce primario o sustantivo. Sin embargo, a casi treinta años de su corpórea muerte, Foucault sigue siendo inagotable, letra viva de *otro modo* de pensamiento crítico que obliga a topar el límite de lo impensado, la diferencia, el acontecimiento, los dispositivos, mapas y diagramas. Su producción enmaraña una serie de piezas clave que sacuden esa lógica binaria y clasificatoria en la que se ampara la sociedad actual. Se trata de otras ocurrencias, otras herramientas distintas a las ya pensadas.

Foucault se nos presenta como un *poeta del saber* (Emmanuele, 2012), un brillante ensayista cuya *poética del pensamiento* (Garza Saldívar, 2007) recoge formas activas de construir conocimientos, desmontando la pretensión de neutralidad que impone la tradicional objetividad científica. Un investigador de pura cepa, un cartógrafo que, tras el detalle y la minuciosidad del registro documentado, abre interrogantes sobre cómo es posible que se haya consolidado determinada lógica en el mundo de los humanos.

No por ello se ha de convertir en un fetiche. Ni siquiera el mismo Foucault se ha detenido a *escolarizar* ese sísmico pensamiento dirigido a interpelar, a repensar el funcionamiento de la sociedad occidental, pensamiento que —al decir de Miguel Morey— avanza como “*una máquina de interrogar nuestra cultura*” (Foucault, 1992a: ii).

Sin duda el paisaje discursivo de los innumerables estudiosos y comentaristas de Foucault, es extenso y disperso. Es que —como pocos— puso bajo la lupa de sus metodologías no convencionales una gran variedad de problemáticas y objetivaciones, atravesando todos los terruños del saber, rasgando sus prolijas fronteras y haciendo cosquillas por doquier. Y cada hablante discurre —a su manera— por su sísmico pensamiento. Hablamos de Foucault porque Foucault *da de qué hablar*.

Pero no hablamos lo mismo. No hay lecturas gemelas ni unidad de puntos de vista. Y esa multiplicidad de lo que dicen

que dijo, esos regresos de lo mismo bajo el sello de alguna diferencia, son los que potencian debates en torno a los discursos que nos hablan oscureciendo las verdades. Es que su obra se emplaza como *dispositivo*.

Según Gilles Deleuze (Balibar *et al.*, 1999: 155), un dispositivo es “una especie de ovillo o madeja, un conjunto multilineal”. No evidencia contornos claramente definidos, se trata de una multiplicidad de variables relacionadas entre sí. Líneas de fuerzas en los vaivenes de una historicidad; líneas de objetivación, de enunciaciones y saberes sobre el mundo y las cosas; líneas de producción de subjetividad; líneas de repeticiones y diferencias; líneas de fisuras, quiebres y fugas.

Tal como afirma Deleuze (en Balibar *et al.*, 1999: 155):

Es siempre en una crisis cuando Foucault descubre una nueva dimensión, una nueva línea. Los grandes pensadores son algún tanto sísmicos; no evolucionan, sino que avanzan por crisis, por sacudidas. Desenmarañar las líneas de un dispositivo es en cada caso levantar un mapa, cartografiar, recorrer tierras desconocidas, y eso es lo que Foucault llama el *trabajo en el terreno*.

Y los saberes de la modernidad han sido heridos en sus límites alambrados. ¿Pero qué hay de peligroso en el discurrir de su obra? ¿Qué alambrados deshace, rasguña, hiere, interroga? A modo de atrevida síntesis —a sabiendas de la imposibilidad de apresar sus aportes en formato resumen— vale mencionar apenas, como apretada lista, algunos de los tantos sitios, espacios o cuestiones donde ha producido y produce fuertes interpelaciones:

- En teorizaciones y posicionamientos expresados mediante diversos *ismos*, como por ejemplo, el existencialismo, el estructuralismo, el humanismo, el marxismo, el neomarxismo.

- En disciplinas o áreas del conocimiento tales como la psiquiatría, la medicina, la pedagogía, la lingüística, la historia, la economía política, la filosofía, etc.
- En metodologías de investigación propias de las ciencias sociales, particularmente en lo que atañe a sus caminos no convencionales tras concederle otro valor a los documentos, a las particularidades de los relatos, a los denominados *casos*. No por azar, el capítulo de ese primer tomo de su *Historia de la sexualidad* en el que condensa sus formulaciones sobre la microfísica del poder, se titula “Método”.
- En las epistemologías mismas, al profundizar las rutas que Gastón Bachelard —otro de sus grandes maestros— dejara abiertas a partir de su noción de discontinuidad, de la historicidad del conocimiento y de su oportuna defensa de las epistemologías regionales. Ya desde Bachelard se sabe que toda objetivación es ficticia en tanto es construida por el sujeto y definida en una red de múltiples relaciones que lo abstraen de lo que sería el *objeto real*, al tiempo que lo mantienen ligado a él. Los conceptos son construcciones propias del dispositivo discursivo, del desfiladero de la palabra, de la condición parlante del humano.
- En esas oscuras celdas panópticas, siempre renovables y difusas pero cómodamente funcionales a la gobernabilidad en general y, en especial, al gobierno de la vida poblacional.
- En categorías fundamentales como el *poder* —tradicionalmente cosificado y meramente coercitivo en desmedro de sus redes capilares y de la multiplicidad de sus relaciones posibles—; la *verdad* —anclada otrora en su legendaria demarcación como neutral, ahistórica, absoluta, aséptica, casi ingenuamente exenta de ese régimen político del que emana—; el *saber* —ni unívoco ni imparcial— con sus

heterogéneas construcciones vinculadas a prácticas sociales, áreas disciplinares y discursos que comandan la imprevista epocal. Es que la historia no es cronología continua de la razón, ni sucesión lineal que remite a un origen o a un momento fundacional.

- En esa modalidad predominante de pensamiento fragmentario que aísla, disocia, divide, clasifica y ordena —saberes, sujetos, poblaciones, decires— mediante la tradicional oposición binaria.
- En ciertas prácticas políticas y militancias diversas.

Numerosos intelectuales reseñan las periodizaciones de su vasta obra, rastrean sus formulaciones, su *caja de herramientas*, sus redes conceptuales. Pero no son aislables unas de otras, no hay en la cronología de sus obras ni en la proliferación de sus dichos ninguna línea evolutiva ni etapas superadoras. Hay siempre devenir, con marchas y contramarchas, con nuevas búsquedas, nuevos hallazgos que emergen seriados, enmarañados, bajo formato de nuevas preguntas.

No hay siquiera adhesión a íconos, como por ejemplo, la pretendida versión de algunos agrupamientos respecto a convertirlo en el ícono gay o bien, a emplear sus gestos libertarios para fundamentar la expansión de la institución *matrimonio*.

Según el filósofo Tomás Abraham —alumno de Foucault en la Universidad de Vincennes—, su principal aporte radica en “darle consistencia teórica a un pensamiento que necesitaba del caos” (Frier, 2004). Entrevista en la que agrega con su acostumbrado toque de ironía:

Los psicoanalistas no lo pueden entender, se sienten amenazados. Los sociólogos lo rebajan con ese saltito de vuelo corto a los que nos tienen acostumbrados las disquisiciones sobre el poder y el saber. Los filósofos profesionales lo miran —porque no lo leen— como simios ante un espejo. Los agentes literarios y los

críticos lo frivolizan, se ponen rímel y dicen *escritura*; el mundo gay lo usa para lo que él nunca quiso ser usado, los peronistas finos lo quieren para frenar la momia marxista.

En la misma nota periodística, Edgardo Castro retoma desde la filosofía aquellas aportaciones que considera especialmente relevantes del célebre francés:

En primer lugar, su recusación política de las ciencias del hombre, de la ironía de aquellos dispositivos de saber y poder, que elaboran y fortalecen modos de sujeción a los otros, prometiéndonos la liberación. En última instancia, las diferentes formas del humanismo. Para Foucault, en efecto, el humanismo [...] no solo se ha apareado con todas las ideologías posibles, ha mutilado nuestro deseo de poder. En segundo lugar, su gran esfuerzo para pensar la política sin centrarla en el Estado. La política, y sobre todo la moderna, trata de la vida, del gobierno de la vida. Paralelamente, el esfuerzo por pensar la historia y la historia política sin la referencia ineludible, para las filosofías de la historia decimonónicas, a la idea de revolución. Si hay revolución, sostenía Foucault, ella no será política sino ética.

Es que en el pensamiento contemporáneo, Foucault mismo es una pregunta, un interrogante siempre abierto. Desde esa perspectiva, tal vez la aproximación más lograda sobre aquella primera apelación que hiciera Canguilhem, sea la lectura producida por Gilles Deleuze, que no es un simple recorrido ni la actividad de un comentarista, sino una tarea profundamente analítica que muestra al archivista y al cartógrafo frente a las estrategias y diagramas que el ejercicio mismo de las redes del poder esgrime junto al saber, en aras de modos de subjetivación simulados tras los diversos modos de objetivación.

La tradición de algún orden unívoco y totalizador —llámese Dios, ser, progreso, ciencia, Estado, naturaleza biológica, etc.— persiste de diversas formas con una eficacia que endurece esa

sujeción identitaria que Foucault interroga sin cesar en el interior de prácticas discursivas específicas.

Las categorías canónicas de la filosofía política ameritan trastocamientos, desplazamientos y quiebres de aquellos límites y fronteras en los que se ha mantenido y aún permanece. No ha de resultar suficiente una simple *apelación a la filosofía*, es preciso un sólido análisis crítico del mundo, un compromiso siempre abierto de esbozar líneas opositoras a esos modos de objetivación y subjetivación que se nos imponen, de hallar nuevas formas de subjetividad contrarias a la individualidad.

Así como Marx y Freud dan lugar a una *posibilidad indefinida de discurso* a través del tiempo, el filósofo francés amerita sitio en esa misma serie. Y es propósito de esta escritura acudir al desafío, a esa proeza de argumentar *¿por qué Foucault?*

Empero, esta osadía en clave de su pensamiento, se expande —vale decirlo aunque ya se sabe— a la manera singular de una “enana a hombros de gigante” (Emmanuele, 2012: 14)

¿POR QUÉ FOUCAULT?

El pensamiento que transmite Foucault —es necesario afirmarlo explícitamente— se mueve enredado en su propia escritura, esa que ha sido fruto de innumerables desvelos e incontables horas de biblioteca, de clausuras y tiempos de rendimiento. *Letra viva* que de ningún modo sustituye su palabra hablada, dibujada en precarios borradores previos, de las horas académicas destinadas a sus brillantes clases.

Su horizonte está lejos de toda pretensión de fundar una teoría. En todo caso, su explícito alegato es la puesta en uso de las teorías como *caja de herramientas*, lo que significa posicionarse desde la historia de las ideas y de sus problemáticas y construir instrumentos alternativos, con lógicas propias a las relaciones de

poder y a las luchas que se producen alrededor de ellas; “búsqueda que solo puede hacerse poco a poco, a partir de una reflexión (necesariamente histórica en algunas de sus dimensiones), sobre situaciones dadas” (Foucault, 1990: 85)

Vale recordar que Foucault, tras obtener su doctorado con *Historia de la locura* en 1961, desliza sus investigaciones desde la objetivación *locura* hacia las entrañas mismas del *discurso médico*. Publica en 1953 *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*, excelente obra que a pesar de las ponderaciones que ha recibido en su tiempo, lamentablemente resulta bastante desatendida en la actualidad.

Foucault profundiza allí los insólitos laberintos arqueológicos del saber y la relevancia fundante de la *mirada médica*, la trama entre *lo visible y lo enunciable*, la hegemonía de una palabra y una mirada unívocas: la de la medicina y su protagonista médico que decisivamente señala el espacio de localización de la enfermedad. Con la indagación en cadáveres y la anatomía patológica, no solo el saber médico alcanza los umbrales de *ciencia* sino que la *muerte* —tanto real como simbólica— ingresa en el pensamiento occidental. Y a partir de entonces, médico y enfermo

ya no son dos elementos correlativos y exteriores, como sujeto y objeto, lo que mira y lo mirado, el ojo y la superficie; su contacto no es posible sino sobre el fondo de una estructura en la cual lo médico y lo patológico se pertenecen desde el interior, en la plenitud del organismo (Foucault, 1987: 195).

Y esta novedosa objetivación se infiltra para siempre: la *muerte* se desplaza en los saberes, desde su amenaza de acto real o tangible hacia las más variadas formas simbólicas: falta, ausencia, castración, finitud. Espacio, lenguaje, mirada y muerte se articulan allí donde la enfermedad *toma cuerpo* en el cuerpo viviente. La medicina queda irremediabilmente ligada a la filosofía, a la política, al gobierno de la vida. Y su importancia en la arquitectura de las

denominadas *ciencias del hombre* ya no remite a una cuestión simplemente metodológica ni científica ni empírica. Su relevancia es ontológica: atañe al *ser* del hombre como objeto de un saber positivo.

En abril de 1966 se edita *Las palabras y las cosas*, obra sumamente polémica de Foucault por su proclama de la posible *muerte del hombre*, donde desmonta definitivamente la *naturalización* del pensamiento. El *hombre* como figura epistémica es una invención moderna iniciada casi dos siglos atrás y aún vigente, fruto de un cambio en las disposiciones fundamentales del saber que, por lo tanto, conlleva la posibilidad misma de su desaparición. Los conceptos, las problemáticas y sus supuestas soluciones científicas no son eternos ni aislables. Emergen del suelo histórico de una economía política que engendra discursos y prácticas epocales, enmarañadas, seriadas.

Foucault quiebra los alambrados de la lingüística. Se vale de Jorge Luis Borges, Diego Velázquez, René Magritte, para poner en jaque la noción tradicional de representación. La distancia entre palabras y cosas, la invención de la figura del *hombre como ser vivo —parlante— trabajador*, el surgimiento de las *ciencias humanas* sobre un triedro de saberes que la microfísica del poder demanda convirtiendo al hombre en el duplicado sujeto-objeto de estudio, de ciencia, de sujeción. Son las derivas de una brillante potenciación de las otrora enseñanzas de sus maestros: Jean Hyppolite, Georges Canguilhem, Gaston Bachelard, entre otros.

Para Foucault el pensamiento cartesiano no corrobora ni conduce a la afirmación del *ser*, sino que abre interrogaciones sobre ese *ser* cuyo pensamiento se escapa articulándose incesantemente con lo impensado. La figura del hombre no es más que un pliegue del saber, una invención moderna que como tal puede sustituirse e, inclusive, desaparecer en el porvenir de las vicisitudes arqueológicas de la racionalidad humana. Invención peligrosa que la ciencia como celda *objetiva* debía capturar positivamente, pero

al mismo tiempo invención fecunda que desliza, ante los muros de la reflexión y la conciencia, “*todo un paisaje de sombras que directa o indirectamente ha sido llamado el inconsciente*” (Foucault, 1983: 317)

Así como las prácticas del discurso jurídico ofrecen soportes y modelos fértiles para la emergencia de las ciencias naturales —criterios de verificación, testimonio mediante, formulaciones que despliega brillantemente Foucault en *La verdad y las formas jurídicas*—, las llamadas ciencias humanas no aluden a lo que el hombre es o podría ser por *naturaleza*. Su análisis se extiende entre

aquello que el hombre es en su positividad (ser vivo, trabajador y parlante) y aquello que permite a este mismo ser saber (o tratar de saber) lo que es la vida, en qué consisten la esencia del trabajo y sus leyes y de qué manera puede hablar. Las Ciencias Humanas ocupan, pues, esta distancia que separa (no sin unir las) la biología, la economía, la filología de aquello que les da posibilidad en el ser mismo del hombre (Foucault, 1993: 343).

Tres modelos que se anudan como matriz positivista concediendo a la biología humana un poder político central y convocante para justificar otros saberes, un sitio de retorno obligado por donde deben transitar también las otras objetivaciones posibles. Tres modelos que no cesan de amarrarse mutuamente ya que constituyen el perdurable suelo de la dominación socialmente positiva del hombre sobre el hombre. Es que el *saber* ocupa su sitio tanto en las ficciones como en los relatos, en los reglamentos institucionales y en las decisiones políticas.

Pero el estructuralismo y el humanismo en pleno debate e interrogación más la eclosión del mayo francés del 68 interpelan nuevamente, fisuran los saberes, la divisoria entre ciencia e ideología, el marxismo, la gobernabilidad, el funcionamiento del mundo. Por entonces, Foucault —periodo que consolida con *La arqueología del saber* en 1969, al mismo tiempo que su conferencia

¿Qué es un autor? y su ponencia de 1970 sobre *El orden del discurso*— ya ha desmontado el altar de la ciencia: la celda de la ciencia se desdibuja en la arqueología de los discursos sociales.

Sin duda que el modo singular con que Foucault toma posición lo distingue como uno de los más grandes pensadores del siglo xx. En la vastedad y la erudición de su praxis, lo novedoso es el uso de otra lógica cuyo movimiento busca las diferencias que no obstante emergen mediante recurrencias de lo mismo y obliga a reconocer las huellas de lo mismo por debajo de las rupturas, cortes y diferencias. Una lógica que rompe los alambrados instituidos por esta sociedad disciplinaria y enlaza todos los descentramientos producidos en el devenir de la historia, pero que a su vez advierte el obstinado anhelo humano de preservar aún la soberanía de un sujeto, de una verdad, de una unidad.

Si la filosofía es memoria o retorno de origen, lo que yo hago no puede ser considerado, en ningún caso, como filosofía; y si la historia del pensamiento consiste en dar nueva vida a unas figuras casi borradas, lo que yo hago no es tampoco historia (Foucault, 1970: 345-346).

La historia de las ciencias, las disciplinas, las teorías, los conocimientos y saberes, no consiste en un mero recorrido a través de sus invariantes o de sus supuestos progresos. Es la historia de aquellas condiciones económicas, políticas, sociales y epistemológicas que hacen posible tanto su emergencia discursiva como su validación y legitimidad para inscribirse en el registro simbólico de una cultura, desde el enraizado suelo de la episteme propia de una época dada.

El descentramiento de aquella tradicional continuidad histórica montada en la tranquilizante certidumbre de una linealidad que garantiza al hombre la recomposición de todo furtivo pasado, obliga a enfrentar problemas metodológicos. Esta historia diferente de las ideas —que altera toda cronología evolutiva de la razón—

busca la multiplicación de las rupturas y de las discontinuidades por debajo de las homogeneidades mismas del pensamiento.

La *episteme* no es ni el compendio de todos los saberes de un momento histórico determinado, ni tampoco una teoría general que justifique o legitime la adjetivación de un saber cómo científico. Por el contrario, remite a esa complejidad de condiciones que sobre determinan, en épocas y culturas distintas, los modos de mirar, pensar, saber, conocer —y por ende, objetivar— el mundo y las cosas. Alude a un conjunto móvil pero inagotable de relaciones que durante una época dada, se imponen al discurso y enmarañan las prácticas discursivas.

La *arqueología del saber* precisa del *análisis de la episteme*. Lejos de limitarse al hallazgo de monumentos antiguos, restos u objetos pétreos, para estudiarlos en virtud de una reconstrucción de lo que antes eran, la arqueología es “una tentativa histórico política que no se basa en relaciones de semejanza entre el pasado y el presente, sino en relaciones de continuidad y en la posibilidad de definir actualmente objetivos tácticos y estratégicos de lucha en función de ellas” (Foucault, 1986: 171).

Los entramados singulares del saber en el interior de cada discurso, remiten a una diversidad de hechos y acontecimientos, a instituciones que rigen, a prácticas instituidas, a decisiones políticas, a redes interdiscursivas, a fisuras, brechas e intersticios.

Es por ello que la arqueología no puede prescindir de la *genealogía*, es decir, del análisis histórico de la constitución misma de ese sujeto que conoce y que produce nuevos saberes en el seno de aquellas prácticas sociales que no solo los engendran sino que, a su vez, determinan las formas de conocer y los sujetos de conocimiento. Entre el conocimiento y el mundo a conocer no hay ni afinidad ni semejanza ni identidad ni relación de continuidad por naturaleza. Hay diferencias, rupturas, distancias, anhelo de dominación sobre las cosas, instancias de poder y de fuerzas entramadas.

Y “la genealogía es gris; es meticulosa y pacientemente documentalista. Trabaja sobre sendas embrolladas, garabateadas, muchas veces reescritas”, dirá Foucault (1992b: 10).

Postulaciones que han enfadado a historiadores y a marxistas. Algunos de sus seguidores acuden a formular aclaraciones, entre ellos Paul Veyne y Mark Poster. Según su discípulo Paul Veyne (1984), una de sus originalidades ha sido revelar la *rareza* inherente a los acontecimientos humanos, ya que lejos de toda *naturalidad* y muy a pesar de su aparente evidencia, familiaridad, sentido común u obviedad, se enlazan siempre enmarañados con otros hechos que unas veces resultan desconocidos y otras, ignorados, olvidados o incomprendidos. Así, en la historia de las ideas es preciso desmistificar esa tradicional falacia que recubre a los *objetos* como *naturales* y a las *verdades* como neutrales, objetivas y absolutas. Por su mismo carácter histórico político, las verdades son siempre relativas a criterios y regímenes que las convierten en tales, con todas las luchas que giran en torno a ellas.

Y es en virtud de la función simbólica de las *palabras* que podemos creer en las *cosas* y en una diversidad de *objetos* u objetivaciones que aparecen en nuestro mundo como si fuesen naturales, pero que sin embargo son producto de prácticas sociales que los engendran y los hablan. Cualquier objeto —y un objeto es sencillamente lo *hecho*— adquiere significación a la luz de determinado *hacer* en el seno de las condiciones histórico políticas que lo posibilitan.

Mark Poster (1991), tras examinar los trabajos de Foucault con relación al marxismo y al propio Marx, defiende sus avances en lo que atañe a teorías críticas y a una posible transformación de la historia social. Afirma, asimismo, la validez de la crítica foucaultiana sobre el concepto de ideología, cuyo uso ejemplifica cómo en la historia, la *racionalidad* termina dominando aquella objetivación misma que ha sido propuesta, en principio, bajo el noble ideario de liberar al hombre.

Es que un *régimen político de la verdad* es condición de formación y de despliegue de toda política económico social:

En sociedades como las nuestras, la economía política de la verdad está caracterizada por cinco rasgos históricamente importantes: la verdad está centrada sobre la forma del discurso científico y sobre las instituciones que lo producen; está sometida a una constante incitación económica y política [... tanto para la producción económica como para el poder político]; es objeto, bajo diversas formas, de una inmensa difusión y consumo [circula en aparatos de educación o de información cuya extensión es relativamente amplia en el cuerpo social...]; es producida y transmitida bajo el control no exclusivo pero dominante de algunos grandes aparatos políticos o económicos (universidad, ejército, escritura, media); finalmente, es el envite de todo un debate político y de todo un enfrentamiento social (Foucault, 1990: 143-144).

Ese sujeto del discurso científico habla un discurso que así como lo involucra lo trasciende ya que lejos de ser “aquello a partir de lo cual la verdad se da en la historia”, se constituye como tal en su interior mismo y “a cada instante, es fundado y vuelto a fundar por ella” (1986: 16). Ni el sujeto de conocimiento ni la trama Sujeto-Objeto y las verdades que advienen pueden esquivar la dimensión constitutiva de la historia o el poder político que conlleva.

En *La verdad y las formas jurídicas* (1986: 16) Foucault afirma que

hace dos o tres siglos la filosofía occidental postulaba explícita o implícitamente, al sujeto como fundamento, como núcleo central de todo conocimiento, como aquello en que no solo se revelaba la libertad sino que podía hacer eclosión la verdad [...]. Pero a pesar de que [...] el Psicoanálisis pone enfáticamente en cuestión esta posición absoluta del sujeto, [...] en el dominio de lo que podríamos llamar teoría del conocimiento, o en el de la epistemología, la historia de las ciencias o incluso en el de la his-

toría de las ideas, creo que la teoría del sujeto siguió siendo todavía muy filosófica, muy cartesiana o Kantiana.

La relación entre *sujeto* y *lenguaje* es la que precisamente obliga a transitar hacia la noción misma de discurso y hacia otras derivaciones enlazadas a la posición extralingüística, ya que el discurso traza los cuerpos humanos a la vez que toma *cuerpo* en la episteme occidental. Sin embargo, una ruidosa polisemia de la noción de *discurso* atraviesa el espesor del siglo xx. Y no es por azar, es justamente por su entramado con la microfísica del poder.

En ocasión de esas conferencias —dictadas en la Universidad Católica de Río de Janeiro durante 1973— explícita que su proyecto consiste, por entonces, en “estudiar la estrategia del discurso [...] en el interior de procesos históricos reales e importantes”, siguiendo la línea de los anglosajones —Wittgenstein, Austin, Searle— pero superando las limitaciones derivadas de aquellos análisis de juegos estratégicos “*alrededor de una taza de té en un salón de Oxford*” (154). Se trata de proyectar el análisis estratégico del discurso en el devenir mismo de la historia de determinadas prácticas sociales y en el seno real de esas prácticas, indagación que nunca podría simplificarse ni reducirse a unas meras conversaciones de salón.

En su siguiente obra —1975: *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*— desenmascara un conjunto de procedimientos de vigilancia y dominación social —inventadas por el hombre casi al mismo tiempo que las nociones de *libertad* e *individuo*— destinadas a moldear las relaciones sociales en la sociedad disciplinaria. Esta genealogía de redes y de tecnologías de poder se enlaza con una complejidad de pliegues y despliegues en las más diversas áreas del saber: médico, pedagógico, militar, psiquiátrico, jurídico, etc., que expanden minuciosamente sus dominios en el corpus social. Y la pedagogía exhibe sus lazos con las prácticas militares.

En el siglo XVIII, el hombre encuentra en el *disciplinamiento* un modo bastante eficaz de dominación masiva que logra potenciar el rendimiento mediante la docilidad y la obediencia. Si bien toma formas concretamente arquitectónicas y organizacionales a través de establecimientos creados con fines de clasificación, distribución, encierro y clausura —hospitales, asilos, escuelas, cárceles, etc.—, el *poder disciplinario*, lejos de quedar concentrado en un aparato del Estado, se expande socialmente como red microscópica con procedimientos que se implican y complican mutuamente en pos de la sujeción humana. Las diversas *prácticas de encierro* no han perdido vigencia.

El crecimiento demográfico ensambla minuciosamente con la complejización del aparato productivo en función de garantizar la multiplicación del capital. Para ello, la *masificación poblacional* ha de ser debidamente *individualizada*, jerarquizada y controlada mediante observaciones, clasificaciones, rangos, normativas, inspecciones, exámenes. A diferencia de los sistemas monárquicos que individualizan con distinción al soberano, la política propia del capitalismo encubre su poder bajo formas anónimas y funcionales que invierten el proceso de individualización. Y el concepto de *individuo* —en tanto objetivación del humano capturado mediante versión unitaria— constituye uno de los más ingeniosos inventos.

El disciplinamiento ordena y distribuye cuerpos e individuos. Pero también agrupa y territorializa las denominadas *disciplinas* o campos de saberes, controla y selecciona la circulación de la materialidad discursiva mediante diversos procedimientos, que a su vez se multiplican en prácticas sociales y áreas acotadas de saberes con localización de nuevos y fragmentados objetos de conocimiento.

Y en la medida en que el poder disciplinario se transporta mediante los diversos discursos sociales, las *disciplinas* se instauran como uno de los varios procedimientos de control de la discursividad. Imponen a las formulaciones y a los enunciados, de-

terminadas exigencias —demarcaciones de objetos, de horizontes teóricos, de métodos y de reglas de validación— que los califican y autorizan a entrar, bajo vigilancia, en el orden de su discurso. Es por ello que “se puede decir la verdad siempre que se diga en el espacio de una exterioridad salvaje; pero no se está en la verdad más que obedeciendo a las reglas de una policía discursiva que se debe reactivar en cada uno de los discursos” (Foucault, 1992a: 31).

El *orden* de un discurso no está dado por las representaciones que contiene, que esconde o que transporta, sino por un conjunto disperso de series regulares, pero a su vez discontinuas, de *acontecimientos* que poseen un trazo material.

Se trata, entonces, de analizar los discursos en sus propias modalidades de existencia, de emergencia, de circulación, en sus variantes posibles según las épocas, según cada cultura. Esas condiciones se enlazan a relaciones socio políticas, y sobre ellas, el juego de la *función-autor* con sus implicancias.

Se comenta que Foucault, durante el año 1978, solía decir lo mucho que le molestaba la idea de que alguien considerara como *proféticos* sus libros, ya que su horizonte era interrogar y analizar ese entramado de instituciones de la cotidianidad misma del hombre.

En 1983, explicita su propósito de los últimos veinte años: una historia de los diferentes modos en que los seres humanos son constituidos en sujetos, inmersos en complejas relaciones de poder, de producción y de significación, lidiando con tres formas de objetivaciones: el modo propio del estatus de *ciencia* (objetivación del *sujeto viviente, hablante, productivo*); los modos de objetivación de las *prácticas divisorias*, ya que el sujeto está dividido en su interior y de los otros, proceso que lo objetiva acorde a esa lógica binaria de lo normal y lo patológico (loco y cuerdo; enfermo y sano, etc.); y los modos en que los seres humanos *se transforman a sí mismos en sujetos* (sujeción identitaria).

Los discursos sociales que nos hablan, la invención capital de esa figura político epistémica del hombre, el sujeto (o la sujeción

misma) dividido —fundado y vuelto a fundar en el devenir histórico—, los diversos rostros de la muerte incrustada en saberes y prácticas sociales; la relevancia de la mirada, la trama entre lo visible y lo enunciable, el trípode saber-poder-verdad, son algunas de las líneas más relevantes que su pensamiento sacude.

En el mundo capitalista, el consumismo a ultranza insiste en la difusión y venta de las últimas producciones del filósofo, además de una proliferación de borradores y grabaciones que salen como de una galera. Se sabe que el sector intelectual no escapa a los vaivenes del mercado.

Pero su condición de autor ya estaba ganada en las primeras décadas, precisamente cuando se preguntaba *qué es un autor*. Más allá de quien escribe, del personaje o protagonista real, se trata del *instaurador de discursividad*, dirá. Es decir, se trata de *¿quién habla?* Pregunta que en varias ocasiones ha formulado, produciendo molestias en aquellos que todavía creen tanto en la propiedad como en la autonomía de la palabra.

En 1968, la Revista *Esprit* le formula a Foucault un denso interrogante con relación a las *políticas progresistas*. Su extensa respuesta, publicada bajo el título *Respuesta a una pregunta* (1991), termina con esta afirmación (39): “en cada frase reina la ley sin nombre, la blanca indiferencia: ¿qué importa quién habla?”. Interrogación que aborda un tema muy controvertido, el de la desaparición del autor individualizado para deslizarse hacia las modalidades y condiciones de la existencia de los *discursos que nos hablan*.

Porque el problema político, ético, social y filosófico de nuestros días gira en torno al actual funcionamiento de las redes del biopoder. Y habrá que liberarse tanto de la sujeción al Estado como de las modalidades de individualización que se imponen en la singularidad de nuestra época.

Quizás no sea por azar entonces, su *retorno a* la filosofía, a los griegos, a la ética, casi como si él mismo hubiese anticipado algo del orden de la falta, de la finitud.

BIBLIOGRAFÍA

- Balibar, Etienne *et al.* (1999). *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa.
- Barthes, Roland (1968). “La muerte del autor” Trad. C. Fernández Medrano. Manteia. Disponible en <http://www.cubaliteraria.cu/revista/laetradelescriba/n51/articulo-4.html> [Consulta: 7 de julio de 2013]
- Emmanuele, Elsa (2012). *Los discursos que nos hablan*. Buenos Aires: Entreideas.
- Eribon, Didier (1992). *Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama.
- Eribon, Didier (1995). *Michel Foucault y sus contemporáneos*. Buenos Aires: Nueva Visión
- Eribon, Didier *et al.* (2004) *El infrecuente Michel Foucault. Renovación del pensamiento crítico*. Buenos Aires: Letra Viva+Edelp.
- Foucault, Michel (1970). *La arqueología del saber* [1969]. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (1983). *El sujeto y el poder*. Trad. Santiago Carassale, Angélica Vitale. Disponible en http://ar.groups.yahoo.com/group/dudemos_del_progreso/ [Consulta: 11 de febrero de 2013]
- Foucault, Michel (1986). *La verdad y las formas jurídicas* [1973] México: Gedisa.

- Foucault, Michel (1987). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica* [1953]. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (1990). *Un diálogo sobre el poder*. Buenos Aires: Alianza.
- Foucault, Michel (1991). *Respuesta a una pregunta*. Buenos Aires: Almagesto.
- Foucault, Michel (1992a). *El orden del discurso* [1970] Buenos Aires: Tusquets.
- Foucault, Michel (1992b). “Nietzsche, la genealogía, la historia” [1971]. En *Microfísica del poder*, compilado por Julia Valera y Fernando Álvarez-Uría, 7-29. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, Michel (1993). *Las palabras y las cosas* [1966] México: Siglo XXI.
- Friera, Silvina (2004). “Las ideas, los libros y el legado de Michel Foucault, a veinte años de su muerte”. *Cultura Página/12* (25 de junio) <www.pagina12.com.ar>.
- Garza Saldívar, Norma (2007). “El ensayo como una poética del pensamiento. Entrevista con Liliana Weinberg”. *Andamios* 4 (7), 271-287, UNAM. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632007000200011&lng=es&tlng=es [Consulta: 8 de julio de 2013]
- Poster, Mark (1991). *Foucault, el marxismo y la historia*. México: Paidós Studio.
- Verón, Eliseo (1987). *La semiosis social*. Buenos Aires: Gedisa.
- Veyne, Paul (1984). *Cómo se escribe la historia*. Buenos Aires: Alianza.