

del que entonces seré desgarrado, es ver, muriéndose, la pálida y sombría inquietud. Destilar en mi frente el oprobio y la infamia, de morir por el pueblo y de ser aborrecido por él.”

Julio MARTÍNEZ-CAVA AGUILAR

BERMÚDEZ, J.A. (ed.): *Michel Foucault, un pensador poliédrico*, Valencia, Universitat de València, 2012, 198 pp.

Durante los días 15 al 17 de noviembre de 2010 se celebró en el *Museu Valencià de la Il·lustració i la Modernitat* un congreso dedicado a Michel Foucault bajo el nombre de *Michel Foucault, un Pensador Polièdric*. El libro que nos disponemos a comentar recoge precisamente en un volumen la totalidad de las intervenciones que tuvieron lugar en ese encuentro organizado por Josep Antoni Bermúdez, quien se encarga también de la labor editorial y de aclarar los motivos del mismo en la introducción. No cabe duda de que uno de los pretextos principales está constituido por la actualidad de un pensamiento cuyo impulso se prolonga en la cantidad de trabajos que en el presente transitan por la academia y fuera de ella. Por otro lado, la centralidad de la Ilustración en el pensamiento de Foucault, no sólo justifica, sino que hace necesario, en opinión de Josep Antoni Bermúdez, un encuentro en un museo que tiene como objeto el siglo de las luces. Justificada la realización del congreso y la posterior publicación de lo dicho ahí, quizás haya que lamentar como uno de los puntos débiles de este volumen la amalgama de textos que acoge y que hacen justicia al nombre que lleva por título el libro: poliédrico. En lugar de una monografía sobre un tema concreto, encontramos toda la gama de posibilidades que abre la lectura de su obra. Ello nos permite por un lado tener una panorámica bien amplia de los temas que tocó o pueden ser tocados partiendo de sus libros, pero produce por momentos frustración al adentrarnos en una lectura que cambia de domino continuamente haciendo difícil una inmersión en profundidad de alguno de los temas tratados.

A pesar de la variedad de temas y motivos que atraviesan este libro, puede sin embargo, trazarse unas líneas que demarcan tres grandes campos en los que agrupar los diferentes textos: por un lado, tendríamos textos que nos hablan del lugar de la filosofía de Foucault en *la historia de la filosofía* y su relación con los autores que lo precedieron; por otro lado, encontramos una serie de textos que toman la obra del pensador francés como *una caja de herramientas* para hacer uso de ella en otro lugar diferente al de su origen; finalmente, unos textos que reflexionan sobre la relación de la obra de Foucault con *la política y la crítica social*. El texto que nos presenta Manuel Jiménez Redondo con el nombre de *Parresia y diferencia ética: consideraciones sobre el último Foucault* formaría parte de ese primer grupo. Este texto consta de dos partes: la primera realiza una lectura del último curso en el *Collège de France* dedicado a la parresia, al coraje de la verdad. La segunda parte trata de realizar un análisis que pretende sacar a la luz a los filósofos que se encuentran detrás de Foucault. Entre ellos, el primero es Heidegger. Aunque dicha afirmación no es nueva ni novedosa, si resulta sorprendente la afirmación que hace Jiménez cuando defiende a capa y espada que la vuelta a los griegos en Foucault y su obsesión por rastrear la noción de “cuidado de sí” no es sino una trasunto a la francesa de *Ser y tiempo* de Heidegger. Leyendo el

texto de Jimenez cae abajo otro de los grandes mitos en Foucault, a saber, que se trata eminentemente de un filósofo antihegeliano. Todo ello lo lleva a concluir que la filosofía de Foucault no ha supuesto ninguna ruptura, tal y como en un principio se afirmó. Para Jiménez, la de Foucault es una máscara tras la cual se esconde el rostro de los grandes filósofos como Hegel, Heidegger o Kant, cuyos problemas siguen en la actualidad vigentes y sin solucionar.

Diferente es la postura que muestra Gaetano Rametta al respecto en su texto *¿Hay sitio para la filosofía en la filosofía de Foucault?* Para este filósofo italiano la diferencia que introduce Foucault entre filosofía y espiritualidad en la *Hermenéutica del sujeto* cancela la antigua distinción entre saber y conocimiento característica de la filosofía alemana. De esta manera, no es posible que la filosofía tome una distancia crítica y ocupe el lugar que en la modernidad lo autorizaba y posibilitaba a elaborar una teoría del sujeto como fundamento de conocimiento. Rametta trata de indagar en la concepción de la literatura de Foucault con la esperanza de localizar allí la posibilidad que le ha sido negada a la filosofía. Pero dicho intento resulta infructuoso al constatar que la literatura, si bien abre una brecha en el sujeto, imposibilita que el círculo se vuelva a cerrar sobre sí completando el proceso de autoconciencia del sujeto. De esta manera, Rametta niega el hegelianismo que Jimenez reivindica con vehemencia en su texto.

Si bien es lícito realizar una lectura de la obra de Foucault tratando de situarlo dentro de una u otra familia filosófica, resulta más acorde con el propio espíritu de su trabajo tomar sus libros como *cajas de herramientas*. No tratar de juzgar la obra según el criterio de los que lo precedieron, sino tratar de ponerlo a funcionar, a hablar, en otro lugar con la esperanza de que pueda decirnos algo nuevo y profundizar de esa manera en esa ontología crítica de nuestro presente en la que tanto insistió en los últimos años de su vida. Este sendero ha sido y sigue siendo transitado con gran interés por los estudios de corte feminista, quienes partiendo de la lectura de la obra del filósofo francés ponen en marcha la maquinaria del pensamiento. Rosa María Rodríguez Magda nos propone *Una lectura feminista de Michel Foucault* que da buena muestra de lo que acabamos de decir. No hay que olvidar que la presencia de la mujer en los trabajos de Foucault es anecdótica. Y desde una perspectiva feminista esta ausencia resta fuerza sus investigaciones, sobre todo, teniendo en cuenta que realizó una *Historia de la sexualidad* sin atender a la diferencia de género y las modulaciones que ésto supone. Precisamente por ello, la autora no duda en tachar de androcéntrica el pensamiento de Foucault. A pesar de ello, Rodríguez señala puntos de encuentro entre la obra del filósofo francés y las investigaciones feministas. Entre ellas destaca la importancia del cuerpo como objeto de poder; el interés por los mecanismos microfísicos del poder; el énfasis puesto en los dispositivos discursivos; y finalmente, la crítica la crítica del modelo de hombre heredado de la modernidad. Es en este sentido que para la autora el concepto de arqueología adquiere un valor relevante para el análisis de los discursos y constituye un modelo de referencia para elaborar una historiografía feminista. Asimismo, reivindica la genealogía como herramienta apropiada que articula saberes descalificados y conocimientos eruditos para combatir las verdades establecidas. Por último, señala la analítica del poder foucaultiano como un método fructífero a la hora de analizar las relaciones entre poder y saber que presten especial atención al cuerpo e indaguen los poderes en su cotidianidad y presencia más inmediata, lejos de las teorías institucionales del poder.

El texto de Zouaoui Beghoura, *La recepción de la filosofía de Michel Foucault en el pensamiento árabe contemporáneo*, nos habla también de la prolongación del pensamiento de Foucault en otros lugares. Y en concreto, en los trabajos de dos autores árabes contemporáneos: Mohammed Abed Al-Jabri y Mohammed Arkoun. Estos autores constituyen a su entender ejemplos paradigmáticos de la forma en la que la obra del filósofo francés ha calado en el mundo árabe. El primero sería un claro ejemplo de una recepción “cerrada”, mientras que la segunda sería una clara muestra de una asimilación “abierta” del pensamiento foucaultiano. La noción de recepción “cerrada” es acuñada debido a que Al-Jabri se permite el uso y la transferencia de la noción de *episteme* foucaultiana, tan sólo a condición de cumplir con ciertos criterios específicos. Pero resulta confuso utilizar aquí la noción de “recepción cerrada”, ya que a medida que seguimos leyendo, el autor del texto nos aclara que el uso que hace Al-Jabri de esa noción dista mucho del significado que podemos encontrar en *Las palabras y las cosas*. El concepto de *episteme* que encontramos así en Al-Jabri para realizar una crítica de la razón árabe se acerca más a la noción de *estructura* que se popularizó en la década de los 60, y que el autor achaca a la confusión que se creó en su momento al incluir a Foucault dentro de esa corriente estructuralista encabezada por Levi-Strauss. Para analizar la recepción “abierta” el autor se centra en la crítica de la razón islámica realizada por Mohammed Arkoun. Beghoura señala que partiendo del marco teórico foucaultiano de las racionalidades, permite a Arkoun establecer una distinción entre las diferentes formas de racionalidad que han poblado a las sociedades islámicas a lo largo de la historia. De la misma manera, observa el uso del marco de referencia de las relaciones entre el poder y saber foucaultiano, que Arkoun utiliza para desplegar las diferentes relaciones entre el poder político y la religión en las sociedades islámicas. Así puede concluir el autor del texto que en este segundo tipo de recepción se pone énfasis en un uso más abierto, pero al mismo tiempo, más productivo que permite abrir nuevos horizontes para la investigación desde una perspectiva crítica, a diferencia del enfoque epistemológico que encontramos en el primer ejemplo.

El texto de Josep Antoni Bermúdez es sin duda el más valiente a la hora de utilizar el trabajo de Foucault como una caja de herramientas. Su texto sobre *Foucault en el teatro cibernético de la verdad* nos propone pensar el trabajo del filósofo francés en relación a uno de los fenómenos más interesantes de la actualidad, a saber, la introducción de Internet y el mundo digital en nuestras vidas. El texto de Bermúdez abre el libro que estamos comentados y por ello se hace cargo de realizar una introducción general al quehacer filosófico de Foucault con una clara vocación expositiva. A esa tarea dedica la primera parte del texto que cumple su cometido de manera ejemplar, situando en el centro de la obra de Foucault el problema de la verdad. La segunda parte del texto nos propone prolongar la tarea foucaultiana en el teatro cibernético, para lo cual dirige su mirada a uno de los fenómenos paradigmáticos de Internet: Wikipedia, la gran enciclopedia de la era digital. Bermúdez no deja pasar la ocasión para recordarnos que ésta no tiene nada que ver con la gran Enciclopedia ilustrada, aquella que se convertirá de la mano de D’Alembert y Diderot en fiel reflejo del pensamiento del siglo de las luces. El elemento diferencial entre uno y otro lo constituye la voluntad de verdad alojada en el corazón de cada uno de estos proyectos. Mientras que la Enciclopedia ilustrada escenifica una batalla por la verdad dentro de la cual no duda en tomar partido, la Wikipedia se presenta como un saber aséptico fuera de cualquier tipo de

influencia o voluntad ajena a la búsqueda de la verdad. Bermúdez trata precisamente de atacar esa pretendida neutralidad de la enciclopedia digital partiendo de la famosa lección inaugural de Foucault en el *Collège de France, El orden del discurso*: la Wikipedia “no deja de ser un discurso incapaz de reconocer la voluntad de verdad -de exclusión- que lo atraviesa, incapaz de reconocer que en sus páginas se puede dar, y se da, todo un combate por la verdad.” (p. 23). Nos recuerda así los diferentes casos en los que se ha constatado la participación interesada de gobiernos y empresas en la redacción a su favor en cuestiones que los afectan de artículos de la Wikipedia. Estos hechos sirven a Bermúdez para concluir “la necesidad perentoria que tenemos de continuar esa incipiente historia política de la verdad con esas herramientas que Foucault nos dejó.” (p. 26).

Aunque la proliferación de ensayos en clave foucaultina parece prolongarse hasta el infinito, cabe preguntarse hasta dónde puede llegar el uso de esa caja de herramientas, preguntarnos por el límite de la misma. El texto sobre *Foucault y nosotros* de David Montesinos sitúa en el centro de la reflexión precisamente esta cuestión y se interroga por la operatividad de los conceptos legados por el filósofo francés para la comprensión crítica de un mundo globalizado. Tomando como punto de partido el célebre *Olvidar a Foucault* de Baudrillard, Montesinos nos alerta de la caducidad de los análisis foucaultianos ante una sociedad cuyo rostro a cambiado de manera radical. Las limitaciones del discurso crítico, entre los que se encuentra el trabajo de Foucault, es consecuencia de un cambio de época, o lo que algunos han llamado, posmodernidad. Lo que reivindica aquí el autor es la necesidad de elaborar un nuevo vocabulario crítico para aquellos fenómenos que son opacos, invisibles e inexplicables con el armazón teórico crítico tradicional. Una limitación que tiene su razón de ser en la desaparición del mundo para el cual fueron formulados. Para Montesinos el modelo panóptico de Foucault, por ejemplo, no tiene mucho que aportar a un mundo atravesado por redes cibernéticas donde el deseo juega un papel determinante en los dispositivos de dominación. El ensayo termina apelando a la necesidad de transformar y adaptar a la nueva realidad la caja de herramientas que nos han legado y seguir añadiendo más elementos de la mano de otros autores contemporáneos. En esta tarea crítica el autor reivindica el trabajo de filósofos como Frederic Jameson, Jean-François Lyotard, o las aportaciones sociológicas de autores como Ulrich Beck o Zigmunt Bauman.

Se puede objetar, sin embargo, que la reflexión propuesta por Montesinos, sin dejar de ser interesante, solamente puede ser válida a condición de omitir el trabajo que realizó Foucault a partir de la década de los 70, cuando deja de lado los mecanismos disciplinarios para embarcarse en el análisis de los mecanismos de seguridad. Foucault, consciente de las limitaciones de sus análisis anteriores no dudó en desplazar el rumbo de sus investigaciones y esbozar otra figura de poder encarnado en el poder pastoral. La fecundidad de dicha propuesta para leer nuestra actualidad resulta incontestable, tal y como nos demuestra el texto de Alain Brossat sobre *Pastoreo humano y “vida simple”*. El profesor de la Universidad de París VIII, nos recuerda que para el poder pastoral el conjunto de los hombres tiene que ser gobernado según el esquema del pastor y las ovejas. Esto significa que para este tipo de poder los hombres son elementos totalmente pasivos, carentes de una voz propia y, por lo tanto, marcados por su dimensión de animalidad. Se podría decir que el poder pastoral gobierna a los hombres como si de animales se tratara. Brossat resalta la radical novedad de dicha forma de entender el gobierno de los hombres contraponiéndolo al modelo del políti-

co en Platón. El modelo para el político es aquí el tejedor, el que por encima de los conflictos que amenazan con desintegrar la ciudad, es capaz de tejer los hilos que aseguren la unidad de la misma. Para Brossat, la forma de hacer política en la actualidad hereda ese rasgo originario del poder pastoral. Rasgo que consisten en levantar una brecha infranqueable entre los gobernados y los gobernantes, entre los guías y los guiados, entre expertos e ignorantes, entre quienes tienen un estatus humano (razón y palabra) y entre quienes están marcados por su animalidad (sin razón y sin palabra) o “vida simple”. Este texto de Brossat nos muestra que el trabajo de Foucault todavía contiene toda su fuerza para el análisis crítico de nuestro presente, además de mostrarnos, como otros textos que componen este volumen, el contenido *social y político* que atraviesa toda su obra.

Podría pensarse que la lectura que nos propone Brossat está mediada por el trabajo del filósofo Jaques Rancière. Nada más lejos de la realidad, ya que la obra de Foucault esta atravesada por figuras esbozadas a partir de una línea de separación entre quienes tienen autoridad para hablar – y decir la verdad– y quienes no la tienen: los locos y los cuerdos, los criminales y los ciudadanos, los normales y los anormales, etc. Geoffroy Huard rescata del olvido una de esas figuras en el texto titulado *Contra el poder analítico: la palabra de los sin voz, Foucault y la película: Moi Pierre Rivière, de René Allio (1976), 2007*. Se trata del caso estudiado por el filósofo francés y el grupo de investigación que lideraba en el *Collège de France* y que mereció la publicación de las memorias del parricida. La particularidad de las memorias que obtuvieron la atención del filósofo francés y su obstinación por publicarlas son aclaradas por Huard: la memoria de Rivière constituye una anomalía, en tanto que, a diferencia de otros casos, aquí el protagonista de los hechos toma la palabra cuando por lo general, su palabra es silenciada y sustituida por el entramado de expertos (léase aquí jueces, médicos, etc) que lo rodea. Una toma de palabra arropada en la publicación de las memorias con la palabra experta de médicos, juristas y otros especialistas que no hace sino evidenciar la precariedad de su propia autoridad como expertos del conocimiento y detentadores de la verdad. La memoria evidencia, al parecer de Huard, un gesto crítico por parte de Foucault que pretende poner en valor las condiciones sociales e históricas para la comprensión de los hechos, al mismo tiempo que evidencia las insuficiencias psiconalíticas de interpretar el asesinato atendiendo exclusivamente al componente psicológico. La memoria de Rivière introduce así una brecha en el saber psiquiátrico al romper los esquemas interpretativos del mismo y cuestionar su cientificidad en tanto que saber neutro. Dicho de otro modo, pone en evidencia la separación entre quienes poseen la razón y quienes no la tienen.

La tarea de restituir en su singularidad esas voces anónimas y silenciadas por el poder es una constante en los trabajos de Foucault, tal y como nos recuerda Philippe Artière con su Michel Foucault, retrato de archivo. Además del caso de Rivière, Foucault también rescato del olvido de los archivos el caso de la hermafrodita Herculine Barbin que publico como dossier en 1979, y la compilación de *lettres de cachet* que constituye el volumen sobre el *Desorden de las familias*. Éste último es tomado por Artière como hilo conductor de su reflexión y arrojar luz sobre la estrecha relación entre el trabajo de Foucault y su especial inclinación por este tipo de archivos. Artière pone especial atención al texto introductorio que más tarde se publicará como un texto autónomo con el nombre de *La vida de los hombres infames*. Al parecer del historiador francés, las diferentes versiones del mismo indican una reescritura menguante que interpreta como una voluntad de restringir al máximo el

comentario, de evitar hablar en lugar del texto que acompaña. A nuestro entender, Aritière acierta plenamente al afirmar que dicho gesto refleja la voluntad de restituir en su pureza y naturaleza abrupta el lenguaje que aflora dichos *lettres de cachet*, de tal manera que se ponga énfasis en la experiencia de su lectura, que constituye toda una “experiencia de pensamiento”, que sin duda, Foucault trataba de hacer llegar a los demás.

Desgraciadamente, Artière, historiador de profesión, no indaga demasiado en lo que podría ser o significar esa “experiencia de pensamiento” que menciona en su ensayo. Cuestión que sin embargo, encontramos como motivo en el texto *Michel Foucault: una política de la experiencia* de Miguel Morey, sin duda, una de las propuestas más sólidas y sugerentes que componen este volumen. Son pocos los que han observado con tanta minuciosidad las apariciones de la noción de experiencia a lo largo de los diferentes libros de Foucault que Morey hace en su texto patente. Asimismo, descarta falsas paternidades al recordarnos que la noción de experiencia que encontramos en Foucault tiene poco que ver con la noción de experiencia que se maneja en la tradición fenomenológica de fuerte arraigo en los años de formación del joven filósofo francés. En su lugar, se defiende de manera convincente la filiación de dicha noción con escritores como Blanchot, Bataille y Nietzsche. Así pues, podríamos decir que mientras la fenomenología trata de buscar en la experiencia el significado que da sentido a nuestras vidas, la experiencia, tal y como la encuentra Foucault en los autores que acabamos de citar, permitiría, no fundamentar el sentido de las cosas, sino precisamente la ausencia total de sentido. La fenomenología trataría de fundamentar el sujeto a partir de la experiencia. Por el contrario, Foucault encuentra en ello un motivo para la disolución del sujeto, para desfundamentarlo. Se trata en definitiva, de una experiencia-límite que trastorna al sujeto y ofrece la oportunidad para cambiar el modo como nos relacionamos con nuestro entorno. Es por ello que Foucault no trata de hablarnos de verdades ocultas que sus libros, a través del método genealógico tratarían de sacar a luz, sino más bien, compartir a través de ellas una experiencia: la experiencia del sujeto loco, del sujeto criminal, de la sexualidad, etc. Dicho de otro modo, los trabajos de Foucault no tendrían como finalidad “un mejor conocimiento del objeto de estudio [...], sino una transformación de la experiencia que sobre tal dominio tenía el lector [...]. Como si señalara que, en filosofía, la aventura del conocimiento tiene una especificidad que la separa netamente de aquello a lo que se aplican las ciencias humanas: si para estas de lo que se trata es de alcanzar un cada vez mejor conocimiento de su objeto estudio, a la filosofía le es imposible ignorar que tal cosa no puede llevarse a cabo sin una transformación del sujeto de conocimiento [...]” (pp. 72-73). La capacidad que dicha experiencia tiene para alterar nuestra percepción de las cosas y vislumbrar otra realidad diferente, no sólo lo rodea de una dimensión subversiva y política, tal y como señala Morey, sino que le confiere un estatuto ambiguo, cercano a la ficción. Ni verdadera ni falsa, la ficción tiene con la realidad una relación compleja, ya que produce efectos de verdad. El ensayo de Morey tiene la virtud de mostrarnos una lectura de la obra de Foucault alejada de la ya manida partición en arqueología, genealogía y modos de subjetivación. Pero sobre todo, reivindica en su obra la importancia y la relación con la literatura.

De una manera diferente, el texto *M. Foucault: sobre la gloria política de la extravagancia* de J. L. de Rodríguez García también nos propone una reflexión sobre la literatura y lo político en Foucault. En esta ocasión, sin embargo, se trata de hacer el recorrido que va

de uno a otro partiendo de la noción de extravagancia. Como en el caso anterior, encontramos un intento por superar la clásica partición en tres etapas mostrando como la extravagancia funciona como un eje subterráneo a lo largo de toda la obra. Tal y como demuestra el autor, no resulta difícil rastrear en los textos que Foucault escribió sobre Roussel, Manet o Blanchot algo así como un gusto común por la extravagancia. Es decir, una fascinación hacia esas obras en las que, cada uno a su manera, trata de transgredir las normas establecidas, caminar por senderos situados fuera de lo comúnmente aceptado al tiempo que se afirma la propia singularidad. Rodríguez vincula asimismo esa fascinación que encontramos en los primeros trabajos de Foucault con sus reflexiones tardías en torno a la Ilustración. Ya que si lo propio de la Ilustración es realizar una crítica radical de los límites que podemos franquear, la extravagancia aparece como una de las formas políticas posibles de dicha actitud, o más bien, como un pariente primitivo de la misma. Rodríguez sugiere que la actitud crítica de la Ilustración reivindicada por Foucault se presenta como una evolución lógica y política de la extravagancia que el filósofo francés había analizado en sus textos sobre la literatura. De la misma manera, profundizar de esta manera en la extravagancia, habría hecho desplegar la singularidad que acompaña a la extravagancia, en una “estética de la existencia” que Foucault examina en los últimos volúmenes de su *Historia de la Sexualidad*. Si bien es discutible el acento que el autor pone sobre la exaltación del yo como lo propio de la estética de la existencia de los últimos trabajos de Foucault, esto permite dibujar un claro recorrido que va de la literatura a la reflexión ético-política en el filósofo francés.

No puedo finalizar el comentario de este libro sin referirme al inclasificable ensayo *¿Círculo o heterotopía? Foucault en (el ala oeste de) la Casa Blanca* de Antonio Lastra, director de la revista *La Torre del Virrey*, que no hace sino reforzar una de las principales ideas que pueden extraerse del presente libro: la riqueza de una obra que no ha perdido un ápice de vigor para la actualidad en su infinita capacidad para inspirar e incitar al pensamiento.

Aitor ALZOLA MOLINA

BLOM, P., *Gente peligrosa. El radicalismo olvidado de la Ilustración europea*, Barcelona, Anagrama, 2012, 472 pp.

La editorial Anagrama nos ofrece la traducción del inglés de esta reciente obra de Philipp Blom, que permite al lector medio acercarse sin demasiado esfuerzo a los recovecos de los más célebres salones parisinos de la época de la Ilustración. La obra se centra en el salón del barón D'Holbach y los llamados “ilustrados radicales” por el autor, entre los que cuentan grandes personalidades como lo son Diderot, Rousseau, D'Alembert, Helvétius, Hume, e incluso Benjamin Franklin. Todo ello nos lo encontramos escrito en forma de anecdotario y comentario de textos centrales de los autores, que son encuadrados mediante breves pinceladas históricas, la mayoría de ellas referidas a la situación político-social de la monarquía francesa en el siglo XVIII. La distinción entre un grupo de ilustrados “radicales” frente a otros “moderados” o “blandos” (Rousseau, Voltaire, Kant) se nos ofrece presentada como el par vencidos-vencedores, de tal manera que el autor considera indispensable retomar las tesis de esta Ilustración, largo tiempo olvidada por ir en contra de los intereses impe-