

¿Un *método* (de) Foucault? Cuestiones en torno a una práctica para *recrear* la historia

*Foucault('s) Method? Issues around a Practice
Oriented towards Recreating History*

Pedro E. Moscoso-Flores
Universidad Adolfo Ibáñez, Chile

Nicolás Fuster Sánchez
Universidad de Valparaíso, Chile

RESUMEN El presente trabajo busca poner de manifiesto los aportes metodológicos desarrollados por Michel Foucault en torno a una *historia crítica*. Proponemos un recorrido por diversos pasajes de la obra del pensador, con el objetivo de hilvanar los principales elementos que presuntamente componen su método. A partir de este ejercicio sostenemos que, para poder consignar la existencia de un *método foucaultiano*, se hace necesario reproblematicar dicha noción más allá de los desplazamientos en torno a los conocidos tres momentos de su obra —arqueológico/genealógico/ético—, reorientando la mirada hacia la tensión crítica posible de atisbar en torno al singular lugar que ocupa la cuestión de la *historia* en su trabajo. Lo novedoso de nuestra propuesta consiste en puntualizar que, más allá de los conocidos aportes sustanciales prefigurados en torno al aparejo conceptual de Foucault, su trabajo ha de ser comprendido como una metodología histórico-filosófica eminentemente práctica, volcada a desarticular los principios canónicos que legitiman los saberes producidos por el método historiográfico, abriendo así una región de indiscernibilidad y rareza en la práctica histórica que, sostenemos, puede pensarse en las cercanías de una *parahistoria*. En suma, proponemos la tesis de que el desplazamiento en la obra de Foucault cobra una potencia singular a partir de la introducción de un artificio estratégico —anónimo—, orientado a forzar un pliegue de la historia sobre sí misma, mostrando de qué manera las tramas historiográficas tributan de manera activa a sostener y legitimar los regímenes de saber, poder y verdad presentes en ellas.

PALABRAS CLAVE Historia; Poder; Prácticas discursivas; Saber; Estrategias.

ABSTRACT *This paper seeks to highlight the methodological contributions developed by Michel Foucault in regard to a critical history. We propose a tour*

through various passages of the thinker's work, with the aim of bashing the main elements that allegedly make up his method. From this exercise we maintain that, in order to record the existence of a Foucauldian method, it is necessary to reproblematicize this notion beyond the displacements around the well-known three moments of his work -archeological/genealogical/ethical-, reorienting the look towards the critical tension possible to peer around the unique place that occupies the question of history in his work. The novelty of our proposal is to point out that, beyond the well-known substantial contributions foreshadowed around Foucault's conceptual rig, his work must be understood as an eminently practical historical-philosophical methodology, aimed at disarticulating the canonical principles that legitimize knowledge produced by the historiographic method, thus opening a region of indiscernibility and rarity in historical practice that, we maintain, can be thought of in the vicinity of a parahistory. In sum, we propose the thesis that the displacement in Foucault's work takes on a singular power from the introduction of a strategic artifice—anonymous—, aimed at forcing a fold of history on itself, showing how historiographical plots actively tax to sustain and legitimize the regimes of knowledge, power and truth present in them.

KEY WORDS *History; Power; Discursive practices; Knowledge; Strategies.*

262

RECIBIDO *RECEIVED* 09/04/2019

APROBADO *APPROVED* 25/10/2019

PUBLICADO *PUBLISHED* 27/11/2020

NOTA DE LOS AUTORES

Pedro E. Moscoso-Flores., Universidad Adolfo Ibáñez.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3766-7656>

Correo electrónico: pedro.moscoso@uai.cl

Nicolás Fuster, Universidad de Valparaíso, Chile.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8483-0340>

Correo electrónico: nicolas.fuster@uv.cl

El presente trabajo forma parte de los proyectos de investigación Fondecyt Iniciación 170567 y 11170934.

En su conferencia titulada *Nietzsche, la genealogía, la historia* (1977), Foucault planteaba la necesidad de escapar de los esencialismos históricos que nos impone la metafísica: la historia de las continuidades, de las líneas de tiempo, de las memorias que nos guían hacia nuestro *origen*; un origen único e indivisible que se oculta tras los sucesos olvidados del tiempo. Se trata, entonces, de escapar de las unidades y de las identidades que una cierta mirada histórica plantea como su analítica. La genealogía —señala el francés—, trabaja en sentido contrario:

No se opone a la historia como la visión altiva y profunda del filósofo se opone a la mirada de topo del sabio; se opone, por el contrario, al desplegamiento metahistórico de las significaciones ideales y de las indefinidas teleologías. Se opone a la búsqueda del *origen*. (Foucault, 1999a, p. 345).

De modo que la noción de *origen* (*Ursprung*) constituye el blanco de la crítica genealógica: concepto que apela a la existencia de un fundamento o esencia, tanto de las cosas como de la identidad del hombre; esencia que reclamaría su descubrimiento entre los acontecimientos que la han ocultado. Frente a esta idea, la genealogía buscaría exponer la artificialidad de la esencia y de su fundamento, mostrando cómo los grandes universalismos de nuestra cultura han sido el resultado de luchas de poder, deseos de dominación y prácticas de sometimiento. En este sentido, la genealogía busca poner en evidencia el funcionamiento histórico de estos universales y comprenderlos desde el terreno en donde se ponen en práctica.

En esta dirección, este método se enfoca en el *comienzo* accidental y casual de toda noción, concepto o definición que se pretenda universal. Para esta tarea, Foucault encuentra en la idea de *procedencia* (*Herkunft*) el objeto propio de la genealogía, ya que “el análisis de la procedencia permite dissociar el Yo y hacer pulular, en los lugares y posiciones de su síntesis vacía, mil acontecimientos ahora perdidos” (2004a, p. 13). La procedencia, entonces, pondría en entredicho aquellos fundamentos que nos sostienen: la figura del sujeto, el saber que lo soporta y el conocimiento que le sirve de fundamento; todo esto no existiría como esencia sino como accidente. Pero, ¿cuál es la importancia, para el análisis histórico, de encontrar el carácter accidental de todo lo que conocemos por verdadero o esencial en nuestra cultura? O, más bien, ¿qué se esconde detrás de la accidentalidad de nuestras grandes verdades? Para Foucault,

Localizar los accidentes, las mínimas desviaciones ... que han dado nacimiento a lo que existe y es válido para nosotros, es descubrir que

en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no hay ni el ser ni la verdad, sino la exterioridad del accidente. (2004a, pp. 27-28).

De modo que el método genealógico busca realizar un análisis que no evade el carácter accidental de lo que conocemos en la actualidad; actuaría como una desarmadura de la articulación lineal y coherente de los procesos que han logrado constituir la esencialidad de lo que nos soporta, como sujetos de conocimiento, en el presente. Si la genealogía apunta directamente a la raíz de lo que somos, es porque propone mostrarnos la dispersión que se esconde detrás de la idea del sujeto. El trabajo genealógico estaría, entonces, orientado a describir en su contingencia histórica las luchas de poder, las producciones de saber y los procedimientos de control y de determinación de la verdad que estarían detrás de la constitución de este sujeto unitario. Como plantea Castro, la narrativa genealógica nos obliga a situarnos,

A la deriva de una herencia histórica donde no es posible construir una identidad. Un movimiento sísmico parece asolar el precario suelo de nuestras certezas. Los avatares, las discontinuidades y la fragmentación de la historia exponen al hombre a una serie de regímenes que lo modelan. Nada en el individuo es fijo, nada en él escapa a la historia, lo discontinuo se introduce en su propio ser. Ni siquiera su propio cuerpo escapa a esta dispersión material, haciendo imposible que el hombre puede reconocerse en él. (2008, p. 166).

Resulta evidente que la búsqueda genealógica de la procedencia encuentra en el cuerpo su lugar de lectura, ya que es éste el lugar predilecto para la inscripción de aquellos choques de fuerzas accidentales que han construido nuestros fundamentos:

Es el cuerpo el que lleva, en su vida y en su muerte, la sanción de toda verdad y de todo error, como también lleva, e inversamente, el origen-procedencia ... La genealogía, como análisis de la procedencia, está, pues, en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar el cuerpo totalmente impregnado de historia, y la historia arruinando al cuerpo. (Foucault, 2004a, pp. 30-32).

De este modo, podemos consignar la genealogía como un método eminentemente histórico que interpela la historia en relación con el campo múltiple de los acontecimientos, apuntando a desvelar las formas de subjetivación de un individuo que ha sido objetivado y constituido por diversos dispositivos de poder-saber.

Otro elemento del que logra dar cuenta el enfoque genealógico en torno a la constitución de la subjetividad moderna remite a las relaciones de poder y sus vinculaciones con las sociedades modernas. Foucault articula un análisis del poder sobre la noción nietzscheana de *emergencia* (*Entstehung*). En su monografía sobre Nietzsche, señala que,

La genealogía restablece los diversos sistemas de sometimiento: no la potencia anticipadora de un sentido, sino el juego azaroso de las dominaciones. La emergencia se produce siempre en un cierto estado de las fuerzas. El análisis de la *Entstehung* debe mostrar el juego, la manera en que luchan unas contra otras, o el combate que llevan a cabo frente a circunstancias adversas. (2004a, pp. 34-37).

En este sentido, la genealogía debe buscar en la abertura de este espacio de confrontación y lucha la explicación de los movimientos históricos. Así, el método se emplaza desde una óptica totalmente opuesta al análisis que ve en los sujetos y en sus actos el motor de los desplazamientos que la historia se encarga de narrar. Al contrario: es el conflicto el que define y abre un espacio desde el que, posteriormente, surgen las subjetividades.

No sólo el sujeto está en la mira del análisis crítico de la genealogía, sino también el conocimiento como elemento inscrito en la naturaleza humana. Al respecto Foucault señala que,

El conocimiento fue [...] inventado. Decir que fue inventado es decir que no tuvo origen, o lo que es lo mismo y de manera más precisa, aunque parezca paradójico, que el conocimiento no está en absoluto inscrito en la naturaleza humana ... es simplemente el resultado del juego, el enfrentamiento, la confluencia, la lucha y el compromiso entre los instintos. (2003a, p. 21).

El conocimiento estaría inscrito en el espacio de la *Entstehung*, es decir, sería el resultado de la lucha por la legitimación de una determinada taxonomía; o bien de una batalla erigida no sólo alrededor del poder interpretativo, sino además por las imposiciones normativas que configuran una determinada subjetividad. Hay en el gesto de Foucault una crítica política del conocimiento en tanto unidad de verdad universal. De ahí la importancia que ha tenido el análisis genealógico en la liberación de los *saberes sometidos*. En este sentido vemos claramente la herencia genealógica de Nietzsche, cuyos planteamientos muestran una severa crítica al modelo platónico que tácitamente sustentan aquellos conceptos que han sido el resultado de una confrontación:

El derecho del señor a dar nombres llega tan lejos que deberíamos permitirnos el concebir también el origen del lenguaje como una exteriorización de poder de los que dominan: dicen “esto es esto y aquello,” imprimen a cada cosa y a cada acontecimiento el sello de un sonido y con esto se lo apropian, por así decirlo. (Nietzsche, 2003, p. 38).

De modo que la genealogía buscaría poner en evidencia el carácter violento y forzado de la interpretación: el conocimiento, la verdad y el sujeto no son más que el resultado de la lucha por la interpretación de la historia:

Si interpretar es apropiarse, violenta o subrepticamente, de un sistema de reglas que en sí mismo no tiene significación esencial, e imponerle una dirección, plegarlo a una nueva voluntad, hacerlo entrar en otro juego y someterlos a regla secundarias, entonces el devenir de la humanidad consiste en una serie de interpretaciones. Y la genealogía debe ser su historia: historia de las morales, de los ideales de los conceptos metafísicos, historia del concepto de libertad o de la vida ascética, como emergencia de interpretaciones diferentes. Se trata de hacerlas aparecer como acontecimientos en el teatro de los métodos. (Foucault, 2004a, pp. 41-42).

266

No obstante hemos de consignar que el método genealógico no es el primer eslabón en la obra de Foucault orientado a poner en vilo los principios que han guiado y dado sentido a la práctica histórica en torno a la búsqueda del origen, y las relaciones de saber-poder subyacentes en dicho ejercicio. Es posible retrotraernos —cronológicamente— al método arqueológico que, como su nombre indica, se engarza en torno a la pregunta por los elementos que componen el archivo o *arkhé* de una época: los mecanismos que ordenan los discursos, las prácticas y el sistema de relaciones múltiples en torno a la construcción de los saberes históricamente situados. Es desde este punto de apoyo que Foucault, al plantearse la posibilidad de implementar una faena en torno a la cuestión de la *episteme*, propone una analítica en torno al campo de la *historia de las ideas*, asumiendo inmediatamente las dificultades que esto trae aparejado: “objeto incierto, fronteras mal dibujadas, métodos tomados de acá y de allá, marcha sin rectitud ni fijeza” (Foucault, 2005a, p. 229). Sin embargo, propone que dentro de este laberinto oscuro se hace posible reconocer algunos elementos comunes desde los que sería posible emprender una indagación:

La historia de las ideas se dirige a todo ese insidioso pensamiento, a todo ese juego de representaciones que corren anónimamente entre los hombres ... Análisis de las opiniones más que del saber, de los errores

más que de la verdad, no de las formas del pensamiento sino de los tipos de mentalidad ... La historia de las ideas es entonces la disciplina de los comienzos y los fines, la descripción de las continuidades oscuras y de los retornos, la reconstitución de los desarrollos en la forma lineal de la historia. (2005a, p. 230).

Este hito, el de poner en tensión los métodos historiográficos clásicos a partir de su posicionamiento estratégico en torno a una historia de las ideas, da cuenta de la impronta crítica del método foucaulteano. El gesto en este sentido consistirá, no en abandonar la historia para criticarla desde afuera, sino introducirse en ella a través de la creación de un *artificio metodológico* orientado a mostrar cómo la historiografía ha ido forjando su unidad disciplinar en torno a una posición reactiva frente a las discontinuidades; ello, gracias a la constatación de la presencia de *a priori históricos* que la misma historia se ha encargado de mantener invisibilizados a partir de la instalación de un *a priori universal*. Este artificio estaría enfocado en el reconocimiento de fracturas donde otrora solo se habían desarrollado tramas lineales y progresiones históricas. Sobre esto, en sus “Respuestas al Círculo de Epistemología” del año 1968, Foucault consigna la relevancia de la noción de *ruptura* en/para la historia:

No deja de ser bastante paradójica: es a la vez instrumento y objeto de investigación; delimita el campo de análisis del que es efecto; permite individualizar los dominios, pero solo se la puede establecer comparando a estos dominios; no rompe unidades sino para establecer otras nuevas; escande series y desdobla niveles; y, en definitiva, no es simplemente un concepto presente en el discurso del historiador, sino que este, en secreto, lo supone: en efecto, ¿desde donde podría hablar el historiador si no a partir de esta ruptura que le ofrece como objeto la historia —y su propia historia—? (Foucault, 2005c, p. 65).

Si bien en un primer momento Foucault puntualiza su objeto de análisis en torno a la cuestión de los discursos, sus estrategias de formación y funcionamiento, no obstante, como constatamos al comienzo de este escrito, en el desplazamiento hacia la propuesta genealógica —casi diez años después— aún pervive en el francés la inquietud respecto de cómo el origen aparece incrustado en la tradición del pensamiento occidental y, por ende, en toda la historia emanada de él. En otras palabras, lo que parece interesarle, y no abandonar durante este lapso es la pregunta por los principios y reglas a la base de las prácticas de organización normativa y orden en torno a unidades y agrupamientos; principios a los que no podría asignárseles una condición natural anterior a los instantes de enunciación

de los elementos sustanciales y materiales que componen los discursos y las relaciones de poder inscritas en ellos.

Lo señalado se puede ver refrendado en su lección inaugural del Collège de France de 1970, conocida como *El orden del discurso* —aprovechando la contingencia del *comienzo* de su cátedra sobre sistemas de pensamiento heredada de Jean Hippolyte—, al problematizar cínicamente la cuestión del lugar de los *principios*:

El deseo dice: “No querría tener que entrar yo mismo en este orden azaroso del discurso; no querría tener relación con cuanto hay en él de tajante y decisivo; querría que me rodeara como una transparencia apacible, profunda, indefinidamente abierta, en la que otros respondieran a mi espera, y de la que brotarían las verdades, una a una; yo no tendría más que dejarme arrastrar, en él y por él, como algo abandonado, flotante y dichoso.” Y la institución responde: “No hay por qué tener miedo de empezar; todos estamos aquí para mostrarte que el discurso está en el orden de las leyes, que desde hace mucho tiempo se vela por su aparición; que se le ha preparado un lugar que le honra pero que le desarme, y que, si consigue algún poder, es de nosotros y únicamente de nosotros de quien lo obtiene.” (Foucault, 2005a, pp. 12-13).

268

En esta línea, creemos poder reconocer en la problematización foucaultiana sobre la historia la existencia de un campo de fuerzas instituyente propio de las prácticas discursivas; fuerzas que bregan por negar cualquier potencia de manifestación de error o de discontinuidad a la base de la emergencia de los acontecimientos. En sus términos,

En toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad. (Foucault, 2005a, p. 14).

Lo que hace Foucault en este momento es denunciar el rechazo de la *materialidad incorpórea* (p. 36) propia del plano acontecimental, que en el caso de la historiografía se vería reflejado en la construcción de tramas narrativas que buscan incorporar y/o traducir los acontecimientos en hechos objetivos y, por ende, verdaderos, a partir de la utilización de grandes abstracciones ideales que, paradójicamente, se articulan desde una posición de distancia con la misma historia.

Es, precisamente, en torno al desconocimiento de la materialidad sensible de la experiencia (del) presente en la historia que Foucault interpela al discurso historiográfico. Esto lo realiza de diferentes maneras; una de ellas, mediante el anudamiento de las cuestiones del origen, la ruptura y la repetición:

El primer motivo destina al análisis histórico del discurso a ser la búsqueda y repetición de un origen que escapa a toda determinación de origen; el otro, lo destina a ser interpretación o recepción de lo ya dicho ... No hay que remitir al discurso a la lejana presencia del origen; hay que tratarlo en el juego de su instancia. (Foucault, 2005b, p. 66).

Lo anterior queda patente en la interpelación a los historiadores:

Esta historia de los historiadores será un punto de apoyo fuera del tiempo; pretende juzgarlo todo según una objetividad apocalíptica; y es que ha supuesto una verdad eterna, un alma que no muere, una conciencia siempre idéntica a sí misma; en cambio, la historia crítica debe poseer la “agudeza de una mirada que distingue, distribuye, deja actuar las desviaciones y los márgenes —una especie de mirada disociante capaz de disociarse ella misma y de borrar la unidad de ese ser humano supuestamente capaz de llevarla soberanamente hacia su pasado”; este sentido histórico ... reintroduce en el devenir todo lo que habíamos creído inmortal en el hombre. (Foucault, 2004a, pp. 43-44).

Desligarse de los universalismos históricos permite, a juicio de Foucault, analizar las racionalidades particulares que se dan en cada forma particular y específica de ejercicio de poder. En este sentido, por ejemplo, el fenómeno de la medicalización de la sociedad occidental a partir del siglo XVII puede ser descrito desde sus prácticas y efectos, desde sus juegos de verdad y sus mecanismos de poder. Lo contrario sería una historia teleológica de la medicina que rescataría sus grandes continuidades, sus aciertos y, sobre todo, su constante progreso. Antes que narrar el progreso médico, se trataría de describir las prácticas y ejercicios de poder en el contexto histórico de emergencia del discurso de la ciencia médica.

La historia crítica del pensamiento tendría, entonces, su centro de gravitación alrededor del binomio verdad-poder y, por añadidura, en las tecnologías y dispositivos de sometimiento que esta imbricación permite extender y difundir. El objetivo básico de este análisis anti-esencialista es mostrar la forma en que los sujetos-objetos que las ciencias consideran como naturales y preexistentes son, de hecho, efectos de prácticas objetivadoras y resultado de luchas de poder previas que los han hecho, finalmente, posibles. En ello, la historiografía de corte positivista tendría una función doble: por un

lado, se erige ella misma como una *ciencia*, encargada de describir la verdad de las cosas, es decir, los fenómenos tal y como sucedieron; por otro, se transforma en un repositorio ideal clave para la (re)construcción de relatos autorales tendientes a visibilizar y legitimar el orden y el progreso alcanzado por los saberes científicos; ello, utilizando los mismos principios de agrupamiento objetivos y conceptos desarrollados por las ciencias.

Recordemos, retomando por un momento la perspectiva genealógica, que Foucault plantea la existencia de tres formas o procedimientos destinados a controlar la producción de los discursos en nuestra sociedad: la prohibición (sexualidad, política, etc.), la oposición entre razón y locura; y, finalmente, la oposición entre lo verdadero y lo falso (Foucault, 2005a, pp. 20-23). No hay que perder de vista que este es un poder ejercido, fundamentalmente, a través del dictamen y la intervención de los expertos; mediante el desarrollo de instituciones y la extensión de las tecnologías disciplinarias. Vemos, así, consolidarse las figuras del médico, del profesor, del ingeniero, etc., únicos portavoces legítimos del saber constituido, únicos representantes del conocimiento válido, autorizados para ejercer sus prácticas y para intervenir en nombre del saber-poder.

270

Siguiendo a nuestro autor, creemos posible reconocer un tercer momento dentro de esta constelación que busca reconocer el tensionamiento que le propone a la historia de los historiadores. Nos referimos a la conferencia dictada frente a la sociedad francesa de filosofía que lleva por título, ¿Qué es la crítica?, en 1978. En ella, el francés problematiza el lugar de la *Aufklärung* kantiana en torno a la noción de *actitud crítica*, esbozando en este giro filosófico un modo inconmensurablemente diferente de abordar la historia en torno a una cuestión eminentemente práctica; práctica que no es ni histórica ni filosófica, sino que se despliega en sus regiones intersticiales: “[c]ierta práctica que yo llamaría histórico-filosófica, que no tiene nada que ver con la filosofía de la historia y la historia de la filosofía” (Foucault, 2007b, p. 21). En este mismo sentido, plantea lo siguiente:

En esta práctica histórica se trata de hacerse su propia historia, de fabricar como una ficción de la historia que estaría atravesada por la cuestión de las estructuras de racionalidad que articulan el discurso verdadero y los mecanismos de sujeción que están ligados a él, cuestión que vemos que desplaza los objetos históricos habituales y familiares a los historiadores hacia el problema del sujeto y de la verdad, problemas del que los historiadores no se ocupan. (Foucault, 2007b, p. 21)

La referencia foucaulteana a este *giro* moderno, tendría que ver con la posibilidad de *problematizar* los puntos de apoyo sobre los que se ha escrito la historia de la verdad. Dicho asunto solo se lograría, a juicio del autor, mediante un gesto filosófico de interpelación a la historia desde la actualidad (que nos constituye) —o, más bien, desde *una actualidad* a la base de cualquier forma de historicidad—, abriendo con ello una indagación en torno a la legitimidad de los modos históricos de conocer que, a su vez, tienen un impacto sobre el saber filosófico desde donde se engarza esta pregunta.

Por *problematización*, nos referimos a un término extendido por toda la obra de Foucault, pero que en sus últimos estudios cobra un cariz particular. Como señala Flynn (2005), es posible caracterizar este como un concepto bisagra que, sin oponerse a la arqueología ni a la genealogía, le permite al francés abrir un nuevo eje paralelo de análisis enfocado en una dimensión eminentemente práctica. En otras palabras, permite enfocar el análisis en torno a un campo de experiencias que se presumen como previas a la institucionalización histórico-discursiva, es decir, previo a la distinción teoría/práctica. Es esto lo que aparece relevado en el estudio destinado a analizar la relación entre la *sexualidad* y las *tecnologías del yo*, en torno a conocida inserción de la problemática clásica sobre una estética de la existencia. En ello se desbroza una segunda cuestión que concierne a las relaciones de saber-poder-verdad anudadas en torno a las formas de históricas de subjetividad:

Desubjetivar la cuestión filosófica recurriendo al contenido histórico, liberar los contenidos históricos por la interrogación sobre los efectos de poder que son afectados por esta verdad de la que supuestamente dependen estos efectos de poder; ésta es la primera característica de esta práctica histórico-filosófica. (Foucault, 2007b, p. 22).

El error Foucault: en busca de una metodología histórico-crítica

Tal y como interpretamos a partir de estas referencias, es posible consignar en Foucault una operación metodológica dirigida directamente *hacia* los estudios historiográficos *desde* la historia alojada en la filosofía, difuminando con ello la claridad y transparencia de sus fronteras disciplinares:

El interrogante de la filosofía se refiere a ese presente que somos nosotros mismos. Por eso la filosofía es enteramente política y totalmente *historiadora*. Es la política inmanente a la historia, la Historia indispensable para la política. (Foucault, 2004b, pp. 159-160).

Esta operación consiste en describir cómo las singularidades han caído víctimas de una práctica histórica cuya condición de enunciación se han fundado en el oscurecimiento de las relaciones de saber-poder bajo la égida de una verdad construida en torno a una empresa de traducción de acontecimientos en hechos verificables. Lo anterior, mediante la borradura de cualquier posibilidad de acercamiento a la materialidad sensible de la experiencia acontecimental. De este modo, creemos posible reconocer el ha consistido en *gesto* político de Foucault alrededor de estos desplazamientos metodológicos que atraviesan sus análisis históricos; gesto que se visibiliza en torno a las zonas liminales de los *giros* metodológicos presentes en sus *historias*, tendientes a mostrar los efectos concretos de las alianzas políticas presentes en las narrativas históricas:

La historia resultó ser el objeto de una curiosa sacralización. Para muchos intelectuales, el respeto distante, no informado y tradicionalista hacia la historia era la manera más simple de concordar su conciencia política y su actividad de investigación o escritura; bajo el signo de la cruz de la historia, todo discurso se convertía en oración al dios de las causas justas. (Foucault, 2013, p. 154).

En otras palabras, parece posible atisbar una performatividad singular en el pensamiento foucaultiano, consistente en un ejercicio de desdoblamiento al insertarse él mismo dentro de la historia y cobrar con ello una autoridad particular, a saber, la de quien desiste de situarse desde una posición autoral. Esto lo transforma en un interlocutor inaudible para los historiadores —aquellos que lo acusaron de haber *coagulado* la historia—, en la medida que acoge el error, rechazando de este modo los límites entre verdad y ficción que constituyen la condición de existencia de las prácticas historiográficas; réplicas de los historiadores referidas, entre otras cosas, a la rapidez de los análisis del pensador francés, a la falta de exhaustividad en la consideración de fuentes y ficheros, a la falta de claridad conceptual entre descripción e interpretación e, incluso, a *problemas de método* referidos a errores de lectura y apreciación arbitrarios. Dicho de otro modo, a los historiadores parece incomodarles la falta de esquematismo en torno a la presencia de una historia llena de tácticas anónimas, de maquinaciones impersonales y abstractas (Foucault y Leonard, 1982).

Tal vez es esta la razón por la que, tal y como logra pesquisar Meguill (1987), a pesar de transformarse progresivamente en uno de los autores más citados en el campo de las humanidades, las referencias a la obra de Foucault a pocos años de su muerte son escasas en el campo disciplinar de la historia, particularmente en relación con la historia política y social. Dicho rechazo de la obra de Foucault muestra un impacto de la presencia incómoda para la comunidad de historiadores, quienes en su impulso de mantener el saber

dentro de los límites disciplinares a partir del uso de reglas discursivas de exclusión visibilizando sus prácticas endogámicas; prácticas que, en este nuevo contexto, corren el riesgo de devenir anacrónicas.

Recordemos, a modo de ejemplo, la manera en que Jacques Leonard —referenciando las palabras del historiador Jacques Revel—, constata, en el año 1977, la posición de ambivalencia en torno a la figura de Foucault, específicamente en torno a su obra *Vigilar y Castigar*:

Y si Foucault ... reutilizara “las palabras y los problemas de los historiadores para hacer con ellos otra cosa” ¿Y si construyera unas hermosas “ficciones,” destinadas a servir a otro proyecto, mientras *ingenuamente* los exclusivos servidores de Clío pretenden reconstituir la “realidad objetiva” del pasado ¡Una vez más, importa poco Incluso en dicho caso, bastaría comparar la imaginación poética del primero y la ingenuidad metodológica de los segundos: ¡una cuestión de grados, en suma, de la ficción! (Leonard, 1982, pp. 6-7).

Reconocemos en esta descripción la angustiada necesidad de situar al pensador dentro de alguna grilla de inteligibilidad, aun cuando, tal y como el mismo historiador de la medicina parece constatar, el francés no encaja claramente en ninguno de estos lugares: un “historiador incontestablemente original” (Leonard, 1982, p. 18); un pensador que toma a Nietzsche y lo eleva a una nueva potencia, ya que “desarrolla un dominio dialéctico que hace trascender los esquemas explicativos habituales” (Leonard, 1982, p. 22); una figura cercana al marxismo, dado que estaría de acuerdo con que “para descubrir los secretos de una sociedad es mejor situarse del lado de sus víctimas” (Leonard, 1982, p. 22);); o bien, situándolo en las inmediaciones del estructuralismo, al consignar en su obra “unos mecanismos de cuya conciencia carecen los hombres organizan sus relaciones *a pesar suyo*” (Leonard, 1982, p. 23).

La respuesta de Foucault frente a las objeciones de los historiadores, tiene como premisa básica el hecho de que sus puntos de partida son del todo diferentes. En primer lugar —atendiendo al supuesto más abstracto y metafísico de todos—, señala que la historiografía cobra forma en torno al *Objeto* que compone el esquema para todos los posibles objetos-concepto propios de los estudios históricos: una realidad preexistente que precisa de un método de develación o descubrimiento. En segundo lugar, su quehacer contrasta con el de la búsqueda de *evidencias* que propone la historia como garantía la validez de sus enunciados. Por el contrario, la apuesta de Foucault consistiría en romper desde dentro con el régimen de evidencias, buscando, a partir de ello, hacer surgir las singularidades de los eventos en donde la historia solo parece

ver unidades indivisibles. Esto nos retrotrae a la cuestión de la *eventualización* como práctica histórica, oponiéndose al método historiográfico:

Hace ya mucho tiempo que a los historiadores no le gustan los eventos. Y que convierten la “deseventualización” en el principio de inteligibilidad histórica. Para conseguirlo, refieren el objeto de su análisis a un mecanismo, o a una estructura que debe ser lo más unitaria posible, lo más necesaria, lo más inevitable posible, en suma, lo más exterior posible a la historia. (Foucault, 1982, pp. 62-63).

De modo que la historia, entendida como objeto y práctica discursiva, cobra una función primordial para Foucault, puesto que es solo a partir del análisis de sus condiciones de enunciación que se hace posible hilvanar el tránsito a través de las operaciones que buscan neutralizar las discontinuidades presentes en las relaciones de saber-poder-verdad. Retomando la referencia a la crítica moderna desde la óptica de la obra kantiana —atribuible cronológicamente al último Foucault—, se hace interesante notar el gesto de *incorporación* de la historia dentro de los mismos límites exigibles para poder abrir una interrogante sobre la Ilustración, es decir, como modo de pensar (en) el presente. En otras palabras, si la función de la historiografía había sido la de donarnos una visión explicativa neutra de los hechos del pasado para comprender lógica y legítimamente el presente, en adelante sería una actitud ético-política —de indocilidad reflexiva— la que nos ha de servir como catalejo para pensar la actualidad como *diferencia*, incrustada en el núcleo duro de la historia. Dicho de otro modo, posibilita una tarea práctica orientada a dar cuenta de los mecanismos de poder y saber a la base de las determinaciones históricas que se actualizan *en* el presente en torno a la subjetividad, es decir, en relación a lo que *somos*:

La crítica es, ciertamente, el análisis de los límites y la reflexión sobre estos ... va a ejercerse no ya en la búsqueda de estructuras formales que tienen valor universal, sino como investigación histórica a través de los acontecimientos que nos han llevado a constituirnos y reconocernos como sujetos de lo que hacemos, pensamos y decimos. (Foucault, 2007b, pp. 90-91).

Es a partir de este *nuevo gesto* inaugural —nos referimos con esto al comienzo de las clases de Foucault en el Collège de France en el año 1983, concentradas en torno al problema de las prácticas del decir veraz o *parrhesia*—, que se atisba la apuesta referida a una *ontología histórica de nosotros mismos*: “ontología que se renueva enraizándose en la complejidad de la realidad histórica determinada, subsumiendo todas las determinaciones

del ser histórico” (Negri, 2019, p. 199). Dicho de modo sintético, este giro metodológico abre la necesidad de volcar la mirada hacia la subjetividad y la reflexión histórico-crítica respecto de sus límites instituyentes.

Retomando la interrogante por la posibilidad de atisbar un método en la obra de Foucault, hemos insinuado la necesidad de desplazarnos más allá del conocido ordenamiento cronológico en torno a su trabajo. Suscribimos así a la idea de Morey (2014), quien señala que esta delimitación armoniosa no constituye en absoluto lo fundamental del trabajo del francés. Ello, puesto que si bien es posible considerar a la arqueología como una tarea descriptiva enfocada en los hechos históricos, y comprender la genealogía como un procedimiento orientado a explicar aquello que la arqueología se remitía a describir, ambos métodos pueden ser considerados a la luz de un abordaje de *estratos* en torno a una misma problemática que posteriormente se aglutina, se materializa y, en definitiva, se *recrea* en la historia crítica del pensamiento. Esto implica comprender la historia como una práctica analítica y situada que busca dar cuenta de la emergencia, circulación y desplazamientos de los juegos de verdad, instituyendo una red compleja de prácticas que dan cuenta de las condiciones para la producción de una experiencia (p. 322). En el caso de la gestualidad foucaultiana, este asunto remite a un desplazamiento que transita desde la inquietud por las condiciones históricas de posibilidad hacia una dimensión suplementaria enfocada en las condiciones históricas de posibilidad de una *experiencia real*.

Tal como plantea Campos (2019), la noción de experiencia parece ser algo que circula en toda la obra foucaultiana de manera bastante compleja, siendo algo más que una mera configuración secuencial de hechos históricos o una configuración discursiva de elementos, desde una posición ontológico-materialista. Sería, más bien, una problematización de la *experiencia-límite* que se dirime,

At the confines of history, about a tearing [déchirement] that is like the very birth of its history. Thus, the temporal continuity of a dialectical analysis and the revelation [mis au jour] of a tragic structure at the gates of time find themselves in confrontation, in a tension that is always in the process of coming unraveled. [en los confines de la historia en relación con una ruptura [déchirement] que es como el mismo nacimiento de su historia. Así, la continuidad temporal de un análisis dialéctico y la revelación [mis au jour] de una estructura trágica a las puertas del tiempo se encuentran en confrontación, en una tensión que siempre está en proceso de desmoronarse]. (Foucault en Flynn, 2005, p. 148).

Entendemos que la complejidad de este análisis centrado en una *experiencia-real-límite* reside en el esfuerzo por desvincular esta noción de su determinación subjetivo-antropológica, devolviéndonos así a la consideración por la potencia acontecimental de la que ha sido despojada al ser agrupada dentro de una narrativa histórica. Es desde esta perspectiva que se reabre la cuestión del límite en torno a la actualidad crítica, dado que lo que parece estar en tensión es el tiempo de la historia misma:

Un horizonte de experiencia donde el tiempo y el espacio se anudan sin programa definible, fijando un límite que posibilita pero que también detiene, que interrumpe e incluso aniquila, *a la vez* ... Bajo esta idea de experiencia, es claro que no es posible determinar un origen ... se trata de transar con esa dispersión del tiempo, con ese espaciamento que lo afecta y que impide organizarlo lineal y progresivamente en torno a un origen. (Campos, 2019, p. 23).

Foucault *metodólogo*: el *entre* del anonimato, la imaginación y la creación

En los apartados precedentes hemos retomado diversos pasajes que componen la obra de Foucault, para mostrar distintos momentos en que es posible pesquisar cómo el pensador francés tensiona la historiografía tradicional en torno a sus condiciones estructurantes y prácticas de producción. Lo anterior, entendemos, sustentado en una operación pragmática orientada a desarticular, desde dentro, los principios presentes en los marcos de producción histórica disciplinar, mostrando así la necesidad de hurgar en aquellas regiones menores e invisibilizadas. A su vez, esto permitiría enfocarse hacia una tarea de reconstrucción de relatos históricos desde la singularidad que los compone, es decir, en torno a la materialidad sensible de inscrita en sus eventos, desplazando los paradigmas antropológicos incrustados en ellos. Todo ello, con la finalidad de construir una suerte de historia de la experiencia, lejos de los universalismos y los conceptos abstractos.

Además, hemos procurado enfatizar la necesidad de romper con una aproximación continuista de su obra, es decir, centrada en un ordenamiento cronológico y/o secuencial en torno a los momentos arqueológicos, la genealógicos y éticos. Lo dicho, no con la intención de establecer un nuevo ordenamiento teleológico, o una unidad en torno a la integración dialéctica de dichas etapas, sino más bien buscando relevar la presencia de determinadas inquietudes comunes que atraviesan sus relatos, y que le permiten, en diversos momentos, retornar a conceptos operativos de sus etapas precedentes,

retomándolos y poniéndolos a funcionar flexiblemente dentro de sus respectivos análisis y de la construcción de sus propias historias. Tal vez una forma sugerente de sintetizar nuestra propuesta remite a la apertura de una interrogante concerniente a la *actualidad* del propio Foucault; actualidad que no puede, según nuestro modo de ver, disociarse de las contingencias históricas que van desplegándose durante los años en que su trabajo va materializándose y mutando en las zonas conectivas de las que participan sus libros, conferencias, seminarios, posibles discusiones y debates en torno a su trabajo.

De acuerdo a lo anterior, afirmamos que, si es que existe alguna posibilidad de hablar de un *método Foucault*, este debe buscarse en las regiones intersticiales —menores— del trabajo del autor, y no en torno a las delimitaciones con las que él mismo parece haber dividido su trabajo. Dicho de otro modo, no se trata en este punto de desconocer la utilidad, coherencia y posibles problemas que cada una de sus herramientas trajo consigo a lo largo de su trayectoria intelectual, sino de mostrar que su proyecto histórico-crítico se afirma en torno a un vínculo histórico-metodológico con la historiografía. Asunto que, creemos, lo obligó a buscar incansablemente nuevas formas de insertarse en la historia para hablar de ella desde sus propias condiciones de enunciación, al tiempo que permitía demostrar la arbitrariedad presente en ella.

Sería fácil caer en la tentación de creer que Foucault realizó un trabajo de especialización gradual y de perfeccionamiento progresivo, especialmente si consideramos que las principales críticas de método recibidas por parte de sus interlocutores se dirigieron sobre la primera parte de su obra. Recordemos algunas de las más conocidas: las críticas que Derrida (1989) le propina a la *Historia de la Locura* de Foucault, al consignar la necesidad cuasi-inconsciente que este tuvo de apelar a *otra razón* históricamente dada para asignarle una voz a la locura de la época clásica, acusándolo de no haber atendido el hecho que el *Cogito* aparece excediendo y cubriendo la totalidad de la historia. Por su parte, Edgardo Castro (1995), ha señalado la dificultad que reportó el método arqueológico para Foucault, al mostrarse incapaz de definir operativamente los conceptos que definían su empresa, específicamente refiriéndose a la noción de *discurso* del francés. La necesidad de renunciar al modelo de la historia empírica para poder respetar el *discurso* en su *especificidad*, asociado al abandono de cualquier categoría unitaria, unificadora y universal a la base, hace que Castro se pregunte si el pensador francés no se habría visto en la obligación de encontrar otras categorías explicativas para dar cuenta de las regularidades de los sistemas de dispersión presentes a la base de su descripción acontecimental. Este callejón sin salida también fue abordado desde otra perspectiva por Dreyfus y Rabinow, quienes señalaron lo siguiente:

La falta de claridad de Foucault en lo concerniente a la cuestión de la eficacia causal muestra que el arqueólogo jamás se planteó este problema de modo prioritario. La fuerte afirmación de que el discurso *está regido* por reglas contradice el proyecto arqueológico ... Foucault se pasa de la raya de su “modesto empirismo” y aunque presenta su método como una encuesta baconiana de regularidades, no puede resistir, al parecer, la tentación de dar una encuesta cuasi-estructuralista de los fenómenos que ha descubierto. (2001, pp. 111-112).

A pesar de la viabilidad de las respectivas críticas, nos interesa en este punto intentar preguntarnos si no es posible atisbar un nodo metodológico en Foucault que se deslice subrepticamente a través de ellos. Para ello nos interesa retomar nuestra argumentación sobre la relación entre Foucault y la historia, pero esta vez desde la cuestión de una *estética* asociada al trabajo del francés. Con esto parece necesario retomar la relación entre la historia y la literatura, considerando algunos elementos de la discusión preexistente entre estas disciplinas. Tal y como señala Viu (2007), existe una tensión posible de conjugar en torno a este subgénero narrativo, específicamente en torno a la partición entre verdad y ficción. A partir de un recorrido histórico-filosófico, nos indica la autora, es posible establecer las formas en que el trabajo histórico se fue articulando progresivamente en torno a la premisa de una verdad posible de pesquisar a partir de un trabajo archivístico-documental, llegando finalmente, en el siglo XIX, a instituirse la historiografía como disciplina científica basada en una “[a]ctitud moderna frente al trabajo histórico, fundado en la razón, la objetividad y la erudición que permite el rigor crítico” (p. 35).

No obstante, esta visión referida a la historia fundada en el relato de los hechos *tal y como sucedieron*, habría encontrado detractores en historiadores tales como Collingwood, quien, a mediados del siglo XX, recalca la importancia de la imaginación *a priori* dentro la narrativa histórica, es decir, “como una especie de telaraña en la que los hilos de la imaginación se sostienen sobre una red de puntos dados por las fuentes o por la versión autorizada de los acontecimientos” (Viu, 2007, p. 39). Así también, autores como Danto —con su perspectiva respecto de la consideración del valor del hecho histórico en torno al presente— y Barthes —con su referencia al *discurso esquizofrénico* de los enunciados presentes en la historia—, habrían contribuido a desdibujar la línea instituida entre verdad y ficción, al mostrar que dicha separación se sostiene en torno a operaciones retóricas que funcionan, de igual forma, tanto en la historia oficial como en los relatos ficcionales. Estos aportes críticos son del todo relevantes, puesto que permiten constatar que detrás de todo

ejercicio histórico-disciplinar de narración de los hechos del pasado existiría una voluntad de verdad vinculada al *espíritu de una época*.

Dentro de este contexto nos merece especial atención la perspectiva de Hayden White, quien propone la idea de que los espacios de coherencia y significación se resuelven en las narrativas mismas, y no en la facticidad de los hechos como lo propone el canon disciplinar de la historia. Y, en esta línea, resulta particularmente problemática su visión de la obra de Foucault, en donde parece reconocer, entre otras cosas, la fuerza discursiva del francés en torno a las cuestiones de *estilo* y de las *tramas* con que enhebra su escritura histórica: “[a]firmo que la autoridad del discurso de Foucault deriva principalmente en su estilo (más que de su evidencia fáctica o del rigor de su argumentación); que este estilo privilegia el tropo de la catacresis en su propia elaboración” (White, 1992 p. 124)

Este estilo de Foucault lleno de tropos —en torno al uso de paradojas, quiasmos, hipérboles, ironías, antonomasias, etc.—, es lo que, a juicio de White, constituye el gesto más propiamente foucaultiano. No obstante, creemos que la apelación a un *estilo foucaulteano* resulta problemática si entendemos que la noción de *estilo* contiene un requerimiento soberano de indicar lo mismo con otras palabras. Por el contrario, percibimos una afinidad entre el ejercicio escritural de Foucault y la lectura que él mismo propone respecto a la escritura de Roussel, referida a una práctica orientada a mostrar la arbitrariedad de la función identitaria a la base del *ser* implícito del lenguaje. Por ende, más que hablar de un estilo o un giro, tal vez sería más certero referirse a una (dis) torsión que muestra,

Una vacancia absoluta del ser que es menester investir, dominar y llenar con la invención pura ... por oposición a la realidad, la “concepción” (“en mí la imaginación lo es todo”); él no quiere duplicar la realidad con otro mundo, sino *descubrir*; en las duplicaciones espontáneas del lenguaje, un espacio insospechado y *recubrirlo* con cosas nunca dichas. (Foucault, 1999b, p. 28).

En este sentido, el relevo de la dimensión espacial por sobre la temporal en la historia resulta clave para lograr proponer una analítica histórica centrada en las condiciones materiales que posibilitan la emergencia de los signos y las sonoridades que los acompañan, y a su vez visibilizar las prácticas que someten dichas funciones del lenguaje a los imperativos de los discursos: “el murmullo que el discurso disipa, pero sin el cual no podría hablar” (Foucault, 2008, p. 139).

Lo anterior cobra especial relevancia atendiendo a la *performance* escritural del ejercicio del francés orientada a descentrar los discursos, denunciando en ellos las funciones de orden y coherencia que presumen. En este sentido, podríamos afirmar que la radicalidad del gesto metodológico foucaultiano al que ya hemos aludido puede establecerse en torno a la subversión del lenguaje del que él mismo se sirve, utilizando tácticamente las mismas figuras retóricas que forman parte de las funciones sintácticas del lenguaje y buscando, de este modo, hacer implosionar desde dentro el dispositivo lingüístico de acuerdo a sus condiciones de posibilidad histórico-materiales. En otras palabras, entendiendo la escritura como una función eminentemente práctica, permitiendo de este modo acercarse al modo de existencia de los acontecimientos incrustados en la enunciación material de las palabras; práctica enfocada en mostrar la arbitrariedad consustancial a los enunciados. Esto le permitiría al francés, retomando las palabras de White, darle

Rienda suelta a su propio discurso frente a toda autoridad. Aspira a un discurso libre en sentido radical, un discurso que se autodisuelva de su propia autoridad, un discurso que abra un “silencio” en el que solo existen “cosas” en su irreductible diferencia. (p. 127).

Creemos que esto se vincula, una vez más, a la cuestión del límite como punto nodal del método foucaultiano. *Límite* como referencial que atraviesa toda su obra y que, en su presencia, evoca un movimiento de diferimiento permanentemente presente en las palabras, en las cosas y en sus posibles articulaciones históricamente mediadas. De modo que el límite permite referir a una estrategia metodológica centrada en la producción de diferenciaciones o diagnósticos. Respecto al vínculo entre *límite* y *lenguaje*, referimos al problema propuesto por Foucault en referencia a la literatura y a su función primordial respecto a la transgresión:

La transgresión es un gesto que concierne al límite; ahí es donde, en la delgadez de esa línea, se manifiesta el resplandor de su paso, y tal vez también su trayectoria en su totalidad, su origen mismo ... no se opone a nada, no se burla de nada, no busca sacudir la solidez de los fundamentos; no hace resplandecer el otro lado del espejo más allá de la línea invisible e infranqueable ... ningún límite puede retenerla. Tal vez no es otra cosa sino la afirmación de una partición. (Foucault, 2010, pp. 148-149).

Es en este sentido que se hace posible pensar la metodología de Foucault en torno a la producción de *ficciones históricas*; ficciones que nada tienen que ver con la producción de fantasías, renunciando a situarse dentro de los límites

del binomio verdad-falsedad que compone la narrativa histórica. Al renunciar a asumir la verdad objetiva como principio de recomposición de los hechos objetivos, Foucault construye tramas que, al tiempo que son comprensibles por una comunidad de lectores —por cuanto son verosímiles—, permiten al autor insertar el virus del azar dentro de la historia para dar cuenta de elementos de una experiencia temporal que escapa, a pesar de todo, al lenguaje conceptual y referencial. Lo anterior se ve prefigurado en la siguiente afirmación de Foucault a propósito de Blanchot —su referente literario—:

Lo ficticio nunca está en las cosas ni en los hombres, sino en la verosimilitud imposible de lo que hay entre ambos ... la ficción consiste pues no en hacer visible lo invisible, sino en hacer ver hasta qué punto es invisible la invisibilidad de lo visible. (Foucault, 2010, p. 268).

En torno a estas composiciones nos preguntamos por el valor del anonimato que el propio Foucault señaló a lo largo de su trayectoria intelectual. La necesidad de devenir anónimo forma parte integral de sus objetivos, presumiblemente al querer desmarcarse él mismo de los peligros asociados a las referencias y recepciones que rodean su obra vinculadas a formas de exclusión y agrupamiento de los discursos. Y, de esta manera, Foucault parece haber buscado posicionarse a través de su trabajo en un umbral de politización de la experiencia (Bordeleau, 2018). En suma, habría un *algo indeterminado* e irreductible que se dirime en torno a la experiencia del anonimato y que constituye parte consustancial de su método

Una proposición cuya presencia misma induce un salto de la imaginación, y cuyo efecto más aparente es intensificar devenires que rehúyan la captura del anonimato como abstracción vivida por parte de los dispositivos. Que sus efectos sean imaginales (y no simplemente imaginarios) no implica que sean menos reales. (Bordeleau, 2018, p. 46).

El neologismo *imaginal* nos parece sugerente para caracterizar el trabajo metodológico de Foucault, puesto que en su relación de afinidad semántico-metonímica con lo *liminal* permite distanciarse del tratamiento habitual de lo imaginario, acercándose a una visión que releva la dimensión de la imaginación entendida como una condición nómada que moviliza sensibilidades mediante actos que atentan directamente contra los conceptos que sostienen las precondiciones imaginarias de traducción entre signos lingüísticos y signos de imágenes. En esta línea rescatamos la visión de Pakman (2014), quien refiere a tramas de sentido o guiones estereotipados que operan mediante fuerzas de captura, produciendo y conformando la subjetividad en función de la atenuación de sus *intensidades de existencia*

Estos *guiones* soslayan la *materialidad sensual de la experiencia*, reemplazando la potencia infinita de la imaginación como fuerza configuradora de eventos poéticos imprescriptibles e imprevistos para realizar una lectura sensible de la existencia, “por una realidad consensual centrada en el significado y vuelta un mero referente de las palabras.” (pp. 169-170).

De modo que consideramos la posibilidad de abrir un análisis tendiente a recomprender el trabajo foucaultiano en torno a la evocación de potencias de la imaginación en relación con la historia. Cuestión que, a nuestro modo de ver, constuiría el gesto más propiamente político del francés: ya no la referencia a una histografía oficial sustentada en hechos verificables, ni tampoco una historia serial determinada cuantitativamente, sino la construcción de una historia en torno a sus devenires, es decir, una historia en constante proceso de apertura hacia la multiplicidad de lo virtual que se actualiza en el presente. En este sentido, tal vez sería posible articular el trabajo de Foucault como metodólogo en las intermediaciones de lo que Deleuze (2005) ha consignado como el *acto creador*: proceso de creación de conceptos que se encuentra supeditado a la posibilidad de establecer espacios de encuentro con una serie múltiple de intercesores.

Por último, nos gustaría dejar abierta la posibilidad de proponer el trabajo de Foucault en torno a la noción de *parahistoria*. Dicha noción, en contraposición con la de *contra-historia* que propone Márquez (2014), refiere a una noción singular y poco conocida cercana a los estudios históricos contrarios a las leyes científicas, es decir, aquellos que intentan articularse en torno a la eliminación de lo imprevisto y lo sorpresivo (Sorensen, 1987). De modo que lo característico de este análisis tendría que ver con la posibilidad de analizar los procesos que operan tanto dentro como fuera de la historia. O, en otras palabras, dentro y fuera de la historia a la vez.

Referencias bibliográficas

- Bordeleau, Erik (2018). *Foucault anonimato* (Andrés Abril, Trad.). Buenos Aires: Cactus.
- Campos, Valeria (2019). La actualidad de Foucault. En Nicolás Fuster y Andrés Tello (Eds.), *Subversión Foucault. Usos teórico-políticos* (pp. 17-31). Santiago, Chile: Metales Pesados.
- Castro, Edgardo (1995). *Pensar a Foucault: interrogantes filosóficos de La arqueología del saber*. Buenos Aires, Argentina: Biblos.

- Castro, Rodrigo (2008). *Ética para un rostro de arena: Michel Foucault y el cuidado de la libertad*. Santiago, Chile: LOM.
- Delueze, Gilles (2005). *Conversaciones* (José Luis Pardo, Trad.). Valencia, VC: Pre-Textos.
- Derrida, Jacques (1989). Cogito e historia de la locura. En *La escritura y la diferencia* (pp. 47-89). Barcelona, CT: Anthropos.
- Dreyfus, Herbert y Paul Rabinow (2001). *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (Rogelio Paredes, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Flynn, Thomas (2005) *Sartre, Foucault and historical reason. Volume 2. A poststructuralist mapping of history [Sartre, Foucault y la razón histórica. Volumen 2. Un mapeo postestructural de la historia]*. Chicago, Estados Unidos de América: University of Chicago.
- Foucault, Michel y Jacques Leonard (1982). *La imposible prisión: debate con Michel Foucault* (Joaquín Jordá, Trad.). Barcelona, CT: Anagrama.
- Foucault, Michel (1999a) *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales. Vol. 3 (Ángel Gabilondo, Trad.)*. Barcelona, CT: Paidós.
- Foucault, Michel (1999b), *Raymond Roussel* (Patricio Canto, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2003a). *La verdad y las formas jurídicas* (Enrique Linch, Trad.). Madrid, MD: GEDISA.
- Foucault, Michel (2004a). *Nietzsche, la genealogía, la historia* (José Vázquez Pérez, Trad.). Valencia, VC: PRE-TEXTOS.
- Foucault, Michel (2004b). No al sexo rey. Entrevista por Bernard Henry-Lévy. En *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones* (Miguel Morey, Trad.; pp.146-164). Madrid: MD Editorial.
- Foucault, Michel (2005a). *El orden del discurso* (Alberto González Troyano, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Tusquets.
- Foucault, Michel (2005b). *La arqueología del saber* (Aurelio Garzón del Camino, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2005c). Respuesta al Círculo de Epistemología. En *Saber, historia y discurso* (Raúl Carioli, Trad.) (pp. 57-96). Buenos Aires, Argentina: Prometeo.
- Foucault, Michel (2007a). *Seguridad, territorio, población. Curso En el Collège de France 1977-1978* (Horacio Pons, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Fondo De Cultura Económica.

- Foucault, Michel (2007b). *Sobre la Ilustración* (Javier de la Higuera, Trad.). Madrid, MD: Tecnos.
- Foucault, Michel (2008) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (Elsa Cecilia Frost, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2010). *Obras esenciales* (Miguel Morey, Trad.). Madrid, MD: Paidós Ibérica.
- Márquez, José (2014). Michel Foucault y la Contra-Historia. *Revista Historia y Memoria*. 8, 211-243.
- Meguill, Allan (1987). The reception of Foucault by Historians [La recepción de Foucault por los historiadores]. *Journal of the History of Ideas*, 48(1), 117-141.
- Morey, Miguel (2014). *Escritos sobre Foucault*. Madrid, MD: Sexto Piso.
- Negri, Antonio (2019) *Marx y Foucault* (Fernando Venturi, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Cactus.
- Nietzsche, Friedrich (2003) *La genealogía de la moral* (Andrés Sánchez Pascual, Trad.). Madrid, MD: Alianza.
- Pakman, Marcelo (2014). *Texturas de la imaginación. Más allá de la ciencia empírica y del giro lingüístico*. Barcelona, CT: Gedisa.
- Sorensen, Roy (1987). Time travel, parahistory and Hume [Viaje en el tiempo, parahistoria y Hume]. *Philosophy*, 62(240): 227-236.
- Viu, Antonia (2007). *Imaginar el pasado, decir el presente. La novela histórica chilena 1985-2003*. Santiago, Chile: RIL.
- White, Hayden (1992). *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica* (Jorge Vigil Rubio, Trad.). Barcelona, CT: Paidós Ibérica.