

El “proyecto general” de Michel Foucault

Patxi LANCEROS
(Universidad de Deusto)

I

Hace ya algunos años, la filosofía de Michel Foucault irrumpió en el panorama internacional con la fuerza agresiva de lo nuevo, de lo distinto. Tal irrupción causó, cuando menos, perplejidad y sorpresa; en algunos casos irritación y desagrado.

La *Historia de la locura en la época clásica*¹ se constituyó en prólogo a una aventura de pensamiento que ya se adivinaba poco indulgente, poco dispuesta a contemporizar con la filosofía dominante. Tal premonición fue sucesivamente confirmada por las diferentes entregas del autor, tanto por sus libros como por la infinidad de entrevistas y artículos que completan su obra. Es suficiente recordar la reacción — mayoritariamente adversa — que suscitó la publicación de *Las palabras y las cosas*² y la conmoción que acompañó a su magnífico estudio *Vigilar y castigar*³.

¹ Foucault, M.: *Histoire de la Folie à l'âge classique*, Plon, Paris 1.961. (Trad. esp. F.C.E. México 1.964). En adelante *HL*.

² Foucault, M.: *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1.966 (Trad. esp. siglo XXI, México 1.968). En adelante *PC*.

³ Foucault, M.: *Surveiller et Punir*, Gallimard, Paris 1.975. (Trad. esp. siglo XXI, México 1.976). En adelante *VC*.

Hoy, transcurridos ya algunos años desde la muerte del pensador francés, se ha mitigado el efecto de aquella primera sorpresa. La impresionante difusión de su obra, la aparición de una ingente bibliografía secundaria, la reiterada discusión de sus conceptos y teorías han hecho de Foucault una referencia cotidiana, y de su obra un permanente foco de debate en el ámbito, no sólo de la filosofía, sino también de la historiografía, la psicología, la teoría social o el derecho.

Lo que no se ha mitigado sino que ha experimentado un incremento exponencial es el interés en y por la obra de Foucault. Tal incremento del interés no se reduce solo a Francia —país en que los efectos del pensamiento de Foucault fueron más notables en la década de los 60— sino que se ha extendido a toda Europa y, de forma especial, a los Estados Unidos⁴.

Cabe —en este sentido— recordar que si bien el debate y la polémica siguieron a cada intervención de Foucault en Francia, las primeras obras que se propusieron un estudio completo de su obra (y que sean dignas de mención) se produjeron fuera del país galo⁵.

Tanto la existencia como la dignidad de tales estudios nos eximen de un tratamiento pormenorizado y exhaustivo de cada uno de los extremos de la obra de Foucault, una obra —cuando menos— múltiple y plural, esquivo frente a cualquier tentativa de encauzamiento y —posiblemente— de sistematización.

Conviene con la convicción del propio Foucault —más de una vez expresada— el tratar sus obras no como un sistema sino como pluralidad de puntos de fuerza, como multiplicidad con valor fundamentalmente local y práctico. Según la contundente y metafórica expresión de Deleuze (aceptada por Foucault) la teoría es “exactamente como una caja de herramientas”⁶.

Esa multiplicidad que es toda teoría y, en nuestro caso, la teoría foucaultiana admite, como si de un caleidoscopio se tratara, un número, si no infinito, sí al menos indefinido, de posiciones: muchas de ellas equilibradas y eficaces, algunas fatuas, todas ellas fascinantes. Lo que difícilmente tolera es la pretensión de decir *la verdad* a su respecto, de reducir su voluntaria polivalencia.

⁴ Para una bibliografía comentada y detallada se puede consultar el texto de Clark, M.: *Michel Foucault. An Annotated Bibliography*. Garland, New York 1.983, así como Bernauer, J. & Keenan, T. en *Philosophy & Social Criticism* (12). Summer 1.987.

⁵ Morey, M.: *Lectura de Foucault*, Taurus, Madrid 1.983; Dreyfus, H.L. & Rabinow, P.: *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*. The University of Chicago Press 1.982.

⁶ Foucault, M.: *Un diálogo sobre el poder*, Alianza, Madrid 1.987, p. 10.

Es posible que todo pensamiento objetivado en discurso sea una invitación a la promiscuidad hermenéutica. Es posible que todo texto no sea sino pretexto para ejercicios posteriores de análisis e interpretación: invitación y desafío que consiste en la relectura y reutilización infinitas, para forjar figuras nuevas, composiciones relativamente originales.

Por convicción y decisión de autor, la filosofía de Foucault no sólo tolera sino que exige utilidades diversas. La reiterada negativa de Foucault a asumir los privilegios de la autoría⁷, la no menos reiterada negativa a dictar una ley de interpretación o lectura⁸, el deliberado "inacabamiento" de algunos de sus textos, que se ofrece como fondo o preámbulo⁹ obligan al lector a decidir al respecto de múltiples cuestiones: importancia conferida a los diversos materiales que completan la obra (libros, entrevistas, artículos, prólogos), jerarquía — eventual — de los distintos métodos que *parecen competir* en esa misma obra, orden (lógico o cronológico) de los distintos objetos y ámbitos de estudio.

El presente trabajo — que se sabe parcial y limitado — no pretende sino ejercer el mencionado derecho a *decidir*: localizar determinados centros de importancia y sugerir una trayectoria a través de la que se tematizan de forma coherente sugiriendo una figura que, si no aspira a teoría o sistema, se insinúa como el conjunto histórico-crítico más definido de la modernidad tardía.

Esta última afirmación pone al descubierto una actitud inicial que tal vez sea conveniente explicitar de forma sucinta. La filosofía de Foucault no nos enoja ni nos irrita¹⁰. Por el contrario, nos parece uno de los trabajos más acabados y eficaces en el ámbito del pensamiento contemporáneo. Esta manifestación de empatía que (como todas) es difícilmente justificable desvela, quizá muy pronto, la posición de este trabajo y muestra un flanco desguarnecido: nos situamos *en* la filosofía de Foucault (no *cabe*, ni *frente*, ni *contra*) por *razones* que se irán matizando en el desarrollo de los diferentes temas, pero la complicidad tiene también otras causas de índole afectiva o pasional

⁷ Foucault, M.: *Qu'est-ce qu'un auteur?*, Bulletin de la Société française de Philosophie, t. LXIV 1969. (Trad. esp. *Creación* (9), Octubre 1993).

⁸ Foucault, M.: III., Prólogo a la segunda edición, pp. 7-9.

⁹ Foucault, M.: VC., p. 314 (nota).

¹⁰ Al contrario de lo que parece suceder en Merquior, J. G. *Foucault*, Fontana Paperbacks, London 1985; Habermas, J.: *Der Philosophische Diskurs der Moderne* Suhrkamp, Frankfurt/M 1985, pp. 313-343; Taylor, C.H.: *Negative Freiheit* Suhrkamp, Frankfurt/M 1989 y "Foucault on Freedom and Truth" en Couzens Hoy, D. (ed.): *Foucault: a Critical Reader*, B. Blackwell, Oxford 1986, p. 69.

que no se someten a razonamiento ni requieren justificación teórica. Se trata, indudablemente, del *tono* de la filosofía de Foucault nada conciliador ni indulgente, ajeno a las exigencias que imponen el sistema de la razón y la *razón del sistema*; se trata también de la *actitud teórica*, que, con un gesto displicente, rechaza las divisiones académicas y las parcelaciones disciplinares para buscar pensamiento en lugares comúnmente poco accesibles al discurso filosófico; los “grandes nombres” y “las grandes obras” que algún crítico añora se hallan citadas (o, al menos, evocadas) en los textos de Michel Foucault, pero, junto a ellos, aparecen nombres “infames” y obras “menores” (la peripecia de un criminal, el elocuente laconismo de la prosa jurídica, las demandas —a veces innobles— de las *lettres de cachet*...). Quizá no sea tanto la presunta ausencia de nombres ilustres o la notoria presencia de nombres infames lo que provocó primero estupor y después irritación en los lectores de los trabajos tempranos de Michel Foucault. Quizá fuera la promiscuidad de la mezcla.

Al comienzo de *Las palabras y las cosas* cita Foucault una narración de Borges al respecto de cierta enciclopedia china en la que se menciona una curiosa clasificación de los animales¹¹. La imposibilidad de pensar tal clasificación radica, a juicio de Foucault, en la monstruosidad que supone el *espacio común*¹² en el que se encuentran las diferentes categorías.

También la filosofía de Foucault se elabora conscientemente como escandaloso punto de encuentro donde se dan cita referencias múltiples y dispares, como espacio acogedor sobre el que se disponen —tal vez en osada promiscuidad— fragmentos de historia y pensamiento que no comparten estilo, ni dignidad, ni propósito.

Pero de ese espacio —cuyos perfiles se insinúan ya en *Historia de la locura*— surge una aventura teórica cuyo diseño no responde a los estímulos plurales de la coyuntura (como parecieron interpretar los primeros críticos de Foucault, en particular J.P. Sartre)¹³ sino a las exigencias de *una reflexión continuada y coherente al respecto del hombre y la constitución de la subjetividad*.

La *elección* de esta temática como eje en torno al cual se organiza la totalidad de la obra de Foucault exige justificación y supone, por otra parte, una perspectiva diferente a la mayoritariamente defendida por quienes han dedi-

¹¹ PC., p. 1.

¹² PC., pp. 2 ss.

¹³ Sartre, J.P.: *Jean Paul Sartre répond*, L'Arc 30 (1.966), pp. 87-96.

cado estudios al conjunto o a partes significativas de la filosofía foucaultiana¹⁴.

Apuntamos primero una caracterización sumaria de tales estudios (alguno de los cuales será recuperado más adelante), para luego intentar justificar — a través de sugerencias de Foucault— nuestra propia opción hermenéutica.

II

A grandes rasgos, se pueden distribuir los estudios más significativos de la obra de Foucault publicados en las dos décadas precedentes, en dos grandes grupos:

- a. Los que contemplan tal obra como una sucesión de *métodos* (arqueología, genealogía, analítica o hermenéutica).
- b. Los que aprecian fundamentalmente una sucesión de temas o ámbitos de estudio (saber, poder, sujeto).

En ambos casos se trata de *sucesión* de bloques metodológicos o temáticos que se ordenan en una historia no exenta de titubeos, desplazamientos, rupturas y —según el criterio de los críticos más adversos— contradicciones.

Se puede decir que, en ambos casos, "los árboles no dejan ver el bosque": los destellos (metodológicos o temáticos) de superficie no permiten acceder a una estructura profunda, a un discurso coherente y perseverante al respecto del sujeto aun allí donde el saber o el poder ambicionan el primer plano. Para estas lecturas, que en muchas ocasiones se benefician de la circunstancia atenuante de haber tratado con una obra parcial y en periodo de gestación, el trabajo de Foucault carece de unidad y horizonte, se agota en conatos y abortos (la arqueología del saber no llega a proponer ni siquiera el esquema de una teoría del conocimiento, la genealogía del poder carece de (la) amplitud suficiente como para aspirar a programa de filosofía social o teoría política...).

¹⁴ Cercano, sin embargo, a nuestra perspectiva está el prólogo de M. Morcy a las conferencias de M. Foucault traducidas bajo el título *Tecnologías del yo* (Paidós, Barcelona 1.991), así como el magnífico texto de Wilhem Schmid, *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst*, Suhrkamp, Frankfurt/M 1.991.

El primer grupo (a) de textos está dignamente representado por el libro de Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow¹⁵: un trabajo magnífico en muchos aspectos, cuidadosamente elaborado, con seriedad y rigor. Pero pese a los denodados esfuerzos de los autores por comprender la obra de Foucault y de valorar su complejidad e importancia, el texto está lastrado por la opción hermenéutica inicial, que intenta acceder al entramado ideológico foucaultiano desde la cáscara metodológica. Aunque el título de la traducción francesa del libro (*Michel Foucault: un parcours philosophique*) encubre la inclinación fundamentalmente metodológica del texto, tanto el propósito inicial¹⁶ como el título definitivo de la edición americana (*Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*) declaran la mencionada opción.

El texto¹⁷ declina la responsabilidad de pensar aquello que es común a las diversas entregas del proyecto foucaultiano (la problemática constitución de la subjetividad) mientras se prolonga en una búsqueda sin término de fuentes e influencias, así como en exámenes de validez de los distintos métodos presentamente protagonistas de la obra de Foucault.

Así, el “método” de Foucault aparece alternativamente como una prolongación del estructuralismo, una desviación del marxismo, una aceptación del nihilismo, una radicalización de la fenomenología husserliana o una desiderativa radicalización de la hermenéutica¹⁸. Si, por una parte, no hay eclecticismo tan voraz que pueda soportar la presencia de tan numerosas y dispares influencias, por otra, el “método” se dispersa en retazos que no consiguen armonía o coherencia: aparece, tal es la opinión de Dreyfus y Rabinow, como un constructo que no puede dar cuenta de sus presupuestos y sus expectativas y que acaba perdiéndose en múltiples contradicciones, no siendo la menor de las cuales afirmar tácitamente lo que explícitamente critica¹⁹.

La crítica se hace más rigurosa cuando se pretende dotar a los ensayos de Foucault de una dignidad y un estatuto a los que no aspiran (sino que decidi-

¹⁵ Dreyfus, H.L. and Rabinow, P.: *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University of Chicago Press 1.982.

¹⁶ “The book was first to be called *Michel Foucault: From Structuralism to Hermeneutics*”. Op. Cit., p. XI.

¹⁷ La imputación puede hacerse extensiva a obras como la de Morcy (1.983) anteriormente mencionada, así como a la práctica totalidad de los artículos recogidos en la ya famosa compilación de D. Couzens Hoy: *Michel Foucault. A critical Reader*, Blackwell, Oxford and New York 1.986 o el estudio de G. Deleuze: *Foucault*, Minuit, Paris 1.986.

¹⁸ Dreyfus-Rabinow. Op. cit., p. 97.

¹⁹ Op. cit., pp. 9 ss.

damente niegan): arqueología (del saber) y genealogía (del poder), independientemente de la importancia que se les conceda en el conjunto de la obra foucaultiana, no pretenden categoría de *teoría o ciencia*; no pretenden suplantarse a la teoría del conocimiento o la teoría social, no ocupan el lugar de la historia de las ideas, no compiten con la sociología²⁰.

Al respecto de este tipo de estudios —cuyo valor relativo no se puede negar— cabe decir que tal vez se dejaron seducir por lo fascinante de la terminología foucaultiana, por un estilo cautivador y dominante cuyas formas y perfiles oponían brillante resistencia al discurso filosófico usual en la década de los 60. Es posible que en ese estilo se reconociese ya el apunte de algo original y novedoso. Creo, sin embargo, que se puede afirmar que la originalidad no es de orden conceptual o metodológico sino que, por el contrario, radica en aquel extremo ya mencionado que ocupa a Foucault a lo largo de toda su producción y que se diluye cuando el escaparate metodológico reclama la atención exclusiva del lector: se trata —ya en las primeras obras— del hombre, del sujeto, del proceso por el cual se constituye como tal y de los ámbitos en los que se cumple tal constitución siempre problemática.

El segundo grupo (b) de textos ensaya la interpretación de Foucault desde la sucesión de temáticas: el saber, el poder, el sujeto (o: la locura, las ciencias humanas, la cárcel, la sexualidad...). Trabajos como los de Axel Honneth, Jürgen Habermas, J. Rajchman o B. Smart —por citar los más importantes—²¹ asumirían esta óptica.

De nuevo, para estos autores, la obra de Foucault se resiste a ser unitaria o coherentemente contemplada, es difícil explicar los volubles desplazamientos temáticos sin recurrir al interés coyuntural (p. ej. influencia ambiental de los movimientos de 1.968) o al capricho personal. El resultado final del análisis se muestra similar en todos los casos: una temática se erige como fundamental o decisiva; su referencia a las otras (temáticas) es escasa y problemática ya que el ámbito de ejercicio es otro (así como también es diferente el aparato conceptual y el esquema metodológico).

²⁰ La negativa de Foucault al respecto de la equiparación de sus estudios sobre el saber y el poder con la Teoría del Conocimiento o la Teoría Social se reitera a lo largo de toda su obra.

²¹ Honneth, A.: *Kritik der Macht*, Suhrkamp, Frankfurt/M, 1.986; Habermas, J.: Op. cit.; Rajchman, J.: *The Freedom of Philosophy*, Columbia University Press, New York 1.985; Smart, B.: *Foucault, Marxism and Critique*, Routledge & Keagan Paul, London 1.983; Frank, M.: *Was ist Neostrukturalismus*, SuhrKamp, Frankfurt/M 1.983; Burchell, Gordon, Miller: *The Foucault Effect*, Harvester Wheatsheaf, London 1.991.

El analista “temático” arriba a una doble perplejidad (suma de desconcierto y rechazo):

- No alcanza a ver el sentido o la concatenación de los desplazamientos que se observan en la obra foucaultiana.
- Deplora el inacabamiento de los estudios foucaultianos, excesivamente críticos para con todo lo constituido (sea ésto de índole epistémica, ética o política) y a la vez excesivamente tímidos como para constituirse en alternativa, como para sugerir un programa de recambio.

En conjunto puede decirse que estos dos *tipos* de lectura (predominantes hasta nuestros días) no responden satisfactoriamente a los retos de la obra de Foucault, cuya estructura profunda avanza una problemática inasequible en su totalidad —y complejidad— para los mencionados análisis parciales. El problema de la constitución del sujeto, problema en torno al cual el propio Foucault unifica su trayectoria en sus últimas —casi póstumas— intervenciones, se muestra sólo parcialmente en el ámbito del saber o en el ámbito del poder; requiere, por lo tanto, un tratamiento preferencial: como constante polémica que exige diversos ensayos de aproximación, diferentes perspectivas que no se instituyen en *teoría* o *ciencia*.

Además de esta crítica de profundidad a las lecturas anteriormente consideradas, se pueden apuntar tres detalles superficiales (meramente técnicos) que justifican las dudas al respecto de la validez del análisis:

- Tanto la lectura metodológica como la temática tienen serias dificultades a la hora de enjuiciar ciertas obras escasamente definidas - desde su perspectiva--- o decididamente híbridas. Es el caso de *Historia de la locura*²² que se insinúa como obra arqueológico-genealógica y que penetra simultáneamente en el ámbito del saber y en el del poder. (Por otra parte, al ser una obra temprana, que antecede en el tiempo tanto a las obras emblemáticas de la llamada “época arqueológica” como a las de la “época genealógica”, no se puede resolver el problema de su ubicación considerándola como obra de transición, dignidad que corresponderá al opúsculo *El orden del discurso*²³).

²² Miguel Morey hace una apreciación similar en el prólogo a *Tecnologías del Yo*, Paidós, Barcelona 1.981, pp. 19 y 25.

²³ Foucault, M.: *L'ordre du discours*, Gallimard, París 1.971 (Trad. esp. Tusquets, Barcelona 1.973). En adelante *OD*.

— Ambas lecturas se ven obligadas a prescindir de textos de Foucault que difícilmente se someten a las disciplinas metodológicas de la arqueología y/o a la genealogía; textos que tampoco refieren al saber y/o al poder.

La omisión más notable es —en este sentido— la de los escritos sobre literatura²⁴.

Si bien es cierto que ningún ensayo puede considerar pormenorizadamente la totalidad de las obras de un autor (más aún en el caso de Foucault cuya obra se dispersa en multitud de intervenciones orales, artículos y entrevistas), no deja de extrañar que el conjunto de magníficos textos sobre literatura —y arte en general—, que el autor fue elaborando preferentemente en los años sesenta, no encuentre su lugar propio en las monografías mencionadas.

Considero que tales textos son absolutamente representativos de la filosofía foucaultiana, que refieren al problema central en torno al cual se elabora tal filosofía. Su reiterada omisión, ni menoscaba su valor teórico, ni les condena a un lugar marginal en la trayectoria de Foucault. Tan sólo enuncia la incapacidad de los esquemas hermenéuticos elegidos para dar cuenta de la totalidad de tal trayectoria.

— Todos los ensayos críticos considerados hacen caso omiso de la reiterada advertencia de Foucault al respecto de la unidad de su obra y del centro en torno al cual se unifica. Tal advertencia —que vamos a tratar a continuación a modo de justificación teórica de nuestra perspectiva— *subordina* tanto los métodos ensayados como los ámbitos explorados al problema del sujeto y de su constitución.

III

Paradójicamente, el texto de Dreyfus y Rabinow, cuya orientación preferentemente metodológica ya hemos comentado, se cierra con tres brillantes aportaciones del propio Michel Foucault que constituyen el mejor contrapunto, la mejor crítica al libro que las contiene como epílogo: "Las ideas de

²⁴ La compilación más temprana de los escritos de Foucault sobre literatura se ha editado en Alemania: *Schriften zur Literatur*, Fischer, Frankfurt 1.988.

las que me gustaría hablar aquí no tienen pretensiones de teoría ni de metodología”²⁵. Con esta frase, que —con leves excepciones— podría figurar al comienzo de todos sus ensayos, inicia Foucault una sumaria exposición de su trayectoria intelectual en la que se constata la intención de referir los distintos episodios de tal trayectoria a un problema central que no es otro sino el de la constitución del sujeto: “Quisiera decir primeramente cuál ha sido el propósito de mi trabajo de estos veinte últimos años. No se trataba de analizar los fenómenos de poder, ni de sentar las bases de tal análisis. He pretendido ante todo producir una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura; he tratado, desde esta óptica, de tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos”²⁶.

Desde esta perspectiva, sugerida por el propio autor, se desdibuja tanto el protagonismo de temas como el poder o el saber, como la importancia de los constructos metodológicos (arqueología, genealogía), que apenas son mencionados en las últimas contribuciones de Foucault: la historia que Foucault ha intentado “producir” *condiciona* el valor de los métodos empleados e *impone* dirección y límites al tratamiento del saber y del poder. Estos últimos se contemplan —ya lo veremos más adelante— como ámbitos o modos de subjetivación (=modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos) y *sólo* desde ese punto de vista. Las críticas que aluden a presuntas deficiencias en la confección de una Teoría del conocimiento (Dreyfus, Rabinow, Frank) o de una Teoría social (política) (Habermas, Honneth) olvidan o ignoran que no es tal el propósito; que ni el conocimiento ni la política figuran en la filosofía de Foucault como objetos de un tratamiento específico sino referidos al problema central del sujeto y su constitución.

Dejamos momentáneamente los textos de Foucault que cierran el libro de Dreyfus y Rabinow para referirnos a un artículo valioso en cuanto a su contenido y engrandecido por la anécdota. Se trata de la entrada *Michel Foucault*, que ocupa apenas tres páginas en el *Dictionnaire des Philosophes*, editado por D. Huisman²⁷.

El texto, firmado por Maurice Florence, se publica poco después de la muerte de Foucault (1.984) y contiene un sugestivo resumen de la trayectoria intelectual del filósofo francés, así como una ubicación de su trabajo “en

²⁵ En Dreyfus-Rabinow, Op. cit. p. 208

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Huisman, D. (Dir.): *Dictionnaire des philosophes*, P.U.F. Paris 1.984. Entrada *Foucault*, pp. 941-944. En adelante *DPh.*

curso". Pero ese texto brillante —en el que tal vez puede resultar familiar algún rasgo de estilo— cobra valor emblemático cuando se descubre que el autor es el propio Michel Foucault²⁸. No cabe extrañeza en cuanto al uso de seudónimo: sabemos que Foucault había discutido (y desdeñado) el estatuto de autor²⁹, sabemos que recurrió incluso al anonimato³⁰.

En el caso que nos ocupa quisieron la enfermedad y el azar que este breve ensayo fuera más que una síntesis autorizada, que cobrase valor de testamento intelectual.

El texto comienza señalando la ruptura introducida por M. Foucault en el "paisaje filosófico" francés dominado por Sartre y el marxismo³¹, pero esta ruptura es la única que se menciona en el artículo. La obra de Foucault cobra, por el contrario, apariencia de unidad en cuanto a la perspectiva y persistencia en cuanto a la temática; de coherencia en cualquiera de los casos.

El primer lugar, Foucault se ubica —con algún titubeo— en la denominada *tradición crítica* "que es la de Kant" y permite que su investigación pueda ser recogida bajo el título de *Historia crítica del pensamiento*³².

Más explícitamente, sin embargo, el artículo se cierra aludiendo a un proyecto general³³ en el que se inscribirían los trabajos de Foucault: un proyecto general que orienta la investigación y da sentido a los temas y al tratamiento para ellos elegido.

Ambas sugerencias —el respaldo de una tradición y la confección de un *project général*— tienen para nosotros un valor apreciable. Por una parte hacen dudar tanto de la "volubilidad temática" de Foucault como de su dedicación metodológica; por otra parte, generan la expectativa de un "hilo conductor" de la reflexión teórica foucaultiana, de un marco teórico en el que los temas encuentren su lugar y los métodos su función.

Los trazos distintivos del proyecto general foucaultiano se pueden percibir ya en sus primeras obras. Pero el proyecto mismo va madurando y conformándose en un largo proceso de gestación: ensaya formas tanto descriptivas como críticas, se desarrolla al acometer una serie de estudios y análisis

²⁸ Precisiones oportunas al respecto pueden hallarse en *Maurice Florence: (Auto)biography of Michel Foucault*, *History of the Present* (4), Spring 1.988.

²⁹ Véanse notas 7 y 8 (*supra*).

³⁰ P. ej. Foucault, M.: *Le philosophe masqué*, *Le Monde* 6-7 avril 1.980; *Une esthétique de l'existence*, *Le Monde*, 15-16 Juillet 1.984, p. X.

³¹ *DPh.*, p. 941.

³² *Op. cit.* 942.

³³ *Ibid.*, 942 y 944.

locales, se fortalece en los vericuetos de la literatura, de la ciencia, de la práctica institucional etc..., para finalmente asumir una denominación adecuada y compleja: *ontología de nosotros mismos*³⁴.

Pero a todo ese desarrollo subyace una cuestión cuya centralidad y persistencia convierten en *fundamental*: “la cuestión es determinar lo que debe ser el sujeto, a qué condición está sometido, qué estatuto debe tener, que posición debe ocupar en el ámbito de lo real o en el de lo imaginario para devenir sujeto legítimo de tal tipo de conocimiento o tal otro; en pocas palabras, se trata de determinar su modo de “subjetivación”³⁵.

Determinar en cada caso el modo de subjetivación supone afirmar implícitamente que *no hay* una subjetividad perfecta, acabada e invariable, que no hay una subjetividad constante y siempre idéntica a sí misma; supone, en definitiva, desconfiar de nociones como *naturaleza* o *esencia* humanas y de toda construcción teórica o práctica que encuentre en ellas su justificación y fundamento.

Se propone, por el contrario, hablar más de *subjetivación* que de sujeto, indagar los ámbitos y procesos en los que la subjetividad se constituye, siempre diferente, siempre *otra*, siempre vulnerable. Se propone — y este sería el núcleo de una *Historia crítica del pensamiento* — indagar las condiciones de constitución del sujeto en ámbitos y regímenes diversos. Ahora bien, tales condiciones rechazan el estatuto trascendental para mantenerse netamente históricas: tal vez la única constante de la filosofía foucaultiana sea precisamente evitar las constantes; estudiar desplazamientos, declives y rupturas, dejar de lado lo universal y lo universalmente necesario. *Nada* se sustrae a la historia, incluso la propia historia-relato es parte de la historia, no es su crónica o su descripción: “De hecho la historia, como los rituales, como las consagraciones, como los funerales, como las ceremonias, como las narraciones legendarias, es un operador, un intensificador de poder”³⁶, lo que equivale a decir un procedimiento de sujeción.

Es cierto que la *Historia crítica del pensamiento* pretende el análisis de las condiciones de constitución de subjetividades. Es evidente que este lenguaje permite vislumbrar la siempre alargada sombra de Kant. Pero no se tratará del Kant de la subjetividad trascendental sino del que inquiere al respecto de un nosotros ubicado en el espacio y en el tiempo, del Kant bajo cuya

³⁴ Véase el análisis de M. Morey en *Tecnologías del Yo*. Op. cit., pp. 21 ss.

³⁵ DPh., p. 942.

³⁶ Foucault, M.: *Genealogía del Racismo*, Ed. la Piqueta, Madrid 1.992, p. 74.

advocación desarrolla Foucault la idea de una Historia del presente. Se trata en definitiva del Kant que, al preguntarse *Was ist Aufklärung?*, hace problema filosófico del "nosotros" constituido *en* la historia y en relación con técnicas y acontecimientos concretos: "Qué es entonces este acontecimiento al que se denomina *Aufklärung* y que, por lo menos parcialmente, ha determinado lo que nosotros somos hoy, lo que pensamos, lo que hacemos"³⁷.

El problema que aborda Foucault — aun allí donde el texto se consagra al poder o al saber — es el de la constitución de esta subjetividad referida al *hoy*, vinculada, consecuentemente, a acontecimientos tanto de índole discursiva (saber) como práctica (poder).

Es evidente que para proceder al estudio de semejante problema, se necesita dejar de lado (no tanto discutir) la concepción esencialista o naturalista que se extiende, preponderante, a lo largo de la historia occidental, y cuyo precipitado sintético más fiel es el *yo* cartesiano. "Descartes, dice Foucault, es todo el mundo": El yo del *cogito* carece de circunstancia y de entorno, es *absoluto* en la medida en que está absuelto del devenir y de la historia.

Foucault no se ocupa de esa subjetividad cartesiana, apostada en el umbral de la modernidad, sino que le inquieta la pregunta kantiana por el *nosotros*. Tal pregunta, a la que Foucault otorga rango inaugural, vincula sujetos y acontecimientos, pensamientos y acciones. El *ser del hombre* no requiere fundamentación trascendental ni alcance universal, sino explicación histórica que solicite discursos y técnicas, códigos e instituciones para responder a la cuestión: ¿cómo hemos llegado a ser lo que somos?. Y es la respuesta a esa pregunta (respuesta múltiple, compleja, interminable) la que se insinúa y se debate a lo largo de *toda* la obra de Foucault, la que da a su filosofía unidad y coherencia; es en la respuesta a esa pregunta — en la que se vinculan el ser del hombre, la historia de su constitución y la actualidad— donde el proyecto foucaultiano se dibuja, más allá de arqueologías y genealogías, como *Ontología de nosotros mismos* o *Historia del presente*. La doble denominación no debe inducir a error: el "o", como el "sive" spinoziano, homologa los dos términos de la presunta disyunción. Y así la doble denominación se convierte en la mejor explicitación sintética del "a priori" foucaultiano: preguntarse por el ser del hombre significa preguntarse por las condiciones de su constitución histórica, aquellas que han determinado lo que *hoy* somos, pensamos y hacemos.

³⁷ Foucault, M.: *Qu'est-ce que les Lumières?*, Magazine Littéraire (309), Avril 1.993, p. 63.

Esta declaración, tal vez por los elementos polémicos que acumula, merece algunas precisiones (que, por otra parte, brotan de ella misma y no se proponen a modo de justificación):

1. El hombre no es considerado como “un ser abstracto, agazapado fuera del mundo”; no se considera “la esencia humana como algo abstracto inherente a cada individuo”³⁸. En consonancia con las antepuestas palabras de Marx el hombre aparece como “mundo de los hombres”, como “conjunto de relaciones sociales”.
2. Se aborta el recurso a un garante trascendental de cuya dignidad suprema sería el hombre manifestación y reflejo.
3. Se elude toda referencia a cualquier tipo de “universal antropológico”, criterio último y permanente del hacer, el decir y el pensar. El hombre es, en cada momento, *producto* de acontecimientos (práctico-discursivos) que delimitan y determinan su modo de ser, así como su pensamiento, su expresión y su acción. No es casual el uso del término “acontecimiento” para referir a las condiciones constitutivas del ser del hombre: el término enuncia que tales condiciones son *ellas mismas* históricas; no hay instancia fundamental, ni conjunto de condiciones constitutivas, ni estructura que fijen de una vez para siempre —y con carácter de universalidad— lo que el hombre *es* o *debe ser* en cada momento. De ahí que una ontología de nosotros mismos se tenga que aventurar en aquellos ámbitos en los que el hombre se insinúa como sujeto-objeto de discurso y acción para buscar en ellos los procedimientos y técnicas según los cuales llegamos “a ser lo que somos” en cada momento de la historia y siempre de forma diferente.

La investigación de Foucault, en la medida en que se dirige hacia las condiciones de la experiencia y del conocimiento, toma forma trascendental. Pero se trata —por más que lo híbrido de la expresión provoque molestia— de un “trascendentalismo inmanente”, ya que los “*a priori*” de la experiencia son tan históricos³⁹ como esa misma experiencia cuya posibilidad enuncian y delimitan.

No nos hallamos ante una trivialización o una depauperación del trascendentalismo sino ante una lectura que pretende ubicar en la historia las condi-

³⁸ Marx, K.: *Werke*, Band III, Dietz Verlag, Berlin 1.983, p. 6.

³⁹ Deleuze, G.: *Foucault*, Minuit, Paris 1.986 (Trad. esp. Paidós, Barcelona 1.987) p. 84.

ciones de experiencia para dar respuesta a los problemas que surgen no de la experiencia posible sino de la *experiencia real*. Por otra parte, la lectura de Foucault conserva un perceptible parentesco con la filosofía de Kant, que se constata —lo veremos con más detalle— en la historización de las famosas preguntas kantianas (¿qué podemos saber? ¿qué debemos hacer? ¿qué nos cabe esperar? ¿qué es el hombre?) para responder al reto que plantea la actualidad y el sujeto referido a ella⁴⁰. Recordemos que tal cuestionamiento del sujeto en relación con el momento presente (¿qué somos en este preciso momento de la historia?) lo remontaba Foucault asimismo al Kant de *¿Qué es la Ilustración?*. Finalmente, la renuncia a la pretensión universalista y al formalismo posibilitan que la filosofía de Foucault se muestre más eficaz que otras que siguen también la senda kantiana a la hora de responder a los problemas que emanan del binomio sujeto-presente y que se concretan en hábitos, prácticas, conjuntos discursivo-institucionales, etc.

El transcendentalismo foucaultiano no desdeña la cuestión de *la verdad*; y si aparentemente atenúa la contundencia de tal concepto hablando de "veridicciones", es para referirse a aquellos ámbitos (denominados "*juegos de verdad*") en los que la verdad *se dice y se hace*, aquellos ámbitos en los que la verdad no es ajena al proceso (procedimiento) de su constitución sino que está necesariamente vinculada a él, de la misma forma que está referida y vinculada a los sujetos y objetos que correlativamente se constituyen en el mismo proceso y según el mismo procedimiento.

Es evidente que los presupuestos aquí esbozados deberían permitir el estudio de cualquier objeto que como tal se ha dado al discurso, de cualquier tipo de subjetividad, de cualquier concepto o enunciado con pretensiones veritativas. Todos ellos pueden ser reenviados al juego de verdad que les es propio, al conjunto de reglas que explican su aparición, su presencia y su eventual declive: todos ellos pueden ser estudiados desde las condiciones de su constitución.

Tales serían las posibilidades (múltiples, como se ve) de una arqueología del saber elevada a método, tal vez incluso a "asignatura" o "disciplina". Y, sin embargo, la exploración sistemática de esa veta arqueológica no interesa a Foucault: no le interesa porque el problema de su filosofía no es la verdad, ni el saber, ni mucho menos el método.

Puesto que el problema es —ya lo hemos dicho— el de los diferentes procesos de subjetivación, Foucault se dedica tan sólo a aquellos juegos de

⁴⁰ DPh., p. 942; véase el comentario de Deleuze en op. cit. pp. 149 s.

verdad “en los que el sujeto mismo se sitúa como objeto de saber posible: cuáles son los procesos de subjetivación y de objetivación que hacen que el sujeto pueda devenir, en tanto que sujeto, objeto de conocimiento”⁴¹.

Desde esta perspectiva, confirmada por el propio Foucault, se desdibuja la presunta autonomía de temas como el saber o el poder: no se presentan como puntos arquimédicos ni como objetos a los que la investigación tiende para desde allí precipitarse en conclusiones, sino que aparecen como ámbitos de exploración de los tipos de subjetividad en ellos constituidos según procedimientos, técnicas y plazos que será necesario especificar.

Así Foucault —me permito ahora citarle extensamente— reconduce a su lugar común los dos módulos de pensamiento autonomizados (e incluso opuestos) por buena parte de sus críticos, incluso por los más benévolos y los más cercanos a su proyecto: “Michel Foucault ha intentado conducir el análisis primeramente de dos formas. A propósito de la aparición y de la inserción, en dominios y según la forma de un conocimiento con estatuto científico, de la cuestión del sujeto que habla, que trabaja, que vive; se trataba, por lo tanto, de la formación de algunas de las “ciencias humanas”, estudiadas con referencia a la práctica de las ciencias empíricas y de su discurso propio en los siglos XVII y XVIII (*Las palabras y las cosas*). Michel Foucault ha intentado también analizar la constitución del sujeto tal y como puede aparecer en el margen de una división normativa y devenir objeto de conocimiento —como loco, enfermo o delincuente: y esto a través de prácticas como las de la psiquiatría, la medicina clínica y la penalidad (*Historia de la locura. El nacimiento de la clínica, Vigilar y castigar*)⁴².

Hasta aquí recorre Foucault su propia trayectoria pretérita dotándola de una incontestable coherencia, de una eminente vocación de continuidad: el problema no ha sido el saber (su adecuación, su consistencia) ni el poder (su legitimidad, su justificación). El problema ha sido el sujeto y su constitución en aquellos dominios en los que el saber se edifica y el poder se ejerce. Quienes han visto —y son legión— en la “arqueología del saber” y en la “genealogía del poder” discursos autónomos que aspiraban a ocupar el ámbito teórico de la Teoría del conocimiento y la Filosofía política respectivamente, no han podido sino verse decepcionados por este planteamiento restrictivo para el que saber y poder no constituyen *en sí mismos* problema sino tan sólo en cuanto “paisajes normativos” en los que el sujeto se constituye y

⁴¹ DPh., p. 942.

⁴² Ibid.

de cuya existencia no cabe dudar. Pues Foucault no comienza preguntándose por la existencia del saber y del poder, no cuestiona sus respectivas legitimidades —otros habrá que lo hagan— sino que su punto de partida se expresa en la sobriedad del HAY: *hay saber, hay poder*, hay ámbitos en los que el sujeto se constituye como objeto de conocimientos y prácticas. Las diferentes configuraciones del saber y del poder llenan el "hueco transcendental" al que antes hacíamos referencia: aparecen como "*a priori* histórico" de la experiencia real para subjetividades diferentes e históricamente constituidas.

Pero el *proyecto general* de Foucault no acaba aquí. Su propia percepción se cierra con una referencia a la obra "en curso". Se trata de implicar la "*Historia de la sexualidad*" en el trayecto teórico que aquí estamos esbozando: "Michel Foucault ha emprendido ahora, siempre dentro del mismo proyecto general, el estudio del sujeto como objeto para sí mismo: la formación de los procedimientos por los cuales el sujeto es llevado a observarse a sí mismo, a analizarse, a descifrarse, a reconocerse como dominio de saber posible. Se trata, en suma, de la historia de la "subjetividad" si se entiende esta palabra como la forma según la que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que está en relación consigo mismo"⁴³. Es así como la *Historia de la sexualidad* no es tanto Historia "de la sexualidad" como historia de los modos de objetivación del sujeto en el ámbito de la sexualidad. El problema no es —de nuevo— el sexo ni la moral. La investigación "se añade a los análisis de las relaciones entre sujeto y verdad, o para ser estrictos, al estudio de los modos según los cuales el sujeto ha podido ser insertado como objeto en los juegos de verdad"⁴⁴.

La "historia de los diferentes modos de subjetivación" se insinúa, a partir de estas notas, como proyecto general de la investigación foucaultiana; y el sujeto como tema general de esa misma investigación. Otro texto viene a subrayar la continuidad de este trabajo y matiza la forma en que los diferentes módulos del proceso se engarzan para constituir un edificio unitario. Tras destacar el ya mencionado *tema general*, Foucault precisa los *tres modos* de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos cuyo tratamiento él ha emprendido (conviene matizar que el trabajo de Foucault no se pretende total: no sugiere que estos tres modos sean los únicos, tampoco indica que gocen de un estatuto privilegiado):

⁴³ Ibid. 942 s.

⁴⁴ Ibid. 943.

“Primeramente, están los diferentes modos de investigación que buscan acceder al estatuto de ciencia: pienso, por ejemplo, en la objetivación del sujeto que habla en la gramática general, en la filología, y en la lingüística. O bien, siempre en este primer modo, en la objetivación del sujeto productivo, del sujeto que trabaja, en la economía y en el análisis de las riquezas. O todavía, por añadir un tercer ejemplo, en la objetivación por el mero hecho de ser un ser vivo en la historia general o en la biología.

En la segunda parte de mi trabajo he estudiado la objetivación del sujeto en lo que denominaré “prácticas escindientes” (*divisantes*). El sujeto es dividido, ya en el interior de sí mismo, ya dividido de los otros. Este proceso hace de él un objeto. La partición entre el loco y el hombre cuerdo, el enfermo y el individuo sano, el criminal y el “buen muchacho”, ilustra esta tendencia. Finalmente, he pretendido estudiar —y este es mi trabajo en curso— el modo en que el ser humano se transforma en sujeto; he orientado mis investigaciones hacia la sexualidad, por ejemplo, el modo en que el hombre ha aprendido a reconocerse como sujeto de una “sexualidad”.

Así pues, no es el poder, sino el sujeto lo que constituye el tema general de mis investigaciones”⁴⁵.

Se puede disculpar la longitud de la cita por el indudable interés que tiene la versión matizada que el propio Foucault da de la totalidad de su trabajo, agrupándolo en torno a *un tema* abordado de diferentes *modos*. A partir de la lectura de este texto, en continuidad con lo anteriormente dicho, es preciso destacar algunos rasgos importantes:

1. El texto elude cualquier referencia al saber o al poder. Se habla, por el contrario, de discursos (“modos de investigación que buscan acceder al estatuto de ciencia”) y de prácticas en los que el sujeto se objetiva.
2. Se obvia la mención metodológica: las palabras *arqueología* y *genealogía* no aparecen en el texto. Con ello, aunque no se pierde del todo su valor en el proceso de investigación foucaultiano, creo que se desdibuja el protagonismo que durante estos últimos años se les ha atribuido. Es notoria la ausencia de cualquier tipo de indicación al respecto de la “biblia metodológica” foucaultiana: “*La arqueología del saber*” (el “pocma de su obra precedente”, tal y como la denominó Deleuze en un momento de efusión hermenéutica⁴⁶). La presunta cumbre metodológi-

⁴⁵ Foucault, M.: *Why Study Power: The Question of the Subject*. En Dreyfus-Rabinow, Op. cit. p. 208-9.

⁴⁶ Deleuze, Op. cit. p. 45.

ca, el "discurso del método"⁴⁷ como se llegó a denominar en su momento al libro de Foucault no parece merecer especial estima por parte de su autor, ni ocupar un lugar en su proyecto general.

3. La clasificación que ofrece Foucault de los diversos "modos de subjetivación" por él abordados altera sustancialmente la secuencia cronológica (tanto temática como metodológica) según la cual se han distribuido sus estudios⁴⁸: ámbitos como el de la locura o la enfermedad aparecen bajo el modo de las prácticas escindientes (*divisantes*), desplazados de su "lugar cronológico" que sería el de la arqueología del saber. Textos, por lo tanto, como *Historia de la locura* y *El nacimiento de la clínica* se presentan, en atención a la distribución según "modos de subjetivación" en la proximidad de *Vigilar y Castigar*, y no, como sugiere la clasificación más convencional, junto a *Las palabras y las cosas*.
4. La lacónica y contundente frase final "*no es el poder, sino el sujeto lo que constituye el tema general de mi investigación*", a la vez que reivindica un espacio propio como guía de la filosofía foucaultiana, despeja cualquier duda al respecto de lo que *no debe* ser considerado como tema central o problemática fundamental. Tal vez la frase podría haber sido completada con un oportuno "*tampoco el saber*". Creo que si Foucault no considera necesaria ninguna referencia al saber, es porque la discusión a su respecto habría quedado ya muy atrás. La polémica despertada por "*Las palabras y las cosas*" y "*Arqueología del saber*", que había ubicado a Foucault en los aledaños de la epistemología⁴⁹, fue derogada y sustituida por la que, bajo el efecto de *Vigilar y Castigar* y *La voluntad de saber*, hacía del pensador francés un teórico (radical, oportunista u obseso) del poder, un filósofo definitivamente situado en los márgenes de la teoría política.

A partir de lo dicho, es necesario revisar una larga serie de "lugares comunes" enunciados al respecto de la obra de Foucault. No pienso sólo en la más que dudosa "periodización" habitual de dicha obra, sino también en el peso atribuido a determinados autores que habrían influido decisivamente en la filosofía de Foucault: se pueden mencionar, a título de ejemplo a Bachelard

⁴⁷ Véase Morey, M.: *Lectura de Foucault*, ed. cit. pp. 178 ss. y *Tecnologías del Yo*, p. 30.

⁴⁸ Cfr. las obras citadas de Dreyfus-Rabinow, Morey, así como las de Guedez, Kremer, etc.

⁴⁹ Cfr. Lecourt, D.: *Pour une critique de l'épistémologie*, Maspero, Paris 1.972, pp. 98 ss.

o Bataille; si no cabe poner reparos a la *existencia* de un cierto influjo inicial (no muy claramente determinable, en cualquier caso), sí cabe dudar de la *persistencia* de ese mismo influjo a lo largo de la consecución del proyecto general foucaultiano.

También aquel insistente tópico de la “*muerte del hombre*”, inevitable a finales de los años sesenta y principios de la década siguiente, precisa ser poderosamente matizado. Si es cierto que Foucault alude —no vamos a repetir aquí la frase que cierra *Las palabras y las cosas*, reiterada hasta el tedio— a una eventual “desaparición” del hombre (eventual y condicionada), no es precisamente tal desaparición la que ocupa fundamentalmente a Foucault; prueba de ello es el hecho de que no se encuentran a lo largo de su obra referencias suficientes como para elevar a categoría tan doloroso óbito. Y es que, paradójicamente, la filosofía de Foucault se ocupa mucho más del *nacimiento* que de la *muerte* del hombre. Entendamos aquí el término “nacimiento del hombre”, obviamente, como “constitución del ser humano en sujeto”. Ya en *Las palabras y las cosas*, se iniciaba la andadura “antihumanista” postulando el nacimiento del hombre (sujeto) en el ámbito normativizado del saber: “el hombre, a su vez, entra, por vez primera, en el campo del saber occidental. Por extraño que parezca, el hombre —cuyo conocimiento es considerado por los ingenuos como la más vieja búsqueda desde Sócrates— es indudablemente sólo un desgarrón en el orden de las cosas, en todo caso una configuración trazada por la nueva disposición que ha tomado recientemente el saber”⁵⁰.

La trayectoria que se había iniciado estudiando el “modo de subjetivación” en el ámbito teórico-práctico de la psiquiatría y el psiquiátrico, que había continuado —como una especie de secuela— en el de la medicina y el hospital, recaló en los dominios normativizados de ciertos “saberes del hombre” como son las ciencias del lenguaje, las ciencias de la vida y las ciencias de la producción y el intercambio económico. Siempre para elucidar condiciones de subjetivación, condiciones que aluden tanto a la emergencia como a un eventual o fáctico declive. La óptica es, por lo tanto, bastante más ambiciosa y compleja de lo que sugiere el reduccionismo de la “muerte del hombre”.

De tal complejidad da cuenta una expresión más adecuada que la metáfora de la muerte. Es el propio Foucault quien la apunta: “un escepticismo sistemático al respecto de todos los universales antropológicos”⁵¹. Nos halla-

⁵⁰ PC, pp. 8 s.

⁵¹ DPh., p. 943.

mos ante una opción metodológica, un punto de partida indispensable para la filosofía de Foucault y que puede explicar sus reiteradas desavenencias para con cualquier tipo de humanismo.

Esepticismo no implica rechazo; simplemente cautela. No es una expresión de desprecio, sino una conminación al rigor: "todo lo que en nuestro saber nos ha sido propuesto como dotado de validez universal en cuanto a la naturaleza humana o a las categorías que pueden ser aplicadas al sujeto necesita ser puesto a prueba y analizado"⁵².

Es patrimonio e insignia de la *Historia crítica del pensamiento* (en cuya gestación y desarrollo Foucault citará a Kant, a Weber, a la Escuela de Frankfurt) el *poner en duda* la presunta validez universal de toda categoría, el exponer y exponerse en la aventura de pensamiento al no aceptar acríticamente (es decir, dogmáticamente) la universalidad y necesidad de nociones y sistemas.

La duda o escepticismo con respecto a los "universales antropológicos" no implica el simple desvanecimiento de tales; tampoco el aniquilamiento de todo discurso sobre el hombre; tampoco tiene por qué tomar necesariamente la forma de *denuncia* frente a las ciencias humanas (o de *renuncia* a ellas). El escepticismo inicial insta, por el contrario, a la perseverancia en el análisis: se trata de ubicar cada una de las categorías —suspendiendo cautelarmente el juicio al respecto de su presunta validez universal— en la instancia histórica que les es propia, en aquella que da cuenta de sus surgimiento y constitución. Para designar tales instancias utilizó transitoriamente Foucault la expresión *epistème*: expresión equívoca, escasamente matizada y, tal vez por ello, pronto abandonada. Es, sin duda, preferible la denominación "juego de verdad": se desfigura con ella la apertencia "epocal", el no deseado parentesco con el "espíritu de la época" (*Zeitgeist*), para aludir mucho más nítidamente a un universo normativizado y reglado en el que las categorías que definen la subjetividad reclaman sus espacios propios de razón (epistémico-discursivos) y ejercicio (institucionales).

Se trata, en definitiva, de recorrer la historia en busca (y a través) de aquellos ámbitos en los que el sujeto se constituye como objeto de conocimiento y acción: en ellos comparecen nociones y categorías cotidianas como "locura", "delincuencia" o "sexualidad"; en ellos se edifica un saber del sujeto y a su respecto que merece ser analizado en su proceso de gestación.

Y el propósito no es simplemente negar: no se trata de decir que no exis-

⁵² Ibid.

ten la locura o la delincuencia, no se trata de decir que su referencia es nula y que, por lo tanto, la presencia de tales categorías manifiesta malevolencia, astucia o ideología. “Rehusar lo universal de la “locura”, de la “delincuencia” o de la “sexualidad” no quiere decir que aquello a lo que estas nociones se refieren no es nada o que no son sino quimeras inventadas para servir a una causa dudosa; es, sin embargo, más que la simple constatación de que su contenido varía con el tiempo y las circunstancias; es interrogarse al respecto de las condiciones que permiten, según las reglas del decir verdadero o falso, reconocer un sujeto como enfermo mental, o hacer que un sujeto reconozca la parte más esencial de sí mismo en la modalidad de su deseo sexual”⁵³.

Lo que se erosiona no es, por lo tanto, el referente al que remiten las categorías que apellidan a la subjetividad y la definen. Lo que se erosiona es la “evidencia” de tales categorías, su pretensión de universalidad, su necesidad. Y junto a esta erosión, este acercamiento negativo, se propone lo que el propio Foucault denomina su *primera regla de método*: “evitar, en tanto que sea posible, para interrogarlos en su constitución histórica, los universales antropológicos (y evidentemente, también aquellos de un humanismo que haría valer los derechos, los privilegios y la naturaleza de un ser humano como verdad inmediata e intemporal del sujeto)”⁵⁴.

El sujeto abandona el territorio clásico de la intemporalidad para situarse en la historia. Pero esto no es lo propiamente foucaultiano: se sabe —al menos desde el siglo XIX— que “la naturaleza del hombre es la historia”; Darwin, Marx y, a su manera, Nietzsche son testigos y portavoces de aquella intromisión que ha devenido tópico. Y si ese primer paso supone abandonar el dominio, digámoslo a modo de emblema, *cartesiano*, supone introducirse en el marco *hegeliano*, aquel en el que la historia es la narración del progreso (dialéctico) de la *verdad* como compleción (*Vollendung*) de la esencia (*Wesen*)⁵⁵. Esa historia permanece vinculada a categorías universales (progreso, esencia...) de las que, a juicio de Foucault, *cabe dudar*. Se trata, por lo tanto, de dar un paso más, y “descender al estudio de las prácticas concretas por las cuales el sujeto es constituido en la inmanencia de un dominio de conocimiento”⁵⁶.

Este es el dominio propio y perceptiblemente foucaultiano. Pues no es

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Hegel, G.W.F.: *Phänomenologie des Geistes*, Reclam Verlag, Stuttgart, 1.987, p. 22.

⁵⁶ *DPh.*, p. 943.

difícil vincular toda la obra de Foucault al contenido de la expresión "prácticas concretas": aquí tienen cabida tanto la exclusión como el internamiento —sea psiquiátrico, clínico o penal—; aquí la observación, el diagnóstico, el examen; también las *tecnologías del yo* que ocuparán al pensador francés en sus últimos escritos; y, sin duda, las "prácticas discursivas" que pretenden hallar la verdad del hombre en su intersección con la vida, el lenguaje o el intercambio económico.

En el estudio paciente y pormenorizado de las "prácticas concretas" es donde pretende hallar Foucault los trazos de la subjetividad en proceso de constitución; o más bien de las subjetividades, puesto que, como bien señala Deleuze, Foucault es pluralista.

Es preciso destacar que tal estudio no parte de premisas como la "inexistencia" del sujeto o del objeto, sino que trata, por el contrario, de acceder a esos ámbitos de experiencia en los que sujeto y objeto se constituyen en *mutua relación*.

Podría pensarse, a partir de lo dicho, que Foucault es eminentemente reduccionista con respecto a la subjetividad en la medida en que ésta parece vincularse a espacios o dominios sectoriales como son la psiquiatría, la penalidad o la sexualidad. Podría también imputársele de nuevo a Foucault el "determinismo estructuralista" que fuera utilizado como arma arrojada a propósito de sus primeros escritos (y que está presente aún en la denominación "*neo-estructuralista*", corriente en Alemania a partir de la obra de M. Frank antes mencionada).

Foucault es, sin embargo, consciente tanto de los límites como de las posibilidades de su perspectiva; y desde ellos responde a los eventuales críticos: "los discursos de la enfermedad mental, de la delincuencia o de la sexualidad *no dicen qué es el sujeto sino en un determinado juego, muy particular, de verdad; y esos juegos no se imponen desde el exterior al sujeto según una causalidad necesaria o según determinaciones estructurales; abren un campo de experiencia en el que el sujeto y el objeto no se constituyen sino bajo ciertas condiciones simultáneas pero en el que no cesan de modificarse el uno por relación al otro y, por lo tanto, de modificar el propio campo de experiencia*"⁵⁷.

En la medida en que Foucault intenta acceder a las prácticas concretas en las que el sujeto y el objeto se constituyen en *mutua relación*, su investigación está fundamentalmente orientada por dos preguntas: *¿qué se dice?* y

⁵⁷ *Ibid.* (Los subrayados son míos P.L.)

¿qué se hace?. En ellas y a su través aparecen el saber y el poder como espacios mutuamente interrelacionados, referidos y necesitados. Y, de hecho, las prácticas se mostrarán finalmente como conjunto práctico-discursivo, conglomerado de saber-poder, en el que no se puede descubrir una determinación última.

La pregunta *¿qué se dice?* conduce a la confección del *archivo*⁵⁸, el hospitalario lugar común en el que se da cita todo lo efectivamente dicho (escrito): lugar de confección y organización del *discurso*. Se trata de un espacio indudablemente amplio pero no infinito en el que el *saber* se muestra en y con sus límites y lagunas, pero acabado y completo. El concepto *epistème* quiso fortalecer esa característica de universo cerrado, clausurado, que no necesita ser completado (o corregido) en *su* verdad por la tradición sucesiva. Pues bien, en el espacio del archivo se manifiesta ya una *doble relación* del saber (lo escrito) con el poder, no sólo la más evidente y menos discutida según la cual el saber aparece como soporte de determinadas prácticas y usos de poder, sino también aquella que se advierte al constatar que la producción del saber está sometida a procedimientos que, de una u otra forma, inciden sobre aquel poder intrínseco al saber: “en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad⁵⁹”.

Procedimientos exteriores al discurso (palabra prohibida, segregación, voluntad de verdad⁶⁰) o que surgen de él mismo (comentario, autoría, disciplinas⁶¹) se amalgaman dando a las “prácticas concretas” su carácter complejo: espacios de saber-poder en cuyo seno se constituyen, en mutua relación, sujetos, objetos y verdades; espacios, por lo tanto, en los que se cruzan el discurso y la acción, el *¿qué se dice?* y el *¿qué se hace?*, sin que cada una de las preguntas pueda responder de la totalidad de las prácticas ni pretender primacía.

Cuando, en una entrevista, que, a la postre, sería la última, Foucault afirmaba que su problema siempre había sido el mismo “es decir la relación entre

⁵⁸ Foucault, M.: *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris 1.969. (Trad. esp. siglo XXI, México 1.970), pp. 131 ss.; Deleuze, G.: Op. cit., pp. 27 ss. y 75 ss.

⁵⁹ OD, p. 11.

⁶⁰ Ibid., p. 19.

⁶¹ Ibid., pp. 21 ss.

sujeto, verdad y la constitución de la experiencia"⁶², no recurría a un ardid con el fin de reclamar para sus trabajos una presuntuosa forma sistemática. Enunciaba escuetamente aquello que es común a todas sus investigaciones y que, por lo tanto, permite leer su obra sin sobresaltos.

La sobriedad que esta perspectiva sugiere no puede sino sorprender si tenemos en cuenta que Foucault ha sido considerado (simultánea o sucesivamente) comunista, anarquista, neoconservador, izquierdista, nacionalsocialista, tecnócrata, liberal y, asimismo, estructuralista, positivista, antihumanista, nihilista, marxista y anti-marxista. El catálogo podría, sin esfuerzo, ser incrementado hasta alcanzar dimensiones grotescas, y debiera dar cuenta de las vanas disputas al respecto de si Foucault es historiador y/o filósofo y/o sociólogo, o de las curiosas denominaciones requeridas "ad hoc" como archivista o cartógrafo.

Frente a la proliferación de epítetos contradictorios, Foucault opone perseverancia y una encarnizada dedicación a aquello que constituye su *proyecto general*: producir la historia de los modos de subjetivación del hombre en nuestra cultura estudiando las prácticas a través de las cuales tal subjetivación se consuma.

Esta perspectiva —autorizada, como hemos visto, por el propio autor— contiene la posibilidad de leer la obra de Foucault como un conjunto de investigaciones coherentes y, en cierto modo, sistemáticas. No es, evidentemente, la *única* pauta de lectura que enuncia y muestra tal posibilidad. Otros trabajos se encargarán de discutir ese presunto y dudoso privilegio.

Lo que sí parece evidente es que tanto la lógica de la obra como la intención del autor sugieren la necesidad de superar los análisis que disgregan la trayectoria de Foucault en unidades temáticas y/o metodológicas cuya vinculación resulta siempre problemática (o imposible) teniendo que recurrir a escansiones, cortes y rupturas, o a la promoción de explicaciones endebles, como son las "crisis personales" o los efectos, más o menos inmediatos, de determinadas coyunturas externas.

Esto último es aplicable al tratamiento, amable —y a menudo entusiasta— de G. Deleuze. Su obstinada negativa a considerar cualquier hipótesis tendente a evaluar la obra de Foucault en términos de coherencia o "evolución" le lleva a ubicar la problemática de la subjetivación tan sólo en sus últimas investigaciones (*Historia de la sexualidad* II y III) y, en consecuencia, a

⁶² *Une esthétique de l'existence*, ed. cit.

perder el hilo conductor que dota de unidad a tal obra, sustituyéndolo por esquivas alusiones a “crisis” de origen externo (mayo del 68) e interno⁶³.

Si, por una parte, resulta muy difícil cuantificar la influencia de los estímulos (tanto externos como internos) que inspiraron las presuntas crisis según las cuales procede el pensamiento de Foucault⁶⁴, ese mismo pensamiento pierde, por otra parte, el carácter de conjunto⁶⁵ para disgregarse en “niveles” o, siendo más suspicaces, en dominios fragmentarios insuficientemente analizados.

No sólo la opinión del propio Foucault se rebela contra esa perspectiva. Su obra manifiesta desde el principio una tendencia —no suficientemente explícita, no suficientemente articulada — a considerar un tema que permanecería el mismo a pesar de los diferentes puntos de vista desde los que Foucault lo aborda. Ya en “*La historia de la locura*” se procede a una investigación, arqueológica y genealógica al mismo tiempo, que tiene por objeto el proceso de subjetivación (objetivación del sujeto) en el marco de determinadas prácticas de saber—poder.

No quiere esto decir que *La historia de la locura* contenga, intencional o fácticamente, toda la obra posterior de Foucault. Sólo afirma, y es suficiente, que allí se aísla un problema que no deja de reaparecer, que nunca se da por concluido⁶⁶.

Y no sólo allí. Es preciso recordar que Foucault realizó una serie de trabajos sobre literatura —de los que injustificadamente se suele prescindir— preferentemente a lo largo de los años sesenta. En ellos —en todos ellos— el problema del sujeto ocupa la atención. El sujeto se confronta en esos estudios —fundamentales por su calidad e importancia— con la locura, con la sexualidad, con la muerte. En ellos se alude al poder del lenguaje y al lenguaje del poder. En ellos se exploran ámbitos en los que el sujeto se constituye y se abisma: así el cementerio o la cárcel, la jaula o la cueva.

Así pues, en los primeros conatos de la obra foucaultiana se especifica el problema. En aquellos escritos, juveniles pero osados, nada titubeantes, se fragua una problemática persistente que justifica la alusión de Foucault a un proyecto general que se habría ido desplegando a lo largo del tiempo y con

⁶³ Deleuze, G.: *Pourparlers*, Minuit, París 1.990, p. 142.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Que el propio Deleuze manifiesta buscar. *Ibid.*, p. 116.

⁶⁶ Véase la clasificación que ofrece Morey en *Tecnologías del yo*, p. 25 y que contrasta poderosamente con la que el mismo autor había ensayado en su *Lectura de Foucault*.

no pocas dificultades. Una pluralidad de temas sí, pero siempre un sólo problema: "No creo que haya una diferencia fundamental entre estos libros (*L'usage des plaisirs*, *Le souci de soi*) y los precedentes. (...) Ha podido cambiar algo la perspectiva. Se ha girado alrededor de un problema, que es siempre el mismo, es decir las relaciones entre el sujeto, la verdad y la constitución de la experiencia. He pretendido analizar de qué forma dominios como los de la locura, la sexualidad, la delincuencia pueden entrar en un cierto juego de verdad y cómo, por otra parte, a través de esta inserción de la práctica humana, del comportamiento, en el juego de la verdad, el sujeto mismo se ve afectado. Este es el problema de la historia de la locura, de la sexualidad"⁶⁷.

La última entrevista concedida por Foucault antes de que la muerte pusiera punto final a su encarnizada investigación, refiere tanto sus primeros como sus últimos trabajos a un problema común: el del sujeto y su constitución en la medida en que la práctica humana se incluye en juegos de verdad.

Frente a las unilaterales versiones de la crítica, la postura de Foucault con respecto a la problemática del sujeto es compleja: prácticas de sujeción y prácticas de libertad se combinan y alternan dando lugar a diferentes procesos de subjetivación.

La apresurada caricatura de M. Berman⁶⁸ que hace de Foucault un filósofo "obsesionado por las prisiones, los hospitales y los asilos", que "niega la posibilidad de cualquier clase de libertad" aplicándose a tal negativa "con una inflexibilidad obsesiva y, de hecho, con rasgos sádicos", no es sino una lectura extraña de alguno de los motivos foucaultianos desarraigados de la problemática general de su investigación; de la misma forma — aunque en el extremo contrario — las airadas negativas de Deleuze a extender la problemática del sujeto más allá de la construcción estética de la subjetividad a la que apuntan los últimos trabajos de Foucault, muestran más la propia concepción deleuziana que la foucaultiana.

Cuando Deleuze afirma que es idiota o estúpido pensar que en el último Foucault se observa un "*retour au sujet*", no tiene en cuenta, sin embargo, que se trata de un "*tour*": no tanto de un retorno como de una vuelta más alrededor del sujeto, de los procesos de subjetivación, considerados esta vez desde una perspectiva ajena a instancias heterónomas de poder. Deleuze olvi-

⁶⁷ *Une esthétique de l'existence*, ed. cit.

⁶⁸ Berman, M.: *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Siglo XXI, Madrid 1.988, pp. 24 ss.

da —o ignora— que Foucault no sólo habla del sujeto “como obra de arte”; podemos coincidir con él en su aseveración programática: “es cuando menos difícil afirmar que la filosofía de Foucault es una filosofía del sujeto”⁶⁹. Ahora bien, de esa primera aseveración no cabe concluir que la “obra de arte” sea la única forma de subjetividad que Foucault contempla.

Porque se habla del sujeto allí donde las ciencias intentan hacerse con la vida o el lenguaje, allí donde dialogan la ciencia y la institución al respecto de la locura, la enfermedad o la delincuencia; se *hace* sujeto cuando se segrega, cuando se encierra, cuando se castiga⁷⁰.

El trabajo de Foucault se aplica a esos espacios en los que el sujeto no aparece como solución sino como problema, espacios en los que “se habla” y “se actúa”, *discursos y prácticas* que eluden el dogma del sujeto constituyente para dar paso al vértigo de los sujetos diferencialmente constituidos: “yo pienso, efectivamente, que no hay un sujeto soberano, fundador, una forma universal de sujeto que se podría encontrar por doquier. Soy muy escéptico y muy hostil frente a esa concepción del sujeto. Pienso, por el contrario, que el sujeto se constituye a través de prácticas de sujeción (*assujettissement*), o, de una forma más autónoma, a través de prácticas de liberación, de libertad, como, en la antigüedad, a partir, evidentemente, de un cierto número de reglas, estilos, convenciones que se encuentran en el medio cultural”⁷¹.

⁶⁹ Deleuze, G.: *Pourparlers*, ed. cit. p. 126 s.

⁷⁰ Para todo ello véase mi libro *Avatares del hombre. El pensamiento de M. Foucault*, Universidad de Deusto, Bilbao 1996.

⁷¹ *Une esthetique de l'existence*, ed. cit.