

PODER POLITICO Y SOCIEDAD NORMALIZADA EN MICHEL FOUCAULT (*)

Por JULIAN SAUQUILLO

«Search for what is good and strong and beautiful in your society and elaborate from there. Push outward. Always create from what you already have. Then you will know what to do» (MICHEL FOUCAULT: «A last interview», *City Paper*, 1984).

En un texto programático —*La modernidad inconclusa* (1)— Habermas ahondaba en el análisis de las causas estructurales que suspenden el pleno desarrollo del proyecto moderno. En vez de llamar al reforzamiento de la religión y la moral a la vista del disoluto tiempo en que vivimos —tal como propugnan Daniel Bell y demás neoconservadores—, Habermas exponía el contenido de la noción de «modernidad» y llamaba a un intento de realización efectiva de su programa en la vida cotidiana. El desalentador panorama social propiciado por la filosofía de la izquierda hegeliana y alentado, después, por la transvanguardia artística no debía concluir en el desvanecimiento del proyecto ilustrado, sino en su revitalización. En aquella ya lejana ocasión, el filósofo alemán sentaba las bases de una posterior polémica en torno a la modernidad, al establecer una provocativa tipología de sus enemigos. Según esta organización de caracteres, el antimodernismo de los jóvenes conservadores (Bataille, Foucault y Derrida), el premodernismo de los viejos conservadores (Leo Strauss, Hans Jonas y Robert Spaeman) y el posmodernismo

(*) Este trabajo forma parte de una investigación, actualmente en curso, sobre la crisis de la modernidad, realizada con los profesores Rafael del Aguila y Fernando Vallespín. El aliento de ambos, unido a las sugerencias de mis compañeros de Filosofía del Derecho, ha sido un incentivo fundamental para elaborar lo aquí expuesto, sin que les quepa a ellos la responsabilidad de mis equívocos.

(1) JÜRGEN HABERMAS: «La modernidad inconclusa», *El Viejo Topo*, núm. 62, Barcelona, noviembre de 1981, 79 págs., págs. 45-50.

de los neoconservadores (el joven Wittgenstein, Carl Schmitt en sus obras intermedias y Gottfried Benn) convergen en su oposición a la efectiva realización de la modernidad.

A aquella impactante clasificación respondió Jean-François Lyotard con el explícito propósito de frenar las lecciones de moderno progresismo dadas por Habermas a Derrida y Foucault. Iniciaba así una polémica en la que rebatía la opinión de Habermas en torno a que fuese la Ilustración o el consenso lo que se planteaba en la modernidad. De acuerdo con la contestación del filósofo francés, tanto para Kant como para Diderot o los hermanos románticos Schlegel, lo característico de la modernidad era el empuje de la razón por la voluntad para ir más allá de la experiencia de una época. A diferencia de Habermas, que reivindicaba el lenguaje como instrumento de posible comunicación intersubjetiva, Lyotard subrayaba la capacidad desintegradora del capital, que había transmutado las inconmensurables posibilidades creativas del lenguaje en empobrecida mercancía-información. Al descrédito de la capacidad dialógica del lenguaje, Lyotard unía la enfática afirmación de sus posibilidades artísticas. El espíritu experimentativo de la posmodernidad era así atribuible, como valor positivo, no sólo a la filosofía francesa contemporánea, sino a todas aquellas figuras que afirmaron las capacidades diferenciadoras e inconmensurables del lenguaje —Rabelais, Sterne, Freud, Duchamp, Adorno...— (2). Quedaban así establecidos los presupuestos del más reciente y controvertido debate entre la filosofía francesa y la filosofía alemana.

En relación con aquel enclave neoconservador del pensamiento francés contemporáneo, Michel Foucault mostraba su incomodidad ante tal catalogación y expresaba, en cambio, su correspondencia con la «ontología del presente», inaugurada por Kant y prolongada, después, por Nietzsche y Max Weber (3). El filósofo francés no concedía nitidez a la noción de modernidad y desconocía qué clase de problemas podían identificar a quienes eran llamados posmodernos. Lyotard había contestado a la tipología habermasiana, pero lo hacía manteniendo una noción de racionalidad no compartida por Michel Foucault. La incomodidad de éste era comprensible. En *La condition postmoderne* (4), aquél concibe la razón como un gran relato impuesto

(2) JEAN-FRANÇOIS LYOTARD: *Tombeau de l'intellectuel et autres papiers*, Galilée, París, 1984, 87 págs., págs. 77-85.

(3) MICHEL FOUCAULT: «Un cours inedit: Qu'est-ce que les Lumières?», *Magazine Littéraire*, núm. 207, mayo de 1984, 102 págs., págs. 35-39, pág. 39.

(4) JEAN-FRANÇOIS LYOTARD: *La condition postmoderne*, Editions de Minuit, París, 109 págs. (trad. cast. de MARIANO ANTOLÍN RATO: *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid, 1984, 119 págs.).

entre otros y abocado a su superación o fin. En cambio, Michel Foucault mantiene la perdurabilidad de diversas manifestaciones de racionalidad dominantes en cada época —ya sean tipos de conocimiento, técnicas o modalidades de gobierno y dominación—, así como la transformación incesante de las formas de racionalidad: la razón no es considerada como una larga narrativa a sustituir o superar, sino como un objeto de diagnóstico que ha de analizarse en la especificidad de sus continuas transformaciones (5).

Michel Foucault señaló una manifiesta vinculación entre la racionalización emprendida con la Ilustración y los abusos del poder político, pero rehusaba someter a la razón a un estéril proceso. En una de sus presentaciones al contexto reflexivo americano, encuadraba su trabajo filosófico en una corriente crítica, surgida en el siglo XIX, frente a los excesos de la razón ilustrada. Ahora bien, las referencias a esta línea de pensamiento no pueden ser entendidas como antimodernas, ya que hacía coincidir esta tarea crítica con la corriente de pensamiento alentada de Kant a la teoría crítica, no obstante señalar sus rasgos diferenciadores respecto de la escuela de Francfort: no se trata de analizar la racionalidad política moderna —tal como hicieron Adorno y Horkheimer—, sino de estudiar el proceso de racionalización en diversos dominios de la experiencia —locura, enfermedad, crimen, sexualidad...— desde momentos previos a la Ilustración (6). El sentido de diagnóstico de la

(5) MICHEL FOUCAULT: «Structuralism and post-structuralism: an interview with Michel Foucault» (entrevista de GÉRARD RAULET), *Telos*, núm. 55, primavera de 1983, págs. 195-211, págs. 202, 204 y 205.

(6) MICHEL FOUCAULT: «Omnes et Singulatim: Towards a Criticism of 'Political Reason'», *The Tanner Lectures on Human Values*, II, University of Utah Press, Cambridge University Press, 254 págs., págs. 225-254, págs. 226-227 (traducción francesa de P. E. DAUZAT: «'Omnes et Singulatim': vers une critique de la raison politique». *Le débat*, núm. 41, septiembre-noviembre de 1986, 192 págs., págs. 5-35). Sobre el paralelismo entre la genealogía del poder y la teoría crítica, véase MICHEL FOUCAULT: «Structuralism and post-structuralism: an interview with Michel Foucault», *op. cit.*, págs. 200, 201. Véase, igualmente, AXEL HONNETH: «Foucault et Adorno. Deux formes d'une critique de la modernité», *Critique*, núms. 471-472, agosto-septiembre de 1986, págs. 800-815. Para Michel Foucault, Kant retoma en la filosofía moderna la tradicional idea griega de considerar la construcción del sujeto moral y del sujeto de conocimiento como producto del mismo trabajo sobre sí. Tradición que había sido rota por la consideración cartesiana del conocimiento como evidente. MICHEL FOUCAULT: «On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress» (entrevista con HUBERT L. DREYFUS y PAUL RABINOW), *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, The University of Chicago Press, 1.ª ed. 1982, 2.ª ed. 1983, 271 págs., págs. 229-252, págs. 251 y 252 (trad. francesa de GILLES BARBEDETTE: «A propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours», *Michel Foucault: un parcours philosophique*, Gallimard, París, 1984, 366 págs., págs. 322-346).

razón que posee su analítica del poder no pretende ni una revocación total del racionalismo ni una crítica de la *Aufklärung*. A diferencia de Jean-François Lyotard, Michel Foucault no responsabiliza a la Ilustración del acaecimiento histórico de los totalitarismos y se reconoce heredero y descendiente de aquel rico y complejo pasado. Este reconocimiento no le impide analizar la racionalidad del terror de nuestra historia contemporánea, pues su análisis de la racionalidad política pretende superar tanto la imputabilidad de la razón como la exaltación de la irracionalidad (7). La genealogía del poder parte de la existencia de un conjunto complejo de fuerzas que produce la realidad. No existen ni objetos naturales ni sentido previo a la existencia de este campo de fuerzas. La conciencia fenomenológica había afirmado el carácter constituyente del *cogito*, en cambio la genealogía señala cómo la conciencia es un constructo de este conjunto de relaciones y prácticas sociales que atraviesan el tejido social (8). Cada período histórico posee unas prácticas sociales específicas que configuran diversas formas de racionalidad entre las cuales Michel Foucault no establece ninguna perspectiva o vector de «progreso» (9). Ahora bien, señalar que no cabe esperar una edad de oro, en los presupuestos del filósofo francés, no encierra una suerte de fatalismo político. Aunque no proponga soluciones o alternativas, sugiere un trabajo reflexivo de continua problematización de las evidencias que configuran nuestra actividad sexual, nuestras prácticas punitivas o la relación que asumimos con el saber y los códigos perceptivos de cada época (10). En

(7) MICHEL FOUCAULT: «Postface», *L'impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIX^e siècle réunies par Michelle Perrot (Débat avec Michel Foucault)*, Éditions du Seuil, París, 1980, 318 págs., págs. 313-318, págs. 317 y 318 (trad. cast. de JOAQUÍN JORDÁ: *La imposible prisión: debate con Michel Foucault* [edición abreviada], Anagrama, Barcelona, 1982, 91 págs.).

(8) MICHEL FOUCAULT: «Le jeu de Michel Foucault», *Ornicar*, núm. 10, julio de 1977, págs. 62-93.

(9) MICHEL FOUCAULT: «Entretien sur la prison: Le livre et sa méthode» (dossier Michel Foucault), *Magazine Littéraire*, núm. 101, junio de 1975, págs. 27-33, pág. 32 (traducción cast. de JULIA VARELA y FERNANDO ALVAREZ-URÍA: «Entrevista sobre la prisión: el libro y su método», *Microfísica del poder*, Las Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1978, 189 págs., págs. 87-102). PAUL VEYNE: *Comment on écrit l'histoire*, Éditions du Seuil, París, 1.^a ed. 1971, 2.^a ed. 1978, 242 págs., págs. 203-242, pág. 226 (trad. cast. de JOAQUINA AGUILAR: *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, 238 págs., págs. 199-238).

(10) MICHEL FOUCAULT: «On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress», *op. cit.*, págs. 251 y 232 (trad. francesa de GILLES BARBEDETTE: «A propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours», *Michel Foucault: un parcours philosophique*, *op. cit.*, págs. 322-346). En torno a la constitución de la subjetividad a partir de la relación del individuo con la verdad, es interesante la narración

este sentido, Michel Foucault pretende mostrar cómo la racionalidad propia de las modernas sociedades occidentales no está configurada por evidentes opiniones, principios teóricos o técnicas científicas en progresivo desarrollo, sino por estrategias de poder que producen específicas formas de racionalidad. Para la perspectiva genealógica, la racionalidad moderna se encuentra vinculada a relaciones de poder materializadas en prácticas institucionales, administrativas, psiquiátricas, judiciales, médicas o penales... (11).

Es Nietzsche quien lleva a su límite la crítica de la racionalidad clásica al concebirla no como racionalidad natural y necesaria, sino como estructura de dominación y poder (12). La crítica nietzscheana del *cogito* pone de manifiesto la fragmentación de la razón y del sujeto de conocimiento. A partir de esta quiebra de las ilusiones tradicionales, la filosofía pierde su estado de proyecto fundador del pensamiento y de actividad reflexiva sobre la totalidad. La filosofía se limitará a desempeñar una actividad parcial, fragmentaria, que Nietzsche entendió como diagnóstico del subsuelo de nuestro presente: ¿qué somos hoy?, ¿qué es este hoy que estamos viviendo? (13). Para Foucault, el pensamiento contemporáneo, desde el siglo XIX, establece esta pregunta en la base de una reflexión tanto política como histórica, pues preguntarse por la constitución de la subjetividad en la historia quizá conduzca a aceptar la hipótesis de que la *individualidad* no es sino el producto del devenir histórico (14). Fundamentalmente a partir de Nietzsche, esta reflexión acerca del subsuelo de nuestro presente —cuestionamiento de las formas de subjetividad y tipos de enunciados que se manifiestan en la actualidad— no trata de ofrecer una verdad universal y atemporal, sino de desvelar

del hermafrodita Herculine Barbin sobre cómo, a partir de la ceremonia médica, se le somete a la subjetividad propia de sus rasgos externos, mediante un acto de pura imposición técnica. Véase *Herculine Barbin, dite Alexina B.* (présenté par MICHEL FOUCAULT), Gallimard, París, 1978, 160 págs., págs. 7-129 (trad. cast. de ANTONIO SERRANO y ANA CANELLAS: *Herculine Barbin, llamada Alexina B.*, Revolución, Madrid, 1985, 181 págs.).

(11) MICHEL FOUCAULT: *L'impossible prison*, op. cit., págs. 35, 36, 317 y 318.

(12) FRIEDRICH NIETZSCHE: *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* (edición Colli-Montinari), Band 5 (trad. cast. de ANDRÉS SÁNCHEZ PASCUAL: *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid, 1.ª ed. 1972, 5.ª ed. 1980, 203 págs., Tratado I, págs. 27-62).

(13) MICHEL FOUCAULT: «Che cos'è lei professor Foucault?», *Fiera letteraria*, 28 de septiembre de 1967, págs. 11-15, pág. 14 (trad. cast. de F. SERRA CANTARELL: *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*, Anagrama, Barcelona, 1969, 130 págs.).

(14) MICHEL FOUCAULT: «Foucault: non au sexe roi», *Le Nouvel Observateur*, núm. 644, marzo de 1977, págs. 93-130, pág. 113 (trad. cast.: «No al sexo rey», *Triunfo*, núm. 752).

el estatuto histórico-político de nuestra constitución como sujetos (15). En este sentido, François Ewald ha resaltado acertadamente cómo Foucault ha desarrollado una continua reproblematicación crítica de nuestras convicciones, evidencias y verdades, para resaltar su procedencia secular. Su «historia del presente» pretende desvelar las raíces de nuestra identidad y la procedencia de nuestra voluntad moral y política (16). Esta problematicación ontológica del comportamiento no encaja en una determinada toma de partido (17), sino en un tipo de compromiso político que para Foucault constituía una «vida filosófica» (18).

Esta pregunta por el presente en que nos encontramos —de alguna forma nietzscheana y kantiana— obsesiona los análisis arqueológicos y genealógicos de Michel Foucault, desde sus primeros escritos, concebidos como «ontología del presente» (19). Los presupuestos filosóficos de esta ontología y su contestación crítica constituyen el núcleo de la polémica Habermas-Foucault en torno a *Was ist Aufklärung?* de Kant (20). Las últimas reflexiones desarrolladas por el filósofo francés —principalmente expuestas en *L'usage des plaisirs*, *Le souci de soi* (21) y en «What is Enlightenment?» (22)— giran en torno a una propuesta ética no universal, una propuesta que concibe la ética como estética y donde se sugiere entender la propia

(15) MICHEL FOUCAULT: «Che cos'è lei professor Foucault?», *op. cit.*, pág. 13.

(16) FRANÇOIS EWALD: «Foucault, une pensée sans avéu», *Magazine Littéraire*, núms. 127-128, septiembre de 1977, 128 págs., págs. 23-26, pág. 23.

(17) MICHEL FOUCAULT: «Polemics, politics and problematizations», *The Foucault Reader* (recopilado por PAUL RABINOW), Pantheon Book, Nueva York, 1984, 390 págs., págs. 381-390 y 383-385.

(18) FRANÇOIS EWALD, ARLETTE FARGE y MICHELLE PERROT: «Une pratique de la vérité», *Michel Foucault. Une histoire de la vérité*, Syros, París, 1985, 126 págs., págs. 9-56. Este libro reproduce los elementos de una exposición-homenaje organizada por la CFDT francesa (noviembre-diciembre de 1985) en reconocimiento de la actividad política del filósofo francés. Allí se recogen numerosos testimonios de su compromiso político.

(19) MICHEL FOUCAULT: «Introduction et notes», *Le rêve et l'existence* (de Ludwig Binswanger), Desclée de Brouwer, Brujas (Bélgica), 1954, 193 págs., págs. 9-128, págs. 104 y 105.

(20) JÜRGEN HABERMAS: «Une flèche dans le temps présent» (trad. francesa de CHRISTIAN BOUCHINDHOMME), *Critique*, núms. 471-472, agosto-septiembre de 1986, págs. 794-799.

(21) MICHEL FOUCAULT: *L'usage des plaisirs* y *Le souci de soi*, Gallimard, París, 1984, 285 y 284 págs., respectivamente.

(22) MICHEL FOUCAULT: «What is Enlightenment?», *The Foucault Reader*, *op. cit.*, págs. 32-50. En la versión americana de su comentario al texto de Kant, Michel Foucault prolonga su tesis hacia consecuencias más fundamentales que en la edición francesa («Un cours inedit: Qu'est-ce que les Lumières?», *op. cit.*).

constitución de la individualidad como un trabajo artístico, un inacabable trabajo de la libertad, donde el mayor tesón hemos de mostrarlo en desprendernos de la subjetividad que se nos impuso durante siglos (23). Este *ethos* de la libertad no configura una propuesta práctica universal como la de las «condiciones ideales de diálogo» habermasianas, e incluye unos instrumentos filosóficos desigualmente valorados por el filósofo alemán: el pensamiento griego preestoico, Kant, Nietzsche, Heidegger (24). Para Foucault, precisamente con *Was ist Aufklärung?* se inaugura una reflexión crítica propia de la modernidad: ¿qué somos «nosotros»? A través de esta pregunta, el presente se heroifica y sale de un estado de inmadurez mediante el ejercicio público de la libertad. En esta propuesta práctica encuentra Foucault los fundamentos de un *ethos* filosófico, proyectado hacia un criticismo no universal, cuya *actitud-límite* consiste no sólo en conocer nuestros límites —lo que somos—, sino en ir más allá de ellos: *Sapere aude* (25). En esta transgresión de los límites de la subjetividad, propuesta por Foucault, comienza la construcción de la propia individualidad, como tarea artística irreductible a cualquier realidad universal (26). Las divergencias entre Habermas y Foucault en relación con el entendimiento de la modernidad se traducen, también, en una discrepancia filosófico-política. Para Michel Foucault la teoría del consenso político habermasiano, aunque resulte válida como criterio regulador o principio crítico, no entra a analizar el ejercicio de las relaciones de poder (27). Habermas, por otra parte, ha mostrado sus divergencias con Foucault, fundamentalmente en *Der philosophische Diskurs der Moderne* (28), defendiendo posiciones críticas sobre la teoría del poder de Foucault

(23) MICHEL FOUCAULT: «Deux essais sur le sujet et le pouvoir», *Michel Foucault: un parcours philosophique*, op. cit., págs. 297-321, págs. 307-308.

(24) Mientras Michel Foucault encontraba en las ideas de Nietzsche una actitud poética, una vida filosófica o *ethos* crítico, Habermas rechaza la filosofía de Heidegger por estar implicado en la más desastrosa herencia política de Nietzsche: el nazismo. «Politics and Ethics: An Interview» (entrevista realizada por PAUL RABINOW, CHARLES TAYLOR, MARTIN JAY, RICHARD RORTY y LEO LOWENTHAL en abril de 1983), *The Foucault Reader*, op. cit., págs. 373-390, págs. 373-374.

(25) MICHEL FOUCAULT: «What is Enlightenment?», op. cit., págs. 32-50.

(26) Hans Sluga, refiriéndose a este texto, señala esta actitud transgresora propia de la pregunta kantiana. «Foucault à Berkeley. L'auteur et le discours», *Critique*, números 471-472, agosto-septiembre de 1986, págs. 840-856. MICHEL FOUCAULT: «Préface a la transgression», *Critique*, núms. 195-196, agosto-septiembre de 1963, págs. 751-769.

(27) MICHEL FOUCAULT: «Politics and Ethics: An Interview», op. cit., páginas 379-380.

(28) JÜRGEN HABERMAS: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1985, 450 págs., págs. 279-312 (trad. francesa de CHRISTIAN BOUCHINDHOMME: «Les sciences humaines démasquées par la critique de la raison:

(concepción abstracta), su concepción histórica (historicismo cuasi trascendental) o su hermenéutica de la alteridad (concebida como desesperanzada dialéctica negativa).

La desapasionada concepción de la racionalidad expuesta por Foucault se encuadra en la crítica nietzscheana de la tradición filosófica. En «Nietzsche, la Genealogie, l'Histoire», Michel Foucault señala la radical divergencia de la genealogía con la historia. La genealogía no pretende buscar el origen o fuente ontológica de nuestros valores, pues ninguna realidad es previa a los combates que constituyen la historia. En vez de buscar un origen noble para nuestro mundo objetivo, la genealogía revela su procedencia baja, irrisoria, extraña a la razón (29). A partir de la crítica nietzscheana de la metafísica, la capacidad constituyente de la razón queda cuestionada: no cabe esperar una unificación racional de los acontecimientos de la historia, la organización histórica de elementos heterogéneos es el resultado de un acto de fuerza y no del progresivo despliegue del sentido histórico (30). La concepción teleológica de la historia había encontrado en la metafísica un soporte idealista —irreductibilidad de la conciencia, del cuerpo, del objeto de conocimiento...— que la genealogía descompone al afirmar la desigualdad de las fuerzas como fuente de valores y al subrayar el trabajo del resentimiento en la producción del mundo objetivo (31).

En el párrafo titulado «Algo para gente laboriosa» (*La Gaya Cien-*

Foucault», *Le débat*, núm. 41, septiembre-noviembre de 1986, 192 págs., págs. 70-92, págs. 72, 73 y 80-84).

(29) MICHEL FOUCAULT: «Nietzsche, la Genealogie, l'Histoire», «Hommage à Jean Hyppolite», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1969, págs. 131-137; también en *Hommage à Hyppolite*, Presses Universitaires de France, París, 1971, 229 págs., págs. 145-172 (trad. cast. de JULIA VARELA y FERNANDO ALVAREZ-URÍA: «Nietzsche, la Genealogía, la Historia», *Microfísica del poder*, op. cit., págs. 7-29). Sobre la decisiva influencia de Nietzsche en la «genealogía del poder», véase MICHEL FOUCAULT: «Le retour de la morale», op. cit., pág. 40.

(30) FRANCO RELLA y otros: *Il dispositivo Foucault*, Cluva Libreria Editrice, Venecia, 1977, 69 págs., págs. 7-10.

(31) DONALD F. BOUCHARD: «Introduction», *Language, counter-memory, practice, selected essays and interviews by Michel Foucault* (introducción de Donald F. Bouchard y traducción inglesa de Bouchard y Sherry Simon), Ithaca, Cornell University Press, Nueva York, 1.ª ed. 1977, 2.ª ed. 1980, 240 págs., págs. 15-25, pág. 22. GILLES DELEUZE: *Nietzsche et la philosophie*, Presses Universitaires de France, París, 1967 (traducción cast. de CARMEN ARTAL: *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1971, 278 págs., págs. 53, 54, 59-61, 80, 81 y 274). Igualmente véase, de Friedrich Nietzsche (trad. cast. de LUIS MANUEL VALDÉS y TERESA ORDUÑA), *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Cuadernos Teorema, Valencia, 1980, 60 págs., págs. 3-22).

cia, § VII) (32), Friedrich Nietzsche anunciaba la existencia de un material ingente de estudio para aquellos que se dedicaran a analizar las cuestiones morales y las «condiciones de existencia» de los hombres. Haría falta el esfuerzo y la erudición de generaciones de individuos para realizar la historia de todo lo que prestó color a la existencia. Concebir la historia de las diversas pasiones o de la conciencia requeriría de un meticuloso trabajo. Pero según el filósofo de Sils-María nada debía retrasar el inicio de una historia del derecho, del castigo, la amistad, el ritmo de trabajo de los hombres o aplazar el cuestionamiento de la capacidad de la ciencia para fijar metas a la actividad humana. Culminada esta desbordante tarea se abriría un espacio de experimentación capaz de remontar los grandes sacrificios de los que da cuenta la historia. Pues bien, Michel Foucault, en su «genealogía del poder», es el calígrafo de esta ingente tarea (33). Su análisis de la racionalidad política moderna coincide con la relación establecida por Nietzsche, en *La genealogía de la moral*, entre la historia, la memoria y el cuerpo. La genealogía nietzscheana desarrolla una historia crítica del desigual combate entre la historia y el cuerpo, historia crítica en la que se pone de manifiesto la larga serie de métodos mnemotécnicos por la que se graba la memoria en el cuerpo de los individuos. Bajo esta forma de memoria se organizan los rituales disciplinarios (34). A la capacidad de olvido, y consiguiente jovialidad del hombre, la historia responde arrancando al individuo de su soberana voluntad. La rueda, el empalamiento, la lapidación y el desollamiento fueron algunos de los instrumentos de esa ingeniería disciplinaria o mnemotecnia histórica por la que se pretende producir un hombre necesario, uniforme, igual y calculable (35).

(32) FRIEDRICH NIETZSCHE: *Die Fröliche Wissenschaft* (trad. cast. de PEDRO GONZÁLEZ BLANCO: *La Gaya Ciencia*, Sarpe, Madrid, 1984, 217 págs., págs. 38 y 39).

(33) Michel Foucault consideraba su trabajo como una nueva genealogía de la moral, aun sintiéndose abrumado por situarse bajo la grandiosidad de la genealogía nietzscheana. MICHEL FOUCAULT: «Une esthétique de l'existence» (entrevista de ALESSANDRO FONTANA), *Le Monde aujourd'hui*, domingo 15 y lunes 16 de julio de 1984, página XI.

(34) FRIEDRICH NIETZSCHE: *La genealogía de la moral*, op. cit., Tratado II, páginas 63-110. La supeditación del sentimiento de justicia a los tipos de penalidad, la utilización del castigo en la sociedad moderna o la concepción estratégica del poder son temas planteados en este Tratado y retomados en *Surveiller et punir* por Foucault.

(35) *Ibidem*, pág. 67. Remo Bodei ha reflejado esta relación entre mnemotecnia nietzscheana, cuerpo y reglas morales. REMO BODEI: «Foucault: pouvoir, politique et maîtrise de soi», *Critique*, núms. 471-472, agosto-septiembre de 1986, págs. 898-917, págs. 910 y 911. Sobre la reprogramación política a que es sometida la memoria popular y su empobrecimiento paulatino del siglo XIX al XX, a través de las instituciones y los medios de comunicación, véase MICHEL FOUCAULT: «Film and Popular Memory. An

Esta comprensión nietzscheana del individuo como producto uniforme y calculable es recogida por Michel Foucault en su «historia política de los cuerpos». Su «analítica del poder» es un análisis de las tecnologías de poder —«encierro», «suplicio», «castigo», «disciplina»...— dirigido a subrayar las relaciones históricas que los individuos establecen con el saber, el poder y la verdad, por las que quedan objetivados como sujetos. Con los análisis expuestos en *Surveiller et punir* (36), Michel Foucault contribuyó a realizar una genealogía del «alma» moderna. En esta obra, todavía es el cuerpo, y no la «subjetividad», el objetivo privilegiado de vigilancia, control y encauzamiento; más tarde, Michel Foucault prolonga esta intención fundamental y permanente. En «Pourquoi étudier le pouvoir: la question du sujet» —uno de sus últimos escritos— el filósofo francés expresa lo que parece quedar como deseo final de sus análisis: ofrecer una historia de los procedimientos de subjetivación del individuo en nuestra cultura (37). En primer lugar, si se atiende fundamentalmente a *Les mots et les choses* y, en general, al modo de investigación arqueológico desarrollado en los primeros trabajos, Michel Foucault expone diversas formas de subjetivación del individuo en relación con determinados saberes: subjetivación del individuo como sujeto hablante —a través del lazo establecido con la gramática general y la filología—, como sujeto productivo —mediante el vínculo constituyente propio del análisis de las riquezas y la economía— y ser vivo —producción de la subjetividad propia de la historia natural, la biología y la medicina— (38). En segundo lugar, el estudio de los procedimientos de subjetivación comprende el análisis crítico de la producción política de la «experiencia» como doble movimiento que integra al sano, al cuerdo y al obediente ciudadano, y extraña al enfermo, al loco y al criminal (39). A esta objetivación propia de las prácticas individualizantes, expuesta fundamentalmente en *Surveiller et punir*,

Interview with Michel Foucault», *Radical Philosophy*, núm. 11, verano de 1975, páginas 24-29, págs. 25 y 27.

(36) MICHEL FOUCAULT: *Surveiller et punir*, Gallimard, París, 1975, 318 págs. (trad. cast. de AURELIO GARZÓN DEL CAMINO: *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, México, 1976, 314 págs.).

(37) MICHEL FOUCAULT: «Deux essais sur le sujet et le pouvoir», I. «Pourquoi étudier le pouvoir: la question du sujet», *op. cit.*, págs. 297-298.

(38) MICHEL FOUCAULT: «Pourquoi étudier le pouvoir: la question du sujet», *op. cit.*, pág. 297. Véase, igualmente, MICHEL FOUCAULT: *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Presses Universitaires de France, París (1.ª ed. 1963), 1978, 214 págs. (trad. cast. de FRANCISCA PERUJO: *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*, Siglo XXI, Méjico, 1966, VIII + 293 págs.).

(39) MICHEL FOUCAULT: «Pourquoi étudier le pouvoir: la question du sujet», *op. cit.*, págs. 297 y 298.

Michel Foucault añade la objetivación del individuo como sujeto sexual, analizada en *La volonté de savoir* (40). Entre ambos modos de investigación algunas modificaciones se han producido. Aunque en *Histoire de la folie à l'âge classique* (41) y en *Naissance de la clinique* se subraya la relación de la psiquiatría positiva y la medicina clínica con prácticas sociales que operan como matriz histórica de estos saberes, no ocurre así en sucesivas obras del período arqueológico. Tanto en *Les mots et les choses* como en *L'archéologie du savoir* (42) el discurso opera de forma autónoma: ni la experiencia desnuda del orden (43) ni el nivel enunciativo (44) son reductibles al juego de prácticas sociales (45). Fundamentalmente a partir de *L'ordre du discours* es cuando Michel Foucault reconsidera la relación del discurso y el saber con las estrategias del poder (46). No es éste el único punto de inflexión en los

(40) MICHEL FOUCAULT: *Histoire de la sexualité* (1). *La volonté de savoir*, Gallimard, París, 1976, 211 págs. (trad. cast. de ULISES GUIÑAZU: *Historia de la sexualidad* (1). *La voluntad de saber*, Siglo XXI, México, 1.ª ed. 1977, 4.ª ed. 1978, 194 págs.).

(41) MICHEL FOUCAULT: *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, París, 1972, 583 págs. (previamente, Plon, París, 1961) (trad. cast. de JUAN JOSÉ UTRILLA: *Historia de la locura en la época clásica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1967, volúmenes I y II).

(42) MICHEL FOUCAULT: *L'archéologie du savoir*, Gallimard, París, 1969, 275 páginas (trad. cast. de AURELIO GARZÓN DEL CAMINO: *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 355 págs.).

(43) MICHEL FOUCAULT: «Préface», *Les mots et les choses*, Gallimard, París, 1966, 400 págs., págs. 7-16 (trad. cast. de ELSA CECILIA FROST: *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, Madrid, 1.ª ed. 1968, 9.ª ed. 1978, 375 págs.).

(44) MICHEL FOUCAULT: *L'archéologie du savoir*, op. cit., págs. 105 y sigs.

(45) El libro de Hubert Dreyfus y Paul Rabinow (*Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, op. cit.) expone cómo en la etapa de metodología genealógica Michel Foucault sale de las aporías teóricas a las que le conducía la «ilusión del discurso autónomo», mediante la afirmación del juego de prácticas sociales en la producción del saber y la verdad.

En relación con esta afirmación coyuntural de la verdad, Richard Rorty establece una línea de similitud entre William James-John Dewey y Friedrich Nietzsche-Michel Foucault. Ambas trayectorias coinciden en la crítica de la tradición clásica —abandono de las nociones de racionalidad, objetividad, método y verdad— al adoptar una perspectiva pragmática. Michel Foucault, en opinión de Rorty, sólo ha actualizado un camino en principio abierto por el pragmatismo americano, aunque en Dewey esta suerte de escepticismo teórico esté todavía abierto a la solidaridad humana. RICHARD RORTY: *Consequences of Pragmatism: Essays 1972-1980*, Minnesota University Press, 1982 (trad. francesa de NICOLE SELS: «Méthode, science sociale et espoir social», *Critique*, núms. 471-472, agosto-septiembre de 1986, págs. 872-897).

(46) Esta conferencia inicia los trabajos de Michel Foucault en el Collège de France (2 de diciembre de 1970). *L'ordre du discours*, Gallimard, París, 1971 (trad. cas-

escritos de Foucault; más tarde, tras *Surveiller et punir* y *La volonté de savoir*, concibe una propuesta práctica no universal que no figuraba expresamente en su analítica del poder.

Los presupuestos de la genealogía del poder pretenden invertir el análisis tradicionalmente desarrollado por la teoría política. Concepciones políticas tan diversas como las mantenidas por la teoría liberal y el marxismo, en su formulación primitiva, habían coincidido en una especie de gigantismo estatal, ya fuese en la versión de monopolio público de la fuerza o de garantía institucional del intercambio económico desigual. El análisis genealógico evita esta excesiva relevancia del aparato de Estado e indaga en efectos mucho más diseminados del poder sobre el cuerpo social, a través del análisis de las técnicas de gobierno surgidas en torno a una prioritaria preocupación política: la organización racional de las necesidades de la «población» (47). Según esta nueva perspectiva trazada por Michel Foucault, el Estado nunca cumplió una función globalizante de las relaciones de poder, sino un lugar terminal en la serie de estrategias que desde el siglo XVI configura la «gubernamentalidad» o gobierno de las poblaciones. La literatura que Michel Foucault analiza dedicada a la gubernamentalidad surge en el siglo XVI, al abrigo del Estado administrativo, como una técnica de gobierno no personalizada únicamente en el príncipe y cuya detentación éste reparte con el padre de familia, el maestro, el superior de un convento o el pedagogo. Se trata, por tanto, de un poder más capilar y extenso que el propiamente estatal, y en su formulación originaria estaba recorrido por un vector económico: cuidado o gobierno de los hombres en relación con las riquezas, los recursos naturales, la defensa del territorio nacional y la organización de las ciudades, o bien control de los individuos en torno a sus usos, razonamientos y costumbres. En este sentido, el campo de intervención de este poder individualizante es el entorno social básico del individuo, el núcleo constitutivo de sus necesidades, afectos e impresiones primarias y no el de sus derechos (48).

tellana de ALBERTO GONZÁLEZ TROYANO: *El orden del discurso*, Tusquets, Barcelona, 1973). Sobre los trabajos realizados en el Colegio, fundamentalmente inéditos, véase MICHEL FOUCAULT y otros: *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère... Un cas de parricide au XIX^e siècle présenté par Michel Foucault*, Gallimard-Julliard, París, 1973, 350 págs. Véase, igualmente, MICHEL FOUCAULT: «Histoire des systèmes de pensée», *Annuaire du Collège de France*, 73^e, 74^e, 76^e, 78^e, 79^e, 80^e, 81^e, 82^e années, París 11, Place Marcelin-Berthelot.

(47) MICHEL FOUCAULT: «La gouvernementalité», *Actes*, núm. 54 (Foucault hors les murs), verano de 1986, 91 págs., págs. 6-15, págs. 14-15 (versión original italiana, curso en el Collège de France, enero de 1978, recogido por Pasquale Pasquino y publicado por la revista italiana *Aut-aut*, núms. 167-168, 1978).

(48) *Ibidem*, págs. 8-11.

Tan solícito poder se formula a partir del siglo XVI en permanente paralelismo con la concepción jurídico-liberal del poder: frente a una concepción jurídica o represiva del poder —basada en la sustracción o suspensión de los derechos— se perfila un poder positivo que no actúa negando, sino produciendo realidad. Fue durante el siglo XVIII cuando este poder individualizante adquirió su expresión más totalizante en torno a un dispositivo asistencial cuyo funcionamiento no es de orden jurídico (49). Dos significativos pasajes de *Surveiller et punir* y de *La volonté de savoir* (50) señalan esta inversión de la intervención política. Hasta finales del siglo XVIII, la distribución del espacio social es binaria: la identidad social se define por exclusión de los tipos sociales alternos. Se trata de un ejercicio represivo del poder sin paliativos, donde la vida se encierra, ejecuta o perdona. A este funcionamiento del poder, presidido por la espada ejecutora —*derecho de vida y muerte*— y la custodia, Michel Foucault le denomina *modelo de la lepra*. Con la sociedad moderna, en torno a la *disposición* de las atenciones sociales, se instituye la manifestación del poder identificable como *modelo de la peste*. El tratamiento del espacio social como espacio apestado provoca la prevención del contagio entre individuos o grupos y el tratamiento racional de las proximidades peligrosas: para lograrlo basta con la intensificación de la vigilancia, la pormenorización del registro y la cuadrícula del espacio donde el individuo es sometido a un ritmo calculado de trabajo. Esta intervención tupida del *poder sobre la vida* no se ejercita mediante la apropiación de los bienes de los individuos o la suspensión de sus derechos, sino a través del encauzamiento de sus impulsos, de acuerdo con una ecuación cuyos denominadores son la docilidad política y la rentabilidad económica. Parecería así que el Siglo de las Luces no se expresó únicamente en los códigos burgueses, en los libelos o en las utopías políticas —todos ellos productos localizables en la temporalidad histórica—, sino que también obró en una lucha por el espacio social —geopolítica— compatible con un sistema de libertades públicas (51). En la cárcel, el psiquiátrico, el cuartel, el

(49) *Ibidem*, págs. 12-14.

(50) El comienzo de la III Discipline, III. «Le panoptisme», *Surveiller et punir*, op. cit., págs. 197-201, y las primeras páginas de V. «Droit de mort et pouvoir sur la vie», *Histoire de la sexualité (1). La volonté de savoir*, op. cit., págs. 177-184.

(51) Así se expresaba Michel Foucault sobre este relevante aspecto: «Para que un cierto liberalismo burgués haya sido posible al nivel de las instituciones, se ha necesitado, al nivel de lo que llamo los micro-poderes, una inversión mucho más ceñida de los individuos, ha sido necesario organizar la cuadrícula de los cuerpos y de los comportamientos: la disciplina es el anverso de la democracia» («Michel Foucault», *Les Nouvelles Littéraires*, núm. 2.477, marzo de 1975, pág. 3). Sobre el desequilibrio entre un sistema igualitario de libertades (razón contractual) y una espesa red de po-

taller, el colegio o el asilo se expresa un modelo de control de inmejorable utilidad para la organización del cuerpo social. Hacer de la organización arquitectónica de la cárcel moderna un laboratorio de la planificación social ha sido, según Michel Foucault, una de las invenciones más económicas y versátiles que la reforma política pudiera imaginar. Es precisamente el Panóptico, ideado por Bentham, la maquinaria de visibilidad, luz y salubridad que proporciona los elementos tácticos para el funcionamiento de la estrategia política moderna (52). El Panóptico aporta el modelo óptimo para la organización urbanística y la solución económica de los problemas asistenciales, sanitarios, policiales y de higiene pública que plantea la sociedad moderna (53). Pero es precisamente a partir del establecimiento de los equipamientos sociales (54) y la reorganización racional de la sociedad —consecución del nivel óptimo de bienestar físico, salud y longevidad— como surge la teoría de la policía y el control individualizante de la población (55).

deres no igualitarios (contraderecho o necesidad disciplinar), véase DARIO MELOSSI y MASSIMO PAVARINI: *Carcere e fabbrica. Alle origini del sistema penitenziario*, Il Mulino, Roma, 1977 (trad. cast. de XAVIER MASSIMI: *Cárcel y fábrica. Los orígenes del sistema penitenziario (siglos XVI-XIX)*, Siglo XXI, México, 1980, 237 págs., págs. 230-231). Sobre el contraste entre el modelo de la lepra y el modelo de la peste, véase REMO BODEI: «Foucault: pouvoir, politique et maîtrise de soi», *op. cit.*, páginas 906-908.

(52) Si para Jean Baudrillard, Disneylandia es el espacio de la ficción que actúa como simulacro de realidad en el conjunto de la sociedad, aquel complejo institucional surgido en el siglo XVIII, en los análisis de Michel Foucault, funciona como simulacro de libertad pese a que ya todo el orden social es carcelario (JEAN BAUDRILLARD: *Cultura y simulacro*, Kairos, Barcelona, 1978). Sobre los principios geopolíticos aportados por el Panóptico a la estrategia de control social moderno, véase JEREMY BENTHAM: *Le panoptique*. Précédé de «L'oeil du pouvoir» (entretien avec Michel Foucault). Postface de Michelle Perrot: «L'inspecteur Bentham», Pierre Belfond, París, 1977, 233 págs. (trad. cast. de JULIA VARELA y FERNANDO ALVAREZ-URÍA: *El Panóptico*, entrevista a Michel Foucault y postfacio de MARÍA JESÚS MIRANDA: «Bentham en España», Las Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1979, 145 págs.).

(53) En torno a estos temas, que a comienzos del siglo XIX se convirtieron en objeto privilegiado de control político, Fernando Alvarez-Uría traza una historia política de la sociedad española (*Miserables y locos. Medicina mental y orden social en la España del siglo XIX*, prólogo de Robert Castel, Tusquets, Barcelona, 1983, 364 páginas).

(54) Véase FRANÇOIS FOURQUET y LION MURARD: *Les équipements du pouvoir*, París, 10/18, 1976, 318 págs.; JACQUES DREYFUS: *La ville disciplinaire. Essai sur l'urbanisme*, Éditions Galilée, París, 1976, 216 págs.; LUCIEN SFEZ: *L'objet local* (coloquio dirigido por...), París, 10/18, 1977, 446 págs.

(55) MICHEL FOUCAULT: «La politique de la santé au XVIII^e siècle», *Les machines à guerir (aux origines de l'hôpital moderne)*. Dossier realizado a partir de *Recherche sur l'institution hospitalière à la fin du XVIII^e siècle. Généalogie des équipements*

Al localizar el soporte de la normalización del cuerpo social en la sociedad moderna, Michel Foucault opta por subrayar el papel de los poderes médicos y técnico-sociales, en detrimento del prioritario papel normativo que se acostumbra conceder a la legislación (56). Esta perspectiva es consecuente con sus presupuestos de análisis: no cabe deducir las prácticas sociales que recorren el tejido social —control sobre los locos, los enfermos, los niños, los delincuentes...— de la supuesta esencia del Estado. Las intervenciones estatales sobre la sociedad civil son el resultado estratégico de un régimen de gubernamentalidad. De ahí que Michel Foucault explicase su trabajo como una indagación acerca de las operaciones emprendidas por la gubernamentalidad liberal a mediados del siglo XVIII y rehúse cualquier examen esencialista del Estado (57). Desde el siglo XVI, pero con un mayor énfasis, si cabe, a partir de la actual crisis del Estado de bienestar social, la maquinaria estatal se sustentó en un poder más capilar, irreductible al poder político o a las relaciones de producción, e individualizante en extremo, que Michel Foucault aísla en la más lejana época histórica: el «poder pastoral» (58). Los trabajos genealógicos consisten precisamente en perfilar la cartografía o «diagrama» de los puntos donde actúa el poder pastoral, recogiendo tanto los trazos que reflejan las relaciones de poder en su diversa fortaleza como los rasgos de las posibles estrategias de lucha o de contestación más eficaces (59). Para desplegar este mapa micropolítico y materializar así la función del intelectual en la sociedad moderna, Michel Foucault

collectifs, contrato GERFI/DERST, núm. 730/505, dirección Michel Foucault, y *La politique de l'espace parisien à la fin de l'Ancien Régime*, contrato GORDA/DERST, núm. 7300500201, Barret-Kriegel y otros.

(56) MICHEL FOUCAULT: «L'oeil du pouvoir» (entrevista realizada por MICHELLE PERROT y JEAN-PIERRE BAROU), *op. cit.*, págs. 14 y 15.

(57) MICHEL FOUCAULT: «La phobie d'État» (dossier Michel Foucault), *Liberation*, 30 de junio y 1 de julio de 1984, págs. 15-26, pág. 21.

(58) MICHEL FOUCAULT: «Omnes and singulatim. Towards a Criticism of Political Reason», *op. cit.*, págs. 235 y 236. Sobre la crisis del Estado providencia, véase MICHEL FOUCAULT: «Un système fini face à une demande infinie», *Sécurité sociale: l'enjeu* (entrevistas de ROBERT BONO con MICHEL FOUCAULT y otros), Syros, París, 1983, 132 págs., págs. 39-63, pág. 43 (trad. cast. de JULIA VARELA y FERNANDO ALVAREZ-URÍA: «Seguridad social: un sistema finito frente a una demanda infinita», *Saber y Verdad*, Las Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1985, 245 págs., págs. 209-228). Sobre la repercusión de la crisis del Estado providencia en la nueva tecnología de poder propia de la sociedad contemporánea, véase MICHEL FOUCAULT: «Nuevo orden interior y control social», *El Viejo Topo*, Barcelona, 1978, págs. 5-7.

(59) Sobre el «diagrama» como cartografía de las fuerzas que atraviesan el campo social, véase GILLES DELEUZE: *Foucault*, Les Éditions de Minuit, París, 1986, 141 págs., págs. 41-44.

sugiere desligarse de algunos de los presupuestos de la teoría política. En este sentido, conviene no incurrir en el *postulado de la propiedad* (pues el poder no es detentado por una clase y ha de concebirse como un conjunto de maniobras, tácticas o técnicas que componen su estrategia) (60), evitar el *postulado de la localización* (el poder atraviesa las instituciones y los aparatos estatales, pero su multiplicidad no se agota en éstos, ya que recorre todo el cuerpo social) (61), rechazar el *postulado de la subordinación* (el poder más bien se constituye como un espacio serial sin centralización o unificación posible, e insubordinable a la estructura económica) (62), soslayar el *postulado del modo de acción* (el poder no sólo reprime o excluye, sino que actúa prioritariamente creando realidad, produciendo saber, verdad, subjetividad) (63) y, finalmente, sortear el *postulado de la legalidad* (la ley no reprime los ilegalismos, sino que los administra, al crear núcleos de permisividad y zonas de tolerancia, según un equilibrio estratégico) (64). Es decir, Michel Foucault sugiere un modelo relacional de comprensión del poder, materializado en un campo de fuerzas sin finalidad identificable y donde sólo es posible un infinito combate (65).

Este modelo bélico de análisis del poder pretende situar en un estado agónico la concepción clásica de la acción política. No han faltado quienes observaron que la noción genealógica del poder acaba disolviendo al sujeto de contestación, al despojarlo de un espacio propio de resistencia frente a las fuerzas sociales (66). Si el poder lo invade todo y el individuo se encuentra recorrido por relaciones de poder, no cabe entonces situar el lugar de resistencia (67). Al margen de la oportunidad o extemporaneidad de esta crítica

(60) GILLES DELEUZE: «Écrivain non: un nouveau cartographe», *Critique*, número 343, diciembre de 1975, págs. 1207-1227 y 1208-1209.

(61) *Ibidem*, págs. 1209-1210.

(62) *Ibidem*, pág. 1210.

(63) *Ibidem*, págs. 1210-1211.

(64) *Ibidem*, págs. 1211-1212.

(65) FRANÇOIS EWALD: «Anatomie et corps politiques», *Critiques*, núm. 343, julio de 1975, págs. 1228-1265 y 1251-1255. MARK POSTER: «Foucault and history», *Social Research*, vol. 49, núm. 1, 1982, págs. 117-142, págs. 132-134.

(66) Algunos textos de Michel Foucault no daban opción a un mayor optimismo político: *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité* (I), op. cit., págs. 121 y sigs. y 175 y sigs.; «El juego de Michel Foucault», *Saber y Verdad*, op. cit., págs. 135 y sigs.

(67) Nicos Poulantzas, Massimo Cacciari y Dominique Lecourt, en el contexto de pensamiento marxista, y Franco Rella, Georges Teyssot y Jean Baudrillard, en un marco diverso, han coincidido en señalar este colapso de la contestación en los escritos de Michel Foucault. NICOS POULANTZAS: *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Presses Universitaires de France, París, 1978, 2.ª ed. 1981, 300 págs., págs. 163, 164 (trad. cast. de FERNANDO CLAUDÍN: *Estado, poder y socialismo*, España, Siglo XXI, 1979); DOMINIQUE

afirmación, el objetivo político y filosófico de Michel Foucault no era limitar el margen o capacidad de contestación. Tal como Paul Veyne señala, utilizar una noción relacional del poder no tenía por qué desembocar en una ontología del poder; si acaso, por ahora, cabría señalar buenas muestras de ontología del Estado en el análisis político frecuentado por los críticos de la genealogía foucaultiana (68). Las críticas fundamentalmente dirigidas desde el pensamiento marxista a la genealogía del poder acertaban en señalar el descrédito de que gozaba ante la posible existencia de una edad feliz —pasada o futura— sin sistemas de dominación. Aunque Michel Foucault en «Deux essais sur le sujet et le pouvoir» perfilase un proyecto de articulación de la resistencia, no alentaba la esperanza de que la lucha política llegase en un momento histórico a una atalaya concebida para el descanso. Siglos de pensamiento utópico arrastraron acciones políticas concretas, pero sólo encarnaron la vivencia de la deseada plenitud política en un tiempo imaginario. Parece que sólo las utopías negativas se realizan puntualmente (69). De ahí que Michel Foucault no abrigue ninguna utopía y busque no un tiempo, sino un espacio imaginario en el que se profundizan las singularidades y diferencias irreductibles a las relaciones de poder y los dominios de saber. En el

LECOURT: «L'enjeu Foucault», *Disidence ou révolution?*, Librairie François Maspero, París, 1978, 97 págs., págs. 71-89, pág. 80 (trad. cast.: «Foucault, ¿microfísica del poder o metafísica?», *El Viejo Topo*, núm. 22, julio de 1978, 74 págs., págs. 4-7); MASSIMO CACCIARI: «'Razionalità' e 'irrazionalità' nella critica del politico in Deleuze e Foucault», *Aut-aut*, núm. 161, Italia, 1977 (reedición italiana: «Il problema del politico in Deleuze e Foucault [sul pensiero di 'autonomia' e di 'gioco']», *Il Dispositivo Foucault*, op. cit., págs. 61, 62); MASSIMO CACCIARI: «Poder, teoría, deseo», *El Viejo Topo*, núm. 29, febrero de 1979, 74 págs., págs. 23-29. Franco Rella y Jean Baudrillard coinciden en señalar cómo los escritos de Michel Foucault son una metáfora del propio poder. FRANCO RELLA: «Un'economia politica del corpo», *Il Dispositivo Foucault*, op. cit., págs. 51, 52; JEAN BAUDRILLARD: *Oublier Foucault*, Éditions Galilée, París, 1977, 88 págs. (trad. cast. de JOSÉ VÁZQUEZ: *Olvidar a Foucault*, Pre-Textos, Valencia, 1978).

(68) PAUL VEYNE: «Comment en écrit l'histoire», *Foucault revolutionne l'histoire*, op. cit., pág. 237.

(69) Michel Foucault no sólo se ha referido a los dispositivos de control de las democracias occidentales, ya que abundan sus reflexiones sobre el gobierno en los países del Este: «Michel Foucault: Crimes et Châtiments en U.R.S.S. et ailleurs», *De Sartre a Foucault: Vingt ans de grands entretiens dans le Nouvel Observateur* (prefacio de MONA OZOUF), Hachette, París, 1984, 428 págs.; «Pouvoirs et strategies» (entrevista), *Les revoltes logiques*, núm. 4, invierno de 1977, 97 págs., págs. 89-97; «En abandonant les Polonais, nous renonçons a une part de nous mêmes» (entrevista con Michel Foucault, Bernard Kouchner y Simone Signoret), *Le Nouvel Observateur*, núm. 935, 9-15 de octubre de 1982, pág. 36; «La Pologne, et après?» (entrevista de Edmond Maire), *Le débat*, núm. 25, mayo de 1983, 192 págs., págs. 3-34.

prefacio a *Les mots et les choses*, Michel Foucault ya oponía, por ello, a las propiedades consoladoras de las *utopías* la fuerza inquietante de las *heterotopías* (70). En la lucha política no existe punto de llegada ni advenimiento de un tiempo de armonía, sino batalla permanente, cuya materialización histórica es diversa. En este sentido, afirmar que no hay espacio de resistencia sin confrontación o ejercicio de relaciones de poder (71) no convierte al poder en una sustancia fatal y necesaria. Tampoco conduce aquella afirmación a renunciar a toda forma de resistencia, sino al compromiso de que siempre se ha de resistir, a través de una tarea de renovación infinita que no admite descanso. El trabajo de la libertad no se culmina, es propio de un estado insomne que apunta a una concepción no teleológica de la acción política (72). En el combate político no se lucha por el desarrollo de la justicia, la supresión del dominio de clase o el engrandecimiento de la naturaleza humana: siempre que se lucha, se lucha por el poder (73). Toda relación de poder implica una estrategia de lucha que, a su vez, pretende erigirse en relación de poder (74). Ahora bien, esta manifestación de materialismo político no desemboca en el desfallecimiento, sino en la proliferación de las diferencias.

Michel Foucault, en sus análisis arqueológicos, expone cuáles son los procesos de formación de la experiencia del hombre moderno a través de tres elementos fundamentales: relaciones de poder (poder), juegos de verdad (saber) y técnicas de relación de uno mismo con los otros (sujetividad). Nuestra experiencia, nuestra propia constitución como sujetos, se organiza mediante estos tres elementos, bien sea a través de la imposición de una estrategia política, la constitución de un dominio científico o el predominio

(70) MICHEL FOUCAULT: *Les mots et les choses*, op. cit., «Preface».

(71) MICHEL FOUCAULT: *La volonté de savoir*, op. cit., págs. 125-127.

(72) MICHEL FOUCAULT: «Deux essais sur le sujet et le pouvoir», op. cit., páginas 313-316. Sobre la importancia de la acción política para Foucault, véase PAUL VEYNE: «Le dernier Foucault et sa morale», *Critique*, núms. 471-472, agosto-septiembre de 1986, págs. 933-941, pág. 935.

(73) NOAM CHOMSKY y MICHEL FOUCAULT: *Reflexive Water. The Basic Concern of Mankind*, Souvenir Press (Educational and Academic), Ltd., Londres, 1974 (traducción cast. de ANA SÁNCHEZ: «La naturaleza humana: ¿justicia o poder?», *Cuadernos Teorema*, Valencia, 1976, 81 págs.); MICHEL FOUCAULT: «Sur la justice populaire. Débat avec les maos», *Les Temps Modernes*, núm. 310 bis (Nouveau fascisme, nouvelle démocratie), París, 1972, 29^e année, tomo 27, págs. 335-336 (trad. cast. de JULIA VARELA y FERNANDO ALVAREZ-URÍA: «Sobre la justicia popular. Debate con los maos», *Microfísica del poder*, op. cit., págs. 45-76).

(74) MICHEL FOUCAULT: «Deux essais sur le sujet et le pouvoir, comment s'exerce-t-il?», op. cit., págs. 318-321.

de una ética (75). Así, las ciencias humanas irrumpen en la escena del saber moderno a comienzos del siglo XIX, a partir de una matriz de poder que desarrolla un doble movimiento de integración y exclusión: se integra aquello que es idéntico al saber (salud, razón, normalidad, habitat urbano...) y se excluye aquello que le es alterno (enfermedad, locura, desviación, habitat rural...) según se trate de la medicina clínica, la psiquiatría, la criminología, la sociología o de otras ciencias surgidas en torno a la noción de «hombre» moderno (76). Este presupuesto le conduce a Foucault a aceptar un compromiso filosófico de tipo heideggeriano y nietzscheano: en la actualidad, no cabe deslindar el pensamiento de la acción. Si nuestro pensamiento está constituido por relaciones de poder, manifestaciones de saber y técnicas de subjetividad, la tarea filosófica consiste en limitar esta organización de nuestra experiencia y abrir el pensamiento a lo impensado (77). En *Les mots et les choses* ya advertía Foucault que no existe moral para el pensamiento moderno. A diferencia de lo que ocurría con la reflexión antigua o con el pensamiento político del siglo XVIII, en los que la sabiduría estaba ligada a la comprensión de las leyes del mundo y de la organización política, el pensamiento moderno no ha de asumir ningún compromiso, pues ya encierra en su interior una arriesgada aventura: si la experiencia del hombre moderno está inserta en un campo de saber, el pensamiento ha de retomar lo impensado del pensamiento y situar así a la conciencia en el margen de los elementos que configuran el zócalo de alteridad que le es propia —lo inerte, el silencio, lo inconsciente...— (78). No obstante, aunque esta aventura ontológica posea un carácter heideggeriano, la singularidad de la propuesta filosófica de Foucault reside en evitar el posible misticismo de la «angustia» y del «pensamiento poético» heideggeriano y en hacer del coraje político la experiencia fundamental (79).

(75) MICHEL FOUCAULT: «Polemics, politics, and problematizations», *op. cit.*, págs. 386-388.

(76) MICHEL DE CERTEAU: *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, París, 1975, páginas 9 y 11.

(77) MICHEL FOUCAULT: «Le retour de la morale», *op. cit.*, pág. 41; «Deux essais sur le sujet et le pouvoir. Le pouvoir comment s'exerce-t-il?», *op. cit.*, pág. 316. «Eomnes et Singulativim: Towards a Criticism of 'Political Reason'», *op. cit.*, pág. 225. MAURICE PINGUET: «Les années d'apprentissage», *op. cit.*, págs. 129-131.

(78) MICHEL FOUCAULT: *Les mots et les choses*, *op. cit.*, págs. 338 y 339.

(79) Paul Veyne ha señalado cómo la visión del mundo de Foucault era una «visión de guerrero», de carácter profundamente nietzscheano; en los combates por la historia no existen los valores eternos; se esgrime, por el contrario, la «voluntad de poder» como voluntad valorizante. PAUL VEYNE: «E possibile una morale per Foucault?», *Aut-aut*, núm. 208, julio-agosto de 1985, 118 págs., págs. 47-55 y 48.

De forma admirable, Gilles Deleuze ha subrayado el significado liberador del pensamiento de Foucault: pensar es aquí experimentar y problematizar los ejes de constitución de nuestra experiencia —saber, poder y subjetividad— hasta situarse en un espacio de renovación e insumisión infinitas. El pensamiento es concebido por Foucault como una acción de apertura hacia el otro lado de la experiencia, en el que ya no cabe sometimiento de los comportamientos al juego de la identidad y de las casualidades, sino fuga permanente, aceptación del azar y proliferación de las diferencias (80). Michel Foucault entiende la ontología del presente como diagnóstico de nuestra actual constitución y apertura a un espacio de libertad (81). La ruptura con los límites de la experiencia moderna ha sido uno de los temas más fundamentales en los análisis del autor de *Les mots et les choses*. En los años previos a la publicación de esta obra, Michel Foucault dedica algunos escritos a la realización de una «ontología formal de la literatura» (82). En esta ontología, el lenguaje es la forma básica de ordenación de la experiencia. No existe otra realidad distinta del lenguaje (83). Los individuos percibimos y pensamos en un espacio dominado por el orden representativo de identidades y diferencias *fijado* por esta realidad lingüística (84). Fuera de los límites de la experiencia así definida solamente cabe la ingenuidad del humanismo escatológico o la osadía de la experiencia artística. Frente al poder significativo del lenguaje y su facultad reguladora de la experiencia, para Foucault el surgimiento de la literatura moderna, a principios del siglo XIX, señala la recuperación del impulso originario y de la fuerza compulsiva del lenguaje. El lenguaje vuelve a su ser más abrupto, recupera su poder de significante puro y se recoge en la materialidad de su silencio: en la experiencia ontológica del lenguaje, propia de la literatura moderna, no se pretende exponerlo en su significación, sino reparar en los elementos expresivos —sonoridad fonética o materialidad gráfica— que fueron descartados por el orden representativo del lenguaje. En los escritos literarios (1962-1970), Michel Foucault ya concebía esta experiencia como experiencia límite, situada al otro lado del espacio en el que pensamos. La poesía de Hölderlin, la experiencia sexual de Sade, la propuesta del libro como antimundo

(80) GILLES DELEUZE: *Michel Foucault*, op. cit., págs. 92, 93, 124 y 125.

(81) MICHEL FOUCAULT: «Structuralism and post-structuralism: an interview with Michel Foucault», op. cit., págs. 206.

(82) MICHEL FOUCAULT: «Le langage a l'infini», *Tel Quel*, núm. 15, otoño de 1963, 96 págs., págs. 44-53, pág. 47.

(83) MICHEL FOUCAULT: «Débat sur le roman», *Tel Quel*, núm. 17, primavera de 1964, 95 págs., págs. 45 y 46.

(84) MICHEL FOUCAULT: *Les mots et les choses*, op. cit., «Preface».

de Mallarmé y Nietzsche, el grito desgarrado de Artaud, los simulacros de Klossovski, los sueños de Breton, o la experiencia literaria de Brisset, Leiris, Char, Robbe Grillet y tantos otros, representan para Foucault manifestaciones diversas de una experiencia alterna o de un pensamiento futuro (85). Ya entonces esta experiencia de los límites del lenguaje era asociada a un pensamiento crítico poskantiano y nietzscheano, de ascendencia griega, concebido como búsqueda de lo originario (*Archaikós*) (86). Entre los presupuestos ontológicos de «What is Enlightenment?» (1984) y de los escritos literarios (1962-1970) existe, por tanto, un similar impulso reflexivo de ruptura con la experiencia dada (87). En la fuerza liberadora de este movimiento de ruptura, Michel Foucault ha encontrado el compromiso fundamental del pensamiento moderno.

Levantada la cartografía del funcionamiento del poder en la sociedad moderna, Michel Foucault inicia una serie de reflexiones sobre la «subjetividad» que pueden entenderse como el desarrollo autocrítico de su propio pensamiento (88). Gilles Deleuze ha entendido las últimas manifestaciones del pensamiento de Foucault —expresadas en *L'usage des plaisirs* y *Le souci de soi* (1984)— como el intento de proteger su propio pensamiento de la sensación de vacuidad a la que nos relegan las relaciones de poder: de transgredir la frontera que define la experiencia moderna, nada hace suponer que del otro lado cundiese un porvenir más venturoso que el del terror propio del más profundo vacío (89). *L'usage des plaisirs* y *Le souci de soi* han aportado contenidos positivos —morales y estéticos— a la transgresión constitutiva de la «pensée du dehors», invirtiendo así el horror ante el vacío por la entereza y serenidad que procura el «gouvernement de soi».

En *L'usage des plaisirs* y *Le souci de soi* Michel Foucault emprende un trabajo de «problematización» de la subjetividad cuya perspectiva histórica se abre a la antigüedad griega y grecorromana y al cristianismo. La «subjetividad», para Foucault, no es una sustancia universal y transhistórica, sino el producto de prácticas y prescripciones propias de cada época que pueden

(85) MICHEL FOUCAULT: «André Breton», *Arts-Loisirs*, núm. 54, París, 5-11 de octubre de 1966, 77 págs., págs. 8-9, pág. 9.

(86) MICHEL FOUCAULT: «Guetter le jour qui vient», *Le Nouvelle Revue Française*, núm. 130, octubre de 1963, págs. 709-716, pág. 716. Véase igualmente «Préface à la transgression», *Critique*, núms. 195-196, agosto-septiembre de 1963, págs. 751-769, páginas 756 y 757.

(87) También lo entiende así JOHN RAJCHMAN: *Michel Foucault: the freedom of philosophy*, Columbia University Press, Nueva York, 1985, 131 págs., págs. 23, 24, 36 y 38.

(88) MICHEL FOUCAULT: *L'usage des plaisirs*, op. cit., págs. 14 y 15.

(89) GILLES DELEUZE: *Michel Foucault*, op. cit., págs. 101, 102, 103 y 109.

dirigirse a su sometimiento —experiencia moral del siglo XII— o a su liberación —reflexiones morales de la antigüedad griega y grecorromana— (90). En este trabajo de «problematización» de la subjetividad, frente a la densa monotonía de las prescripciones morales que recorren la historia, Michel Foucault descubre el paradójico dinamismo de las técnicas adoptadas por los individuos para relacionarse con estas prescripciones, que pueden manifestarse ya sea como relación de sometimiento o como motivación estética de constitución de sí mismo (91). Mientras la reflexión moral de los griegos tendía a la constitución de un estilo de libertad a realizar por los individuos como trabajo estético, el cristianismo, en cambio, concibe la reflexión moral como justificación de prohibiciones recogidas en un código de universal obediencia (92). A partir de esta contraposición entre la moral universal cristiana —centrada en la autoridad sancionadora y la escritura de la moral— y la ética griega —inspirada en una *techné* o «savoir faire»—, Michel Foucault muestra cómo no toda concepción moral ha de concebirse a través de definiciones universales de los comportamientos, sino que caben comprensiones de la ética donde el sujeto moral se constituya a partir del propio trabajo de recreación estética (93). Trabajo infinito y de continua renovación que en la antigüedad griega no se entendía como propuesta universal de vida, sino como la propia estilización de la conducta que el sujeto moral podía desarrollar individualmente o con su entorno social. Del original lazo que el individuo establecía con las prescripciones que entonces regulaban su relación con el propio cuerpo, con las mujeres y con los adolescentes, dependía no sólo la constitución de la individualidad a ofrecer como ejemplo estético, sino su misma capacidad para el gobierno político (94). Entre el siglo III antes de Cristo y el siglo II de nuestra era se pasa de la imbricación que existía en la antigüedad entre teoría del conocimiento, política y conducta individual, a través de la filosofía, al entendimiento de la moral como prescripción para todos, a partir de la reflexión estoica y cristiana (95). No obstante, aunque el estoicismo de los dos primeros siglos del imperio marque el comienzo de un proyecto universal de conducta, Michel Foucault elige

(90) MICHEL FOUCAULT: «Une esthétique de l'existence», *Le Monde*, domingo 15 a lunes 16 de julio de 1984, pág. xi. *L'usage des plaisirs*, op. cit., págs. 36-39.

(91) MICHEL FOUCAULT: «On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress», op. cit., págs. 230, 231, 235 y 237-242.

(92) MICHEL FOUCAULT: «Le souci de la vérité», *Magazine Littéraire*, núm. 207, mayo de 1984, págs. 18-23 y 20; *L'usage des plaisirs*, op. cit., págs. 43, 45 y 111; «Une esthétique de l'existence», op. cit., pág. xi.

(93) MICHEL FOUCAULT: *L'usage des plaisirs*, op. cit., págs. 72 y 73.

(94) *Ibidem*, págs. 93 y 94.

(95) MICHEL FOUCAULT: «Le retour de la morale», op. cit., pág. 38.

a la antigüedad griega y cristiana como polos antagónicos de las concepciones éticas (96), marcando evidentes diferencias entre estoicismo y cristianismo moral (97). En oposición a la preponderancia que se ha otorgado a los proyectos universales de conducta en la cultura occidental, Michel Foucault ha encontrado en la lejanía de la antigüedad griega y grecorromana una propuesta estética de vida. Propuesta polimorfa y múltiple en la que el sujeto moral posee la propia individualidad como materia originaria de un trabajo artístico cuyo resultado no se expone a la colectividad para demandar imitación, sino para abrir a los individuos a otras posibilidades de vida singulares y diferentes.

Si en los análisis desarrollados en la arqueología y la genealogía, Michel Foucault situaba nuestra propia configuración como sujetos en el monótono trabajo de la historia, ahora, mediante este trabajo de «problematización» de la subjetividad, destruye algunas de nuestras evidencias y abre la vida al arte. No se trata sino de otra senda para recorrer la actualidad y permanecer fiel a la «ontología del presente».

(96) MICHEL FOUCAULT: *L'usage des plaisirs*, op. cit., págs. 103 y 105.

(97) *Ibidem*, págs. 70 y 105-107.