

**LA ONTOLOGÍA HISTÓRICA EN MICHEL FOUCAULT: UNA PROPUESTA
FILOSÓFICA DESDE EL SABER, EL PODER Y LA ÉTICA**

HERNANDO DE JESÚS MONTOYA DAVID

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
MEDELLÍN
2016**

**LA ONTOLOGÍA HISTÓRICA EN MICHEL FOUCAULT: UNA PROPUESTA
FILOSÓFICA DESDE EL SABER, EL PODER Y LA ÉTICA**

HERNANDO DE JESÚS MONTOYA DAVID

Trabajo de grado para optar al título de
Magister en Filosofía

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
MEDELLÍN
2016**

Nota de aceptación

Firma
Nombre
Presidente del Jurado

Firma
Nombre
Jurado

Firma
Nombre
Jurado

Medellín, 11 de julio de 2016

AGRADECIMIENTO

El hombre ha sido definido a partir de muchas de sus cualidades desarrolladas por la necesidad o por las preocupaciones del tiempo. Tenemos así, definiciones de este de acuerdo a las características adquiridas, tales como: un ser erguido observador del horizonte –homo erectus-; capaz de mover las manos y manipular objetos encontrados –homo habilis-; las circunstancias lo obligan a expresarse mediante sonidos y signos vinculados a la capacidad de tener conciencia de su pensamiento -homo sapiens-, sin embargo, nunca este ser ha sido determinado a partir de la cualidad de agradecer, entendida como reconocimiento de una alegría que se debe, sea entonces, este el espacio donde el autor exprese sus agradecimientos a todos lo que apoyaron en este proyecto que hoy tiene nombre de acción:

Agradezco a la Universidad Pontificia Bolivariana por permitirme crecer como ser humano y profesional dentro de sus aulas; a la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades por disponer de diferentes docentes calificados que me brindaron sus enseñanzas y confianza en este proyecto.

Este es el espacio propicio para agradecer especialmente a Evelia Restrepo Arcila por su apoyo incondicional; a mi familia por su confianza; a mis amigos por su compañía, a todos ellos les debo tantas horas de ausencia por las cuales me disculpó. Le doy también las gracias a mi directora de tesis Claudia Avendaño Vásquez por su paciencia y dedicación en este proyecto.

¡A todos ellos muchas gracias!

TABLA DE CONTENIDO

Resumen	6
Introducción	7
I. EL EFECTO BOOMERANG EN MICHEL FOUCAULT	
1.1. La aventura de pensar	17
1.1.1. Un cuerpo muerto en el camino	18
1.1.2. La sospecha sobre el discurso.....	21
1.1.3. El acontecimiento como ruta	23
1.2. El presente como problema filosófico.....	24
1.3. El filósofo un periodista del presente.....	33
1.4. La cartografía del pensamiento desde la ontología histórica.....	35
II. LA ENCRUCIJADA DE LOS CAMINOS Y EL HILO DE ARIADNA	
2.1. Los murmullos en los pasillos de la escuela.....	43
2.2. La bifurcación de los caminos	52
2.3. La apuesta por el discurso: saber-arqueología	60
III. EL DISCURSO EN ACCIÓN: DE LA GENEALOGÍA DEL PODER A LA ESTÉTICA DE LA EXISTENCIA	
3.1 El juego entre saber y poder	95
3.2. Genealogía de la sociedad disciplinada y la metástasis de los dispositivos	101
3.3 Crítica al modelo de representación político-jurídica del poder	115
3.4 Paréntesis de las fugas del poder	118
3.5 Propuesta para perder el rostro en la arena.....	121
IV. CONCLUSIONES: TOPOGRAFÍAS DE LA ONTOLOGÍA HISTÓRICA DE NOSOTROS MISMOS	
4.1 La topografía del saber: arqueología.....	129
4.2 Topografía del poder: Genealogía	131
4.3 Topografía de la ética: moral	132
Referencias Bibliográficas	135

RESUMEN

La ontología histórica en Michel Foucault: una propuesta filosófica desde el saber, el poder y la ética, es producto de una lectura sistemática de la obra del pensador francés en diálogo con otros autores. Esta se encuentra organizada en tres ejes estructurales: en un primer momento, se reflexionará en torno a la concepción de la ontología en Kant interrogadora del presente, estudiada por el filósofo francés, inspirándolo en la construcción del proyecto de una ontología histórica de nosotros mismos; en un segundo espacio, se realizará un acercamiento a la formación del autor y la preocupación por el método por parte del filósofo, iniciada en la dualidad temática-metodológica compuesta por saber-arqueología, continuada en el tercero, con los trabajos de poder-genealogía y ética-hermenéutica sí. Estas reflexiones posibilitan pensar, la ontología histórica de nosotros mismos, como lectura transversal o unificadora en las obras del filósofo desde una perspectiva de evolución intelectual.

PALABRAS CLAVES: Ontología histórica, Michel Foucault, saber-arqueología, poder-genealogía y ética-hermenéutica de sí.

INTRODUCCIÓN

No escribo un libro para que sea el último; escribo un libro para que otros sean posibles, no forzosamente por mí (Foucault 2013A 273).

Para 1983 Michel Foucault, ya al final de su vida, dicta una conferencia en honor al texto: *¿qué es la ilustración?* de Emmanuel Kant, la cual tiene como motivación tres factores; el primero es el de realizar un evento que agrupara varios intelectuales de su época tratando de responder a las preguntas ¿qué es nuestra actualidad en cuanto sujetos ilustrados? ¿Quiénes somos hoy en cuanto sujetos modernos? entre otras; el segundo, es el de efectuar un elogio al pensador de Königsberg como fundador de una forma de reflexión que denominamos ontología histórica del presente; pero la tercera y más importante motivación, es que a través de las reflexiones que realiza sobre el pensamiento del alemán, se permite encontrar el signo sintetizador o transversal de su propia obra, mediante la propuesta de una ontología del presente en la triada: saber, poder y ética, proyecto que deja inconcluso por la experiencia límite que denominamos muerte.

Aun cuando el proyecto unificador o transversal de Foucault no se concluye, si puede hablarse de una caja de herramientas conceptuales y metodológicas localizadas en distintas obras, especialmente en la lección impartida en el *Collège France* intitulada: *El Gobierno de Sí y de los Otros* (2011), en donde deja translucir el proyecto general de su obra, denominada: la ontología histórica de nosotros mismos. La finalidad de esta propuesta de Foucault se inscribe en el interés de condensar, bajo una misma línea, todos sus trabajos filosóficos, una intención que no es nueva, en varias entrevistas, había argumentado una posible lectura mediada por la cuestión del sujeto en tanto saber, poder y ética, pero ésta, evoluciona hacia este último intento de agrupación desde la ontología histórica de nosotros mismos.

Pensar la ontología histórica como una forma de reflexión conceptualizadora de los signos sintetizadores de una época o actualidad, no es una empresa nueva, muchos filósofos como: Kant, Nietzsche y Weber han realizado reflexiones sobre este tema, tratando de contextualizarla y establecer sus problemáticas de acuerdo al contexto, pero es de relevancia en Michel Foucault, debido a que tiene como premisa “pensar de otro modo” (1990 30), esto nos indica, que no será de una manera tradicional, sino por el contrario, será transformada, en tanto una reflexión crítica sobre lo que somos, pensamos y actuamos de acuerdo al presente.

El presente adopta como naturaleza un conjunto de signos y procesos que se deben agrupar, ordenar y clasificar, para que permitan la construcción de una estructura conceptual denominada ontología histórica. Este punto de partida, se establece con la pregunta por “la *Aufklärung*, y más precisamente en la conciencia de sí de la *Aufklärung*” (Foucault 1990 22), interrogar el presente dando cuenta de sí, es un cuestionamiento de la ilustración, ese momento histórico de la modernidad, a partir del cual nos constituimos como seres posibles. En este contexto, Foucault argumenta,

¿Qué somos hoy en la contingencia histórica que nos hace ser lo que somos?
 ¿Cuándo Kant pregunta, en 1784, Was heisst Aufklärung?, quiere decir: ¿qué es lo que pasa en este momento? ¿Qué es lo que nos ocurre? ¿Cuál es este mundo, este período, este momento preciso en el que vivimos? O para decir las cosas de otro modo: ¿quiénes somos? ¿Quiénes somos en tanto que Aufklärung, en tanto que testigos de este siglo de las luces? (1990 22).

Por lo tanto, la ontología histórica de nosotros mismos significa develar y plasmar, el proyecto que tenía Foucault al final de su vida, el cual no logra llevar a cabo, pero que sí logra visualizar, indicando que lo que se propone es trazar una línea de unión en las temáticas trabajadas en el transcurso de su vida; describiendo su intención en cuanto,

realizar una ontología histórica de nosotros mismos en relación a la verdad que nos constituye como sujetos de conocimiento; Ontología histórica de nosotros mismos en las relaciones de poder que nos constituyen como sujetos actuando

sobre los demás y una ontología histórica de nosotros mismos en la relación ética por medio de la cual nos constituimos como sujetos de acción moral (Foucault 1990 25).

El desarrollo de la ontología del presente debe realizar primero un diagnóstico, en donde Michel Foucault recurre a Federico Nietzsche, figura crítica en tanto desenmascara el subsuelo del sujeto moderno, entendiendo esta acción como un develamiento de las condiciones y condicionamientos de actualidad que le son impuestos al sujeto, este diagnóstico permite abrir el horizonte a nuevas prácticas, pero para esto, el autor francés recurre a métodos filosóficos que son fundamentales, estos son: la arqueología interrogadora del sujeto en relación al saber, a la ciencia y la cosa; la genealogía que problematiza el sujeto en relación a los otros, al poder y la política y la hermenéutica de sí, en donde se analiza la relación a nosotros mismo, en cuanto ética y moral, por lo tanto, la ontología histórica de nosotros mismos en el filósofo francés cuenta con una triada temática como metodológica.

Abordar la ontología histórica del presente como problemática en Foucault, no es hablar sobre lo mismo, reproduciendo un discurso filosófico, o enunciando su papel en el pensamiento filosófico; ya que este proyecto debe en palabras de Hegel, consistir,

en conformar la figura conceptual de la época en conceptos. Por filosofía debe entenderse la figura que la propia inteligencia se da en la expresión que le es específica: comprometida siempre con el acontecer en su forma contemporánea. Es la configuración que la inteligencia tiene derecho a darse en sus modos de expresión propios y que corresponden las demandas de la propia época (ctd Trías 2004 7).

El interés gravita en provocar una apertura a nuevas condiciones para pensar el presente en tanto saber, poder y ética en el autor francés. Esta intención de dar cuenta sobre la conformación de nuestra época en conceptos, se podría asumir desde Foucault, como una tarea de la filosofía moderna que tienen como origen la ilustración de donde surgen dos grandes corrientes en la filosofía, por lo cual “es preciso optar o bien por una filosofía crítica que se presente como una filosofía

analítica de la verdad en general, o por un pensamiento crítico que adopte la forma de una ontología de nosotros mismos, una ontología de la actualidad” (2011 39), es por eso, que las reflexiones modernas en filosofía pueden optar, por una crítica de la verdad a través del lenguaje, como en la filosofía analítica o por la realización de una ontología histórica, escogida por el filósofo francés, ya no en el plano de la construcción de grandes estructuras conceptuales, sino en el hecho de pensar lo que somos en cuanto ontología del presente, en tanto manifestación del ser en una época. Este proceso de pensar, problematizar y configurar,

¿Qué es la actualidad? ¿Cuál es el campo actual de nuestras experiencias? ¿Cuál es el campo actual de las experiencias posibles? No se trata de una analítica de la verdad, se trataría de lo que podríamos llamar ontología del presente, una ontología de la actualidad, una ontología de la modernidad, una ontología de nosotros mismos (Foucault 2011 39).

El boomerang como instrumento que regresa a su origen recordándonos el proyecto inconcluso de la ontología histórica de nosotros mismos, reclama su finalización mediante tres condiciones, las cuales son: primero, la apuesta que debemos realizar en torno a ella para su cumplimiento dejando de lado la paradoja de las relaciones de la capacidad de poder; segundo, la homogeneidad como conjuntos prácticos de lo que hacemos y el cómo lo hacemos, no entendido como representaciones sociales que hacemos de nosotros mismos; tercero, sistematicidad en las respuestas que nos brinden la triada constituida por saber, poder y ética, en donde debemos responder a interrogantes tales: “¿cómo nos hemos constituido como sujetos de nuestro saber?; ¿cómo nos hemos constituido como sujetos que ejercen o sufren relaciones de poder?; ¿cómo nos hemos constituido como sujetos morales de nuestras acciones?” (Foucault 1999C 350), problemáticas trabajadas en espacios delimitados de tiempo por medio de estudios histórico, mediante un cuerpo de prácticas específicas y con discursos determinados.

I. EL EFECTO BOOMERANG EN MICHEL FOUCAULT

Lo nuevo no está en lo que se dice,
sino en el acontecimiento de su retorno
(Foucault 2005 29).

La ontología histórica tiene la responsabilidad de definir cada época, buscando el signo sintetizador y unificador de los procesos que han llevado a la actualidad, establecido mediante el desarrollo del preguntar ontológico del presente: “¿qué está pasando hoy? ¿Qué está pasando ahora? ¿Qué es este ahora en el cual habitamos?” (Fon 1995 1). Estos interrogantes no son nuevos en la historia del pensamiento filosófico, dado han obedecido a un razonamiento constante, en cada época, intentando dar respuestas a estas preguntas y ellas vuelven a aparecer como el boomerang, ese instrumento que es lanzado y retorna a su origen, en un contexto diferente.

La metáfora del boomerang es la mejor ilustración para entender el quehacer del preguntar de la ontología histórica, debido a que las respuestas construidas a los cuestionamientos son válidas por un espacio determinado de tiempo, pero al regresar a su origen, en otro contexto, deben tener argumentaciones diferentes por el intelectual, explicando así cuáles han sido los procesos que han permitido la existencia del presente, o al menos una de las formas del mismo, en este sentido Michel Foucault se adhiere al final de su vida a esta línea de pensamiento denominado ontología del presente.

La vida de ciertos hombres es compleja, dado que han adquirido el carácter de múltiple, en cuanto está compuesta por un conjunto de relatos, que responden a diferentes momentos del transcurso de su vida. Estos hombres, asemejándose al actor, realizan todos los papeles de una obra con muchas vidas, los cuales motivan la imaginación de quienes no llegan a distinguirlos, etiquetarlos, enmarcarlos, definirlos o rotularlos. En Michel Foucault, esto se puede calificar

como algo buscado, él manifiesta su intención de la siguiente manera: “más de uno, como yo sin duda, escriben para perder el rostro. No pregunten quien soy, ni me pidan que permanezca invariable: es una moral de estado civil la que rige nuestra documentación. Que nos deje en paz cuando se trata de escribir” (1979 29). En consecuencia, las múltiples formas de perder el rostro son escenificadas en el autor francés: primero la vida privada donde se encuentran sus pasiones, luchas e influencias de otros; segundo el académico que realizaba estudios sobre temáticas poco ortodoxas, con método no convencionales a los establecidos en su época; tercero y último, se tiene un abanico de profesiones con las cuales se camuflaba para socializar sus estudios, como: escritor, filósofo, historiador y docente.

Las etiquetas, rotulaciones y clasificaciones abundan cuando se trata de entender a un autor, sin embargo, Michel Foucault siempre fue esquivo de ellas, considerándolas engañosas dado que no eran fieles a la realidad, tal como fue planteado en el párrafo anterior. Aun así, permitió adherirse a una sola, manifestando hacer parte de ella, con ciertas modificaciones, en la cual se puede unificar las otras, o por lo menos, agruparlas, y esta es la de intelectual, que trabaja sobre la ontología del presente. Entonces, Michel Foucault es un intelectual, gracias a tres características: primero voluntad de saber; segundo una fuerte inquietud por problematizar el mundo que lo rodea; tercero un deseo de transformación de estas condiciones establecidas. Estas particularidades brindan sentido a su estilo de vida, formación y producción, convirtiéndose en un ser de permanente búsqueda.

Siendo de gran transcendencia la labor intelectual del autor en estudio, es menester preguntarse: ¿cuál es el papel o importancia, de los intelectuales en la sociedad? Al respecto hay que decir que es el de polemizar entre otras cosas. Los hombres tenemos cierta propensión por encontrarnos, por generar lazos con los otros y con el espacio, en esta interrelación suceden cosas, o dicho de otra manera, se dan los acontecimientos y estos reunidos en conjunto, durante un

periodo de tiempo, determinan una época. Es en este panorama aparece la figura de los intelectuales, hombres que participan en la construcción de estas estructuras y relaciones, pero que su nivel de inquietud los lleva a tener la responsabilidad de explicar su funcionamiento; problematizando el presente y buscando alternativas de transformación. En consecuencia para comprender el trabajo que hacen los intelectuales, se debe recurrirse a la historia de la humanidad identificando el papel que tenían dentro de ella.

En la antigüedad los intelectuales serían entendidos como seres sabios y en ciertas culturas asumían características mágicas en tanto magos, cuya principal tarea consistía en ser guías de estas primeras comunidades ubicadas a las riveras de los ríos. Para poder cumplir su misión de ser, recurrían a tres actividades principales, conocidas como: profetizar, legislar y aconsejar; fue así tradicionalmente hasta que la cultura griega construyó una figura nueva en la historia, denominado ciudadano, el cual tenía tres derechos fundamentales en la polis: la parresia como el decir verdad o hablar claro, la isegoría en cuanto igual derecho al hablar y la isonomía en tanto igualdad de participación en el poder (Cerón 2006). Foucault argumenta y critica este panorama de la siguiente manera:

La antigüedad conoció filósofos legisladores; conoció filósofos consejeros del príncipe; sin embargo, nunca existió, por ejemplo, una ciudad platónica. Alejandro tuvo el privilegio de ser discípulo de Aristóteles, pero el Imperio alejandrino nunca fue aristotélico. Y aun siendo cierto que en el imperio romano el estoicismo impregnó el pensamiento del mundo entero, al menos de sus élites, también es cierto que el imperio romano no fue estoico. El estoicismo fue para Marco Aurelio una manera de ser emperador; no fue ni un arte, ni una técnica para gobernar el imperio (1999C 114).

El imperio romano heredero de parte de la tradición griega y continuador de la misma, cae en la historia de occidente en el siglo IV, dejando así un vacío en las estructuras sociales y culturales, solucionado por medio de la legitimidad en la cual se establece la Iglesia Católica, todo esto, trajo serios cambios en la sociedad feudal desde la jerarquización social de acuerdo al territorio, la organización y control de los conocimientos de acuerdo a la tradición reinante, entre otras

características que debemos dejar de lado, dado que lo que nos interesa es el nuevo lugar en el cual habita el intelectual de la época, conocido como monasterio, estos amplios espacios en donde dedican un lugar especial a la biblioteca, lugar donde se dieron grandes adelantos, y de alguna manera se conservó gran parte de nuestra cultura, por medio de la invención de una figura que hasta el día de hoy sigue funcionando: la Universidad.

Los controles del discurso y las fuertes condenas por desafiar la verdad impuesta cobra factura a la Edad Media por medio de un padecimiento en uno de sus pilares fundamentales, Dios es diagnosticado positivo en una enfermedad terminal que lo llevará a muerte, Dios será el sacrificado, su muerte dejará el camino libre para que la razón, se imponga en una nueva época que conocemos como la modernidad, de la cual heredamos todo los fundamentos del mundo de hoy. En la modernidad los intelectuales se encargaron de legitimar y montar todo un andamiaje que permitiera construir el mundo moderno, mediante ideales tales como: justicia, libertad, fraternidad y progreso. Pero esta plataforma que los intelectuales (filósofos), realizaron para legitimar la modernidad permitió ciertas contradicciones, identificadas por Foucault de la siguiente manera:

Pero las cosas, y creo que esto es un acontecimiento importante, cambiaron a partir de la Revolución Francesa, a partir de finales del siglo XVIII y principios del XIX. En este momento, observamos cómo se constituyen regímenes políticos que tienen lazos, no solamente ideológicos, sino orgánicos (incluso diría organizativos) con las filosofías. La revolución francesa, incluso podemos decir que el imperio napoleónico, establecieron con Rousseau y, de una forma más general, con la filosofía del XVIII, lazos orgánicos. Lazo orgánico entre el Estado prusiano y Hegel; lazo orgánico, por muy paradójico que sea, pero ese es otro asunto, entre el Estado hitleriano, Wagner y Nietzsche. También, evidentemente, lazos entre el lenismo, el Estado soviético y Marx (1999C 115).

Los lazos entre el intelectual con el poder constituido en el gobierno, son objetos de sospecha en el pensador francés, así lo deja claro en entrevista y conversaciones, cuya temática consistía en la importancia del intelectual en la sociedad del presente, la fuerte crítica a lo que él mismo denominó “intelectual universal”, cuyo trabajo consistía en la legitimación, orientación y concepción de

los valores dados a partir de una mirada profética, desde una verdad particular, designaban “la estrategia de nuestras vidas y nuestras muertes” (ctd Macey 1995 12); esta figura es descalificada y ridiculizada por medio de la oposición con el intelectual “universal específico”, hombre caracterizado por dominar un campo particular de las ciencias o de las técnicas, los cuales causan revoluciones en espacios, como: la genética, la tecnología informática, la economía, solo por citar algunos ejemplos; este tipo de rotulación realizada por Foucault posibilita identificar el cambio de rol del intelectual dentro de la sociedad, teniendo en cuenta las necesidades de la misma.

El pensador francés se adhiere al intelectual “universal específico”, acogiendo como empresa filosófica la realización de una ontología histórica de nosotros mismos, interrogando así, la conciencia de nuestro tiempo y posibilitándonos herramientas críticas para la transformación, como diría Nietzsche a “hacer que la tontería adquiera mala conciencia de sí o hacer daño a la estupidez” (ctd Zuleta 2006 92), será el postulado de este nuevo estereotipo de intelectual.

En este contexto, Michel Foucault pertenece al intelectual universal específico, teniendo como horizonte problematizar los diferentes modos de ser de un momento histórico –objetivaciones-, interrogando ese espacio que denominamos presente –subjetividad-, y esto debido a que, en un mundo donde ha muerto Dios, se debe cuestionar las nuevas estructuras que legitiman el mundo moderno, los esfuerzos deben ser por responder a los problemas que tiene la actualidad en las relaciones a las cosas: ciencia; a los otros: política; y a sí mismos: ética, –que realizan subjetivaciones en el sujeto-, frente a lo cual sostiene Deleuze,

Foucault decía que el intelectual ha dejado de ser universal para tornarse específico, es decir, que no habla ya en nombre de unos valores universales sino en función de su propia competencia y de su situación (Foucault consideraba que el cambio se había producido cuando los físicos protestaron contra la bomba atómica) (1995 75).

En este sentido no hay proyecto predeterminado, entendido como una búsqueda con unos fines predestinado, cuyo resultado se podrá asumir como una doctrina o movimiento filosófico, en palabras del autor “he peleado por determinadas cosas, es cierto. Son fragmentos de experiencia, fragmentos de autobiografía. (...) Si lucho por un determinado punto u otro, es porque, en efecto, es importante para mi subjetividad. Me voy perfecta cuenta de que el punto de apoyo y la coherencia también pasan por ahí” (2014 276), por tanto, no hay fines universales, ni de legitimación. Las búsquedas corresponden a necesidades personales de explicar el mundo que le correspondió vivir, entendimiento subjetivo del intelectual que permite el crecimiento colectivo al que pertenece.

Los proyectos realizados por el intelectual se deben asimilar como la acción subjetiva por comprender problemas particulares, contribuyentes a la conformación de la ontología del presente, así las cosas, esta aventura adoptará una perpetua interrogación, bifurcándose en otras investigaciones, debido a que estas corresponden a tensiones que afectan su propia vida y con los cuales ha entrado en contacto particular, en este punto Foucault argumenta, “si se supiera al empezar un libro lo que se iba a decir al final, ¿cree usted que se tendría el valor para escribirlo? Lo que es verdad de la escritura y de la relación amorosa también es verdad de la vida” (1990 142). Los proyectos del autor francés son fragmentario, pistas que deben ser reunidas, que de acuerdo a Gille Deleuze solo queda “seguirlas más que juzgarlas, recorrer sus bifurcaciones, sus estancamientos, sus ascensos, sus brechas, aceptarlas, recibirla entera” (1995 139), la obra del autor, en suma, remite a una caja de herramientas que contribuye en la comprensión del mundo moderno.

Adentrarse en el pensamiento de Foucault es entonces iniciar una aventura por las investigaciones sobre la actualidad, por las diferentes metodologías innovadoras en el momento de abordar las temáticas mediante las cuales se pueden reunir las piezas de este rompecabezas que se denomina ontología del presente. El autor francés responsabiliza al lector de la construcción del citado puzle, en otras

palabras, “podría decir que, después de todo, se trata de pistas a seguir y por eso poco importa a donde condujeran. (...) Les corresponde a ustedes continuarlos a otra parte, a mi eventualmente llevarlos adelante o darles una configuración” (Foucault 2001 17), consecuentemente, la obra del intelectual, no se puede dividir, dado que estas correspondieron a impulsos de acuerdo a problemáticas que afectaron su vida o con las cuales entró en contacto, pensar a Foucault solo puede ser en conjunto.

1.1. La aventura de pensar

En el mundo griego los dioses escogían a unos cuantos hombres a los que ponían a prueba por medio de odiseas, estas consistían en largos viajes por terrenos inexplorados que ponían en límite la sobrevivencia humana, en ocasiones, luchas contra males naturales y grandes monstruos que no se conocían, pero fueron precisamente estos retos, los que le dieron la oportunidad a la comunidad de que se crearan canciones en honor a estos hombres, que aun sin el apoyo de los dioses se atrevían a desafiar el destino. La valentía de estos hombres que se lanzaban en estas aventuras, fueron fuente de inspiración de narraciones que intervenían en el destino de la historia individual y social, inspirando a las siguientes generaciones. Esta reflexión permite comparar a Foucault como unos de estos héroes griegos, ya que en su vida intelectual lucha por develar lo que pasa en su actualidad, combatiendo contra grandes relatos que dominaron la filosofía hasta él.

En este campo Michel Foucault tiene ciertos demiurgos que le indican el camino y lo apoyan en esta empresa de diagnosticar lo que somos, motivando a cambiar o aventurarnos a ser diferentes. Uno de estos demiurgos es precisamente Federico Nietzsche de quien adopta una mirada etnográfica que le permite enfocar sus problemáticas a asuntos concretos del presente, asumiendo así, la genealogía para desenmascarar los diferentes problemas culturales. En un mundo donde Dios

agoniza o mejor enterrado en grandes iglesias de acuerdo a Nietzsche, los pilares de la sociedad como la democracia, la libertad, la igualdad, la solidaridad y el progreso tambalean, o amenazan con arruinarse también, Foucault encuentra las señales para iniciar una odisea contemporánea que consistiría en reunir las piezas suficientes para establecer la actualidad en la cual estamos instalados y convertirse en una conciencia crítica de sí mismo, siguiendo al filósofo:

Pero, ¿Qué es entonces la filosofía de hoy – me refiero a la actividad filosófica- , sino el trabajo crítico del pensamiento sobre si mismo? ¿Y si, en vez de legitimar lo que ya se sabe, en emprender el saber cómo y hasta donde sería posible pensar de otro modo? (...) Se trata de un ejercicio filosófico: en él se encara el problema de saber en qué medida el trabajo de pensar su propia historia puede liberar al pensamiento de lo que piensa en silencio y permitirle pensar de otro modo (2011 15).

Interrogarse lo que somos en cuanto problematizar la actualidad en la cual vivimos es generar la apertura para pensar en otras maneras de ser, esta dialéctica entre la acción de pensar, interrogando nuestra conciencia histórica del presente y las prácticas transformadoras de lo que somos, son los elementos que como en la antigüedad, incentivarán la creatividad para crear nuevos cantos en las nuevas generaciones. Para que suceda esto, Foucault deberá primero enfrentar grandes retos o monstruos para así volver el presente problema filosófico. Estos son: la metafísica y las teleologías.

1.1.1. Un cuerpo muerto en el camino

En la historia de la filosofía no se encuentra ningún concepto con un destino tan paradójico como el de la metafísica, ya que su origen, puede compararse más a una narración fantástica, que al nacimiento de una nueva rama de la filosofía, y es que cuando Andrónico de Rodas, en el siglo I antes de nuestra era, se dispone a organizar la obra de Aristóteles, se encuentra con un problema que consiste en ordenar una serie de libros, los cuales no sabe en donde ubicar por su contenido y distancia, frente al resto del corpus que se identificaba con una explicación de la naturaleza física. Es así, como decide separarlos, denominándolos en griego: “*Tá*

meta ta physiká (ta meta fusika), los (libros) después de los físicos. Lo primero que hay que decir, es que eso no es una palabra sino cuatro. (...) [Lo segundo que se encuentra es que] los libros más importantes de Aristóteles no quedan denominados, sino sólo designados” (Marías 1956 4), se debe decir, que es por medio de la transformación lingüística de los latinos, que estas cuatro palabras se vuelve una sola: metafísica.

De acuerdo a lo anterior, la metafísica no tiene un significado puntual en la cultura griega y latina, pero es precisamente por esto la causa de su éxito futuro en la historia de la filosofía. El impacto de su nombramiento, le brinda un parentesco conceptual con los trabajos que se habían desarrollado en los presocráticos, en Platón y Aristóteles, aunque estos no hicieron use de esta denominación, sino que fueron inscritos debido a la familiaridad temática, lo que posibilitó una diferenciación con las ciencias que tenían por objeto de estudio la naturaleza o *physis*.

La historia de la metafísica es muy interesante por lo azaroso de su nacimiento y por los diferentes avatares de los cuales sale victoriosa. Julián Marías establece el origen de ésta en el cambio que se presenta del mito al logos, cuando el hombre deja de explicar los fenómenos mediante las narraciones de los dioses o recurriendo al oráculo, comienza a hacer de su preguntar un: “dirigirse a la realidad y obligarla a responder; es el hombre mismo el que va a averiguar - *verificare, verum facere*-. Verdad no es ya lo que verazmente se le dice al hombre, es lo que éste hace, es decir, descubre” (1956 8), por tanto, queda el compromiso de realizar una búsqueda sobre lo que podemos llegar a conocer y nos promete posibles respuestas a las inquietudes que tenemos.

El acuñamiento de la metafísica permitió dividir el conocimiento de la actividad humana en dos, teniendo en cuenta el tipo de discernimiento, de un lado, aquellas disciplinas que estudian la realidad y la naturaleza, en cuanto son producto de la indagación que el hombre hace sobre las cosas que hay en el mundo, sobre la

relación que establece con los demás y sobre sí mismo en cuanto objetos particulares; de otro lado, aquella disciplina que se encarga de problematizar la totalidad de las cosas, no solo en la dimensión de realidad o materialidad de cada una, sino en cuanto son y a esta se le denomina metafísica. De acuerdo a esto:

La metafísica así entendida es una ciencia especulativa y no práctica, cuyo fin es la contemplación de la verdad por sí misma; se ocupa del conocimiento de las cosas y las causas más altas, de los entes más nobles y las nociones más universales y más abstractas; es, en suma, sabiduría, y la ciencia más apetecible naturalmente para el hombre en cuanto hombre (Marías 1956 12).

Al llegar aquí, la metafísica es entonces un estudio de la realidad en su totalidad, que como ciencia especulativa debe su avance al desplazamiento del saber de acuerdo al número de problematizaciones que se realicen, es por esto, que divide su trabajo en metafísica general¹ u ontología y metafísica especial que comprende tres disciplinas que son conocidas como: cosmología racional,² psicología racional³ y teología racional.⁴

Se debe tener en cuenta que la metafísica tiene un desarrollo continuo en la patrística y el tomismo de la Edad Media, pero a finales del siglo XIV y comienzos del XV de nuestra era, comienza a generar una fuerte hostilidad frente a ella, considerando sus trabajos como un eterno divagar sobre asuntos sin importancia práctica al ser abstracciones. El cuerpo de la metafísica comienza a padecer diferentes enfermedades, que durante mucho tiempo Federico Nietzsche venía

¹ La metafísica es una rama de la filosofía que tiene su origen en la designación realizada por Andrónico de Rodas a los textos de Aristóteles en donde no trabajaba los temas de la física y la naturaleza. El filósofo griego hace uso de términos como filosofía fundamental o primera en su libro *Metafísica* (1994), posteriormente otros filósofos fueron filados en esta corriente o rama de la filosofía por la familiaridad temática de sus estudios, tales como: cosa (ente), propiedades y procesos de acuerdo a su esencia misma.

² Cosmología natural o racional es una rama de la metafísica que tiene como objeto de estudio el mundo como materia física mediante los sistemas naturales, razón por la cual, en ocasiones fue confundida con la filosofía natural.

³ Psicología racional o psicología metafísica es una rama de la metafísica en la cual se agrupan los diferentes estudios sobre el pensamiento, alma o mente del hombre.

⁴ Teología racional o metafísica es una rama de la metafísica que tiene como objeto de estudio a Dios mediante métodos racionales sin recurrir a la experiencia de este como es el caso del misticismo o la fe.

diagnosticando, su muerte es pregonada con el anuncio de la muerte de Dios: muerte de los absolutos. Le corresponde a Michel Foucault realizar el acta defunción de este cuerpo encontrado en el camino de la historia filosófica, planteando así un giro del pensamiento en cuanto invierte la interrogación del ser por la del acontecimiento.

El fallecimiento de la metafísica reporta la muerte del pensamiento del Yo y en esta medida de su equivalente: el sujeto, los cuales se encuentran fundamentados en lo absoluto o en las teleologías, tal es el caso del Yo en Descartes, que desde una perspectiva de un saber claro y evidente no admite dudas, convierte al hombre en un Yo pienso; posteriormente Kant heredero de esta tradición en la búsqueda de las condiciones que posibilitan los límites del conocimiento, ese Yo pienso se convertirá en un Yo trascendente; que posteriormente Hegel, Fichte y Schelling lo convertirán en el Yo absoluto.

Esta defunción permite al pensador francés apreciar el nacimiento de la subjetivación en cuanto ya “no emplea nunca la palabra sujeto como persona, no como forma de identidad, sino la palabra “subjetivación”, como proceso, y “Sí mismo” (*Soi*), como relación (relación consigo mismo)” (Deleuze 1995 79), estos procesos de subjetivación se deben pensar como “los modos de existencia o, como decía Nietzsche, de posibilidad vitales” (82), los cuales deben ser considerados desde las particularidades del presente y por tanto ontología.

1.1.2. La sospecha sobre el discurso

En el capítulo anterior sobre la metafísica, ya se avizoraban las fuertes dudas de Foucault sobre cualquier discurso que tendiera a ser universal, así que en este panorama las teleologías históricas fueron también blanco de sus críticas, debido precisamente, al hecho de querer expresar y explicar las causas finales. Para Foucault, las teleologías surgen de la disertación de un autor materializado en un texto, en el cual se encuentra un discurso que, al ser socializado, permite la

hermenéutica y la problematización, es en este hecho que el autor se vuelve un ser anónimo en cuanto el discurso ya no le pertenece, debido a que es lanzado al viento para que otros se adueñen de él.

En este contexto, se puede aplicar el siguiente comentario que realiza Foucault: “Marx, para mi, no existe. Quiero decir que no existe esa especie de identidad que se construyó en torno a un nombre propio, y que se refiere en ocasiones a un cierto individuo, otras veces a la totalidad de lo que escribe, o también al inmenso proceso histórico que deriva de él” (1999B 325). Este pensamiento del autor indica que las teleologías dejan de tener espacio en el proyecto del pensador, debido a que no hay un hilo de causalidad, desapareciendo así la figura de autor y guía.

La teleología surgió de la idea de tener una corriente del pensamiento que permitiera recoger los diferentes estudios filosóficos sobre el encadenamiento causal de diferentes hechos, de acuerdo a una finalidad clara, este proyecto es un logro del discurso moderno, sin embargo, al igual que la metafísica, ésta encontró su éxito en los filósofos que fueron inscritos en ella, entre los cuales se encuentran a Platón, Aristóteles, Hegel, Marx, entre otros, los cuales fueron inscritos debido a las temáticas trabajadas, así:

La filosofía era una reflexión sobre los temas trascendentales: el sentido de la historia, la relación entre el alma y el cuerpo, el Ser, la significación de la vida y la muerte, la organización política, el buen gobierno del individuo en las relaciones, etc. Se trataba de una reflexión atemporal y sistemática, donde el sujeto y el objeto de conocimiento no eran históricos, sino eternos (Sauquillo 1989 31).

Los problemas abordados por la filosofía desde este panorama tienen un carácter inmaterial, sueños que la razón ha construido mediante la reflexión de la experiencia de la naturaleza, la cual es convertida en concepto abstracto, cuya misión es revelar una realidad objetiva universal, motivo del que Foucault comienza a sospechar, transformándose así en una pesadilla que rechazará en cualquier manifestación del discurso teleológico, los cuales se pueden identificar

en autores que trabajen en proyectos totalizadores desde un comienzo fin o medio fin, como fueron Hegel o Marx entre otros.

La historia en cada momento propone los problemas a los que se le debe dar respuesta mediante el pensamiento, pero el “tiempo en que el individuo pensante creyó que a partir de la experiencia de sus relaciones más mundanas podría desarrollar una compatible a través de un lenguaje universal” (Sauquillo 1989 31), encontró su fecha de vencimiento, fue válido durante varias épocas en donde se legitimaron procesos importantes para la humanidad, pero el horizonte de estas nuevas problemáticas se encuentra demarcado en las particularidades, de acuerdo al filósofo francés, se debe sospechar de los proyectos universales ya que esconden un discurso teleológico ó metafísico.

La teleología cristiana, hegeliana y marxista entre otras, no cuentan con espacio, ni como dirección en el proyecto que se fija el autor francés, en la medida que este no busca la creación de sistemas de pensamiento universales y válidos para todos, por el contrario, su búsqueda se encuentra centrada en analizar los acontecimientos o particularidades históricas que modifican la existencia en una época.

1.1.3. El acontecimiento como ruta

Los viajes se pueden planear aun sin tutor o guía tal como lo hace Foucault, que al iniciar su proyecto filosófico renuncia a estas figuras de dirección, -fueron importantes en la formación y desarrollo de los estudios filosóficos durante mucho tiempo-, abandonando así la metafísica y las teleologías, olvidando los absolutos y tomando como única ruta la problematización del acontecimiento en tanto pensar el presente. El giro que emprende Foucault, en su proyecto filosófico se materializa en la desaparición de la interrogación sobre la dualidad ser-ente de la metafísica y la de autor-finalidad en las teleologías, en cambio, comienza a remplazarlas al problematizar el acontecimiento demarcado en una época

específica. En síntesis, en el autor, no cabe un preguntar por el ser en la metafísica, ni una finalidad en la teleología de la historia, solo hay una problematización del acontecimiento, como:

Valor de signo. ¿Signo de qué? Signo de la existencia de una causa, de una causa permanente que, a lo largo de la historia misma, ha guiado a los hombres por el camino del progreso. Causa constante de la que debe mostrarse, por lo tanto, que ha actuado antaño, que actúa hoy y que actuará mañana (2011 34).

Las características que tenemos a la mano para identificar la presencia de este signo en el cambio social, son tres señales temporales, en la medida que la rememorativa corresponde al pasado, la demostrativa al presente y la de pronóstico al futuro. Las manifestaciones de estas indicaciones deben ser visualizadas en la tendencia de progreso de la humanidad, en consecuencia estas tres señales se materializan de la siguiente forma: la señal rememorativa, como percepción de que las cosas no han cambiado siguiendo la tradición; la señal demostrativa, en donde se marca la necesidad de poder palpar lo que pasa en la actualidad, y la señal pronóstico, que permite constatar que los hechos siempre ocurrirán así.

El interés del pensador apunta de acuerdo a esto al acontecimiento, que al pasar por un aparato crítico posibilite nuevas formas de ser en el presente. Esto solo se logra cuestionando los modos en los cuales se desarrolla la vida cotidiana tanto de manera individual como externa. Por ejemplo, cuando el autor estudia la locura, la prisión, el cuidado de sí o el coraje de la verdad, no lo hace desde la metafísica o desde la teleología, sino desde la configuración que una época hace de la locura; desde la construcción de la sociedad vigilada y controlada; y desde las técnicas del decir verdadero en la cultura griega.

1.2. El presente como problema filosófico

La relación de Foucault con Kant no es de continuidad sino de encuentros fortuitos, los cuales le permiten al pensador francés continuar sus proyectos. Se

pueden establecer tres redescubrimientos: el primero, en la elaboración de la segunda tesis de doctorado en la cual traduce del alemán *la antropología en sentido pragmático* (2009) del autor de Königsberg, construyéndole una introducción aún más larga que la misma traducción; el segundo, es en el desarrollo de la arqueología y la genealogía de la episteme moderna, desde una perspectiva de la finitud de donde surgen las ciencias del hombre y los límites de nuestra razón; tercero, en las reflexiones que realiza el pensador de Königsberg sobre las problemáticas del presente, planteando así la ontología histórica de nosotros mismos en cuanto un estudio crítico de nuestra constitución de sujetos modernos, y es este último encuentro, en el que se matricula el filósofo francés en esta escuela, permitiéndole articular sus trabajos bajo una misma línea que entiende por filosofía:

[La] superficie de aparición de una actualidad, la filosofía como interrogación sobre el sentido filosófico de la actualidad a la cual pertenece el filósofo, la filosofía como interrogación, por parte de éste, de ese “nosotros” del que forma parte y con respecto al cual tiene que situarse: eso es, me parece, lo que caracteriza la filosofía como discurso de la modernidad, como discurso sobre la modernidad (2011 31).

El acontecimiento es constituyente del presente, al que se debe realiza un diagnóstico de lo que somos hoy en cuanto compartimos un momento histórico, en donde la tarea del filósofo ,es lanzar flechas al presente buscando problematizar lo que somos y lo que podemos llegar ser. El inicio de la reflexión por el presente, se encuentra en la respuesta de Kant a la revistas *Berlinische Montsscherift*, la cual al final de su edición, ubicaba una pregunta sobre diferentes temas de actualidad, teniendo como aspiración que sus lectores respondieran de manera escrita y la enviaran al comité editorial, de esta manera se escogían las mejores para ser publicadas en la siguiente edición. En una de estas publicaciones, lanzan la pregunta: *¿qué es la ilustración?* Así las cosas, se realizan y publican a mediados de 1784 dos escritos simultáneos e independientes, que obedecen al mismo espíritu del momento: entender que es el proyecto ilustrado, uno de los escritos es de Mandelssohn y el otro de Immanuel Kant.

Frente a este mismo cuestionamiento se hallan entonces dos respuestas que encuentran su diferenciación en cuanto que Mendelssohn,⁵ realiza su reflexión desde la ilustración judía o *Haskala*,⁶ diferente a la respuesta kantiana que se hace desde la ilustración filosófica. El punto de encuentro entre ambos es que: “plantean con mucha claridad, no solo la posibilidad, no solo el derecho, sino la necesidad de una libertad absoluta, no solo de conciencia, sino de expresión con respecto a todo lo que pueda ser un ejercicio de la religión considerando como necesariamente privado” (Foucault 2011 27), estas líneas, son transgresoras en cuanto plantean autonomía y libertad de los individuos frente a la religión.

El texto de Kant funciona como un acta de fundación de la época moderna, en la medida que realiza una reflexión sobre el presente, construyendo un marco conceptual de éste, diferenciándolo del pasado al hacer una ruptura con las categorías metafísicas y teleológicas, surgiendo así una nueva forma de hacer filosofía como la preocupación de pensar la época. Los asuntos de la historia y la política, tradicionalmente eran cuestión de interés tardío en el pensamiento, porque al pasar el tiempo se vislumbraban los cambios que habían ocurrido, pero era novedoso, que durante el mismo instante, se legitimara el presente por medio de la configuración conceptual sobre la constitución de los sujetos modernos tal y como lo hizo Kant.

La pregunta que realiza el diario sobre: *¿Qué es la ilustración?*, le permite por un lado, a Kant, construir una respuesta en donde piensa el presente bajo la mirada de la finitud, con lo cual rompe con la tradición filosófica al no trabajar estos temas

⁵ Moses Mendelssohn (1729-1786), pensador de procedencia judía, inicia su formación como rabínico, estudiando el hebreo y la Torá, luego por influencia familiar incursiona en el talmud. Realizo diversos estudios sobre filosofía, muchos de los cuales fueron publicados anónimamente por su amigo Gotthold Ephraim Lessing, sin embargo, su mayor contribución es por la respuesta que realiza a la revistas *Berlinische Montsschrift* sobre: *¿qué es la ilustración?*, apuesta por la cual se le conoce mayormente en occidente, debido a que entra en debate con la respuesta que realiza Emmanuel Kant.

⁶ La Ilustración judía o *Haskala* es un movimiento de pensamiento hebreo, que surgió durante el siglo XVIII y XIX, teniendo una fuerte influencia en la educación, debido a que toma valores del siglo de las luces como la secularización y la emancipación, en este sentido es el primer intento de integración con occidente.

en términos metafísicos o teleológicos, por lo cual, él busca el signo unificador o sintetizador del momento en el que vive, frente a estos sostiene Foucault,

de hecho, la cuestión que a mi entender aparece por primera vez en los textos de Kant – no digo la única vez, encontraremos otros ejemplos un poco más adelante– es la del presente, la actualidad, la cuestión de: ¿qué pasa hoy? ¿Qué pasa ahora? ¿Qué es ese “ahora” dentro del cual estamos unos y otros, y que es el lugar, el punto [desde el cual] escribo? (2011 29).

En este sentido, la modernidad desde Kant hace responsable al sujeto de comprenderse a sí mismo, en los diferentes procesos que llevaron a la configuración de la época, entendiendo que hace parte de ella en el rol social de filósofo, historiador o intelectual y respecto del hecho de encontrarse adherido al entramado de relaciones que conforman la actualidad.

Por otro lado, contribuye a saciar su deseo de culminar con su proyecto de críticas, ya concluido desde el saber, la moral y la estética, en donde se encuentra condensado el estatuto epistemológico de las ciencias humanas y sociales modernas. La lectura atenta que realiza Estanislao Zuleta en el libro, *Colombia: violencia, democracia y derechos humanos (2009)* sobre *¿que es la Ilustración?* de Kant, tienen una gran relevancia en tanto indaga el autor colombiano, en otros antecedentes en la antigüedad que piensa su propia época, llevándolo a Platón, en el Mito de la Caverna, del libro Séptimo de la República (1969), y el cual permite realizar hoy una comparación entre ambos textos que nos permitan distinguir los hilos que atraviesan ambas obras.

El mito es una narración con la cual las primeras culturas se adueñaban del mundo, explicando los fenómenos o acontecimientos que ocurrían en la naturaleza y en la sociedad, concluyendo así con que estas formas de interpretación son las primeras exposiciones científicas de la humanidad. El pensador griego recurre a ellas de manera pedagógica en los diálogos, cuando los personajes se encuentran con una encrucijada que impide la continuación del mismo, se hace una irrupción con un mito, lo cual permite prolongar el tema y abordarlo desde diferentes

perspectivas. En el libro *Séptimo de la República* (1969), *Platón y Glaucón* están conversando sobre la idea de una sociedad sin educación, es en este contexto, en el que primero inicia un mito y donde el segundo debe imaginar las escenas.

En el mito aparecen unos hombres que viven en una morada subterránea a oscuras encadenados de pies, manos y cuello, que les impide moverse, en la mitad una muralla, que permite que hombres encima caminen con objetos que son proyectados en el muro, por un pequeño hueco que deja escapar un rayo de sol dentro de la caverna. Los hombres al tener cadenas solo pueden ver las sombras de los objetos proyectas en la pared, de manera que se encuentran en un estado de ignorancia, ahora imaginemos que uno de estos hombres escapa y puede salir de allí, viendo los objetos tal y como son, ver la luz y este hombre de acuerdo al autor griego se devuelve y se pone las cadenas en el puesto que ocupaba.

No tenemos conocimiento si Kant tuvo por inspiración este mito platónico para pensar la respuesta sobre su época, ya que no hay evidencia textual, no contamos con citas recurrentes del filósofo alemán sobre el griego y menos con registro de historiadores sobre la relación entre ambos escritos, pero lo que sí podemos hacer con ambos textos, es ver los hilos temáticos que los vinculan por medio de un rastreo hermenéutico, a saber:

- En ambos autores hay un deseo manifiesto por presentar los elementos que permiten la ruptura del presente con respecto del pasado, identificando al primero como un tiempo que hace referencia a la luz y diferenciándose del segundo por ser un periodo de oscuridad.
- La salida es el elemento que utilizan ambos filósofos para determinar la ruptura de la continuidad; en Platón se asemeja con el movimiento de romper las cadenas y salir; en Kant se identifica en la “liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de

su inteligencia sin la guía de otro” (2013 25), y en este sentido se asemejan ambos autores.

- Este desplazamiento tiene obstáculos que se identifican, en el filósofo Griego con las cadenas que atan manos y pies impidiendo el movimiento: liberación, y en el filósofo alemán las cadenas son remplazadas por la pereza y la cobardía que son impuestas por nosotros mismos.
- El punto de llegada o meta en Platón es el conocimiento y en Kant es la mayoría de edad, entendida como emancipación de los tutores y por tanto dejar de ser pupilo, ambos autores consideran el tiempo presente como un tránsito o una etapa previa para llegar al fin.

En este punto de la reflexión se debe dejar el mito platónico para comenzar a pensar el presente en la argumentación filosófica, en la que se deben tener en cuenta, tres aspectos en los cuales se han centrado los diferentes estudios en el campo de problematizar la actualidad, estos son:

Primero se puede representar como perteneciente a cierta época del mundo, distinta de las otras por algunos caracteres propios, o separado de las restantes por algún acontecimiento dramático; [segundo] también se puede interrogar al presente para intentar descifrar en él, signos anunciadores de un acontecimiento próximo; [y tercero] se puede igualmente analizar el presente como un punto de transición hacia una aurora de un mundo nuevo (Foucault 1999C 336-337).

Sin embargo, desde los punto de análisis anteriores, la actualidad es estudiada por los filósofos desde un punto de vista positivo, en cambio centrándonos en Kant que piensa el momento presente denominado Ilustración, esta adquiere un aspecto negativo en tanto caracteriza este momento como una salida, entendida como un proceso emancipatorio mediante el cual salimos de la minoría de edad que consiste en seguir bajo la tutela de “un libro que me presta su inteligencia, un cura de almas que me ofrece su conciencia, un médico que me prescribe las dietas, etc., etc., así que no necesito molestarme. Si puedo pagar no me hace falta

pensar: ya habrá otros que tomen a su cargo, en mi nombre, tan fastidiosa tarea” (2013 25), condición que terminaría por volverse una segunda naturaleza de la cual somos culpables por obedecer a la cobardía y la pereza que nos quitan la responsabilidad de valernos de nuestra propia inteligencia de acuerdo al autor alemán.

El libro, el cura y el médico son ejemplos que utiliza Kant para ilustrar la condición de minoría de edad, pero además estos tres recogen el espíritu del proyecto del pensador alemán en las tres críticas, en donde el libro se identifica con la *crítica de la razón pura* en donde analiza los límites de nuestro entendimiento; el cura o director espiritual con la *crítica de la razón práctica* en la cual reflexiona en los problemas morales y el médico en la *crítica del juicio* en donde expresa sus pensamientos sobre la estética, comparaciones que no se realiza explícitamente en el texto. En este sentido, el proceso de autonomía que da fin a la salida de la minoría de edad que caracteriza la Ilustración, tiene una transformación ya que se vuelve un signo futuro del hombre, responsabilizado de realizar esta tarea que se le ha impuesto.

El desplazamiento de la minoría a la mayoría de edad del hombre en el pensador de Königsberg, obedecen a dos condiciones: la primera de corte espiritual, donde se debe practicar la autonomía y la voluntad que permitan derrotar la pereza y la cobardía, en cuyo caso se puede evidenciar que la naturaleza de este estado no es natural o biológico; el segundo corresponde a lo institucional, en cuanto se hace uso de la razón. Para Kant, el uso de la razón es la facultad de discernir o pensar, sin embargo, es este uso el que puede adquirir un carácter público identificado en la voluntad del sujeto por conocer y compartir con otros lo creado, como es el caso del escritor, del profesor o del intelectual, y de carácter privado de acuerdo al rol social que cumplimos como ciudadanos o aún más como funcionarios del Estado, en donde se comparten objetivos comunes y hacemos parte de un engranaje general, en síntesis, el uso de “la razón debe ser libre en su

uso público y sumisa en su uso privado” (1999C 339), de acuerdo a interpretación que realiza Foucault.

El análisis kantiano de la ilustración es pensar la historia desde la reflexión crítica, en este punto “la crítica es necesaria, puesto que tiene como papel definir las condiciones en las que el uso de la razón es legítimo para determinar lo que se puede conocer, lo que hay que hacer y lo que es lícito esperar” (Foucault 1999C 340), la cual se vuelve un parásito que comienza a debilitar ciertos pilares estratégicos de la estructura tradicional conocido como: Dios, metafísica, universales, infinitos y teleologías, las cuales manifiestan malestar que llegado el punto terminarán por ser unos cuerpos muertos que no podrán legitimar el conocimiento generados por estos, ni impiden el progreso en el camino.

Los espacios desocupados permiten el transcurrir de aires renovadores que comienzan a recorrer todas las áreas del saber, es esta la oportunidad que Kant aprovecha para pensar desde la finitud del hombre este nuevo espacio de tiempo, denominándolo Ilustración e inaugurando así una nueva tarea en donde el individuo, debe dar cuenta de la conciencia histórico del momento que vive, en otras palabras, se responsabiliza de pensar los condicionamientos o subjetivaciones del momento sobre el sujeto, respondiendo así por lo que somos, generando posibilidades críticas de transformación de estos.

Desde esta perspectiva, Kant piensa la Ilustración como el momento histórico que se caracteriza por ser una salida, una ruptura que se hace con el pasado, con la tradición e impresión de novedad del presente -discontinuidad en palabras de Foucault-, lo cual es equivalente con la definición en un primer momento de Baudelaire de la modernidad como un espacio de tiempo de “lo transitorio, lo fugitivo, lo contingente” (ctd 1999C 442), en este caso, tanto el filósofo Alemán como el poeta francés concuerdan en un primer momento, sin embargo el primero tiene el mérito de acuñarlo dándole nombre, pensándolo como una etapa de la

historia pero, es el segundo, el que tiene el merito de convertirla en un estilo de vida: en una actitud.

El presente deja de ser un espacio de tiempo determinado en el cual se registran un sinnúmero de hechos, sucesos y acontecimientos que terminan por agruparse como época moderna, para dar paso a la propuesta de Baudelaire que apuesta su propia vida en ser moderno, por ser “una actitud, quiero decir un modo de relación con respecto a la actualidad, una elección voluntaria efectuada por algunos, así como una manera de obrar y de conducirse que, a la vez, marca una pertenencia y se presenta como una tarea” (1999C 341), en consecuencia, tenemos entonces la modernidad como un *éthos*⁷ en cuanto actitud: forma o estilo de vida. El proyecto en el que incursiona el poeta francés es dejar de pensar el presente en cuanto una problemática histórica, girando la atención por analizar la actitud, forma o estilo de vida, condicionado por las posibilidades que le permite el momento, es en la realización de esta tarea en la cual podemos interrogar el *éthos*.

En este sentido ser moderno tienen cuatro características: primero, consta de hacer heroico el presente, el hombre se responsabiliza de atrapar lo eterno del momento y esto no se encuentra relacionado en nada con la moda, debido a que ésta solo es seguir el curso del tiempo sin cuestionamiento y crítica; segundo, la relación consigo mismo, no es aceptarse como es, sino confrontarse uno mismo, construirse, tomarse como objeto de elaboración, ver los límites de la experiencia posible; tercero, si anteriormente debíamos conocernos a nosotros mismos, en este debemos tomarnos como obra de arte, ya que es una actitud y como tal debemos cultivarnos, crearnos cuidarnos; y cuarta, esta actitud solo puede tener

⁷ *Éthos* o *éthoes* es un lexemas griego que tiene un primer significado en la Grecia arcaica en las obras literarias de la Odisea y la Ilíada de Homero caracterizado como: guarida, lugar en donde habitan los animales, el cual se diferencia del segundo significado de la Grecia clásica como: morada en donde habitan los dioses y los hombres, pero es Aristóteles en la Política el que realiza una contextualización de este lexema como habito, carácter, modo de ser o actitud, línea en la cual se inscribe la ontología histórica de nosotros mismos de la que trata este proyecto.

lugar en el arte, no en la sociedad o en la política, ya que es un juego de libertad: vida, si se toma en cuenta todos los anteriores (Foucault 1999C).

1.3. El filósofo un periodista del presente

El filósofo ya no pretende decir lo que existe eternamente.
Tiene la tarea mucho más ardua y huidiza de decir lo que pasa
(Foucault 2013A 77).

Michel Foucault es uno de los filósofos que pertenece a la época histórica denominada por Habermas como posmetafísica, la cual trae nuevos planteamientos y retos a la forma de pensar y actuar, como tarea filosófica; es por esto que los filósofos pertenecientes a esta época, ya no construirán grandes sistemas de pensamiento en donde se argumente una concepción del mundo, y por tanto una forma de actuar en él, consagrados a realizar su trabajo en la construcción de sistemas desde la referencia a otras estructuras de pensamiento, ya sea para reafirmarlos o criticarlos, sino por el contrario para realizar una mirada etnográfica del problema filosófico que es de donde surge el diagnóstico como tarea de la filosofía.

El diagnóstico es la tarea asumida por Foucault, haciendo la advertencia de las imposibilidades de seguir con la reproducción de discursos heredados, por el contrario, se dedicará al ejercicio paciente de dar martillazos (crítica) a todo lo heredado, tal y como lo realizó Nietzsche, destruyendo todo lo que resonaba vacío. Esta tarea o metodología proviene de la mirada etnográfica, la cual obliga a responder la pregunta sobre: ¿cuál es la misión de la filosofía? La argumentación a este cuestionamiento será que “la filosofía tiene la misión de diagnosticar, y ya no se dedica solamente a proclamar verdades que puedan valer para todos y para siempre. Yo también intento diagnosticar y diagnosticar el presente: decir lo que somos, y lo que significa decir lo que decimos” (Caruso 1969 73), sentido en el que la tarea es ser un periodista del presente, responsabilizándose

de la recolección y sistematización de archivo, que permita identificar la síntesis histórica en la cual nos encontramos.

La deuda de Foucault con Nietzsche, en cuanto a la temática del poder y la metodología de la genealogía, son evidentes en el desarrollo de su obra filosófica, sin embargo, ambas propuestas surgen de una misma raíz, la mirada etnográfica caracterizada por realizar un diagnóstico del presente, identificada en el pensamiento moderno, reflejarse en el espejo en cuanto momento, experimento que se manifiesta en el pensamiento de diferentes filósofos, pero que tiene su origen en Kant como se pudo evidenciar en el capítulo anterior. El presente deviene en tarea y problema filosófico, en donde el hombre que tiene como vocación esta profesión, debe realizar una actividad de observación constante a lo que pasa, lo cual le permitirá recolectar, sistematizar, presentar y socializar información sobre el diagnóstico del presente, creándose así, el papel de periodista en la filosofía que es el de decir lo ocurrido en el momento.

El periodismo como actividad filosófica, debe recolectar el archivo del presente por medio de la interrogación del hoy, presentado así un diagnóstico detallado en forma de informe descriptivo, sobre los procesos que nos han constituido como sujetos actuales diferentes del pasado. El periodista debe estudiar el discurso y,

(...) tomar en cuenta su actualidad para (primero) encontrar en ella su lugar propio; segundo, decir su sentido, y tercero designar y especificar el modo de acción, el modo de efectuación que realiza dentro de esa actualidad ¿cuál es mi actualidad? ¿Cuál es el sentido de esta actualidad? ¿Y qué produce el hecho de yo hable de ella? En esto consiste, a mi entender, esa nueva interrogación sobre modernidad (Foucault 2011 31).

En este sentido, el diagnóstico primero nos permite comprendernos como integrantes de un espacio determinado de tiempo; segundo marca la diferencia de este momento con respecto de otros; tercero realiza una crítica a la posibilidades de existencia de nuestra forma de ser, y cuarto genera la posibilidades de prácticas de libertad.

La actividad de diagnosticar en Foucault consiste en problematizar áreas, particularidades o dominios “(...) determinados, [luego en realizar una agrupación] que consisten en general en diagnosticar el presente de una cultura: esa es la verdadera función que pueden tener hoy los individuos a quienes llamamos filósofos” (2013A 104), los espacios estudiados por el autor francés, se identifican por medio de: primero, las condiciones mediante las cuales podemos tener acceso a la verdad instaurada en las relaciones con las cosas o ciencia; segundo, los límites de acceso a la misma que nos lleva a una relación con los otros o política y, por último, la relación con nosotros mismos en donde realizamos transformaciones mediante prácticas morales que se podría llamar espiritualidad.

La configuración conceptual que debemos realizar dada la actividad periodística del presente, es la que Foucault denomina ontología histórica de nosotros mismos, en la cual, se debe problematizar la constitución de verdad: saber, la relación de acción con los otros: poder, y la relación con nosotros mismos: ética. La tarea por tanto es intentar develar hoy quiénes somos, desde una historia de las problemáticas actuales, que nos permitan interrogar el *éthos* de nuestro presente, en un primer momento de diagnóstico, pero que debe llevar a realizar una crítica de nuestra actualidad, en cuanto modo de ser histórico en un segundo momento y poder así tener las posibilidades de lo que podemos llegar a ser o transformar, por eso “el papel del filósofo, que es el decir “lo que pasa”, tal vez consista hoy en demostrar que la humanidad comienza a descubrir que puede funcionar sin mitos” (2013A 104).

1.4. La cartografía del pensamiento desde la ontología histórica

La vida intelectual de Michel Foucault es como un prisma de cristal, que se deja permear por la luz y se divide en innumerables rayos, dado la cantidad de temas que aborda, resultando complejo y problemático, por lo cual se ha recurrido a la atomización del pensamiento del autor, por medio de la clasificación, de las

etiquetas y de los rótulos, los cuales ayudan para el desciframiento de sus investigaciones.

Esto también se debe a la vida pública del autor, escritor, entrevistado y además como maestro, mediante las cuales hace la difusión de sus investigaciones, lo que ha generado la atomización de los trabajos del filósofo y en consecuencia la organización en etiquetas, rotulaciones y clasificaciones, las cuales suelen ser engañosas, ya que en ocasiones no dan cuenta de la realidad, teniendo en cuenta que el origen de estas, está precisado por un interés de aglutinar la obra de un autor por medio de una o varias categorías de análisis, como en este caso en donde sus trabajos han sido divididos en tres momentos: el saber, el poder y la ética o arqueología, genealogía y hermenéutica sí, estableciendo así una mirada sesgada y fragmentaria sobre la obra del autor francés.

Esta mirada no tienen en cuenta que cada desplazamiento no se opone por naturaleza al anterior, sino que guarda dentro de sí una filiación, relación o continuidad entre sí, correspondiendo: primero a una problemática; segundo al conjunto de respuestas a estas problemáticas y tercero al método con el cual se pretende dar respuesta. Es Gilles Deleuze, uno de los mejores amigos del autor, quien identifica las problemáticas trabajadas por el filósofo francés de la siguiente manera “¿Qué puedo saber?, ¿Qué puedo hacer? y ¿Quién soy yo?” (1987 17), Las repuestas a estas preguntas son las que permiten la agrupación en temáticas de saber, poder y ética, pero es la manera como se responden, las que nos da el método utilizado, en donde encontramos a la arqueología, la genealogía y la hermenéutica de sí que constituirán las categorías de la construcción de la ontología histórica de nosotros mismos o del presente que en autor van a ser lo mismo.

Temática	Método	Problemática Trabajada	Periodo de tiempo
Saber	Arqueología	¿Qué puedo saber?	1961-1969
Poder	Genealogía	¿Qué puedo hacer?	1971-1976
Ética	Hermenéutica	¿Quién soy yo?	1978-1984

Cuadro 1. Cronología temática de Michel Foucault.

Teniendo en cuenta el cuadro, las relaciones que se establecen entre el saber o relación con la cosa o el enunciado se encuentran, entre 1961 y 1969 en donde encontramos las primeras obras de Foucault como: *Historia de la locura en la época clásica* (2014), *el Nacimiento de la clínica* (1963), *las palabras y las cosas* (1964) y *La arqueología de las saber* (1969), en donde la problemática estudiada es ¿qué puedo saber?, y cuya respuesta se establecerá por medio del método arqueológico; entre 1971 a 1976 el discurso del autor tendrá un giro en su reflexión identificado con el poder o las relaciones con los otros que se problematiza en el ¿Qué puedo hacer?, desarrollados a partir de la genealogía, resultado de ellas son: *Nietzsche la genealogía y la historia* (1983), *vigilar y castigar* (1984) y *microfísica del poder* (1983); para 1978 hasta 1984 que corresponde a la última producción del filósofo encontramos: *Historia de la sexualidad, I. Voluntad de saber* (1977), *II. El uso de las placeres* (2011), *III. La Inquietud de sí* (1987), *La Hermenéutica del sujeto* (2008), *Discurso y verdad en la antigua Grecia* (1983), *el gobierno de sí y de los otros* (2011); se establece un nuevo punto de reflexión familiarizado con la ética o la relación uno mismo, abordándola por medio de la hermenéutica sí; sin embargo, en 1983 planteará una línea transversal que denominará ontología de nosotros mismos como proyecto global en toda su producción intelectual.⁸

⁸ El estudio de la obra de Michel Foucault ha generado una distribución que se puede realizar desde las temáticas o las problemáticas abordadas por el autor de acuerdo a un orden cronológico, hasta el momento se cuentan con muchos estudios al respecto, entre los cuales se consultaron los siguientes: Miguel Morey en la introducción de *las Tecnologías del Yo* (1990); continuada también en su estudio *lectura de Foucault* (2014); la de Ángel Gabilondo en *la Filosofía en Acción* (1990); la de Frédéric Gross en *Michel Foucault* (2007); la de Julián Sauquillos *para leer a Foucault* (2001) y la de Gilles Deleuze en *Foucault* (1985) en donde se puede ampliar este tema.

En cada uno de los periodos de vida del autor, que se han trabajado mediante la dualidad temática y metodológica, podemos encontrar un punto sobre el cual sus investigaciones ponían énfasis, y es, la experiencia estudiada desde unas marcaciones históricas que obedecían a periodos determinados, no tanto en las largas continuidades sino en acontecimientos de rupturas denominados discontinuidades. De acuerdo a Foucault “la posibilidad de una historia de lo que podríamos llamar “experiencias”. Experiencia de la locura, experiencia de la enfermedad, experiencia de la criminalidad y experiencia de la sexualidad, y otros tantos focos de experiencias que son, creo importantes en nuestra cultura” (2011 22), son estudios pertenecientes a establecer la ontología de nosotros mismos en tanto individuos del presente. El filósofo francés tendrá en un primer momento que interrogar la experiencia desde las herramientas fenomenológicas, intentando vislumbrar las significaciones originales, encontrando eco las palabras de Heidegger,

Hacer una experiencia con algo significa que algo nos acaece, nos alcanza; que se aprende de nosotros. Cuando hablamos de “hacer” una experiencia eso no significa precisamente que nosotros lo hagamos acaecer; “hacer” significa aquí sufrir, padecer, tomar lo que nos alcanza receptivamente, aceptar, en la medida que nos sometemos a ella, hacer una experiencia quiere decir, por tanto, dejarnos abordar en lo propio por lo que nos interpela, entrando y sometiéndonos; transformados por tales experiencias, de un día para otro o en el transcurso del tiempo (1987 143).

La experiencia estudiada desde la fenomenología indaga por la percepción original del sujeto con las cosas, ese punto cero de la conciencia que establece un vínculo con la realidad, conocimiento sin contaminación, dado que se va directamente al origen y por esto Foucault se mantienen en este horizonte, manifestado desde una de sus primeras investigaciones, titulada: *la Historia de la Locura en la Época Clásica*, en donde sustenta que intenta “tratar de alcanzar, en la historia, este grado cero de la historia de la locura, en el que ella es experiencia indiferenciada, experiencia todavía no dividida por la separación misma” (1999A 121) y por lo cual podemos ver cómo la experiencia devino en estudio en determinados periodos históricos.

Posteriormente la fenomenología tendrá un carácter reduccionista en Foucault, optando entonces por realizar sus estudios a partir de la constitución de subjetividad, encontrándose más cercano a los objetivos ontológicos. La experiencia de la locura, de la enfermedad y de la criminalidad son objeto de control por medio de instituciones como el manicomio, la clínica y la cárcel que con el paso del tiempo terminarían generando discursos disciplinarios. En este contexto, la experiencia es asumida por el autor desde dos perspectivas, por un lado, como exploración de los límites a los cuales podemos llegar, encontrando los estudios antes descritos, pero es con las investigaciones sobre la sexualidad, en donde aparece el otro lado, más cercano a Nietzsche, Bataille y Blanchot, en donde la experiencia es un acto de fuerza que se materializa integrándose o excluyéndose. En síntesis, la preocupación del autor francés por la experiencia, sería así:

Experiencia	Sujeto	Fenómeno	Institución	Disciplina
Locura	Loco	Cuerdo	Manicomio	Siquiatría
Enfermedad	Enfermo	Sano	Clínica	Médico
Criminalidad	Delincuente	Criminal	Cárcel	Juez

Cuadro 2. Experiencias trabajadas por Foucault

La preocupación de Michel Foucault por encontrar una línea que permita una lectura unificada o transversal de sus trabajos, lo lleva a mediados de 1981 hasta su muerte, a realizar de nuevo una lectura a la obra de Kant, constado a través de las cátedras ofrecidas en *Collège de France* intituladas el *Gobierno de Sí y de los Otros* (2011); las conferencias sobre *¿Qué es la ilustración?* (1999C) y en varias entrevistas, una de ellas la sostiene con André Berton, analizando el problema de la filosofía moderna en relación a su trabajo, asumiendo la postura de,

(...) que la filosofía moderna –quizá desde el día en que Kant preguntó “was ist Aufklärung?”: “¿Qué es nuestra actualidad?”, “¿qué es lo que pasa a nuestro alrededor?”, “qué es nuestro presente?”-, me parece que en ese momento la filosofía adquirió una dimensión o se abrió cierta tarea que había ignorado o no

existía para ella antes, que es decir quiénes somos, decir qué es nuestro presente, qué es eso, hoy (2014 151-152).

Estos trabajos del autor realizan un análisis detallado de la ontología histórica como preocupación por el presente, encontrando así el hilo conductor que permite agrupar su obra a través de una línea transversal denominada ontología de nosotros mismos, en relación al saber (arqueología), en relación al poder (genealogía) y por tanto en relación a la ética (hermenéutica de sí), proyecto que deja inconcluso para 1984 cuando muere. Los caminos recorridos por el autor para llegar a la propuesta de la ontología del presente, hace necesario comprender todo el contexto global del autor unificando vida, época y pensamiento como herramientas conceptuales para completar el proyecto de la ontología histórica que inicio el filósofo pero dejó inconclusa, así debemos analizar “¡cuántos lazos nos estrechan y qué difícil es desatar los nudos que la historia ha anudado en torno a nosotros!” (Foucault 2014 258).

II. LA ENCRUCIJADA DE LOS CAMINOS Y EL HILO DE ARIADNA

Sólo al final del recorrido se puede establecer verdaderamente el itinerario seguido (Foucault 2013 81).

Al iniciar el recorrido se pueden observar altos muros que sirven como obstáculo para no ver la salida, el final al cual se llega, solo es un nuevo inicio en donde se logra vislumbrar otro nuevo comienzo; esta descripción solamente puede tener un nombre y corresponde al de laberinto, espacio de encrucijada en donde se debe escoger un camino para iniciar otro. En tiempos remotos, estos mismos pasajes, se dice que fueron recorridos por un monstruo denominado minotauro, cuya tarea consistía en impedir el paso de los intrépidos aventureros consumiéndolos como alimento. Pero es, Ariadna la figura objeto de interés en tanto aparece en los cantos de la *Ilíada* y *Odisea* de Homero,⁹ al igual que en el poema inspirado en los coros de las diosas ha Hesíodo,¹⁰ ambos autores griegos concuerdan que Ariadna era hija de Minos y Pasífase, reyes de Creta, lugar en cuyo corazón había un laberinto habitado por un minotauro (mitad hombre mitad toro). Los habitantes griegos cada nueve años enviaban sus mejores hombres al laberinto como muestra de obediencia, lealtad y sumisión, ante el pueblo conquistador.

En este panorama aparece un joven griego llamado Teseo, quien se ofrece como tributo con la finalidad de matar al minotauro. Esta misión hace necesario una

⁹ La mitología griega tiene una fuerte influencia de la obra de Homero, gracias a él conocemos muchos aspectos de como nacen los dioses y su origen genealógico, es así como: en la *Ilíada* encontramos una primera mención literaria sobre la existencia del laberinto construido por un artesano, narrado de la siguiente forma: "Dédalo construyera en la ancha Cnosos para Ariadna la de las bellas trenzas" (2003 782), y en la *Odisea* relata en el canto número XI, un descenso que hace Odiseo al Hades, lugar gobernado por la diosa Circe con la cual se encuentra, pero además comienza a realizar un recuento de las personas que también estaban allí, como lo establecen las siguientes líneas: "«También vi a Fedra, y a Procris, y a la hermosa Ariadna, hija del funesto Minos, a quien en otro tiempo llevó Teseo de Creta al elevado suelo de la sagrada Atenas, pero no la disfrutó, que antes la mató Artemis en Día, rodeada de corriente, ante la presencia de Dioniso" (2003 210). Acorde con la anterior se puede identificar una de las menciones que realiza el autor griego sobre la el origen de Ariadna.

¹⁰ Así lo narra Hesíodo en los cantos que escucha de la musas: "Y Dioniso el de cabello de oro se casó con la rubia Ariadna, hija de Minos, y la desposo en la flor de la juventud, y el Cronión la puso al abrigo de la vejez y la hizo inmortal" (ctd Otto 2003 73 (Hesíodo Teogonía 949))

Heroína enamorada, cuya misión consta de regalarle una madeja de hilo para que recuerde el camino una vez mate al monstruo, y no se pierda en la ruta de regreso hacía la felicidad de sus brazos. El hilo de Ariadna señala el camino para cumplir el destino, este mito griego inspira el presente capítulo, pero en el escenario filosófico, es Foucault el que tiene esta posibilidad de perderse entre teorías, en la pluralidad de voces constituyentes del laberinto, hasta poder liberarse y alcanzar su propia voz; pero también, el autor es en su momento un tributo, en tanto puede sacrificar su trabajo en algún método legitimador y limitador de la producción de discursos, estando casi ante las fauces del minotauro a no ser que realice un nuevo camino: método, en donde puede desarrollar la ontología histórica de nosotros mismos.

La obra de teatro que se propone visualizar, sirve para ilustrar el destino que el autor francés debe transitar: primero como tributo voluntario, que encuentra su destino en la formación de la escuela epistemológica francesa; segundo un hombre que inicia su recorrido, pero se bifurcan los caminos en múltiples posibilidades, entrando así en la discusión entre el método hermenéutico, fenomenológico o estructuralista y por último, el hilo de Ariadna que guía en cuanto método arqueológico y genealógico los focos de interés del autor.

En la mitología griega los dioses no cumplen nuestros deseos, siempre nos están probando o tienen otros destino para nosotros¹¹, en este sentido Foucault es puesto a prueba constantemente en sus estudios, lo cual lo mueve a realizar ciertos giros en la trayectoria académica, circunstancia que implica, para el pensador francés fijar nuevos rumbos a partir de intereses temáticos y metodológicos novedosos, logrando constituir su obra a partir de una triada temática representada en los conceptos de saber, poder y ética, bajo los cuales se

¹¹ Los dioses que guían nuestro destino nunca tiene un plan consolidado de acuerdo a nuestros deseos, lo cual se puede constatar en el mito griego en donde Ariadna y Teseo no satisfacen sus aspiraciones, una vez liberado el pueblo griego de la dictadura de los reyes de Creta y del monstruo del minotauro, él es puesto a prueba fijándole un nuevo destino y ella se casa con el dios Dionisio.

reúnen sus obras, los que trabaja con métodos como: la arqueología, la genealogía y la hermenéutica de sí.

2.1. Los murmullos en los pasillos de la escuela

La historia de las ciencias es la historia de las derrotas del irracionalismo (Bachelard 1972 35).

El proyecto global de la filosofía tuvo una fecha de caducidad en Francia a partir del año 1950, en donde se pudo observar el desinterés de los filósofos por los proyectos globales, totalizadores y universales; panorama en el que Foucault argumenta que hay una reducción del campo de reflexión que había asumido la filosofía, descrito como:

De Hegel a Sartre hubo una proliferación de los objetos filosóficos. (...) Ahora se advierte un encogimiento del campo filosófico. Una especie de desplazamiento. Lo que había de común entre la filosofía de Hegel y la Sartre, y entre todas las tentativas de pensar la totalidad de lo concreto, era que todo ese pensamiento se articulaba alrededor del problema: "¿cómo es posible que todo esto suceda a una conciencia, a un ego, una libertad, una existencia?" O, a la inversa: "¿cómo es posible que el ego, la conciencia, el sujeto o la libertad hayan surgido en el mundo de la historia, la biología, la sexualidad, el deseo?" (2013A 275).

Se hace evidente un giro de interés en la filosofía, esta perturbación del rumbo hace posible la búsqueda del significado de lo particular, de lo atomizado, lo cual permite el surgimiento de la escuela epistemológica francesa, de la cual Foucault interioriza ciertas voces. En este contexto se puede decir que hay un despertar del sueño de la razón, ya que se cambian la idea de construir un armazón que permita unificar la comprensión de la complejidad del mundo, esa vieja manía de estructurar un proyecto que termine por dar razón de la totalidad, deja de ser misión del filósofo porque ocurre un cambio, se comienza a estudiar la realidad desde las parcelas, objetos o problemas que son delimitados y atomizados por la ciencia.

La formación de un pensamiento propio (con exclusión de lo intertextual) no existe, en cuanto este, es una acción constituida en relación a otros murmullos, en este sentido no se puede hablar en la obra de Michel Foucault como algo fortuito, ya que él se encontró determinado por un contexto que le permitió lograr la construcción de su propio discurso, influencia que se encuentra en la Escuela Epistemológica Francesa, la cual se refleja en una conversación que sostiene con José Guilherme Merquior y Sergio Paulo intitulada *¿qué es la arqueología?* (2013A), en la cual queda evidente el vínculo de ésta, en sus años de formación y posteriormente en la primera parte de su obra, en esta dirección sostiene,

No creo que quienes se interesan, como yo, en los problemas de la ciencia –en Francia y otros países- hayan verdaderamente ampliado el tema de la reflexión filosófica. Creo incluso lo contrario: hemos reducido ese campo. Creo que debemos a Hegel la expansión más grande del campo de los objetos filosóficos. Hegel habló de estatuas góticas, de templos griegos, de viejas banderas... de todo en suma (275).

Si bien no se puede condensar al inicio este movimiento en la figura de una institución escolar en cuanto rama de la filosofía, si se puede evidenciar la formación de un círculo epistemológico, debido a que el murmullo resuena en otros que se responsabilizan de continuar con la historia de las ciencias. Es Jean Cavallès el que inaugura la tendencia de pensar en los fundamentos de la ciencia, perturbación que encuentra eco e influencia en la obra de Gastón Bachelard quien crea el Instituto de historia de la ciencias y ejerce como maestro en el Collège de France, donde encuentra como resonancia a su discípulo Georges Canguilhem, el cual a su vez, enseña en el mismo lugar y tiene como estudiante a Michel Foucault quien no sierra sus oídos al canto de las sirenas y, dándole un toque personal, realiza estudios de la ciencias con unas diferencias marcadas a sus antecesores, incorporando ciertos elementos en sus investigaciones, que veremos en los próximos desarrollos teóricos.

El hado no podía poner más obstáculos a la elaboración de un texto que tendría por fatum revolucionar la historia de la ciencia. Ya desde su creación en 1942

Jean Cavaillès debía soportar las incomodidades de la cárcel por su participación en la resistencia francesa contra la ocupación nazi, dicho libro solo se logra publicar en 1947, cinco años más tarde, cuando Canguilhem y Ehresman deciden sacarlo a luz y posibilitar así la socialización del texto: *sur la logique et la théorie de la science* sobre los sistemas lógicos formales.

El texto rompe con los estudios tradicionales de la lógica y la matemática, dado que se encuentra enmarcado en la teoría de las ciencias, permitiendo así el devenir de la orientación epistemológica, como una historia de la fundamentación de las ciencias, en cuanto al estudio de las condiciones de posibilidad de las primeras problemáticas del objeto de saber, esta orientación inspira a otros a continuar sus trabajos en esta línea, tal es el caso de Bachelard y Canguilhem haciendo eco de esta obra.

Lo originario en Cavaillès es el planteamiento de la pregunta por el fundamento que posibilitó el surgimiento de la matemática, ahora el autor no se queda en dar una respuesta a esta problemática, sino que hay que darle un seguimiento de su evolución histórica. El punto de partida es la historia del concepto, en donde el pensador francés busca el sentido auténtico, ya no desde la conciencia sino desde el concepto, de acuerdo a esto “no es una filosofía de la conciencia, sino una filosofía del concepto la que puede darnos una teoría de la ciencia” (ctd Jarauta 1979 33), el recorrido realizado por la ciencia permite realizar una historia de los conceptos, en donde se pueda estudiar la evolución de la materialidad histórica de los procesos de construcción de los discursos a partir de su objeto.

Los pilares ya estaban puestos por Cavaillès al preguntarse por el fundamento, incorporando el interés por la historia del concepto como parte estructural del discurso, desde una mirada de la filosofía de las ciencias, abriendo así un panorama inexplorado en la investigación, permitiendo realizar una reconstrucción de la ciencia a partir de la epistemología, posibilitando identificar y recolectar la

historia de la verdad de cada disciplina. Los pilares estaban contruidos pero la edificación no se había terminado y este reto lo acepta Bachelard.

Los problemas de las ciencias siempre han obedecido a los retos que plantea cada época, es esta la que obliga a dar respuesta a estas problemáticas, durante mucho tiempo fue la razón la que la guio el camino de la ciencia, la cual fue estudiada por Bachelard como razón constituida, que de acuerdo a las nuevas necesidades de la época pasa a ser una razón constituyente. Consecuente con lo anterior, la razón cumple dos funciones, la de fundamento y la de acompañante en el progreso de la ciencia, de acuerdo, al epistemólogo francés hay una dialéctica en este sentido del saber ubicado en el análisis estructural de la discontinuidad.

La ciencia es una actividad humana cuya misión es adueñarse o aprehender los distintos fenómenos que conforman la realidad. El progreso de esta es constante, en la medida que los procesos que posibilitan su funcionamiento, dependen del número de problemáticas que alcance a resolver, es decir, la ciencia establece respuestas y soluciones durante largos periodos de tiempo, denominados continuidad; pero cuando estas explicaciones entran en conflicto y no alcanzan a abarcar el sinnúmero de fenómenos, este progreso entra en crisis y este periodo se denomina discontinuidad. En la discontinuidad se genera un sinnúmero de nuevos objetos de indagación científica, cuya existencia obedece a la posibilidad de fundar un tipo de verdad, y esta “depende de una concepción particular de razón constituyente” (Jarauta 1979 47), es en este sentido, que Bachelard crea el concepto de razón polémica, caracterizada por propiciar el progreso de nuevos discursos en la ciencia.

El debate entre empirismo que se funda en la experiencia del sujeto con las cosas y del racionalismo como creación de descripciones, son actores que durante un largo periodo de tiempo han formado un melodrama en la filosofía de la ciencia, quedándose cortas en incorporar reales avances. Es por esto, que la razón

polémica planteada por Bachelard permite la polifilosofía, entendida ya no como una razón absoluta sino como modos múltiples de racionalidad o de problematización, ubicando la verdad en las disciplinas que componen las ciencias y terminando por acabar con la metafísica en el panorama epistemológico.

La razón es una construcción que se debe interrogar, desde la fundamentación que posibilita la existencia de esta como ciencia, lo cual permite al mismo tiempo realizar un rastreo histórico de los conceptos, a fin de estudiar su evolución de acuerdo a Cavallès; el mérito de Bachelard, es la estructuración de las investigaciones epistemológicas a partir del objeto al cual da origen cada una de las ciencias, y la evolución con la que responde a las necesidades de cada época, tanto en las continuidades como en la discontinuidades que son las que permiten vislumbrar la ruptura epistemológica que Foucault integrará en sus investigaciones.

En los pasillos se encuentra un estudiante de la escuela epistemológica muy prometedor llamado Jean Canguilhem, quien escucho el murmullo pero debe tomar una decisión, a que salón debe entrar, inquietud que implica preguntarse si continúa sentando las bases que permitieron la separación de la epistemología de la filosofía de la ciencia de acuerdo con Cavallès, realizando estudios históricos sobre la validez de las disciplinas a partir de un objeto que obedece a las necesidades del momento en un salón, o escoger el otro, donde debe seguir a Bachelard, estudiando la historia de las disciplinas en tanto historia de la ciencia entendida también como “una historia de la construcción de la verdad” (Gabilondo 1990 37), y por esto va a centrar sus indagaciones en las fracturas que permiten establecer la evolución de la ciencias. El campo de acción escogido por el estudiante Canguilhem en el círculo de epistemología francés, es pensar la posibilidad que tiene un objeto de construir y fundamentar una formación discursiva en su evolución histórica, sentido en el cual centra su preocupación, es decir en: ¿cómo se formó el concepto?

El concepto se genera a partir de un proceso de constitución discursiva en donde la realidad es dividida en distintos objetos por las disciplinas, las cuales tienen como función producir saber a partir de esta atomización. Esta fragmentación de la razón permite la estructuración y construcción de lógicas internas de producción de enunciados, y da paso a la transformación histórica de la que proviene cada discurso; es en este contexto en donde “se trata más bien de considerar que la historia del objeto determina la historicidad del saber, con lo que las verdades por las ciencias se establecen a lo largo de un proceso” (Gabilondo 1990 30), en otras palabras, el objeto genera enunciados que en la estructuración adquieren el carácter de formaciones discursivas, estructurando lógicas internas de funcionamiento, posibilitadoras de rechazo o acoplamiento del discurso y determinando su transformación en el transcurso del tiempo. El concepto se puede estudiar de acuerdo a esto en dos ámbitos, el primero en el encuentro que da lugar a un acontecimiento práctico y segundo, el lenguaje en donde se dan las transmutaciones de sentido.

Las nuevas funciones que adquiere el filósofo de acuerdo a Canguilhem en el estudio de la historia del concepto, la podemos interpretar desde la figura metafórica del notario, el cual en un primer momento debe dar fe pública de la constitución de un nuevo objeto de saber, posibilitado por la fragmentación de la razón; en un segundo instante, éste tendría la obligación de constatar, por medio de estudios, la estructuración de esta nueva formación discursiva y, en un tercer intervalo debe dar seguimiento a las transformaciones históricas que este sufre. La historia de los conceptos, es la base para realizar una historia epistemológica de la ciencia, siendo este el camino escogido por Canguilhem y posteriormente continuado por Foucault con grandes diferencias.

La escuela como espacio de comunión de idearios en donde se tiene un horizonte en común, institucionalizado en la continuación de pensamiento, no daría cuenta de todo este proceso de preocupación por la ciencia que inicia Cavallès en donde

“problematiza la tesis acerca del fundamento, [y donde Bachelard y Canguilhem continúan] desplazando el análisis al campo de las transformaciones y constituciones [de la ciencia]” (Jarauta 1979 69), en donde el primero trabaja sobre los actos o umbrales epistemológicos, y donde el segundo, estudia los desplazamientos y transformaciones producidos por el movimiento de los objetos o su paso por la historia, y es en este contexto donde suena familiar su influencia en Foucault, el cual escucha este murmullo de las preocupaciones de la epistemología, en tanto quiebres, discontinuidades, rupturas, límites y transformaciones.

El fuerte sonido que lanza al espacio Cavaillès sobre la fundamentación que tienen la ciencia, es un murmullo que retumba en los distintos espacios de Francia, y encuentra eco en los estudios que inicia Bachelard en la construcción de una historia de las ciencias; organizando la gran dispersión de los conocimientos por medio del objeto; identificando las lógicas o normas de funcionamiento de las mismas que dan lugar a su crecimiento, y estableciendo una panorámica de la evolución histórica de las ciencias en tanto diagnóstico; son estas características las que permiten institucionalizar este trabajo bajo un nombre denominado como epistemología rama de la filosofía. El demiurgo ya con nombre propio, continúa con su trabajo de hacerse escuchar, y es así, como a modo de susurro Canguilhem, comienza su preocupación en la formación de los conceptos y los procesos en los cuales se regula la producción de una realidad histórica.

Al realizar un balance de la escuela epistemológica francesa se puede avizorar un murmullo de escuela que se podría considerar como una leyenda, la cual es posible, si se logran cumplir dos condiciones: la primera es tener un nexo con la realidad y la segunda es la trasmisión por un largo periodo de tiempo. En este sentido se cumple con la primera condición, ya que tiene sus raíces en la filosofía de la ciencia, pero en cambio la segunda condición no se logra, debido a que su

creación es reciente y no cuenta con una transmisión de generaciones, llegando así a la conclusión de que esta tiene historia pero no llega a ser leyenda.

Sin embargo, la tarea de esta reciente creación escolar es fundamental, al realizar un proceso de articulación de los discursos que han dado respuesta a un objeto preciso, buscando la unidad y el cómo se integra a las necesidades de una época específica. El nexo de Foucault con los integrantes de esta escuela es claro,¹² en tanto, estos le permiten delimitar su campo de trabajo, “en lugar de recorrer el eje conciencia-conocimiento-ciencia (que no puede ser liberado del índice de la subjetividad)” (1979 307), que guía el trabajo de los epistemólogos, el pensador francés direcciona sus propias indagaciones en el eje de la “práctica discursiva-saber-ciencia” (307).

El pensador francés no se inscribe en el proyecto epistemológico, pero se deja permear por los cantos de sirenas en dos sentidos, el primero en la preocupación por el saber en vez de la ciencia, y el segundo en vincular en sus estudios la perspectiva histórica. Mediante ambos elementos realiza indagaciones sobre particularidades regionales del saber –formaciones discursivas-, en fragmentos determinados de tiempo que responden a las exigencias de producción de realidad de una época. Un ejemplo de esto, lo encontramos en la intervención que hace Foucault en Río de Janeiro en 1971, en donde sostiene con José Guilherme Merquior y Sérgio Paulo Rouanet una conversación, manifestando que,

En el fondo, siempre me interesé en ese dominio que no pertenece del todo a lo que habitualmente se llama ciencia, y si utilizo el concepto saber, es para aprehender los fenómenos que se articulan entre lo que los historiadores llaman mentalidad de una época y la ciencia propiamente dicha. Hay un fenómeno de esa índole en el que me interesé y al que pretendo volver algún día: la brujería. Se trata, en suma, de comprender la manera en que la brujería –que en definitiva era un saber, con sus recetas, sus técnicas su forma de enseñar y transmisión- se incorporó al saber médico. (...) En algún sentido fue consecuencia de una

¹² El filósofo francés hace una mención importante en la catedra inaugural del *Collage Francés* titulada: *El Orden del Discurso* (2005), a los integrantes del círculo epistemológico francés, pagando así una deuda intelectual y mostrándolo como un antecedente de su trabajo.

necesidad, de cierta complicidad, que la Iglesia, el poder real, la magistratura y los médicos mismos hicieron aparecer la brujería como dominio posible de la ciencia, es decir hicieron del brujo un enfermo mental. No era una liberación: era otra forma de captura (2013A 285-286).

El objeto de la brujería mencionado por Foucault es el mejor ejemplo de sus intereses académicos, aclarando además la deuda de su relación con la epistemología francesa, en donde podemos identificar las siguientes: primero la indagación de cómo surgen los objetos de un saber posible; segundo el seguimiento a las disciplinas en la construcción discursiva y su estructuración formativa; tercero el uso de la historia y cuarto, la realización de un diagnóstico de la época en el tratamiento que le da cada presente a un objeto específico.

Estos intereses son los que permiten visualizar al pensador francés, la necesidad de buscar un método que permita realizar una reconstrucción histórica de un saber determinado, ya no en las grandes continuidades, sino que siguiendo el modelo de Bachelard, en las discontinuidades o rupturas de la formación discursiva, giro en donde el estudio “no es ya el del fundamento que se perpetúa, sino el de las transformaciones que valen como fundación y renovación de las fundaciones” (Foucault 1979 7) y Canguilhem –estudiante de Bachelard y maestro de Foucault- obtiene la preocupación por estudiar los conceptos y jugar con ellos en distintos ámbitos del saber.

No encontrando una identificación plena con la escuela epistemológica francesa, por su misión de construir una historia de las diferentes ciencias, realizando un rastreo de la verdad con la cual cada época legitima y evalúa la producción discursiva, Foucault si revela esta influencia de la siguiente manera: “no fui personalmente alumno de Bachelard, pero leí sus libros; en sus reflexiones sobre la discontinuidad en la historia de las ciencias y en la idea de un trabajo de la razón sobre sí misma en el momento de constitución de su objeto de análisis, había toda una serie de elementos que aproveché e hice míos” (2013B 51), el autor consigue tener una resonancia temática al incursionar en la problemática

sobre el saber en vez de la ciencia; en la formación discursiva en contraposición a la evolución del concepto; en los análisis de la discontinuidad en oposición a las continuidades disciplinarias y en las prácticas sociales en lugar del fundamento, pero para esto, debe buscar un método que le permitirá develar el objeto estudiado, por lo cual recurre a los adelantos metodológicos de las ciencias humanas.

2.2. La bifurcación de los caminos

Las ciencias humanas surgen a finales del siglo XVIII de nuestra era, tomando en consideración la revolución causada por Kant, al recurrir a la finitud como una perspectiva de estudio, esta empresa convierte al hombre en objeto de preocupación científica bajo la dualidad de un sujeto cognoscente, constructor de su propio conocimiento y al tiempo, objeto de estudio bajo la mirada de diferentes disciplinas. Para la época de Foucault, las ciencias humanas habían diseñado distintos métodos que generaran conocimiento sobre él mismo, estos son: el estructuralismo, la fenomenología y la hermenéutica; las cuales brindaban una serie de técnicas y procedimientos que visualizan, organizan, analizan e interpretan la acción de los seres humanos.

El hombre es pensado por diferentes disciplinas que estudian su hacer mediante diferentes metodologías, que brindan la garantía sobre la producción de conocimientos. El método entonces no solo debe entenderse desde la tradición clásica como una carta naval o metodológica, su trabajo en las ciencias humanas va mucho más allá de esto, ya que tienen como tarea dar fe pública sobre la relevancia científica del estudio realizado, asegurando la información recolectada de las distintas interrogaciones que hacen hablar al hombre.

Estos métodos son la fenomenología, el estructuralismo y la hermenéutica, el pensador francés no es ajeno a estas discusiones que invaden los espacios del café, de los auditorios y los pasillos universitarios en su formación filosófica y

psicológica. El método consistía en solucionar un dilema e inscribirse en un tipo de escuela que garantizara y acogiera dentro de la institucionalización, los estudios realizados por los estudiantes, los cuales socializaban sus interrogaciones y mediante técnicas evaluativas se les incorporaba o rechazaba como integrante de la misma, contexto en donde Foucault manifiesta,

Nos hemos formado todos en la escuela de la fenomenología, en el análisis de las significaciones inmanentes a la vivencia, las significaciones implícitas de la percepción y la historia. Me preocupaba además la relación que podía haber entre existencia individual y el conjunto de las estructuras y condiciones históricas en las cuales aparece esa existencia individual, el problema de las relaciones entre sentido e historia, también entre método fenomenológico y método marxista. Y creo que, como todos los de mi generación, se produjo en mí, entre los años cincuenta y cincuenta y cinco, una especie de conversión que parecía desdeñable en un comienzo pero que en realidad, más tarde, nos diferenció profundamente el pequeño descubrimiento o si, se quiere, la pequeña inquietud que estuvo en su origen, fue la inquietud frente a las condiciones formales que pueden provocar el surgimiento de la significación (2013A 82).

El destino es paradójico si tomamos en consideración las rutas por las cuales los hombres son conducidos, el pensador francés en un primer momento tiene filiación con la escuela epistemológica, en donde encuentra las temáticas que desea estudiar y a uno de sus maestros, Canguilhem, quien influencia en el estilo de su trabajo, pero paralelamente a esto también establece una relación con la fenomenología en la cual muchos de su generación fueron formados.

En este contexto, la entrada del hombre como un nuevo objeto de estudio en los discursos filosóficos es producto de la modernidad kantiana, la explicación de lo humano desde la finitud, -esto no quiere decir que en la historia del pensamiento no se hayan gastado unas líneas en su honor, lo contrario se reconocen distintos discursos sobre él, pero desde óptica distinta como lo infinito-, la revolución causada por el pensador alemán, es conectar la complejidad de un sujeto cognoscente, pensante y a la vez objeto de estudio del discurso. Esto origina las ciencias humanas que estudian el quehacer del hombre, en relación a otros

objetos, convirtiéndose así en una profesión científica, que intenta develar distintas acciones creadas por los individuos como: el lenguaje, la economía entre otras.

El devenir de las ciencias humanas en la filosofía tienen como antecedentes el debate iniciado por Descartes, al inaugurar la discusión moderna desde una perspectiva matemática y física, en donde el hombre es en cuanto piensa; posteriormente Kant heredero en buena parte de esta tradición, revoluciona desde una mirada de la finitud, la concepción del sujeto en la búsqueda de las condiciones que posibilitan el conocimiento desde un yo trascendente, el cual posteriormente en Hegel lo será convertido en un yo absoluto. Estos autores se preocuparon por un ser específico el Yo del hombre, pensado por un lado como ser natural, producto de la naturaleza y por otro, en tanto ser cultural e histórico que se pone por encima de la naturaleza, dejando huella e impronta en la historia de sus instituciones como el arte, la filosofía, la religión y la cultura.

Estas tradiciones son conocidas por Husserl, al abordar la fenomenología como ciencia rigurosa, que dirige su búsqueda hacia las cosas mismas, en donde la experiencia pura, permite realizar una interpretación de cuando las cosas se manifiestan en su condición de fenómeno. En otras palabras, la fenomenología significa ir tras las cosas mismas, con esto presupone el filósofo alemán pretender fundar una nueva forma de filosofía, una ciencia que tiene por objeto de estudio las experiencias puras.

El hombre y el mundo no se encuentren distantes, sino por el contrario se unen. El ser humano tienen impronta huellas del mundo en la mente de acuerdo a Husserl, que continuando con la tradición alemana piensa el yo, en tanto absoluto desde una perspectiva fenoménica. Muchos investigadores se inscribieron en la fenomenología debido a sus diferencias con un movimiento diferente, denominado positivismo lógico, que cada vez ganaba más terreno en el campo intelectual, volviendo el mundo algo matematizado y nomotético, diferente a la magia producida por la perspectiva de volver a la esencia de las relaciones del sujeto con

el objeto, impregnado en la conciencia del individuo, es por esta razón que surgen la crítica al saber generado de esta como antonomasia o ciencia eidética, es decir, una ciencia de las esencias que no produce conocimiento puro. Sin embargo, la fenomenología no solo es un método que hace de la experiencia un significado, sino también una escuela en la cual se formaron los franceses con dos tendencias diferentes, la de Maurice Merleau-Ponty y de Jean Paul Sartre.

Esta empresa que interroga la experiencia en búsqueda de significados originarios, tiene como preocupación describir los efectos producidos de la dinámica relación sujeto-objeto, en otras palabras, el ser se identifica con algo del mundo que al reducirse, permite estudiarse como fenómeno, volviendo lo vivido algo analizable. Michel Foucault se deja influenciar en sus primeras obras por esta corriente, pero continúa con la búsqueda de camino, dado que este no está de acuerdo con los objetivos de la ontología de nosotros mismos, y es cuestionable en la medida que este método, no ha podido salirse del círculo antropológico.

Las corrientes filosóficas con sus métodos se encuentran en convocatoria por inscripción autónoma, haciendo uso de la libertad del individuo o por filiación de contenido con alguna temática del movimiento, pero es precisamente la segunda opción por la cual se ha interpretado una adhesión del autor francés con el estructuralismo, en este sentido, asuntos referentes al concepto y muerte del autor, la ausencia de obra y uso de la terminología misma lo hacen integrante; pero, ¿qué es el estructuralismo? El estructuralismo “consiste en un análisis no tanto de las cosas, las conductas y su génesis, sino de las relaciones que rigen un conjunto de elementos y conductas; estudia conjuntos en su equilibrio actual, mucho más que procesos en su historia” (Foucault 2013A 76), este método pretende alcanzar la objetividad en el estudio de los seres humanos, aprehender el significado de sus acciones en la época, mediante una indagación por el signo caracterizador del presente.

El estructuralismo tiene dos orientaciones en el uso intelectual francés: el primero es como práctica que hacen los estudiosos de temas culturales, es decir, este método permitió generar nuevos conocimientos científicos en la lingüística; brindó herramientas para desarrollar renovaciones en la historia de las religiones y ampliar otras perspectivas de trabajo en el campo de la etnología, la biología y la sociología. En este sentido, el estructuralismo es un método utilizado para estudiar las relaciones que rigen a un conjunto de elementos o conductas en su equilibrio actual, más que en los procesos que los llevaron a su historia o actualidad. El segundo uso del estructuralismo, es como actividad de los teóricos, diferente al primero cuyos fines son científicas, este en cambio, invierte sus fuerzas sobre las relaciones actuales entre distintos elementos o conductas de una cultura específica, en tanto diagnóstico que se le hace a la cultura actual (Foucault 2013A).

De esta manera, Foucault puede tener cierta relación con el estructuralismo, pero no es miembro oficial de este movimiento gestado en Francia, en expresiones mismas del autor, “a lo sumo [fui] el monaguillo del estructuralismo. Digamos que agité la campanilla, los fieles se arrodillaron y los incrédulos lanzaron gritos. Pero el oficio había comenzado hacía ya tiempo” (2013A 76), de acuerdo a estas palabras, el autor se aísla de este movimiento que fue contagiando el círculo de intelectuales de París, en la medida que no entra en la cruzada del estructuralismo en búsqueda del signo fundador de la existencia que deba ser organizado.

En Alemania se iniciaba un viento renovador en la filosofía, contrario a la fenomenología y al estructuralismo, este aire lo vamos a conocer como la hermenéutica, cuyo obstáculo a superar será el problema histórico entre las ciencias del hombre y las ciencias naturales, melodrama superado desde una revisión de la finalidad que perseguían cada una de ellas, la primera en cuanto comprensión de las diferentes problemáticas de las acciones del hombre y la segunda, desde la explicación de los fenómenos de la naturaleza, ¿pero será que

éste es el método usado por Foucault para dar respuestas a sus interrogantes, dado el alejamiento con las dos técnicas anteriores? La respuesta a esta pregunta la encontramos en el siguiente fragmento, en donde establece como:

Estamos consagrados históricamente a la historia, a la construcción paciente de discursos sobre discursos, a la tarea de oír lo que ya ha sido dicho. ¿Es fatal, por lo mismo, que no conozcamos otro uso de la palabra que la del comentario? Este último, a decir verdad, interroga al discurso sobre lo que éste dice y ha querido decir, trata de hacer surgir ese doble fondo de la palabra, donde ella encuentra en identidad consigo misma, que se supone más próxima a la verdad; se trata, al enunciar, lo que ha sido dicho, de volver al decir lo que jamás ha sido pronunciado. La actividad de comentar, que trata de hacer pasar un discurso apretado, antiguo y como silencioso para sí mismo a otro más parlanchín, a la vez más arcaico y más contemporáneo, se oculta una extraña actitud con respecto del lenguaje: comentar es admitir por definición un exceso de significado sobre el significante, un resto necesariamente no formulado del pensamiento que el lenguaje ha dejado en la sombra, residuo que es su esencia misma, impelida fuera de su secreto; pero comentar supone también que este no-hablado duerme en la palabra, y que por una superabundancia propia del significante, se puede al interrogar, lo hace hablar a un contenido que no estaba explícitamente significado (2001 10-11).

En este sentido Foucault se encuentra en un panorama heredado de producciones de discursos, en donde la proliferación de interpretaciones de los grandes sistemas de pensamiento, sirven como presupuesto de nuevas argumentaciones basadas en un esquema de reproducción de discursos, que desde los inicios de la filosofía hasta buena parte de la modernidad, servirán como antecedentes o se criticarán en la argumentación de nuevos sistemas de pensamiento, sin embargo, la hermenéutica brinda las herramientas conceptuales para que el modelo epistemológico de la explicación sea superado por el de comprensión.

Los problemas generados por la actividad de comentar se encuentran en las estructuras del discurso que argumenta y legitima el estatuto lógico de cada disciplina, el comentario permea este juego con un esquema de reproducción del discurso en la historia de la ciencia, en otras palabras, es un círculo hermenéutico que impide el avance de cada disciplina en la construcción paciente de su propio sistema, sin embargo, en la cátedra inaugural de la *Historia de los sistemas de*

pensamiento donde sustituye a su maestro *Jean Hypolite* en el *Collège de France*, hace una redefinición del comentario en los siguiente términos,

Por el momento, quisiera limitarme a indicar que en lo que se llama globalmente un comentario, el desfase entre el primer y segundo texto representa dos contenidos solidarios. Por una parte permite construir (e indefinidamente) nuevos discursos: el desplome del primer texto, su permanencia, su estatuto de discurso siempre reactualizable, el sentido múltiple u oculto del cual parece ser poseedor, la reticencia y la riqueza esencial que se le supone, todo eso funda una posibilidad abierta de hablar. Pero, por otra parte, el comentario no tiene por cometido, cualesquiera que sean las técnicas utilizadas, más que el decir por fin lo que estaba articulado silenciosamente allá lejos. (...) El comentario conjura el azar del discurso al tenerlo en cuenta: permite decir otra cosa aparte del texto mismo, pero con la condición de que sea el mismo texto el que lo diga, y en cierta forma el que se realice” (Foucault 2005 28-29).

La relación de Foucault con estos métodos de estudio del hombre surgidos a partir de la dualidad kantiana de un sujeto cognoscente y a la vez objeto de conocimiento, influencia su vida intelectual pero no los asume como apuesta para dedicar su vida, el método elegido por el autor francés para el estudio del discurso será la arqueología; esta le permite:

1. Distanciarse de la fenomenología trascendental de Husserl que ubica al sujeto como dador de sentido a los objetos y la experiencia;
2. Separarse de la fenomenología existencial representada en Alemania por Heidegger el cual propone, “encontrar la verdad profunda oculta en las prácticas cotidianas es el inquietante sin sentido de una forma de ser que es, por decirlo así, interpretación total de principio a fin” (Dreyfus; Rabinow 2001 20), y en Francia el liderazgo de esta corriente es asumido por Maurice Merleau-Ponty con la *Fenomenología de percepción* en donde “trataba de demostrar que la experiencia vivida por el cuerpo, organizaba la experiencia antes que el ego trascendental, y que el cuerpo como un conjunto integrado de capacidades”(19), los lazos del autor francés con ambos autores se encuentra reflejada en una obra realizada en honor al psicoterapeuta Ludwig Binswanger, sin embargo la crítica del mismo devine

en la comprensión de la vida cotidiana que es limitada y en muchas ocasiones distorsionada;

3. Alejarse del estructuralismo clásico en la posibilidad de buscar leyes objetivas en las actividades realizadas por los hombres, pero tiene nexos con el estructuralismo holístico de Lévi-Strauss el cual se encuentra relacionado con el análisis del discurso en la medida en que “todo término posible debe ser definido (identificado) en forma separada de cualquier sistema específico; el sistema específico de términos, entonces, determina qué términos posibles cuentan actualmente como elementos, esto es, el sistema provee la individualización de los individuos” (18);
4. Separa de la hermenéutica en cuanto apropiación del ser, pero la vincula en cuanto interpretación del discurso en el campo del significado y reaprehensión del sentido del discurso;
5. Estudiar las prácticas discursivas en las expresiones culturales que estructuran el saber, permitiendo comprender el significado de las condiciones de existencia de las prácticas culturales, es decir,

Hablar de signos y de interpretación, de su indisociabilidad, por fuera de la fenomenología; hablar de signo por fuera de todo “estructuralismo”; hablar de interpretación independientemente de toda referencia a un sujeto originario; articular los análisis de los sistemas de signos con los análisis de las formas de violencia y dominación, pensar el conocimiento como un proceso histórico antes que como problemática de la verdad y, objeto. El conocimiento liberado de toda relación sujeto-objeto, esto es el saber (Foucault 2012A 235).

En síntesis, Foucault se aleja del método fenomenológico debido al interés que esta tiene en realizar una descripción de los significados originarios, los cuales son asumido como fenómeno; se distancia del método estructuralista en la medida que no mantiene una inquietud por encontrar las leyes de producción y funcionamiento de significado, y también se alejará de las técnicas hermenéuticas por ser una

reproducción continuista del discursos por medio del comentario, una autorreflexión por parte de otro sobre este, pero también tiene vínculos con ellas en el análisis del discurso de los campos del significado y reaprehensión del sentido, al igual que con el estructuralismo con la preocupación por el presente en tanto su relación con la ontología.

En este contexto, la empresa del autor francés hace necesario un método que se aleje de las técnicas de las ciencias del hombre, en la medida que estas se acogen al principio de cientificidad, en cambio la propuesta del autor francés, es visualizar las prácticas discursivas que hacen posibles subjetividades diferentes en el saber. Estos métodos contribuyeron al conocimiento sobre este nuevo problema que es el hombre e influyeron en la etapa de formación de Foucault, pero su apuesta estaba en analizar el discurso por medio de la arqueología, este interés del autor es implementar entonces ese método específico, desarrollado de acuerdo a sus necesidades, que le permitirá diagnosticar las condiciones de existencia de ciertas experiencias, los enunciados productos de estos y la formaciones discursivas que se hacen sobre estas conformaciones de este tipo de saber.

2.3. La apuesta por el discurso: saber-arqueología

Michel Foucault entre 1961 a 1970 realiza una serie de estudios sobre prácticas discursivas, originadas en espacios familiares por su apariencia, rompiendo así con los trabajos tradicionales. El manicomio, el hospital, la cárcel y la escuela comparten características similares en su fachada como: sus rejas, el uso de colores pálidos, blancos y grises, áreas dominadas por largos pasillos en donde a lados encontramos habitaciones, celdas y aulas, lugares que dan la sensación al pasar o cerrar la puerta de que dejamos la vida atrás; sentimiento generado por la regulación de la subjetividad, al ser sometida a distintas experiencias de las cuales se debe dar cuenta mediante la acción del pensamiento, esta será la motivación

de un nuevo proyecto filosófico, que despierta el interés del pensador francés y provoca el despertar del sueño de la razón en el cual fue formado, su trabajo será dominado por los estudios en torno a la conformación discursiva del saber y desarrollados a partir del método de la arqueología.¹³

Los espacios específicos del manicomio, la clínica, la cárcel y la escuela, establecen prácticas sociales que producen formaciones discursivas sobre sí mismas, dando lugar a experiencia en el sujeto tales como: loco, enfermo, criminal y estudiante, estas subjetividades son objeto de interés investigativo en Foucault. La apuesta por estudiar estos discursos a partir del método arqueológico, queda claro, en la dualidad, por un lado de estudiar la subjetividad caracterizada por el análisis de las condiciones de existencia de la experiencia, y por el otro, en la práctica discursiva generada sobre sí misma en la producción de enunciados, que en conjunto, permiten la formación discursiva, en tanto conformación del saber y su posible institucionalidad disciplinaria.

Ahora surge el interrogante, sí el autor francés tiene como motivación en sus estudios la experiencia transformadora –subjetividad- del hombre en lugares determinados, ¿por qué no forma parte de las ciencias humanas? La respuesta la establece Foucault al estudiar el discurso desde una autonomía exterior, lo cual le permitía abrir espacios de análisis sobre el hombre, pero no desde los métodos desarrollados para comprenderlo, y esto debido a un interés de realizar un diagnóstico sobre la situación presente de nuestra sociedad u ontología histórica

¹³ La producción intelectual de Michel Foucault durante esta época inicia con dos trabajos realizados para obtener el título de doctor publicados en 1961 *La Historia de la Locura en la Época Clásica* y la traducción de *la Antropología en Sentido Pragmático* de Emmanuel Kant acompañada de una extensa introducción; en 1963 se publica *el Nacimiento de la Clínica: una arqueología de la mirada médica* y una obra de análisis literario titulada *Raymond Rousset* analizando al poeta surrealista; para 1966 la publicación de *Las Palabras y las Cosas: una arqueología de las ciencias humanas* genera en el mundo intelectual parisino una división entre seguidores y contradictores frente a los argumentos, de esta obra del estudio del hombre como objeto de investigación reciente y su tesis final de la muerte del mismo que origina un fuerte cuestionamiento por parte de los lectores de la *Revista Esprit*, ocasionando así un artículo de *Respuesta a esta pregunta* que será el antecedente de la arqueología del saber, la cual ve la luz en 1969, obra que argumentará el método utilizado en los estudios realizados antes.

de nosotros mismos, en relación a la experiencia de saber en los juegos de verdad, poder en las relaciones con los otros y ética en las técnicas de producción de subjetividad.

La arqueología como método filosófico no busca la comprensión sino que le apuesta a la descripción, rompiendo así con la tradición científicista de las técnicas que interrogan al hombre, el filósofo francés, provoca una ruptura al sustentar su método de la siguiente manera:

La descripción arqueológica de los discursos se despliega en la dimensión de una historia general; trata de descubrir todo ese dominio de las instituciones, de los procesos económicos, de las relaciones sociales sobre las cuales pueda articularse una formación discursiva; intenta mostrar cómo la autonomía del discurso y su especificidad no le dan por ello un estatuto de pura idealidad y de total independencia histórica; lo que quiere sacar a la luz en ese nivel singular en el que la historia puede dar lugar a tipos definidos de discurso, que tiene a su vez su tipo propio de historicidad, y que están en relación con todo un conjunto de historicidades diversas (1979 276-277).

Lo interesante en esta primera etapa arqueológica, es que al igual que la ciencia del mismo nombre busca las ruinas sobre las cuales están edificadas los discursos que sustentan el presente. Las formaciones discursivas se fundamentan en la superficie del suelo en la dimensión del acontecimiento, en tanto materialidad, en donde la arqueología tiene como objetivo comenzar a describir su conformación, capa por capa, escudriñando objetos propios, que interactúan entre sistemas distintos, no en las largas continuidades en donde son asumidos como obstáculos, sino en las emergencias o discontinuidades que brindan la posibilidad de identificarlos, analizarlos y diferenciarlos.

Este método planteado por Foucault permite describir los monumentos, sobre los cuales se edifica el aparato conceptual de nuestro presente, esta preocupación solo podrá ponerse en marcha analizando, escarbando como un detective en los archivos de una época, constituido a partir del saber o relación con las cosas,

teniendo como resultado enunciados, constitutivos de la formación discursiva en cuanto disciplina o tipos definidos de discursos.

El hombre se puede caracterizar a partir de muchas habilidades como lo fue el caminar recto, la habilidad de agarrar objetos, de buscar signos con los cuales comunicarse con otros, características que le permitieron a los primeros homínidos diferenciarse de los animales, borrando así su parentesco salvaje, pero sobre estas facultades se encuentra tener conciencia – pensar, cualidad usada en la construcción del conocimiento, que consiste en la interrelación entre objeto y sujeto con lo cual se ordena y dispone las cosas del mundo, satisfaciendo sus necesidades, que organizados en estructuras lógicas y bajo los criterios de la razón dan como resultado la ciencia, en otras palabras el recorrido se establece en “el eje conciencia-conocimiento-ciencia (que no se puede ser liberado del índice de la subjetividad)” (Foucault 1979 307). La aventura del pensamiento propuesto desde la arqueología, es describir las prácticas discursivas generadas por los diferentes objetos de estudio, en los distintos campos del saber estructurados en dominios específicos de la ciencia, es en este sentido donde cambian los ejes recorridos de la arqueología, en tanto “práctica discursiva-saber-ciencia” (307), punto donde se debe reconocer dos diferenciaciones realizadas por el pensador francés sobre el saber, argumentada en los “fragmentos para una morfología de la voluntad de saber” (2012A 17) en el curso titulado: *Lecciones sobre la voluntad de saber*.¹⁴

Frente a estas dos diferenciaciones realizadas en el párrafo anterior, varias son las páginas gastadas por diferentes pensadores desde la antigua Grecia hasta la modernidad, dirigiendo sus esfuerzos por delimitar el saber y generando por tanto, un sinnúmero de espacios argumentados que debemos estudiar. El primer eje

¹⁴ Michel Foucault fue elegido docente el 12 de abril de 1970 por la asamblea de profesores del Collège de France. Este es el primer curso dictado por el filósofo el cual inicia el 09 de diciembre de 1970 y termina el 17 de marzo 1971 dedicado a la temática del saber y del poder, razón por la cual se tiene en cuenta en el desarrollo de este capítulo a pesar de no estar de acuerdo a la cronología descrita al inicio del mismo.

compuesto por conciencia, conocimiento y ciencia se identificará como deseo de saber, representado por filósofos como: *Platón, Aristóteles, Descartes, Kant, Hegel, Comte* y posteriormente la *Escuela epistemológica francesa*, es decir la linealidad de esta se entiende desde un interés científico; el otro eje cuyos elementos son: práctica discursiva, saber y ciencia se reconocerá como voluntad de saber compuesta por los filósofos, tales como: *Spinoza, Nietzsche* y el mismo *Foucault*.

La diferencia entre el deseo y voluntad de saber no son solo semántica o de apuestas personales de pensadores, las discrepancias van mucho más allá de estas dos, es por esto que frente a la primera se analizan los planteamientos de *Aristóteles* iniciados en la *Metafísica* libro primero (A) argumentando como: “todos los hombre tienen naturalmente el deseo de saber. Señal de ello es el amor a las sensaciones” (1994 69), el autor ubica la ciencia en el interior del hombre, es un instinto natural conocer por medio de los sentido y dominar las cosas a partir de la experiencia o relación establecida con ellas, en ambas características las sensaciones son de vital importancia, las cuales se organizan bajo la rúbrica de la voluntad de verdad, en donde se elige lo verdadero de lo falso mediante la explicación y la prueba.

En *Aristóteles* el hombre tiene una soberanía sobre el conocimiento, debido a la inclinación natural por tener sensaciones con los objetos, de las cuales obtiene placer. La acción del pensamiento, la transmisión del saber y la capacidad de aprender, son cualidades que permiten la experiencia y la memoria. El deseo de saber sufre así un chantaje, en el autor griego, en donde la sensación causa placer, permitiendo la experiencia que posibilita la memoria y el aprendizaje, que son llevados a las alturas del arte y de la ciencia.

Para *Aristóteles* el conocimiento se encuentra dividido en dos: el primero, lo diferencia por la capacidad de un conocimiento visible que nos separa de los animales, surgiendo así la experiencia que potencia la capacidad para memorizar,

posibilitando ser enseñados y aprendidos en una relación dialéctica mediada por placer de apropiación del objeto; el segundo, es el conocimiento caracterizado por el sentido de la escucha, en donde las primeras impresiones de nuestro sentido, deben llevarse al rango del arte o de lo razonable para poder ser enseñado. Estas ciencias se dividen en tres categorías: las ciencias productivas en donde las acciones están orientadas a satisfacer las necesidades; ciencias éticas preocupadas por las prácticas que apuestan por el placer y la calidad de vida, y ciencias teóricas que resuelven los problemas del conocimiento.

En este contexto, Aristóteles es el mejor representante del deseo de saber, en contraposición a la voluntad de saber, estudiada a partir de Federico Nietzsche por medio de un texto escrito en 1873, que no vio su publicación póstumamente, en las obras completas usadas por Foucault, para argumentar su propio discurso, así, argumenta el autor alemán,

En algún rincón apartado del Universo, perdido en el flamear de innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro sobre el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue aquél el minuto más arrogante y mentiroso de la historia universal: pero tan sólo fue un minuto. Tras algunos suspiros de la naturaleza el astro se congeló y los animales inteligentes perecieron (1990 17).

El fragmento anterior de Federico Nietzsche describe las características de la voluntad de saber, permitiendo identificar el campo de acción de la arqueología. Detengámonos entonces en el análisis de estos elementos: el primero es la ubicación que hace del hombre en la finitud del vasto universo, haciendo referencia a la formación misma del sujeto y del nacimiento de un tipo de saber propio sobre él mismo; el segundo es la caracterización que hace de los hombres como animales inteligentes, que inventan el conocimiento, por lo tanto, este adquiere un carácter artificial, no tiene origen en el hombre sino que es una invención y por lo tanto no es algo natural, entrando en oposición al deseo de saber en dónde este es dado por naturaleza; el tercero es la temporalidad del saber adquiriendo la forma de acontecimiento; cuarto la crítica al modelo kantiano

o por lo menos a la explosión neokantiana del contexto en el que se escribió el texto y quinto, la postura negativa frente al deseo de verdad, que se inventa posterior al conocimiento, posibilitando la mirada científica bajo la sombra de progreso criticada por el autor.

En esta genealogía del saber propuesta por Foucault de la lectura realizada a Nietzsche, se puede analizar varias rupturas con la tradición filosófica, la primera es la pérdida de soberanía del hombre sobre conocimiento, es decir, no hay naturaleza humana con un deseo natural por el saber, este no es un instinto que provenga de algo interno y por lo tanto no tenemos posibilidad de encontrar un origen; segundo el conocimiento no es instintivo, como tampoco las sensaciones, percepciones, o impulsos, pero si tiene relación con ellos debido a que es producto de estos, pero no se encuentra en ellos; tercero en consecuencia del anterior, el conocimiento es inventado, fabricado o creado en el exterior, el saber es una expresión externa que hace el hombre para satisfacer sus necesidades o mejorar su vida; cuarto el conocimiento no tiene prototipo, forma o estructura en cuanto no tiene una garantía exterior así mismo, este argumento posibilita la salida del chantaje aceptado por distintos sistemas filosóficos que aseguran su validez en algo externo, como: en las reminiscencias de Platón o la dominación de Dios en la explicaciones de Descartes, frente a esto Nietzsche argumenta “en todo conocimiento hay tal vez algo de heroico, pero nada de divino” (ctd 2012A 227); quinto lo heroico del conocimiento se debe al combate constante entre el sujeto y las cosas, es la “la chispa entre dos espadas” (1999B 180), en otras palabras, las cosas y los objetos no están a la espera del hombre para el desciframiento de la estructura, sino para la lucha y producto de esta es el saber; quinto la verdad no se encuentra unida al conocimiento, esta es inventada más tarde con la necesidad de organizar bajo una misma estructura lógica el saber con unos fines científicos; sexto “el conocimiento liberado de la relación sujeto-objeto es el saber” (2012A 236), en este punto el hombre tiene el poderío, imponiendo a los signos sus diferencias y similitudes equivalentes solo a interpretaciones, en síntesis en,

Aristóteles, la voluntad de conocer estaba contenida en el elemento previo del conocimiento; no era otra cosa que el retardo del conocimiento con respecto a así mismo, y por eso era deseo e incluso menos aún que “deseo”: era deseo – placer. Y todo esto sólo era posible en la medida en que el conocimiento (bajo la forma más elemental de la sensación) tuviera ya relación con la verdad.

En Nietzsche, el conocimiento es un efecto ilusorio de la afirmación fraudulenta de la verdad: la voluntad que contiene a uno y otra tiene el doble carácter de 1) no ser en absoluto voluntad de conocer sino voluntad de poderío, y 2) fundar entre conocimiento y verdad una relación de crueldad recíproca y destrucción (240).

La influencia de Federico Nietzsche en la concepción de saber es muy importante en Foucault, en el análisis de las prácticas sociales en donde se redefinen reglas de juego que conforman nuevas formas de subjetividad, desde una perspectiva histórica y una metodología de análisis del discurso. El interés del autor francés tiene como tarea: primero estudiar la historia en la relación del saber cómo acontecimiento en las prácticas sociales, frente a lo cual argumenta, “mi objetivo será mostrarles cómo las prácticas sociales pueden llegar a engendrar ámbitos de saber que no solamente hacen aparecer nuevos objetos, conceptos nuevos, nuevas técnicas, sino que además engendran formas totalmente nuevas de sujetos y de sujetos de conocimiento” (1999B 170); segundo para llevar acabo estos estudios se debe elegir un método que será el arqueológico, en el caso del pensador francés, incorpora el análisis del discurso, diferenciándose de la tradición de las universidades europeas y angloamericanas, donde se sume como un conjunto de hechos lingüísticos, los cuales deben ser analizados desde las estructuras que la ordenan o la reglamentan, sino desde la perspectiva de la arqueología del saber, en tanto análisis de las formaciones históricas, en donde se usan distintas herramientas hermenéuticas para analizar los problemas socio-culturales.

La arqueología asume la episteme como una serie de condicionamientos que una época puede tener en los sujetos, en la forma en la que nos miramos, pensamos y actuamos, son estos procedimientos influenciados por la episteme de un momento, los que le permiten a la sociedad realizar la distinción entre bueno-malo,

cuerdo– loco, enfermo– sano entre otros, los cuales podemos identificar en el contexto de producción de enunciados por parte de las prácticas discursivas. El arqueólogo realiza un rastreo de las condiciones de posibilidad de un discurso, explora terrenos quebradizos en donde germinan enunciados, que superen las fronteras disciplinarias, analiza las emergencias producidas en una formación histórica, apuntando en el centro de la episteme que le permite funcionar, en pocas palabras escudriña los estratos –discursos- del saber.

El empleo de la historia en la arqueología planteada por el pensador francés hace pensar que sus resultados pertenecen por su naturaleza a la historia de las mentalidades, los comportamientos, las ideas y el espíritu de una época, pero no es así, su uso posibilita establecer el análisis de las condiciones propias de una época, mediante la interrogación de los condicionamientos propios del saber, y por tanto su naturaleza pertenece a la ontología del presente. Este nuevo método combina entonces los estudios históricos al analizar el discurso, pero diferenciándose de la tradición lingüística¹⁵ y de la filosofía analítica¹⁶, en la dirección de su interrogación hacia la época desde la producción misma del discurso el cual es “(...) algo muy sencillo: es la descripción más precisa, más exacta de una formación histórica en su desnudez” (Veyne 2009 16), las cuales son estudiadas desde la identificación de enunciados que se establecen en el agenciamiento de lo visible y lo enunciable.

¹⁵ La lingüística estudia la estructura que el hombre hace de la lengua en la producción de normas, de significados y de sentidos.

¹⁶ La tradición analítica tiene lugar con la ruptura de algunos filósofos de dejar de estudiar a Hegel o preocuparse por los problemas metafísicos tradicionales. Comenzando a preocuparse por la relación entre lenguaje y mundo. Este procesos se da en cinco momentos: 1) El Giro Lingüístico que establece con esta ruptura; 2) La analítica del S. XX en donde encontramos a Fregel con la teoría descriptonista y Russell con la denotación o el referencialismo; 3) La tendencia formalista; 4) La tendencia científicista en donde tenemos a Wittgenstein primero con una tendencia positivista o científicista del lenguaje y el segundo con una pragmática del lenguaje de los usos o juegos del lenguaje; 5) La tendencia naturalista y 6) los actos de habla.

Los archivos son producciones realizadas por la dialéctica entre ver y hablar. La acción de ver hace referencia a las visibilidades, no entendida como la observación de las cosas, las clarividencias o evidencias producidas en un momento histórico, sino en las descripciones de los cuadros por medio del régimen de luz, y el ejercicio de hablar, no se debe entender a modo de expresiones, ideas, comunicaciones o datos que se dan en un periodo de tiempo, sino en la red de ideas que regulan el momento en cuanto enunciados, es así como tenemos que,

Las visibilidades no son cosas entre las demás cosas, y las visiones, las evidencias, no son acciones entre las otras, sino que son la condición bajo la cual surge toda acción, toda pasión, etc. Todo lo que se hace en un época solo puede hacerse si sale a la luz. El hacer y el padecer de una época suponen su régimen de luz. Y del mismo modo, todo lo que se piensa en una época, todas las ideas de una época suponen su régimen de enunciados (Deleuze 2013 26).

El comportamiento de las visualizaciones-ver y enunciados-hablar similar al de saber en Nietzsche, es una relación de constante lucha entre ellas, combate en donde no hay isomorfismo que los unifique, pero si se establece una correspondencia de capturas mutuas de disyunción. Conforme a esto en *la historia de la locura en la época clásica* (2014) no podemos identificar el isomorfismo entre el hospital y la medicina debido que no existe, la relación que se da es de disyunción, el hospital perteneciente al régimen de la visualización y los discursos realizados desde el control estatal y la medicina; al mismo tiempo el asilo pertenece al ver y los enunciados sobre la sin-razón tiene relación con la medicina.

Otro ejemplo, lo encontramos en *Vigilar y castigar* (1984) en donde la visualización se da en la cárcel, la escuela y la fábrica que busca reducir la delincuencia, la falta de productividad entre otros, en cambio los enunciados provienen del control disciplinario de la sociedad, se forman en lo jurídico –código de castigo de acuerdo a las faltas o crímenes-, en los discursos de control de las poblaciones, en la autoridad de la policía por medio de los reglamentos. En síntesis, las acciones de

ver-hablar son acciones del pensamiento de naturaleza distinta que impiden unificarse en el isomorfismo, permitiendo así la disyunción en su relación, en donde se denotan choques de dos espadas, cuyas chispas permiten conformar el archivo de una época y por esto, éste es de carácter audiovisual.

La formación de las visualizaciones tienen dos fuentes de las cuales Foucault se vale para argumentar la extracción de estas y constituir el archivo; por una parte tenemos en la literatura a Goethe, con su teoría de la luz asumida no desde los adelantos de la física, sino desde el arte, en donde tiene como misión o trabajo dejar visibilizar los elementos, las líneas y colores de un cuadro, en si hay luz debido a que podemos identificar los distintos agrupamientos de iluminación que permiten distinguir formas, y por otro lado, tenemos filosóficamente a Kant, que incursiona interrogando el presente mediante la descripción del ser que permite el momento histórico, acorde con esto la luz permite identificar las prácticas y comportamientos que una época permite ver y así conformar el cuadro. El estilo de luz, el destello, el resplandor que conforma la luminosidad permitiendo establecer sus líneas, colores y objeto en su conjunto, la experiencia de Foucault en la actividad de describir la luminiscencia de los cuadros la encontramos en:

- En la *Historia de la locura en la época clásica* (2014), encontramos distintas descripciones sobre el régimen de iluminación en obras arte, entre ellos contamos con nave de los locos de Brueghel y Bosco, en los cuales vemos la solución de las grandes ciudades -una vez desaparecida la peste-, de tratar a los locos -aquellos seres que actúan como ebrios y no hablaban coherentemente-, son embarcados en viajes sobre ríos y canales tranquilos, Foucault argumenta como: “es posible que las naves de locos que enardecieron tanto la imaginación del primer renacimiento, haya sido navíos de peregrinación, en busca de razón; unos descendían a los ríos de Rumania, en dirección de Bélgica y de Gheel; otros remontaban el Rin hacia Jura y Besancon” (25), aislándolos por medio del agua del resto de la población y

permitiéndoles recobrar su rumbo hacía la razón por medio del viaje; por otro lado, tenemos los caballeros del apocalipsis de Durero, en donde aquellos seres enviados por Dios a la tierra no representan la gloria de la justicia, ni son signos de la reconciliación del hombre con este, sino que representan la venganza loca de lo divino; en este punto dejamos de recorrer el museo de la locura con la danza macabra, en donde encontramos seres que hacen uso indebido de ciertos espacios sagrados con movimientos poco apropiados por la solemnidad del lugar; llegamos así a las instituciones que se encargarán de estos seres, tal como el hospital de locos fundado en Paris el 10 julio de 1676 dedicado a recluirlos e intentar curarlos de su padecimiento a partir de esta situación los sitios abandonados son acondicionados para este fin.

- *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica* (2001). Las imágenes abundan en este libro y son minuciosamente descritas, teniendo así la descripción del diagnóstico y tratamiento de una enferma de histeria, tratada por Pomme, como,

Haciéndola tomar "baños de diez a doce horas por día, durante diez meses -completos". Al término de esta cura contra el desecamiento del sistema nervioso y el calor que lo alimentaba, Pomme vio "porciones membranosas, parecidas a fragmentos de pergamino empapado... desprenderse con ligeros dolores y salir diariamente con la orina, desollarse a la vez el uréter del lado derecho y salir entero por la misma vía". Lo mismo ocurrió "con los intestinos que, en otro momento, se despojaron de su túnica interna, la que vimos salir por el recto. El esófago, la tráquea y la lengua se habían desollado a su vez; y la enferma había arrojado diferentes piezas, ya por el vómito, ya por la expectoración (1).

El avance de la mirada médica es narrada a partir de los cambios que sufre el hospital para tratar a los pacientes de manera tal que se curen, Foucault visualiza la manera en la cual los síntomas son agrupados para poder diagnosticar la enfermedad, ya sea interrogando al paciente sobre los padecimientos, hasta sirviéndose examinar el cadáver con fines educativos y científicos.

- *Las palabras y las cosas* (1977), en este libro se pueden visualizar las distintas geologías de las ciencias humanas, por medio del estudio que hace el pensador francés de la episteme, en la cual se encuentran fundadas disciplinas como la biología, la economía política y la lingüística. El recorrido inicia con una descripción de las Meninas de Velásquez,

Tomando un poco de distancia, el pintor está colocado al lado de la obra en la que trabaja. Es decir que, para el espectador que lo contempla ahora, está a la derecha de su cuadro que, a su vez, ocupa el extremo izquierdo. Con respecto a este mismo espectador, el cuadro está vuelto de espaldas; sólo puede percibirse el reverso con el inmenso bastidor que lo sostiene. En cambio, el pintor es perfectamente visible en toda su estatura; en todo caso no queda oculto por la alta tela que, quizá, va a absorberlo dentro de un momento, cuando, dando un paso hacia ella, vuelva a su trabajo; sin duda, en este instante aparece a los ojos del espectador, surgiendo de esta especie de enorme caja virtual que proyecta hacia atrás la superficie que está por pintar. Puede vérselo ahora, en un momento de detención, en el centro neutro de esta oscilación. Su talle oscuro, su rostro claro son medieros entre lo visible y lo invisible: surgiendo de esta tela que se nos escapa, emerge ante nuestros ojos; pero cuando dé un paso hacia la derecha, ocultándose a nuestra mirada, se encontrará colocado justo frente a la tela que está pintando; entrará en esta región en la que su cuadro, descuidado por un instante, va a hacerse visible para él sin sombras ni reticencias. Como si el pintor no pudiera ser visto a la vez sobre el cuadro en el que se le representa y ver aquel en el que se ocupa de representar algo. Reina en el umbral de estas dos visibilidades incompatibles (13).

La evidencia del juego de la representación sobre la representación, hace desaparecer el doble de donde nace el modelo y el artista, obra que le permite a Foucault argumentar el papel ocupado de la representación al inicio de las ciencias humanas.

- *Esto no es una pipa* (1993) es un estudio de la obra de Magritte titulada dos pipas en la versión de 1926, Foucault inicia describiendo el conjunto de la obra en donde encontramos un objeto al fondo del cuadro, que sirve como modelo de un trabajo de un artista que abandona el lugar una vez terminada la obra, por lo que no se encuentra en el conjunto del cuadro; pero hay algo más próximo a nosotros que podemos ver y es un caballete, sobre un piso rustico

posiblemente de madera dispuesto verticalmente como señalando el objeto del fondo dispuesto en la pared; el caballete sostiene enmarcado un papel con líneas que dan a pensar en una pipa en el centro y debajo marcado con letras de colegio de monjas -letra pegada- un enunciado *Ceci n'est pas une pipe*, esto no es una pipa y a la derecha la firma del autor Magritte. Es el análisis de este cuadro, por parte del pensador francés el que permite identificar la diferenciación de la visualización con respecto al enunciado; la no existencia de isomorfismo dejando libre la disyunción en el combate constantes de estos dos en donde solo hay espacio para instantes de encuentro.

- *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión* (1984)¹⁷ en este libro el autor francés analiza como fue el proceso por el cual la sociedad llegó a ser disciplinada. Al inicio del libro se describe, lo siguiente,

Damiens fue condenado, el 2 de marzo de 1757, a "pública retractación ante la puerta principal de la Iglesia de París", adonde debía ser "llevado y conducido en una carreta, desnudo, en camisa, con un hacha de cera encendida de dos libras de peso en la mano"; después, "en dicha carreta, a la plaza de Grève, y sobre un cadalso que allí habrá sido levantado [deberán serle] atenaceadas las tetillas, brazos, muslos y pantorrillas, y su mano derecha, asido en ésta el cuchillo con que cometió dicho parricidio, quemada con fuego de azufre, y sobre las partes atenaceadas se le verterá plomo derretido, aceite hirviendo, pez resina ardiente, cera y azufre fundidos juntamente, y a continuación, su cuerpo estirado y desmembrado por cuatro caballos y sus miembros y tronco consumidos en el fuego, reducidos a cenizas y sus cenizas arrojadas al viento (11).

La visualización realizada por Foucault continua con la larga desmembración de cada miembro del condenado, para lo cual se requería de cuatro caballos que tiraran de cada una de las partes, y como estos no estaban acostumbrados a tirar tuvieron que reforzar con seis y cortarles los nervios para que fuera más rápido. El condenado suplicaba piedad a los cielos, pero estos

¹⁷ La publicación de este estudio es en 1975 teniendo como antecedente el grupo de información sobre las prisiones creado en 1971, lo cual nos ubica en una etapa de tiempo posterior a la descrita al inicio del capítulo que llegaba hasta 1969, pero se debe tener en cuenta este libro dado que se puede comparar con el objeto bisagra, ya que se encuentra entre los métodos arqueológico y genealógico.

no dieron respuesta por medio del sacerdote del pueblo, que dudaban de consolarlo y cuando los confesores bajaron a hablarle, éste ya había muerto. Su cuerpo fue tirado a la hoguera hasta que del joven delincuente no quedara sino cenizas (1984).

Foucault describe bien los cuadros, demostrando como las penas en la sociedad del siglo XVIII, creaba mecanismos pedagógicos que controlaban al individuo por medio del miedo. Analizando también otras instituciones que contribuían a dicho fin como la cárcel, en donde el panóptico era el modelo ideal en donde todos eran vigilados pero no se veía quien vigilaba, de acuerdo a lo planteado por Bertham, estos modelos de control y vigilancia fueron también aplicados a la fábrica, que aprovechaba el saber disciplinario para obtener la mayor producción del cuerpo y de la escuela como productora de seres normales.

Las visualizaciones corresponden al régimen de hay luz, que permite describir los cuadros o las escenas, las cuales no servirían de nada al no entrar en contacto con el enunciado. La relación de ver-hablar se argumenta en: *La arqueología del saber* (Foucault 1979), donde se admite el segundo en tanto “hay lenguaje” (188), diferenciándose de otras tradiciones filosóficas, tales como: el estoicismo en donde “el sistema de signos en el mundo occidental había sido ternario, ya que se reconocía en él, el significante, el significado y la “coyuntura”. A partir del siglo XVII, en cambio la disposición de los signos se convertirá en binaria, ya que se la definirá, de acuerdo con Port-Royal, por el enlace de un significante y un significado” (Foucault 1977 49); por otro lado, la Fenomenología de Husserl y la fenomenología existencial de Merleau Ponty, asumen el lenguaje desde un ser del lenguaje; Heidegger toma el lenguaje como casa de ser, en estas tres últimas vías se vincula la historia, como posibilidad de interrogar al lenguaje en el análisis del modo de ser histórico.

El que haya lenguaje propone tres posibilidades: el primero es la existencia de los actos de habla, las expresiones, las ideas, las teorías, oraciones entre otras, que tiene razón de ser en el agrupamiento del discurso; el segundo es la coexistencia, en donde las “visibilidades se apropian de los enunciados, los enunciados se apropian de visibilidades” (Deleuze 2013 32); el tercero es de carácter metodológico, donde por medio de un procedimiento, originario de la lingüística, se conforma un corpus, entendido como un conjunto de estructuras narradas que permiten identificar enunciados.

En este punto es donde surge la pregunta: ¿qué es un enunciado? El enunciado en Foucault es “la unidad elemental del discurso” (1979 133) pero entonces surge el problema sobre su diferenciación respecto de los actos de habla, de las expresiones, de las ideas, de las teorías, de las oraciones, de las proposiciones y de las frases, es sencilla la solución dado que si bien estas no concuerdan con la naturaleza del enunciado, este se vale de ellas para su existencia, en este punto “¿habrá que admitir que cualquier serie de signos, de figuras, de grafismos o de trazos –independientemente- basta para constituir un enunciado, y que a la gramática corresponde decir si se trata o no de una frase [una oración o una idea], a la lógica definir si se comporta o no como una forma preposicional, al análisis precisar cuál es el acto del lenguaje que puede cruzarla?” (141), el enunciado entonces es la manifestación de existencia de un signo, identificado en una estructura independiente en donde se debe tener en cuenta, las normas secuenciales que posibilitan la yuxtaposición en la formación o en el sistema.

Dejando de lado el problema de la naturaleza del enunciado que permite su clasificación, Foucault a lo largo de la *arqueología del saber* (1979) solo pone un ejemplos en las páginas 142-143, en donde pone al lector a imaginar dos escenas: la primera inicia copiando al azar letras del alfabeto para demostrar lo que no es un enunciado y la segunda, coge con las manos los caracteres de plomo usados en la impresión de un libro y pregunta al final si estos, ¿pueden ser considerados

enunciados? Frente al primer ejemplo de serie de letras escritas al azar, pueden constituir un enunciado aunque no presente una estructura de sintaxis, la serie de letras es Q, W, E, R, T, que se encuentran de acuerdo al orden y secuencia de la primera fila de los teclados, ahora bien, estas letras por si solas no logran decir nada, pero cuando se encuentran en relación a un manual de mecanografía o en un programa de uso técnico nos encontramos al frente de un enunciado; en cambio el puñado de caracteres de plomo tomados al azar no pueden constituir un enunciado. En este punto veamos algunos enunciados identificados por Foucault en sus libros arqueológicos:

- En la realización de un rastreo de los enunciados sobre la locura es pertinente tener en cuenta un libro titulado: *Enfermedad mental y personalidad* (1984), que es antecedente al estudio que le otorgaría el título de doctor y sobre el cual, el autor no quería dejar rastro de existencia, dando orden a los editores de no volver a sacarlo a luz. Esta obra tiene un capítulo denominado: *El sentido histórico de la alineación mental*, consagrado a la interrogación por la locura, descrito así:

sin duda, debemos buscar la forma primitiva de la alienación en esa posesión en la que se ha visto, desde la antigüedad, el signo mayor de locura, la transformación del hombre en “otro” distinto: el *energúmeno* en quien actúa o se debate una fuerza venida de no se sabe dónde. Este mismo “energúmeno” es recogido por la tradición cristiana para denunciar al demonio que lo habita y ahuyentar mediante la Palabra el espíritu impuro desencadenado en él (88).

Los enunciados del párrafo se deben identificar como manifestación de los signos de existencia de la locura en los griegos a partir de la denotación del energúmeno, y en la tradición cristiana impuesta durante toda la Edad Media en el tratamiento de purificación del cuerpo de todo espíritu impuro, establecido desde la existencia de Jesús y continuado por algunos integrantes del cuerpo sacerdotal, se debe tener en cuenta este párrafo de Foucault, debido a que *La historia de la locura en la época clásica* (2014A) inicia su estudio a partir del Renacimiento, en donde el loco deja de tener la palabra para dársela al

discurso razonado de la locura, ya sea en los elogios del humanista *Erasmus de Rotterdam*; representada en personajes literarios como el *Quijote de Miguel de Cervantes*, en protagonistas de las obras de *Shakespeare* como: *Hamlet* o *El Rey Lear*, hecha prosa testimoniando una osadía que riñe con la sabiduría del resto en *Ronsard*, *Charron* y *Tasso*; retratada por *Brueghel*, *Bosco*, *Durero* entre otros; interpretada para ejemplarizar la falta de razón en *Montaigne* y *Pascal*, entre muchos otros enunciados que conformaron el discurso que terminaría por encerrar a los locos en el hospital general o en el asilo a partir de un discurso médico de la época.

- *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica* (2001). Los enunciados analizados en este estudio no son de la medicina, sino del individuo enfermo a partir de la pregunta: ¿cuáles son la serie de síntomas en su dispersión, que en su unificación permiten diagnosticar una enfermedad? El desorden es producto de la falta de conocimiento, solucionado solo a partir de nuevas metodologías que permitan organizarlo o controlarlo, otorgando a la persona una mejor calidad de vida. La experiencia clínica solo puede ser pensada cuando, “la enfermedad se desprende de la metafísica del mal con la cual, desde hacía siglos estaba emparentada; y encuentra en la visibilidad de la muerte la forma plena en la cual su contenido aparece en términos positivos” (276). Es debido a esto que los síntomas presentados por un paciente, obliga a los médicos a crear rúbricas evaluativas, que determinen la enfermedad en su conjunto y así poder diagnosticar, todo estos discursos, condujeron a una reorganización de los hospitales desde su reglamentación de funcionamiento; un replatamiento de la asistencia del paciente por parte del personal médico; una ampliación del lenguaje frente a nuevos dominios poco estudiados y el paciente comenzó a ocupar, un lugar diferente dentro de la sociedad en la calidad de enfermo.

- *Las palabras y las cosas* (1977) nos recuerda dos acciones ya familiares: hablar y ver, pero surge el interrogante ¿sobre qué deben direccionarse estas? El interés de Foucault, es hacer una *arqueología de la ciencias humanas*, estudiar el subsuelo de dicha cientificidad, en los modelos de la semejanza en el siglo XVI y la representación clásica en los siglos XVII y XVIII, concentrándose en la episteme como “(...) un espacio de dispersión, un campo abierto y sin duda indefinidamente descriptible de relaciones” (2013A 196), y continua más adelante delimitando el concepto de episteme “(...) no [como] una etapa de la razón, [sino] una relación compleja de desplazamientos sucesivos” (197), que posibilitaron hacer del hombre un ser, que por juego de ciertas positivities inherentes son objetos de saber, estas son: la vida, el trabajo y la lengua, que constituyen disciplinas como la biología, la economía y la lingüística, que al ser pasados por la crítica, se puede establecer como terminan difuminándolo al hombre, llevando al autor francés a lanzar la siguiente conclusión: “el hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizás también su próximo fin” (1977 375).
- *Esto no es una pipa* (1993), en esta obra Foucault realiza una interpretación de la obra de Magritte, en donde se encuentran paralelamente un dibujo que representa una cosa, frente a un enunciado que describe la cosa, lo singular del cuadro es que este enunciado, no afirma la cosa sino que niega su existencia. Las líneas rectas, curvadas y en distintas direcciones –letras- se han denominado signos –palabras-, en la medida que se adueñan del sonido y permite representar una cosa, así la escritura es aparentemente un plagio que nombra objetos, que no son las mismas en el tiempo en que son escritas, posibilitando el juego donde las cosas se escondan de las palabras y viceversa. El filósofo de Poitiers encuentra en el planteamiento del artista la posibilidad de poner en duda las funciones que cumplen los enunciados, al referirse a las cosas, la relación que se hace del lenguaje con la imagen,

incorporando así una crítica a los isomorfismos que posibilitan la disyunción entre las cosas y el lenguaje.

- En 1971 Michel Foucault acompañado de otros pensadores crea el Grupo de Información sobre la Prisión (GIP), iniciando así un activismo político o compromiso social. Este acontecimiento engendrará la creación de Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión (1984), en donde el autor francés estudia los mecanismos por los cuales la sociedad llega a ser disciplinada, controlada o en otras palabras normalizada en tanto productora de subjetividad. Es este punto, es donde encontramos el inicio de los estudios del poder, desde la mecánica de funcionamiento de las relaciones de fuerza, el cual no puede ser poseído o encontrado como sustancia, o encarnado en la figura del Estado, sino en tanto una acción de fuerza liberada por el hombre en relación a otro, que termina por afectarlo, en otras palabras el poder son relaciones de poder de unos con otros en un espacio determinado. El poder y el saber no determinan normatividad, son los juegos entre estos los que determinan a una sociedad disciplinada y por lo tanto construye subjetividades que se entienden como normales en una época.

Michel Foucault no brinda espacio a la existencia de isomorfismo en la relación ver-hablar, pero si posibilita la disyunción entendida como instantes de encuentro, puesto en otros términos, las visualizaciones como: el hospital, la clínica, la fábrica, la cárcel y la escuela, son descritas como cuadros en donde la luz permite visualizar lo que pasa; en cambio los enunciados, se forman en los encadenamientos conceptuales producidos por el discurso médico, el control estatal, la policía, los regímenes jurídicos y pedagógico, entre otros. A su vez, esta correlación entre las visualización–enunciado, conforman en sus capturas mutuas el archivo al cual debe su naturaleza de audiovisual.

Las formaciones históricas son conjuntos de archivos entendidos como agenciamientos realizados entre lo visible y lo enunciable, en otras palabras, una época es lo que deja ver-decir. La arqueología describe estas construcciones discursivas, mediante la búsqueda de regularidades en su dispersión y la construcción de nuevos discursos en momentos de emergencia, posibilitando así el surgimiento de nuevos objetos de estudio que forman nuevas epistemes de saber, es por esto, que Gille Deleuze anuncia como,

Un nuevo archivista es nombrado en la ciudad. Pero, ¿es verdaderamente nombrado? ¿No actúa según sus propias directrices? Algunos rencorosos dicen que es el nuevo representante de una tecnología, de una tecnocracia estructural. Otros, que toman su estupidez por una ocurrencia, dicen que es agente de Hitler, o que cuando menos ofende a los derechos humanos (no le perdonan que haya anunciado la «muerte del hombre»). Otros dicen que es un simulador que no puede apoyarse en ningún texto sagrado, que apenas cita a los grandes filósofos. Otros, por el contrario, se dicen que algo nuevo, profundamente nuevo, ha nacido en filosofía, y que esta obra tiene la belleza de lo que rechaza: una mañana de fiesta (1987 27)

Las prácticas sociales producen archivos que el arqueólogo debe asumir como monumento, figura que al ser interrogada relata una historia, cuenta un acontecimiento y produce discurso. Es en esta posibilidad de existencia de un discurso en donde aparecen tres criterios: el primero es el de formación, este nos permite individualizar un discurso de otros, a partir de la unidad conceptual arquitectónicamente establecida del objeto de estudio, en donde se debe identificar los juegos de normas o reglas, que posibilitan su propia definición como campo de saber; segundo los criterios de transformación o de umbral, en donde se estudia cada unidad o piso que hace posible la edificación, identificando las condiciones a las cuales dan solución y las lógicas a las que responden; tercero los criterios de correlación, permitiendo situar aquellos discursos familiares, hay un tejido discursivo de relaciones que posibilitan precisarlo y diferenciarlo de otros tipos de discursos. Estos criterios problematizan la episteme desde la constitución de la formación discursiva, en donde se debe identificar el juego de normas que unifican la dispersión de los discursos, las transformaciones sufridas por la

incompetencia al dar respuestas a una época, provocando así una insuficiencia funcional y por último describir el conjunto de relaciones que se establecen entre sí (Foucault 2013A).

Michel Foucault irrumpe en la intelectualidad francesa con un método denominado arqueología, en el cual, filosofía e historia, rompen fronteras territoriales. Esta técnica consta de escarbar y hurgar los archivos-monumentos, que sostienen o hacen posible la episteme actual. En este sentido la arqueología acaba con la tarea del pensamiento totalizante, definiendo el conjunto de relaciones que posibilitan una época, narrando el progreso de la razón o relatando el espíritu de un etapa histórica, es esta diferencia la que pone en crisis el planteamiento de que la historia y la filosofía deben ser el espejo de la realidad, en cambio esta técnica metodológica, propone describir las topografías discursivas que hicieron posibles las formas del saber en la actualidad, sin embargo, las obras investigativas de este proyecto dividen al público entre seguidores y críticos, contexto de estas palabras:

Más que tomar la palabra, hubiera preferido verme envuelto por ella y transportado más allá de todo posible inicio. Me hubiera gustado darme cuenta de que en el momento de ponerme a hablar ya me precedía una voz sin nombre desde hacía mucho tiempo: me habría gustado entonces con encadenar, proseguir la frase, introducirme sin ser advertido en sus intersticios, como si ella me hubiera hecho señas quedándose, un momento, interrumpida. Non habría habido, por tanto, inicio y en lugar de ser aquel de quien procede el discurso, yo sería más bien una pequeña laguna en el azar de su desarrollo, el punto de su desaparición posible (2005 11)

Es un párrafo escrito en primera persona, en donde el autor tiene como motivación desahogarse de la recepción de su obra hasta el momento, pero que a la vez le sirve para presentar lo que deben esperar de las investigaciones que iniciará en el *Collège de France* -una de las instituciones educativas más prestigiosas-, en donde se formó, teniendo como maestros a Jean Hypolite, al que sustituye en su cátedra denominándola: *historia de los sistemas de pensamiento*, proporcionando así un espacio propicio, para anunciar sus nuevas aventura en establecer la relación entre saber-poder por medio de la genealogía.

III. EL DISCURSO EN ACCIÓN: DE LA GENEALOGÍA DEL PODER A LA ESTÉTICA DE LA EXISTENCIA

Para mí, la cuestión es hacer yo mismo, e invitar a otros a hacer conmigo, a través de un contenido histórico determinado, una experiencia de lo que somos, de lo que es no sólo nuestro pasado sino también nuestro presente, una experiencia de nuestra modernidad de tal modo que salgamos de ella transformados. (Foucault 2013B 36)

La sociedad francesa acostumbraba a ver los intelectuales como faros de la acción política, no era raro encontrarlos al lado de las marchas populares, denunciando injusticias desde sus escritos o apoyando solidariamente a otros críticos del sistema, como fueron los caso de *Jean Paul Sartre*, *François Mauriac*, *Simone de Beauvoir*, *Jean Marie Domenach*, *Pierre Vidal Naquet* entre otros. Papel resumido en ser la conciencia social del pueblo, con la potestad de incitar en la búsqueda de horizontes de solución a estas problemáticas, es así, como el pensamiento lograba entonces mostrar vínculos con los problemas sociales, en los cuales hasta el momento Foucault no había realizado ningún esfuerzo teórico en esta perspectiva.

El pensamiento tiene vínculos con los problemas de la realidad en la medida que crea la necesidad de darles solución. La ontología histórica de nosotros mismos – en cuanto pensar el presente-, en el autor francés, tiene un desplazamiento del plano teórico del saber al práctico del poder, no es una ruptura, es simplemente un movimiento al interior de sí mismo, sobre las relaciones de fuerzas que sustentan los discursos en la sociedad. Este nuevo panorama obedece a la influencia de varios procesos históricos de los cuales fue testigo en su vida, estos son:

1. En 1966 Foucault tiene una plaza en la Universidad de Tunes, que le proporcionaba un estilo de vida confortable de acuerdo a sus propias

necesidades, tales como: una buena comida, la compañía de jóvenes, el uso ocasional del cannabis, espacios de estudio y descanso. Estas comodidades fueron interrumpidas por las marchas estudiantiles, iniciadas por el maltrato de la policía a un estudiante, al no pagar el pasaje en un bus. En los dos años siguientes estas protestas acogieron un objetivo diferente, en pro de Palestina que giraba alrededor de la guerra árabe-israelí¹⁸ o antigubernamental, el resultado de esto, serán las acciones antisemitas tales como: el saqueo y la quema de recintos judíos, que eran la noticia de cada día. Contexto vivenciado por el profesor francés, teniendo en un primer momento un papel de persuasión, pero los estudiantes respondían siempre con un arsenal de respuestas originadas en el marxismo, esta relación lleva a la policía a mantenerlo vigilado con el argumento de brindarle protección, sin embargo, él apoyó ciertas acciones de activismo político, permitiendo a un grupo de estudiantes guardar en su jardín una imprenta, utilizada para crear periódicos y boletines en contra del Estado. El mayor catalizador de este episodio sería el pensamiento propio, al tener que reinterpretarse de acuerdo al asunto político del poder y los problemas generados alrededor de este.

2. En Mayo de 1968 la población francesa se toma las calles en busca de cuestionar las prácticas políticas de la doble moral, que hasta el momento dirige los destinos de la vida social. Este movimiento inicio con la prohibición al derecho de los estudiantes de visitar o habitar dormitorios de sexo distinto, evento causante de una confrontación con la policía antidisturbios; posteriormente un grupo de militantes del Comité Nacional de Vietnam fue arrestado y la respuesta estudiantil fue la toma del auditorio y otros bloques de la universidad; los ánimos se creían muertos por la cotidianidad, pasando así los días sin mayores dificultades, sin embargo, el

¹⁸ Esta guerra es conocida también como la guerra de los seis días de junio de 1967 en la cual gana Israel derrotando los ejércitos árabes.

debate público sobre el futuro de la universidad realizado en el auditorio sufre un sabotaje que provoca el cierre de la Universidad de Nanterre y la Sorbona por órdenes estatales, en donde la respuesta estudiantil es tomarse las calles del Barrio Latino, formando barricadas que posibilitaban la batalla campal y posteriormente adueñarse de ambos claustros. Francia se paralizó, una huelga llevaba a otra, las diferentes agrupaciones políticas participaban activamente en la confrontación, este clima de violencia generado por ideales que cuestionaban la vida cotidiana, buscando revolucionarla, no obstante, esta revolución no tenía una finalidad clara, sus objetivos se definían de acuerdo al acontecimiento sobre el cual reaccionaban, tampoco contaba con un programa de acciones que posibilitaran sostenerse en el futuro, razones por la que muchos pensadores incluyendo a Foucault, consideraban este suceso como una revuelta que desestabilizó la sociedad, siendo absorbida o aplacada por el uso de la fuerza y la integración de estas propuestas en las leyes.

Al momento de este episodio el autor francés se encontraba por fuera de París, contando solo con información de distintos militantes de las marchas, motivo generador de serios cuestionamientos por su ausencia por muchos de sus contemporáneos, sin embargo, en una conversación con Fontana sobre sus nuevas investigaciones del poder argumenta, que “sólo pudo empezar a hacerse este trabajo tras 1968, es decir, a partir de las luchas cotidianas llevadas a cabo por la base, por los que tenían que debatirse en las mallas más finas de la red del poder. Es allí donde apareció lo concreto del poder, y a la vez, la fecundidad verosímil de estos análisis de poder” (1981 134-135), será una influencia atemporal la creadora de fuertes murmullos en su obra entonces. La bipolaridad en la sociedad francesa divide las personas en amigos y enemigos, como se puede corroborar en 1969 en el Liceo Sain-Louis en donde un grupo de alumnos decide socializar una película sobre mayo de 1968, pero la policía se los prohíbe,

hecho que llega a los oídos de los estudiantes de la Universidad de Vincennes que apoyados por su profesor Michel Foucault, deciden solidarizarse e inician una protesta que la policía intenta acabar, pero estos forman barricadas y se toman el claustro universitario, situación que se torna tan violenta que el tutor se ve afectado por las bombas de gas.

3. La lectura sistemática de la obra completa de *Federico Nietzsche* iniciada desde 1964. En el transcurso de este tiempo dictaba clases en la Universidad de Tunes y en la Universidad de Vincennes, realizando en ambos claustros, una serie de conferencias en torno a este filósofo, igualmente inicia la construcción del ensayo: *Nietzsche, la genealogía y la historia*, dedicado a su maestro *Jean Hypolite*. Esta lectura dura hasta aproximadamente 1971 la cual le brindará herramientas conceptuales para afrontar esta nueva empresa investigativa de interrogar el poder por medio de la genealogía.
4. El fin de la vida nómada dedicada a la promoción de la cultura francesa por medio de conferencias en distintos lugares del mundo, y la dirección del departamento de filosofía de la Universidad de Vincennes, es propiciada por la muerte de su maestro *Jean Hypolite*, que deja vacante una cátedra en el *Collège France*¹⁹, la cual es ofrecida a Foucault y aceptando el nombramiento de docente decide radicarse en Paris con su pareja Daniel Defert, labor que le brinda ciertas comodidades, como: libertad de cátedra,

¹⁹ El *Collège de France* es una institución educativa dedicada a la socialización del conocimiento desde diferentes ámbitos disciplinares. La creación de esta institución se remonta a Francisco II, en 1530 como un esfuerzo acorde a los movimientos de la revolución pedagógica, esta innovación en la educación francesa, dinamiza las tareas de una institución de enseñanza y la diferencia de las tradicionales por el hecho de que en esta, no hay titulaciones universitarias, dado que no hay una oferta de carreras y por tanto no hay estudiantes sino asistentes, por otro lado, los docentes tiene la responsabilidad de socializar cada año las investigaciones realizadas en diferentes áreas del saber, con los asistentes interesados en estos adelantos, razón que dió origen al refrán popular que en el "*Collège de France* no tiene estudiantes sino oyentes", este contexto produce fuertes tensiones con la Universidad Pública de la Sorbona.

investigación de acuerdo a sus intereses y un espacio en donde el pensamiento es libre.

5. En 1971 se da lugar a la creación del Grupo de Información de la Prisión (GIP), en donde Foucault con otros intelectuales tienen una militancia política comprometida, que busca acabar con el estado de anestesia impuesto sobre esta institución carcelaria, asumiendo así una postura de irritación por mejorar las condiciones de encierro.²⁰

La aceptación a ser integrante de una de las instituciones más prestigiosa de Francia, fue un logro frente cual Foucault mostro emoción en el pequeño círculo de amigos, mencionándole además que no tendría que realizar funciones administrativas como lo venía realizando en otras instituciones. La cátedra heredada lleva por título: *historia de los sistemas de pensamiento* dirigida hasta su muerte por *Jean Hyppolite*, uno de sus maestros, por tanto, la responsabilidad de asumir esta cátedra lo lleva anunciar un nuevo problema filosófico que desea comenzar a desarrollar en sus investigaciones, argumentando la “necesidad de pensar ese problema del poder y falta de instrumentos conceptuales para pensarlo” (Foucault 2012B 70); no se puede asumir este nuevo asunto como una ruptura en el desarrollo del pensamiento del autor, considerándose más como una evolución que responde a la responsabilidad de la época de pensar el poder, el cual estaba lleno de incertidumbres en tanto concepto y carente de métodos para interrogarlo o estudiarlo.

El problema del poder es dual en tanto concepto como en instrumentos para su estudio. El término se encuentra rodeado de incertidumbre y tampoco se disponían de técnicas o métodos con los cuales obtener conocimiento sobre este,

²⁰ Es esta militancia activa la que le permite comenzar a recolectar información para la investigación titulada: *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión* (1984), considerado por Foucault como su primer libro, sirviendo además como bisagra para analizar temas pendientes del postmayo y posibilitando el cambio hacia la realización de una genealogía del poder.

situación motivadora en Foucault, para dejar la preocupación por el saber y la ciencia iniciado por pensadores desde el siglo XVII con las revoluciones científicas, e instalarse en el poder, contexto descrito así,

Durante mucho tiempo creí que con esas idas y venidas corrían detrás de una suerte de análisis de los saberes y los conocimientos tal y como estos pueden existir en una sociedad como la nuestra: ¿qué se sabe de la locura, qué se sabe de la enfermedad, que se sabe del mundo, de la vida? Sin embargo, ahora no creo que mi problema fuera ese. El verdadero problema que me movía era uno que, por otra parte, es hoy el problema de todo el mundo, el del poder (Foucault 2012B 68-69).

El presente se vuelve un problema al que se le debe dar respuesta. En este sentido, la preocupación relacionada a las cosas productoras de saber indagadas mediante la arqueología, deja espacio al estudio de las relaciones con los otros, al fluído de las fuerza generadas en la interacción de los individuos, a las transformaciones ocasionadas en el cuerpo producto de los mecanismo del poder, a las resistencias y luchas que se oponen a la obediencia ciega; en resumen son todas estas características las que despiertan interés en Foucault, pero es precisamente esta última la que le permitirá afirmar que, “esta dificultad, nuestra zozobra para encontrar formas de lucha adecuadas, ¿no proviene de que aún ignoramos qué es el poder? Después de todo fue necesario esperar hasta el siglo XIX para saberlo que era la explotación, pero seguimos quizá sin saber qué es el poder” (1999B 111). Al ser testigo de este malestar en el interior de la sociedad francesa, y de la dificultad para comprenderlo, el autor francés dedica entre los años 1971 y 1979 sus esfuerzos para estudiar el poder por medio de la genealogía, método filosófico que explica y analiza los resultados de la excavación arqueológica.²¹

²¹ Michel Foucault es elegido profesor del *Collège de France* en remplazo de su maestro *Jean Hyppolite* en 1970, por lo cual realiza una lección inaugural que argumentará la existencia del curso: *Historia de los sistemas de pensamiento* publicada en 1971 como *el orden del discurso*, lección enfocada a la coexistencia del saber y el poder; en 1973 Foucault publicará las siguientes obras continuas tituladas: *Esto no es una pipa*, estudio artístico en donde el autor analizará la obra de *Magritte*, titulado de la mismas forma; al igual que un caso de parricidio del siglo XIX denominado *Yo Pierre Riviere, habiendo degollados a mi madre, mi hermana y mi hermano*; para

La muerte de *Jean Hyppolite* conlleva a la realización de eventos conmemorativos de su trabajo de maestro y filósofo, de ahí que *Michel Foucault* siendo uno de sus alumnos, dedique un artículo en homenaje a él, pero su contenido será la fundamentación del método creado por el pensador de Roken, cuyo nombre se encuentra desde el título. Este es pues el contexto del ensayo: *Nietzsche, la genealogía y la historia* (1983), el cual inicia de la siguiente manera: “la genealogía es gris, requiere una gran meticulosidad y paciencia cuando se trata de trabajar con documentos. Trabajar con pergaminos enredados, raspados y a menudo con una escritura superpuesta” (5), haciendo alegoría a la *genealogía de la moral* (2000) de *Nietzsche* en el séptimo prólogo donde caracteriza este método mediante “[...] *el gris*, quiero decir, lo fundado en documentos, lo realmente comprobable, lo efectivamente existido, en una palabra, toda la larga y difícilmente descifrable escritura jeroglífica del pasado de la moral humana” (2000 9).

Esta técnica de investigación filosófica hace uso del análisis histórico, desenmarañando o reconstruyendo la dispersión de la cual estamos hechos, pero diferenciándose en cuanto rompe con la búsqueda de la totalidad; al igual que termina con el rastreo de esencias; del mismo modo que con los orígenes e invenciones, para así no anclar su trabajo en los supuestos metafísicos. El trabajo genealógico nos lleva a reconocer la existencia de diferentes topografías relacionadas con este método, y especificadas por Foucault al diferenciar el uso realizado por parte de Federico Nietzsche a los lexemas *ursprung*, *herkunft* y *entstehung*, las cuales sin una delimitación del contexto, traducidas como origen, acabando así las connotaciones teóricas que le asigna el filósofo alemán, por tanto, debemos estudiar estas geografías:

1975 se publica *Vigilar y Castigar* libro arqueológico sobre cómo surge la sociedad disciplinada y que servirá a modo de bisagra para identificar el inicio de la genealogía, entre entrevistas, ensayos y clases que se encuentran relacionadas con la temática del poder y la genealogía.

- La primera topografía es *ursprung* –traducida del Alemán como origen-, se encuentra ligada a la búsqueda del comienzo, como lugar lejano en donde se ubica la verdad en sí misma, pero enredada al intentar develarla por el sitio ocupado al lado de los dioses, por tanto, el resultado de esta es una apariencia calificada por el filósofo alemán como un error que no podemos refutar. Un ejemplo de esta perspectiva, se evidencia en las teogonías usadas dentro de la tradición histórica – cultural para indagar el origen, estas narraciones describen la experiencia de un sujeto frente a los dioses, en donde se revela una verdad, que no puede ser cuestionada. La historia desde este contexto del origen, hace estas exploraciones desde los ideales, lo metahistórico, la teologías, las esencias o la verdad;
- La segunda topografía es *herkunft* –traducida del alemán como procedencia o pertenencia-, relacionada con la herencia de sangre o tradición, que nos permite compartir y tener marcas singulares, que nos diferencian e identifican. El trabajo propuesto por la *herkunft* es la de organizar la proliferación de sucesos en una estructura formativa, que se consolida en marcas sutiles, singulares plasmadas sobre “el cuerpo: superficie de inscripción de acontecimiento” (1983 8), terreno receptor de los efectos del momento. Esta categoría posibilita la separación de otro tipo de estudios basados en la verdad del ser, o la búsqueda de los absolutos;
- La tercera topografía es la *entstehung* –traducida del alemán como emergencia o punto de surgimiento-, esta consta de visualizar el espacio en donde un conjunto de fuerzas se encuentran en desorden, las condiciones de normalidad entran en conflicto unas con otras, produciendo así la emergencia que permita la implementación de un nuevo artificio que organice de nuevo la escena y ponga cada cosa en su lugar. El compromiso de la *entstehung* es la individualización de cada fuerza que causa tensión, y la forma adquirida por

cada una, mostrando así los actores y el juego que posibilitó el artificio que diluyó la lucha en la escena.

La arqueología realizó su trabajo con la excavación de las estructuras de las formaciones históricas del saber, en dónde la tarea era definir y caracterizar, teniendo la premisa que “el saber no está hecho para comprender, está hecho para contar” (1983 11), la genealogía en cuanto método, hace uso de la hermenéutica explicando y analizando los resultados de la primera, pero avanza hacia la crítica de estos que posibilitaron los valores objetivos, en el juego de oposición, entre bueno-malo, enfermedad-salud, licito-ilegal, criminal-legalidad. Se vuelve a la historia específica y singular indagando los procesos que dan lugar al presente no para restablecerlo sino para identificar la resistencia.

Así, la arqueología y la genealogía no tienen fronteras al abordar un problema, en conjunto brindan un arsenal al genealogista para escudriñar cada detalle de la escena–acontecimiento, interrogando a la vez el papel de los actores en la lucha de fuerzas que causan la emergencia, posibilitando la creación un dispositivo que diluya el desorden causado, evitando así las descripciones lineales, interesadas solo en la evolución de este y las explicaciones, desde una finalidad establecida o fundamentada en el espíritu de la época.

La hermenéutica es un método filosófico que ejerce una violencia al objeto –texto- estudiado. Este instrumento interpretativo brinda un conjunto de procedimientos y técnicas, que imponen una dirección y significado al objeto de sus estudios, es en este sentido, que el genealogista hará uso de esta máquina interpretativa para hacer aparecer el acontecimiento y demolerlo. La genealogía se remonta a la historia indagando el presente, no para restablecerlo sino para desintegrarlo, mediante un arsenal de análisis crítico. Este retorno de Nietzsche al usar la historia desde la crítica en el trabajo genealógico, permite argumentar a Foucault, dos funciones,

Uno es el uso paródico y destructor de la realidad que se opone al tema de la historia–reminiscencias o reconocimiento; el otro es el uso disociativo y destructor de la identidad que se opone a la historia-continuidad o tradición el tercero es el uso sacrificial y destructor de verdad que se opone a la historia-conocimiento (1983 13).

Este análisis plantea tres críticas a la práctica habitual de la historia, proponiendo retos diferentes para cada una, así tenemos: primero a la historia–reminiscencias o reconocimiento, es cuestionada por el poco valor que le brinda esta perspectiva a la vida en cuanto presente, dado que mantiene rituales de adoración al pasado, permitiendo exponer un uso paródico y destructor; segundo a la historia-continuidad o tradición, se desmorona bajo el debate sobre la inclusión del azar en estos estudios, permitiendo el ejercicio de la imaginación en historias posibles, pero al negarse a esta posibilidad, se debe hacer un uso disociativo y destructor de la identidad; y tercero a la historia-conocimiento, se le acusa de acabar con la voluntad de saber-poder, desligándonos de nuestra propia existencia para dedicarnos a la pregunta por la verdad, planteando el uso sacrificial y destructor de esta.

La historia efectiva integra la perspectiva discontinua, interrogando así el subsuelo de las grandes continuidades, a diferencia de la historia clásica apoyada en las constancias o continuidades. En la genealogía hay una combinación de dos elementos: el primero, es rastrear el discurso del poder constituido como discurso sancionado, aceptado, reconocido; el segundo, es rastrear el discurso del otro, el marginado, el silenciado, el olvidado nombrado por Foucault como el discurso del no poder. Entre el primero y el segundo discurso opera la hermenéutica, como un espacio intermedio en donde encontramos marcas, elementos antagónicos de realidad que supone un ejercicio de poder de lo oculto.

La ontología de nosotros mismos -histórica o del presente-, tiene por objetivo interrogar los procesos que llevaron a esta actualidad que compartimos, y en este caso, la genealogía deberá hacer uso de la historia indagando en las prácticas

discursiva y extradiscursivas, ubicadas en períodos de emergencia, entonces, “se trata en realidad de hacer entrar en juego saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra las estancias teóricas unitarias que pretendería filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en orden de un conocimiento verdadero y de los derechos de una ciencias que sería poseída por alguien” (Foucault 1979 130), por tanto, el genealogista pretende recuperar el saber histórico que se le escapa al discurso oficial trabajado sobre la serie de series.

Foucault entonces tiene un interés marcado por el tema del poder, pero en su horizonte de estudio se presentan dos problemas, el primero de ellos consistía en la ausencia de método que facilitará instrumentos para interrogarlo, situación que lo lleva a desempolvar la genealogía, realizándole algunos ajustes para que delimite el objeto preciso y, el segundo, era el contexto de incertidumbre que dos corrientes de pensamiento habían causado al abordarlo intentado comprenderlo, teniendo como resultado aumentar la dificultad de un posible consenso para su definición concreta; el diagnóstico realizado por el autor francés sobre este último aspecto tiene como resultado la descripción de poder en dos modelos diferenciados, estos son,

El que nos propone el derecho (el poder como ley, prohibición, institución) y el modelo guerrero o estratégico en términos de relación de fuerzas. El primero ha sido muy utilizado y demostrado, creo, su inadecuación: es sabido que el derecho no describe el poder.

Del otro también se habla mucho. Pero todo queda en eso, en palabras: se utiliza nociones perfectamente acabadas, metáforas (guerra de todos contra todos, lucha por la vida), o esquemas formales (las estrategias están muy de moda entre algunos sociólogos o economistas, especialmente norteamericanos). Creo que habría que tratar de centrar ese análisis de las relaciones de fuerzas (1981 162).

El poder adquiere así una tendencia que direcciona su estudio desde la derecha, en donde se generan serias reflexiones que argumentan la necesidad del aparato estatal con planteamientos iusnaturalista, legitimadores del pacto social a partir de la naturaleza humana, cuyo representante sería *Juan Jacobo Rousseau*, que proponía la necesidad del Estado, con el objetivo de proteger la inocencia que

habitaba en el interior del hombre, viéndose manchada por el contacto con la sociedad, por otro lado, *Thomas Hobbes* resaltaré el aspecto negativo del hombre, que busca siempre tener las mejores condiciones y ventajas frente a los otros, pero este debate terminaría con los análisis de la época moderna que cambia la rúbrica a partir de la condición humana, pensando el conflicto como un producto de los intereses y voluntades en la sociedad. De acuerdo a esto, *Max Weber* conceptualiza el poder como conflicto disminuido por el consenso y transformador, en cambio, *Hanna Arendt* lo asumirá como producto de la dinámicas y las situaciones humanas, que en muchas ocasiones termina por acabar la convivencia entre ellos; por otro lado, están los estudios de la izquierda generados a partir del marxismo, en donde el poder hace parte de la dinámica de la estructura y la superestructura, posibilitando la famosa fórmula “lucha de clases”, esta perspectiva proviene de una visión militar, en cuanto combate entre dos campamentos, en este caso uno que viene siendo oprimido por otro apropiado de la riqueza y del aparato estatal, panorama entonces de combate y derrota para que la revolución sea posible.

El estudio del poder no es nuevo, el problema se encuentra desde el lugar donde se plante “[...] a la derecha, no se planteaba más que en términos de constitución, de soberanía etc., es decir en términos jurídicos; del otro lado del marxismo, de aparato de estado [a la izquierda]” (1981 134), En resumen desde esta perspectiva el poder brinda una representación jurídica del Estado que posibilita el ejercicio político de la soberanía.

El planteamiento del estudio del poder en Foucault, no se realizará de acuerdo a una naturaleza de izquierda o de derecha, sino anárquica en tanto sus estudios no están orientados a una de estas. Desde este punto de vista, la diferenciación del poder pierde sus lazos en el plano del debate político-jurídico, posibilitadora de la legitimación de una representaciones colectivas en la forma Estado-ley, las cuales terminan siendo convenciones reduccionistas, perdiéndose la riqueza de los

efectos del poder. Por tanto, el interés tendrá como focalización las pequeñas acciones que cada individuo realiza, en la base misma de la sociedad en relación a otros, punto en donde “el poder es una agitación molecular antes de ser un organización estadística” (Deleuze 2014A 32), perspectiva que posibilita al autor acuñar el término de microfísica del poder, en cuanto estudio de las relaciones de fuerza que producen movimiento y cambios entre los corpúsculos.

Los análisis del poder en el filósofo francés asumen una naturaleza teórica anarquista, brindando distancia de los análisis tradicionales fundamentados en convenciones sociales o representaciones formales, puesto en otros términos, no realiza una justificación del Estado o de la lucha de clases desde el poder, sino de tinte nietzscheano, en tanto relaciones de fuerza entre corpúsculos que se encuentran entrelazados, entendiendo estos enlaces corpusculares como redes de poder, importantes en el funcionamiento de la base de práctica sociales estudiadas a partir de la forma que adopten. Este análisis por tanto deja por fuera la violencia en cuanto el nivel de visión es microscópico, delimitándose solo a elementos moleculares.

El elemento innovador sobre el poder en el autor francés, es la concepción de este como relaciones de fuerzas, unos con otros en un espacio determinado, interrogado por medio de la genealogía, en otras palabras, hay un conjunto de poderes que van más allá del poder dominante. Al amparo de este análisis las relaciones de fuerza adquiere cinco líneas de estudio en Foucault; la primera, corresponde a los juegos entre saber y poder que limitan el discurso; el segundo, hace referencia a la genealogía de la sociedad disciplinada y la metástasis de los dispositivos; el tercero, es la crítica del modelo jurídico-político de la soberanía; el cuarto, corresponde a las fugas de poder, posibilitadoras del quinto, en donde encontramos la propuesta ética que asume la existencia como una obra estética y la moral como prácticas de cuidado y gobierno de sí.

3.1 El juego entre saber y poder

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

El juego entre saber y poder se encuentra relacionado a la lección inaugural pronunciada por Foucault el 2 de diciembre de 1970, en donde realizará un balance de sus investigaciones hasta el momento, y plantea un mapa de las cuestiones a estudiar en el futuro próximo. Este discurso es publicado bajo el nombre: *El orden del discurso* (2005), texto considerado como bisagra en tanto mantiene unidos el tema del saber relacionado con los dominios de la producción de enunciados, la constitución del discurso en las formaciones históricas y las dinámicas de la verdad, aspectos trabajados por medio de la arqueología y que posibilita el enlace con el poder, al estudiar los juegos de las relaciones de fuerza en los procesos discursivos por medio de la genealogía, no para encontrar su origen sino para difuminarlo. Las sociedades crean prácticas discursivas, que permiten regular la experiencia del sujeto, por medio de un conjunto de reglas de juego arbitradas por el poder, así estos regímenes someten el saber en su producción mediante la validez que es determinada por la verdad.

El juego entre el saber y el poder se encuentra dinamizado por la verdad, brindando así valdes o no al tipo de experiencia permitido en la sociedad. El conjunto de enunciados que conforman el discurso adquiere dos naturalezas de existencia: la primera de tipo permanente o material, en tanto tienen un carácter físico por medio de la escritura y las disertaciones; y la segunda es de carácter efímero en cuanto desaparece por no soportar la confrontación, siendo entonces adoptada o dominada por otra y recibiendo así una condición de servidumbre.

Esta dinámica permite entonces grandes sistemas de exclusión y control discursivo en sus poderes y peligros, que se deben regular por medio de mecanismos externos como son: la prohibición de la palabra o temáticas de las cuales no se habla en primer lugar; la clasificación de los signos en una dualidad de bueno-malo, cuerdo-loco, sano-enfermo entre otros que posibilita la interdicción o sometimiento, en segundo lugar y por último la regulación de la voluntad de verdad mediante reglas (Foucault 2005).

La sociedad crea procedimientos de validez como la verdad que posibilita el control de la producción del discurso, generando lógicas internas de funcionamiento tan fuertes que crean fronteras, sometiendo el saber generado de las prácticas sociales a un conjunto de reglas. Este tipo de control del discurso a nivel interno cuenta con cinco procedimientos, analizados en *el orden del discurso* (2005) de la siguiente manera:

- El primero es el comentario, en donde un enunciado se asume como superficie de otro, por medio de un ejercicio hermenéutico que identifica en un texto una riqueza, un secreto o una sobreproducción de significado, que debe ser abordado y sacarlo a la luz de nuevo para agotarlo del todo;
- El segundo es la figura de autor, que aglutina no solo un conjunto de pensamientos propios, sino también, un número significativo de investigaciones que delimitan futuras extensiones de esta por parte de otros;
- El tercero es la regulación discursiva realizada por distintas disciplinas, haciendo uso de una normativa, protegiendo un proyecto científico, establecido a partir de un número determinado de objetos, que delimitan el horizonte a seguir por medio de la aplicación métodos precisos. La disciplina hace el papel de juez, en la medida que determina la legitimidad de la producción de enunciados, de acuerdo a normas internas de funcionamiento y los organiza;

- El cuarto se encuentra determinado por las condiciones y postulados que un grupo de personas obedece, para compartir e intercambiar ideas, restringiendo el sentido y el significado de los actos de habla, y la apropiación social del conocimiento;
- El quinto es la educación como aquella institución cuya tarea consiste en instruir a la sociedad, posibilitando la entrada del sujeto en el discurso, limitando su acción de comunicar solo aquello que tiene grado de validez, labor que se encuentra regulada por las instituciones estatales.

Estos procedimientos o acciones utilizadas por la sociedad para limitar la producción del discurso de manera externa, son: la prohibición de la palabra, la separación de los enunciados de acuerdo a la dualidad verdad-mentira, legitimándola con la rúbrica de la voluntad de verdad; los otros son los mecanismos externos en donde se encuentran: el comentario, el autor, la disciplina, los grupos o comunidades de saber y el sistema educativo; el funcionamiento de estos dispositivos solo puede darse si se asume el aparato discursivo como autónomo y anónimo por lo cual Foucault, realiza una fuerte crítica, primero, a la experiencia fundadora de la escritura en la medida que esta crea horizontes de significado y sentido que disponen y organizan el mundo; segundo, la experiencia originaria consistiendo ésta en un sujeto capaz de identificar por medio de la lectura un orden preestablecido, unas significaciones predeterminadas y anteriores a las cuales se accede; tercero y último la mediación universal en donde autor, obra y lector se rigen por principios de complicidad y adecuación en el intercambio del discurso (Foucault 2005).

Para superar esta tiranía del significante bajo las tres críticas anteriores, se debe entonces seguir estos principios en los futuros proyectos investigados por el autor: el primero es el trastocamiento, en donde se intercambia el papel que cumplían en su origen los discursos, no por otro, sino en otros dominios, permitiendo reconocer el juego negativo que posibilitó a este, convertirse en un sistema de rarefacción

del discurso o subsuelo; segundo el análisis desde la discontinuidad, seleccionando los discursos en cuanto prácticas que se mezclan, cruzan y en ocasiones se yuxtaponen por medio de la exclusión e ignoran otros discursos, en periodos cortos o de emergencia; tercero es la especificidad (especificación) en donde el discurso no debe adquirir una naturaleza de significado previo o de algo por descifrar de acuerdo a su carácter legible, permitiendo ejercer una violencia sobre las cosas o prácticas que posibilitan la regularidad, y cuarto la exterioridad, en donde el discurso no conserva un centro al cual investigar, asumiendo solo la aparición (externa) y singularidad (límites) (Foucault 2005).

Los puntos antes descritos deben organizarse y analizar en dos grupos, el primero por medio de la crítica en donde se ubica el principio de trastocamiento, el cual busca develar las formas de exclusión en el estudio de formación, desplazamiento y rearticulación de las respuestas que se le dan a una necesidad. En síntesis, la crítica analiza los procesos de rarefacción, reagrupación y unificación de los discursos y el segundo conjunto de principios se unen bajo la genealogía preocupándose por las fronteras, los límites de control en las serie de formaciones efectivas del discurso. En pocas palabras, la genealogía estudia la formación dispersa, discontinua y regular de los discursos.

Para Foucault ambas tareas son inseparables, guiando así su trabajo por estos dos procedimientos, además, agregándoles cuatro principios, que permitan diferenciarse del trabajo de la historia de las ideas, caracterizada por la búsqueda del origen o punto cero por medio de la unidad, originalidad y significación, los cuales serán superados por elementos como: primero materialismo de lo incorporal o acontecimiento, donde se deben organizar los elementos en su dispersión material; segundo organización de unidades mediante series continuas -relaciones de simultaneidad-, y series discontinuas -relaciones no simultaneas-, provenientes del intercambio entre tradicional y no tradicional, del orden y el desorden; el tercero es la regularidad, en donde se hace uso del azar como

categoría en la producción de acontecimientos, y cuarto condiciones de posibilidad en cuanto se prioriza la materialidad (Foucault 2005). El saber productor de enunciados de las prácticas sociales realiza un juego con el poder, al ser este último el que regule su validez, por medio de la rúbrica evaluativa de la verdad controlando así su accionar.

El Orden del Discurso (2005) evidencia el juego de poder, generado a partir de reglas y procedimientos manifestados en relaciones de fuerza, de dominación o políticas para controlar el saber en la sociedad. Sin embargo, el poder y el saber tiene por naturaleza un carácter diferente impidiendo su articulación de manera isomórfica, permitiendo un encuentro solo por el choque disyuntivo cuya función actualiza el saber. Así, este juego “entre técnicas de saber y estrategias de poder no existe exterioridad alguna, incluso si poseen su propio papel específico y se articulan una con otra, a partir de su diferencia” (1977 119-120), Foucault propone que dichos momentos de encuentro, deben entenderse como focos locales de poder-saber, en dónde las relaciones de fuerza deben tejer redes de contacto con las formas discursivas y prácticas mediante procesos de diferenciación y agrupamiento.

El poder funciona mediante estrategias que le otorgan un carácter dinámico y múltiple, que obliga al saber a realizar una actualización de las formaciones discursivas, mediante un proceso de integración y diferenciación. El estudio de estos focos locales de saber-poder obligar a Foucault a realizar un ejercicio virtual, posibilitando exponer las relaciones de fuerza en un diagrama. El autor de *Vigilar y castigar* (1984) argumenta frente al tema, lo siguiente:

(...) el panóptico no debe ser comprendido como un edificio onírico: es diagrama de un mecanismo de poder referido a su forma ideal; su funcionamiento, abstraído de todo obstáculo, resistencia o razonamiento, puede muy bien ser representado como un puro sistema arquitectónico y óptico: es de hecho una figura de tecnología política que se puede y que se debe comprender de todo uso específico (208-209).

El panóptico etimológicamente significa ver todo sin ser visto, pero Bentham construye toda una tecnología de control, una propuesta de cárcel, que posibilita tener una vigilancia permanente de cada una de las celdas sin que los presos puedan ver quien los vigila, es así, como Foucault hace uso de este modelo argumentando que si bien es un sistema arquitectónico y óptico, es también una figura de tecnología política con funciones claras, tales como: en primer lugar, controlar las relaciones de fuerzas entre vigilados y vigilantes; el segundo, corresponde a organizar espacialmente cada parte en su lugar y tercero, en administrar los tiempos.

Las funciones descritas en el párrafo anterior, son las que permiten identificar el diagrama en cuanto mecanismo de poder, aspecto al que hace referencia Gilles Deleuze en *El poder curso sobre Michel Foucault* (2014) donde analiza como: “el saber pasa por las formas y opera en las formas, el poder establece relaciones de un punto singular a otro. El saber considera materias formadas y funciones formalizadas, el poder solo considera materias no formadas y funciones no formalizadas” (106), esta organización no establece una oposición entre ambos, pero si deja claro una distinción de su trabajo, entendiendo el archivo como agenciamiento entre ver-hablar en formación de la estructura del saber y, el diagrama en tanto una identificación de las relaciones de fuerzas, en puntos singulares que componen el poder, otorgándole una naturaleza inestable.

El dispositivo es un entramado de líneas de fuerza en relación a otras en un espacio limitado, integradas a las prácticas sociales, lo cual hace posible, realizar un croquis, trazando los posibles puntos singulares de la dirección de las fuerzas, denominado diagrama, teniendo en cuenta las formaciones discursivas. Esta integración entre práctica, formación discursivas y juegos estratégicos de fuerza, conforman el dispositivo que responde a una emergencia. La genealogía del poder permite analizar históricamente el tipo de dispositivos producidos por cada época

histórica, para controlar el desorden causado por la crisis, pero dejemos que sea Gilles Deleuze él que hable sobre esto,

Diría que las herramientas nunca son más que puntas de dispositivos colectivos. Es entonces exactamente en este sentido que Foucault puede decir de cierta manera un dispositivo de colectivo es una pequeña invención respecto de las grandes invenciones tecnológicas, pero que es también una invención mucho más grande, pues las herramientas y las maquinas son seleccionadas, son como preseleccionadas por los dispositivos que literalmente las reclaman (2014A 168).

3.2. Genealogía de la sociedad disciplinada y la metástasis de los dispositivos

Lo que procuro poner de relieve es una realidad de luchas posibles (Foucault 2012B 122).

El desorden de las ciudades frente al control de desechos, las malas condiciones higiénicas, la falta de agua potable y el hacinamiento fueron factores determinantes para que las enfermedades proliferaran rápidamente, ocasionando cifras alarmantes de muertos, que solo alcanzan a ser incinerados como mecanismo de protección y miedo de la visita de la parca, la cual andaba libre por las calles de la ciudad y por los corredores de los palacios demostrando la finitud del hombre. Tanto la peste ocasionada por los piojos de las ratas como la lepra tenían vínculos divinos, en cuanto eran interpretados como castigo de los dioses, por los malos comportamientos, sin embargo, frente a esta situación de incertidumbre donde se juega el destino del hombre, se crean mecanismos de estudio que posibilitan controlar y dar solución a estos retos, que comienzan a causar crisis en el dispositivo de alianzas.

El siglo XVII se rige bajo el dispositivo de alianzas, funcionando bajo un sistema de matrimonios pactados que permitía la transmisión de nombres, bienes y títulos valores, teniendo como principal motivación controlar y proteger el linaje, la transcendencia bajo reglas de fijación y desarrollo de parentesco. Las características del dispositivo a nivel social son de sometimiento de los pobladores

a leyes generales, protectoras del sistema dialéctico: bueno-malo, rico-pobre, razón-sinrazón, enfermo-sano sin lograr una individualización; el ejército estaba compuesto por campesinos, sin instrucción o entrenamiento; la medicina era ejercida, sin un adecuado diagnóstico de los síntomas que manifestaba la enfermedad, lo cual generaba confusión y malos tratamientos; la escuela consistía en un albergue temporal de los alumnos, los cuales no eran valorados, no contaban con evaluaciones periódicas, ni se observaba el comportamiento; las fábricas eran espacios de trabajo, realizados por medio de la imitación de un líder o instructor, este modelo retrasaba la producción, en cuanto no existía una cadena productiva y la prisión consistía en hospedar a los presos en espacios pequeños, causando hacinamiento de seres sin identificar, permaneciendo anónimos.

Esta descripción corresponde al dispositivo de alianzas, que no logró contrarrestar los efectos de la lepra y la peste, los cuales llevaron a la sociedad a serios procesos de individualización descendente, permitiendo controlar y organizar las acciones al interior de la sociedad y así, dar paso a la creación de la sociedad disciplinada, en donde el individuo moderno es regulado por el dispositivo de sexualidad y de seguridad.

La sociedad disciplinada responde a la crisis del dispositivo de alianzas causada por el modelo de la lepra y la peste. La mejor manera de controlar la emergencia es mediante la norma que debe regir todos los aspectos de la vida cotidiana, para lo cual se hace necesario que las disciplinas inicien un proceso de interrogación y observación del otro que permita individualizarlos. La vigilancia hace que nadie escape al ojo del otro para identificar posibles irregularidades, corregidas ya no mediante el espectáculo del castigo físico que lleva a la muerte, sino por medio de procedimientos implícitos que permitan controlar el cuerpo, el cual pierde independencia, pero mejora la producción del mismo, frente a esto, Foucault sostiene que “el individuo es sin duda el átomo ficticio de una representación “ideológica” de la sociedad; pero es también una realidad fabricada por esa

tecnología específica del poder que se llama disciplina” (1984 198). La sociedad entonces es una máquina de producción compuesta por una serie de procesos de subjetivación, llevados a cabo por el individuo, para integrarse al sistema de normalidad.

El dispositivo de sexualidad responde a la crisis o emergencia planteada por el siglo XIX, en donde la sociedad debe plantear un nuevo mecanismo de control en los patrones de conducta del individuo en la época moderna. La tecnología política debe agrupar un conjunto de acciones, tales como: el interrogatorio y la vigilancia, en búsqueda de generar un tipo de saber oculto en las prácticas sexuales y, donde el diagrama debe visualizar los puntos de las nuevas relaciones fuerzas. El poder produce lo real al regular al saber por medio de las disciplinas, generando además una rúbrica de normalización en el individuo, que influencia la construcción de subjetividad.

La sociedad establece un dominio en las disciplinas de control y regulación de las conductas de los individuos, por medio de procedimientos y métodos específicos, que evidencian los cambios respecto al dispositivo de alianzas, veamos: el ejército inicia un proceso de instrucción en campamentos militares especiales, brindando a los soldados entrenamiento y capacitación en técnicas de combate, manejo de armas y tácticas de guerra, donde además se regula el cuerpo y el pensamiento, posibilitadores de una jerarquización de la tropa; en la medicina se establecen procedimientos de diagnóstico, bajo rúbricas que reúnen los síntomas identificando las enfermedades, permitiendo ofrecer tratamientos adecuados y se intensifican las visitas de observación; la escuela comienza ser un espacio de observación y evaluación, tanto para el maestro como del alumno por parte del aparato estatal, controlando los contenidos y el desarrollo de estos en las aulas; la fábrica divide el trabajo en procesos de producción y profesionaliza a los obreros en las tareas específicas, y la prisión distribuye a los presos de acuerdo a sus delitos acogidos a un proceso de clasificación de penas, con los cuales se

judicializaba en los tribunales y se creaban nuevos modelos de vigilancia, como el panóptico que permitía realizar una tarea de vigilancia sin saber quién estaba vigilando.

La genealogía del individuo moderno debe analizar la producción de sujeto, desde las objetivaciones y las prácticas de subjetivación- conformando así la ontología del presente-, las cuales son tecnologías políticas que mediante técnicas, instrumentos, maniobras, procedimientos, operaciones e instrumentos intervienen en los procesos de construcción de sujeto. El diagrama visualiza el entramado de líneas de fuerza, identificadas en su procedencia que puede ser desde una institución o disciplina, sugiriendo un horizonte o dirección dinámica e inestable de las fuerzas, adquiriendo así un carácter virtual.

Nos vemos en tres ejes: el primero es la disciplina como control de la producción discursiva; el segundo la institución en tanto regulación de las técnicas o procedimiento que normalizan; y tercero el individuo en tanto constitución de sujeto, producto del proceso anterior, ejemplos: la medicina y la pedagogía son construcciones discursivas que le brindan al hospital y a la escuela un sinnúmero de saber y tratamientos para el individuo enfermo o el estudiante. En este sentido, Foucault argumenta como “el individuo es un efecto del poder y al mismo tiempo, o justamente en la medida en que es un efecto suyo, es el elemento de composición del poder, el poder pasa a través del individuo que es constituido” (Foucault 1979 144). Siendo así, las relaciones de fuerza establecen la realidad, en tanto subjetivación en dominios dinámicos entre unos con otros, a partir del exterior (cuerpo) y del interior (pensamiento).

Las prácticas sociales generan instituciones que determinan los patrones de normalidad, mediante procesos de particularización, organizando un lenguaje racional y estructurando, un programa de estudios que posibilite crear un saber disciplinario sobre algún campo del individuo, determinado como voluntad de

saber. Las instituciones modernas como: la cárcel, el hospital, la fábrica, la escuela y el cuartel, producen tipos de sujetos disciplinados tanto en la forma de pensar como en el cuerpo; estos tipos de subjetividades los podemos identificar como: prisionero, enfermo, obrero, alumno y guardián, producidas por subjetivaciones provenientes de las instituciones, haciendo uso de los procedimientos y técnicas, que permiten corregir al individuo en aquellas características que impiden su acoplamiento a la sociedad, estas intervenciones correctivas siempre se implementan de manera implícita sobre los individuos, alejando todo aquello que los vuelve anormal como la enfermedad, el crimen, entre otros.

En este sentido, disciplinas como la medicina, la pedagogía, la psiquiatría, el derecho entre otras, serán entonces, las encargadas de interrogar el sujeto mediante procedimientos tales como: las pesquisas, la confesión, los diálogos, cerrados que los hagan decir verdad sobre sí mismos, generando un saber sobre este que permitan individualizarlo de acuerdo a sus características, clasificarlos por sus cualidades, creando así acciones correctivas que mejoren al sujeto. Las disciplinas tienen el logro de abandonar las prácticas de tortura, incorporando humanidad a las sanciones y castigos que se imponen sobre el individuo, el autor argumenta lo siguiente:

El sufrimiento físico, el dolor del cuerpo mismo, no son ya los elementos constitutivos de la pena. El castigo ha pasado de un arte de las sensaciones insoportables a una economía de los derechos suspendidos. Y si le es preciso todavía a la justicia manipular y llegar al cuerpo de los justiciables, será de lejos, limpiamente, según unas reglas austeras y tendiendo a un objetivo mucho más "elevado". Como efecto de esta nueva circunspección, un ejército entero de técnicos ha venido a relevar al verdugo, anatomista inmediato del sufrimiento: los vigilantes, los médicos, los capellanes, los psiquiatras, los psicólogos, los educadores (Foucault 1984 18-19).

Este nuevo grupo de técnicos hacen parte de un discurso generado por las disciplinas, con el objetivo de hacer al individuo algo moldeable, los cuales inician a prohibir una proliferación de prácticas que van desde las antimasturbatorias

hasta las de encierro, permitiendo dejar en el pasado el castigo físico del espectáculo público, como acción correctiva y pedagógica al involucrar al pueblo en la visualización del cumplimiento de las penas, permitiendo socializar el futuro de un individuo en caso de infringir la armonía de la ley. El giro propuesto por las instituciones basadas en el saber disciplinario es preventivo, dado que corregirán virtualmente las anomalías del sujeto, puesto en otros términos, las técnicas empleadas del decir verdad en el hombre son organizadas en disciplinas, creando así “un modo específico de sujeción” (Foucault 1984 31), posibilitando a la vez el “nacimiento al hombre como objeto de saber para un discurso con estatuto científico” (31).

Hay unas estrategias que forman parte de las prácticas sociales, comprendidas como un sistema de alianzas comunicativas entre saber-poder, un ejemplo: es la relación del médico con el padre de familia, que lo guiará en la vigilancia de su hijo; la medicina pondrá a disposición de la pedagogía un conjunto de herramientas conceptuales, que posibiliten identificar conductas poco apropiadas; el sacerdote guiará al padre de familia y al médico, haciendo uso de discursos morales y éticos, en rituales como la confesión que emplea procedimiento de desenmascaramiento de los actos impuros, realizados por el individuo, así podemos ver, la operatividad de esta red de alianzas comunicativas entre objetos formados y estrategias de fuerzas, que ponen al descubierto el dispositivo de sexualidad moderno.

En la perspectiva de Víctor Peñuela en el estudio realizado para optar al título de doctor en filosofía, publicado póstumamente bajo el título: *de la genealogía del poder a la estética de la existencia* (2011), sostiene que el sujeto moderno fue pensado desde el conocimiento como un modo de acción del que se obtiene saber en la dualidad sujeto-objeto, y desde la política como un átomo de la sociedad en tanto unidad mínima.

Estas concepciones del sujeto moderno evolucionaron y posibilitaron reconocer tres grandes características: primero el de identidad, como continuidad de una memoria colectiva que se postergaba en el tiempo; segundo la autonomía, comprendida en tanto capacidad de pensar, tomar decisiones y asumir sus consecuencias; y tercero el ciudadano sujeto de derechos y deberes sociales, en una mirada microfísica. Panorama heredado por Foucault, pero no aceptado, al concebir dentro de la genealogía del individuo moderno el azar y el destino; reconociendo como en el individuo se encuentra expuesto a una variación de condiciones por parte del tiempo y el espacio que lo reconfiguran.

Es esta perspectiva, la analítica del poder delimita la mirada a los procesos microfísicos de las relaciones de fuerza, visualizando así la afectación que sufre el individuo en la estandarización de sujetos normales e históricos, posibilitadores del surgimiento de la anatomía política en cuanto estudio de la anatomía del poder, Foucault sostiene,

El cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone. Una "anatomía política", que es igualmente una "mecánica del poder", está naciendo; define cómo se puede hacer presa en el cuerpo de los demás, no simplemente para que operen como se quiere, con las técnicas, según la rapidez y la eficacia que se determina. La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos "dóciles". La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia). En una palabra: disocia el poder del cuerpo; de una parte, hace de este poder una "aptitud", "una capacidad" que trata de aumentar, y cambia por otra parte la energía, la potencia que de ello podría resultar, y la convierte en una relación de sujeción estricta (1984 141-142).

La analítica del poder pregunta por el funcionamiento, por los procesos operativos, que intervienen en el individuo y lo afecta, pero propone alternativas de combate de esta influencia reconocida como resistencia. Las disciplinas en cuanto agenciamientos del saber-poder con el paso del tiempo, pasan estos conocimientos por la rúbricas de verdad, convirtiendo estos resultados en objetividades que permiten estudiar los procesos por medio de los cuales, "el cuerpo sólo se convierte en fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y

cuerpo sometido” (Foucault 1984 33). Así, si antes se castigaba o aislaba lo anormal este nuevo tipo de conocimiento posibilita la vigilancia, convirtiendo al individuo en objeto un saber finito, influenciado por procedimientos implícitos que permitan su acoplamiento.

A manera de síntesis, el poder desde este punto de vista tiene tres características: primero la óptica del panóptico en donde se establece una vigilancia generalizada; segundo una mecánica de la disciplina, en tanto su saber es utilizado para regular el cuerpo y optimizar la producción; tercero la fisiología de la normalización, en donde se organiza y estructura la normatividad, “irónicamente, tal vez fue esta la manera como la modernidad respondió en términos efectivos a la pregunta planteada por Spinoza: ¿qué puede un cuerpo? Por supuesto, la pregunta acerca de la potencia de los cuerpos es respondida no en términos de la potencia actual, sino de la potencia de padecer (Peñuela 2011 77). El poder se vuelve así, en un ejercicio que afecta físicamente al individuo, dejando el pasado fantasmal de esencia atribuido por muchos pensadores, y acogiendo el de dirección que para este caso, sería la mayor producción que pueda extraerse del cuerpo.

El cuerpo es tomado entonces como una pequeña masa objeto de saber. Esta objetivación o estudio de la corporeidad, permite el surgimiento de la anatomía política, encargada de diseñar tecnologías físicas, entendidas como acciones específicas ejercidas sobre el cuerpo, permitiendo obtener la mayor producción posible en la dimensión anatómica. En este caso, el diagrama es la representación de la dirección de fuerzas del dispositivo teniendo como apellido: “sexualidad”, su función de ser, hace relación a los estudios que permiten la individualización; la corrección mediante técnicas virtuales de posibles desviaciones de conducta; la vigilancia del proceso de desarrollo y crecimiento del individuo para obtener la mayor capacidad de producción del cuerpo desde el saber. Estos elementos del diagrama, no son características únicas del dispositivo de sexualidad, muchos de ellos tienen un crecimiento tal que llega a invadir otros espacios, produciendo así

un proceso de metástasis que llega a permear el dispositivo de seguridad, en donde debemos dar respuesta a la pregunta: ¿cuál es el funcionamiento del poder en el conjunto de individuos que se reúnen bajo el rotulo de la población?

El poder es una malla que circula por todos los poros de la sociedad y debe entonces ser reconocido como una multiplicidad de fuerzas que funciona mediante la estrategia. Surgiendo así, el dispositivo de seguridad cuya tarea es establecer los mecanismos tácticos de poder-saber, mediante el discurso imperativo de la ley, que regula la población. El punto de encuentro entre el dispositivo de sexualidad y de seguridad es la sociedad disciplinada de acuerdo a Foucault, analizando como:

[...] La disciplina reglamenta todo. No deja escapar nada. [...] La función esencial de la disciplina es impedir todo, aun y en particular el detalle. La función de la seguridad consiste en apoyarse en los detalles, no valorados en sí mismos como bien o mal y tomados en cambio como procesos necesarios e inevitables, procesos de la naturaleza en sentido lato; y se apoyará en ellos, que, si bien son lo que son, no se consideran pertinentes, para obtener algo que en sí se juzgará pertinente, por situarse en el nivel de la población (2011 67).

El dispositivo de seguridad gestiona la población, definida a partir de tres puntos que ayudan en su comprensión en el campo conceptual, estos son: primero es la diferenciación que se hace con respecto al pueblo entendido como un conjunto de individuos que habitan un territorio; segundo corresponde a la determinación de una actividad específica de la población (individuo); y tercero corresponde a una administración del deseo en tanto búsqueda de un interés que impulsa la acción de los sujetos. La población debe ser entendida desde la complejidad de la triada de la diferenciación, la determinación y el deseo posibilitadores del surgimiento del argumento de,

La idea de un gobierno de los hombres que piense ante todo y fundamentalmente en la naturaleza de las cosas y ya ni en la mala índole de los seres humanos, la idea de una administración de las cosas que tome en cuenta en primer lugar la libertad de los hombre, lo que estos quieren hacer, lo que están interesados en hacer, lo que piensan hacer, todo eso, son elementos correlativos (Foucault 2011 71).

El gobierno de los hombres es posible por medio del discurso imperativo de la ley, gestionando dialécticamente lo bueno en cuanto gústele esto y lo malo deteste aquello. Estos mecanismos y tácticas utilizadas por la ley, tienen una historia que contar en el devenir del gobierno de la población. En concreto, se pueden considerar tres grandes concepciones históricas, estas son:

- El primer momento, es el arcaico en donde encontramos a Moisés sancionando la ley que deviene de la inspiración divina, fijando unos castigos no solo físico sino también espirituales, perpetuado por la iglesia;
- El segundo momento, se establece con la ruptura que tiene la sociedad con el sistema feudal en el siglo XVIII, denominado revolución francesa, en donde los individuos acaban con los viejos sistemas de poder al matar a la monarquía – compuesta por los reyes y el clero-, teniendo como tarea reinventar de nuevo las estructuras sociales a partir de la figura de ciudadanos. En este contexto, surge los códigos -sistemas penales- que establecen lo permitido y lo vedado fusionando la ley, los castigos y la vigilancia. En esta etapa, aparece los mecanismo disciplinario cuyo papel es vigilar y corregir, implícitamente las anomalías del individuo, por medio de acciones correctoras, evitando conductas inapropiadas por parte del médico, el pedagogo, el cura y la policía. Así los castigos dejan de ser físicos como la horca, el destierro o el sacrificio para insertar la vigilancia en donde el papel de “la disciplina es un modo de individualización de las multiplicidades” (Foucault 2011 28), entonces se crearan una serie de ejercicios y actividades como técnicas penitenciarias, trabajos forzados entre otros en donde aparece la disciplina en el “[...] orden de la construcción (construcción de sentido)” (36);
- El tercero vincula la estadística para establecer un diagnóstico del índice de criminalidad en la modalidad de hurtos, mendicidad entre otros, posibilitando la

separación del código y de los sistemas disciplinarios, para darle solución mediante un conjunto de técnicas preventivas y de control, reunidos en el dispositivo de seguridad.

El diagrama pensado en tanto cartografía que expresa y manifiesta los recorridos realizados por las relaciones de fuerzas, permite ubicar el dispositivo de seguridad en la configuración del discurso impositivo de la ley, pero haciéndose más evidente en la respuesta de la población a la epidemia de la lepra creadora de un modelo de exclusión y distinto al modelo de cuarentena que surge con la peste. Estas dos pandemias provocaron la incertidumbre al interior de la sociedad, originando así el funcionamiento del dispositivo de seguridad para contrarrestarlas, mediante los siguientes objetivos específicos: primero corresponde a la prevención proyectiva de acontecimientos probables; segundo, el control de las relaciones de poder; y tercero, la división binaria entre lo permitido y lo vedado. Para la realización de cada uno se realizaron las siguientes tareas:

1. Espacio de seguridad: esta tarea consistió durante mucho tiempo en el ejercicio de la soberanía sobre un territorio delimitado. En la antigüedad los romanos la ejercían mediante el campamento, consistiendo en la apropiación por parte del ejército de los pueblos, estas conquistas obedecían más a un deseo de ampliación de las fronteras del imperio, por lo que se permitía a la población un control administrativo. El territorio fue pensado desde la soberanía, cuya tarea consistía en delimitar las fronteras y la construcción de murallas alrededor del pueblo, para mantener el control, la protección y vigilancia de este durante el Medioevo, el cual deja de tener importancia específicamente entre los siglos XVII y XVIII, al haber eliminado los rastros de lepra y peste, la sociedad comienza a tener un crecimiento que obliga a pensar grandes proyectos de ciudad.

Los pueblos comienzan a tener un aspecto distinto al cercado y cerrado por las altas murallas, las cuales son derribadas para darle paso a las calles que comunican todos los espacios; la administración prevé un sistema de controles para brindar seguridad en la ciudad. Este nuevo proyecto se argumenta en distintos fisiócratas, como es el caso de *Alexandre Le Maitre* en la *Metrópoli* (Foucault 2011), que argumenta la estructura de las grandes ciudades capitales a partir de la distribución del espacio, teniendo en cuenta el tipo de población que alberga, así: los campesinos en tanto cimiento, habitarán el campo; los artesanos se ubicarán en la ciudad y los funcionarios que administran política, económica y moralmente, estarán en la capital. Los espacios de seguridad posibilitan el ejercicio de la soberanía sobre el territorio delimitado y el control del cuerpo de la población.

2. Tratamiento aleatorio del acontecimiento: la población tiene dos experiencias que llevaron a repensarse en el plano de la administración. La solución a las pandemias de la lepra y de la peste, fue mediante el modelo de exclusión y cuarentena, sin embargo, la sociedad no interpretaba estas en tanto enfermedad corporal sino también moral en cuanto castigo divino. El dispositivo de seguridad, debe entonces implementar estrategias de promoción y prevención en salud en la población, teniendo en cuenta que las epidemias causaron tantas muertes, debido a las pocas condiciones higiénicas en espacios, donde el crecimiento de la población era acelerado.

El tratamiento aleatorio del acontecimiento, no tiene como tarea solo programas de prevención, sino que también intervienen en el nuevo ordenamiento de la ciudad, que con las murallas destruidas comienza a construir calles y ampliar vías de comunicación para el comercio, garantizando los alimentos necesarios para el sostenimiento de la sociedad y evitando la escases, pero además debe garantizar una distribución efectiva, así los fisiócratas deben crear instituciones que permitan el control del precio,

vigilando la cadena de mercado y estableciendo impuestos aduaneros para mantener la sana competencia entre los productos internos y externos, reduciendo la condición de incertidumbre de la sociedad. La hambruna crea todo un sistema interpretativo vinculado con la mala fortuna o llamado de atención por parte de Dios para volver al camino indicado, en efecto la sociedad relaciona estas ideas con la lepra y la peste, por tanto, el término usado en el gobierno de los hombres será escases entendida como insuficiencia de alimento, responsabilizando a los fisiócratas de crear un sistema de control de la exportación e importación de alimentos y determinando las condiciones de la cosecha. La prevención se vuelve entonces, un objetivo fundamental del dispositivo de seguridad, que tiene como principales, tareas las siguientes: primero determinación del campo de intervención en donde las estrategias se implementan; segundo la circulación de causalidad en cuanto situaciones que afectan al individuo como el hurto en las calles, la escases del alimentos entre otros y tercero es la multiplicidad indeterminable (Foucault 2011).

3. Formas de normalización disciplinar: este comprende cuatro puntos de análisis, el primero, es el de identificar elementos de modificación; el segundo, corresponde a clasificar estos elementos de acuerdo a objetivos determinados; el tercero se deben organizar las secuencias de clasificación; y cuarto implementar los procedimientos y técnicas de adiestramiento o normalización. Si estos puntos se dan, se podrá establecer el modelo óptimo de vigilancia y corrección virtual, que establece la disciplina desde la individualidad (Foucault 2011). En pocas palabras, la calle, el contagio, el grano, la normalización son elementos de circulación constante en la ciudad que deben ser regulados por el dispositivo de seguridad, evitando así la incertidumbre ocasionada por las multiplicidades; Foucault a modo de síntesis, argumenta como,

en otras palabras, la ley prohíbe, la disciplina prescribe y la seguridad, sin prohibir ni prescribir, y aunque eventualmente se dé algunos instrumentos

vinculados con la interdicción y la prescripción, tiene la función esencial de responder a una realidad de tal manera que la respuesta la anule: la anule, la limite, la frene o la regule. Estas regulación en el elemento de la realidad, es creo, lo fundamental en los dispositivos de seguridad (2011 69).

El poder y el saber no determinan normalidad es el conjunto de juegos entre estos, los posibilitadores de una sociedad normalizada, estipulando el tipo de sujeto necesario y regulando las subjetivaciones que constituyen una subjetividades disciplinadas. Tampoco se puede considerar un isomorfismo entre norma y disciplina dado que la primera se debe entender como un proceso de medida y la segunda como un proceso de adiestramiento que se da sobre el cuerpo. El dispositivo de seguridad se encuentra ligado tanto a la población como al arte de gobernar, entendido desde la verticalidad del monarca o de las multiplicidades de los gobiernos, representados en el pedagogo, el padre, el abad. El primero, el soberano, inspira obediencia a los súbditos en cuanto utiliza la ley para someter las voluntades de estos, y en consecuencia se mantiene la dialéctica de opresor para el primero y sometido para el segundo.

En este punto Foucault realiza un análisis de los primeros pronunciamientos teóricos sobre el arte de gobernar, encontrando en *El Príncipe* de Maquiavelo su punto de partida, estudiando como el pensador italiano argumenta las diferentes formas de legitimidad del principado, y los mecanismos de manipulación de las fuerzas de la población en la conservación de la estabilidad, estos recursos utilizados para controlar la sociedad, posibilitan evitar los peligros que puedan destronarlo, así “la pedagogía del príncipe garantiza la continuidad ascendente de la formas de gobierno y la policía, su continuidad descendente” (2011 119), desde este análisis se puede dilucidar como el poder, se encuentra ligado al gobierno pero no a la representación político-jurídico del poder al cual le realiza una crítica.

3.3 Crítica al modelo de representación político-jurídica del poder

El Estado es una creación humana que posibilita el ejercicio de la soberanía, sobre el territorio en tanto el gobierno controla la población que habita este espacio. Ambas figuras son invención, que concentra el poder en una sola institución, con múltiples funciones político-jurídica, legitimadas desde las argumentaciones del contrato social en el iusnaturalismo, generando una gran tensión entre los estudiosos de la sociedad civil, esta idea no es nueva en el ambiente intelectual, pero lo realmente renovador es la perspectiva en la cual es analizada por parte de *Thomas Hobbes*, planteando el hombre desde una naturaleza de corte egoísta, que no piensa en los demás a la hora de satisfacer sus propias necesidades, argumentado que “el hombre es un lobo para el hombre” y por tanto la necesidad del aparato estatal es controlar la maldad del hombre que por naturaleza tiene; por otro lado, la perspectiva de *Juan Jacobo Rousseau*, sostiene la necesidad del Estado en la regulación que se debe ejercer sobre la sociedad, para que la esencia del hombre identificada por el autor como la bondad, no se pierda en el contacto con los demás miembros de la misma, todo lo contrario se creen mecanismo de protección.

La preocupación básica del siglo XVI y XVII sobre la soberanía, es la argumentación de la figura del soberano, es pensar en los elementos de cohesión social, en la representación del pueblo en el gobernante entre otros, pero con el nuevo aire que trae el siglo XVIII de las grandes revoluciones civiles, este viejo esquema es sustituido por un nuevo orden social, basado en la democracia, la libertad, la igualdad y la solidaridad, posibilitando la figura del ciudadano como sujeto de derechos y deberes.

La concepción jurídica del poder toma como antecedente las reflexiones sobre la soberanía, comprendida como la encarnación del poder en las instituciones estatales, posibilitando la dominación política de la población, pensada a partir de

la estructura del Estado de acuerdo a unas funciones prácticas reguladoras de la sociedad, generando así dos procesos interpretativos de esencia: la positiva y negativa,

En primer lugar: ¿el poder está siempre en una posición secundaria con respecto a la economía? ¿Su finalidad y, en cierto modo, su funcionalidad son la economía? ¿El poder tiene esencialmente por razón de ser y por fin servir a la economía? ¿Está destinado a hacerla caminar, a solidificar, mantener, prorrogar relaciones que son características de esta economía y esenciales para su funcionamiento? Segunda cuestión: ¿el poder toma como modelo la mercancía? ¿El poder es algo que se posee, que se adquiere, que se cede por contrato o por la fuerza, que se enajena o se recupera, que circula, que irriga tal región y evita tal otra? ¿O bien, al contrario, para analizarlo hay que tratar de poner en acción instrumentos diferentes, aunque las relaciones de poder estén profundamente imbricadas en y con las relaciones económicas, aunque las relaciones de poder siempre constituyan, efectivamente, una especie de haz o de rizo con las relaciones económicas? En cuyo caso la indisociabilidad de la economía y lo político no sería del orden de la subordinación funcional y tampoco del isomorfismo formal, sino de otro orden que, precisamente, hay que poner de manifiesto (Foucault 2001 27).

La primera perspectiva positiva del poder basada en la libertad que posibilita el ejercicio de los derechos poseídos, se denomina el liberalismo como intercambio o circulación de bienes que garantiza el modelo económico. El Estado moderno entonces surge a partir de la triada: primero de sujetos de derechos; segundo de la unidad del poder estatal y tercero de la legitimación realizada por la ley; en cambio, la postura negativa del poder tiene como principio la igualdad y por tanto se concibe como un padecimiento, criticado en el marxismo en cuanto reproduce un modelo basado en la lucha de clases sociales, que consiste en la continuación de la explotación económica por parte de las clases altas sobre las obreras. En este punto, es bueno tener presente la crítica realizada al modelo liberal en tanto posibilita que una clase domine otra, en tanto es dueña de los medios producción, es una constante histórica, dado que nunca se acaba esta dualidad social reflejada en la visión de amo-esclavos, siervos-señores, capitalistas-proletarios.

En síntesis, el hombre es entendido como lobo en cuanto conquista el poder o como oveja en tanto es sometido por el poder. Thomas Hobbes y Juan Jacobo Rousseau, obedecen a la fórmula política del soberano de hacer morir y dejar vivir,

ruptura establecida con la gubernamentalidad, basada en el gobierno de la población por medio de técnicas del poder pastoral.

La crítica realizada por Michel Foucault tiene como fuente de inspiración los análisis nietzscheanos del modelo bélico o de la guerra, entendida en las relaciones de fuerza, perspectiva que logra superar el sistema interpretativo de la representación jurídico política del poder. La población funciona en un orden de batalla controlado, por una acción impuesta sobre acciones que posibilitan mantener la armonía, la paz y el orden social. El autor francés lo resume, así:

¿Qué pasa entonces hoy? La relación de un Estado con la población se da en esencia bajo la forma de lo que podríamos llamar “pacto de seguridad”. Antaño el Estado podía decir: “voy a darles un territorio” o “les garantizo que van a vivir en paz dentro de sus fronteras”. Esto era el pacto territorial, y la garantía de las fronteras era la gran función del Estado (2012 50).

Esta nueva función del Estado retoma un viejo modelo de gobierno denominado poder pastoral, dividido en dos actores importantes el pastor y el rebaño. Este modelo de ejercicio del poder, surge en el giro realizado por la iglesia cristiana al dejar sin importancia el espacio territorial, para conquistar el mayor número de almas, generando las siguientes responsabilidades:

1. El pastor ejerce el poder sobre un rebaño más que sobre una tierra. (...) 2. El pastor agrupa, guía y conduce a su rebaño. (...) 3. El papel del pastor consiste en asegurar la salvación de su rebaño. (...) 4. Todo lo que hace el pastor lo hace por el bien de su rebaño. Esta es su preocupación constante. El vela el sueño de sus ovejas (Foucault 1990 100-102).

Estas son las responsabilidades aceptadas por el pastor en el Medioevo, en donde el rebaño no tiene existencia autónoma, este modelo es heredado en el Estado Moderno; la metáfora del poder pastoral brinda herramientas conceptuales al dispositivo de sexualidad como al de seguridad. En términos didácticos, cuando el rebaño duerme el pastor cuida de ellas, vigila las posibles amenazas, tiene conocimientos sobre cada uno de sus intereses individualizados y esta responsabilidad, es asumida como servicio y deber. Se podría considerar el poder

pastoral como un panóptico pastoral, el cual por medio de rituales previos como la confesión y la predicación realizan subjetivaciones en el individuo.

El Estado moderno entonces es el nuevo heredero del poder pastoral, pero no contando ya con los rituales de decir verdad de la iglesia, crea un aparato de acuerdo a sus necesidades conocido como la policía. Esta asume la responsabilidad de responder por cada una de ella –ovejas individualizadas-, y por todas, en tanto un objetivo agrupante –la población-; la disciplina le brindará herramientas conceptuales para regular la conducta de los individuos, en la dualidad medicina-enfermo, psiquiatría-loco, pedagogía-ciudadano, en tanto segunda función pertenecientes al arte de gobernar.

Ahora bien, frente a las acciones determinadas por este nuevo modelo, aparecen resistencias cuestionadoras, tales como: ¿qué pasa con la libertad? ¿Cómo ser libre estando sujetado en el poder pastoral-Estado? ¿Será que ser libre, es estar sujetado al Estado y este, es el que posibilita la libertad? Obteniendo como respuesta, que la libertad es el precio que paga el ciudadano por tener seguridad, entendida como educación, salud y riqueza, frente a la incertidumbre representada en el caos salvaje de la manada, en donde todos están en contra de todos sin el liderazgo del pastor.

3.4 Paréntesis de las fugas del poder

Esta segunda etapa académica de Michel Foucault desde su función como docente, investigador y militante político en distintas causas sociales, se caracteriza por estudiar el problema del poder contextualizado en las relaciones de fuerza, estas realizan diferentes acciones en tanto subjetivaciones que transforman la forma de ser del sujeto moderno, en esta perspectiva, pensar la ontología histórica de nosotros mismos es fundamental, dado que permite revelar los mecanismos o tácticas de poder ejercidas sobre el individuo. Este nuevo análisis del poder,

permite vislumbrar seis asuntos errados de trabajos en anteriores estudiosos del poder, recopilados por Gilles Deleuze al escudriñar los estudios del pensador de Poitiers,²² en tanto fugas identificadas en la tradición, estos son:

1. Postulado de la esencia o atributo: este es un error de los estudios filosóficos al pensar el poder, bajo el supuesto de unas propiedades reflejo de una esencia. El poder no tiene ni esencia, ni propiedades, en cuanto este no tiene una naturaleza singular o unidimensional, sino una apertura de las relaciones de fuerza en el plano de la multiplicidad, compuesta por la fábrica, la iglesia, el manicomio entre otros.
2. Postulado de propiedad: hace referencia al error social de pensar el poder como una cualidad, que se puede poseer por parte de una clase o un individuo que se adueña de el, sin contar que este funciona mediante estrategias de juego, haciendo uso de tácticas, maniobras y usos de reglas.
3. Postulado de la subordinación: este postulado es un error relacionado con la economía, al comprender el poder como un modelo de intercambio de bienes y servicios. Las relaciones de fuerza son acciones que sobrepasan esta lógica, ubicándose más en el espacio hecho de segmentos y no en una forma piramidal.
4. Postulado de la localización: este error se encuentra en los políticos al ubicar el poder en el Estado o en las instituciones de este, sin tener presente que la existencia de estos, es por medio de un engranaje constituido por microprácticas, por tanto se debe tener en cuenta las diferentes manifestaciones en contra del aparato estatal, que forman un contraestado vinculado a la lucha por dominar las instituciones, mediante ideales de revolución. En este panorama las relaciones de fuerza no tiene un punto fijo de

²² Estos puntos de análisis realizados por Gille Deleuze sobre el poder en la obra de Michel Foucault se encuentran analizados en los siguientes estudios: Foucault (1987) y en el poder: curso sobre Michel Foucault (2014A), en donde el lector puede ampliar estos postulados.

ubicación, su naturaleza es dinámico y se desplaza de un lugar a otro, sin contar con un sitio particular.

5. Postulado de la Legalidad: este error tiene origen en el campo jurídico, en donde el poder se encuentra ligado a la figura de la ley, creencia que posibilita la dialéctica entre legal e ilegal, sin contar dentro de este análisis que la ley, surge de acuerdo a Foucault, como una gestión de ilegalismos, donde la policía, el sistema judicial y penitenciario vigilan el cumplimiento de la misma, sin tener en cuenta, que la naturaleza de esta es ficcional, por tanto no se puede creer que con la promulgación de la ley esta será acatada.

6. Postulado de modalidad o modo de acción: la responsabilidad de este error es del activismo político al relacionar el poder con la ideología. Los mecanismos represivos de las relaciones de fuerza, posibilitan la resistencia de los militantes del movimiento que rechazan estas posturas, pero no tienen en cuenta como el poder tiene un carácter positivo, en tanto produce lo real al realizar subjetivaciones en la construcción de subjetividad.

El poder en tanto relaciones de fuerza deja de ser entendido a partir de la negatividad de la represión, Foucault establece el giro hacia lo positivo en los estudios posteriores ubicados desde la gobernabilidad, pero ya no en el sentido de la población, sino del individuo constructor de subjetividad, expuesto de la siguiente manera,

Me parece que, hasta 1960-1965, los análisis de poder, los análisis críticos, a la vez teóricos y prácticos, han girado esencialmente en relación a la noción de represión: denunciar el poder represivo, hacerlo visible, luchar contra él. Pero, a continuación, tras los cambios que tuvieron lugar en 1968, es necesario abordarlo en un registro muy distinto (1999B 285).

Este nuevo registro del poder es de naturaleza positivo, estudiado a partir de la resistencia ético-estética, problematizando en el individuo una serie de acciones - tecnologías del yo o prácticas de sí- que los transforman o constituyen.

3.5 Propuesta para perder el rostro en la arena

En la vida y en el trabajo lo más interesante es convertirla en algo que no se era al principio. (...) El juego merece la pena en la medida en que no se sabe cómo va a terminar (Foucault 1990 142).

La búsqueda de Michel Foucault por realizar una ontología de nosotros mismos y relacionados con los trabajos sobre la sexualidad, se ubica entre los años 1978 y 1984, en donde encontramos los trabajos realizados por él como: Historia de la sexualidad en los tomos I. La voluntad de saber (1977), II. *El uso de las placeres* (2011), III. *La Inquietud de sí* (1987), La Hermenéutica del sujeto (2008), *Discurso y verdad en la antigua Grecia* (2004), *El gobierno de sí y de los otros* (2011) entre otros; centrando sus reflexiones en torno a las preocupaciones por la ética trabajas en problemas como: la ontología de la libertad, la existencia humana como una obra de arte; en cuanto a la moral analizará la historia de las prácticas que nos permitieran constituirnos o transformar nuestra subjetividad.

Tanto la ética como la moral, son lexemas, que en la cotidianidad de nuestros días se emplean sin una diferenciación clara, ya que son utilizadas en diferentes contextos y como sinónimos, lo que nos abre un amplio debate sobre ambos conceptos y el significado que traen consigo, ya que si son utilizados a diestra y siniestra, es porque son importantes para nuestra sociedad, por lo tanto debemos primero conocer la carga histórica de estas, y en un segundo momentos contextualizarlas y contratarlas desde la filosofía foucaultiana.

La cultura griega es el origen del mundo occidental y es precisamente este hecho el que nos lleva a volver a reflexionar sobre ella, a interpretar los sucesos que permitieron que esta cultura permeara la nuestra por medio del lenguaje. De este modo, encontramos que los orígenes etimológicos de la ética están en la cultura antes mencionada, al igual que muchas otras palabras que utilizamos, las cuales en su mayoría son herencia o legado. Por tanto, la ética es un lexema, que en la

antigüedad se entiende como morada, pero cuando entra en relación con los hombres en cuanto *Éthos* o *Éethos*, evoluciona a costumbre o praxis humana, el cual se acerca al concepto que actualmente tenemos de la misma. Si dejamos por un lado esta carga histórica de la palabra, podemos pensar la ética como el esfuerzo del pensamiento por construir universales que nos permitirán vivir con los otros. En Foucault la ética será un esfuerzo por construir teoría sobre la existencia, en torno al cuidado de la libertad y la constitución que tenemos a partir de ella como obra de arte, contextualizada de la siguiente manera:

¿Qué es la ética sino la práctica de la libertad, la práctica reflexiva de la libertad? (...) La libertad es la condición de posibilidad ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad (...). Hay que subrayar también que no puede haber relaciones de poder más que en la medida en que los sujetos son libres. Si uno de los dos estuviera completamente a disposición del otro y llegara a ser cosa suya, un objeto sobre el que pudiera ejercer una violencia infinita e ilimitada, no habría relaciones de poder. Para que se ejerza una relación de poder hace falta, por tanto, que exista siempre cierta forma de libertad para ambos lados (1991C 396-405).

En cambio, la palabra moral no proviene de los griegos sino de los latinos. Roma como imperio colonizador, intenta acoplar toda la cultura Griega, tomó ese legado y trató de ampliarlo, pero al no encontrar equivalente a la palabra *Éthos* o *Éethos*, utiliza el lexema de *mos* o *mores* en cuanto a la moral, relacionada con la conducta, asumida por Foucault como: prácticas, acciones, maniobras o tecnología que constituyen o transforman la subjetividad, el autor sostiene,

Moral: como conjunto de valores y reglas de acción que se proponen a los individuos y a los grupos por medio de aparatos prescriptivos diversos (familia-iglesia-escuela). Moral: como el comportamiento real de los individuos en su relación con las reglas y valores que se les proponen. Moral: como la manera en que debe constituirse uno mismo como sujeto moral que actúa en referencia a los elementos prescriptivos que constituyen el código (2011 31).

Esta contextualización nos permite hablar de ética como conjunto de principios y valores que pudieran ser universales, en cuanto una mejor calidad de vida tanto individual como social, que desde la visión de Foucault se realizará a través de la

teorización desde la ética de la ontología de la libertad, a través de las temáticas como: cuidado de la libertad y la vida o la existencia como obra de arte; la moral será entonces esa dimensión existencial, subjetiva de cómo se asumen estos principios y valores a través de las prácticas de sí. El autor realiza así un giro en su dirección, los problemas de la actualidad deben ser analizados desde los procesos productores de esta, por tanto se dirige a los griegos, no como una alternativa de solución atrayente, sino como un antecedente de la actualidad, en tanto subsuelo del discurso de la ontología del presente, sustentando esta acción así,

No busca una solución de relevo; no se encuentra la solución de un problema en algo que ha sido propuesto en otros tiempos para otras gentes. Lo que yo quiero hacer no es la historia de las soluciones y por esta razón no acepto el término "alternativo"; quería hacer la genealogía de los problemas, las problemáticas. Yo pienso que la opción ético-política que cada día debemos hacer consiste en determinar cuál es el peligro principal (1994 185-186).

Ética: apuesta por un discurso

La ética se asume como una apuesta por un discurso en Michel Foucault, la cual deja la pregunta: ¿por qué al final de su vida se preocupa por la ética y la moral? Esta pregunta podría tener diferentes alternativas, las cuales nos llevan a tener la premisa que siempre fue una preocupación permanente, a través de sus lecturas de formación en el *Collège de France*, donde se encuentra con *Federico Nietzsche*, *Martín Heidegger* y sus reflexiones de la existencia y las diferentes propuestas estéticas en cada uno, sin embargo, es precisamente desde sus propias reflexiones sobre el placer y como éste, está relacionado con la experiencia límite de la muerte, experimentada en su propio cuerpo por una enfermedad de transmisión sexual, cuando inicia a trabajar propiamente esta temática.

La perspectiva desde la cual trabaja el autor francés la ética y la moral, es muy diferente a la dada en su tiempo, ya que rompía con los cánones establecidos, su propuesta basada en la subjetividad a partir del uso o la apropiación de la libertad y desde ella hacer de la existencia una obra de arte, dado que: “al igual que la materia prima del arquitecto es la madera y la del escultor el bronce. Así la propia vida de cada uno es la materia del arte de la vida” (ctd Castro 2004 5), la propuesta ética de Michel Foucault está relacionada con su vida en donde se acaban las fronteras entre los temas filosóficos y la existencia misma.

El autor francés tenía una personalidad difícil y tortuosa, llena de inestabilidad, que lo motivan a superar los límites de lo transgresivo dentro de la sociedad, interpretando su posible ocaso o cansado por el estilo de vida que llevaba hasta el momento, el filósofo francés comienza la búsqueda de serenidad, por eso su interés por la ética como brújula que hiciera de la existencia una obra de arte. Estas reflexiones son descritas de la siguiente manera:

Lo que me sorprende es el hecho de que en nuestra sociedad el arte se haya convertido en algo que no concierne más que a los objetos, y no a los individuos, ni a la vida. Que el arte es una especialidad hecha sólo por los expertos que son los artistas. Pero ¿por qué no podría cada uno hacer de la vida una obra de arte? ¿Por qué esta lámpara, esta casa, sería un objeto de arte y no mi vida? (1999C 193).

Proyecto que no se conformará con realizar un análisis de pensadores y conceptos universales, sino rescatar diferentes prácticas de sí utilizadas en distintos períodos históricos para tal fin, es desde esta perspectiva que surge en el filósofo francés una nueva ética para nosotros, como propuesta de existencia, en donde nos interpela por hacer de la vida una obra de arte por medio de la moral, como técnicas o prácticas que nos permitan crear subjetividad.

Esta propuesta de Michel Foucault brinda las herramientas de construcción y transformación de nuestra subjetividad, en donde se logre cuidar la libertad,

construyendo así un nuevo sujeto que cuida de sí, que invita a los otros a construir su existencia desde una identidad propia, cimentada en nuevos valores que guíen nuestra vida, logrando ser autónomos sin necesidad de un fundamento exterior que nos imponga, como debemos pensar, actuar y obrar en nuestra propia existencia.

Moral: El discurso en acción

Por tanto, si la ética es la apuesta por el discurso realizando una ontología de la libertad, la moral es el discurso en acción, en donde se debe “imprimir estilo” al propio carácter ¡Qué arte tan grande y tan escaso!” (ctd Castro 2004 5), cuya primera tarea consistirá en buscar en los griegos las prácticas individuales, que permiten hacer del sujeto algo distinto y nuevo, con esto no se quiere decir, que estos sean la solución a nuestros problemas, sino que permiten buscar espacios genealógicos de respuesta a esta problemática, delimitada de la siguiente forma en el autor,

intentar volver a los griegos, no consiste en hacer valer la moral griega como ámbito moral por excelencia del que se tuviera necesidad para pensarse, sino en proceder de tal manera que el pensamiento Europeo pudiera arrancar de nuevo en el pensamiento Griego como experiencia dada a la vez y ante la cual se puede ser totalmente libre” (Foucault 1999C 387).

Este referente de libertad entra en contraste con el paradigma moderno punitivo. En donde Foucault tomará diálogos precisos de *Platón: la Apología de Sócrates* (1969), en donde éste planteará la vida como obra de arte, siendo consecuente entre lo que se piensa y se hace, o el diálogo del *Alcibíades* (1969) cuya obra tendrá un importante valor para el filósofo francés, en tanto tomará la concepción y apropiación del poder encarnizado en la pregunta ¿cómo se puede gobernar mejor a los otros? A lo cual responderá *Sócrates*, cómo podemos gobernar a los otros, si no, nos hemos gobernado nosotros mismos. El discurso se convertirá en acción en Foucault en tanto autogobierno.

Por lo tanto, el filósofo francés, llegará a la técnica o práctica del cuidado de sí, desde dos posturas -heredadas de Aristóteles- la primera como arte de las conjeturas y la segunda como arte del método –camino, práctica, procedimiento, acción o técnica-, instalado el autor francés en la segunda propuesta que contribuye al cuidado de sí. Preocupación que nace también de las lecturas de *Martín Heidegger* (1997) en cuanto a la problemática de la vida auténtica bajo el concepto de *Sorge* o cuidado, que recoge el filósofo alemán de *San Agustín*, como formas de no caer en las concupiscencias o en la vida fáctica en el autor alemán, aun así, Foucault, tiende primero a encontrar los orígenes en donde el cuidado de sí se encuentra en una manera pura o sin la legalización de la Iglesia, bajo el nombre de *epiméleia heautoü* –gobierno de sí- en los griegos o *cura sui* –cuidado de sí- en los latinos de donde surge la empresa moral del artista de sí, intentando crear modos de subjetivación o nuevas formas de habitar el mundo.

El cuidado de sí busca de una manera creativa en Michel Foucault una estética de la existencia, se trata de un trabajo interno que transforma al sujeto, que le brinda distintas prácticas necesarias para la construcción de su propia felicidad a través de acceder al placer, este trabajo está direccionado por una serie de actividades que contribuyen a la construcción de subjetividad, estas prácticas o procedimientos son de naturaleza autónoma en tanto autoobservación, autocreación, autodescripción hasta llegar a la parresia.

La administración de nosotros mismos, por tanto, en el filósofo francés se encuentra entonces en este panorama, planteando en sus escritos un rechazo a mundos por fuera de este mundo físico –al igual que Marx, Freud, Baudelaire y Nietzsche-, cuya tradición considera que este mundo es el único que tenemos y la existencia por tanto se le debe imprimir estilo, así la filosofía debe brindar las herramientas para que habitemos el mundo y nos constituyamos como sujetos en relación con nosotros mismos –ética-, en relación con los otros –poder- y con las cosas –saber-, esta visión del mundo contemporáneo nos brindará en Foucault

una brújula que relacione estos tres panoramas, constituyendo así una ontología de nosotros mismos. El autor argumenta el objetivo de su trabajo así,

Desde ese punto de vista, toda mi investigación se basa en un postulado de optimismo absoluto. No hago mis análisis para decir: así son las cosas, ustedes han caído en la trampa. Sólo digo esas cosas en la medida en que considero que contribuyo a transformarlas. Todo lo que gago, lo hago para que sirva (2013B 95-96).

Podemos considerar que el filósofo francés nos brinda una propuesta ética, basada en el cuidado de la libertad en los panoramas ético, político y científico, pero a la vez nos introduce en el mundo moral a través de las técnicas o prácticas de la administración que hagamos de nosotros mismos. Sin embargo, la propuesta de volver la existencia una obra de arte, no fue propiamente obra de Michel Foucault, como lo vimos al principio, podemos encontrar antecedentes en las obras de los filósofos griegos, grecolatinos, Nietzsche, Baudelaire y Heidegger. En este panorama, las técnicas o práctica del autogobierno están ligadas a retomar cuestiones: ¿cómo quieres gobernar a otros, sin haberte gobernado a tí mismo?, pero este planteamiento se quedaría corto si no hubiese una propuesta, a lo cual el autor tomará como empresa del hombre moderno, dirigirse a sí mismo, construyendo nuestra propia identidad o nuevas subjetividades a las establecidas mediante el cuidado de sí.

IV. Conclusiones: topografías de la ontología histórica de nosotros mismos

“En este mundo en el que todo caduca, ¿qué es lo que pasa? ¿qué somos, nosotros los mortales, con relación a lo que pasa?” Creo que, desde el siglo XIX, la filosofía no ha dejado acercarse a esta pregunta: “¿qué ocurre hoy, qué somos nosotros, acaso no somos nada más que lo que ocurre?” El interrogante de la filosofía se refiere a ese presente que somos nosotros mismos (Foucault 1981 159-160)

El filósofo en occidente invertía todos sus esfuerzos en la construcción de sistemas teóricos posibilitadores de entender la complejidad del mundo. Esta empresa personal por parte de seres dedicados a la fabricación de conceptos, aglutinadores de significado y sentido, permitían simplificar los problemas políticos, económicos, sociales, culturales entre otros, organizados en sistemas filosóficos; este prototipo de intelectuales globales duró hasta el siglo XX, pero es a partir de la vivencia de las guerras, de los conflictos sociales entre muchos otros, que se generó un nuevo tipo de intelectual, el específico preocupado por los problemas prácticos de la vida cotidiana, especializado en regiones disciplinares situadas. Michel Foucault se caracteriza por pertenecer a este segundo grupo, proyectando su trabajo de la siguiente forma,

Si llamamos filosofía crítica a una filosofía que no parta del asombro de que haya ser, sino de la sorpresa de que haya verdad, podemos ver con claridad que existen dos formas de filosofía crítica. Por una parte está la que se pregunta en qué condiciones puede haber enunciados verdaderos: condiciones formales o condiciones transcendentales. Y por otra esta la que se interroga sobre las formas de verificación, sobre las diferentes formas de decir veraz. [...] Digamos, en una palabra, que con esta filosofía crítica no se trata una economía general de lo verdadero, sino más bien de una política histórica o de una historia política de las veridicciones (2014 29-30).

En este sentido el objetivo de la filosofía crítica es el estudio de la verdad no en tanto esencias, fundamento o atributo, sino en tanto producción realizada por el hombre. En consecuencia, aparece el proyecto de la ontología de nosotros mismo –del presente o histórica-, como una forma de interrogación sobre ¿qué somos hoy y cómo nos conformamos a partir de esta producción de veridicción? Metodológicamente usaremos las topografías en tanto descripción de estos

espacios que escavan el subsuelo del sujeto moderno, posibilitando así surgir subjetividades posibles.

Los diferentes estudios realizados por Foucault escavan el suelo del presente en donde el sujeto presenta gran interés en tanto lo devela. La contradicción se presenta entonces con muchos críticos del pensador francés, que en el proceso interpretativo y crítico lo califican como el destructor del sujeto moderno, sin tener en cuenta que este, es una preocupación permanente por estudiar horizontes posibles del sujeto. La ontología de nosotros mismos interroga el *ethos*, la forma de ser del hombre moderno, desde las subjetivaciones realizadas desde el saber, el poder y la ética. Esta empresa debe dar respuestas a problemas tales, como:

¿Qué somos, y somos hoy? ¿Qué es este instante que es nuestro? (...) El juego está en intentar detectar, entre las cosas de que todavía no se ha hablado, cuales hoy en día presentan, muestra, dan algunos indicios más o menos difusos de fragilidad en nuestro sistema de pensamiento, nuestro modo de reflexión, nuestra práctica (2014 257).

Para esto, se debe estudiar las objetividades comprendidas como forma de vida concretas y específicas en un momento histórico, estructuradas mediante subjetivaciones que tienen como tarea motivar acciones de transformación en el sujeto, los cuales conforman los dos campos de estudio de la ontología histórica. Las objetivaciones situadas permiten develar las diferentes subjetividades épocas, en cambio, las subjetivaciones deberán comprenderse como un conjunto de mecanismos, acciones y tecnologías mediante los cuales el hombre se transforma en un momento específico de la historia.

4.1 La topografía del saber: arqueología

El objetivo del arqueólogo es estudiar las reglas históricas y culturales causantes de las formaciones apócalas, es por esto, que su trabajo consiste en escavar en los archivo. Las épocas históricas responden a las preguntas del momento presente mediante dos acciones: ver y decir. En este sentido, toda verdad humana

esconde un subsuelo que posibilitó el surgimiento de otro, y el arqueólogo debe buscar estas bases escondidas posibilitadoras de nuevas formaciones históricas, interrogando la fundamentación discursiva que permite la construcción de un entramado que rige el uso de lo decible y lo visible, es en el intermedio de lo que se ve y lo que se dice donde se establece la naturaleza del archivo como algo audiovisual, constructor de reglas de formación del discurso, haciendo posible el subsuelo de prácticas culturales que conforman la episteme de la época.

El saber establece unas reglas de formación vigentes y situadas históricamente, identificadas a partir de las prácticas discursivas en donde se debe seleccionar los enunciados, cuyo contenido en este caso se conforma de prácticas discursivas y no discursivas, las cuales establecen series, conexiones y estratos históricos que conforman el régimen de materialidad, estudiados a partir de los actos de habla en tanto acontecimiento y no desde la lingüística. Los enunciados de interés por parte del arqueólogo, no son el uso de la palabra libre sobre algún objeto o fenómeno, sino todos los enunciados entrelazados en la modalidad del discurso disciplinario que hacen uso de la voluntad de verdad en un momento histórico. Así por ejemplo: la crítica de un poblador sobre las malas acciones del gobierno no se tienen en cuenta, pero si esta opinión además entre en relación al discursos disciplinario de un politólogo, un economistas, un jurista o un administrador, entonces debe tomarse como un enunciado.

La problematización será la metodología del arqueólogo para delimitar el objeto de estudio, intentando determinar las distintas respuestas de una época a un conjunto de situaciones que no contaban con respuestas hasta el momento, los estudios de Michel Foucault sobre estas subjetividades son: locura, enfermedad, crimen y sexualidad, pero avanza planteando el problema del ¿cómo y porqué surgen estas? Es en este punto donde el juego entre prácticas discursivas y no discursivas hacen posible la dualidad verdadero-falso, bueno-malo, basados en la rúbrica de la verdad, y es este juego, el que permite la historicidad de ésta en una formación epistémica.

Entonces las problematizaciones estudian objetos considerados verdaderos en un momento específico, lo cual solo será posible interrogando las practicas situadas en una época, que responde con acciones de ver-hablar conformadoras del archivo. La ontología histórica en las formaciones de las prácticas discursivas y no discursivas, plantea el interrogante sobre las condiciones de construcción de sujetos, y su distinción e instrumentalización que determina su singularidad. Así, el trabajo del arqueólogo es interrogar el documento –archivo-, pero él genealogista debe desplegar todo un arsenal de interrogantes sobre el orden militar, pedagógico, carcelario e industrial.

4.2 Topografía del poder: genealogía

Los estudios de Michel Foucault sobre el poder se encuentran orientados en dos direcciones: el primero, tienen como horizonte investigar, cómo el discurso obedece a una reglas de autorregulación, establecidas a partir de unas lógicas internas de producción de sí mismo, en el juego de saber-poder mediado por la verdad; el segundo panorama, se encuentra encaminado a analizar cómo el poder es un diagrama de relaciones de fuerzas dinámicas, estudiadas no partir de su naturaleza sino de su funcionamiento o mecánica, posibilitando crear sociedades disciplinadas en tanto individualiza al sujeto de la población y establece un orden y unas funciones claras que garanticen la seguridad.

El dispositivo es una tecnología de poder cuyo objetivo es controlar todo en una momento histórico, el cual está compuesto por un conjunto de diagramas y este, es una organización cartográfica de las direcciones de fuerza. La genealogía del presente en tanto preocupación de la ontología histórica en Michel Foucault, permite identificar tres dispositivos: alianzas, sexualidad y seguridad que conforman la sociedad disciplinada.

El dispositivo de alianzas que surge respondiendo a las necesidades medievales, mediadas por el control del linaje, que permitía mantener la pureza de la sangre, la descendencia y la dinastía de los apellidos. Las alianzas políticas se establecían por medio de matrimonios que mantenían las relaciones de poder estáticas, conservando la figura de la aristocracia y legitimadas en la propiedad raíz que se administra; este dispositivo tiene grandes transformaciones en el siglo XV, con el encuentro de culturas que produjo un cambio de perspectiva en la riqueza, así la tierra pierde valor frente al capital, permitiendo el surgimiento de la clase burguesa, la cual comienza a pedir cada vez más espacios de poder dentro de la sociedad, erosionando la firmeza del dispositivo de alianzas, el cual pierde poder y se comienza a generar el dispositivo de sexualidad, creando así las condiciones dinámicas que permitían la individualización del sujeto, mediante un conjunto de relaciones que tienen como objetivo principal controlar lo diferente. En este mismo espacio se establece el dispositivo de seguridad el cual tiene como responsabilidad controlar la población.

El poder tiene efectos en el individuo en dirección u orientación negativa o positiva. La primera interroga al hombre con el objetivo de construir un saber espiritual, en tanto estudio del deseo, en donde se tienen como objeto de estudio las ensoñaciones, manías, obsesiones y fantasías, que se evalúan mediante un proceso de diferenciación e individualización y, un saber físico del cuerpo, en donde las distintas disciplinas hacen posible la docilidad y la mayor producción de este en tanto máquina; la segunda, obedece a un estudio de las tecnologías, prácticas o procedimientos, que motivan al sujeto a realizar acciones constituyentes de sí, posibilitando en el autor francés un nuevo panorama de estudio denominado ético-estético.

4.3 Topografía de la ética: moral

En el poder se estudió la mecánica de éste desde el exterior, es decir, desde la relación con los otros, en cambio, en la ética se investigan los efectos las

relaciones de fuerza desde lo interno, en tanto constitución de sí mismo. Así, estos nuevos interrogantes, dejan la carga negativa de prohibición y asume una naturaleza positiva, en tanto produce lo real, al producir sujetos. El poder no tiene como tarea anular el deseo sino estructurarlo, estableciendo una regulación a las acciones pertenecientes al orden de la subjetivación, entonces el sujeto es producto del saber-poder de la época, compartiendo distintas características con los otros, por medio de ciertas relaciones de fuerza, ejercidas sobre si mismos mediante prácticas, procedimientos o tecnologías que lo transforman, los cuales provienen de la moral.

Es a partir de los estudios sobre la *Historia de la Sexualidad* que Foucault inicia un análisis de la cadena de poder-placer-deseo, posibilitando un saber sobre la dualidad del sexo, en tanto conocimiento y como autoproducción. Esta cadena posibilitó vislumbrar el horizonte del proyecto del primer recorrido del filósofo francés desde cuatro ejes establecidos en *la voluntad de saber* (1977), los cuales consistían en estudiar: primero la sexualidad de los niños; segundo en la histerización de la mujer; tercero en la especificación de los perversos; y cuarto en la regulación de las poblaciones.

Este proyecto es abandonado al incursionar en la tradición cristina, mediante una historia crítica del hombre de deseo, apoyado en la historia del pensamiento, el recorrido entonces asume un horizonte diferente, en tanto: primero el sexo como temor, segundo la valoración de la conyugalidad; tercero el rechazo de la homosexualidad y cuarto la valoración de la contingencia, así Foucault es “un experimentador y no un teórico. Llamo teórico a quien construye un sistema general, sea de deducción, sea de análisis, y lo aplica de manera uniforme a campos diferentes. No es mi caso. Soy un experimentador en el sentido de que escribo para cambiarme y no pensar lo mismo que antes” (2013B 34). Esta nueva aventura, lo lleva a estudiar la tecnología como prácticas o acciones que transforman y crean realidad, en la antigüedad son los griegos, los que inician con esta propuesta de tecnología en tanto técnicas de vida.

La principal motivación de estos hombres libres consistía en combatir el salvajismo de la vida, por medio de un dominio de sí y en esta medida buscar la verdad; después encontramos los estoicos continuadores de este pensamiento, denominándolas como prácticas de sí, pero ya con el objetivo claro de volver la existencia una arte de sí o de la vida y, por tanto el mecanismo adecuado para esto sería el cuidado; con los romanos imperiales estas prácticas continúan, pero impulsadas como prácticas de cuidado de sí; las primeras iglesias retoman estas prácticas implementándolas dentro de los rituales de purificación del alma, cambiando así el objetivo de mejorar la vida física sino la espiritual en la gloria de Dios, territorio denominado cielo.

Así, esta tecnología –como prácticas, procedimientos o acciones- son una elección de vida, en cambio, para los cristianos se impone como una seguridad para lograr la vida futura. En síntesis, la ontología histórica permite estudiar las objetivaciones históricas en tanto subjetividades específicas de una época; diagnosticar lo que somos en tanto subjetividad presente, identificando las subjetivaciones que nos conformaron, pero brindado la esperanza de transformarnos, así el autor francés, argumenta sobre su lectura lo siguiente,

Jamás pienso del todo lo mismo, por el hecho de que mis libros son para mí experiencias, en un sentido que querría el más pleno posible. Una experiencia es algo de lo que uno mismo sale transformado (2013B 33). (...)Se lo lee, pues, como una experiencia que cambia, que impide seguir siendo los mismos o tener con las cosas, con los otros, el mismo tipo de relación que antes de la lectura. Esto muestra que en el libro se expresa una experiencia mucho más extendida que la mía. El libro no ha hecho otra cosa que inscribirse en algo que estaba efectivamente en vigencia; transformación, podríamos decir, del hombre contemporáneo con respecto a la idea que tiene de sí mismo. Por otra parte, el libro también trabajó por esa transformación. E incluso ha sido, en pequeña medida, uno de sus agentes. Eso es para mí un libro-experiencia, en oposición a un libro-verdad y un libro-demostración (40).

Referencias Bibliográficas

La bibliografía de esta investigación dos. En el primer lugar se citan los libros, textos y entrevistas publicados por Michel Foucault de acuerdo a su traducciones al español –en donde incluimos los textos de los cursos en el Collage France- que corresponden a la bibliografía primaria de la investigación.

Foucault, Michel. *Defender la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

- *Discurso y verdad en la antigua grecia*. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- *El coraje de la verdad*. México: Fondo de Cultura Económico, 2005.
- *El cuerpo utópico. Las heterotopias*. Buenos Aires : Nueva Visión, 2010.
- *El gobierno de sí y de los otros*. México: Fondo de Cultura Económico, 2011.
- *El nacimiento de la biopolítica* . México: Fondo de Cultura Económico, 2007.
- *El nacimiento de la clínica*. Una arqueología de la mirada médica. Buenos Aires: Siglo XXI, 2001.
- *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets, 2005.
- *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida* . Buenos Aires : Siglo XXI, 2012B.
- *Enfermedad mental y personalidad*. Barcelona: Paidós, 1984.
- *Entre filosofía y literatura. Obras esenciales, volumen I*. Barcelona: Paidós, 1999A.
- *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, volumen III*. Barcelona: Paidós, 1999C.
- *Esto no es una pipa. Ensayo sobre Magritte*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1993.
- *Estrategias de poder. Obras esenciales, volumen II*. Barcelona: Paidós, 1999B.
- *Genealogía del racismo*. Argentina: Altamira , 1999 D.
- *Historia de la locura en la época clásica*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014A.

- . *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI, 1977.
- . *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI, 2011.
- . *Historia de la sexualidad III. La inquietud de sí*. México: Siglo XXI, 1987.
- . *La arqueología del saber*. Argentina : Siglo XXI, 1979.
- . *La hermenéutica del sujeto*. Madrid: La piqueta, 1994.
- . *La hermenéutica del sujeto*. México: Siglo XXI, 2008.
- . *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2013B.
- . *La verdad y las formas jurídicas*. Argentina: Gedisa, 1996.
- . *Las palabras y las cosas*. Argentina: Siglo XXI, 1977.
- . *Las tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós, 1990.
- . *Lecciones sobre la voluntad de saber*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012A.
- . *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta, 1979.
- . *Nietzsche, la Genealogía, la historia*. Colombia: Fondo Editorial UNAULA, 1983.
- . *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2014B.
- . *Seguridad, territorio y población*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- . *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza Editorial, 1981.
- . *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009.
- . *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1984.
- . *¿Que es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2013A.
- . *Las redes de poder*. Buenos Aires: Prometeo. 2014C.

En segundo lugar, tenemos las investigaciones realizadas por otros investigadores sobre la vida del autor o de las temáticas afines al estudio de esta investigación

fundamentando aspectos relevantes del pensador, que corresponden a la bibliografía secundaria.

- Abrams, Jerold. *Pragmatism, Artificial Intelligence, and Posthuman Bioethics: Shusterman, Rorty, Foucault*. New York: Human Studies, 2004.
- Alexander, Nehamas. *The Art of Living: Socratic Reflections from Plato to Foucault*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Aristóteles. *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos S.A, 1994.
- Bachelard, Gastón. *La formación del espíritu científico*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1972.
- Borges, Jorge Luis. *Nueva ontología personal*. 1980. Barcelona: Bruguera.
- Caruso, Paolo. *Conversaciones con Lévi- Strauss, Foucault y Lacan*. Barcelona: Anagrama, 1969.
- Castro, Edgardo. *El vocabulario de Michel Foucault*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2004.
- Castro, Rodrigo. *Ética para perder un rostro en la arena: Michel Foucault y el cuidado de la libertad*. Madrid: Universidad Complutense, 2004.
- Cerón, William. *Filosofía Política en Michel Foucault. Una obra para repensar la política*. Colombia: Ediciones UNAULA, 2011.
- Deleuze, Gilles. *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos, 1995.
- —. *El Poder: Curso sobre Foucault II*. Buenos Aires: Editorial Cactus, 2014A.
- —. *El saber: Curso sobre Foucault I*. Buenos Aires: Editorial Cactus, 2013.
- —. *Foucault*. Barcelona: Paidós, 1987.
- —. *La subjetivación: Curso sobre Foucault III*. Buenos Aires: Editorial Cactus, 2014B.
- Dreyfus, Hubert; Rabinow, Paul. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2001.
- Eribon, Didier. *Michel Foucault y sus contemporáneos*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1995.

- —. *Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama, 1992.
- Fon, Simón. *Foucault and the political*. New York: Routledge, 1995.
- Gabilondo, Ángel. *El discurso en acción: Foucault y una ontología del presente*. Madrid: Anthropos, 1990.
- Giddens, Anthony. *Profiles and critiques in social theory*. Los Ángeles: Press Berkely, 1982.
- Giraldo, Reinaldo. “La ética en Michel Foucault o de la posibilidad de la resistencia”. *Revista Tabula Rasa*. 10 (2009): 225-241.
- Gross, Frédéric y otros. *Foucault y la filosofía antigua*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2004.
- Heidegger, Martín. *De camino al habla*. Barcelona: Serbal, 1987.
- —. *Estudios de mística medieval*. México: Fondo de Cultura económico, 1997.
- Homero. *La Ilíada*. Madrid: Cátedra, 2003.
- —. *La Odisea*. Madrid: Cátedra, 2003.
- Jarauta, Francisco. *La filosofía y su otro (Cavaillès, Bachelard, Canguilhem, Foucault)*. Valencia: Pre-Texto, 1979.
- Kant, Emmanuel. *Filosofía de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Lotringer, Sylvere. *Foucault live: collected interviews*. New York: Semiotext, 1996.
- Macey, David. *Las vidas de Michel Foucault*. Madrid: Catedra, 1995.
- Marías, Julián. *Idea de la metafísica*. Buenos Aires: Editorial Columba, 1956.
- Merquior, José. *Foucault o el nihilismo de la cátedra*. México: Fondo de Cultura Económico, 1977.
- Miller, James. *La pasión de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Andrés Bello, 1995.
- Morey, Miguel. *El discurso del poder*. México; Folios, 1973.
- —. *Lectura de Foucault*. Madrid: Taurus, 1983.

- Moro, Oscar. “*Emmanuel Kant tal y como Foucault lo Imagina*”. *Revista Ágora*. 22/1 (2003): 59-82.
- Nietzsche, Federico. *Ecce homo*. Madrid: Alianza Editorial, 1976.
- —. *Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- —. *Sobre la verdad y la mentira*. Madrid: Tecnos, 1990.
- Otto, Walter. *Los dioses de Grecia*. Buenos Aires: Siruela, 2003.
- Peñuela, Víctor. *De la Genealogía del poder a la estética de la existencia*. Colombia: Ediciones UPB, 2011.
- Pérez, Manuel. “*El estatus ontológico de los mundos posibles*”. *Revista Crítica*. 4/122. (2009): 1-21.
- Platón. *Obra completa*. Madrid: Aguilar, 1969.
- Sauquillo Gonzalez, Julián. *Michel Foucault: una filosofía en acción*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989.
- Torrano, Andrea. “*La Aufklärung en la ontología del presente de Michel Foucault*”. *Revista Nómadas*. 31 (2011):31-45.
- Trías, Eugenio. *Filosofía y carnaval*. Barcelona: Anagrama, 1970.
- —. *La política y su sombra*. Barcelona: Anagrama, 2004.
- Vallespín, Fernando; Sauquillo, Julián. *Historia de la teoría política*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- Varela, J. & Alvarez-Urías. F. *Foucault frente a Marx*. *Tiempo de historia*. 34. (1977).
- Veyne, Paul. *Foucault. Pensamiento y vida*. Barcelona: Ediciones Paidós. 2009.
- Zuleta, Estanislao. *Colombia: democracia, violencia y derechos humanos*. Colombia: Hombre Nuevo Editores, 2009.
- —. *Comentarios a Así hablaba Zaratustra de F. Nietzsche*. Colombia: Hombre Nuevo Editores, 2006.