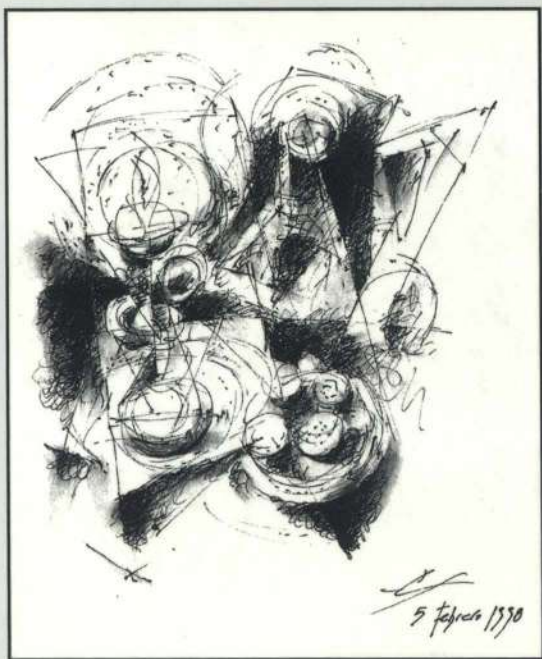


A modo de silabario
Para leer a Michel Foucault

Selección y notas
de Nelson Minello Martini



jornadas
127

EL COLEGIO DE MÉXICO

**A MODO DE SILABARIO.
PARA LEER A MICHEL FOUCAULT**

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS

A MODO DE SILABARIO. PARA LEER A MICHEL FOUCAULT

*Selección y notas
de Nelson Minello Martini*

*Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/
Andrew W. Mellon Foundation Humanities Open Book Program.*



The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>



JORNADAS 127
EL COLEGIO DE MÉXICO

194
M692

A modo de silabario : para leer a Michel Foucault /
selección y notas de Nelson Minello Martini
.- - México : El Colegio de México, Centro
de Estudios Sociológicos, 1999.
356 p. ; 17 cm. - - (Jornadas ; 127)

ISBN 968-12-0926-5

1. Foucault, Michel, 1926-1984-Crítica e in-
terpretación. 2. Filosofía francesa. I. Minello
Martini, Nelson, ed.

Portada de Irma Eugenia Alva Valencia

Dibujo de Luciano Camardón River

Primera edición, 1999

D.R. © El Colegio de México
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D. F.

ISBN 968-12-0926-5

Impreso en México

ÍNDICE

Introducción	13
Generalidades	13
Michel Foucault y su contexto	17
Los intelectuales	21
La filosofía	23
La historia	45
Las vanguardias	48
El plano histórico político	52
 Silabario	 67
Acción revolucionaria	67
Acontecimiento	67
Amistad	68
Análisis histórico	69
Anatomopolítica	69
Antihumanismo	70
Archivo	71
Arqueología	72
Aufklärung	74
Autor	75
Azar	78
Biopoder	78
Biopolítica	79

Caja de herramientas	81
Capacidad	81
Carne	82
Ciencia	82
Ciencias humanas	82
Ciencias humanas (su objeto)	84
Comunicación (relaciones de)	84
Confesión	85
Continuidad	87
Crítica (función de la)	87
Cuerpo (objeto de poder-saber)	88
Cuerpo (de la sociedad)	90
Deseo	90
Disciplina(s)	91
Discontinuidad	92
Discurso	94
Discurso (análisis del)	95
Discurso (y estrategia)	97
Discurso (estrategias y sofistas)	98
Dispositivo	99
Episteme	100
Epojé (<i>epoché</i>)	102
Erotismo	103
Esclavitud (y su relación con el poder)	103
Espacio	104
Espontaneísmo	104
Estado (aparatos de)	105
Estrategias	106
Estrategias (su análisis)	106
Estructuralismo	107
Etnología	107
Evento (eventualización)	108

Examen	108
Exclusión	109
Exclusión (procedimientos de)	109
Filosofía	110
Formaciones discursivas	111
Genealogía	113
Genealogía (su objetivo)	115
Genealogía (sus ámbitos)	116
GIP (grupo de información sobre las prisiones)	116
GIS (grupo de información sobre la salud)	118
Gobernabilidad	119
Gobernar	120
Gobierno	120
Gubernamentalidad	121
Guerra	121
Hegel	123
Historia	124
Hombre	126
Homosexualidad	127
Humanismo	128
Ideología	129
Ignorancia	130
Individuo	130
Instituciones	131
Instituciones (análisis de)	131
Intelectual(es)	132
Intelectuales (ética de los)	134
Interpretación	135
Lenguaje	137
Libertad	138

Literatura	138
Lucha	140
Marx	140
Marxismo	141
Metodología	142
"Microfísica" del poder	144
Modernidad	144
Monografía	145
Nietzsche	146
Normalización	146
Origen	147
Panóptico (panoptismo)	148
Placer	149
Población	150
Política	151
Poder	151
Poder (analítica del)	155
Poder capilar	156
Poder pastoral	158
Poder (formas de análisis)	159
Poder y saber (relación entre)	161
Poder sobre las cosas	161
Positividad (sistemas de)	162
Práctica discursiva	162
Prisión	163
Problematización	164
Psicoanálisis	164
Psiquiatría	166
Racionalismo	167
Racismo	168
Realidad	168
Reformismo	168

Resistencia(s)	169
Saber	172
Saberes sometidos	172
Sade	174
Sadomasoquismo (SM)	174
Sexo	175
Sexualidad	175
Sistema	177
Suceso	178
Sujeto	178
Teoría	181
Verdad	181
Violencia	184
 Su vida, sus obras, sus palabras	 185
1926, 185	1930, 186
1942, 187	1943, 187
1946, 188	1948, 188
1950, 194	1951, 195
1953, 200	1954, 200
1957, 205	1958, 206
1960, 207	1961, 208
1963, 216	1964, 224
1966, 230	1967, 235
1969, 240	1970, 246
1972, 254	1973, 257
1975, 269	1976, 276
1978, 295	1979, 303
1981, 307	1982, 313
1984, 329	1986, 337
1988, 338	1989, 339
1991, 341	1992, 341
	1940, 186
	1945, 187
	1949, 194
	1952, 196
	1955, 203
	1959, 206
	1962, 211
	1965, 229
	1968, 238
	1971, 252
	1974, 267
	1977, 286
	1980, 305
	1983, 321
	1987, 338
	1990, 340
	1993, 342

1994, 342

1995, 343

1996, 343

1997, 344

Bibliografía citada

345

INTRODUCCIÓN

El discurso de la lucha no se opone
al inconsciente; se opone al secreto

¿De dónde viene que la verdad
sea tan poco verdadera?

Yo no soy nadie
para fijar reglas de utilización

Michel Foucault

GENERALIDADES

Foucault no tiene, ni en términos teóricos ni metodológicos, una propuesta acabada; es necesario rastrear en sus obras y entrevistas tanto el concepto de poder como la estrategia de investigación, por no citar sino dos ejemplos. Por ello mismo, resulta difícil sintetizar en pocas líneas el pensamiento de Foucault. Su lenguaje, muy sugestivo, tiene muchas veces un marcado carácter de analogía (que hay que descubrir). Al mismo tiempo, sus planteamientos son seductores, en tanto cuestionan muchas posiciones o posturas

teóricas o metodológicas tradicionales. Es fácil enamorarse de sus ideas y, por lo tanto, no ver algunos de los problemas que las mismas pueden plantear. Dicho de otra manera, su pensamiento es, aparentemente, sencillo de aceptar de manera más o menos acrítica; permite olvidar las mediaciones entre ese pensamiento y la historia específica de nuestras sociedades.¹

Por otra parte, hay numerosos textos sobre Michel Foucault;² existen estudios biográficos³ y bibliográficos⁴ y han aparecido prácticamente todos sus escritos.⁵ Aunque sea paradójico, en esta misma

¹ De Certau lo califica como "brillante", "incisivo", que "divierte", "estimula", "cautiva", que "su destreza provoca la adhesión y su arte la seducción" (De Certau, 1995, p. 9).

² Entre otros muchos, y por fecha de publicación, Sheridan, 1980; Morey, 1983; Dreyfus y Rabinow, 1988a; Sauquillo, 1989; Martiarena, 1995. Los textos críticos más conocidos son los de Baudrillard, 1977, y Merquior, 1988. Prefiero, entre otros, los trabajos de Habermas, 1986 y 1989; Breuer, 1987; y Jay, 1984 y 1988, aunque no comparta muchas de sus afirmaciones.

³ Véase, por ejemplo, Deleuze, 1990; Eribon, 1992 y 1995; Miller, 1994 (aunque su autor señala en el prefacio que no es una biografía), sin olvidar el pequeño y tierno libro de Blanchot, 1988.

⁴ El más completo que conozco es Clark, 1983, que enlista todas las obras publicadas por Foucault o que se refieren a él, en francés y en inglés, hasta 1983. También puede verse, para fechas posteriores, Sauquillo, 1989.

⁵ Gallimard publicó en 1994 las obras breves de Foucault. Lamentablemente no he podido consultar esta recopilación. Incluso he visto (y adquirido) un texto sobre Foucault a partir de "monitos" o caricaturas: Chris Horrocs y Zoran Jevtic, *Introducing Foucault*, Nueva York, Totems Books, 1997.

abundancia se encuentra la dificultad; hallar una cita obliga a revisar muchos materiales.

Con esa preocupación, quiero emprender aquí una obra que, por un lado, presente de forma más o menos breve y en orden alfabético, las principales categorías foucaultianas —sin intentar ser exhaustivo; los lectores notarán muchas ausencias—, y, por otro, que facilite la ubicación de sus textos y de las traducciones de los mismos al castellano.

Este estudio no sustituye la consulta directa de las obras de Foucault; por el contrario, busca provocarla. Sólo a través de la lectura completa del original podrá comprenderse a cabalidad el pensamiento foucaultiano. No hay, por la propia forma que toma la reflexión de Foucault, una obra que pueda decirse que contenga la “esencia” de su pensamiento o lo condense.⁶ Insisto entonces en la lectura de los originales; además, aquí se presenta una selección de trozos de sus textos, y toda selección implica un sesgo, que no tiene por qué ser compartido por el lector.

La base de esta obra está en mis notas de cursos, pero éstas no hubieran sido posibles sin el diálogo con los participantes en los seminarios que sobre Foucault coordiné en la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM, la Universidad Autónoma Metropolitana (Iztapalapa), el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxa-

⁶ Quizás con precauciones, en cuanto que nunca fueron corregidas por Foucault, podrían leerse las conferencias contenidas en *La verdad y las formas jurídicas*, como una exposición sumaria de algunas de sus preocupaciones teóricas y metodológicas.

ca, entre otras instituciones y, por supuesto, en mi lugar de trabajo habitual: El Colegio de México. Aquí he tenido el estímulo de quienes participaron y participan en los seminarios sobre "Poder y dominación" que coordiné dentro del programa de doctorado del Centro de Estudios Sociológicos, y el de los asistentes al seminario de sexualidad y género, realizado dentro del Programa de Salud Reproductiva y Sociedad (PSRS). Las preguntas, dudas, planteamientos y sugerencias de todos ellos fueron dando forma a esta presentación de Foucault a través de sus textos. También, por supuesto, ha sido posible gracias al trabajo acumulado por otros investigadores, cuyos textos me ayudaron a comprender a Foucault.

El trabajo está dividido en tres partes. La primera es esta "Introducción", en donde intento presentar el entorno intelectual y político en que se desarrolló Foucault. En la segunda, "Silabario", señalo en orden alfabético las categorías foucaultianas tal como aparecen en sus propios textos, a los que agrego mis notas o sugerencias de lecturas complementarias.* En "Su vida, sus obras, sus palabras", la tercera y última sección, con citas de los prefacios, introducciones, entrevistas y otros documentos quiero mostrar los objetivos explícitos de Foucault en cada producción. Anoto la versión en español; cuando no existe en este idioma, agrego la traducción al inglés (porque, para mal o para bien, se ha convertido en una *lingua franca* y es relativamente fácil

* Una versión inicial de esta sección se benefició de un pequeño apoyo financiero del PSRS.

encontrar la versión en esta lengua). La traducción de los textos no publicados en castellano es mía.

Subrayo que los errores son de mi exclusiva responsabilidad y que los autores citados o participantes en los seminarios nombrados sólo pueden ser acusados de haber estimulado mi trabajo.

MICHEL FOUCAULT Y SU CONTEXTO

Los autores no surgen y se desarrollan en el vacío; su trayectoria intelectual tiene una indudable vinculación con el contexto histórico del país e incluso de la época mundial en la que viven. El proverbio árabe que gustaba repetir Marc Bloch dice: "Los hombres son más hijos de su tiempo que de sus padres" (cito de memoria). Pero esta relación entre el autor y su medio no sólo es planteada por los historiadores; un sociólogo como Elias afirma "ningún hombre inicia nada; todos somos continuadores" y también "como cualquier [...] investigador siguió trabajando a partir de lo que otros habían elaborado antes que él" (Elias, 1982, p. 38).⁷ Michel Foucault no escapa a esta pauta, pero la mayor parte de los estudios sobre este autor no dan cuenta del contexto histórico, político, social, cultural en que se desenvuelve su obra.⁸ Ciertamente,

⁷ Ciertamente, Elias se refiere aquí expresamente a Auguste Comte, pero es claro que estas reflexiones pueden ser aplicadas a cualquier intelectual.

⁸ Sauquillo (1989) y Eribon (1992 y 1995) son dos de las excepciones a esta cuasi regla de la descontextualización. Eribon afirma expresamente la necesidad de "reintegrar [el] trayecto [de Foucault]

Foucault contribuye a esta “descontextualización”; baste recordar, por un lado, que es relativamente avaro para señalar las fuentes en donde abreva sus conocimientos (aunque reconoce expresamente, en distintas entrevistas o artículos, su deuda con Marx, Weber, Nietzsche, Heidegger, Bataille, Dumézil, Hyppolite, los músicos dodecafónicos y ciertas corrientes en la pintura). Por otro lado, busca expresamente deslindarse de toda clasificación; recuérdese, en *La arqueología del saber*, el trozo (e imagínese el tono) donde dice

No, no estoy donde ustedes tratan de descubrirme, sino aquí, de donde los miro, riendo. [...] Más de uno, como yo sin duda, escriben para perder el rostro. No me pregunten quién soy, [...] es una moral de estado civil la que rige nuestra documentación. Que nos dejen en paz cuando se trata de escribir (citado en De Certeau, 1995, p. 39).

Pero, pese a todo esto, a las precauciones de Foucault, parece cierto que el contexto histórico, social, político, económico, etcétera, debe ser conocido —por lo menos a grandes rasgos— para comprender mejor la obra de cualquier autor.

Escribir sobre el tiempo de un personaje cualquiera presenta algunos problemas. Por un lado, ¿dónde, en qué año o, mejor, en qué periodo comenzar? Por otro, aunque la pregunta suene extraña, ¿cuándo se inicia el siglo xx? La cronología no necesariamente se compadece de los periodos históricos, en tanto

en el campo intelectual de aquella época” (Eribon, 1995, p. 37). En esta introducción sigo de cerca los textos de ambos autores.

la historia es un proceso y no solamente fechas.⁹ Por último, para no continuar en este listado de problemas, escribir sobre el siglo xx presenta una dificultad particular para quienes nacimos en él, especialmente si, como es el caso, lo vivimos desde los ya algo lejanos treinta; muchas veces se puede caer en detalles personalmente vitales pero que quizá no agreguen demasiado a la comprensión general; en otras palabras, que los árboles no nos dejen ver el bosque. Trataré de dar las grandes líneas, anotar al pie del texto algunos puntos más específicos y, fundamentalmente, remitir a una bibliografía que deberá consultarse si se quiere profundizar en el conocimiento de la época.¹⁰

Tendríamos que recordar dos grandes periodos en la vida de Foucault para relacionarlos con la historia

⁹ En términos generales, adoptaré la posición de Eric Hobsbawm (1995), que nos habla de un "siglo xix largo" y un "siglo xx corto"; de acuerdo con esto, el xix "largo" comenzaría en la Revolución Francesa (1789) y se extendería hasta la primera guerra mundial, mientras el xx "corto" abarcaría desde ésta hasta la caída de la URSS.

¹⁰ Sobre el siglo xx el mejor estudio es, desde mi punto de vista, el texto de Eric Hobsbawm (1995), aunque en general no trata los aspectos culturales con la profundidad deseada para nuestros intereses; véase también la bibliografía utilizada por este autor y la sugerencia de lecturas que aparece en la p. 594. También puede consultarse con provecho alguna colección histórica, como la *Historia Universal* a cargo de la editorial Siglo XXI, en especial sus volúmenes 25, "La época de la Ilustración y el Absolutismo, 1648-1770"; 26, "La época de las revoluciones europeas, 1780-1848"; 27, "La época de la burguesía"; 28, "La época del imperalismo. Europa, 1885-1913", y el 34, "El siglo xx. I. 1918-1945". Para la segunda guerra mundial véase Peter Calvocoressi y Guy Wint, *Guerra total*, Madrid, Alianza Editorial, 1972.

de Francia. El primero, por supuesto, tiene relación con su familia y su entorno escolar; el segundo, con su viaje a París, su ingreso a la *École Normal Supérieure* (Escuela Normal Superior; en adelante, ENS) y posteriormente con toda su vida intelectual.

Nace en 1926 en Poitiers —véase para más detalles la sección *Su vida, sus obras, sus palabras* (p. 185) de este libro—, una tranquila, quizá demasiado tranquila capital de provincia. Foucault la define en alguna entrevista como de “una atmósfera sofocante” (cito de memoria). No tiene sobresaltos económicos; su familia forma parte de la burguesía provinciana ilustrada y terrateniente. Vive en Poitiers la experiencia del Frente Popular (1936), la guerra civil española (1936-1939; recuerda la llegada a Poitiers de los refugiados republicanos y habla de temor), la derrota francesa ante Alemania y la ocupación del territorio por las tropas nazis (parcialmente en 1940 y todo el país dos años después), la protección dada por su familia a algunos amigos de origen judío (como Jacqueline Verdaux, por ejemplo), la desaparición de por lo menos dos de sus profesores por haber participado en la Resistencia. En el contexto internacional, vive el desarrollo del fascismo, la invasión italiana a Etiopía y, como dije, la segunda guerra mundial. Ni él (por obvias razones de edad) ni su familia parecen haber participado activamente en alguna red de *maquis*, aunque es evidente que no simpatizaban con el régimen de Vichy ni, mucho menos, con el nazismo.¹¹ A

¹¹ *Maquis* designa en francés a la vegetación achaparrada e intrincada de las zonas áridas. Bajo la ocupación alemana toma-

partir de su vida en París, que comienza alrededor de los 20 años de edad, está sujeto, ahora sí más directamente, sin la protección de la familia y la provincia, a las corrientes filosóficas, políticas, sociales que dominan en Francia. Como él mismo dice "fui formado filosóficamente en el ambiente de la fenomenología y del existencialismo". En este texto me dedicaré especialmente al segundo de los periodos señalados, por estimar que es el más importante para el objetivo de situar al autor estudiado.

Si insisto en la socialización foucaultiana desde 1945, la relación individual con la historia debe hacerse también en por lo menos dos grandes aspectos: el intelectual (entendida la palabra en sentido amplio) y el histórico-político-social. A continuación trataré, por separado, estas grandes esferas.

Los intelectuales

Hablar de un intelectual francés implica recordar tres puntos.¹² El primero, la importancia que tienen y han tenido en la vida política y social de Francia; en

ron ese nombre los varones y mujeres que integraban las organizaciones de resistencia armada contra el nazismo. Véanse mayores detalles más adelante "El plano histórico político" (p. 52).

¹² En términos de historia cultural francesa puede verse Pascal Ory y Jean-François Sirinelli, *Les intellectuels en France de l'affaire Dreyfus à nos jours*, París. A. Colin, 1992 [2a. ed.]. Léase también la exposición condensada que hace Sauquillo (1989) en su "Introducción" y en la primera sección del capítulo I, "La epistemología histórica francesa, una historia sin leyenda".

el lenguaje corriente, muchos de estos intelectuales son conocidos —y Foucault no es una excepción— por ser un *maître à penser*, un líder de opinión, un “gurú” en su campo, cuyos pensamientos y expresiones se siguen atentamente. En segundo lugar, la participación política activa de los mismos; en términos generales, no están en una torre de marfil. Por último, pero no menos importante, la independencia frente al poder estatal (aunque muchas veces, sobre todo por ser profesores universitarios, están insertos en el aparato del Estado).¹³

De Certau habla de los intelectuales como una “especie inédita de intervención en el campo político”, nacida del “reencuentro entre la cuestión judía y una politización”, y la hace surgir con Émile Zola y su famoso “Yo acuso” (véase De Certau, 1995, p. 45).¹⁴ La lista sería larga; baste a título de ejemplo recordar no sólo a Zola sino también a Malraux y su lucha por la República española; Sartre y su apoyo, entre otras, a las causas vietnamita y argelina; el manifiesto de los 121 contra la guerra de Argelia; el movimiento a favor del aborto, propiciado por Simone de Beauvoir y Gisèle Halimi, a las que se unen muchas académicas, artistas, universitarias; los numerosos intelectua-

¹³ Como indicador de esta independencia, dada por sentada de alguna manera, véase en las biografías de Foucault la sorpresa que causa el saber que éste había integrado una comisión gubernamental de reforma de la enseñanza superior en Francia.

¹⁴ Si bien es cierto que, con las características que señala De Certau el origen puede colocarse en Zola, creo que Francia tiene antecedentes importantes en este sentido en Voltaire y Rousseau, por ejemplo.

les que participaron activamente en la Resistencia contra el invasor nazi.

Ahora bien, introducirnos en el mundo intelectual francés en que se desarrolló Foucault implica, asimismo, una división en tres grandes sectores. Los dos primeros, mientras Foucault estudia filosofía, un panorama de ésta, pero también un panorama de la historia, pues la influencia de *Annales* puede explicar muchos de los derroteros foucaultianos. El tercer sector a tener en cuenta abarca la música, la poesía, la literatura y la pintura; en otras palabras, las artes. Pienso que hubo siempre en Foucault una preocupación estética que se manifiesta de muchas maneras en sus obras y que, por lo tanto, debe ser tenida en cuenta; aquí me referiré —más brevemente que en los otros puntos, por limitaciones de formación— a las vanguardias en el arte.

*La filosofía*¹⁵

La filosofía francesa de la posguerra tiene dos grandes momentos. Un primero que va desde 1945 hasta los años sesenta, donde dominan las fenomenologías

¹⁵ Sobre filosofía puede ser útil consultar algunos diccionarios; entre los más conocidos está el de Ferrater Mora (Buenos Aires, Sudamericana, 1958, 1975); el de Abbagnano (México, FCE, 1974, 2a. ed.), que si bien no trae notas biográficas porque no registra nombres propios, contiene buenos estudios de las categorías filosóficas. También hay útiles historias de la filosofía, como la editada por Siglo XXI; entre otros los volúmenes 8, 9 y 10, respectivamente "La filosofía en el siglo XIX", "Las filosofías nacio-

y el hegelianismo. Un segundo momento, a partir de esa década, presenta la primacía de los estructuralismos. Pero para analizar la época de posguerra es necesario remontarnos en el tiempo y recordar algunos antecedentes, que pertenecen a toda la filosofía occidental pero están particularmente presentes en Francia: Descartes (1596-1650), la Ilustración (finales del siglo xvii a finales del xviii) y Kant (1724-1804).

Descartes sienta las bases de la razón moderna,

[...] fue la maravillosa inteligencia de su época y del grupo que lo rodeaba, el hombre que supo definir el método modelo gracias al cual el mundo debía poder ser comprendido y, finalmente, conocido, el camino que permitía salir de las indecisiones, de las dudas, de las indefinidas posibilidades del siglo xvi [...]. [...]el filósofo, al proclamar el valor universal del método matemático, dio a sus contemporáneos el arma que consagró el retroceso definitivo del naturalismo sentimental del siglo xvi y que anunció la ciencia nueva: con su precisión y su preocupación por la claridad demostrativa, lo que entonces llamaron "el espíritu de plan" (Duby y Mandrou, 1966, p. 295).

Al mismo tiempo, Descartes plantea que el sujeto humano puede tomarse a sí mismo como objeto de conocimiento; lo convierte en un sujeto fundador

nales. Siglos xix y xx", "La filosofía en el siglo xx". Para la época contemporánea he utilizado con provecho la obra dirigida por François Chatelet, *La philosophie au xxe. siècle*, Verviers, Marabout, 1979.

(algo que, mucho tiempo después, Foucault y otros rechazarán).¹⁶

La Ilustración o el iluminismo, una empresa no solamente francesa —baste pensar en Leibniz y Newton—, merece ser considerada como una revolución en el pensamiento occidental y está regida —acorde con el pensamiento optimista del siglo XVIII—, por un interés en el género humano y por un sentimiento de benevolencia, de solidaridad.¹⁷ Es un movimiento anticlerical, antidogmático, antiabsolutista, antimilitarista, que propugna la ciencia, la tolerancia, la concordia entre las naciones. En su lucha contra el dogmatismo religioso suprimió los aspectos mágicos y míticos de la vida humana, racionalizándola al extremo, llegando en algunos casos a un intelectuallismo reseco y estéril, que fue criticado posteriormente. Significó, sin embargo, la llegada del hombre a la adultez, al plantearle el desafío del saber, de obligarlo a pensar por sí mismo.

El tercer gran brochazo en el telón de fondo que nos permite comprender mejor la situación del siglo XX, está dado por la presencia y las obras de Emmanuel Kant. Éste se ocupa de las bases del conocimiento y especialmente del conocimiento científico.

¹⁶ Sobre Descartes véase G. Rodis-Lewis, "Descartes, cartesianos y anticartesianos franceses", en el volumen 6 de la *Historia de la filosofía* de Siglo XXI Editores.

¹⁷ En esta visión de la Ilustración sigo muy de cerca el texto de Savater (1996). Véase también Yvon Belaval, "El siglo de Las Luces" y J. Deprun, "Filosofías y problemática de Las Luces", ambos en el volumen 6 de la *Historia de la filosofía*, de Siglo XXI Editores.

Sostiene que hay campos, los de las ciencias, donde este conocimiento es válido y posible.¹⁸

Kant independiza al filósofo laico de la teocracia y sostiene que la mayoría de edad del hombre llega con la supresión de la autoridad paterna, en tanto cada persona se ha convertido en su propio padre. Al mismo tiempo que la razón debe apoyarse en los sentidos —ordenados según intuiciones de espacio y tiempo y según categorías insertas en la subjetividad—, sostuvo que sólo podemos conocer la apariencia sensible de las cosas, pues a la esencia se llega únicamente por una conjetura racional. Dios es un objeto extrasensorial, creado por la razón pura; si se intenta pensarlo como algo real produce solamente antinomias, contradicciones. Kant, sin embargo, mantiene en su Moral la creencia en un alma libre, inmortal, con un Dios omnipotente y justo, interiorizado en el individuo.¹⁹

Hagamos ahora un salto hasta el siglo xx. Hay un filósofo cuya importancia para Francia en los prime-

¹⁸ Conviene recordar que Foucault eligió como tesis complementaria de su doctorado de estado, la traducción y comentario de un texto kantiano (véase año 1961 en la sección tercera de este trabajo).

Sobre Kant el mejor estudio que conozco es el de Ernst Cassirer, *Kant, vida y doctrina*, México, Fondo de Cultura Económica (Breviarios), 1948 [1a. ed. en alemán 1918]. Una presentación sencilla puede verse en Jean Lacroix, *Kant y el kantismo*, México, Conaculta, 1995. Resulta interesante, en el tema que nos ocupa, Olivier Reboul, *Nietzsche, crítico de Kant*, Barcelona, Anthropos, 1993.

¹⁹ Estas líneas glosan a Savater, 1996, pp. 37 ss.

ros tres decenios de este siglo no puede ser desconocida: es Henri Bergson (1859-1941).²⁰ Su figura y su filosofía, vitalista e idealista, dominaron el panorama filosófico galo, encerrándolo en sí mismo, de alguna manera, y aislándolo de influencias exteriores. Como dicen Duby y Mandrou: "Los filósofos se liberaron lentamente de la impronta bergsoniana, que estaba en su apogeo en la década de 1920" (Duby y Mandrou, 1966, p. 511). Bergson no menosprecia a las ciencias, pero sostiene la existencia de un conocimiento más profundo que el científico, el conocimiento intuitivo, gracias al cual ya no estamos dentro del acto sin verlo (como lo haría el instinto) ni fuera del mismo (como lo hacemos con la inteligencia pura) (Xirau, 1983, pp. 365 y 367). Como señala Caruso, la influencia de Bergson se da no sólo en el ámbito puramente filosófico, sino también en la investigación científica —por ejemplo, la antropología de Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939) o la psicología del un poco menos conocido Minkowski—, en una transmisión de un espíritu vitalista y espiritualista al plano científico (Caruso, 1969, p. 17).

Durante la época que precede a la segunda guerra hay otra corriente, irracionalista, que mantiene un espacio en el mundo intelectual francés. Más apoyada en el arte (especialmente el surrealismo) que en

²⁰ Véase A. Canivez, "Henri Bergson", en el volumen 8 de la *Historia de la filosofía* de Siglo XXI. También Michel Barlow, *El pensamiento de Henri Bergson*, México, Fondo de Cultura Económica (Breviarios), 1968; Manuel García Morente, *La filosofía de Henri Bergson*, Madrid, Espasa-Calpe, 1972.

otros campos intelectuales, facilitó el ingreso de autores como Nietzsche y, "en vísperas de la guerra, los primeros existencialismos, de importación alemana (Heidegger) cogieron la antorcha filosófica" (Duby y Mandrou, 1966, p. 511).

Los comienzos de la última posguerra fueron el dominio, más o menos compartido, de los pensamientos husserliano y hegeliano-marxista. De aquí la lectura de Edmund Husserl (1859-1938)²¹ —también Martin Heidegger (1879-1976)—,²² Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), Jean-Paul Sartre (1905-1980)²³ por un lado, y Hegel y Marx por otro. De manera paralela y también con Husserl como detonador, se desarrolla otra corriente conocida como la filosofía del concepto, a partir de la epistemología de las cien-

²¹ Sobre Husserl léase, entre otras obras, a Ludovic Robbe-rechts, *El pensamiento de Husserl*, México, Fondo de Cultura Económica (Breviarios), 1968. También, de René Schérer, "Husserl", en el tomo 10 de la colección de Siglo XXI citada.

²² Véase de Gérard Granel, "Remarques sur l'accès a la pensée de Martin Heidegger: 'Sein und Zeit'", en François Chatelet, *La philosophie au ...*, op. cit. o, de François Dastur, "Heidegger", en el tomo 10 de la colección de Siglo XXI citada.

²³ La bibliografía sobre Sartre es extensa. Aquí cito solamente Ian Craib, *Existentialism and sociology. A study of Jean-Paul Sartre*, Nueva York, Cambridge University Press, 1976, "Jean Paul Sartre", de Oreste F. Pucciani, en el tomo 10 de la colección de Siglo XXI y A. Tösel, "L'existentialisme de Sartre et des Temps Modernes", en P. Abraham y R. Desne, *Manuel d'histoire littéraire de la France* (tomo VI), París, Les Éditions Sociales, 1982. Léase con provecho, de Simone de Beauvoir, *La ceremonia del adiós* (México, Hermes/Sudamericana, 1983) y *La plenitud de la vida* (México, Hermes/Sudamericana, 1988).

cias.²⁴ En ella están Gaston Bachelard (1884-1962), George Canguilhem (1904), Alexandre Koyré (1882-1964), Jean Cavaillès (1903-1944) y otros. Estas corrientes no existen, como es obvio, en el vacío; hay lecturas, críticas, intercambios mutuos, de tal manera que Sauquillo (1989, p. 22) puede afirmar que "La primera mitad de la década de los cincuenta recoge el debate entre la fenomenología (filosofía de la conciencia) y la historia de la ciencia (filosofía del concepto)".²⁵ Más adelante —y soy consciente del esquematismo—, encontramos el planteo estructuralista en las ciencias humanas, con Claude Lévi-Strauss (1908), Jacques Lacan (1901-1981), Roman Jakobson (1896-1982), Roland Barthes (1915-1980), entre otros. Y por supuesto, con la desaparición del sujeto,

²⁴ Véase Michel Fichant, "L'épistémologie en France", en François Chatelet, *La philosophie au XXe. siècle*, Verviers, Marabout, 1979, que contiene estudios sobre Bachelard y Cavaillès. También me ha sido útil Dominique Lecourt, "La historia epistemológica de Georges Canguilhem", en G. Canguilhem, *Lo normal y lo patológico*, Buenos Aires, Siglo XXI Argentina, 1971. André Canivez, "Aspectos de la filosofía francesa", en el volumen 9 de la *Historia de la filosofía* de Siglo XXI, presenta un apartado sobre los filósofos epistemólogos, cuya lectura puede también ser provechosa.

²⁵ Como señala Foucault en 1968, "Tengo la impresión [...] de que, si usted quiere, la filosofía [...] se ha, al menos, dispersado, que hoy el trabajo teórico en cierto modo se conjuga en plural. La teoría, la actividad filosófica, se produce en diferentes terrenos que están como separados unos de otros. Existe una actividad teórica que se genera en el campo de las matemáticas, [...] en el dominio de la lingüística o en el de la mitología, en [...] la historia. Y precisamente en esta pluralidad del trabajo teórico, desemboca una filosofía que aún no ha encontrado su pensador único ni su discurso unitario" ("Foucault responde a Sartre", 1968).

a la famosa (por ensalzada o denostada) "muerte del hombre". Veamos este panorama por partes.

a) *Las fenomenologías*.²⁶ La crisis del subjetivismo y del irracionalismo, a fines del siglo XIX y comienzos del XX, contribuye al surgimiento de las fenomenologías: éstas luchan contra el psicologismo y, en filosofía, contra el pragmatismo; plantean indagar en las condiciones *a priori* del conocimiento. Querían recuperar aquello que la ciencia desconoce o deja de lado, lo prerreflexivo. La verdad absoluta no existe para las fenomenologías, y el Yo alcanza un poder constituyente, fuente de toda significación en la relación con el sujeto (Sauquillo, 1989, p. 41).

A partir de Husserl, se trata de volver a "las cosas en sí mismas", planteando también la intencionalidad de la conciencia, orientada hacia las cosas. Asignándole a la subjetividad un papel preponderante, Husserl quiere sacar a la filosofía de un plano ideológico para llevarla al ámbito de la ciencia (Dosse, 1991, t. I, p. 63).

Sin embargo, para muchos lectores, hablar de fenomenología remite, casi sin excepción, al existencialismo sartreano, opacando a otros autores como Merleau-Ponty. Esto es así porque la fenomenología sartreana, el existencialismo, constituyó un verdadero fenómeno político intelectual en Francia. Veamos brevemente ambas vertientes.

²⁶ Puede verse Christian Descamps, "Les existentialismes", en F. Chatelet, *La philosophie au XXe. siècle*, Verviers, Marabout, 1979; contiene estudios sobre Sartre y Merleau-Ponty.

El existencialismo, decía, es visto como un fenómeno intelectual y político nacional francés, donde las luchas de la Resistencia dieron a esta búsqueda de autenticidad la perspectiva de la construcción de un mundo nuevo, de un nuevo humanismo, a través de los caminos de la libertad (Tosel, 1982).²⁷

Dice Simone de Beauvoir (1986, pp. 54 y 55): "Fue pues una 'ofensiva existencialista' la que desencadenamos, sin habérmolo propuesto, a comienzos de ese otoño [de 1946]", y más adelante:

Los pequeño-burgueses que [...] leían [a Sartre] también habían perdido su fe en la paz eterna, en un tranquilo progreso, en esencias inmutables [...] Como el existencialismo se esforzaba por conciliar historia y moral, los autorizaba a asumir su condición transitoria sin renunciar a un determinado absoluto [...] Parecía darles la solución soñada.

²⁷ También están presentes, en menor medida, el marxismo y el psicoanálisis. El primero se expresa en el PCF, sus intelectuales, sus revistas; otras posiciones se difundirán años después (véase *infra* "El hegelianismo").

El psicoanálisis llega relativamente tarde a Francia y Freud estaba tan poco interesado en este país —salvo Marie Bonaparte, no hubo discípulos franceses de Freud— que, excepto una vez y por pocas horas, nunca visitó Francia. Más que los psicoanalistas, fueron escritores (Breton, Thibaudet, Romain, Gide entre muchos otros) quienes plantearon el problema psicoanalítico. Es a partir del impulso de la Escuela Freudiana de París (Lacan y sus seminarios en el Hospital Sainte-Anne, y el "discurso de Roma", 1953) que tomará importancia y, desde 1968, "avanzando ahí donde el estructuralismo se desmorona, el psicoanálisis francés agrieta hoy todo el campo de las ciencias humanas [...] al replantearles la cuestión del sujeto" (De Certau, 1995, p. 91).

[...] Estaban dispuestos a oír algunas verdades dulces sobre sí mismos, no a mirarse la cara. Contra la dialéctica marxista reivindicaban su libertad; pero Sartre exageraba: la que les ofrecía implicaba laboriosas responsabilidades [...] Encasillados, catalogados, los intelectuales comunistas los coartaban mucho menos (De Beauvoir, 1986, p. 55 y ss).

Pero Merleau-Ponty (durante mucho tiempo cercano a Sartre y cofundador, con otros, de *Les Temps Modernes*) tuvo siempre su propio espacio.²⁸ En la ENS los alumnos no aman a Sartre (o hacen gala de no amarlo) y, en cambio, admiran a Merleau-Ponty y los cursos que había dado en el año escolar 1947-1948: *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Maine de Biran y Bergson*.²⁹

Maurice Merleau-Ponty retoma también el camino husserliano pero con la característica de plantear, cada vez más claramente, un diálogo que lo lleva hacia las ciencias humanas (Dosse, 1991, p. 58). Ejerce una notable influencia en sus alumnos, pues en sus clases de 1952-1953 comienzan a interesarse por el psicoanálisis en sus varias ramas y en los problemas teóricos del lenguaje (Dosse, 1991, p. 62). Algirdas-

²⁸ Esto tiene su importancia no sólo porque allí se formó Michel Foucault, sino porque en esos momentos la ENS era uno, si no el principal de los reservorios donde el Estado francés reclutaba sus altos funcionarios.

²⁹ Sobre este autor véase Claude Lefort, "Maurice Merleau-Ponty", en el tomo 10 de la *Historia de la filosofía*, Siglo XXI. También hay números especiales sobre Merleau-Ponty en *Les Temps Modernes* (núms. 184-185, 1961) y en *Critique* (núm. 211, 1964).

Julien Greimas destaca el impacto que le causó la lección inaugural de Merleau-Ponty en el *Collège* (1952), con su afirmación de que Saussure, y no Marx, era quien había inventado la filosofía de la historia. Esto llevó a Greimas a reflexionar que “antes de hacer una historia-acontecimiento era necesario hacer la historia de los sistemas de pensamiento, de los sistemas económicos, y recién entonces investigar su evolución” (Greimas, citado por Dosse, 1991, p. 62). Quizás también resulte interesante recordar que en toda su obra Merleau-Ponty “no dejó de meditar sobre la visión [...] Hasta el final de su vida de filósofo dio siempre vuelta a la pregunta a la que sus escritos vienen siempre a aportar nuevas respuestas: ¿qué es ver?” (Lefort, 1981, p. 252).³⁰

b) *El hegelianismo*. Conocida es la importancia de Hegel en la filosofía occidental; pero conviene tener presentes algunos testimonios que aclaran esta situación en Francia. Decía Canguilhem en la segunda mitad de los años cuarenta que el “pensamiento filosófico contemporáneo está dominado por el hegelianismo. Comparadas con ésta, muchas doctrinas pueden ser consideradas literatura” (“Hegel en Francia” *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse*, núm. 4, 1948-1949; citado por Macey, 1995, p. 71) mientras Merleau-Ponty sostenía en 1946: “Hegel está en el origen de todo lo grande realizado desde hace un siglo —por ejemplo, del marxismo, de Nietzs-

³⁰ Es claro cómo en la época se discutía tanto el problema de “la mirada” como la manera de “hacer la historia”. Sobre este último, véanse más detalles en el apartado “La historia”, *infra* p. 45.

che, de la fenomenología y del existencialismo alemán, del psicoanálisis" (*Sens et non-sens*, París, Nagel, 1966; citado por Jalón, 1994, p. 13, n. 3).

Sin embargo, el filósofo germano no era un autor muy difundido (ni, de alguna manera, bien mirado) en el mundo intelectual francés de entreguerras pues en "1930 [...] era un filósofo romántico. refutado desde hacía tiempo por el progreso científico (en opinión de Brunschvicg)".³¹ La segunda posguerra presenta un panorama totalmente diferente: "En 1945, Hegel se ha convertido en la cumbre de la filosofía clásica y en el origen de lo más moderno que se está haciendo" (ambas citas en *Le meme et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*, Minuit, 1979, citado por Eribon, 1992, p. 42).

No podía decirse que fuera desconocido. En 1929 Jean Wahl publica *La desdicha de la conciencia en la filosofía de Hegel*; en 1938 Henri Lefebvre hace lo propio con los *Cuadernos de Lenin*, sobre la dialéctica de Hegel; entre los años de 1933 y 1939 Alexandre Kojève dicta en la *École Pratique des Hautes Études* una serie de conferencias sobre la *Fenomenología del espíritu*.³² Jean Hyppolite publicó en 1939 su traducción al

³¹ Un indicador de la escasa difusión de Hegel en Francia antes de la segunda guerra puede verse en el hecho de que Simone de Beauvoir, egresada de la ENS, no lee la *Fenomenología del espíritu* sino hasta 1940 (De Beauvoir, 1988, p. 497).

³² Nótese que sus oyentes son Alexandre Koyré, Georges Bataille, Pierre Klossowski, Jacques Lacan, Raymond Aron, Maurice Merleau-Ponty, André Breton, Raymond Queneau, entre otros. Todos quedaron muy impresionados por tales conferencias, pero su influencia no fue mucho mayor porque en esa época no se

francés de la *Fenomenología del espíritu* (el segundo tomo en 1941) y en 1947 aparece su tesis de grado *Genèse et structure de la "Phénoménologie de l'esprit"*.³³ Hyppolite también afirma que la *Fenomenología* se había convertido "en el libro básico que se consulta en todos los ámbitos filosóficos franceses" (citado por Macey, 1995, p. 71).³⁴

Esta presencia de Hegel y, fundamentalmente, la discusión con él a partir de él mismo, es lo que permite entender la presencia de otra de las vertien-

editoraron. Cobran mayor ámbito de acción a partir de su publicación en 1947 con base en los apuntes tomados por el último de los nombrados (y aprobados por Kojève).

³³ También dicta sus clases en la ENS. Sobre este texto. Foucault dirá: "Los que estaban en *khâgne* justo después de la guerra recuerdan las clases de M. Hyppolite sobre la *Fenomenología del espíritu*: en aquella voz [...] escuchábamos algo así como la voz de Hegel y quizás también la voz de la filosofía en sí" (Michel Foucault, "Jean Hyppolite, 1907-1968", *Revue de métaphysique et de morale*, tomo 14, núm. 2, abril-junio de 1969, citado por Eribon, 1992, p. 40).

El seminario dictado por Hyppolite en los años 1967-1968 puede consultarse en una edición de Presses Universitaires de France, 1970. No es el mismo que oyó Foucault más de 20 años atrás, pero seguramente traerá algunos ecos de aquellos años o, al menos, ayudará a comprender la fascinación de Foucault por Hyppolite.

³⁴ Según Macey, entre 1947 y 1949 se presentan como requisito final para el DEA (*Diplôme d'études approfondies*, necesario para continuar estudios de doctorado), los trabajos de Louis Althusser "La notion de contenu dans la philosophie de G.W. F. Hegel", de Jacques Martin "La notion d'individu chez Hegel" y de Michel Foucault "La constitution d'un transcendantal dans *La phénoménologie de l'esprit*", y concluye que es un indicador de "la importancia de Hegel para la generación que asistió a la ENS tras las consecuen-

tes filosóficas prevalecientes en la Francia intelectual de posguerra. Por ello Foucault puede afirmar:

Toda nuestra época, sea a través de Marx o a través de Nietzsche, trata de librarse de Hegel [...] Pero librarse de Hegel realmente implica la apreciación del valor exacto de lo que cuesta alejarse de él; y tal cosa supone saber hasta qué punto, con insidia tal vez, se acercó Hegel a nosotros; supone conocer, dentro de lo que nos permite pensar oponiéndonos a Hegel, lo que sigue siendo hegeliano; y calibrar en qué medida nuestra oposición a él no es tal vez un ardid que esgrime en contra nuestra, y al final del cual nos espera, inmóvil y en otra parte (Michel Foucault, *El orden del discurso*, citado en Eribon, 1992, p. 44).

La denuncia del estalinismo (1956, xx Congreso del PCUS) y, fundamentalmente, el choque que resultó de la represión soviética a la posición de Imre Nagy en Hungría, provocó el surgimiento de una veta marxista más crítica. Entre otros lugares, se presenta en la revista *Arguments*, donde escriben Kostas Axelos, François Chatelet y Henri Lefebvre; posteriormente aparecerán Louis Althusser (1918-1990) y sus seguidores.³⁵

cias inmediatas de la guerra" (Macey, 1995, p. 72). No me parece tan concluyente, en tanto no sabemos el número total de las tesis presentadas, pero en todo caso sí permite suponer que Hegel no era un autor desconocido para los *normaliens* de la época.

³⁵ Puede verse André Tosel, "El desarrollo del marxismo en Europa Occidental desde 1917", en el volumen 9 de la *Historia de la filosofía* de Siglo XXI.

c) *El ataque al racionalismo*. Como se señaló antes —sobre todo en la literatura y más en general en el arte—, crece ya desde las primeras décadas de este siglo xx una corriente que disputa el lugar al racionalismo. Entre los filósofos más leídos están Friedrich Nietzsche (1844-1900) y, más tarde, Martin Heidegger (1889-1976).³⁶ No debe olvidarse que inmediatamente antes de la guerra varios profesores franceses (como Sartre, Merleau-Ponty o Beaufret) habían estudiado en Alemania.

Nietzsche plantea un escepticismo radical y se enfrenta de manera resuelta a la moral de su época, al tiempo que la recuperación de la metafísica politeísta presocrática le permite cuestionar la filosofía occidental (y también al individuo, producto de esa

³⁶ Sobre Nietzsche hay una abundante bibliografía; entre otras, la obra ya clásica de Henri Lefebvre de 1935, la de Gilles Deleuze (1994) o Fernando Savater, *Idea de Nietzsche*, México, Ariel, 1996; Werner Ross ha escrito un texto importante: *Friedrich Nietzsche, el águila angustiada. Una biografía*, Barcelona, Paidós, 1994. También puede verse Michel Haar, "Nietzsche", en el volumen 8 de la *Historia de la filosofía* de Siglo XXI.

Sobre Heidegger pueden consultarse, entre otros, Jean Beaufret, *Introduction aux philosophies de l'existence*, París, Denöel, 1971; José Gaos, *Introducción al Ser y el Tiempo, de Martin Heidegger*, México, FCE, 1971 (2a. ed.); Gérard Granel, "Remarques sur l'accès a la pensée de Martin Heidegger: 'Sein und Zeit'", en F. Chatelet, *La philosophie au xxe. siècle*, Verviers, Marabout, 1979; François Dastur, "Heidegger", en el tomo 10 de la *Historia de la filosofía* de Siglo XXI, 1981. También es conocida, pero no la he leído, la obra de Víctor Farías, que analiza la vinculación de Heidegger y el nazismo.

filosofía).³⁷ Advierte los peligros de la historia, tanto en su acepción de historicidad como de conocimiento del proceso histórico, a la vez que profetiza la desaparición del Hombre histórico, oponiendo a la Teodicea una apología de valores múltiples, locales, en el momento presente (Dosse, 1991, p. 440).

También conviene recordar que Nietzsche era un filólogo y daba un lugar fundamental al lenguaje y al estudio de sus leyes de funcionamiento. En este sentido, la Genealogía valoriza el signo como tal y plantea la necesidad de reconstruir las cadenas significantes, pero no en el sentido de una continuidad sino a partir de las rupturas, de las discontinuidades, de los síntomas (Dosse, 1991, p. 449).

En 1950 aparece el texto de Karl Jaspers sobre Nietzsche, así como otros materiales. El filósofo alemán gozó de un amplio círculo de lectores; entre ellos están Sartre y Merleau-Ponty, Canguilhem y Foucault, Bataille, Deleuze y muchos otros.

Heidegger se difunde en Francia por lo menos desde 1946, año en el cual *Critique* había comenzado a publicar artículos sobre él; su lectura aumenta al año siguiente cuando se divulga en Francia su *Carta sobre el humanismo* —con una presentación inicial de Jean Beaufret, quien había sido su discípulo—, en el marco de una polémica entre el existencialismo y la posición heideggeriana. La citada *Carta* es la res-

³⁷ Arthur Schopenhauer (1788-1860) también juega un papel importante; su obra, con fuerte influencia de las filosofías de India, socava la creencia europea en un destino personal.

puesta indignada del filósofo alemán a la conferencia de Sartre sobre el humanismo (1946).³⁸

Heidegger, según Dosse (1991, p. 444) retoma y radicaliza la crítica nietzscheana de la modernidad; rechaza por metafísica —al presuponer que el hombre está presente en el núcleo del proceso histórico— la concepción de la libertad presente en esa evolución histórica. Rechaza también a Hegel; califica la posición de este último de teleología, donde la razón se desarrolla poco a poco en el proceso histórico, porque supone el principio de razón y reintroduce al sujeto en el centro del proceso. Tampoco hay que olvidar que, en la perspectiva heideggeriana, el campo del lenguaje será un objeto de estudio privilegiado (Dosse, 1991, p. 448).

Como señala Vattimo, "Nietzsche y Heidegger [...] elaboraron las bases necesarias para la construcción de una imagen de la existencia acorde con las nuevas condiciones de no-historicidad o, mejor aún, de poshistoricidad" (Vattimo, citado por Dosse, 1991, pp. 443 y ss.).

d) *La epistemología y la historia de las ciencias*. Cuando la filosofía clásica sufre la conmoción que le provoca el desarrollo de ciencias como la física, la biología, las ciencias humanas, la epistemología francesa opta por "integrar en su problemática las perspectivas y los resultados de las nuevas ciencias" (Sauquillo, 1989, p. 35) y es en este entorno que deben

³⁸ Véase ambas conferencias en Jean-Paul Sartre y Martín Heidegger, *Sobre el humanismo*, Buenos Aires, Sur, 1949.

comprenderse las obras de Gaston Bachelard y Georges Canguilhem.³⁹

Bachelard, como dice Lecourt, plantea la historicidad en la filosofía de las ciencias, pues concebía al sistema articulado de las prácticas científicas como un conjunto de relaciones, históricamente determinadas, de producción de conceptos. El trabajo de Bachelard, 30 años de estudio de las ciencias físico-químicas, le permite formular una proposición que por sencilla no es menos revolucionaria filosóficamente: "toda ciencia particular produce, en cada momento de su historia, sus propias normas de verdad" (Lecourt, 1971, p. IX). Esto significaba negar la existencia de una "Verdad" y obligaba a la filosofía a decir la verdad de los filósofos (Lecourt, *loc. cit.*). De acuerdo con Dosse, Bachelard se plantea la posibilidad de una ciencia de las ciencias a partir de las

³⁹ Gaston Bachelard (1884-1962) es un filósofo de las ciencias. Crítico del empirismo, analiza la física no newtoniana, y frente a Descartes propone un estudio de las condiciones reales de producción del conocimiento científico. Entre otras obras, destacan *Le nouvel esprit scientifique* (1934) y *La philosophie du non* (1940).

Georges Canguilhem, un filósofo, médico e historiador de la medicina (y, más en general, de las ciencias) fue discípulo de Bachelard y sucede a éste en la dirección del *Institut d'histoire des sciences et des techniques*, en París. Entre sus obras pueden citarse especialmente *Le normal et le pathologique* (1943), *Études d'histoire et de philosophie des sciences* (1968) o "Le statut épistémologique de la médecine" en *History of philosophical life sciences*, 1988. Lecourt (1993, p. 25) señala en él una referencia a Nietzsche "oculta pero profunda"; también conviene recordar que Canguilhem plantea el problema de la discontinuidad [como Thomas Khun (1962) y posteriormente Foucault] (Lecourt, 1993, p. 36).

propias ciencias y de su epistemología. Se hace necesaria una ruptura epistemológica para permitir un pensamiento riguroso (Dosse, 1991, p. 114).

George Canguilhem concentra sus esfuerzos en las condiciones de aparición de los conceptos, pero encuentra un nuevo obstáculo: una palabra no es un concepto y de la primera no puede deducirse mecánicamente el segundo, puesto que una misma palabra puede recubrir conceptos diferentes. El lenguaje, por lo tanto, debe ser mirado con atención, escrutado desde muy cerca (Lecourt, 1971, p. XVII). Por ello, continúa Lecourt, "para Georges Canguilhem, hablar del 'objeto' de una ciencia significa hablar de un problema que primero debe ser planteado y luego resuelto" (Lecourt, 1971, p. XIX). Es fácil ver cómo a Canguilhem le interesa algo que recogerá más tarde Foucault: saber las "razones" por las que una ciencia cualquiera se plantea los problemas que se plantea y no otros; la idea de la ciencia es la idea de un debate, de una lucha (Lecourt, 1971, pp. XIX y XX).

Canguilhem discute la noción de norma y establece que no hay una frontera precisa entre lo racional y lo irracional; esas fronteras son frágiles. A partir de esto, rechaza la idea de un progreso continuo (de la razón y de la ciencia). Acude a Nietzsche y plantea la necesidad de investigar las causas, las "razones" por las cuales, en un momento dado de la historia de la humanidad, se hace una determinada división entre lo normal y lo patológico; esta división no fue siempre la misma y no lo será tampoco en el futuro. Canguilhem propone estudiar las causas conceptuales o institucionales que permitieron aquella

división. Esto lo lleva también a rechazar una visión hegeliana de la dialéctica (Dosse, 1991, p. 115).

Por último, digamos que "La historia de las ciencias no es considerada [por Canguilhem] como la explicación progresiva de lo verdadero, el desvelamiento por etapas de la verdad, sino que está hecha de aporías, de fracasos" (Dosse, 1991, p. 117). Foucault —que ha reconocido expresamente la influencia de este epistemólogo de la ciencia—, dice

Eliminado Canguilhem no será posible comprender casi nada de una serie de discusiones que se tuvieron entre los marxistas franceses; tampoco podrá verse la especificidad que tienen sociólogos como Bourdieu, Castel, Passeron [y Foucault mismo, agregaría yo...] Se desconocería todo un aspecto del trabajo teórico de los psicoanalistas, en especial los lacanianos... (*Revue de Métaphysique et Morale*, enero de 1985, citado por Dosse, 1991, p. 116.)

e) Los estructuralismos. Prefiero utilizar el plural y hablar de estructuralismos más que de una corriente determinada, porque creo que ese plural refleja mejor la realidad. Tengo la sospecha de que fueron más los críticos quienes, empeñados algunos en destruir una corriente, impulsaron el nombre en singular y colocaron distintos casos en el mismo saco.

Quizás sea conveniente, para entender estas corrientes y su impacto, tener en cuenta un contexto que señala Kemp con toda claridad. En los años sesenta se presenta —en Francia y en Europa— un importante progreso técnico y una ola de prosperi-

dad que abarca a amplias capas de la población, con lo cual el compromiso sartreano del individuo se convertía en un objetivo desprovisto de sentido y, en cambio, se volvía sensato el optimismo de los años previos a la primera guerra mundial, cuando se creía en la ciencia, la técnica y la razón. Estas condiciones sociales permitieron una filosofía que “suponía en la base de la sociedad [...] una racionalidad inconsciente, bajo la forma de reglas, código, sistema, en resumen, estructura” (Kemp, 1982, p. 415).

Según Dosse, una de las razones del éxito estructuralista se debió a que se presentaba a sí mismo a la vez como un método riguroso, capaz de romper algo que podríamos llamar el callejón sin salida en que se encontraban —según algunos— las ciencias sociales o humanas y, por otro lado, por el renacimiento de la conciencia crítica (Dosse, 1991, p. 9).

El término estructuralismo —aunque con ilustres antecedentes en la *Crítica de la economía política* de Marx, que en otras obras poco utiliza el concepto; en *Las reglas del método sociológico* de Durkheim; en los psicólogos de fines del siglo xix y comienzos del xx, para oponerse a la psicología funcional— tiene sus raíces en la lingüística; Saussure (1857-1913) lo utiliza poco, es más evocado por Trubetskoi (1890-1938) y Jakobson (1896-1982) (la Escuela de Praga) y reivindicado por Hjelmslev, que funda en 1939 la revista *Acta Lingüística*, cuyo primer artículo se refiere a la lingüística estructural (Dosse, 1991, p. 12).

De acuerdo con Kemp, la estructura tiene cinco características que conviene retener. Por un lado, es un sistema y no un proyecto (en el sentido sartreano

de esta palabra); en segundo lugar, escapa a la conciencia o voluntad del hombre; en tercer lugar, engendra reglas sociales; rige una totalidad de relaciones simbólicas, es decir que funciona de acuerdo con el modelo de la lengua, de Saussure; y, en quinto lugar, actúa como un sistema autorregulatorio (Kemp, 1982, p. 424).

Para Dosse habría tres grandes tipos de estructuralismo: uno, cientificista [*scientiste*], cuyo representante sería Lévi-Strauss, pero en el que estarían incluidos también Greimas y Lacan y abarcaría disciplinas como la antropología, la semiótica y el psicoanálisis; otro, más flexible, más inconstante y a la vez más centelleante, con Barthes, Todorov, Serres (1930), que el autor llama estructuralismo semiológico; y un tercero, historizado o epistémico, en el cual se agrupa a Althusser (1918-1997), Bourdieu (1930), Foucault, Derrida (1930), Vernant (1914) y la tercera generación de *Annales* (Dosse, 1991, p. 13).

Expresión entonces del momento sociopolítico y cultural, el estructuralismo comparte una cierta dosis de rechazo de la cultura occidental tradicional. Se opone a valores que considera caducos y plantea una visión sensible a todo aquello rechazado hasta ese momento. Por ello las dos ciencias más importantes son la antropología y el psicoanálisis, que privilegian el inconsciente, hasta ese momento bastante desdénado en la historia occidental. La lingüística se convierte en el modelo de las ciencias sociales, a la vez que se propugna una desideologización, un rechazo a los compromisos (Dosse, 1991, p. 10).

LA HISTORIA

Como decía anteriormente, junto con la filosofía es necesario recordar también el desarrollo de la historia en Francia. Retrocedamos en este campo hasta 1929, cuando Lucien Febvre (1878-1956) y Marc Bloch (1886-1944) fundan *Annales*, revista que marca el comienzo de lo que ha sido llamado por algunos "la nueva historia".

¿Cuál es la propuesta? En primer lugar, abandonar la historia-acontecimiento, fundamentalmente centrada en los Estados, en lo político, en los personajes, y volcarse hacia la historia social, las vidas humanas, las razones, las fuerzas sociales (nótese la importancia del plural). Es también la historia que quiere romper con las barreras de las disciplinas, y llama a colaborar en sus páginas a economistas, geógrafos, demógrafos, sociólogos, etnólogos, psicólogos y psicoanalistas. No abandona la historia, pero la entiende como el punto de encuentro que permite reconstruir el presente, comprender el pasado a partir de aquél y prever el futuro. *Annales* implica también la multitemporalidad; no un tiempo único en la historia, sino los tiempos de los distintos grupos sociales, el estacional del campesinado, el de los mercaderes, pautado por las ferias, el tiempo cotidiano de las mujeres, el de la Iglesia y el del artesano, entre otros.⁴⁰

⁴⁰ Véase, entre otros textos, Jacques Le Goff, *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Madrid, Taurus, 1983 o, del mismo

Implican asimismo el reconocimiento de lo cotidiano,⁴¹ del cuerpo,⁴² de la geografía ⁴³ entendida como el estudio del clima, de las vías de comunicación, de los obstáculos que imponen las realidades del espacio o los ciclos climáticos. Es también la importancia de lo demográfico, de la producción agrícola, de los medios técnicos. Pero es, sobre todo en relación con Foucault, la investigación sobre lo imaginario, sobre las estructuras mentales.⁴⁴ Y esto nos lleva a la aparición de historiadores como Philippe Ariès o Georges Duby. El primero hace un interesante trabajo sobre el concepto de infancia, utilizando documentos un tanto heterodoxos, como el mobiliario, la escultura, los monumentos funerarios.⁴⁵ El segundo establece, en un artículo publicado en 1961,

autor, "Tiempos breves, tiempos largos", en *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1986 (2a. ed.).

⁴¹ Véase "El historiador y el hombre cotidiano", en J. Le Goff, *Lo maravilloso y lo...*, op. cit.

⁴² Léase "Algunas observaciones sobre cuerpo e ideología en el Occidente medieval", en J. Le Goff, *Lo maravilloso y...*, op. cit.

⁴³ El ejemplo más conocido, aunque no el único, es la gran pintura de F. Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, FCE, 1989.

⁴⁴ Véase Colin Gordon, "Foucault en Angleterre", *Critique*, cuando recuerda la calurosa acogida de Fernand Braudel a *La historia de la locura*, en la breve nota publicada en *Annales*. Gordon señala que el historiador francés la "veía como una realización admirable de esa historia de mentalidades tan deseada por Lucien Febvre".

⁴⁵ *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime* (Plon, 1960; hay traducción al español). Foucault escribe, en *Le Matin* del 20 de enero de 1978, un elogioso comentario sobre el texto de Ariès *L'homme devant la mort*.

el estudio de los instrumentos o herramientas mentales (el lenguaje, por ejemplo), de los sistemas de educación e información, de los mitos y creencias (Firpo, 1980, p. III).⁴⁶ Duby plantea la correlación entre las estructuras materiales y las mentales, posición desde la cual el fenómeno histórico reconoce una pluricausalidad, donde los elementos constitutivos se influyen recíprocamente (Firpo, 1980, *loc. cit.*). Por otra parte, Duby recoge de cerca el esquema de trifuncionalidad planteado por Dumézil,⁴⁷ lo introduce en una estructura histórica localizable (la Edad Media, en este caso), y demuestra la importancia de las relaciones de poder entre los tres órdenes del feudalismo.

En suma, encontramos en la propuesta de *Annales*, y en la obra de autores vinculados con la revista, un enfoque histórico que tiene muchos puntos de contacto con el adoptado por Foucault en sus textos. Nuestro autor, por otra parte, señala expresamente, en la *Arqueología del saber* (véase, por ejemplo, las páginas 19 y siguientes), la mutación epistemológica que produce *Annales*.⁴⁸

⁴⁶ G. Duby, "Histoire des mentalités" en la obra colectiva *L'histoire et ses méthodes* (La Pleyade, 1961). El antecedente es, una vez más, Lucien Febvre con "La psychologie et l'histoire" de 1938 y "La sensibilité dans l'histoire" de 1941. Véase también, en una posición crítica, J. Le Goff, "Les mentalités. Une histoire ambiguë", en *Faire de l'histoire* (1974).

⁴⁷ Véase "Campo de la investigación", en *Los tres órdenes...*, *op. cit.*

⁴⁸ Para mayores detalles de esta vinculación de Foucault con la escuela de los *Annales*, véase Sauquillo (1989, pp. 55 y 56 y n.

LAS VANGUARDIAS

Con este nombre se conocen generalmente aquellos movimientos artísticos, en la pintura, la literatura, la música, etcétera, que expresan un quiebre, una discontinuidad grávida de consecuencias en el desarrollo posterior de las artes.⁴⁹

En términos generales, las "vanguardias" son un fenómeno del siglo XIX. Por ello, y por tratarse de la pintura, la literatura, etcétera, puede parecer extraña esta invocación a aspectos estéticos luego de hablar de la filosofía y de la historia. Sin embargo, es importante tenerlos en cuenta cuando tratamos de estudiar a un autor como Michel Foucault. No solamente porque se ocupó de temas artísticos (recuérdense los textos sobre pintura), sus preocupaciones por el teatro (llega a formar una pequeña compañía teatral en Uppsala), por el cine (organizaba proyecciones comentadas durante su estadía en Suecia; plantea sus posiciones en entrevistas de *Cahiers du Cinéma*), por la música [el impacto que le produce el descubrimiento de los músicos seriales franceses, su relación de pareja con Barraqué (1928-1973) y su larga

73). Una visión contraria tiene Veyne (1983). Sobre los *Annales* en sí mismos pueden verse F. Dosse, *La historia en migajas*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1988; G. Martínez Gros, "Los *Annales* y la nueva historia", en A. Firpo (comp.), *Amor, familia, sexualidad*, Barcelona, Argot, 1984; B. Lepetit, "Los *Annales*, hoy", en *Iztapalapa*, núm. 36, enero-junio de 1995.

⁴⁹ Un texto ya clásico sobre el fenómeno artístico es el de Arnold Hauser, *Historia social de la literatura y del arte*, Madrid, Guadarrama, 1962.

amistad con Boulez (1925)], por la literatura [no solamente con Roussel, sino también sus artículos sobre Hölderlin, su reconocimiento a Blanchot (1907, y a quien en alguna época quiso parecerse), sobre Flaubert (a quien compara con Manet), las referencias al impacto que le causó la lectura de Lowry (1907-1957), su texto sobre Magritte (1898-1967), para no citar sino algunos ejemplos]. Tampoco hay que olvidar su preocupación por Mallarmé o Roussel y la forma como se refiere al poeta René Char (1907-1988).

De Certau señala, con agudeza (1995, p. 42), que “la obra foucaultiana mantiene siempre un carácter visual”, y se refiere no solamente al conocido trozo de interpretación del cuadro de Velázquez en *Las palabras y las cosas*, sino también a la descripción de la *stultifera navis* en *Historia de la locura*, al suplicio de Damiens en *Vigilar y castigar*, a la —agrego yo— descripción del análisis médico en las páginas iniciales de *La historia de la clínica* y los ejemplos podrían continuar. Hay una preocupación estética que debe tenerse en cuenta.

Pero veamos algo de estas “vanguardias” citadas arriba: en su presentación se harán visibles las influencias sobre Foucault. Hacia 1914 ya existían el cubismo, el expresionismo, el futurismo, la abstracción en la pintura, el rechazo de la ornamentación en la arquitectura, el abandono de la tonalidad en la música, la ruptura con la tradición en la literatura (Hobsbawm, 1995, pp. 182 y ss.). Estas vanguardias, con su rebeldía contra los dogmas de la estética decimonónica, jaquean al racionalismo del siglo; algunos frutos de este desafío se verán muchos años

después. En la novela, la importancia del naturalismo y la vida cotidiana [Émile Zola (1840-1902), Alphonse Daudet (1840-1897), Guy de Maupassant (1850-1893)], mención especial merece Marcel Proust (1871-1922) con su particular búsqueda de la verdad en una introspección del sujeto en sí mismo, recreando el tiempo perdido, trasmutando, seleccionando los hechos para crear una nueva realidad y, algo muy importante posteriormente, la presentación de sujetos fragmentados, identidades múltiples y cambiantes. En la poesía [Paul Verlaine (1844-1896), Arthur Rimbaud (1854-1891), Stéphane Mallarmé (1842-1898)], un lenguaje intimista, simbólico y que se aleja de la representación. En la pintura, una búsqueda de la impresión visual a través de manchas [entre otros, Edouard Manet (1832-1883), Claude Monet (1840-1926), Henri de Toulouse-Lautrec (1864-1901), Vincent Van Gogh (1853-1890), Paul Cézanne (1839-1906)].⁵⁰ Por su parte, Pablo Picasso (1881-1973), Georges Braque (1882-1963), Ferdinand Léger (1881-1955) y otros quieren expresar en el plano la proyección de formas y volúmenes sin el uso del claroscuro: es la solución del cubismo (Picasso pinta sus *Demoiselles d'Avignon* en 1907). En la música surge el registro de impresiones instantáneas (como el impresionismo en la pintura) con Claude Debussy (1862-1918)

⁵⁰ La paleta de este último, de colores primarios, busca "un nuevo camino a la verdad [...] en el cual el hombre, sujeto del humanismo de Degas, quedaba relegado al nivel de las demás cosas" (Grant, 1975, p. 304). De alguna manera, el hombre ya comienza a no ser la medida de todas las cosas.

y Maurice Ravel (1875-1937), mientras Igor Stravinsky (1882-1971) escribe *El pájaro de fuego* en 1910; el atonalismo, con Arnold Schönberg (1874-1951), también aparece en las primeras décadas de este siglo; luego seguirán la música seriada y otras expresiones.

Hay otra "vanguardia" —esta vez en el siglo xx—, que tiene importancia para comprender el mundo foucaultiano: el *nouveau roman*, movimiento integrado por escritores cuya tónica común es la aventura del signifiante, en una posición antiexistencialista, contra la literatura de mensaje y el discurso comprometido. En términos generales, el autor pionero fue el irlandés Samuel Beckett (1906) y entre los franceses Alain Robbe-Grillet (1922), Marguerite Duras (1914), Claude Ollier (1922), Nathalie Sarraute (1900), entre otros.⁵¹

Habría otros autores a los que referirse en tanto influyeron en el pensamiento francés en la época que

⁵¹ Sauquillo (1989) cita, entre otros, los siguientes artículos de Foucault que señalarían esta influencia: "Archéologie d'une passion" (*Magazine Littéraire*, julio-agosto, 1985); "Distance, aspect, origine" (*Critique*, núm. 198, noviembre, 1963); "Le langage à l'infini" (*Tel Quel*, núm. 15, 1963); "Le 'non' du père" (*Critique*, núm. 178, marzo de 1962); "La pensée du dehors" (*Critique*, núm. 299, 1965); "Le langage de l'espace" (*Critique*, núm. 203, abril de 1964); "Foucault, passe-frontières de la philosophie" (*Le Monde*, 6 de septiembre de 1986). A estos hay que agregar las páginas correspondientes de *Las palabras y las cosas* y de *Arqueología del saber*.

Sauquillo también cita los análisis de R. Bellour, en *Magazine Littéraire*, núm. 101, junio de 1975; H. White, "Il discorso de Foucault", en *Effetto Foucault*, Feltrinelli, 1986 y, del mismo autor, "Michel Foucault", en J. Sturrock, *Structuralism and since. From Lévy-Strauss to Derrida*, Oxford University Press, 1979.

estamos describiendo. Por ejemplo, la importancia de Claude Lévi-Strauss "el intelectual dominante en la escena intelectual francesa [...] alrededor de él giraban todas las discusiones" (Eribon, 1995, p. 37), o Georges Dumézil cuya proposición de una estructura tripartita (el poder o la administración del mundo, la presencia del guerrero, la importancia de la fecundidad social) en los mitos indoeuropeos ya vimos que influyó decisivamente en la obra de Georges Duby y sus compañeros de seminario. También el Marqués de Sade, de quien se ocuparon prácticamente todos los intelectuales franceses; Eribon (1995, p. 38) recuerda que escribieron sobre Sade desde Simone de Beauvoir (*Faut-il brûler Sade?*) hasta Gilles Deleuze y muchos otros.

Dejemos aquí este breve panorama de la esfera intelectual francesa (en el que creo haber mencionado las corrientes y autores presentes en Francia, desde que Foucault ingresa a la ENS, y que ayudan a comprender más profundamente la vida intelectual de nuestro autor). Veamos ahora, en el siguiente apartado, el panorama social y político de la Francia de aquella época.

EL PLANO HISTÓRICO POLÍTICO⁵²

Es difícil condensar en pocas líneas cerca de tres décadas de historia social y política de Francia. Pasa de una derrota en 1940 a la victoria en 1945; tiene

⁵² El texto de que me he servido fundamentalmente es el de Duby y Mandrou (1966). Puede verse también con utilidad: F.

dos constituciones (la de 1946, con una república parlamentaria y la nacionalización de los servicios públicos, y la de 1958, más presidencialista y autoritaria); logra un considerable desarrollo económico y prosperidad nacional; sufre los procesos de descolonización y las guerras de Indochina y Argelia; la sacudida estudiantil de 1968 y el apoyo obrero a la misma; consigue fabricar su propia fuerza nuclear y se independiza de la OTAN; en términos políticos, presencia un extraordinario desarrollo de la educación y de la toma de conciencia colectiva de los problemas del país. En suma, presenta un proceso sociopolítico complejo. Veámoslo con un poco más de detalle.

Francia sale de la primera guerra (en la cual participó en el grupo vencedor) con una sensación incómoda, por decirlo de alguna manera. Como señalan Duby y Mandrou, al comenzar la segunda guerra mundial, Francia no había acabado de recuperarse, llevaba aún la marca —en su demografía, en las lentitudes de su evolución económica, en su psicología colectiva sobre todo—, de las pérdidas y los sufrimientos experimentados durante los cuatro años de la primera guerra total (Duby y Mandrou, 1966, p. 499).

La sociedad francesa encara dividida la primera posguerra mundial; por un lado, la clase dominante que teme por su propio destino y en ese temor condena a la nación toda; por otro, los grupos obreros que

Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, FCE, 1989; P. Francastel, *Sociología del arte*, Buenos Aires, Emecé, 1972 o una obra como *Encyclopédie française*, dirigida por Lucien Febvre, 1935.

"se negaba[n] a hacer la revolución" (Duby y Mandrou, 1966, p. 531).

En la segunda guerra, los franceses se sienten a la vez preocupados ante el avance alemán y confiados por las fortificaciones de la Línea Maginot —nombre del ministro de guerra francés en 1929-1931 y principal impulsor de la misma—. Asisten a la movilización de 1939 con cierta apatía y sentimientos de extrañeza; esto se trueca en temor y resistencia cuando los ejércitos alemanes, al invadir Bélgica —la Línea Maginot no cubría la frontera franco-belga—, pudieron derrotar rápidamente a un ejército galo poco entrenado y relativamente mal equipado. El gobierno francés firma el 25 de junio de 1940 el armisticio por el cual Alemania ocupa prácticamente tres quintas partes del país, mientras instala en Vichy un gobierno afín al nazismo. Encabezado por el mariscal Pétain,⁵³ se instaura un régimen corporativo y represor que no solamente disuelve los partidos políticos y las centrales sindicales, sino también "sociedades secretas" como la masonería, copia las leyes raciales antisemitas aprobadas por Hitler en Nuremberg y pretende regir la sociedad francesa bajo el lema "Trabajo, Patria, Familia y Propiedad". El resultado: un millón y medio de prisioneros en Alemania,

⁵³ Siendo general, Pétain comandó las tropas francesas en Verdún, donde logró frenar la ofensiva alemana de febrero de 1916, aunque a costa de 440 000 bajas y una política de ejecuciones sumarias en el frente de batalla. Los estudiosos señalan esta acción como el comienzo de la derrota germana. Pétain fue posteriormente ascendido a mariscal y nombrado comandante en jefe del ejército francés.

deportación de obreros y jóvenes, el país cortado en dos. En Vichy se unieron las antiguas derechas desplazadas por el Frente Popular pero también buena parte de la burguesía, con comerciantes que ganaron en el mercado negro, industriales favorecidos por la Carta del Trabajo o grandes empresarios como Renault (Duby y Mandrou, 1966, p. 537).

Aunque los nazis y Pétain tuvieron apoyo en Francia y contaron con la apatía atónita de buena parte de la población, la resistencia al invasor comenzó el mismo día de la capitulación petainista. Algunos dirigentes políticos —entre ellos Pierre Mendès-France— quisieron implantar un gobierno en el exilio, en Marruecos, pero el gobierno de Vichy logró que las tropas francesas en ese protectorado los arrestaran a su llegada; un general del ejército, subsecretario de Guerra en el último gabinete, Charles De Gaulle, tuvo más éxito: desde Londres lanzó un llamamiento el mismo 18 de junio de 1940 exhortando a los patriotas franceses a continuar la lucha. Poco a poco, en el mismo territorio francés —tanto en la zona ocupada como en la “libre”—, se organizan redes guerrilleras que recogen informes sobre las tropas alemanas para transmitirlos a Gran Bretaña, salvan y protegen a pilotos ingleses derribados, distribuyen panfletos antinazis y organizan sabotajes a puentes, vías férreas e instalaciones militares; en 1944 constituyen las Fuerzas Francesas del Interior (FFI) que son, de hecho, un ejército.⁵⁴

⁵⁴ El cine dio testimonio de la lucha del “maquis”; la labor heroica de los ferroviarios puede verse en *La batalla del riel*, de

La Resistencia —en la que actuaron obreros, capas medias, los republicanos españoles y otras minorías que habían obtenido refugio en Francia— se nutrió también de los intelectuales, un sector que se movilizó rápidamente y constituyó el núcleo central de las redes no partidistas (Hobsbawm, 1995, p. 172). Menciono, como un ejemplo entre muchos, a George Canguilhem, pero también a Marc Bloch, Jean Cavaillès, Georges Politzer, el canónigo Duret o el padre Lucien, estos dos últimos profesores de filosofía de Foucault en Poitiers que son detenidos y desaparecidos por los nazis, o también Hélène Ritman (que, conocida como Hélène Legotien, había destacado en la Resistencia).⁵⁵

René Clément, 1944; la “colaboración” con el invasor (y el castigo posterior) en *Hiroshima, mon amour*, 1959, de Alain Resnais o en *Lacombe, Lucien*, de Louis Malle, donde no solamente se muestra la colaboración de un joven sino también la resistencia de los jesuitas.

Los grupos de “maquis” más importantes en Francia fueron: *Front National*, fundado por el PCF en mayo de 1941 y con actuación tanto en la zona de ocupación alemana como en la del gobierno de Vichy; OCM (*Organisation Civile et Militaire*), integrada por altos funcionarios y con presencia en el norte del país (*id est*, la zona ocupada); *Combat*, fusión de militares y democristianos, también de 1941, con presencia en el sur; *Franc-Tireur*, vinculada al PCF, con acción en el sur; *Libération*, formada por socialistas, sindicalistas y universitarios, con presencia tanto en el norte como en el sur del país. En 1943 De Gaulle organiza, a través de Jean Moulin, el Consejo Nacional de la Resistencia, que unifica (y controla) a prácticamente todas las fuerzas guerrilleras.

⁵⁵ Ritman puede ser más conocida como la pareja de Louis Althusser. Para un estudio sobre la participación de las mujeres en

La importancia simbólica del “maquis” fue muy grande, ya que en los franceses pesaba el remordimiento por no haber combatido; políticos, dirigentes sociales, la gente en general, trataban, a la vez que sumarse al nuevo espíritu, presentarse como prolongación de la mencionada Resistencia.

La liberación de París el 26 de agosto de 1944 convocó a “la más grande manifestación popular francesa desde hacía ciento cincuenta años” (Duby y Mandrou, 1966, p. 538, n. 4). En Francia se expresa un gran espíritu antifascista y antipetainista, nacionalista, encarnado fundamentalmente en el gaullismo y en la figura de su líder, el general De Gaulle. En agosto de 1944, el Comité Parisiense de Liberación y el Consejo Nacional de la Resistencia reciben a aquél en la Municipalidad de París y le encargan la composición de un gobierno provisional, del que es elegido presidente por unanimidad.⁵⁶ En octubre de 1945 se celebran elecciones legislativas, donde el Parlamento tiene tres cuartas partes de sus miembros provenientes de las izquierdas: PCF (Partido Comunista Francés), SFIO (Section Française de la International

la época, véase Hélène Eck, “Mujeres del desastre. ¿Ciudadanas del desastre? Las francesas bajo el régimen de Vichy”, en G. Duby y M. Perrot (directs.), *Historia de las mujeres*, Madrid, Taurus, 1993, tomo 9.

⁵⁶ De Gaulle dice en sus *Memorias*: “Yo ostentaba la legitimidad, y en su nombre pude llamar a la nación a la guerra y a la unidad, imponer el orden, la ley, la justicia y exigir que en el exterior respetaran los derechos de Francia” (citado por Grimberg, 1973, p. 337). Este gobierno provisional es reconocido en octubre de 1944 por los británicos, estadounidenses y soviéticos.

Socialiste), y el MRF (Mouvement Républicain Populaire), de tendencia democristiana, mientras la presidencia de la república recae en el general De Gaulle. Esta cámara se aboca a la redacción de la Constitución de la IV República, que se presenta en 1946. Se mantiene, no sin discusiones, una república parlamentaria, donde el poder está en manos de la cámara baja, llamada ahora Asamblea Nacional.

El triunfo contra el nazismo fue vivido como una victoria nacional, republicana, pero de una república nueva, que nacionaliza la banca privada y concluye la reforma del Banco de Francia emprendida en 1937 por el gobierno del Frente Popular; crea la Seguridad Social que protege a todos los trabajadores; reforma el sistema de salud del país; nacionaliza las fuentes de energía (hulla, centrales hidroeléctricas) y las minas (hierro); y, como sanción a "una colaboración particularmente cínica" también nacionaliza las fábricas de automóviles Renault (Duby y Mandrou, 1966, p. 539).

El éxito del programa socializante (ya que la industria privada se mantiene, y con poder) fue grande. Como dice un historiador británico, entre 1959 y 1979 Francia se acercó a la productividad estadounidense más que ningún otro país industrializado (Hobsbawm, 1995, p. 276).

La cooperación con las izquierdas se rompe con la guerra fría, donde el gobierno francés gaullista —aunque con planteos independientes en algunos puntos— adopta la posición occidental, mientras el PCF se alía sin restricciones a la política de la Unión Soviética. El gobierno del primer ministro Ramadier

expulsa de su seno, en mayo de 1947, a los ministros comunistas.

Tiempo después, el mundo intelectual se ve sacudido por las luchas independentistas de las colonias francesas de Indochina (1946-1954, con la creación de la República Socialista de Vietnam en esa última fecha)⁵⁷ y Argelia (1954-1962). La Constitución de 1946 hablaba de una Unión integrada por Francia y los pueblos de ultramar, "fundada en la igualdad de derechos y deberes, sin distinción de raza o religión" (citado en Grimberg, 1973, p. 374). Las diferencias coloniales, con todo, se mantienen en mayor o menor medida, y muchos franceses sostenían que los pueblos coloniales todavía no estaban preparados para gobernarse a sí mismos. La primera lucha independentista se da en Vietnam,⁵⁸ bajo la dirección del Viet-Minh (o Viet Nam Doc Lap Dong Minh Hoi, Alianza para la independencia de Vietnam, fundada en 1941 por Ho Chi-Minh).⁵⁹ Al concluir la guerra, el Viet-Minh declara la independencia; esto fue inicialmente aceptado por Francia, pero poco después cambia de rumbo, pacta con las viejas

⁵⁷ En términos geográficos, Indochina abarca Camboya, Laos, Birmania (ahora Myanmar), Tailandia y Vietnam. Aquí utilizo el término en su sentido político; es decir, incluye sólo a Camboya, Laos y Vietnam.

⁵⁸ El régimen de Vichy había permitido la ocupación de la península por los japoneses y otorgado a éstos el uso de los aeródromos y otras instalaciones del país.

⁵⁹ Durante la segunda guerra mundial el Viet-Minh —con el apoyo en esa época de los estadounidenses— bate a los japoneses en extensas zonas del norte del país.

estructuras de poder, envía tropas y más tropas, recibe ayuda estadounidense —sin demasiado éxito—, hasta que en marzo de 1954 se inicia la batalla de Dien Bien Fu, que termina con la derrota del ejército francés y la firma —siendo Pierre Mendès-France primer ministro— de los acuerdos con Vietnam, en Ginebra (julio de 1954), y con la partición del país en dos repúblicas.⁶⁰

No son solamente los vietnamitas quienes reclaman la independencia; en la conferencia de Bamako (1957) los líderes africanos francófonos proclaman el ideal de autodeterminación como un derecho inalienable de los pueblos. Mediante un referéndum se independiza la Guinea francesa, mientras el resto opta por distintos grados de autonomía dentro de la mencionada Unión francesa; pero la lucha continúa y en 1960 son países soberanos Camerún, Togo, Madagascar (República Malgache), Dahomey, Níger, Costa de Marfil, Chad, República Centroafricana, Alto Volta (Burkina Faso), Congo francés (Congo),⁶¹ Gabón, Senegal, Malí y Mauritania.

La respuesta metropolitana no fue igual en los países francófonos norafricanos: Túnez, Marruecos y Argelia. En el primero la lucha pacífica de Habib Bourguiba sólo encuentra la oposición de Francia, que lo encarcela en 1951; años después el gobierno

⁶⁰ En 1965 comienza la segunda guerra de Vietnam, esta vez con Estados Unidos; este último derrotado en 1975. Al año siguiente se unifica todo el territorio vietnamita en la República Socialista de Vietnam.

⁶¹ La colonia belga del Congo se llamó Zaire y posteriormente República Democrática del Congo.

galo promete un régimen autónomo, quedando en manos de Francia los asuntos exteriores, educación, defensa y finanzas. En 1956 los funcionarios franceses son sustituidos por tunecinos encabezados por Bourguiba, y en ese mismo año, Túnez es recibido en las Naciones Unidas como un país independiente, que se proclama república en 1957.

En Marruecos, también protectorado, el gobierno francés deporta en 1953 al sultán y establece una política represiva. En septiembre de 1955 los reclutas franceses enviados a Marruecos impiden la salida del tren de la *Gare de Lyon* en París, al grito de "Marruecos para los marroquíes" (De Beauvoir, 1986, p. 397) y en marzo de 1956 se proclama la independencia de este país (aunque queda, durante muchos años, muy ligado a Francia).⁶²

Argelia, en cambio, sufre una suerte distinta. En términos legales, este país era un departamento francés (es decir, parte del país galo); en términos sociales en Argelia había en la época alrededor de un millón de colonos franceses (conocidos como los *ped noirs*) que ejercen una importante presión; y, en términos económicos y estratégicos, se habían descubierto grandes yacimientos de petróleo y gas natural en el sur del país.

Bajo la dirección del Frente Nacional de Liberación (FLN) Argelia emprende, desde 1954, una lucha independentista, que la metrópoli quiere sojuzgar a

⁶² Es la misma época en que España renuncia al protectorado sobre Marruecos, conservando (hasta la fecha) sólo las plazas de Ceuta y Melilla.

través de la fuerza y envía más y más tropas francesas de ocupación. Poco a poco, las denuncias sobre el genocidio a que era sometido el pueblo argelino se conocen en Francia y en el mundo. Esta lucha divide a la sociedad francesa, y también al ejército.

Aquí hay que hacer una digresión para referirnos al panorama metropolitano. Francia se acerca peligrosamente a la ingobernabilidad y la situación favoreció el regreso de De Gaulle al poder; éste y los grupos sociales que lo apoyaban atacaron fuertemente el parlamentarismo de la IV República y sostuvieron la necesidad de implantar un poder ejecutivo más estable y fuerte. Para complicar más el panorama político y militar, los generales franceses en Argelia intentan un golpe militar e instituyen como poder un llamado Comité de Salud Pública. Resultado: el primer ministro renuncia, y el presidente Coty llama a De Gaulle para que constituya un gabinete, que se aboca a la creación de la V República. La nueva Constitución —aprobada en septiembre de 1958 con 79 por ciento de los votos— refleja las ideas gaullistas: un poder ejecutivo fuerte, frente a una Asamblea Nacional con poderes más reducidos. En noviembre se realizan las elecciones nacionales, en las que domina el partido gaullista, Union pour la Nouvelle République (UNR), mientras las izquierdas sufren un verdadero desastre político.⁶³

⁶³ Estos cambios en el panorama político significaron también el desplazamiento de la ENS en favor de otra de las Grandes Escuelas, la de Administración (ENA, por sus siglas en francés), es decir, de la tecnocracia. Según Dosse, "Ulm, que se convertirá en el

Cerrada la digresión, volvamos a Argelia. La resistencia no cesa, como tampoco el apoyo a la misma de buena parte de los franceses; en septiembre de 1960, 121 intelectuales y artistas firman una declaración de apoyo a los jóvenes desertores del ejército francés o que se negaban a luchar en Argelia (manifiesto que ningún periódico francés se atrevió a publicar; véase Macey, 1995, p. 139). Es cuando la —en aquella época— poderosa unión estudiantil (UNEF, Union Nationale des Étudiants Français) estableció fuertes vínculos con los universitarios argelinos, a través de la Union Général des Étudiants Musulmans Algériens, que formaba parte del FLN, y la primera apoya desde Francia la lucha por la independencia. A partir de entonces, De Gaulle, presionado por la opinión pública gala, impulsa la “Argelia argelina”, mientras en el país norafricano se continúa luchando hasta obtener la independencia en 1962, ratificada por los Acuerdos de Evian.

Mil novecientos cincuenta y seis parece haber sido un momento de quiebre (por lo menos en buena parte del mundo intelectual). Según Dosse, se instaura una relación desencantada con la historia, un pesimismo (por así llamarlo) provocado, entre otras cosas, por las revelaciones de Nikita Krushev sobre los crímenes de Stalin y por la invasión soviética a Hungría, cuyo Partido Comunista, liderado por Imre

epicentro del terremoto estructuralista en 1966, reaccionará erigiéndose en la poseedora del discurso científico, intentando evitar su relegación a un papel secundario en la formación de las élites” (Dosse, 1991, pp. 200-201).

Nagy, propugnaba cambios en la situación interna y una mayor independencia frente a la Unión Soviética. Este desencanto, junto con la prosperidad económica y una visión pesimista del progreso, permite crecer la crítica a la modernidad que se expresa en la importancia que toman los invariantes, la inmovilidad y en la relectura de autores como Nietzsche o Heidegger (Dosse, 1991, pp. 200 y ss.).

Detengo aquí estos esbozos de la vida intelectual y sociopolítica francesa. Creo haber señalado las discontinuidades, la nueva visión de la historia, la importancia de la epistemología y la historia de las ciencias, la fascinación con las fenomenologías y la lucha que instauran los estructuralismos, la recurrencia a los filósofos irracionalistas como Nietzsche y Heidegger, junto con un panorama político que pasa de una república parlamentaria a otra presidencialista y con ciertos rasgos autoritarios, la importancia de los procesos de descolonización —en especial el de Argelia y la lucha contra la tortura—, la ola de prosperidad económica y el desencanto ante la política soviética, que junto con otros factores contribuyen al cambio en el imaginario francés y en la vida intelectual. Michel Foucault recogió de aquí buena parte de sus propuestas y, como dice refiriéndose en particular a Nietzsche, pero que —es obvio— refleja todo su pensamiento:

Yo, a las gentes que amo, las utilizo. La única marca de reconocimiento que se puede testimoniar a un pensamiento como el de Nietzsche es precisamente utilizarlo, deformarlo, hacerlo chirriar, gritar. Mien-

tras tanto, los comentaristas se dedican a decir si se es o no fiel, cosa que no tiene ningún interés ("Entrevista sobre la prisión: el libro y su método", 1975).

Evidentemente hizo chirriar a muchos de los autores que leyó y cuya obra conoció; a partir de ese grito construyó su propio universo de significados, que quiero mostrar en las secciones siguientes de este texto.

SILABARIO

ACCIÓN REVOLUCIONARIA

Véase "Humanismo".

ACONTECIMIENTO

Todavía es preciso ponerse de acuerdo sobre lo que debe ser: [...] El acontecimiento —la herida, la victoria-derrota, la muerte— es siempre efecto, perfecta y bellamente producido por cuerpos que se entrecuchan, se mezclan o se separan; pero este efecto no pertenece nunca al orden de los cuerpos: [...]

El acontecimiento precisa de una lógica más compleja [porque] no es un estado de cosas que pueda servir de referente a una proposición. [...] Es preciso sustituir la lógica ternaria, tradicionalmente centrada en el referente, por un juego de cuatro términos. "Marco Antonio está muerto" *designa* un estado de cosas; *expresa* una opinión o una creencia que yo tengo; *significa* una afirmación; y, además, tiene un *sentido*: el «morir».

[...]

Este acontecimiento-sentido precisa, en una palabra, de una gramática centrada de otra forma, pues no se localiza en la proposición bajo la forma del atributo [...] sino que está prendido por el verbo...

Resumamos: en el límite de los cuerpos profundos, el acontecimiento es un incorporal (superficie metafísica); en la superficie de las cosas y las palabras, el incorporal acontecimiento es el *sentido* de la proposición (dimensión lógica); en el hilo del discurso, el incorporal sentido-acontecimiento está prendido por el verbo (punto infinitivo del presente) (*Theatrum Philosophicum* [1970], pp. 16 y ss.).

Véase también *La arqueología del...* [1969]; "Suceso".

AMISTAD

En este momento [1982] me intereso mucho por el problema de la amistad. Desde la antigüedad, durante siglos, la amistad era un modo de relación social muy importante, en cuyo seno los hombres disponían de una cierta libertad, de una cierta elección, y que al mismo tiempo era una relación intensamente afectiva. Creo que entre los siglos XVI y XVII desapareció ese género de amistades [...] Una de mis hipótesis es que la homosexualidad, el sexo entre los hombres, se convirtió en un problema en el siglo XVIII. La vemos entrar en conflicto con la policía, el sistema judicial, etcétera. [...] una vez que la amistad desaparece en tanto que relación culturalmente aceptada, el problema se plantea. [...] Tengo claro que la desaparición de la amistad en tanto que relación social y la declaración de la homosexualidad como un problema socio-político-médico son un solo y mismo proceso ("Sexo, poder y política de identidad" [1982]).

ANÁLISIS HISTÓRICO

El gran problema que se va a plantear —que se plantea— en los análisis históricos no es ya el de saber por qué vías han podido mantenerse y constituir [...] un horizonte único [...]; el problema no es ya el de la tradición y del rastro, sino del recorte y del límite; no es ya del fundamento que se perpetúa, sino el de las transformaciones que valen como fundación y renovación de las fundaciones.

[...]

En suma, la historia del pensamiento, de los conocimientos, de la filosofía, de la literatura, parece multiplicar las rupturas y buscar todos los cruzamientos de la discontinuidad, muestra que la historia propiamente dicha, la historia a veces, parece borrar en provecho de las estructuras más firmes la irrupción de los acontecimientos (*La arqueología...* [1969], pp. 7 y 8).

ANATOMOPOLÍTICA

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 [...] para que operen como se quiere, con las técnicas, según la rapidez y la eficacia que se determina.

[...]

La «invención» de esta nueva anatomía política [siglo XVII] no se debe entender como un repentino descubrimiento, sino como una multiplicidad de procesos con frecuencia menores, de origen diferente, de localización diseminada, que coinciden, se repiten, o

se imitan, se apoyan unos sobre otros, se distinguen según su dominio de aplicación, entran en convergencia y dibujan poco a poco el diseño de un método general (*Vigilar y castigar* [1975], pp. 141 y 142).

[...] centrado en el cuerpo como máquina: su educación, el aumento de sus aptitudes, el arranque de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos, todo ello quedó asegurado por procedimientos de poder característicos de las *disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano* (*La voluntad de saber* [1976], p. 168).

Véase también "Biopoder" y "Biopolítica".

ANTI HUMANISMO

Salvar al hombre, redescubrir al hombre es la finalidad de todas estas empresas charlatanas, a la vez teóricas y prácticas, para reconciliar por ejemplo a Marx y Teilhard de Chardin (empresas ahogadas en el humanismo y que han azotado con su esterilidad hace años y años nuestro trabajo intelectual). Nuestra tarea es liberarnos definitivamente del humanismo y es en ese sentido que el nuestro es un trabajo político, en la medida en que todos los regímenes del Este o del Oeste hacen pasar su mala mercadería con la etiqueta del humanismo [...] Tenemos que denunciar todas esas mistificaciones como actualmente lo hacen Althusser y sus compañeros, en el seno del PC, luchando valerosamente contra el chardino-marxismo (Entrevista con Michel Foucault, *La quinzaine littéraire*, 16 de mayo de 1966, citado por Eribon, 1995, p. 318).

Véase "Ciencias humanas", "Hombre", "Humanismo".

ARCHIVO

Por esta palabra [...] [e]ntiendo el conjunto de las reglas que, en una época dada, y para una determinada sociedad, definen:

1) Los límites y las formas de la *decibilidad*: ¿de qué se puede hablar? ¿Qué es lo que ha sido constituido como dominio de discurso? ¿Qué tipo de discursividad ha sido afectada por tal y cual dominio [...]?

2) Los límites y las formas de la *conservación*: ¿cuáles son los enunciados destinados a pasar sin rastro? ¿Cuáles, por el contrario los destinados a entrar en la memoria de los hombres [...]? ¿Cuáles son anotados para poder ser utilizados y con qué fines? ¿Cuáles son puestos en circulación y dentro de qué grupos? ¿Cuáles son los que han sido reprimidos y censurados?

3) Los límites y las formas de la *memoria* tal como aparecen en las diferentes formaciones discursivas: ¿Cuáles son los enunciados que cada uno reconoce como válidos o discutibles, o como definitivamente inválidos? ¿Cuáles han sido abandonados como despreciables y cuáles han sido excluidos como extraños? ¿Qué tipo de relaciones se establecen entre el sistema de los enunciados presentes y el *corpus* de los enunciados pasados?

4) Los límites y las formas de *reactivación*: entre los discursos de las épocas anteriores o de las culturas extrañas, ¿cuáles se retienen, se valorizan, se importan, se tratan de reconstituir? ¿Y qué se hace con ellos, qué transformaciones se les hace experimentar [...].

qué sistema de apreciación se les aplica, qué papel se les adjudica?

5) Los límites y las formas de la *apropiación*: ¿qué individuos, qué grupos, qué clases tienen acceso a determinado tipo de discursos? ¿Cómo es institucionalmente la relación del discurso [tanto] con el que lo sustenta, [como] con el que lo recibe? ¿Cómo se señala y se define la relación del discurso con su autor? ¿Cómo se desarrolla —entre clases, naciones, colectividades lingüísticas, culturales o étnicas— la lucha por la asunción de los discursos? (“Respuesta a *Esprit*” [1968], *El discurso del poder*, pp. 72 y 73).

Llamaré archivo [...] al juego de las reglas que determinan en una cultura la aparición y la desaparición de los enunciados, su remanencia y su eclipse, su existencia paradójica de *acontecimientos y de cosas*. (“Contestación al Círculo...” [1968], *El discurso del poder*, p. 100).

Consúltense también *La arqueología del...*, [1969] especialmente pp. 220 y ss.; [*Michel Foucault habla de su último libro*], [1969]; [*El nacimiento de un mundo*, 1969]; G. Deleuze, 1970.

ARQUEOLOGÍA

En francés, esta voz expresa la “ciencia de las cosas antiguas y en especial de las artes y los monumentos antiguos” (según *Le Nouveau Petit Robert*, París, Dictionnaires Le Robert, 1993) pero Foucault le da otro significado:

Hay que distinguir con todo cuidado entre dos formas y dos niveles de estudio. La primera sería una investigación de las opiniones para saber quién ha sido fisiócrata en el siglo XVII y quién ha sido antifisiócrata; cuáles eran los intereses en juego; cuáles fueron los puntos y los argumentos de la polémica; cómo los personajes luchan por el poder. La otra consiste, sin tomar en cuenta los personajes y su historia, en definir las condiciones que hicieron posible el pensar en formas coherentes y simultáneas, el saber «fisiócrata» y el saber «utilitarista». El primer análisis revelaría una doxología. La arqueología no puede reconocer ni practicar más que el segundo (*Las palabras y...* [1966], p. 198).

una arqueología:[...] como su nombre lo indica con excesiva evidencia, [es] la descripción del archivo. ("Respuesta a *Esprit*" [1968], *El discurso del poder*, p. 72).

Con el nombre de arqueología yo quiero designar [...] un campo de investigación, que puede ser descrito de esta manera: en toda sociedad el saber, las ideas filosóficas, las creencias comunes en este momento y, por otro lado, las instituciones, las prácticas comerciales y políticas, las costumbres sociales, todo nos lleva a una cierta episteme implícita que pertenece a esa sociedad. Esta episteme es profundamente diferente del saber que se halla en las obras científicas, las teorías filosóficas, las apologías religiosas, pero es a través de esa episteme que se posibilita la aparición, en un momento dado, de las teorías, las creencias, las prácticas [entrevista de R. Bellour en *Lettres françaises* (31 de marzo de 1966), citada por Cranston, 1968].

Usted me pregunta si la geografía tiene un lugar en la arqueología del saber. Sí, a condición de cambiar

la formulación. Encontrar un espacio para la geografía significaría que la arqueología del saber tiene un proyecto de cobertura total y exhaustiva de todos los campos del saber, lo cual no es en absoluto lo que yo pienso. La arqueología del saber no es más que un modo de aproximación ("Preguntas a M.F. sobre la geografía" [1976], *Microfísica...* 1979, p. 114).

Véase "Episteme". Conviene consultar también: *Las palabras y las cosas* [1966] (cap. 10); *La arqueología del...* [1969] (sobre todo pp. 233 y ss.); "Respuesta a *Esprit*" [1968]; [Michel Foucault explica su último libro], [1969]; también el prefacio a la edición inglesa de "Las palabras y..." , y [*El nacimiento de un mundo*] [1969]. En cuanto a comentarios, entre otros: Marc Beigbeder, "En suivant le cours de Foucault [en Túnez]", 1967; Roberto Machado, "Archéologie et épistémologie", 1988; Ian Hacking, "La arqueología de Foucault", 1988; Arnold I. Davidson, "Arqueología, genealogía, ética", 1988; Gilles Deleuze, "Un nouvel archiviste", 1970; Etienne Verley, "L'archéologie du savoir et le problème de la périodisation", 1973.

AUFKLÄRUNG

[...] me parece que la *Aufklärung* no es simplemente para nosotros un episodio de la historia de las ideas sino también un suceso singular que inaugura la modernidad europea, un proceso permanente que se manifiesta de formas de racionalidad y de técnica, en la autonomía y la autoridad del saber. En una cuestión

filosófica inscrita, desde el siglo XVII, en nuestro pensamiento (*¿Qué es la Ilustración?* [1983], *Saber y verdad*, p. 206).

Véase D. Couzens Hoy. "Foucault: modern or postmodern?" (1988).

AUTOR

[...] un nombre de autor no es simplemente un elemento en un discurso [...] ejerce un cierto papel con relación al discurso: asegura una función clasificatoria; [...] permite reagrupar un cierto número de textos, delimitarlos, excluir algunos, oponerlos a otros. Además [...] el que varios textos hayan sido colocados bajo un mismo nombre indica que se establecía entre ellos una relación de homogeneidad o de filiación o de autenticación de unos a través de los otros, o de explicación recíproca, o de utilización concomitante. En una palabra, el nombre de autor funciona para caracterizar un cierto modo de ser del discurso: para un discurso, el hecho de tener un nombre de autor [...] indica que dicho discurso no es una palabra [...] que puede consumirse inmediatamente, sino que se trata de una palabra que debe recibirse de cierto modo y que debe recibir, en una cultura dada, un cierto estatuto ("Qué es un autor" [1969], en *Archivos de Filosofía*, pp. 9 y ss.).

[...] Los textos, los libros, los discursos comenzaron realmente a tener autores (distintos [de] los personajes míticos, distintos de las grandes figuras sacralizadas y sacralizantes) en la medida en que po-

día castigarse al autor, es decir, en la medida en que los discursos podían ser transgresivos. El discurso, en nuestra cultura (y sin duda en muchas otras), no era, originalmente, un producto, una cosa, un bien; era esencialmente un acto [...] Y cuando se instauró un régimen de propiedad para los textos [...] —es decir, a finales del siglo XVIII y a principios del siglo XIX— [...] la posibilidad de transgresión perteneciente al acto de escribir tomó cada vez más el cariz de un imperativo propio de la literatura ("Qué es un autor" [1969], en *Archivos de Filosofía*, pp. 10 y 11).

[...] Quizá es tiempo de estudiar los discursos ya no sólo en su valor expresivo o en sus transformaciones formales, sino en las modalidades de su existencia [...]

¿No sería, igualmente, a partir de análisis de este tipo que podrían reexaminarse los privilegios del sujeto? Ya sé que al emprender el análisis interno y arquitectónico de una obra [...] ya se volvió a cuestionar el carácter absoluto, y el papel fundador del sujeto. Pero habría que regresar quizá sobre este suspenso, no para restaurar el tema de un sujeto originario, sino para aprehender los puntos de inserción, los modos de funcionamiento y las dependencias del sujeto. [...] Se trata de plantear más bien estas preguntas: ¿cómo, según qué condiciones y bajo qué formas algo como un sujeto puede aparecer en el orden de los discursos? ¿Qué lugar puede ocupar en cada tipo de discurso, qué funciones puede ejercer, y esto, obedeciendo a qué reglas? En suma, se trata de quitarle al sujeto (o a su sustituto) su papel de fundamento originario, y de analizarlo como una función variable y compleja del discurso ("Qué es un autor" [1969], en *Archivos de Filosofía*, pp. 19 y 20).

[...] yo no dije que el autor no existe; no lo dije y me sorprende que mi discurso se prestara a semejante contrasentido. [...]

Hablé de una cierta temática que puede localizarse tanto en las obras como en la crítica, que, si se quiere, consiste en: el autor debe borrarse o ser borrado en beneficio de las formas propias del discurso. Una vez comprendido esto, la pregunta que me planteé era la siguiente: ¿qué permite descubrir esta regla de la desaparición del escritor o del autor? Permite descubrir el juego de la función autor. Y lo que intenté analizar es precisamente la manera como se ejercía la función autor, en lo que podría llamarse la cultura europea del siglo XVII. [...] definir de qué manera se ejerce esta función, en qué condiciones, en qué campo, etc., no quiere decir que el autor no existe ("Qué es un autor" [1969], en *Archivos de Filosofía*, pp. 19 y 20).

[...] como yo no me intereso por los autores sino por el funcionamiento de los enunciados, poco importa quién lo dijo o cuándo (*La verdad y las formas...* [1973], p. 138).

Véase también *El orden del discurso* [1970], donde coloca al autor como "otro principio de enrarecimiento de un discurso" (en la edición de Anagrama, pp. 24 y ss.); véase [*El filósofo enmascarado*], [1980], donde Foucault pone en práctica su rechazo al poder que significa el «nombre» de autor. Eribon [1995, p. 47, n. 69] señala el artículo de R. Chartier, "Figuras del autor", en *El orden de los libros*, Buenos Aires, Gedisa, 1992.

AZAR

Las fuerzas presentes en la historia no obedecen ni a un destino ni a una mecánica, sino al azar de la lucha. No se manifiestan como las formas sucesivas de una intención primordial, no adoptan tampoco el aspecto de un resultado, aparecen siempre en el conjunto aleatorio y singular del suceso. [...]

[...] no hay que comprender este azar como una simple jugada de suerte, sino como el riesgo siempre relanzado de la voluntad de poder que a toda salida del azar opone, para matizarla, el riesgo de un mayor azar todavía ("Nietzsche, la genealogía..." [1969], *Microfísica...*, pp. 20 y 21).

BIOPODER

La vieja potencia de la muerte, en la cual se simbolizaba el poder soberano, se halla ahora [desde mediados del siglo XVIII] cuidadosamente recubierta por la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida. Desarrollo rápido durante la edad clásica de diversas disciplinas —escuelas, colegios, cuarteles, talleres; aparición también, en el campo de las prácticas políticas y las observaciones económicas, de los problemas de natalidad, longevidad, salud pública, vivienda, migración; explosión, pues, de técnicas diversas y numerosas para obtener la sujeción de los cuerpos y el control de las poblaciones. Se inicia así la era de un «biopoder» (*La voluntad de saber* [1976], p. 169).

Ese biopoder fue, a no dudarlo, un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo; éste no pudo afirmarse sino al precio de la inserción contro-

lada de los cuerpos en el aparato de producción y mediante un ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos.

[...]

los rudimentos de anátomo y biopolítica, inventados en el siglo XVIII como *técnicas* de poder y utilizadas por instituciones muy diversas [...] actuaron en el terreno de los procesos económicos, de su desarrollo, de las fuerzas involucradas en ellos y que los sostienen; operaron también como factores de segregación y jerarquización sociales, [...] garantiza[ron] relaciones de dominación y efectos de hegemonía (*La voluntad de saber* [1976], pp. 170 y 171).

Véase "Anatomopolítica", "Biopolítica", "Cuerpo"; Michael Donnelly, *Des diverses usages de la notion de biopouvoir*, 1989.

BIOPOLÍTICA

La biopolítica trabaja con la población. Más precisamente: con la población como problema político, como problema a la vez científico y político, como problema biológico y como problema de poder. Creo que la población aparece en este momento ([curso 1975-1976] *Genealogía del racismo*, [1992], p. 254).

en el curso de la segunda mitad del siglo XVIII, creo que se ve aparecer algo nuevo: una tecnología no disciplinaria del poder [...] incorpora [a la técnica disciplinaria], la integra, la modifica parcialmente y sobre todo la utiliza.

[...]

la nueva técnica de poder no disciplinaria se aplica a la vida de los hombres, o mejor, no se apropia del hombre-cuerpo sino del hombre viviente [...] la nueva tecnología se dirige a la multiplicidad de hombres pero no en la medida que esta multiplicidad se resume en cuerpos, sino en tanto que constituye una masa global, recubierta por procesos de conjunto que son específicos de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad. [...] se efectúa no en dirección al hombre-cuerpo, sino en dirección al hombre especie. Tras la anatomía política del cuerpo humano, instaurada en el siglo XVII, a finales de ese mismo siglo se ve aparecer algo que yo llamaría una biopolítica de la especie humana.

[...]

los primeros objetivos de control de la biopolítica fueron [...] procesos como la preparación de los nacimientos y las defunciones, la tasa de reproducción, la fecundidad de la población (*Genealogía del racismo* [1976], pp. 250 y 251).

[el] poder sobre la vida se desarrolló desde el siglo XVII en dos formas principales; no son antitéticas; más bien constituyen dos polos de desarrollo enlazados por todo un haz intermedio de relaciones. Uno de los polos [...] *anatomopolítica del cuerpo humano*. El segundo, formado algo más tarde, hacia mediados del siglo XVIII, fue centrado en el cuerpo-especie, en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de propósito a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad [...] todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: una biopolítica de la población (*La voluntad de saber* [1976], p. 168).

Véase "Anatomopolítica", "Biopoder", "Cuerpo". Consúltese también el resumen del curso 1978-1979, dedicado a la biopolítica, *Résumé des cours...*, [1989].

CAJA DE HERRAMIENTAS

Todos mis libros [...], son, si le parece, como pequeñas cajas de herramientas. Si la gente se toma la molestia de abrirlos, de utilizar tal frase, idea o análisis como un destornillador [desarmador] o una llave inglesa para interrumpir el circuito, descalificar los sistemas de poder, incluso [...] los propios sistemas en los que se asienta este libro..., pues tanto mejor ([*De los suplicios a las celdas*], [1975], *Saber y verdad*, p. 88).

La teoría como caja de herramientas quiere decir:

—Que se trata de construir no un sistema sino un instrumento: una *lógica* propia a las relaciones de poder y a las luchas que se establecen alrededor de ellas.

—Que esta búsqueda no puede hacerse más que gradualmente, a partir de una reflexión (necesariamente histórica en algunas de sus dimensiones) sobre situaciones dadas ("Poderes y estrategias" [1977], *Microfísica...*, p. 173).

Véase la definición de Gilles Deleuze, en *Los intelectuales y el poder*, [1972], *Microfísica...*, p. 79.

CAPACIDAD

Véase "Poder sobre las cosas".

CARNE

Véase "Sexualidad".

CIENCIA

¿no sería preciso preguntarse sobre la ambición de poder que conlleva la pretensión de ser ciencia? ¿No sería la pregunta: qué tipo de saberes queréis descalificar en el momento en que decís: esto es una ciencia? ¿Qué sujetos hablantes, charlantes, qué sujetos de experiencia y de saber queréis «minorizar» cuando decís: «Hago este discurso, hago un discurso científico, soy un científico»? ¿Qué vanguardia teórico-política queréis entronizar para [diferenciarla] de las formas circundantes y discontinuas del saber? Cuando os veo esforzaros en dar [la calidad de ciencia a tal o cual discurso]; para mí [...] estáis atribuyendo [...] los efectos de poder que el Occidente, al final de la Edad Media, ha asignado a la ciencia y ha reservado a los que hacen un discurso científico (Curso [sesión] del 7 de enero de 1976, *Microfísica...*, p. 131).

Véase "Poder y saber", "Saber", "Saberes sometidos".

CIENCIAS HUMANAS

En un primer acercamiento, puede decirse que el dominio de las ciencias del hombre está cubierto por tres «ciencias» o más bien por tres regiones epistemológicas, subdivididas todas en el interior de sí mismas y entrecruzadas todas unas con otras; esas regiones se

definen por la triple relación de las ciencias humanas en general con la biología, la economía y la filología (*Las palabras y ...* [1966], p. 345).

El siglo XIX [...] [e]s también el siglo en que se han inventado las ciencias humanas. Inventar[las] era en apariencia hacer del hombre el objeto de un saber posible. Significaba constituirlo en objeto de conocimiento [...] Pues bien, lo que ocurrió, y en este sentido se puede decir que el hombre nació en el siglo XIX, es que, a medida que se desarrollaban estas investigaciones sobre él en tanto que objeto posible del saber [...] esa naturaleza humana o esa esencia humana, lo propio del hombre, eso nunca se encontró. [...] el hombre en su libertad, en su existencia, una vez más ha desaparecido.

[...]

Esta desaparición del hombre [...] no significa que las ciencias humanas vayan a desaparecer. Yo nunca he dicho eso, sino que las ciencias humanas van a desarrollarse ahora en un horizonte que ya no está cerrado o definido por el humanismo (*Foucault responde a Sartre* [1968], *Saber y verdad*, pp. 40 y 41).

Desde el siglo XIX la pretensión siempre decepcionada de la cientificidad ha sido el modo de funcionamiento de toda una serie de saberes que se denominan ciencias humanas. El fracaso de esta pretensión no impidió que se hayan inscripto, y fuertemente, en la historia de nuestra cultura y aun en la trama misma de nuestra existencia. La vana pretensión de cientificidad remite acaso menos a la importancia de esos saberes que a los efectos del poder singulares que nuestra civilización le presta al discurso científico (Presentación de la candidatura de Roland

Barthes al *Collège de France*, 30 de noviembre de 1975, citado por Eribon, 1995, p. 215).

Véase "Hombre", "Humanismo".

CIENCIAS HUMANAS (SU OBJETO)

el objeto de las ciencias humanas [...] es ese ser que, desde el interior de las formas de producción que dirigen toda su existencia, forma la representación de esas necesidades, de la sociedad por la cual, con la cual o contra la cual las satisface en tal medida que, a partir de allí, puede finalmente darse la representación de la economía misma.

[...]

el objeto de las ciencias humanas [...] es ese ser que, desde el interior del lenguaje por el que está rodeado, se representa, al hablar, el sentido de las palabras o de las proposiciones que enuncia y se da, por último, la representación del lenguaje mismo.

Vemos que las ciencias humanas [...] son [...] más bien un análisis que se extiende entre aquello que el hombre es en su positividad (ser vivo, trabajador, parlante) y aquello que permite a este mismo ser saber (o tratar de saber) lo que es la vida, en qué consisten la esencia del trabajo y sus leyes y de qué manera puede hablar (*Las palabras y...* [1966], pp. 342 y 343).

COMUNICACIÓN (RELACIONES DE)

También es necesario distinguir las relaciones de poder de las relaciones de comunicación que transmiten una información por medio de un lenguaje, un siste-

ma de signos o cualquier otro medio simbólico. La comunicación es siempre, sin duda, una cierta manera de actuar sobre el otro o los otros. Pero la producción y la circulación de elementos del significado pueden tener como objetivo o como consecuencia ciertos efectos de poder; estos últimos no son simplemente un aspecto de las primeras. Las relaciones de poder poseen una naturaleza específica, pasen o no pasen a través de sistemas de comunicación. No deben confundirse entonces las relaciones de poder, las relaciones de comunicación y las capacidades objetivas. Ello no quiere decir que se trate de tres dominios separados [...] se trata de tres tipos de relaciones, que de hecho siempre se traslapan, se apoyan recíprocamente y se utilizan mutuamente como instrumentos ("El sujeto y el poder", [1982], en Dreyfus y Rabinow, p. 236).

CONFESIÓN

[D]espués del Concilio de Trento [p]oco a poco se vela la desnudez de las preguntas que formulaban los manuales de confesión de la Edad Media [...] Pero [...] La extensión de la confesión, y de la confesión de la carne, no deja de crecer. [...] otorga cada vez más importancia en la penitencia [...] a todas las insinuaciones de la carne: [...] Según la nueva pastoral, el sexo ya no debe ser nombrado sin prudencia; pero sus aspectos, correlaciones y efectos tienen que ser seguidos hasta en sus más finas ramificaciones. [...] Un discurso obligado y atento debe, pues, seguir en todos sus desvíos la línea de unión del cuerpo y el alma [...]

Es quizá entonces cuando se impone por primera vez, en la forma de una coacción general, esa conminación tan propia del occidente moderno. [...] Se plan-

tea un imperativo: no sólo confesar los actos contrarios a la ley, sino intentar convertir el deseo, todo el deseo, en discurso. [...] La prohibición de determinados vocablos, la decencia de las expresiones, todas las censuras al vocabulario podrían no ser sino dispositivos secundarios respecto de esa gran sujeción: maneras de tornarla moralmente aceptable y técnicamente útil (*La voluntad de saber* [1976], pp. 26, 27 y 28).

Al convertir la confesión [...] en un signo, y la sexualidad en algo que debe interpretarse, el siglo XIX se dio la posibilidad de hacer funcionar los procedimientos de la confesión en la formación regular de un discurso científico (*La voluntad de saber* [1976], p. 84).

¿quién no ve la formidable «economía» que permite la confesión? [...] La confesión es un lugar de dulce complacencia para todas y cada una de las instancias de la justicia penal (*Del buen uso del criminal* [1978], *La vida de los hombres...*, pp. 204 y 205).

Véase "Sexo", "Sexualidad"; *Yo, Pierre Rivière...* [1973]; *Vigilar y castigar* [1975]; *La voluntad de saber* [1976].

Quizá convenga recordar que el Concilio de Trento (1545-1547) fija el número de los sacramentos (bautismo, confirmación, eucaristía, penitencia o confesión, orden sagrado [sacerdocio], matrimonio, extremaunción) y establece la obligación para todo católico romano de confesarse por lo menos una vez al año, en la época pascual; luego —según me dicen mis amigos católicos—, la costumbre volvió frecuente la confesión, al punto que se hace (¿hacía?) cada vez que se estima (autoanálisis) haber cometido un

pecado. Esto, con la redacción de una "casuística minuciosa" en los manuales de confesión "favorece una práctica general de examen de conciencia [...] que trastoca la psicología y la vida social". Aunque en su primera época esta regla era considerada como un medio de lucha contra la herejía, es indudable que se convirtió en "un instrumento de control sobre las conciencias" (todas las citas en Le Goff, 1971, p. 235). Es clara la idea de Foucault acerca del autoanálisis y su influencia —sobre todo cuando la confesión se convierte en una práctica que se realiza con mucha mayor frecuencia que cada año—, así como la importancia que ésta toma en cuanto se refiere a la construcción de un discurso científico.

CONTINUIDAD

la continuidad no es más que el fenómeno de una discontinuidad (*Historia de la locura...* [1961], p. 168).

Saben perfectamente que no hay persona más continuista que yo: la localización de una discontinuidad no es otra cosa que la verificación de un problema a resolver (*La imposible prisión...* [1980], p. 60).

Véase "Discontinuidad".

CRÍTICA (FUNCIÓN DE LA)

En ningún caso hay que atender a los que dicen «No critique si no es capaz de hacer una reforma». Son frases de departamentos ministeriales. La crítica no

tiene por qué ser la premisa de un razonamiento que terminaría diciendo: eso es lo que usted tiene que hacer. Debe ser un instrumento para los que luchan, resisten y ya no soportan lo que existe. [...] Es un desafío [...] a lo que existe (*La imposible prisión...* [1980], p. 76).

Sin embargo, poco antes había dicho:

estoy un poco irritado con una actitud que ha sido, por otra parte, la mía durante largo tiempo y que ya no suscribo, que consiste en decir: para nosotros, nuestro problema es denunciar y criticar; que se des-pabilen con su legislación y sus reformas. No me parece una actitud justa ("Encierro, psiquiatría, prisión" [1977], *Un diálogo sobre...*, p. 126).

Véase, en la sección II, *Su vida...* la cita de [*Para terminar con los engaños*], 1985.

CUERPO (OBJETO DE PODER-SABER)

es el cuerpo quien soporta, en su vida y en su muerte, en su fuerza y en su debilidad, la sanción de toda verdad o error, como lleva en sí también, a la inversa, el origen —la procedencia.[...] El cuerpo —y todo lo que se relaciona con el cuerpo, la alimentación, el clima, el sol— es el lugar de la *Herkunft* [fuente, procedencia]: sobre el cuerpo se encuentra el estigma de los sucesos pasados, de él nacen los deseos, los desfallecimientos y los errores, en él se entrelazan y de pronto se expresan, pero también en él se desatan, entran en lucha, se borran unos a otros y continúan su inagotable conflicto.

El cuerpo: superficie de inscripción de los sucesos (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven), lugar de disociación del Yo (al cual intenta prestar la quimera de una unidad substancial), volumen en perpetuo derrumbamiento ("Nietzsche, la genealogía..." [1969], *Microfísica...*, pp. 14 y 15).

Ha habido, en el curso de la edad clásica, todo un descubrimiento del cuerpo como objeto y blanco de poder. [...] cuerpo que se manipula, al que se da forma, que se educa, que obedece, que responde, que se vuelve hábil o cuyas fuerzas se multiplican. El gran libro del Hombre-máquina ha sido escrito simultáneamente sobre dos registros: el anátomo-metafísico [...] y el técnico-político [...] Dos registros muy distintos, ya que se trataba aquí de sumisión y de utilización, allá de funcionamiento y de explicación: cuerpo útil, cuerpo inteligible. Y sin embargo, del uno al otro, puntos de cruce. *L'Homme-machine* de La Mettrie es a la vez una reducción materialista del alma y una teoría general de la educación en el centro de las cuales domina la noción de «docilidad» que une al cuerpo analizable el cuerpo manipulable. Es dócil un cuerpo que puede ser sometido, que puede ser utilizado, que puede ser transformado y perfeccionado (*Vigilar y castigar* [1975], p. 140).

[...] Lo cierto es que las redes de poder pasan hoy por la salud y el cuerpo. Antes pasaban por el alma. Ahora por el cuerpo. ("Encierro, psiquiatría, prisión" [1977], *Un diálogo sobre...*, p. 108).

Véase "Anatomopolítica", "Biopoder", "Biopolítica".

CUERPO (DE LA SOCIEDAD)

En una sociedad como la del siglo XVII el cuerpo del rey no era una metáfora sino una realidad política: su presencia física era necesaria para el funcionamiento de la monarquía.

[...]

Por el contrario, es el cuerpo de la sociedad el que se convierte, a lo largo del siglo XIX, en el nuevo principio. A este cuerpo se le protegerá de una manera casi médica: [...] se van a aplicar recetas terapéuticas, tales como la eliminación de los enfermos, el control de los contagiosos, la exclusión de los delincuentes. La eliminación por medio del suplicio es así reemplazada por los métodos de asepsia: la criminología, el eugenismo, la exclusión de los «degenerados» ("Poder-cuerpo" [1975], *Microfísica...*, p. 103).

DESEO

[...] las relaciones entre deseo, poder e interés, son más complejas de lo que ordinariamente se piensa, [...] el deseo de poder juega entre el poder y el interés un juego que [...] es todavía poco conocido. Hizo falta mucho tiempo para saber lo que era la explotación. Y el deseo ha sido y es todavía un largo asunto. ("Los intelectuales y el poder" [1972], *Microfísica...*, p. 85).

Véase, en este mismo artículo el planteo de Gilles Deleuze sobre las "inversiones de deseo que modelan el poder"; también consúltese "*Un si cruel savoir*" [1962].

Véase "Placer".

DISCIPLINA(S)

[...] A estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad, es a lo que se puede llamar las «disciplinas» (*Vigilar y castigar*, [1975] p. 191).

En resumen, puede decirse que la disciplina fabrica, a partir de los cuerpos que controla, cuatro tipos de individualidad, o más bien una individualidad que está dotada de cuatro características: es celular [...] es orgánica, [...] es genética, [...] es combinatoria [...] Y para ello utiliza cuatro grandes técnicas: construye cuadros; prescribe maniobras; impone ejercicios; [...] dispone «tácticas» (*Vigilar y castigar* [1975], p. 172).

La «disciplina» no puede identificarse ni con una institución ni con un aparato. Es un tipo de poder, una modalidad para ejercerlo, implicando todo un conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimientos, de niveles de aplicación, de metas; es una «física» o una «anatomía» del poder, una tecnología. Puede ser asumida ya sea por instituciones «especializadas» [...] ya sea por instituciones que la utilizan como instrumento esencial para un fin determinado [...] ya sea por instancias preexistentes que encuentran en ella el medio de reforzar o de reorganizar sus mecanismos internos de poder [...] ya sea por aparatos que han hecho de la disciplina su principio de funcionamiento interno [...] ya sea, en fin, por aparatos estatales que tienen por función no exclusiva sino principal hacer reinar la disciplina a la escala de una sociedad (*Vigilar y castigar* [1975], pp. 218 y 219).

La disciplina procede ante todo a la distribución de los individuos en el espacio. [...] El espacio disciplinario tiende a dividirse en tantas parcelas como cuerpos o elementos que repartir hay. [...] Procedimiento, pues, para conocer, para dominar y para utilizar. La disciplina organiza un espacio analítico (*Vigilar y castigar* [1975], pp. 145 y ss.).

[...] La «disciplina» no es la expresión de un «tipo ideal» (el del «hombre disciplinado»); es la generalización y la puesta en conexión de técnicas diferentes que a su vez tienen que responder a unos objetivos locales (aprendizaje escolar, formación de ejércitos capaces de manejar el fusil) (*La imposible prisión...*, [1980], p. 69).

Véase “Biopolítica”; también las pp. 225 y 226 de “Vigilar y castigar” [1975]. Paul A. Bové, “The Rationality of Disciplines: the Abstract Understanding of Stephen Toulmin” (1988).

DISCONTINUIDAD

[...] nada de sustituir una categoría «lo discontinuo», por la no menos abstracta y general de lo «continuo». Me esfuerzo por el contrario por mostrar que la discontinuidad no es entre los acontecimientos un vacío monótono e impensable que sería necesario apresurarse a colmar (dos soluciones perfectamente simétricas) mediante la plenitud sombría de la causa o por el ágil ludión del espíritu; sino que es un juego de transformaciones específicas, diferentes entre sí (cada una con sus condiciones, sus reglas, su nivel) y vincu-

ladas entre sí según esquemas de dependencia. La historia es el análisis descriptivo y la teoría de dichas transformaciones ("Respuesta a *Esprit*" [1968], *El discurso del poder*, pp. 71 y 72).

[...] en esas disciplinas llamadas historia de las ideas [...] la atención se ha desplazado [...] hacia los fenómenos de ruptura [...] la noción de discontinuidad [...] ha cambiado de status. Para la historia, en su forma clásica, lo discontinuo era a la vez lo dado y lo impensable [...]. Ahora se ha convertido en uno de los elementos fundamentales del análisis histórico. En él aparece con un triple papel. Constituye, ante todo, una operación deliberada del historiador [...] Es también el resultado de su descripción [...] pues lo que busca descubrir son los límites de un proceso [...] el instante de desorden de una causalidad circular. Es, finalmente, un concepto que el trabajo no cesa de especificar [...] adopta una forma y una función diferentes según el dominio y el nivel a los que se la asigne [...] [E]s a la vez instrumento y objeto de investigación; delimita el campo de un análisis del que es el efecto; permite individualizar los dominios, pero sólo se le puede establecer comparando estos dominios; no rompe unidades sino para establecer otras nuevas; escande series y desdobla niveles; y, en definitiva, no es simplemente un concepto presente en el discurso del historiador, sino que éste, en secreto, lo supone: en efecto, ¿desde dónde podría hablar el historiador sino a partir de esta ruptura que le ofrece como objeto la historia —y su propia historia? ("Contestación al Círculo..." [1968], *El discurso del poder*, pp. 89 y 90).

Mi problema no ha sido en absoluto decir: pues bien, viva la discontinuidad, [...] permanezcamos en

ella, sino de plantear la cuestión: ¿Cómo es posible que en ciertos momentos y en ciertas órdenes de saber existen estos despegues bruscos, estas precipitaciones de evolución, estas transformaciones que no responden a la imagen tranquila y continuista que se tiene habitualmente? ("Verdad y poder" [1977], en *Microfísica...*, p. 178).

Véase "Continuidad"; "Monografía"; "Historia"; "Verdad y Poder" [1977]; Colette Ysmal, "Histoire et archéologie. Note sur la recherche de Michel Foucault", 1972.

DISCURSO

[...] el discurso [...] aparece como un bien finito, limitado, deseable, útil, que tiene sus reglas de aparición, pero también sus condiciones de apropiación y empleo; un bien que plantea, por consiguiente, desde su existencia (y no solamente en sus «aplicaciones prácticas») la cuestión del poder; un bien que es, por naturaleza, el objeto de una lucha, y de una lucha política (*La arqueología del...* [1969], p. 204).

...supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y los peligros, dominear el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad (*El orden del discurso* [1970], p. 11).

El discurso es ese conjunto regular de hechos lingüísticos en determinado nivel y polémicos y estratégicos en otro (*La verdad y las formas...* [1973], p. 14).

Véase Hans Sluga "Foucault a Berkeley", 1986; Manfred Frank, *Sur le concept de discours chez Foucault*, 1989.¹

DISCURSO (ANÁLISIS DEL)

[...] lo que yo analizo en el discurso no es el sistema de la lengua ni, en general, las reglas formales de su construcción. [...] La cuestión que se plantea no es la de los códigos sino la de los acontecimientos: la ley de existencia de los enunciados, de lo que los ha hecho posibles —a ellos y a ningún otro en su lugar—; las condiciones de su emergencia singular; su correlación con otros acontecimientos anteriores o simultáneos, discursivos o no. A esta cuestión, empero, trato de responder sin referirme a la conciencia, oscura o explícita, de los sujetos parlantes; sin vincular los hechos de discurso a la voluntad —posiblemente involuntaria— de sus autores; sin invocar aquella intención de decir que siempre hay un exceso de riqueza respecto a lo que se dice; sin tratar de captar la ligereza inusitada de una palabra que no tuviese texto ("Respuesta a *Esprit*" [1968], *El discurso del poder*, p. 72).

El análisis del pensamiento es siempre *alegórico* en relación con el discurso que utiliza. Su problema

¹ Paul Veyne (1984) tiene una muy especial definición de este concepto. Dice: "El «discurso» (señalemos que, en Foucault, esta palabra engañosa no tiene justamente nada que ver con lo que es «dicho» ni con las tartas de crema de la semiología y la lingüística, sino que designa, por el contrario, aquello que es preconceptual y no dicho)."

es, infaliblemente: ¿qué se decía, pues, en lo que se dijo? Pero el análisis del discurso está orientado muy diferentemente; se trata de captar el enunciado en lo estricto y singular de su acontecimiento; determinar las condiciones de su existencia, fijar lo mejor posible sus límites, establecer sus correlaciones con los demás enunciados con los que puede estar ligado, mostrar cuáles son las otras formas de enunciación que excluye. No debe buscarse, bajo lo manifiesto, la palabrería semisilenciosa de otro discurso, sino mostrar por qué no pudo ser más que ése, por qué excluye a cualquier otro, cómo se ubica en medio de los demás y con respecto a ellos en un lugar que ningún otro podría ocupar. El problema específico del análisis del discurso podría formularse así: ¿cuál es, pues, esta irregular existencia que sale a luz en lo que se dice y no en cualquier otra parte? ("Contestación al Círculo..." [1968], *El discurso del poder*, p. 98).

Lo que hice o quiero hacer en mi análisis es ocuparme más del tipo de discurso que se desarrolla en la obra que de las palabras, la manera en que los personajes se hacen preguntas y se responden unos a otros. Algo así como la estrategia del discurso de unos en relación con los otros, las tácticas empleadas para llegar a la verdad.

[...]

El objeto y base de mi análisis era, esencialmente, la forma del discurso como estrategia verbal para conseguir la verdad. Por lo tanto, no se trata de una interpretación en sentido literario ni de un análisis a la manera de Lévi-Strauss (*La verdad y las formas...* [1973], p. 151).

Cuanto más avanzo, más me parece que la formación de los discursos y la genealogía del saber deben

ser analizados a partir [...] de tácticas y estrategias de poder [...] que se despliegan a través de implantaciones, de distribuciones, de divisiones, de controles de territorios, de organizaciones de dominios que podrían constituir una especie de geopolítica ("Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía" [1976], *Microfísica...*, p. 123).

DISCURSO (Y ESTRATEGIA)

Ante la pregunta de si tiene la intención de desarrollar el estudio del discurso por la estrategia, contesta de manera enfática que sí, y agrega

una especie de análisis de discurso como estrategia, a la manera que lo hacen los anglosajones, en particular Wittgenstein, Austin, Strawson, Searle.

pero les critica que sus análisis están hechos en abstracto, en condiciones cómodas (Oxford) pero no reales, y continúa

El problema sería saber si no se puede estudiar la estrategia del discurso en un contexto más real o en el interior de prácticas que son diferentes de las conversaciones de salón. Por ejemplo, en la historia de las prácticas judiciales me parece que se puede aplicar una hipótesis, proyectar un análisis estratégico del discurso en el interior de procesos históricos reales e importantes. [...] se trata de aplicar una hipótesis de trabajo a un dominio histórico (*La verdad y las formas...* [1973], pp. 154 y 155).

DISCURSO (ESTRATEGIAS Y SOFISTAS)

Se le pregunta si está más cerca de los filósofos (palabra de la verdad) o de los sofistas (verosimilitud) y responde:

- * estoy radicalmente del lado de los sofistas.[...] Creo que son muy importantes porque en ellos hay una práctica y una teoría del discurso que son esencialmente estratégicas; establecemos discursos y discutimos no para llegar a la verdad sino para vencerla. [...] Para los sofistas [...] la práctica del discurso no está disociada del ejercicio del poder. Hablar es ejercer un poder, es arriesgar su poder, arriesgar, conseguirlo o perderlo todo. Allí hay algo muy interesante que el socratismo y el platonismo alejaron completamente: el hablar, el *logos*, a partir de Sócrates no es más el ejercicio de un poder, es un *logos* que no es [sino] un ejercicio de la memoria. Este pasaje del poder a la memoria es algo muy importante. [...] [M]e parece igualmente importante en los sofistas esa idea de que el *logos* o discurso es algo que tiene una existencia material. Esto quiere decir que en los juegos sofísticos una vez que se dijo algo, esto que se dijo permanece dicho. [...]

La materialidad del discurso, el carácter fáctico del discurso, la relación entre discurso y poder, eran un núcleo de ideas muy interesantes que el platonismo y el socratismo dejaron totalmente de lado en provecho de una cierta concepción del saber (*La verdad y las formas...* [1973], pp. 155 y 156).

Véase *La arqueología del...* [1969], *La voluntad de saber* [1976].

DISPOSITIVO

[...] trato de designar con este nombre [...] en primer lugar, un conjunto resueltamente heterogéneo, que implica discursos, instituciones, disposiciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos; proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en síntesis, tanto lo dicho como lo no dicho [...]. El dispositivo mismo es la red que puede establecerse entre estos elementos.

En segundo término, lo que quisiera señalar en el dispositivo es justamente la naturaleza del vínculo que puede existir entre esos elementos heterogéneos. Así, cierto discurso puede aparecer ora como programa de una institución, ora por el contrario como un elemento que permite justificar y enmascarar una práctica que, en cuanto tal, permanece muda, o bien funcionar como reinterpretación secundaria de esta práctica, brindarle acceso a un nuevo campo de racionalidad. Dicho con pocas palabras, entre dichos elementos —discursivos y no discursivos— existe algo así como un juego, cambios de posición, modificaciones de funciones, que pueden, también ellos, ser muy diferentes.

En tercer lugar, por dispositivo entiendo una especie —digamos— de formación que, en un momento histórico dado, ha tenido como función principal la de responder a una *urgencia*. El dispositivo tiene pues una función estratégica dominante ("Contestación al Círculo..." [1968], *El discurso del poder*, pp. 184 y 185).

A propósito del dispositivo, me encuentro ante un problema del que aún no he realmente salido. Dije

que el dispositivo era de naturaleza esencialmente *estratégica*, lo que supone que se trata allí de una cierta manipulación de relaciones de fuerzas, de una intervención racional y concertada en dichas relaciones de fuerzas [...] El dispositivo está entonces siempre inscrito en un juego de poder, pero también siempre ligado a uno o unos bornes de saber, que nacen allí pero que igualmente lo condicionan. Eso es el dispositivo: unas estrategias de relaciones de fuerza soportando unos tipos de saber y soportadas por ellos. [...] lo que quisiera hacer es tratar de mostrar que lo que llamo dispositivo es un caso mucho más general de la episteme. O más bien que la episteme es un dispositivo específicamente *discursivo*, a diferencia del dispositivo, que en sí es discursivo y no discursivo, y sus elementos son mucho más heterogéneos ("Contestación al Círculo..." [1968], *El discurso del poder*, p. 186).

Este concepto surge después del de "episteme" (véase) —y de alguna manera lo sustituye. Véase también Gilles Deleuze, "Q'est-ce qu'un dispositif?", 1989; Franco Rella, "Il Dispositivo Foucault", 1977.

EPISTEME

En una cultura y en un momento dado, sólo hay siempre una *episteme* que defina las condiciones de posibilidades de todo saber, sea que se manifieste en una teoría o que quede silenciosamente en una práctica (*Las palabras y...* [1966], p. 166).

[hay] dos grandes discontinuidades en la *episteme* de la cultura occidental: aquella con la que se inaugura

la época clásica (hacia mediados del siglo XVII) y aquella que, a principios del siglo XIX, señala el umbral de nuestra modernidad (*Las palabras y...* [1966], p. 7).

[...] a la episteme yo la definiría, retrospectivamente, como el dispositivo estratégico que permite escoger entre todos los enunciados posibles a aquellos que van a poder ser aceptables en el interior no digo de una teoría científica, pero sí de un campo de cientificidad, y del que podrá decirse: esto es verdadero o falso ("Contestación al Círculo..." [1968], *El discurso del poder*, p. 187).

...La episteme no es una forma de conocimiento o un tipo de racionalidad que, atravesando las ciencias más diversas, manifestara la unidad soberana de un sujeto, de un espíritu o de una época: es el conjunto de las relaciones que se pueden descubrir, para una época dada, entre las ciencias cuando se las analiza al nivel de las regularidades discursivas (*La arqueología del...* [1969], p. 323).

Por *episteme* se entiende, de hecho, el conjunto de las relaciones que pueden unir, en una época determinada, las prácticas discursivas que dan lugar a unas figuras epistemológicas, a unas ciencias, eventualmente a unos sistemas formalizados; el modo según el cual en cada una de esas formaciones discursivas se sitúan y se operan los pasos a la epistemologización, a la cientificidad, a la formalización; la repartición de esos umbrales, que pueden entrar en coincidencia, estar subordinados los unos a los otros, o estar desfazados en el tiempo; las relaciones laterales que pueden existir entre unas figuras epistemológicas o unas

ciencias en la medida en que dependen de prácticas discursivas contiguas pero distintas.

[...] la episteme [...] es un conjunto indefinidamente móvil de escansiones, de desfases, de coincidencias que se establecen y se deshacen. Además, la episteme [...] permite aprehender el juego de las compulsiones y de las limitaciones que, en un momento dado, se imponen al discurso: [...] la episteme [...] es lo que, en la positividad de las prácticas discursivas, hace posible la existencia de las figuras epistemológicas y de las ciencias. [...] Y el punto por el que se separa de todas las filosofías del conocimiento, es el de que no refiere ese hecho [la existencia del discurso científico] a la instancia de una donación originaria que fundase, en un sujeto trascendente, el hecho y el derecho, sino a los procesos de una práctica histórica (*La arqueología del...*, [1969], pp. 323 y 324).

Véase "Dispositivo"; "Un debate entre Michel Foucault y Giulio Preti", 1973.

EPOJÉ (EPOCHÉ)

Es el nombre griego de la operación también conocida como "reducción fenomenológica". Como señala Scruton "Deberíamos pues «poner entre paréntesis» el objeto material al examinar la naturaleza [del mismo]. Pero queda el objeto intencional: no podemos eliminar [...] la idea de un objeto, puesto que éste está contenido en el estado mental y se encuentra presente con carácter inmediato ante la conciencia del hombre" (Roger Scruton, 1983). "Con la E., dice Husserl, «nosotros ponemos fuera de juego la

tesis general inherente a la esencia de la actitud natural. Colocamos entre paréntesis todas y cada una de las cosas abarcadas en sentido óntico por esa tesis, [...] este mundo natural entero que está constantemente para nosotros ahí delante, y que seguirá estándolo permanentemente como realidad de que tenemos conciencia, aunque nos dé por colocarlo entre paréntesis» N. Abbagnano (1992).

Mi problema: sustituir la forma abstracta, general y monótona del «cambio» [...] por el análisis de *tipos diferentes de transformación*. Lo cual implica dos cosas: poner entre paréntesis todas las viejas formas de continuidad muelle mediante las cuales se atenúa de ordinario el hecho salvaje del cambio (tradicción, influencia, hábitos de pensamiento, grandes formas mentales, constricciones del espíritu humano) [...] [P]oner entre paréntesis todas las explicaciones psicológicas del cambio (genio de los grandes inventores, crisis de la conciencia, aparición de una nueva forma de mentalidad) ("Respuesta a *Esprit*" [1968], *El discurso del poder*, p. 68).

EROTISMO

Véase "Sade". Véase también Sam Whimster, "Max Weber on the erotic and some comparisons with the work of Foucault", 1995.

ESCLAVITUD (Y SU RELACIÓN CON EL PODER)

Véase "Libertad".

ESPACIO

Se me ha reprochado bastante [las] obsesiones espaciales, y en efecto me han obsesionado. Pero a través de ellas, creo haber descubierto [...] las relaciones que pueden existir entre poder y saber. Desde el momento en que se puede analizar el saber en términos de región, de dominio, de implantación, de desplazamiento, de transferencia, se puede comprender el proceso mediante el cual el saber funciona como un poder y reconduce a él los efectos. [...] Quien no se plantease el análisis de los discursos más que en términos de continuidad temporal se vería necesariamente avocado a analizarlos y a considerarlos como la transformación interna de una conciencia individual. Construirá así una gran conciencia colectiva dentro de la cual ocurrirán las cosas.

[...] Intentar [descifrar el discurso] a través de metáforas espaciales, estratégicas, permite captar con precisión los puntos en los que los discursos se transforman en, a través de, y a partir de las relaciones de poder ("Preguntas a M.F. sobre la geografía" [1976], en *Microfísica...*, pp. 116 y 117).

Véase [*Una ética del placer*], [1983].

ESPONTANEÍSMO

[...] el acto de justicia mediante el que se responde al enemigo de clase, no puede confiarse a una especie de espontaneísmo instantáneo, no reflexionado, no integrado en una lucha de conjunto. Esta necesidad de respuesta que existe, en efecto, en las masas, debe encontrar las formas de elaboración, por medio de la

discusión, de la información ("Sobre la justicia popular..." [1972], *Microfísica...*, p. 69).

ESTADO (APARATOS DE)

...No pretendo en absoluto negar la importancia del aparato de Estado, pero me parece que [...] una de las primeras cosas que deben comprenderse es que el poder no está localizado en el aparato de Estado, y que nada cambiará en la sociedad si no se transforman los mecanismos de poder que funcionan fuera de los aparatos de Estado, por debajo de ellos, de una manera mucho más minuciosa, cotidiana. [...] Otra ventaja de hacer la crítica a nivel ínfimo: no se podrá reconstituir la imagen del aparato de Estado en el interior de los movimientos revolucionarios ("Poder-cuerpo" [1975], *Microfísica...*, pp. 107 y 108).

Véase "Sobre la justicia popular..." [1972], *Microfísica...*

No tengo ninguna intención de disminuir la importancia y la eficacia del poder del Estado. Creo simplemente que al insistir demasiado en su papel, y en su papel exclusivo, se corre el riesgo de no tener en cuenta todos los mecanismos y efectos de poder que no pasan directamente por el aparato de Estado, que con frecuencia lo afianzan mucho mejor, lo reconducen, le proporcionan su mayor eficacia. Con la sociedad soviética se tiene el ejemplo de un aparato de Estado que ha cambiado de manos y que deja las jerarquías sociales, la vida de familia, la sexualidad, el cuerpo, casi como estaban en una sociedad de tipo capitalista

("Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía" [1976], *Microfísica...*, pp. 119 y 120).

ESTRATEGIAS

Discursos como la economía, la medicina, la gramática, la ciencia de los seres vivos, dan lugar a ciertas organizaciones de conceptos, a ciertos reagrupamientos de objetos, a ciertos tipos de enunciación, que forman según su grado de coherencia, de rigor y de estabilidad, temas o teorías: [...] Cualquiera que sea su nivel formal, se llamará convencionalmente «estrategias» a estos temas y teorías (*La arqueología del...* [1969], p. 105).

ESTRATEGIAS (SU ANÁLISIS)

En cuanto al análisis de estas estrategias, me es bastante difícil entrar en el detalle. La razón es sencilla. En los diferentes dominios discursivos cuyo inventario he hecho [...] se trataba siempre de describir la formación discursiva en todas sus dimensiones, y de acuerdo con sus características propias: había pues que definir cada vez las reglas de formación de los objetos, de las modalidades enunciativas, de los conceptos, de las elecciones teóricas. Pero ocurría que el punto difícil del análisis y lo que reclamaba mayor atención no eran siempre los mismos. [...] Por el momento, es posible tan sólo indicar las direcciones de la investigación. Podrían resumirse así: 1) Determinar los puntos de difracción posibles del discurso. [...] 2) [...] describir instancias específicas de decisión. 3) [determinar] la función que debe ejercer el discurso estudiado en un campo de prácticas no discursivas (*La arqueología del...* [1969], pp. 106 y ss.).

ESTRUCTURALISMO

[...] me interesaba por la manera cómo desaparecía el sentido: se eclipsaba cuando constituía el objeto. Por ello no es posible asimilarme a lo que se entiende por «estructuralismo». [...] no se puede decir que yo haga estructuralismo porque en el fondo no me preocupan ni el sentido, ni las condiciones de su aparición sino las condiciones de modificación o de interrupción del sentido, las condiciones en las que el sentido se disuelve para dar lugar a la aparición de otra cosa (Caruso "Conversación con..." [1967], pp. 69 y ss.).

Véase *La arqueología del...* [1969], especialmente su Introducción.

ETNOLOGÍA

La etnología, como el psicoanálisis, interroga no al hombre mismo, tal como puede aparecer en las ciencias humanas sino a la región que hace posible en general un saber sobre el hombre [...] se aloja en el interior de la relación singular que la *ratio* occidental establece con todas las otras culturas; y a partir de allí dibuja los contornos de las representaciones que los hombres pueden darse de sí mismos en una civilización, de su vida, de sus necesidades, de las significaciones depositadas en el lenguaje; y ve surgir detrás de estas representaciones las normas a partir de las cuales los hombres realizan las funciones de la vida, pero rechazando su presión inmediata, las reglas a través de las cuales experimentan y mantienen sus necesidades, los sistemas sobre el fondo de los cuales

les es dada cualquier significación (*Las palabras y...* [1966], pp. 365 y ss.).

EVENTO (EVENTUALIZACIÓN)

Intento trabajar en el sentido de una "eventualización". [...]

Me pregunto si, entendida de cierta forma, la eventualización no es un procedimiento de análisis útil, ¿Qué debemos entender por eventualización?. Una ruptura de evidencia, en primer lugar [...]

Ruptura de las evidencias, aquellas evidencias sobre las que se apoyan nuestro saber, nuestros consentimientos, nuestras prácticas.

Esta es la primera función teórico-política de lo que yo denominaría la eventualización.

La eventualización consiste, además, en encontrar las conexiones, los encuentros, los apoyos, los bloques, las relaciones de fuerza, las estrategias, etc., que, en un determinado momento, han formado lo que luego funcionará como evidencia, universalidad, necesidad (*La imposible prisión* [1978], pp. 60 y 61).

EXAMEN

El examen combina las técnicas de la jerarquía que vigila y de la sanción que normaliza. En una mirada normalizadora, una vigilancia que permite calificar, clasificar y castigar. Establece sobre los individuos una visibilidad a través de la cual se los diferencia y se los sanciona. A esto se debe que, en todos los dispositivos de disciplina, el examen se halle altamente ritualizado. En él vienen a unirse la ceremonia del poder y la

forma de la experiencia, el despliegue de la fuerza y el establecimiento de la verdad (*Vigilar y castigar* [1975], p. 89).

[...] El examen es la vigilancia permanente, clasificadora, que permite distribuir a los individuos, juzgarlos, medirlos, localizarlos y, por tanto, utilizarlos al máximo.

A través del examen, la individualización se convierte en un elemento para el ejercicio del poder ("Incorporación del hospital a la tecnología moderna", [1974], en *La vida de los hombres...*, 1990, pp. 162 y ss.).

Véase "Individuo" y también, en *Vigilar y castigar* [1975], las pp. 189 a 197.

EXCLUSIÓN

[...] yo supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad (*El orden del discurso* [1970], p. 11).

Véase, entre otros: *Historia de la locura...* [1964] (en especial, "Mi cuerpo, ese papel, ese fuego").

EXCLUSIÓN (PROCEDIMIENTOS DE)

En *El orden del discurso* [1970] señala dos tipos de procedimientos de exclusión: externos e internos.

Entre los primeros están lo prohibido (aquello de lo que no se puede hablar); el rechazo (en la oposición razón-locura el discurso del loco no es escuchado); la separación entre lo verdadero y lo falso. Cuando se refiere a los procedimientos internos, menciona: el comentario (que conjura el azar del discurso), la mención de quién es el autor (al que coloca como unidad y origen de su coherencia y limita el azar gracias a la identidad); las disciplinas (fija los límites del discurso por el juego de identidades).

FILOSOFÍA

[...] desde Nietzsche 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 hoy somos, lo que significa decir lo que decimos. Esta labor de excavación bajo nuestros propios pies caracteriza el pensamiento contemporáneo desde Nietzsche en adelante y en este sentido puedo declararme filósofo (Caruso, "Conversación con..." [1967], p. 73).

No estoy seguro de que la filosofía exista. Lo que existe son los filósofos, es decir, una cierta categoría de personas cuyas actividades y discursos variaron mucho de tiempo en tiempo. Lo que les distingue, como a sus vecinos los poetas y los locos, es la división que les delimita, y no la unidad de un género o la constitución de una enfermedad (Conferencia en la Universidad de Vincennes [¿1969?], citada por Sauquillo, 1989, p. 33).

[...] Creo que desde el siglo XIX, la filosofía no ha dejado de 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. Por eso la filosofía es hoy enteramente política y totalmente «historiadora». Es la política inmanente a la Historia, la Historia indispensable para la política ("No al sexo rey" [1977], *Un diálogo sobre...*, pp. 159 y 160).

[...] me parece que la elección filosófica a la que nos encontramos enfrentados actualmente es la siguiente: bien optar por una filosofía crítica que aparecerá como una filosofía analítica de la verdad en general, bien optar por un *pensamiento crítico* que adoptará la forma de una *ontología de nosotros mismos*, una ontología de la actualidad; esa forma de filosofía que, desde Hegel a la Escuela de Frankfurt pasando por Nietzsche y Max Weber, ha fundado una forma de reflexión en la que intento trabajar ("Qué es la ilustración" [1983], *Saber y verdad*, p. 207).

Véase, "Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía" [1976]; François Wahl, "Hors ou dans la philosophie" 1989, Miguel Morey, "Sur le style philosophique de Michel Foucault" 1989, y otros artículos incluidos en la sección "Michel Foucault dans l'histoire de la philosophie", en *Rencontre internationale*, 1989; Alvisé La Rocca, "Michel Foucault", 1978.

FORMACIONES DISCURSIVAS

Las formaciones discursivas no son, pues, ni ciencias actuales en vías de gestación, ni ciencias antes recono-

cidas como tales y luego obsoletas [...] Son unidades de una naturaleza [y] de un nivel diferente de lo que hoy se llama (o de lo que pudo llamarse) una ciencia. Para caracterizarlas no es pertinente la distinción entre lo científico y lo no científico: son epistemológicamente neutras... ("Contestación al Círculo..." [1968], *El discurso del poder*, p. 115).

[...] cuando, en un grupo de enunciados, pueden situarse y describirse *un* referencial, *un* tipo de separación enunciativa, *una* red teórica, *un* campo de posibilidades estratégicas, podemos estar seguros de que pertenecen a lo que podría llamarse una *formación discursiva*. Esta formación agrupa a toda una población de acontecimientos enunciativos. No coincide, evidentemente, ni en sus criterios, ni en sus límites, ni en sus relaciones internas, con las unidades inmediatas y visibles, bajo las cuales habitualmente se reagrupan los enunciados ("Contestación al Círculo..." [1968], *El discurso del poder*, pp. 111 y 112).

[Para reconocer estas unidades (formaciones)] nos encontramos con cuatro criterios que permiten reconocer unidades discursivas que no son las unidades tradicionales (ya sea el «texto», la «obra», la «ciencia»; o el dominio o la forma del discurso, los conceptos que utiliza o las elecciones que manifiesta).[...] [E]l primero de [estos cuatro criterios] define la unidad de un discurso por la regla de formación de todos sus *objetos*; el segundo por la regla de formación de todos sus tipos *simbólicos*; el tercero por la regla de formación de todos sus elementos *semánticos*; el cuarto por la regla de formación de todas sus eventualidades *operatorias*. Quedan así cubiertos todos los aspectos del discurso ("Contestación al Círculo..." [1968], *El discurso del poder*, p. 111).

[...] en lugar de reconstituir *cadena de inferencia* (como se hace a menudo en la historia de las ciencias o de la filosofía), en lugar de establecer *tablas de diferencias* (como lo hacen los lingüistas), describiría *sistemas de dispersión*.

En el caso de que se pudiera describir, entre cierto número de enunciados, [el] sistema de dispersión, en el caso de que entre los objetos, los tipos de enunciación, los conceptos, las elecciones temáticas, se pudiera definir una regularidad (un orden, correlaciones, posiciones en funcionamiento, transformaciones), se dirá, por convención, que se trata de una *formación discursiva* (*La arqueología del...* [1969], p. 62).

Las relaciones discursivas [...] no son internas del discurso [...] Pero no son, sin embargo, unas relaciones exteriores al discurso que lo limitarían o le impondrían ciertas formas, o lo obligarían, en ciertas circunstancias, a enunciar ciertas cosas. Se hallan, en cierto modo, en el límite del discurso: [...] determinan el haz de relaciones que el discurso debe efectuar para poder hablar de tales y cuales objetos. [...] Estas relaciones caracterizan [...] al discurso mismo en tanto que práctica (*La arqueología del...* [1969], p. 75).

Véase *La arqueología del...* [1969], pp. 261 y ss.; Hans Sluga, 1986.

GENEALOGÍA

La genealogía es gris; es meticulosa y pacientemente documentalista. Trabaja sobre sendas embrolladas, garabateadas, muchas veces reescritas.

[...] De aquí se deriva para la genealogía una tarea indispensable; percibir la singularidad de los sucesos [...]; encontrarlos allí donde menos se espera y en aquello que pasa desapercibido por no tener nada de historia [...] captar su retorno [...] para reencontrar las diferentes escenas en las que han jugado diferentes papeles; definir incluso el punto de su ausencia, el momento en el que no han tenido lugar [...].

La genealogía exige, por tanto, el saber minucioso, gran cantidad de materiales apilados, paciencia.

[...]

En resumen, un cierto encarnizamiento de la erudición. La genealogía no se opone a la historia como la visión de águila y profunda del filósofo en relación a la mirada escrutadora del sabio; se opone por el contrario al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del «origen» ("Nietzsche, la genealogía..." [1969], *Microfísica...*, pp. 7 y 8).

Llamamos *genealogía* al acoplamiento de los conocimientos eruditos y de las memorias locales que permite la constitución de un saber histórico de la lucha y la utilización de ese saber en las tácticas actuales. De todas formas, ésta será la definición provisional de la genealogía...

[...] se trata de hacer entrar en juego los saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre del conocimiento verdadero y de los derechos de una ciencia que está detentada por unos pocos. [...] se trata [...] de la insurrección de los saberes no tanto contra los contenidos, los métodos y los conceptos de una ciencia sino y sobre todo contra los efectos del

saber centralizador que ha sido legado a las instituciones y al funcionamiento de un discurso científico organizado en el seno de una sociedad como la nuestra ("Curso [sesión] del 7 de enero de 1976", *Microfísica...*, p. 130).

[...] Es preciso desembarazarse del sujeto constituyente, desembarazarse del sujeto mismo, es decir, llegar a un análisis que pueda dar cuenta de la constitución del sujeto en la trama histórica. Y es eso lo que yo llamaría genealogía, es decir, una forma de historia que da cuenta de la constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objeto, etc., sin tener que referirse a un sujeto que sea trascendente en relación al campo de los acontecimientos o que corre en su identidad vacía, a través de la historia ("Verdad y poder" [1977], *Microfísica...*, p. 181).

Genealogía quiere decir que realizo el análisis partiendo de una cuestión presente ([El interés por la verdad] [1984], *Saber y verdad*, p. 237).

Véase *El uso de los placeres*, [1984] p. 11; H.D. Harootunian, "Foucault, genealogy, history", *The pursuit of otherness*, 1988.

GENEALOGÍA (SU OBJETIVO)

Seguir la filial compleja de la procedencia [e]s [...] mantener lo que pasó en la dispersión que le es propia: es percibir los accidentes, las desviaciones ínfimas —o al contrario los retornos completos—, los errores, los fallos de apreciación, los malos cálculos que han

producido aquello que existe y es válido para nosotros; es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no están en absoluto la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente [y en nota al pie se remite a Genealogía III, Nietzsche] ("Nietzsche, la genealogía..." [1969], *Microfísica...*, p. 13).

GENEALOGÍA (SUS ÁMBITOS)

Tres ámbitos de genealogía son posibles. En primer lugar, una ontología histórica de nosotros mismos en relación a la verdad a través de la cual nos constituimos en sujetos de conocimiento; en segundo lugar, una ontología histórica de nosotros mismos en relación al campo de poder a través del cual nos constituimos en sujetos que actúan sobre los otros; en tercer lugar una ontología histórica en relación a la ética a través de la cual nos constituimos en agentes morales ([El sexo como moral] [1982], *Saber y verdad*, p. 194).

GIP (GRUPO DE INFORMACIÓN SOBRE LAS PRISIONES)

El documento inicial, redactado por Michel Foucault, señala:

Ninguno de nosotros está libre de caer en la cárcel. [...] Sobre nuestra vida cotidiana se cierne [amenazadora] la vigilancia policial [...] Se nos dice que la justicia está desbordada. Nosotros también lo vemos. Pero ¿si resulta que es la policía la que ha desbordado

a aquélla? Se nos dice que las prisiones están sobrepobladas. ¿Pero si resulta que la población está sobreaprimada?

Se publica escasa información sobre las prisiones; es una de las regiones ocultas de nuestro sistema social [...] Tenemos el derecho de saber, queremos saber. Por esta razón, con magistrados, abogados, periodistas, médicos, psicólogos, hemos conformado un "Grupo de información sobre las prisiones".

[Nuestro propósito es] dar a conocer qué es una prisión, quién está en ellas, cómo y por qué está allí, que sucede, cuál es la vida de los prisioneros y, al mismo tiempo, la de los vigilantes, dar a conocer cómo son los edificios, la alimentación, la higiene, cómo funcionan las reglamentaciones internas, los controles médicos, los talleres; cómo se sale de allí y qué significa, en nuestra sociedad, ser uno que ha salido de la prisión.

Estas informaciones [...] [l]as buscaremos entre aquellos que, de una u otra manera, [sufrieron la] experiencia de la prisión o tuvieron relación con la misma. [...]

No es nuestra intención sugerir reformas. Sólo queremos dar a conocer la realidad. Y hacerlo inmediatamente, casi día a día, pues el tiempo apremia. Se trata de interesar a la opinión pública y mantenerla alerta. Trataremos de utilizar todos los medios de información: periódicos diarios, semanarios, mensuarios. Acudiremos a todas las tribunas posibles. [...]

(fdo) Por el grupo de información: Jean-Marie Domenach, Michel Foucault, Pierre Vidal Naquet (*Esprit*, [1971]).

[...] la[s] acción[es] del GIP [...] se proponían como objetivo último [...] llegar a que se debatiera la divi-

sión social y moral entre inocentes y culpables. Y para que esto no se quede en una proposición filosófica o en un deseo humanista es preciso que ese debate alcance realmente el nivel de los gestos, de las prácticas, y esto respecto a situaciones muy determinadas.

[...]

Nuestra acción [...] no busca el alma o el hombre *más allá* del condenado sino que busca borrar esta profunda frontera entre la inocencia y la culpabilidad ([“Más allá del bien y del mal”] [1971], *Microfísica...*, p. 39).²

Véase M. K[ravetz] “Qu’est-ce la G.I.P.”, 1975. Véase también una detallada descripción de la situación carcelaria francesa de la época en el capítulo 12 del texto de Macey (1995).

GIS (GRUPO DE INFORMACIÓN SOBRE LA SALUD)

Nuestros objetivos [...] son [...] rechazar la brecha entre el saber científico y la práctica cotidiana, entre el trabajo manual y el trabajo intelectual. Rechazamos el muro que nos ha aislado de otras profesiones, de los

² El GIP se disuelve en 1972, pues Domenach y algunos integrantes propician una lucha en favor del recluso mientras Foucault y otros cuestionan la legitimidad misma de la cárcel y el derecho penal.

Aunque dio lugar al nacimiento de organizaciones similares, Deleuze señala cierta desilusión de Foucault: “Michel tenía la sensación de que todo aquello no había servido para nada” (Deleuze, “Foucault and the prison”, citado por Eribon, 1992, p. 288). Sauquillo (1989, pp. 268 y ss.) destaca la importancia que tuvo el GIP en la genealogía del poder foucaultiana.

trabajadores manuales en particular, para comprender y observar todo lo que interviene en la relación hombre sano-hombre enfermo y en las relaciones médico-paciente. [...]

Los médicos del GIS consideran también que [...] [e]l saber ha sido una muralla que nos ha colocado fuera de toda realidad social.

[...]

Nuestra crítica no es un simple análisis destructivo; intentamos analizar detenidamente una experiencia real tratando de proyectar paso a paso, en forma paulatina, los elementos futuros de una trama que deberá apoyarse en una dinámica social y no en un sistema de salud rígido, cambiante, subordinado a los aparatos del Estado, pero cuyos fracasos en este sentido son a menudo flagrantes. ... ([Medicina y lucha de clases] [1972], *La cultura en México*).

GOBERNABILIDAD

[...] Con «gobernabilidad» quiero decir tres cosas. Por un lado, entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, las previsiones y las tácticas que permiten ejercer esta forma específica, y a la vez compleja, de poder, cuyo blanco principal es la población, su saber más importante la economía política, su instrumento esencial los dispositivos de seguridad. En segundo lugar, por «gobernabilidad» entiendo también la tendencia, la línea de fuerza que en Occidente no ha dejado de llevarnos, desde hace mucho tiempo, hacia la preeminencia de ese tipo de poder que puede llamarse el «gobierno» sobre todas las otras formas: soberanía, disciplina, etc.; que ha inducido por un lado el desa-

rollo de una serie de aparatos específicos de gobierno y, por otra, el desarrollo de una serie de saberes. Por último, por «gobernabilidad» creo que hay que entender el resultado del proceso o, mejor dicho, los procesos mediante los cuales el Estado judicial de la Edad Media, convertido en los siglos XV y XVI en Estado administrativo fue, poco a poco, «gubernamentalizado» (*Magazine Littéraire*, núm. 269, pp. 102 y 103).

Véase curso 1978-1979, *Résumé des cours...*, [1989].

GOBERNAR

Gobernar [...] es estructurar el posible campo de acción de los otros. El modo de relación propio del poder no debería buscarse entonces del lado de la violencia o de la lucha ni del lado del contrato o de la vinculación voluntaria (los cuales pueden ser, a lo más, instrumento del poder), sino más bien del lado del modo de acción singular, ni belicoso ni jurídico, que es el gobierno ("El sujeto y el poder" [1982], en Dreyfus y Rabinow, 1988, p. 239).

Véase "Gobierno".

GOBIERNO

Se le debe dar a esta palabra el amplio significado que poseía en el siglo XVI: «gobierno» no se refería únicamente a las estructuras políticas o a la gestión de los Estados; más bien designaba el modo de dirigir la

conducta de individuos o grupos [...] No sólo cubría las formas instituidas y legítimas de sujeción económica o política, sino también modos de acción [...] destinados a actuar sobre las posibilidades de acción de otros individuos ("El sujeto y el poder" [1982], en Dreyfus y Rabinow, 1988, p. 239).

Véase "Gobernar".

GUBERNAMENTALIDAD

Véase "Gobernabilidad".

GUERRA

Es sabida la importancia que da Michel Foucault a los conceptos de guerra, estrategia y táctica para entender el funcionamiento de las relaciones de poder. El curso del año lectivo 1975-1976 en el Collège de France versó sobre este tema, y Foucault se pregunta:

¿La guerra puede ser útil como elemento para analizar las relaciones de poder?

Esta pregunta recubre otras:

¿Debe considerarse la guerra como un estado de cosas primario y fundamental, en relación con el cual todos los fenómenos de dominación, de diferenciación, de jerarquías sociales deben ser considerados derivados?

¿El conjunto de las nociones originadas en la estrategia o la táctica puede ser un instrumento confiable y suficiente para analizar las relaciones de poder?

¿[...] en términos [...] generales, los procedimientos puestos en práctica para guerrear, son, de una forma u otra, directa o indirectamente, el núcleo de las instituciones políticas?

La pregunta que quizás habría que formular sería ¿desde cuando y cómo ha comenzado a imaginarse que es la guerra la que funciona en las relaciones de poder, que un combate ininterrumpido hostiga a la paz y que el orden civil es fundamentalmente un orden de lucha?

Ésta ha sido la pregunta planteada en el curso de este año. ¿Cómo se percibe la guerra a través de la filigrana de la paz? ¿Quién ha buscado en el ruido y la confusión de la guerra, en el fango de las batallas, el principio de inteligibilidad del orden de las instituciones y la historia? ¿Quién pensó que la política es la guerra continuada por otros medios?

En otra parte del resumen del curso —resumen que conviene leer en su totalidad—, analiza la creación de los estados modernos a partir de guerras reales, concretas. Rechaza lo que llama la guerra ideal de los filósofos del estado de naturaleza (es decir, Hobbes y Rousseau)—, y argumenta sobre la permanencia del conflicto bélico en la sociedad. Sostiene que tal discurso comienza luego de las guerras de religión (Inglaterra en el siglo xvii y Francia poco después). A partir de este discurso —algunos de cuyos exponentes son, señala, Coke o Lilburne en Inglaterra y Boulainvilliers o Buat-Nançay en Francia—, Foucault afirma:

El sujeto que habla en este discurso no puede ocupar la posición del jurista o del filósofo, es decir, la de un sujeto universal. En esta lucha [...] está necesariamente de un lado o de otro; está en la batalla, tiene sus adversarios, lucha por obtener la victoria. Sin duda, busca hacer valer el derecho, pero se trata de su derecho —derecho singular signado por una relación de conquista, de dominación o de antigüedad: derechos de la raza, derechos de las invasiones triunfantes o de ocupaciones milenarias. Si habla también de la verdad, es de esta verdad posible y estratégica que le permite obtener la victoria. Tiene entonces un discurso político e histórico con vocación de verdad y derecho, pero excluyéndose a sí mismo y de manera explícita de la universalidad jurídico-filosófica.[...] Se trata de plantear un derecho aquejado de disimetrías y funcionando como privilegio que debe mantenerse o restablecerse, se trata de hacer valer una verdad que funciona como un arma. Para el sujeto que sostiene un discurso tal, la verdad universal y el derecho universal son ilusiones o trampas ([curso 1975-1976] *Résumé des cours 1970-1982*, [1989]).

Véase "Poder (formas de análisis)"; "Política".

HEGEL

[...] escapar totalmente a Hegel supone apreciar exactamente lo que cuesta separarse de él[,] saber hasta qué punto Hegel, insidiosamente quizás, se ha aproximado a nosotros[,] saber lo que todavía es hegeliano en aquello que nos permite pensar contra Hegel; [m]edir hasta qué punto nuestro recurso contra él es quizás todavía una astucia que nos opone y al término

de la cual nos espera, inmóvil y en otra parte (*El orden del discurso* [1970], pp. 58 y 59).

HISTORIA

Digamos, para abreviar, que [...] [e]n nuestros días, la historia [...] despliega una masa de elementos que hay que aislar, agrupar, hacer pertinentes, disponer en relaciones, constituir en conjuntos [...] podría decirse, jugando un poco con las palabras, que en nuestros días la historia tiende a la arqueología, a la descripción intrínseca del monumento.

Esto tiene varias consecuencias; en primer lugar, el efecto de superficie señalado ya: la multiplicación de las rupturas en la historia de las ideas, la reactualización de los periodos largos en la historia propiamente dicha. [...] Segunda consecuencia: la noción de discontinuidad ocupa un lugar mayor en las disciplinas históricas. [...] Tercera consecuencia: el tema y la posibilidad de una *historia global* comienzan a borrarse, y se ve esbozarse los lineamientos, muy distintos, de lo que se podría llamar una *historia general*. [...] Una historia general desplegaría [...] el espacio de una dispersión.

Finalmente, última consecuencia: la historia nueva encuentra cierto número de problemas metodológicos [...] [e]ntre ellos se pueden citar: la constitución de *corpus* coherentes y homogéneos de documentos [...]; el establecimiento de un principio de elección [...]; la definición del nivel de análisis y de los elementos [...] pertinentes [...]; la especificación de un método de análisis [...]; la determinación de las relaciones que permiten caracterizar un conjunto [...] (*La arqueología del...* [1969], pp. 10-18).

El sentido histórico conlleva tres usos que se oponen término a término a las tres modalidades platónicas de la historia. Uno es el uso [periódico] y destructor de realidad, que se opone al tema de la historia-reminiscencia o reconocimiento; otro es el uso disociativo y destructor de identidad, que se opone a la historia-continuidad y tradición; el tercero es el uso [inmolatorio] y destructor de verdad que se opone a la historia-conocimiento. [...] Se trata de hacer de la historia una contramemoria, y de desplegar en ella por consiguiente una forma totalmente distinta del tiempo ("Nietzsche, la genealogía..." [1969], en *Microfísica...*, p. 25).

La historia, genealógicamente dirigida, no tiene como finalidad reconstruir las raíces de nuestra identidad, sino por el contrario encarnizarse en disiparlas, no busca reconstruir el centro único del que provenimos, esa primer patria donde los metafísicos nos prometen que volveremos; intenta hacer aparecer todas las discontinuidades que nos atraviesan ("Nietzsche, la genealogía..." [1969], en *Microfísica...*, p. 27).

[...] a partir del momento en que se quiere hacer una historia que tiene un sentido, una utilización, una eficacia política, no se la puede hacer correctamente más que a condición de estar ligado de una manera o de otra a los combates que se desarrollan en ese terreno. [...] La historia que he realizado, no la he hecho más que en función de estos combates. El problema, el núcleo de la cuestión, la apuesta, está en poder mantener un discurso verdadero y que sea estratégicamente eficaz; o aún más, cómo puede la verdad de la historia tener efecto políticamente ("Pre-

guntas a Michel Foucault sobre la geografía" [1976], *Microfísica...*, p. 112).

La historia no tiene "sentido", lo cual no quiere decir que sea aburrida e incoherente. Al contrario, es inteligible y debe poder ser analizada hasta su más mínimo detalle; pero a partir de la inteligibilidad de los hechos, de las estrategias y de las tácticas ("Verdad y poder", [1977], en *Microfísica...*, p. 179).

Véase, entre otros: "Monografía", "Discontinuidad", "Análisis Histórico"; Foucault-Deleuze, *Theatrum philosophicum*, 1972; *Resumen del curso 1972-1973*; Allan Megill, "The reception of Foucault by historians", 1979; Mark Poster, *Foucault, marxismo e historia*, 1987; Paul Veyne, "Foucault revoluciona la historia", 1984; Clare O'Farrell, *Foucault historian or philosopher?*, 1989; John E. Grumley, *History and totality: radical historicism from Hegel to Foucault*, 1989.

HOMBRE

Antes del fin del siglo XVIII, el hombre no existía. [...] Es una criatura muy reciente que la demiurgia del saber ha fabricado con sus manos hace menos de doscientos años; [...] no había una conciencia epistemológica del hombre como tal. La *episteme* clásica se articula siguiendo líneas que no aíslan, de modo alguno, un dominio propio y específico del hombre (*Las palabras y...* [1966], p. 300).

Cuando la historia natural se convierte en biología, cuando el análisis de la riqueza se convierte en

ideología, cuando, sobre todo, la reflexión sobre el lenguaje se hace filología y se borra este *discurso* clásico en el que el ser y la representación encontraban su lugar común, entonces, en el movimiento profundo de tal mutación arqueológica, aparece el hombre con su posición ambigua de objeto de un saber y de sujeto que conoce (*Las palabras y...* [1966], pp. 303 y ss.).

[...] De la experiencia límite del otro a las formas constitutivas del saber médico y de éste al orden de las cosas y al pensamiento de lo mismo, lo que se ofrece al análisis arqueológico es todo el saber clásico o, más bien, ese umbral que nos separa del pensamiento clásico y constituye nuestra modernidad. En este umbral apareció por vez primera esa extraña figura del saber que llamamos el hombre y que ha abierto un espacio propio a las ciencias humanas (*Las palabras y...* [1966], p. 9).

Con el hombre apareció [...] una especie de ideología o de tema filosófico general, que era el del valor imprescriptible del hombre. [...] el hombre pertenecía al ámbito de los conocimientos como objeto posible de todos ellos y por otra parte estaba radicalmente en el origen de toda clase de conocimiento. (Caruso "Conversación con...", [1967]).

Véase "Ciencias humanas"; "Un si cruel savoir", [1961]; el cap. IX, "El hombre y sus dobles", de *Las palabras y...* [1966]; "Foucault responde a Sartre" [1968], *Saber y verdad*.

HOMOSEXUALIDAD

Véase "Amistad".

HUMANISMO

Entiendo por humanismo el conjunto de discursos mediante los cuales se le dice al hombre occidental: «si bien tú no ejerces el poder, puedes sin embargo ser soberano. [...] cuanto más renuncies a ejercer el poder y cuanto más sometido estés a lo que se impone, más serás soberano». El humanismo es lo que ha inventado paso a paso estas soberanías sometidas que son: el alma (soberana sobre el cuerpo, sometida a Dios), la conciencia (soberana en el orden del juicio, sometida al orden de la verdad), el individuo (soberano titular de sus derechos, sometido a las leyes de la naturaleza o a las reglas de la sociedad), la libertad fundamental (interiormente soberana, exteriormente consentidora y «adaptada a su destino»). En suma, el humanismo es todo aquello a través de lo cual *se ha obstruido el deseo de poder en Occidente* —prohibido querer el poder, excluida la posibilidad de tomarlo. En el corazón del humanismo está la teoría del *sujeto* (en el doble sentido del término) (“Más allá del bien y del mal” [1971], *Microfísica...*, p. 34).

Para simplificar, el humanismo consiste en querer cambiar el sistema ideológico sin tocar la institución; el reformismo en cambiar la institución sin tocar el sistema ideológico. La acción revolucionaria se define, por el contrario, como una conmoción simultánea de la conciencia y de la institución; lo que supone que se ataca a las relaciones de poder allí donde son el instrumento, la armazón, la armadura. ¿Usted cree que se podría enseñar la filosofía de la misma forma, su código moral, si el sistema penal se desmorona? (“Más allá del bien y del mal”, [1971], *Microfísica...*, pp. 39 y 40).

Me asusta del humanismo el que presente una cierta forma de ética como un modelo universal para cualquier tipo de libertad. Pienso que existen otras formas de libertad, secretas todavía, pero posibles, y más inventiva acerca de esa libertad en nuestro futuro de lo que imaginamos en el humanismo tal como es dogmáticamente representado en toda la extensión del espectro político: La izquierda, El centro, La derecha ("Verdad, poder, el yo..." [1982], p. 15).

Véase "Antihumanismo".

También P. Caruso "Conversación con..." [1967], en especial pp. 85 y ss. Asimismo, conviene recordar la conferencia de J.P. Sartre de 1946 "El existencialismo es un humanismo" y el texto donde L. Althusser sostiene que el marxismo no es un humanismo.

IDEOLOGÍA

[...] no soy de los que intentan estudiar los efectos del poder al nivel de la ideología. [...] Porque lo que me fastidia en estos análisis que privilegian la ideología, es que se supone siempre un sujeto humano cuyo modelo ha sido proporcionado por la filosofía clásica y que estaría dotado de una conciencia en la que el poder vendría a ampararse ("Poder-cuerpo" [1975], *Microfísica...*, p. 106).

La noción de ideología me parece difícilmente utilizable por tres razones. La primera es que, se quiera o no, está siempre en oposición virtual a algo que sería la verdad. Ahora bien, yo creo que el problema [...] está en [...] ver históricamente cómo se producen

los efectos de verdad en el interior de los discursos que no son en sí mismos ni verdaderos ni falsos. Segundo inconveniente, es que se refiere, pienso, necesariamente a algo como a un sujeto. Y tercero, la ideología está en posición secundaria respecto a algo que debe funcionar para ella como infraestructura o determinante económico, material, etc. Por estas tres razones, creo que es una noción que no puede ser utilizada sin precaución ("Verdad y poder" [1977], *Microfísica...*, pp. 181 y 182).

IGNORANCIA

No reivindico el derecho lírico a la ignorancia o al no-saber; no se trata de rechazar el saber y poner en juego y en ejercicio el prestigio de un conocimiento o de una experiencia inmediata todavía no aprisionada en el saber ("Curso [sesión] del 7 de enero de 1976", *Microfísica...*, p. 130).

INDIVIDUO

El examen, rodeado de todas sus técnicas documentales, hace de cada individuo un «caso»: un caso que a la vez constituye un objeto para un conocimiento y una presa para un poder. El caso [...] es el individuo tal como se le puede describir, juzgar, medir, comparar a otros y esto en su individualidad misma; y es también el individuo cuya conducta hay que encauzar o corregir, a quien hay que clasificar, normalizar, excluir, etcétera. [...] los procedimientos disciplinarios [...] rebajan el umbral de la individualidad descriptible y hacen de esta descripción un medio de control y un método de dominación.

[...]

Finalmente, el examen se halla en el centro de los procedimientos que constituyen el individuo como objeto y efecto de poder, como efecto y objeto de saber (*Vigilar y castigar* [1975], pp. 196 y 197).

[...] El individuo, con sus características, su identidad, en su hilvanado consigo mismo, es el producto de una relación de poder que se ejerce sobre los cuerpos, las multiplicidades, los movimientos, los deseos, las fuerzas ("Preguntas a M.F. sobre la geografía" [1976], *Microfísica...*, p. 120).

Véase: "Examen"; "La voluntad de saber" [1976]; "La política de la salud en el siglo xviii" [1976].

INSTITUCIONES

[Eso] que generalmente se denomina «institución» es todo comportamiento más o menos constreñido, aprendido. Todo lo que en una sociedad funciona como sistema de constricciones, sin ser un enunciado; en suma, todo lo social no discursivo es la institución ("Contestación al Círculo..." [1968], *El discurso del poder*, p. 187).

INSTITUCIONES (ANÁLISIS DE)

Hay que distinguir diferentes cosas en el análisis de una institución. En primer lugar está lo que podríamos llamar su *racionalidad* o su *finalidad*, es decir, los objetivos que propone y los medios que dispone para conseguirlos; [...] En segundo lugar se plantea la cuestión de los *efectos*. Evidentemente los efectos coinciden

muy pocas veces con la finalidad; [...] Ahora bien, cuando el efecto no coincide con la finalidad se plantean distintas posibilidades: o bien se reforma la institución, o bien se utilizan esos efectos para algo que no estaba previsto con anterioridad pero que puede perfectamente tener un sentido y una utilidad. Esto es lo que podríamos llamar el *uso*. Y así, la prisión [...] ha servido especialmente de mecanismo de eliminación. El cuarto nivel de análisis podría ser designado con el nombre de *las configuraciones estratégicas*, es decir, a partir de esos usos en cierta medida imprevistos, nuevos, y pese a todo buscados hasta cierto punto, se pueden erigir nuevas conductas racionales que sin estar en el programa inicial responden también a sus objetivos, usos en los que pueden encontrar acomodo las relaciones existentes entre los diferentes grupos sociales ("¿A qué llamamos castigar?" [1983], *La vida de los hombres...*, pp. 218 y ss.).

Se trata de sugerir [...] que las instituciones siempre deben analizarse a partir de las relaciones de poder, y no a la inversa, y que el punto de anclaje fundamental de éstas [relaciones de poder] aun cuando se materializan y cristalizan en una institución, debe encontrarse fuera de la institución ("El sujeto y el poder" [1982], en Dreyfus y Rabinow, p. 240).

INTELLECTUAL(ES)

Los trabajadores no necesitan que los intelectuales les digan lo que están haciendo; lo saben perfectamente bien. En mi opinión, el intelectual es aquel que está conectado a la red de información, no a la de producción. [...] Así pues, su papel no es moldear la concien-

cia de la clase trabajadora, puesto que esa conciencia ya existe, sino hacer que esa conciencia, ese conocimiento de la clase trabajadora entre en el sistema de información (*Libération*, núm. 0, 26 de mayo de 1973, citado por Macey, p. 392).

El intelectual no puede seguir desempeñando el papel de dar consejos. [...] Lo que el intelectual puede hacer es dar instrumentos de análisis, y en la actualidad éste es esencialmente el papel del historiador. Se trata [...] de tener del presente una percepción espesa, amplia, que permita percibir dónde están las líneas de fragilidad, dónde los puntos fuertes a los que se han aferrado los poderes [...], dónde estos poderes se han implantado. Dicho de otro modo, hacer un croquis topográfico y geológico de la batalla... Ahí está el papel del intelectual. Y ciertamente no en decir: esto es lo que debéis hacer ("Poder-cuerpo" [1975], *Microfísica...*, p. 109).

Sueño con el intelectual destructor de evidencias y universalismos, el que señala e indica en las inercias y las sujeciones del presente los puntos débiles, las aperturas, las líneas de fuerza; el que se desplaza incesantemente y no sabe a ciencia cierta dónde estará ni qué pensará mañana pues tiene centrada toda su atención en el presente... ("No al sexo rey" [1977], *Un diálogo sobre...*, p. 163).

Mi posición es que no tenemos que proponer. Desde el momento en que se «proponen», se propone un vocabulario, una ideología, que no pueden tener sino efectos de dominación. Lo que hay que presentar son instrumentos y útiles que se crea que nos pueden servir. [...]

Pero si el intelectual se pone a reinterpretar el papel que ha interpretado durante ciento cincuenta años —de profeta, con relación a lo que «debe ocurrir», a lo que «debe ser»—, se prorrogarán estos efectos de dominación, y tendremos otras ideologías funcionando según el mismo tipo (“Encierro, psiquiatría, prisión” [1977], *Un diálogo sobre...*, p. 110).

El papel de un intelectual no es decir a los demás lo que deben hacer; ¿con qué derecho sería éste su papel? [...] El trabajo de un intelectual [...] consiste [...] en interrogar de nuevo las evidencias y los postulados, cuestionar los hábitos, las maneras de hacer y de pensar, disipar las familiaridades admitidas, retomar la medida de las reglas y las instituciones a partir de esta reproblematicación (que en él juega su oficio específico de intelectual) y ello a través de los análisis que lleva a cabo en los terrenos que le son propios y, en fin, participando en la formación de una voluntad política (desempeñando su papel de ciudadano) (“El interés por la verdad” [1984], *Saber y verdad*, pp. 239 y 240).

Véase “Los intelectuales y el poder...” [1977], *Microfísica...*, pp. 77-86; “¿A qué llamamos castigar?” [1983], *La vida de los hombres...*, sobre todo p. 216; “Para terminar con los engaños” [1984].

INTELECTUALES (ÉTICA DE LOS)

¿Cuál puede ser la ética de un intelectual —reivindico este término de intelectual que actualmente parece provocar náuseas en algunos— sino esto: ser capaz

permanentemente de desprenderse (lo que es justamente lo contrario de la actitud de conversión)? [...] Ser a un tiempo universitario e intelectual consiste en intentar hacer uso de un tipo de saber y de análisis que se enseña y se recibe en la Universidad de tal forma que se modifique no sólo el pensamiento de los demás sino también el de uno mismo. Este trabajo de modificación del propio pensamiento y el de los otros me parece la razón de ser de los intelectuales ("El interés por la verdad" [1984], en *Saber y verdad*, pp. 237 y ss.).

INTERPRETACIÓN

[...] creo que cada [...] forma cultural de la civilización occidental ha tenido su sistema de interpretación, sus técnicas, sus métodos, sus formas de rastrear el lenguaje que quiere decir otra cosa de lo que él dice, y que hay lenguaje fuera del lenguaje.

Más adelante señala

[...] el siglo XIX y muy singularmente Marx, Freud, Nietzsche nos han vuelto a poner en presencia de una nueva posibilidad de interpretación, han fundamentado de nuevo la posibilidad de una hermenéutica.

y luego

[...] A partir del siglo XIX (Freud, Marx y Nietzsche) los signos se han superpuesto en un espacio mucho más diferenciado, según una dimensión que se podría llamar de profundidad, pero a condición de no entender por ella la interioridad, sino, al contrario, la exterioridad.

Asimismo, plantea que:

El segundo tema que quisiera proponeros [...] sería indicar, a partir de los tres hombres de los que estamos hablando, que la interpretación ha llegado a ser al fin una tarea infinita. A partir del siglo XIX, los signos se encadenan en una red inagotable, infinita, no porque reposen sobre una semejanza sin límites, sino porque hay una apertura irreductible.

Lo inacabado de la interpretación, el hecho de que sea siempre recortada y que permanezca en suspenso al borde de ella misma, creo que se encuentra de una manera bastante análoga, en Marx, Nietzsche y Freud, bajo la forma del rechazo del comienzo. [...] Es sobre todo en Nietzsche y Freud y en un grado menor en Marx, en donde se ve dibujarse esta experiencia que creo tan importante para la hermenéutica moderna, según la cual cuanto más lejos se va en la interpretación, tanto más se avecina, al mismo tiempo, a una región absolutamente peligrosa, en donde no sólo la interpretación va a alcanzar su punto de retroceso sino que va a desaparecer como interpretación, causando tal vez la desaparición del mismo intérprete. La existencia siempre cercana del punto absoluto de interpretación sería al mismo tiempo la de un punto de ruptura ("Nietzsche, Freud, Marx" [1964]).

Véase *Las palabras y...* [1966] (en especial los capítulos III y VII); "Nietzsche, la genealogía, la historia" [1969], y "Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía" [1976] ambos en *Microfísica...*

LENGUAJE

En los siglos XVII y XVIII [el lenguaje] era el desarrollo inmediato y espontáneo de las representaciones; en él recibían éstas de inmediato sus primeros signos, donde recortaban y reagrupaban sus trazos comunes, donde instauraban las relaciones de identidad o de atribución; el lenguaje era un conocimiento y el conocimiento era, con pleno derecho, un discurso. Con respecto a todo conocimiento, se encontraba pues en una situación fundamental: sólo se podían conocer las cosas del mundo pasando por él. No porque formara parte del mundo en un enmarañamiento ontológico (como en el Renacimiento), sino porque era el primer esbozo de un orden en las representaciones del mundo [...] El conocimiento clásico era profundamente nominalista.

[...] A partir del siglo XIX, el lenguaje se repliega sobre sí mismo, adquiere su espesor propio, despliega una historia, leyes y una objetividad que sólo a él le pertenecen. Se ha convertido en un objeto de conocimiento entre otros muchos: [...] Conocer el lenguaje no es ya acercarse lo más posible al conocimiento mismo, es sólo aplicar los métodos del saber en general a un dominio particular de la objetividad (*Las palabras* y... [1966], pp. 289 y 290).

Véase "Nietzsche"; "La locura, la ausencia de obra", en *Historia de la locura* [1961]; *Las palabras* y... [1966] (sobre todo los capítulos IV y VIII); "La pensée du dehors" [1966], *Esto no es una pipa*... [1968]; y, en general, los trabajos de Michel Foucault sobre literatura.

LIBERTAD

El poder se ejerce únicamente sobre «sujetos libres» y sólo en la medida en que son «libres». Por esto queremos decir sujetos individuales o colectivos, enfrentados con un campo de posibilidades, donde pueden tener lugar diversas conductas, diversas reacciones y diversos comportamientos. Ahí donde las determinaciones están saturadas, no hay relación de poder; la esclavitud no es una relación de poder cuando el hombre está encadenado [...] sino justamente cuando puede desplazarse y en última instancia es capaz.

En consecuencia, no hay una confrontación cara a cara entre el poder y la libertad que sea mutuamente exclusiva (la libertad desaparece ahí donde se opera el poder), sino un juego mucho más complicado...

[...]

En el corazón mismo de la relación de poder, y «provocándola» de manera constante, se encuentra la obstinación de la voluntad y la intransitividad de la libertad ("El sujeto y el poder" [1982], en Dreyfus y Rabinow, pp. 239 y ss.).

LITERATURA

[...] en el momento del tránsito del siglo XVII y XVIII las relaciones del discurso, el poder, la vida cotidiana y la verdad se encontraban entrelazadas de un modo nuevo en el que la literatura estaba también comprometida.

{...}

De aquí la doble relación que la literatura tiene con la verdad y el poder [...] [L]a literatura se instaura en una decisión de no verdad: se ofrece explícitamente

te como artificio, pero comprometiéndose a producir efectos de verdad que son como tales perceptibles.

[...]

La literatura forma parte, por tanto, de este gran sistema de coacción que en Occidente ha obligado a lo cotidiano a pasar al orden del discurso [...]. Más que cualquier otra forma de lenguaje la literatura sigue siendo el discurso de la «infamia», a ella le corresponde decir lo más indecible, lo peor, lo más secreto, lo desvergonzado. Esta posición singular de la literatura no es más que el efecto de un dispositivo de poder determinado que atraviesa en Occidente la economía de los discursos y las estrategias de lo verdadero ("La vida de los hombres infames" en el texto del mismo nombre, 1990, pp. 198 a 201).

Véase *Las palabras y...* [1966], cap. 8, p. 293.

Para mí la literatura ha sido, en cada caso, el objeto del estudio, no una parte del análisis ni una reducción del mismo, ni tampoco integrada al campo del análisis. Fue un alto, una llamada de atención, una marca.

Parecería que, tradicionalmente, el discurso literario o el filosófico funcionaron como un sustituto o un recubrimiento general de todos los otros discursos. La literatura tomó el valor de todo el resto. La gente escribió historias de lo que se dijo en el siglo XVIII a través de Fontenelle, Voltaire, Diderot o *La nueva Eloísa*, etc. Incluso, llegaron a considerar a estos textos como la expresión de algo que en último término había sido formulado en un plano más cotidiano.

Frente a esta actitud, he pasado de una posición dubitativa –citando literatura, sin indicar su relación con el resto [del discurso]– a una postura francamente negativa, tratando de hacer reaparecer todos los dis-

cursos no-literarios o para-literarios de una época dada y excluyendo la literatura. En *Vigilar y castigar* sólo se trata de mala literatura ("On literature", en *Foucault live*, 1989, p. 114).

LUCHA

En general, puede decirse que hay tres tipos de luchas; las que se oponen a las formas de dominación (étnica, social y religiosa); las que denuncian las formas de explotación que separan a los individuos de lo que producen; y las que combaten todo aquello que ata al individuo a sí mismo y de este modo lo somete a otros (luchar contra la sujeción, contra las formas de subjetividad y de sumisión).

Creo que en la historia pueden encontrarse muchos ejemplos de estos tres tipos de luchas sociales, que se producen de manera aislada o conjunta. Pero aun cuando estas luchas se mezclan, casi siempre hay una que domina.

[...]

Y, hoy en día, la lucha contra las formas de sujeción —contra la sumisión de la subjetividad— se vuelve cada vez más importante, aun cuando no hayan desaparecido las luchas contra formas de dominación y explotación, sino todo lo contrario ("El sujeto y el poder" [1982], en Dreyfus y Rabinow, p. 231).

Véase "Guerra".

MARX

Yo cito a Marx sin decirlo, sin ponerlo entre comillas, y como no son capaces de reconocer los textos de

Marx, paso por alguien que no cita a Marx. [...] Es imposible hacer historia actualmente sin utilizar una serie interminable de conceptos ligados directa o indirectamente al pensamiento de Marx y sin situarse en un horizonte que ha sido descrito y definido por Marx. En caso límite se podría uno preguntar qué diferencia podría haber entre ser historiador y ser marxista ("Entrevista sobre la prisión..." [1975], *Microfísica...*, p. 100).

Marx para mí no existe. Quiero decir esta especie de identidad que se ha construido en torno a un nombre propio, y que se refiere tan pronto a un cierto individuo, tan pronto a la totalidad de lo que ha escrito, tan pronto a un inmenso proceso histórico que deriva de él.

[...]

Hacer funcionar a Marx como a un «autor», localizable en un filón discursivo único y susceptible de un análisis en términos de originalidad o de coherencia interna, es siempre posible. Después de todo se tiene perfectamente el derecho de «academizar» a Marx. Pero ello es desconocer el estallido que ha producido ("Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía" [1976], *Microfísica...*, pp. 122 y 123).

Véase "Marxismo".

MARXISMO

En el nivel profundo del saber occidental, el marxismo no ha introducido ningún corte real; se ha alojado sin dificultad [...] en el interior de una disposición epistemológica que lo ha acogido con preferencia (ya

que es ella la que justamente le da lugar) y a la que en cambio no tenía propósito alguno de alterar ni sobre todo de poder alterar, ni siquiera un ápice, ya que descansaba totalmente en la misma. En el pensamiento del siglo XX, el marxismo está como pez en el agua [...] Si se opone a las teorías «burguesas» de la economía, y si, en esta oposición, proyecta contra las mismas un retorno radical de la Historia, este conflicto y proyecto tienen por condición de posibilidad no el restablecimiento de la situación de toda la Historia, sino un acontecimiento que toda la arqueología puede situar con precisión y que ha prescrito simultáneamente, del mismo modo, la economía burguesa y la economía revolucionaria del siglo XIX (*Las palabras y...* citado por Eribon, 1995, p. 314).

Véase “Marx”.

Véase asimismo los análisis sobre Ricardo en *Las palabras y...* (pp. 264 a 275). También léase, en Eribon, 1995, las respuestas de Althusser y Balibar a este texto, evidentemente una crítica a la interpretación althusseriana del marxismo y su papel en el mundo contemporáneo.

METODOLOGÍA

En una entrevista le preguntan: “¿Existe un método Michel Foucault?”, y contesta:

Creo que existe hoy [1975] un prestigio tal de los planteamientos de tipo freudiano que, con frecuencia, los análisis de textos históricos tienen por finalidad buscar lo «no dicho» del discurso, lo «reprimido», el «inconsciente» del sistema. Parece pertinente aban-

donar esa actitud y ser a la vez más modesto y menos fisgón, porque cuando se examinan los documentos uno se sorprende al comprobar con qué cinismo la burguesía del siglo XIX decía fielmente lo que hacía, lo que iba a hacer, y por qué lo hacía. [...] La burguesía, salvo para los ingenuos, no es ni ignorante, ni cobarde, es inteligente y atrevida. Ha dicho perfectamente lo que quería.

Reencontrar este discurso explícito implica evidentemente abandonar el material universitario y escolar de los «grandes textos». No es ni en Hegel ni en Comte donde la burguesía habla de forma directa. Al lado de estos textos sacralizados, una estrategia absolutamente consciente, organizada, pensada, se manifiesta claramente en una gran cantidad de documentos desconocidos que constituyen el discurso efectivo de una acción política. La lógica del inconsciente debe ser sustituida pues por una lógica de la estrategia. El privilegio concedido en la actualidad al significante y sus cadenas debe ser sustituido por las tácticas y sus dispositivos ("De los suplicios a las celdas" [1975], en *Saber y verdad*, 1991, pp. 87 y ss.).

Quien [...] quiera estudiar un *periodo* o al menos una institución durante un periodo determinado, se impone dos reglas por encima de todas las demás: tratamiento exhaustivo de todo el material y equitativa distribución cronológica del examen.

Quien al contrario [como M.F.], quiere tratar un *problema*, surgido en un momento determinado, debe seguir otras reglas: elección del material en función de los datos del problema; focalización del análisis sobre los elementos susceptibles de resolverlo; establecimiento de las relaciones que permiten esta solución. Y, por tanto, indiferencia a la obligación de

decirlo todo, incluso para satisfacer al jurado de los especialistas congregados ("El polvo y la nube" [1978], *La imposible prisión...*, p. 42).

Véase "Discurso (análisis del)", "Dispositivo", "Episteme", "Estrategias (su análisis)", "Formaciones discursivas", "Genealogía", "Guerra", "Historia", "Instituciones (análisis de)", "Interpretación", entre otras y, por supuesto, *La historia de la locura, Nacimiento de la clínica*, etcétera.

"MICROFÍSICA" DEL PODER

[Las disciplinas y las instituciones disciplinarias son] [t]écnicas minuciosas siempre, con frecuencia ínfimas, pero que tienen su importancia, puesto que definen cierto modo de adscripción política y detallada del cuerpo, una nueva «microfísica» del poder; y que no han cesado desde el siglo XVII de invadir dominios cada vez más amplios como si tendieran a cubrir el cuerpo social entero (*Vigilar y castigar* [1975], p. 142).

Véase también, del mismo texto, las pp. 32 a 34.

MODERNIDAD

Para hablar muy esquemáticamente, la cuestión de la modernidad había sido planteada en la cultura clásica a partir de un eje bipolar, el de la antigüedad y el de la modernidad; la cuestión había sido formulada, bien en los términos de una autoridad a aceptar o rechazar [...] o bien bajo la forma (correlativa a la anterior) de una valoración comparada [...] Ahora, se

ve emerger una nueva manera de plantear la cuestión de la modernidad [...] en lo que podría denominarse una relación «sagital» a la propia actualidad. El discurso debe tener en cuenta su propia actualidad para encontrar, por una parte, en ella su propio lugar y, por otra, para develar el sentido, en fin, para especificar el modo de acción que es capaz de ejercer en el interior de esta actualidad.

[...]

Y me parece que la elección filosófica a la que nos encontramos enfrentados actualmente es la siguiente: bien optar por una filosofía crítica que aparecerá como una filosofía analítica de la verdad en general, bien optar por un pensamiento crítico que adoptará la forma de una ontología de nosotros mismos, una ontología de la actualidad; esa forma de filosofía que, desde Hegel a la Escuela de Frankfurt pasando por Nietzsche y Max Weber, ha fundado una forma de reflexión en la que intento trabajar ("¿Qué es la Ilustración?" [1983], *Saber y verdad*, pp. 197 a 207).

Véase "Postfacio", en *La imposible prisión...* [1980]; "*Omnes et Singulatim*. Hacia una crítica de la «razón política»" [1979].

Como estudios críticos, puede consultarse, H. Dreyfus y P. Rabinow, *¿Qué es la madurez?* J. Habermas y Foucault acerca de *¿Qué es el Iluminismo?*, y J. Habermas, "Une flèche dans le coeur du temps présent", 1986.

MONOGRAFÍA

Actualmente [se refiere a 1975] se vuelve mucho a la monografía [...] entendida [...] como un ensayo para

hacer emerger los puntos donde un tipo de discurso se ha producido y se ha formado. [...]

[...] hacer la historia monográfica de un hospital, consistiría en utilizar el archivo de este hospital en el movimiento mismo de su formación, como un discurso que se está constituyendo, y mezclándose con el movimiento mismo del hospital, de las instituciones, actuando sobre ellas y reformándolas. Lo que se intentaría reconstruir es el entrecruzamiento del discurso en el proceso, en la historia.

[...]

El trabajo, a mi parecer, consiste sobre todo en hacer aparecer estos discursos en sus conexiones estratégicas en vez de constituirlos mediante la exclusión de otros discursos ("Entrevista sobre la prisión..." [1975], *Microfísica...*, p. 88; también en Grisoni, 1982).

Véase "Historia"; "Discontinuidad".

NIETZSCHE

Es [Nietzsche] quien ha comprendido que el redescubrimiento de la dimensión propia del lenguaje es incompatible con el *hombre*; por tanto, donde se hace hablar a los signos es necesario que el *hombre* se calle (Bellour, *El libro de los otros*, citado por Paponi, 1996, p. 37).

NORMALIZACIÓN

La posibilidad perfecta que atraviesa todos los puntos, y controla todos los instantes de las instituciones disciplinarias, compara diferencia, jerarquiza, homogeneiza, excluye. En una palabra, normaliza (*Vigilar y castigar* [1975], p. 188).

ORIGEN

La genealogía [...] [s]e opone a la búsqueda del «origen».

[...]

¿Por qué Nietzsche genealogista rechaza, al menos en ciertas ocasiones, la búsqueda del origen (*Ursprung*)? [...] Buscar un tal origen, es intentar encontrar «lo que ya estaba dado», lo «aquello mismo» de una imagen exactamente adecuada a sí.

[...]

El origen está antes de la caída, antes del cuerpo, antes del mundo y del tiempo; está del lado de los dioses, y al narrarlo se canta siempre una teogonía. Pero el comienzo histórico es bajo, no en el sentido de modesto o de discreto como el paso de la paloma, sino irrisorio, irónico, propicio a deshacer todas las fatuidades.

Foucault, siguiendo de cerca a Nietzsche, propone sustituir el "origen" por el estudio de la "emergencia":

Entstehung designa más bien la *emergencia*, el punto de surgimiento. Es el principio y la ley singular de una aparición. [...] La emergencia se produce siempre en un determinado estado de fuerzas. El análisis de la *Entstehung* debe mostrar el juego, la manera como luchan unas contra otras.

[...]

La emergencia es pues, la entrada en escena de las fuerzas; [...] designa un lugar de enfrentamiento [...] un no lugar, una pura distancia [...] Nadie es pues responsable de una emergencia, nadie puede vana-

gloriarse; ésta se produce siempre en el intersticio ("Nietzsche, la genealogía..." [1969], *Microfísica...*, pp. 7, 9, 10, 15 y 16).

PANÓPTICO (PANOPTISMO)

A través del panoptismo apunto a un conjunto de mecanismos que operan en el interior de todas las redes de procedimientos de los que se sirve el poder. El panoptismo ha sido una invención tecnológica en el orden del poder, como la máquina de vapor en el orden de la producción. Esta invención tiene esto de particular: que ha sido utilizada en un principio en niveles locales: escuelas, cuarteles, hospitales. En ellos se ha hecho la experimentación de la vigilancia integral. [...]

Y estos métodos han sido generalizados a partir de un cierto momento. El aparato policial ha sido uno de los principales vectores de esta extensión, pero también la administración napoleónica. [...]

El panoptismo no ha sido confiscado por los aparatos del Estado, pero éstos se han apoyado sobre esta especie de pequeños panoptismos regionales y dispersos. De tal modo que, si se quiere captar los mecanismos de poder en su complejidad y en detalle, no se puede uno limitar al análisis de los aparatos de Estado solamente ("Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía" [1976], *Microfísica...*, p. 119).

[...] me parece fundamental [pensar en] ese poner vigilancia a la población plebeya, popular, obrera, campesina. La puesta bajo vigilancia general, continua, por las nuevas formas de poder político. [...]

El sueño de Bentham, el panopticón, [...] es [en] el fondo [...] uno de los sueños de la burguesía [...].

Este sueño lo realizó. [...] la presentación del Código Penal de Treilhard en 1810. [...] Dice: el ojo del emperador va a poder alcanzar los rincones más oscuros del Estado [...] no quedará ninguna zona de oscuridad en el Estado. [...] Vivimos en una sociedad panóptica. Tenemos unas estructuras de vigilancia absolutamente generalizadas, de las que el sistema penal, el sistema judicial es una pieza; de la que la psicología, la psiquiatría, la sociología, la psicología social son los efectos... ("A propósito del encierro penitenciario" [1973], *Un diálogo sobre...*, pp. 62 y 63).

[El panóptico] es una forma que se ejerce sobre los individuos, a la manera de vigilancia individual y continua, como control de castigo y recompensa y como coerción, es decir, como método de formación y transformación de los individuos en función de ciertas normas. (*La verdad y las formas...* [1973], p. 97).

Véase *Vigilar y castigar* [1975], pp. 203 a 212; De Certeau "Micro-techniques and panoptic discourse: a quid pro quo", 1982.

PLACER

Adelanto este término porque me parece que se escapa a las connotaciones médicas y naturalistas inherentes a la noción de deseo. [...] el término «placer» es un territorio virgen, casi exento de significado. No existe una patología del placer ni placer «anormal». Es un hecho «fuera del sujeto» o al borde del sujeto, dentro de algo que no es cuerpo ni alma, que no está dentro ni fuera, en pocas palabras, una noción que

no está atribuida ni es atribuible a nada ("Le gai savoir II", *Mec Magazine*, núms. 6 y 7, julio-agosto 1988, citado por Macey, p. 445).

Véase "Deseo".

POBLACIÓN

En el siglo XVIII, una de las grandes novedades de las técnicas del poder fue el surgimiento, como problema económico y político, de la «población» [...] Los gobiernos advierten que [...] tienen que vérselas [...] con una «población» y sus fenómenos específicos, sus variables propias: natalidad, morbilidad, duración de la vida, fecundidad, estado de salud, frecuencia de enfermedades, formas de alimentación y de vivienda. [...] En el corazón de este problema económico y político de la población, el sexo: hay que analizar la tasa de natalidad, la edad del matrimonio, los nacimientos legítimos e ilegítimos, la precocidad y la frecuencia de las relaciones sexuales, la manera de tornarlas fecundas o estériles, el efecto del celibato o de las prohibiciones, la incidencia de las prácticas anticonceptivas [...] [E]s la primera vez que, al menos de una manera constante, una sociedad afirma que su futuro y su fortuna están ligados no sólo al número y virtud de sus ciudadanos, no sólo a las reglas de sus matrimonios y a la organización de las familias, sino también a la manera en que cada cual hace uso de su sexo. [...] A través de la economía política de la población se formó toda una red de observaciones sobre el sexo. Nace el análisis de las conductas sexuales, de sus determinaciones y efectos, en el límite entre lo bioló-

gico y lo económico (*La voluntad de saber* [1976], pp. 35 y 36).

Véase "Biopolítica"; "Racismo"; "Sexo"; "Sexualidad".

POLÍTICA

[...] no hay que olvidar que la «política» ha sido concebida como la continuación, si no exacta y directamente de la guerra, al menos del modelo militar como medio fundamental para prevenir la alteración civil. La política, como técnica de la paz y del orden internos, ha tratado de utilizar el dispositivo del ejército perfecto, de la masa disciplinada, de la tropa dócil y útil, del regimiento en el campo y en los campos, en la maniobra y en el ejercicio (*Vigilar y castigar* [1975], pp. 172 y 173).

Véase "Biopoder"; "Biopolítica"; "Guerra"; los diálogos de Michel Foucault con los participantes en la revista *Herodote*.

PODER

[...] nuestra dificultad para encontrar las formas de lucha adecuadas, ¿no proviene de que ignoramos todavía en qué consiste el poder? [...] ha sido necesario llegar al siglo XIX para saber lo que era la explotación, pero no se sabe quizá siempre qué es el poder. Y Marx y Freud no son quizá suficientes para ayudarnos a conocer esta cosa tan enigmática, a la vez visible e

invisible, presente y oculta, investida en todas partes, que se llama poder. [...] La gran incógnita actualmente es: ¿quién ejerce el poder? y ¿dónde lo ejerce? ("Los intelectuales y el poder" [1972], *Microfísica...*, p. 83).

Para realizar el análisis concreto de las relaciones de poder, hay que abandonar el modelo jurídico de la soberanía. Éste presupone al individuo como sujeto de derechos naturales o de poderes primarios; tiene como objetivo dar cuenta de la génesis ideal del Estado y, por último, hace de la ley la manifestación fundamental del poder. Habría que ensayar el estudio del poder no a partir de los términos primarios de la relación, sino a partir de la relación en sí misma, pues es ella la que determina los elementos que la componen; más que preguntar a los sujetos ideales qué es lo que ellos han podido ceder de sí mismos o de sus poderes para dejarse dominar, es necesario buscar cómo las relaciones de dominio pueden constituir a los sujetos. De la misma manera, más que buscar la forma única, el punto central desde el cual todas las formas de poder derivarían por vía de consecuencia o de desarrollo, es necesario hacerlas valer en su multiplicidad, sus diferencias, su especificidad, su reversibilidad, estudiarlas como relaciones de fuerza que se entrecruzan, se remiten unas a otras, convergen o se oponen y tienden a anularse. Más que privilegiar a la ley como manifestación de poder, será mejor localizar las diferentes técnicas de coacción que ponen en práctica ([Curso 1975-1976], *Résumé des cours...*, [1989]).

El poder, eso no existe. Quiero decir esto: la idea de que hay en un sitio dado, o emanando de un punto dado, algo que es un poder, me parece reposar sobre

un análisis falseado. [...] El poder consiste en realidad en unas relaciones, un haz más o menos organizado, más o menos piramidalizado, más o menos coordinado, de relaciones ("El juego de Michel Foucault" [1977], *El discurso del poder*, p. 188).

[...] lo que caracteriza al poder que nosotros analizamos es que pone en juego relaciones entre personas (o entre grupos). [...] El término de «poder» designa relaciones entre «miembros asociados» (al decir esto no pienso en un sistema de juego; sino, simplemente y permaneciendo por el momento en lo más general, en un conjunto de acciones que se inducen y que responden unas a otras) ("Cómo se ejerce el poder" [1979], *La cultura en México*).

El ejercicio del poder [...] es un modo de acción de unos sobre otros. Lo cual quiere decir, evidentemente, que no hay algo como el «Poder» o «cierto poder» que pudiera existir globalmente, en bloque o difusamente, concentrado o distribuido: [...] el poder existe únicamente en acto. [...] Esto quiere decir también que el poder no pertenece al orden del consentimiento; en sí mismo no es renuncia a una libertad, transferencia de derecho, poder de cada uno de los miembros delegado en algunos. [...] De hecho, lo que define una relación de poder es un modo de acción que no actúa directa e inmediatamente sobre los otros, sino que actúa sobre su propia acción. Una acción sobre la acción, sobre acciones eventuales o concretas, futuras o presentes. Una relación de violencia [en cambio] actúa sobre un cuerpo, sobre cosas: fuerza, doblega, quiebra, destruye; contiene todas las posibilidades. [...] Por el contrario, una relación de poder se articula sobre dos elementos que le son

indispensables para que sea justamente una relación de poder: que el «otro» (aquel sobre el cual se ejerce) sea reconocido y permanezca hasta el final como sujeto de acción; y que se abra ante la relación de poder todo un campo de respuestas, reacciones, efectos, invenciones posibles ("Cómo se ejerce el poder" [1979], *La cultura en México*).

Véase, de Michel Foucault, *El orden del discurso* [1970]; "Nietzsche, la genealogía, la historia" [1969]; "Los intelectuales y el poder" [1972]; "Sobre la justicia popular..." [1972]; "Poder-cuerpo" [1975]; "Las relaciones de poder penetran en los cuerpos" [1977]; "Poderes y estrategias" [1977]; "Verdad y poder" [1977], todos en *Microfísica...* También *La verdad y las formas jurídicas* [1973], cuarta conferencia; *Vigilar y castigar* [1975]; *Genealogía del racismo* [1976]; "Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía" [1976], [relación poder-espacio] en *Microfísica...*; "Las redes del poder" [1976] en libro del mismo título; "El juego de Michel Foucault" [1977]; [*Sobre el poder*] [1978]; "Gobernabilidad" [1978]; "El poder y la norma" [1979]; "Si no hubiese resistencias no habría relaciones de poder" [1980]; "El ojo del poder" [1977], "El sujeto y el poder" [1982].

Véanse asimismo Isaac Balbus, "Disciplining women: Michel Foucault and the power of feminist discourse", 1988; Barry Smart, "Genealogy, critique and the analysis of power", 1983; Jana Sawicki, "Feminism and the power of foucauldian discourse", 1988; Remo Bodei, "Foucault: pouvoir politique et maîtrise de soi", 1986; Stefan Breuer, "Oltre Fou-

cault; verso una teoría della società disciplinare", 1987; Sandra Lee Bartky, "Foucault, femininity and the modernization of patriarchal power", 1988; Sheldon S. Wolin, "On the theory and practice of power", 1991.

PODER (ANALÍTICA DEL)

[...] si el poder es en realidad un haz abierto, más o menos coordinado (y sin duda [muchas veces] mal coordinado) de relaciones, entonces el único problema consiste en dotarse de una rejilla de análisis que permita una analítica de las relaciones de poder ("El juego de Michel Foucault" [1977], *El discurso del poder*, p. 188).

[...] las relaciones de poder están imbricadas en otro tipo de relación (de producción, de alianza, de sexualidad), donde juegan un papel a la vez condicionante y condicionado ("Poderes y estrategias" [1977], *Microfísica...*, p. 170).

De [un] modo general, diría que la prohibición, el rechazo, lejos de ser las formas esenciales que adopta el poder, no son sino sus límites extremos, sus formas rudas o extremas. Las relaciones de poder son por encima de todo productivas ("No al sexo rey" [1977], *Un diálogo sobre...*, p. 156).

[...] pienso, entonces, que todavía es muy poco conocida la forma como se ejerce y funciona el poder en una sociedad como la nuestra. [...] En las sociedades occidentales industrializadas, las interrogantes ¿quién ejerce el poder?, ¿de qué manera?, ¿sobre quién? son, sin duda, las preguntas vividas con mayor

intensidad. El problema de la miseria y de la pobreza, que había preocupado al siglo XIX, no es ya primordial para nuestras sociedades [europeas]. En cambio, ¿quién toma las decisiones en mi lugar?, ¿quién me impide hacer tal cosa y me obliga a hacer tal otra?, ¿quién programa mis acciones y cómo emplear mi tiempo?, ¿quién me obliga a vivir en tal lugar cuando yo trabajo en tal otro?, ¿cómo se toman las decisiones que articulan todos los aspectos de mi vida?, todas estas interrogantes me parecen fundamentales hoy en día. No creo que la pregunta ¿quién ejerce el poder? pueda resolverse sin que al mismo tiempo se resuelva aquella de ¿cómo sucede todo esto? ([“Sobre el poder”] [1978]).

Nada es fundamental [en el poder]. Esto es lo que hace interesante el análisis de la sociedad. Nada me irrita más que esas preguntas —que son metafísicas por definición— acerca de la fundación del poder en una sociedad o la autoinstitucionalización de una sociedad. No existe un fenómeno fundamental. Sólo hay relaciones recíprocas, y una brecha perpetua entre las intenciones de unos con respecto a los otros ([“Una ética del placer”] [1983], *Final Foucault*, p. 267).

PODER CAPILAR

[...] cuando pienso en la mecánica del poder pienso en su forma capilar de existencia, en el punto en el que el poder encuentra el núcleo mismo de los individuos, alcanza su cuerpo, se inserta en sus gestos, sus actitudes, sus discursos, su aprendizaje, su vida cotidiana. El siglo XVIII ha encontrado un régimen [...]

sinóptico [léase funcional] del poder, de su ejercicio *en* el cuerpo social. No *por debajo* del cuerpo social. [...] es el funcionamiento de este nuevo poder microscópico, capilar, el que ha presionado al cuerpo social para rechazar la corte, el personaje del rey. La mitología del soberano no era ya posible a partir del momento en el que una cierta forma de poder se ejercía en el cuerpo social. No se puede [...] afirmar [sin embargo], que el cambio, a nivel de poder capilar, esté absolutamente ligado a los cambios institucionales a nivel de formas centralizadas de Estado ("Entrevista sobre la prisión..." [1975], *Microfísica...*, p. 89).

[...] si el poder es realmente el despliegue de una relación de fuerza, más que analizarlo en términos de cesión, contrato, alienación, o en términos funcionales del mantenimiento de las relaciones de producción, ¿no debería ser analizado en términos de *lucha*, de *enfrentamientos*, de *guerra*? Se estaría así en oposición con la primera hipótesis, según la cual la mecánica del poder es esencialmente represión. Y podría formularse una segunda hipótesis: el poder es la guerra, la guerra continuada con otros medios; se invertiría así la afirmación de Clausewitz [...] Esto quiere decir tres cosas: en primer lugar, que las relaciones de poder tal como funcionan en una sociedad como la nuestra se han instaurado, en esencia, bajo una determinada relación de fuerza establecida en un momento determinado, históricamente localizable, de la guerra. [...] El poder político, según esta hipótesis, tendría el papel de reinscribir, perpetuamente, esta relación de fuerza mediante una especie de guerra silenciosa, de inscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, en fin, en los cuerpos de unos y otros. [...] Pero la inversión de

esta frase quiere decir también otra cosa: en el interior de esta «paz civil», la lucha política, los enfrentamientos por el poder, con el poder, del poder, las modificaciones de las relaciones de fuerza, las acentuaciones en un sentido, los refuerzos, etc. [...] debe[n] ser descifrado[s] como episodios, fragmentos, desplazamientos de la guerra misma. [...] La vuelta dada al aforismo de Clausewitz quiere decir en fin una tercera cosa, que la decisión final no puede provenir más que de la guerra, de una prueba de fuerza en la que, por fin, las armas serán los jueces. La última batalla sería el fin de la política, sólo la última batalla suspendería, pues, indefinidamente, el ejercicio del poder como guerra continua ("Curso [sesión] del 7 de enero de 1976", *Microfísica...*, pp. 135 y 136).

Véase "Guerra".

PODER PASTORAL

[...] el Estado moderno occidental integró, en una nueva forma política, una vieja técnica de poder que nació en las instituciones cristianas. A esa técnica de poder la podemos llamar al poder pastoral.

[...]

Esta forma de poder se orienta hacia la salvación (en oposición al poder político). Es oblativa (en oposición al principio de soberanía); es individualizante (en oposición al poder jurídico); es coextensiva y continua con la vida; se vincula con una producción de verdad, la verdad del propio individuo.

[...]

[...] creo que debemos distinguir entre dos aspectos del poder pastoral: la institucionalización eclesiás-

tica, que ha desaparecido o al menos perdió su utilidad desde el siglo XVIII, y la función de esta institucionalización, que se ha extendido y multiplicado fuera de la institución eclesiástica.

Alrededor del siglo XVIII tuvo lugar un fenómeno importante: una nueva distribución, una nueva organización de este tipo de poder individualizante

[...]

En cierta medida, el Estado puede verse como una matriz de individualización, o como una forma de poder pastoral.

[...]

[...] el poder de tipo pastoral [...] de pronto se extendió a todo el cuerpo social; encontró apoyo en múltiples instituciones. Y, en lugar de un poder pastor y de un poder político, más o menos vinculados entre sí, más o menos rivales, se desarrolló una «táctica» individualizadora, característica de una serie de poderes: el de la familia, de la medicina, de la psiquiatría, de la educación y de los empresarios ("El sujeto y el poder" [1982], en Dreyfus y Rabinow, 1988, pp. 232 y ss.).

Véase "*Omnes et singulatim*: hacia una crítica de la razón política" [1979] en *La vida de los hombres...*, 1990. También en *La cultura en México*.

PODER (FORMAS DE ANÁLISIS)

[El poder puede analizarse según] [E]l esquema contrato-opresión, que es de tipo jurídico, [o] el esquema dominación-represión o guerra-represión, en el que la oposición pertinente no es la de legítimo e ilegítimo como en el esquema anterior, sino la de lucha y sumi-

sión. Está claro que lo que he hecho en el curso del año pasado [1974-1975] se inscribe en el esquema lucha-represión, que ahora me he sentido estimulado a reconsiderar ya sea porque, respecto a una serie de puntos, está todavía insuficientemente elaborado, ya sea porque creo que estas dos nociones de represión y de guerra deben ser reconsideradas, modificadas incluso, en último término abandonadas. En cualquier caso, pienso que deben ser mejor analizadas.

Siempre he estado en desacuerdo [con] esta noción de represión.[...] La necesidad de analizarla mejor nace de la impresión que tengo de que esta noción, tan usada actualmente para caracterizar los mecanismos y los efectos del poder, es totalmente insuficiente para su análisis ("Curso [sesión] del 7 de enero de 1976", *Microfísica...*, pp. 136 y 137).

Se trata, en suma, de orientarse hacia una concepción del poder que reemplaza el privilegio de la ley por el punto de vista del objetivo, el privilegio de lo prohibido por el punto de vista de la eficacia táctica, el privilegio de la soberanía por el análisis de un campo múltiple y móvil de relaciones de fuerza donde se producen efectos globales, pero nunca totalmente estables, de dominación. [Se privilegia] [e]l modelo estratégico [...] porque uno de los rasgos fundamentales de las sociedades occidentales consiste, en efecto, en que las relaciones de fuerza —que durante mucho tiempo habían encontrado en la guerra, en todas las formas de guerra, su expresión principal— se habilitaron poco a poco en el orden político (*La voluntad de saber* [1976], pp. 124 y 125).

[...] el análisis de las relaciones de poder exige el establecimiento de cierto número de puntos: 1) El

sistema de diferenciaciones que permitan actuar sobre la acción de los otros [...] 2) El tipo de objetivos perseguidos por aquellos que actúan sobre la acción de los otros [...] 3) Las modalidades instrumentales [...] 4) Las formas de institucionalización [...] 5) Los grados de racionalización (*El sujeto y el poder*, [1982], en Dreyfus y Rabinow, 1988, pp. 241 y ss.).

PODER Y SABER (RELACIÓN ENTRE)

Quizás haya que renunciar también a toda una tradición que deja imaginar que no puede existir un saber sino allí donde se hallan suspendidas las relaciones de poder [...] Hay que admitir más bien que el poder produce saber (y no simplemente favoreciéndolo porque lo sirva o aplicándolo porque sea útil); que poder y saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder. [...] En suma, no es la actividad del sujeto de conocimiento lo que produciría un saber, útil o reactivo al poder, sino que el poder-saber, los procesos y las luchas que lo atraviesan y que lo constituyen, son los que determinan las formas, así como también los dominios posibles del conocimiento (*Vigilar y castigar* [1975], pp. 34 y 35).

PODER SOBRE LAS COSAS

Primariamente es preciso diferenciar [el] «poder» [...] que se ejerce sobre las cosas, y que da la capacidad de modificarlas, de utilizarlas, de consumirlas o de des-

truirlas —un poder que remite a aptitudes directamente inscritas en el cuerpo o mediatizadas por instrumentos. En este caso se trata de «capacidad» (“Cómo se ejerce el poder” [1979]).

Véase también “El sujeto y el poder” [1982], en Dreyfus y Rabinow, 1988, p. 235.

POSITIVIDAD (SISTEMAS DE)

[...] los sistemas de positividad que aseguran [el] agrupamiento unitario [de las formaciones discursivas, son] leyes de formación de todo un conjunto de objetos, tipos de formulación, conceptos, opciones teóricas que están investidos en instituciones, en técnicas, en conductas individuales o colectivas, en ficciones literarias, en especulaciones teóricas. El conjunto así formado a partir del sistema de positividad y manifestado en una formación discursiva, es lo que podría llamarse un saber (“Contestación al Círculo...” [1968], *El discurso del poder*, p. 115).

Véase “Formaciones discursivas”.

PRÁCTICA DISCURSIVA

Se trata de una sistematicidad que no es ni lógica ni lingüística. Las prácticas discursivas se caracterizan por el recorte de un campo de objetos, por la definición de una perspectiva legítima para el sujeto de conocimiento, por la fijación de normas para la elaboración de conceptos y teorías. Cada una supone un

cierto juego de prescripciones que regulan tanto las exclusiones como las preferencias.

Estos conjuntos de regularidades no coinciden con las obras individuales, ni tampoco con lo que se conoce como las ciencias o las disciplinas, aunque sus límites pueden ser provisoriamente los mismos; sucede frecuentemente que una práctica discursiva agrupe diversas disciplinas o ciencias o incluso atraviere algunas de ellas y reagrupe algunas de sus regiones en una unidad quizá no aparente.

Las prácticas discursivas no son pura y simplemente unos modos de fabricación de discursos. Toman cuerpo en unos conjuntos técnicos, en unas instituciones, en unos esquemas de comportamiento, en unos tipos de transmisión y de difusión, en unas formas pedagógicas que a la vez les imponen y las mantienen ("La volonté de savoir" [curso 1970-1971], *Résumé des cours...* [1989]).

Véase "Formaciones discursivas".

PRISIÓN

La prisión es el único lugar en el que el poder puede manifestarse de forma desnuda, en sus dimensiones más excesivas, y justificarse como poder moral. [...] Esto es lo que es fascinante en las prisiones, que por una vez el poder no se oculta, no se enmascara, se muestra como tiranía llevada hasta los más ínfimos detalles, poder cínico y al mismo tiempo puro, enteramente «justificado» ya que puede formularse enteramente en el interior de una moral que enmarca su ejercicio: su tiranía salvaje aparece entonces como dominación serena del Bien sobre el Mal, del orden

sobre el desorden ("Los intelectuales y el poder" [1972], *Microfísica...*, pp. 80 y 81).

Véase GIP, *Vigilar y castigar* [1975] ["De los suplicios a las celdas"] [1975], [*A propósito del encierro penitenciario*] [1973], y su descripción de la visita a Attica (en la sección siguiente, año 1972).

PROBLEMATIZACIÓN

La noción que sirve de soporte común a los estudios que he realizado después de *Historia de la locura* es la de problematización, pese a que yo no había entonces aislado suficientemente esta noción. Pero uno se aproxima siempre a lo esencial a bandazos: las cosas más generales son las que aparecen en último lugar; es el castigo y la recompensa de todo trabajo en el que las encrucijadas teóricas se elaboran a partir de un cierto dominio empírico. [...]

Problematización no quiere decir representación de un objeto preexistente, ni tampoco creación por medio del discurso de un objeto que no existe. Es el conjunto de las prácticas discursivas lo que hace entrar a algo en el juego de lo verdadero y de lo falso y lo constituye como objeto del pensamiento (ya sea bajo la forma de reflexión moral, del conocimiento científico, de análisis político, etc.) ("El interés por la verdad" [1984], *Saber y verdad*, pp. 231 y 232).

PSICOANÁLISIS

El psicoanálisis y la etnología ocupan un lugar privilegiado en nuestro saber [...] porque en los confi-

nes de todos los conocimientos sobre el hombre, forman [...] sobre todo un perpetuo principio de inquietud, de poner en duda, de crítica y de discusión de aquello que por otra parte pudo parecer ya adquirido. [...]

En efecto, el psicoanálisis se mantiene lo más cerca posible de esta función crítica [...] interior a todas las ciencias humanas. Al [...] hacer hablar a través de la conciencia al discurso del inconsciente, el psicoanálisis avanza en la dirección fundamental en la que se establecen las relaciones entre la representación y la finitud.[...] [E]l psicoanálisis avanza para franquear de un solo paso la representación, desbordarla por un lado de la finitud y hacer surgir así, allí donde se esperaban las funciones portadoras de sus normas, los conflictos cargados de reglas y las significaciones que forman sistema, el hecho desnudo de que pudiera haber un sistema (así, pues, significación), regla (en consecuencia, oposición), norma (por tanto, función) (*Las palabras y...* [1966], pp. 362 y ss.).

Cuando usted dice que el psicoanálisis ha sido hecho para destruir la relación de poder, estoy de acuerdo [...] Pero debo decir que el psicoanálisis tal como se hace actualmente, a tantos cruzeiros la sesión, no da margen a que pueda decirse que es la destrucción de las relaciones de poder. Por el contrario, son éstas las que hasta ahora lo han conducido bajo la forma de normalización (*La verdad y las formas...* [1973], p. 166).

El [...] psicoanálisis [...] [s]e estableció contra un cierto tipo de psiquiatría (la de la degeneración, del eugenismo, de la herencia). [...] [E]n relación [con] dicha psiquiatría (que continúa siendo por otra parte

la psiquiatría de los psiquiatras de hoy), el psicoanálisis ha jugado un papel liberador. Y en ciertos países (pienso en el Brasil) el psicoanálisis jugó un papel político positivo de denuncia de la complicidad entre los psiquiatras y el poder. [...]

No es menos cierto que en nuestras sociedades [...] el psicoanálisis, en algunos de sus logros, tiene efectos que entran en el marco del control y la normalización. El psicoanálisis encuentra una de sus posibilidades de emergencia en el gran esfuerzo de disciplinarización y de normalización desarrollado durante el siglo XIX. Freud lo sabía bien ("Poder-cuerpo" [1975], *Microfísica...*, p. 108).

Véase "Introduction et notes" a *Le rêve et l'existence*, de L. Binswanger [1952]; "El anti-Edipo, una introducción a...", prefacio a la edición estadounidense de *Anti-Oedipus: Capitalism...* de G. Deleuze y F. Guattari [1977]. Asimismo, consúltese Jacques-Alain Miller, 1989.

PSIQUIATRÍA

Si la psiquiatría se convirtió en algo tan importante en el siglo XIX no es simplemente porque aplicase una nueva racionalidad médica a los desórdenes de la mente o de la conducta, sino porque funcionaba como una forma de higiene pública. [...] El «cuerpo» social dejó de ser una simple metáfora jurídico-política (como la que se formula en el *Leviathan*) para convertirse en una realidad biológica y en un terreno de intervención médica. [...] La psiquiatría, en el tránsito

del siglo XVIII al XIX adquirió su autonomía y se revistió de tanto prestigio porque pudo inscribirse en el marco de una medicina concebida como reacción a los peligros inherentes al cuerpo social. [...] La psiquiatría del siglo XIX fue una medicina del cuerpo colectivo al menos en la misma medida que una medicina del alma individual ("La evolución de la noción de «individuo peligroso» en La psiquiatría legal" [1981], *La vida de los hombres...*, pp. 241 y ss.).

Véase *Historia de la locura...* [1961]; *Nacimiento de la clínica...* [1963]; *Yo, Pierre Rivière...* [1973]; "Psiquiatría y antipsiquiatría" [curso 1973-1974] en *La vida de los hombres...*; ["Encierro, psiquiatría, prisión"] [1977], en *Un diálogo sobre...*; "Presentación", a R. Castel, *El orden psiquiátrico*, 1976.

RACIONALISMO

Yo no he intentado en absoluto criticar el racionalismo por tres razones. Una razón de hecho: bastante esfuerzo le está costando al racionalismo reponerse de los elogios que sufrió por parte de los marxistas ortodoxos en los años cincuenta y siguientes [...] Una razón de método: yo he intentado mostrar las formas de racionalidad, realizadas en algunas prácticas institucionales, administrativas, judiciales, médicas, etc. Ver, en este análisis, una crítica de la razón en general sería postular que de la razón sólo puede venir el bien y que el mal sólo puede venir del rechazo a la razón. Eso no tendría mucho sentido. La racionalidad de lo abominable es un hecho de la historia contemporánea. No por ello lo irracional adquiere unos derechos imprescriptibles. Una razón de principio: el respeto

del racionalismo como ideal jamás debe constituir un chantaje para impedir el análisis de las racionalidades realmente llevadas a la práctica (*La imposible prisión...* [1980], pp. 89 y 90).

RACISMO

Desde la segunda mitad del siglo XIX, sucedió que la temática de la sangre fue llamada a vivificar y sostener con todo un espesor histórico el tipo de poder político que se ejerce a través de los dispositivos de sexualidad. El racismo se forma en este punto (el racismo en su forma moderna, estatal, biologizante): toda una política de población, de la familia, del matrimonio, de la educación, de la jerarquización social y de la propiedad, y una larga serie de intervenciones permanentes a nivel del cuerpo, las conductas, la salud y la vida cotidiana recibieron entonces su color y su justificación de la preocupación mítica de proteger la pureza de la sangre y llevar la raza al triunfo (*La voluntad de saber* [1976], p. 181).

Véase *Genealogía del racismo* [curso 1975-1976].

REALIDAD

La realidad no existe [...], lo único que hay en la lengua y de la que hablamos es lengua, hablamos dentro de la lengua ("Debate sobre la novela", 1963; citado por Macey, p. 206).

REFORMISMO

Véase "Humanismo", "Antihumanismo".

RESISTENCIA(S)

No basta decir que se trata de hechos contra la autoridad; debemos tratar de definir con más precisión qué tienen en común.

1) Son luchas «transversales»; es decir, no se limitan a un solo país. [...] no se limitan a una forma de gobierno, política o económica particular.

2) El objetivo de estas luchas son los efectos de poder como tales. [...]

3) Son luchas «inmediatas» por dos razones. En ellas la gente critica instancias de poder que son las más cercanas a ella [...]. No buscan al «enemigo principal» sino al enemigo inmediato. Tampoco esperan solucionar su problema en el futuro (esto es, liberaciones, revoluciones, fin de la lucha de clases). [...]

Pero éstos no son los puntos más originales. Me parece que lo que sigue es más específico.

4) Son luchas que cuestionan el estatus del individuo: por una parte sostienen el derecho a ser diferentes [...]. Por otra parte, atacan todo lo que puede aislar al individuo, [...].

Estas luchas [...] son luchas contra el «gobierno de la individualización».

5) Se oponen a los efectos del poder vinculados con el saber, la competencia y la calificación: luchan contra los privilegios del saber. Pero también se oponen al misterio, a la deformación y a las representaciones mistificadoras impuestas a la gente. [...]

[...] lo que se cuestiona es el modo como circula y funciona el saber, sus relaciones con el poder. En suma, el *régime du savoir*.

6) Finalmente, todas estas luchas actuales se mueven en torno a la cuestión ¿quiénes somos? Son un rechazo de estas abstracciones, de la violencia estatal

económica e ideológica que ignora quiénes somos individualmente, y también un rechazo de una inquisición científica o administrativa que determina quién es uno.

En suma, el objetivo principal de estas luchas no es tanto atacar tal o cual institución de poder, o grupo, o élite, o clase, sino más bien una técnica, una forma de poder ("El sujeto y el poder" [1982], en Dreyfus y Rabinow).

[...] esa resistencia de que usted habla no es una sustancia. No es anterior al poder al que se opone. Es coextensiva al mismo y rigurosamente contemporánea.

[...]

Para resistir, tiene que ser como el poder. Tan inventiva, tan móvil, tan productiva como él. Es preciso que, como él, se organice, se coagule y se cimente. Que vaya de abajo arriba, como él, y se distribuya estratégicamente.

[...]

[...] Yo no contrapongo una sustancia de la resistencia a la sustancia del poder. Me limito a decir que desde el momento mismo en que se da una relación de poder, existe una posibilidad de resistencia. Nunca nos vemos pillados por el poder: siempre es posible modificar su dominio en condiciones determinadas y según una estrategia precisa ("No al sexo rey" [1977], *Un diálogo sobre...*, pp. 161 y ss.).

...Si no hubiese resistencia no habría relaciones de poder. Sería tan sólo un asunto de obediencias. Se usan relaciones de poder en situaciones donde no haces lo que quieres. La resistencia viene primero, y

las relaciones de poder se modifican forzosamente con la resistencia. Creo que la resistencia es la palabra clave en esta dinámica.

[...]

La resistencia es parte de esa relación estratégica en que consiste el poder. La resistencia siempre descansa sobre la situación a la que se enfrenta. Por ejemplo, en el movimiento gay la definición médica de homosexualidad fue un arma muy importante contra la opresión de la homosexualidad [...] Este dictamen médico, forma de opresión, ha sido también medio de resistencia ("Si no hubiese resistencias no habría relaciones de poder" [1980]).

[...] no existen relaciones de poder sin resistencias; [...] éstas son más reales y más eficaces cuando se forman allí mismo donde se ejercen las relaciones de poder; la resistencia al poder no tiene que venir de fuera para ser real, pero tampoco está atrapada por ser la compatriota del poder. Existe porque está allí donde el poder está: es pues como él, múltiple e integrable en estrategias globales ("Poderes y estrategias" [1977], *Microfísica...*, p. 171).

[...] no hay una relación de poder sin resistencia, sin escapatoria o huida, sin un eventual regreso. Toda relación de poder implica, pues, por lo menos virtualmente, una estrategia de lucha, sin que por ello lleguen a suponerse, a perder su especificidad y finalmente a confundirse ("El sujeto y el poder" [1982], en Dreyfus y Rabinow, p. 243).

Véase "Poder"; "Más allá del bien y del mal" [1971], *Microfísica...*

SABER

[Al] conjunto de elementos formados de manera regular por una práctica discursiva y que son indispensables a la constitución de una ciencia [...] se le puede llamar saber. Un saber es aquello de lo que se puede hablar en una práctica discursiva que así se encuentra especificada: el dominio constituido por los diferentes objetos que adquirirían o no un estatuto científico [...] un saber es también el espacio en el que el sujeto puede tomar posición para hablar de los objetos de los que se trata en un discurso [...]; un saber es también el campo de coordinación y de subordinación de los enunciados en que los conceptos aparecen, se definen, se aplican y se transforman [...] en fin, un saber se define por posibilidades de utilización y de apropiación ofrecidas por el discurso [...] Existen saberes que son independientes de las ciencias (que no son ni su esbozo histórico ni su reverso vivido), pero no existe saber sin una práctica discursiva definida; y toda práctica discursiva puede definirse por el saber que forma (*La arqueología del...* [1969], pp. 306 y 307).

[...] El saber no ha sido hecho para comprender, ha sido hecho para hacer tajos ("Nietzsche, la genealogía..." [1969], *Microfísica...*, p. 20).

Véase "Ciencias", "Poder y saber", "Positivismos", "Prisión"; *Vigilar y castigar* [1975], pp. 33 y ss.

SABERES SOMETIDOS

[...] por saberes sometidos entiendo dos cosas: por una parte, quiero designar los contenidos históricos que

han estado sepultados, enmascarados en el interior de coherencias funcionales o en sistematizaciones formales. Concretamente [...] directamente la aparición de determinados contenidos históricos [...] porque sólo los contenidos históricos permitieron encontrar de nuevo la ruptura de los enfrentamientos y de la lucha que los amaños funcionales y las organizaciones sistemáticas tienen por objeto ocultar. Ahora bien, los saberes sometidos son estos bloques de saberes históricos que estaban presentes y soterrados en el interior de los conjuntos funcionales y sistemáticos, y que la crítica ha hecho *reaparecer*, evidentemente a través del instrumento de la erudición.

En segundo lugar, por saberes sometidos, pienso que debe entenderse también otra cosa [...], en cierto sentido [...] diferente: toda una serie de saberes calificados como incompetentes, o insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, inferiores jerárquicamente al nivel del conocimiento o de la cientificidad exigida. [...] saberes que llamaré de la gente, que no han constituido un saber común, un buen sentido, sino por el contrario un saber específico, local, regional, un saber diferencial incapaz de unanimidad, que debe su fuerza a la dureza que lo opone a lo que lo rodea; y es mediante la aparición de este saber, de estos saberes locales de la gente, de estos saberes descalificados como se ha operado la crítica ("Curso [sesión] del 7 de enero de 1976", *Microfísica...*, pp. 128 y 129).

Véase *Genealogía del racismo* [curso 1975-1976] (1992), en especial —pero no sólo— la primera lección "Erudición y saberes sometidos".

SADE

En modo alguno estoy por la socialización absoluta de Sade. Después de todo, estaría dispuesto a admitir que Sade ha formulado el erotismo propio de una sociedad disciplinaria: una sociedad reglamentada, anatómica, jerarquizada, con un tiempo cuidadosamente distribuido, con sus espacios militarizados en zonas, sus obediencias y sus vigilancias. Se trata de salir de eso, y del erotismo de Sade. Hay que inventar con el cuerpo, con sus elementos, sus superficies, sus volúmenes, sus espesuras, un erotismo no disciplinario: el del cuerpo en estado volátil y difuso, con sus encuentros azarosos y sus placeres sin cálculos [...] Tanto peor para la sacralización literaria de Sade, tanto peor para Sade: nos aburre, es un disciplinario, un sargento del sexo ("Sade, Sargent du sexe", *Cinématographe*, diciembre de 1975; enero de 1976, citado por Eribon, 1995, p. 40).

SADOMASOQUISMO (SM)

La idea es que [el] SM está ligado a una violencia profunda, de que la práctica [sadomasoquista] es una manera de liberar esta violencia y esta agresividad, es una idea estúpida. Bien sabemos que dichas prácticas no son agresivas. Consisten en inventar nuevas posibilidades de placer gracias a la erotización de algunas partes extrañas del cuerpo [...] Siempre queda claro que se trata de un juego [...] Hay acuerdo, explícito o tácito, por el cual los actores reconocen ciertos límites que no deben sobrepasar ("Sex, power and the politics of identity", 1984, citado por Eribon, 1995, p. 44).

Véase "Sexualidad", cita 3; también Jim Miller, 1994; Eribon, 1995, p. 41, n. 57.

SEXO

[...] la noción de «sexo» permitió agrupar en una unidad artificial elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones, placeres, y permitió el funcionamiento como principio causal de esa misma unidad ficticia; [...] pudo trazar la línea de contacto entre un saber de la sexualidad humana y las ciencias biológicas de la reproducción [...] Finalmente, la noción de sexo aseguró un vuelco esencial; permitió invertir la representación de las relaciones del poder con la sexualidad y hacer que ésta aparezca no en su relación esencial y positiva con el poder, sino como anclada en una instancia específica e irreductible que el poder intenta dominar como puede; así, la idea «del sexo» permite esquivar lo que hace el «poder» del poder; permite no pensarlo sino como ley y prohibición (*La voluntad de saber* [1976], pp. 187 y ss.).

Véase "Confesión", "Población", "Sexualidad".

SEXUALIDAD

Se tiene una sexualidad desde el siglo XVIII, un sexo a partir del XIX. Antes se tenía sin duda una carne. El buen hombre fundamental es Tertuliano.

[...]

Tertuliano reunió, en el interior de un discurso teórico coherente, dos cosas fundamentales: lo esencial de los imperativos cristianos —la *didaské*— y los

principios a partir de los cuales se podía escapar al dualismo de los gnósticos ("El juego de Michel Foucault" [1977], *El discurso del poder*, p. 199).³

Debo decir que estoy mucho más interesado por los problemas que se refieren a las técnicas del yo que por el sexo... El sexo es aburrido ([“El sexo como moral”] [1982], *Saber y verdad*, p. 185).

La sexualidad es una parte de nuestro comportamiento, de nuestra libertad. Ella es algo que nosotros creamos y que va mucho más lejos que un descubrimiento de la cara secreta de nuestro deseo; va haciendo nuevas formas de relaciones, de amor, de creación. El sexo no es una fatalidad; es una posibilidad de la vida creadora. No es suficiente con afirmarse como *gay* sino también es necesario crear un modo de vida *gay*. [...] La práctica del SM [sodomismo, en relaciones libremente admitidas] es la creación del placer y el SM es verdaderamente una subcultura. Es un proceso de invención, utiliza una relación estratégica como una fuente de placer físico ([“Sexo, poder y política de identidad”], [1982]).

[La sexualidad] no es algo como el «sexo» en el límite del cuerpo, ni es un medio de comunicación; ni siquiera es el deseo fundamental o primitivo del individuo; la misma textura de sus procesos existe antes que los individuos. [Este último] no es más que su prolongación precaria, provisional, que se borra con rapidez; al final, el individuo no es más que una forma pálida que surge por un momento de un gran linaje

³ Jacques-Alain Miller, ante esta afirmación de Foucault, le dice: “Ya veo que buscas aquellos operadores que te van a permitir borrar la ruptura que se ubica en Freud.”

que es tenaz y repetitivo. Los individuos, los pseudópodos de la sexualidad, se retraen con rapidez. Si deseáramos saber lo que sabíamos, debemos abandonar totalmente lo que imaginamos acerca de nuestra individualidad, nuestro ego, nuestra posición como sujeto. En tu texto [se refiere al libro *Edén, Edén, Edén* de Pierre Guyotat, Gallimard, 1970], las relaciones entre el individuo y la sexualidad están invertidas abierta y completamente, quizás por primera vez; han dejado de ser personajes que se borran en beneficio de los elementos, las estructuras a los pronombres personales. La sexualidad mueve al otro lado del individuo y deja de ser «subjetivizada» (“Il y aura scandale, mais”, *Le Nouvel Observateur*, 7 de septiembre de 1970, citado por Macey, 1995, p. 322).

Véase “Confesión”, “Población”, “Sexo”; [*Sexo, poder y política de identidad*], T. Abraham, “La sexualidad en el uso de los placeres”, 1988.

SISTEMA

Por sistema hay que entender un conjunto de relaciones que se mantienen, se transforman, independientemente de las cosas que conexionan.

[...]

En todas las épocas el modo de reflexionar de la gente, el modo de escribir, de juzgar, de hablar (incluso en las conversaciones de la calle y en los escritos más cotidianos) y hasta la forma en que las personas experimentan las cosas, las reacciones de su sensibilidad, toda su conducta, está regida por una estructura teórica, un sistema, que cambia con los tiempos y las

sociedades pero que está presente en todos los tiempos y en todas las sociedades ([“A propósito de *Las palabras y...*”] [1966], *Saber y verdad*, p. 33).

SUCESO

[...] lo [...] importante es no hacer con el suceso lo que se ha hecho con la estructura. No se trata de colocar todo en un cierto plano, que sería el del suceso, sino de considerar detenidamente que existe toda una estratificación de tipos de sucesos diferentes que no tienen ni la misma importancia, ni la misma amplitud cronológica, ni la misma capacidad para producir efectos. El problema consiste al mismo tiempo en distinguir los sucesos, en diferenciar las redes y los niveles a los que pertenecen y en reconstruir los hilos que los atan y los hacen engendrarse unos a partir de otros. De aquí el rechazo a los análisis que se refieren al campo simbólico o al dominio de las estructuras significantes; y el recurso a los análisis hechos en términos de genealogía, de relaciones de fuerza, de desarrollos estratégicos, de tácticas (“Verdad y poder” [1977], *Microfísica...*, p. 179).

Véase “Acontecimiento”.

SUJETO

Le preguntan si el sujeto está formado por la ideología; contesta:

No, en absoluto, no por la ideología. [...] Si leen a Bacon, o en todo caso la tradición de la filosofía

empirista y la ciencia experimental [...] ustedes verán un sujeto de alguna forma neutro, sin prejuicios, que frente al mundo exterior es capaz de ver lo que pasa, captarlo, compararlo [...] ¿cómo se formó ese sujeto? ¿Es acaso un sujeto natural? ¿Todo hombre puede hacer eso o habrá que admitir que si no lo hizo antes del siglo xv o del xvi fue porque tenía prejuicios o ilusiones? ¿Tenía velos ideológicos que le impedían dirigir esa mirada neutra y acogedora sobre el mundo? Ésta es la interpretación tradicional y creo que sigue siendo la interpretación de los marxistas según la cual la carga ideológica de cierta época impedía que... Yo diría que un análisis así no me parece suficiente. De hecho ese sujeto supuestamente neutro es también una producción histórica. Se necesitó toda una red de instituciones y prácticas para llegar a esa especie de punto ideal a partir del cual los hombres podrían dirigir al mundo una mirada de pura observación. En conjunto, me parece que la constitución histórica de esa forma de objetividad podría ser encontrada en las prácticas jurídicas y, en particular, en la práctica de la *enquête* (*La verdad y las formas...* [1973], pp. 153 y 154).

[...] Si yo me remonto al año de 1950, a la época cuando yo era estudiante, cuando yo leía las obras de Lévi-Strauss y los primeros textos de Lacan, me parece que la novedad es la siguiente: nosotros descubrimos que la filosofía y las ciencias humanas vivían sobre una concepción muy tradicional del sujeto humano y que no era suficiente decir a unos que el sujeto era radicalmente libre, y a otros que estaba determinado por condiciones sociales. Nosotros descubrimos que era necesario buscar la liberación de todo aquello que se esconde detrás del empleo aparentemente simple del

pronombre «yo». El sujeto era una cosa compleja y frágil de la cual es difícil hablar y sin la cual nosotros no podemos hablar ("Foucault, tres juicios sobre Lacan" [¿1981?], *El Nacional*, 9 de junio de 1990).

Quisiera decir, antes que nada, cuál ha sido la meta de mi trabajo durante los últimos veinte años. [...] Mi objeto [...] ha consistido en crear una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura. Me he ocupado, desde este punto de vista, de tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos.

Primero están los modos de investigación que tratan de otorgarse a sí mismos el estatus de ciencia [...]

En la segunda parte de mi obra estudié la objetivación del sujeto en lo que llamaré las «prácticas divisorias». El sujeto se encuentra dividido en su interior o dividido de los otros. Este proceso lo objetiva. [...]

Finalmente, he querido estudiar —es mi trabajo actual— el modo en que un ser humano se convierte a sí mismo o a sí misma en sujeto. [...] elegí el dominio de la sexualidad —el modo como los hombres aprendieron a reconocerse a sí mismos como sujetos de «sexualidad» ([*El sujeto y el poder*] [1982], en Dreyfus y Rabinow, p. 227).

Véase "Ideología".

Durante mucho tiempo hubo en mí un conflicto mal resuelto entre mi pasión por Blanchot y Bataille por un lado, y por el otro mi interés por ciertos estudios positivos como los de Dumézil o de Lévi-Strauss. Pero en el fondo, ambas direcciones, cuyo denominador común quizás era el problema religio-

so, me han conducido por igual al tema de la desaparición del sujeto. En el caso de Bataille y de Blanchot, la experiencia del erotismo en uno y del lenguaje en el otro, en cuanto experiencias de disolución, de desaparición del sujeto (del sujeto erótico y del sujeto parlante) me han sugerido el tema, que luego he transcrito en la reflexión sobre el análisis estructural o «funcional» a la manera de Dumézil y de Lévi-Strauss. En otras palabras, la estructura, la posibilidad de un razonamiento riguroso sobre la estructura, creo que nos conduce a un razonamiento negativo sobre el sujeto, es decir, a un razonamiento análogo al de Bataille o al de Blanchot. Todo ello expresado en forma simplificada (Caruso, "Conversación con..." [1967], p. 84).

Véase Ramón Maiz, "Posmodernidad e ilustración: la ontología social del último Foucault", 1986; Pierre Aldo Rovatti, "D'un lieu risqué du sujet", 1986; Christian Jambet, "Constitution du sujet et pratique spirituelle", 1989; Heli Morales, "Discurso y saber: Foucault con Lacan", 1990.

TEORÍA

Véase "Caja de herramientas".

VERDAD

[...] la cuestión misma de la verdad, el derecho que ella se procura para refutar el error o para oponerse a la apariencia, la manera en la que poco a poco se hace

accesible a los sabios, reservada después únicamente a los hombres piadosos, retirada más tarde a un mundo inatacable en el que jugará a la vez el papel de la consolación y del imperativo, rechazada en fin como idea inútil, superflua, refutada en todos sitios —¿todo esto no es una historia, la historia de un error que lleva por nombre verdad?— La verdad y su reino originario han tenido su historia en la historia ("Nietzsche, la Genealogía..." [1969], *Microfísica...*, p. 11).

La hipótesis que me gustaría formular es que en realidad hay dos historias de la verdad. La primera es una especie de historia interna de la verdad [...] es la historia de la verdad tal como se hace en o a partir de la historia de las ciencias. Por otra parte, creo que en la sociedad, o al menos en nuestras sociedades, hay otros sitios en los que se forma la verdad, allí donde se define cierto número de reglas de juego, a partir de las cuales vemos nacer ciertas formas de subjetividad, dominios de objeto, tipos de saber y, por consiguiente, podemos hacer de ello una historia externa, exterior, de la verdad (*La verdad y las formas...* [1973], p. 17).

[...] por verdad no quiero decir «el conjunto de cosas verdaderas que hay que descubrir o hacer aceptar», sino «el conjunto de reglas según las cuales se discrimina lo verdadero de lo falso y se ligan a lo verdadero efectos políticos de poder»; se entiende asimismo que no se trata de un combate «en favor» de la verdad sino en torno al estatuto de verdad y al papel económico-político que juega. Hay que pensar [...] no en términos de «ciencia-ideología» sino en términos de «verdad-poder» ("Verdad y poder" [1977], *Microfísica...*, p. 189).

[...] querría avanzar algunas «proposiciones» —en el sentido no de las cosas admitidas, sino solamente ofrecidas para ensayos o pruebas futuras:

Por «verdad» entender un conjunto de procedimientos reglamentados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados.

La «verdad» está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los efectos de poder que induce y que la acompañan. «Régimen» de la verdad.

Este régimen no es simplemente ideológico o superestructural; ha sido una condición de formación y de desarrollo del capitalismo. [...]

El problema político esencial para el intelectual [...] [e]s saber si es posible construir una nueva política de la verdad. El problema no es «cambiar la conciencia» de las gentes o lo que tienen en la cabeza, sino el régimen político, económico, institucional de la producción de verdad.

No se trata de liberar la verdad de todo sistema de poder —esto sería una quimera, ya que la verdad es ella misma poder— sino de separar el poder de la verdad de las formas de hegemonía (sociales, económicas, culturales) en el interior de las cuales funciona por el momento.

La cuestión política, en suma, [...] es la verdad misma ("Verdad y poder" [1977], *Microfísica...*, p. 189).

Los que afirman que para mí la verdad no existe son espíritus simplistas ("El interés por la verdad" [1984], en *Saber y verdad*, p. 231).

Véase Charles Taylor, "Foucault sobre la libertad y la verdad", 1988.

VIOLENCIA

Una relación de violencia actúa sobre un cuerpo, sobre cosas: fuerza, doblaga, quiebra, destruye; contiene todas las posibilidades ("Cómo se ejerce el poder", 1979, *La Cultura en México*).

Véase "Poder (formas de análisis)", también *Hermenéutica del sujeto*, 1982.

SU VIDA, SUS OBRAS, SUS PALABRAS

Esta sección combina, de manera algo heterodoxa, datos sobre la vida de Michel Foucault y trozos de algunas de sus obras. En un recorte —arbitrario, como todos ellos— sólo se señalan las fechas y textos que se consideran más importantes para el objetivo general de este trabajo. No se espere, pues, una bio-bibliografía completa; como se dijo, quienes quieran profundizar en su biografía podrán consultar las obras de Didier Eribon (1992) o Daniel Defert (1985) entre otras; la bibliografía más completa es la de Michael Clark (1983) y, para las obras posteriores a esa fecha, Julián Sauquillo (1989).

1926

Nace el 15 de octubre en Poitiers, ciudad del centro-oeste de Francia, a unos 340 km al sur de París. Es el segundo de los tres hijos del matrimonio Foucault (una hermana un año y tres meses mayor, Francine; un hermano algunos años menor, Denys). Su familia de origen tiene tradición universitaria; el abuelo materno y el padre de nuestro personaje fueron médicos cirujanos y profesaron en la Facultad de Medicina de Poitiers mientras el abuelo paterno ejer-

ció la profesión en Fontaineblau. Los Foucault son católicos practicantes; aunque no parece una familia obsedida por la religiosidad, este primer hijo varón será monaguillo durante un tiempo. Paul será su nombre de pila, como todos los primeros varones Foucault desde su bisabuelo por lo menos, aunque su madre lo llama Paul-Michel y él mismo termina por eliminar Paul, aduciendo que no quería tener las mismas iniciales que Pierre Mendès-France.

1930

Asiste, como sus hermanos, a la escuela primaria del Lycée Henri-IV de Poitiers, dirigido por los jesuitas, junto con los hijos de la burguesía terrateniente e ilustrada local. Paul-Michel (o Michel, si se prefiere) estará allí desde los cuatro años, porque, según su madre, no quiere separarse de su hermana mayor.

1940

Luego de un año con bajas calificaciones, dejará el Henri-IV para ingresar al colegio Saint-Stanislas, dirigido por los Hermanos de las Escuelas Cristianas. En términos sociales, a éste concurren los hijos de comerciantes e industriales; en términos disciplina-rios, es mucho más rígido y autoritario que el instituto jesuita (y, según parece, estas dos últimas características fueron las que decidieron a su padre a enviarlo al Saint-Stanislas, suponiendo que el rigor y la disciplina transformarían a un hijo un tanto díscolo).

1942

Comienza su bachillerato, siempre en el colegio Saint-Stanislas, y se inclina hacia la filosofía.

1943

Llega el momento de ingresar a la universidad. El padre espera que continúe con la tradición familiar y estudie medicina; Paul-Michel no quiere. La madre media y el padre cede; su primer hijo varón preparará las oposiciones en filosofía, intentando ingresar a la *École Normal Supérieure (ENS)*, en París.

1945

Presenta por primera vez el examen de ingreso a la ENS; Foucault ocupa el centésimo primer lugar..., pero la institución sólo acepta 100 aspirantes.

En otoño de 1945, luego de la decepción aunque dispuesto a perseverar en su objetivo, se traslada a París e ingresa, ayudado por las gestiones de su madre, al *Lycée Henry-IV*, en *khâgne*.¹ Vive solo, estudia mucho, apenas va algunas veces al cine con su hermana, que también se instala en esa época en París. Asiste a las clases de preparación del examen de oposición, donde uno de sus profesores es Jean

¹ *Khâgne* puede asimilarse a un curso propedéutico o preparatorio para el ingreso a la Escuela Normal Superior, sección letras. El *Lycée Henri-IV* es uno de los "grandes liceos" de la capital francesa.

Hyppolite, quien explica a Hegel; en historia de la antigüedad oye hablar por vez primera de Dumézil. Las clases de uno y las obras de otro ejercen gran influencia sobre Foucault. En este año, 50 alumnos disputan las 38 plazas de la ENS; Foucault ocupa el cuarto lugar.

1946-1948

Nuestro personaje resiente la atmósfera opresiva de la ENS..., por su carácter es odiado por casi todos sus compañeros y sobrelleva con mucha dificultad su homosexualidad. Hace algunos intentos de suicidio y su padre lo acompaña —dos años después de su ingreso a la Escuela— al Hospital Sainte-Anne para consultar al profesor Delay, una eminencia en la psiquiatría francesa; aunque se niega a tratarse, logra ocupar una habitación en la enfermería de la ENS, donde estará solo y tranquilo (y envidiado por sus condiscípulos). Dirá mucho tiempo después,

Empecé leyendo a Hegel, luego a Marx, y [...] a Heidegger.² Todavía conservo los apuntes que tomé sobre Heidegger [...] tengo miles, y son mucho más importantes que los que había tomado sobre Hegel o Marx. Todo mi devenir filosófico ha venido determinado por mi lectura de Heidegger. Pero reconozco que fue Nietzsche el que se llevó la palma. [...] *Mi*

² Aprenderá alemán para leer las versiones originales de este último y asistirá a las clases de Jean Beaufret, discípulo de Heidegger e introductor de su filosofía en Francia.

conocimiento de Nietzsche es muy superior al que tengo de Heidegger; aunque de todos modos ambos constituyen dos experiencias fundamentales de mi vida. Probablemente, de no haber leído a Heidegger, tampoco habría leído a Nietzsche (Entrevista "Le retour de la morale", *Les Nouvelles Littéraires*, 28 de junio de 1984, citado por Eribon, 1992, p. 56; cursivas mías).

Véase Maurice Pinguet "Les années d'apprentissage", 1986.

Y en otra entrevista

[...] pertenezco a esa generación que cuando era estudiante tenía ante sus ojos un horizonte constituido por el marxismo, la fenomenología y el existencialismo, y a la vez estaba limitada por dicho entorno. Interesantes y estimulantes como pueden ser, produjeron en los estudiantes [...] una sensación de estar tiesos, y la necesidad de mirar hacia otros panoramas. [...] para mí la ruptura llegó por primera vez con *Esperando a Godot*, de [Samuel] Beckett [primera edición, 1952] leyendo las obras de [Maurice] Blanchot, [Georges] Bataille y [Alain] Robbe-Grillet [...]; Michel Butor, [...] [Roland] Barthes, y [Claude] Lévi-Strauss. Hay una enorme diferencia entre Bataille, Lévi-Strauss, Blanchot y Robbe-Grillet, y no quiero hacer de ellas algo similar. Para mi generación, representaron una ruptura con una perspectiva dominada por el marxismo, la fenomenología y el existencialismo ([Una entrevista a Michel Foucault (Ruas)] [1983]).

Véase [El estilo de la historia] [1984] con una narración muy similar.

En esa época señala su distancia con respecto a Sartre:

Hemos vivido la generación de Sartre sin duda como una generación valiente y generosa, apasionada por la vida, por la política, por la existencia... Sin embargo, nosotros [descubrimos] otra cosa, otra pasión: la del concepto y de lo que yo llamaría el «sistema» ("A propósito de *Las palabras y las cosas*" [1966], *Saber y verdad*, 1991, p. 32).

Según Eribon (1992) lee asimismo a Freud, Krafft-Ebing, Marie Bonaparte, George Politzer³ (Crítica de los fundamentos de la psicología), Abraham Kardiner,⁴ Margaret Mead, el informe Kinsey, Bachelard; no pierde ninguna de las clases de Merleau-Ponty en los años lectivos 1947-1948 y 1948-1949; también asiste —en la Sorbona— al curso de psiquiatría de Daniel Lagache, un destacado exponente de la psicología de posguerra en Francia que se esfuerza por integrar el psicoanálisis en la ciencia clínica. Sus profesores en la ENS son, entre otros, Jean Beaufret; Jean Wahl, sobre filosofía griega; Jean-Toussaint Desanti, profesor comunista que

³ Politzer es un profesor con gran influencia entre los *normaux* de la época. Militante comunista, nace en 1903 y muere fusilado por los nazis en 1942; propone una "psicología concreta", basada en el determinismo social

⁴ Psicoanalista de origen estadounidense (1891-1981), también con gran prestigio entre los alumnos de la ENS. Introduce el concepto de personalidad de base; sostiene que las actividades de los individuos están normadas por la cultura en la que actúan.

intenta conciliar el marxismo y la fenomenología y, como se dijo, Merleau-Ponty.

En 1948 tiene como director de estudios (*caïman*, en la jerga de la Normal Superior) a Louis Althusser; éste, más que dar clases, invita a los alumnos a su cubículo donde discute los trabajos, sugiere lecturas, revela los ritos de la agregación; también entabla relaciones de amistad con muchos de ellos, entre otros Foucault.

Kafka (al que lee en alemán), Faulkner, Gide, Genet (importante en tanto planteo homosexual como elección), Sade, son según Eribon (1992) algunos de los autores que frecuenta Foucault. En 1982 diría:

Los libros que me produjeron la mayor impresión fueron [los de] Faulkner, Thomas Mann [y] *Bajo el Volcán*, de Malcom Lowry (Truth, power, self, 1988).

En otra entrevista Foucault expresará:

[...] fui formado filosóficamente en el ambiente de la fenomenología y del existencialismo; es decir, en una forma de reflexión que se ligaba a las experiencias vividas. [...] durante los años 50, 60, 65, se produjo un cambio importante [en] la reflexión teórica [...] Es decir, [el valor] cada vez menor atribuid[o] a la experiencia de la vida inmediata, íntima de los individuos. Al contrario, se acordaba una más amplia [significación] a la relación de las cosas entre sí; a las culturas diferentes a la nuestra; a los fenómenos históricos; a los [...] económicos. [...] De la misma manera, la importancia otorgada [...] al psicoanálisis de tipo laca-

niano, que comenzó en esos años, a qué se debió, sino justamente al hecho de que no se basaba en la experiencia vivida de los individuos. No era eso lo que quería elucidarse, sino más bien el inconsciente. Entonces, por razones personales, biográficas, yo me interesé en el problema de la locura. [...] me apasionaba el problema del *status* histórico, social, político de la locura en una sociedad como la nuestra, de manera que yo partí directamente del material histórico en lugar de hacer la introspección, el análisis de mí mismo o [...] de mi existencia vivida. Es así que, sumergido completamente en el polvo de los archivos, partí de la búsqueda de documentos, textos y testimonios acerca del *status* de la locura ([Michel Foucault antes de partir] [1984]).

Desde 1947 la influencia del Partido Comunista Francés (PCF) en la ENS es muy grande; Le Roy Ladurie será secretario de la célula donde militan Michel Crouzet, Pierre Juquin, Jacques Le Goff, Paul Veyne, Maurice Pinguet, entre otros. En 1948 Foucault se afilia al PCF;⁵ no es un militante ejemplar, asiste poco a las reuniones, es indisciplinado.⁶ Foucault dirá en 1978:

Para los que tenían 20 años al terminar la guerra, para los que habían padecido esa tragedia más que partici-

⁵ Había solicitado la afiliación en 1947; como se negaba a militar en la asociación de alumnos, la petición fue rechazada en ese momento.

⁶ Quienes posiblemente no los quisieran demasiado bien decían que Paul Verlaine, Gerard Genette, Paul Veyne, Jean-Claude Passeron, Maurice Pinguet y Michel Foucault eran los "marxistas de Saint-Germain-des-Près".

pado en ella [...] entre los cuales me contaba, les parecía intolerable un porvenir profesional de tipo burgués: profesor, periodista, escritor u otro [similar] La experiencia misma había demostrado la necesidad y la urgencia de crear una sociedad radicalmente distinta de aquella en la que habíamos vivido: una sociedad que había permitido el paso del nazismo, que se había prostituido, y que después se había pasado en masa a De Gaulle. Ante todo eso, una gran parte de la juventud francesa había tenido una reacción de rechazo total.

[...]

Para muchos de nosotros, jóvenes intelectuales, el interés por Nietzsche y por Bataille no representaba una manera de alejarse del marxismo o del comunismo. Al contrario, era la única vía de comunicación y de tránsito hacia lo que creíamos que debíamos esperar del comunismo. Esa exigencia de rechazo total del mundo en el cual habíamos tenido que vivir, indudablemente no se veía satisfecha por la filosofía hegeliana. Por otro lado, [buscábamos] otras vías intelectuales para llegar precisamente allí donde parecía que tomaba cuerpo o existía algo totalmente diferente, es decir, el comunismo. Fue así como, sin conocer bien a Marx, rechazando el hegelianismo, sintiéndome incómodo debido a las limitaciones del existencialismo, decidí afiliarme al Partido Comunista. Estábamos en 1950: ser entonces «comunista nietzscheano» [era] algo que realmente rozaba el límite de lo soportable y, si se prefiere, hasta era tal vez un poco ridículo; yo mismo me daba cuenta (Ducio Trombadori, "Colloquio con Foucault" [1981]).

Sin embargo, hay que descifrar esta entrevista con cuidado, pues, como señala Eribon (1992), co-

mienza a leer a Nietzsche en 1953, tres años después de su afiliación al PCF.

1949

Defiende su licenciatura de filosofía con la tesis "La constitución de un trascendentalismo histórico en la *Fenomenología del espíritu* de Hegel". En el mismo año obtiene también una licenciatura en psicología y su diploma (especialización en psicología general) en el Instituto de Psicología de París.

1950

Presenta, sin éxito, el examen de *agrégation* (necesario para ser profesor en Francia).⁷ Aunque su crisis es profunda —Althusser teme que intente suicidarse, y teje una red de amigos para ciudarlo—, Foucault se recupera y vuelve a preparar dicha prueba (véase año 1951).

En otro momento explicará

Cuando yo hice mis estudios hacia los años 50-55, uno de los grandes problemas [...] era el del estatuto

⁷ El informe del presidente del tribunal y decano (director) de la Sorbona, Georges Davy, dice de Foucault: "Candidato indudablemente culto y destacado cuyo fracaso puede considerarse un accidente. Pero estando ya en mala posición en el examen escrito, ha cometido la equivocación en el examen oral y sobre una lección muy clásica de preocuparse mucho más de hacer gala de su erudición que de tratar el tema propuesto [el tema era 'hipótesis' y Foucault no citó a Claude Bernard]" (Eribon, 1992, p. 64).

político de la ciencia y las funciones ideológicas que ella podría vehicular. No era exactamente el problema Lyssenko [...] pero creo que alrededor de este ruin asunto, que ha estado durante mucho tiempo disimulado y cuidadosamente oculto, todo un conjunto de cuestiones interesantes han sido removidas. Se resumen en dos palabras: saber y poder ("Verdad y poder" [1977]).⁸

1951

Foucault presenta de nueva cuenta el examen de agregación. El tribunal está compuesto por Georges Davy, Georges Canguilhem y Jean Hyppolite. El segundo, inspector general de la enseñanza secundaria en la época, ha introducido temas nuevos en el examen; entre otros, el de la sexualidad, que le toca en suerte a Foucault. Según testigos (véase Eribon, 1992, pp. 65 y ss.), el aspirante hace una exposición centrada en tres puntos: la sexualidad como naturaleza, como cultura y como historia individual, influido como estaba por sus lecturas de psicoanálisis y psicología. Aprueba el examen, quedando tercero en la lista ordinal correspondiente. Este tercer lugar provoca su furia y llega a quejarse con Canguilhem... ¡le reprocha que fuera examinado con un tema como la sexualidad!

⁸ Lyssenko era un agrónomo que sostenía la teoría lamarckiana frente a la de Mendel, rechazada por burguesa. Con el favor de Stalin, sus planteos serán la verdad oficial y los opositores en la Academia de Ciencias serán enviados a Siberia. Véase Lecourt, 1974.

Como no quiere dedicarse a la enseñanza aprovecha la tradicional entrevista con el inspector general para obtener, gracias a sus buenas calificaciones, una beca en la Fundación Thiers; una estancia prevista de tres años se reduce a sólo uno pues Foucault vuelve a ser conflictivo y odiado por casi todos sus compañeros.⁹

Impulsado por Althusser, imparte clases de psicología en la ENS, entre el otoño de 1951 y la primavera de 1955. Sus sesiones son brillantes y tiene ya seguidores entusiastas. Derrida dice: "Yo estaba asombrado, como muchos, por su don de palabra. El derroche de elocuencia, autoridad y brillantez era impresionante" (citado por Eribon, 1992, p. 81).

1952

En septiembre, al comenzar el año escolar, es profesor adjunto de la Universidad de Lille —300 km al norte de París, cercana a la frontera con Bélgica—, donde (hasta junio de 1955) enseña psicología e historia de la psicología. Como muchos otros profesores, no abandona París sino que viaja semanalmente a Lille. Además es *caïman* (estrictamente, *repetiteur agrége*) en la ENS, donde Veyne, Passeron y Derrida lo recuerdan como un profesor brillante (Macey, 1995, p. 99 y Dosse, 1991, t. I, p. 188).

⁹ Esta fundación, inicialmente privada pero en esta época bajo la tutela del Centro Nacional de Investigaciones Científicas (CNRS, por sus siglas en francés), beca cada año a unos pocos estudiantes, siempre varones, para que preparen sus tesis.

Obtiene un segundo diploma en psicología, ahora de especialización en psicología patológica. Quiere trabajar en esa rama y se pregunta si será necesario estudiar medicina (¡él, que había peleado con su padre por esto!) para ser psicólogo. Daniel Lagache, a quien consulta, lo disuade de estudiar medicina. Nuestro personaje dirá:

[...] siempre atraído por los estudios de medicina además de los [...] de filosofía. [...] trabajé en el hospital de Sainte-Anne [...] alrededor de 1955 más o menos. [...] [T]uve la oportunidad de observar [...] todo aquello referente a las relaciones entre los médicos y los enfermos [...] Y en el fondo, mi preocupación no fue tanto saber qué es lo que sucedía en la cabeza de los enfermos sino, más bien, qué es lo que sucedía entre los médicos y los enfermos, [...] qué es lo que sucede detrás de esos muros, de los reglamentos, los hábitos, las limitaciones, la coerción, así como la violencia que se puede encontrar en los hospitales psiquiátricos. [...] En pocas palabras, yo he querido hacer, de cierta manera, la historia de la relación entre la razón y la locura, tratando de situarla dentro de la historia general; de reconstituir todo esto [dentro] de los diferentes procesos de la historia por los cuales la sociedad moderna se ha transformado y ha introducido las diferencias entre los individuos. Ya sea la división del trabajo, las diferentes jerarquías sociales, o esta multiplicidad de niveles que encontramos en las sociedades modernas, y también la separación establecida entre los individuos. Yo creo que todo esto ha sido la condición que ha permitido que a los locos se les haya dado el *status* que se les ha dado ([Michel Foucault antes de partir] [1984]).

Es también en este año de 1952 que visita con Althusser y sus compañeros de clase la Abadía de Royaumont¹⁰ donde escucha a un grupo de músicos seriales y postseriales. Entre ellos conoce a Jean Barraqué¹¹ (con quien mantendrá una larga y tormentosa relación amorosa, que se rompe de manera definitiva en 1956) y a Pierre Boulez.¹² A Foucault le agradaban especialmente Bach y Mozart, pero el descubrimiento de la música de Boulez y sus amigos será muy importante. Dice

Si mis recuerdos son exactos, la primera gran sacudida cultural fue la de los músicos seriales y dodecafónicos franceses —como Boulez y Barraqué— con los que me unía una relación de amistad. Ellos fueron el

¹⁰ Una abadía cisterciense del siglo XIII, fundada por Luis IX, en Asnières-sur-Oise (Val-d'Oise); fue convertida en centro cultural a comienzos de la década de 1950.

¹¹ Jean Barraqué (París, 1928-1973) introduce a Foucault en la música concreta; fue uno de los exponentes franceses más destacados de las corrientes postseriales. Para quienes se interesen en la obra de Jean Barraqué, Macey (1995, p. 93, n. 8) señala el número especial de *Entretemps*, 1987, dedicado a este músico, y *Musical Times*, de noviembre de 1966.

¹² Pierre Boulez (Montbrison, 1925) es reconocido como un importante representante de las corrientes seriales y postseriales; entre 1975 y 1991 dirigió el Instituto de Investigación y Coordinación Acústica-Música (IRCAM, por sus siglas en francés) del Centro Nacional de Arte y Cultura Georges Pompidou. Impulsado por Michel Foucault ingresa al *Collège de France* en 1975. Macey (1995, p. 93) se refiere a la común lectura de Foucault y Boulez de la poesía de René Char; sabida es la recurrente cita de Char por Foucault, mientras Boulez compuso su obra *Le marteau sans maître* sobre poemas de aquel autor.

primer «tirón» de aquel universo dialéctico en el que vivía.

[...]

[...] me doy cuenta de lo importante que para mí ha sido escucharla [se refiere a la música moderna] durante cierto periodo de tiempo. Una importancia similar a la de la lectura de Nietzsche (Caruso, "Conversación con..." [1967], p. 82).

Y en la entrevista que le hace Riggins, señala

tenía un amigo [Barraqué] que era compositor, y que ya no vive. A través de él conocí a toda la generación de Boulez. Fue una experiencia muy importante para mí ([Una entrevista a Michel Foucault (Riggins)] [1983]).

Esta práctica le sirvió como una ruptura con la fenomenología y el marxismo —su mundo anterior—, pues en un homenaje a Boulez dice

Me preguntan ustedes: ¿qué ha significado haber podido vislumbrar, gracias al privilegio de una amistad fortuita, algo de lo que estaba ocurriendo en la música hace ahora unos 30 años? [...] me permitió sentirme como un extraño en el mundo de pensamiento en el que me había formado, al que pertenecía, y que para mí, como para muchos otros, todavía tenía su evidencia [...] toparse con Boulez y la música era ver el siglo XX bajo un ángulo que no resultaba familiar: el de una larga batalla en torno a lo formal; era reconocer de qué modo en Rusia, en Alemania, en Austria, en Europa Central, a través de la música, de la pintura, de la arquitectura, de la filosofía, de la lingüística, de

la mitología, el estudio de lo formal había desafiado los viejos problemas y trastocado las maneras de pensar ([Boulez o la pantalla atravesada], *Le Nouvel Observateur*, 2 de octubre de 1982, citado por Eribon, 1992, p. 101).

Véase "Quelques souvenirs de Pierre Boulez" (*Propos recueillis* por A. Jaubert), 1986.

1953

Descubre a Maurice Blanchot y Georges Bataille, que tendrán gran influencia sobre su obra; llega a decir a Paul Veyne "En aquella época, soñaba con ser Blanchot" (citado por Eribon, 1992, p. 91). Abandona el PCF. Según Althusser, por su homosexualidad, no aceptada por el partido; según Foucault como protesta ante el racismo del Estado soviético cuando ejecuta a los médicos de Stalin —profesionales de religión judía—, acusados de ser agentes israelitas y proimperialistas. El repudio foucaultiano a cualquier forma de racismo era muy claro (véase, por ejemplo, su curso de 1975-1976 en *Genealogía del racismo*, 1992).

Comienza a asistir regularmente al seminario dictado por Lacan en el hospital Sainte-Anne.

1954

[Enfermedad mental y personalidad] *Maladie mentale et personnalité*, París, Presses Universitaires de France (PUF), 116 pp.

Es su tesis de psicopatología; en ella sugiere que la especificidad de la enfermedad mental debe ser descrita en sus dimensiones psicológicas y, por lo tanto, como un fenómeno de la civilización. Concluye con una discusión de la teoría psicológica soviética.

Quizás resulte interesante, de su primer libro —que, por otra parte, nunca querrá recordar— destacar las palabras

Cada vez que he intentado llevar a cabo una obra teórica ha sido partiendo de elementos de mi propia experiencia: siempre relacionados con procesos que veía desarrollarse a mi alrededor. Porque creía reconocer en las cosas que veía, en las instituciones con las que trataba, en mis relaciones con los demás, grietas, sacudidas sordas, disfunciones, emprendía una tarea de esta índole; algún fragmento de autobiografía (*Liberation*, 30 de mayo de 1981, citado por Eribon, 1992, p. 54).

Véase una breve pero elogiosa reseña de Roger Caillois, en *Critique* núm. 93, febrero de 1955.

[Introducción y notas] "Introduction et notes" a *Traum und Existenz* [El sueño y la existencia], de Ludwig Binswanger (París, Desclée de Brouwer). Este texto fue traducido por Jacqueline Verdeaux;¹³ el autor era un psiquiatra poco conocido en la época, que hacía lo que llamaba "análisis existencial". Como

¹³ Las familias Foucault y Verdeaux eran amigas desde tiempo atrás. Durante la guerra Jacqueline y un hermano suyo se refugiaron en Poitiers; cuando Foucault se instala en París, cena regularmente en la casa de Jacqueline y su esposo, un psicoanalista de orientación lacaniana.

tiene un lenguaje lleno de conceptos filosóficos, la traductora consulta a Foucault y le sugiere que escriba una introducción o prefacio al libro (que resulta ser más voluminoso que el mismo texto de Biswanger).

El prefacio se vuelca hacia el análisis de lo imaginario, y Foucault dirá

La historia del psicoanálisis parece darnos la razón ya que la distancia [entre la psicología del sentido y la de la imagen] aún no ha sido reducida. Vemos disociarse cada vez más estas dos tendencias que quisieron encontrarse durante algún tiempo: un análisis a la manera de Melanie Klein, que encuentra su punto de aplicación en la génesis, el desarrollo y la cristalización de los fantasmas, reconocidos como la materia prima de la experiencia psicológica; y un análisis a la manera del doctor Lacan que busca en el lenguaje el elemento dialéctico en el que se constituye el conjunto de la significación de la existencia.

Más adelante afirmará

Intentaremos mostrar, siguiendo el hilo de la inflexión de la fenomenología hacia la antropología, qué fundamentos fueron propuestos a la reflexión concreta sobre el hombre [...] Privilegio absoluto del objeto: el hombre, o mejor dicho, el ser-hombre. Ni filosofía, ni psicología, [sólo] antropología. Contra el positivismo del "homo natura", y en el contexto de una reflexión ontológica que tiene por tema mayor la presencia del ser, la existencia, el *Dasein* [todas las citas en *Foucault y la ética*, 1989, p. 43, excepto la última, que corresponde a p. 42].

Véase el artículo de Jeannette Colombel "Contrepoints poetiques", 1986, sobre todo su primera parte.

1955

Desde agosto de este año hasta 1958 estará en la Universidad de Uppsala, Instituto de Lenguas Románicas. Su cargo será de lector (profesor) de francés y encargado de la *Maison de France*, dependiente de la sección de Relaciones Culturales del Ministerio de Relaciones Exteriores francés (el *Quai d'Orsay*). Llega aquí recomendado por Georges Dumézil, que había ocupado el mismo cargo entre 1931 y 1933. Foucault dirá años después

Siempre me ha costado soportar algunos rasgos de la vida social y cultural francesa. Esta es la razón por la que me marché de Francia en 1955. En aquella época, Suecia tenía fama de ser un país muy libre. Muy pronto descubrí que algunas formas de libertad tienen los mismos efectos restrictivos que una sociedad represora (*Liberation*, 30 de mayo de 1981).

y también

[...] he padecido y padezco todavía muchas cosas de la vida social y cultural francesa. Esta fue la razón por la que abandoné Francia en 1955. Entre paréntesis, en 1966 y 1968 pasé dos años en Túnez simplemente por razones personales [Daniel Defert, su pareja, era profesor en Túnez en esa época].

[...]

Cuando me fui de Francia pensaba que en ella la libertad en la vida privada estaba severamente limitada. En esa época se suponía que Suecia era un país mucho más abierto. Sin embargo, en este último experimenté que cierto tipo de libertad tenía no las mismas pero sí muchas consecuencias tan excluyentes como en una sociedad francamente represiva. Fue una experiencia muy importante para mí. Luego tuve la oportunidad de pasar un año en Polonia donde, por supuesto, las exclusiones y el poder abrumador del Partido Comunista eran algo totalmente distinto. Por un periodo relativamente corto de tiempo, tuve la experiencia de una vieja sociedad tradicional, como era Francia a fines de los años cuarenta y comienzo de los cincuenta, y una nueva sociedad libre como Suecia ([Una entrevista a Michel Foucault (Riggins)] [1983]).

No obstante, Foucault se prodiga en Suecia; imparte sus clases de francés con temas como "El concepto del amor en la literatura francesa desde el Marqués de Sade hasta Jean Genet" (que provoca cierto escándalo) y otros bastante próximos; son un éxito académico y social, pues asisten a las mismas buena parte de la alta sociedad de Uppsala. También organiza, en la *Maison de France*, sesiones de cine y de teatro (crea con sus amigos una pequeña compañía) y conferencias de sujetos tan disímiles como Jean Hyppolite, Marguerite Duras, Pierre Mendès-France, Albert Camus, Roland Barthes, etc. Al mismo tiempo, celebra sesiones de cocina rotativas, mediante cenas mensuales. Los informes de la embajada francesa son muy elogiosos, y hablan de un aspecto poco evocado de Foucault: su capacidad como organizador.

Como es ya sabido, Foucault aprovecha que la Biblioteca de Uppsala, la Carolina Rediviva, tenga un importantísimo fondo de documentos (la Biblioteca Walleriana, que acababa de ser clasificada, con libros sobre historia de la medicina, cartas, manuscritos, tratados de magia, etc.) publicados entre el siglo xv y los comienzos del xx. Trabaja desde las diez de la mañana hasta las tres o cuatro de la tarde; en la noche, continúa escribiendo. Foucault tiene una meticulosidad obsesiva: "Escribe, reescribe sus cuartillas, las pasa en limpio cuidadosamente, las retoca sin cesar; a la izquierda, la pila de cuartillas que se han de repetir, a la derecha, el montón creciente de hojas retocadas" (Eribon, 1992, p. 123).

Véase Jean Piel, "Foucault à Uppsala", 1986. G. Dumézil "Un homme hereux", *Le Nouvel Observateur*, 29 de junio de 1989; también en *Entretiens avec Didier Eribon*, París, Folio, 1987.

1957

["La investigación del psicólogo"] "La recherche du psychologue", en Jean-Edouard Morère (comp.), *Des chercheurs français s'interrogent. Orientation et organisation du travail scientifique en France*, Toulouse, Privat-RUF. Foucault destaca aquí su interés por la psicología.¹⁴

¹⁴ Clark (1983, p. 43, notación C57) da como título "La recherche scientifique et la psychologie", coincidiendo en todos los demás datos.

[“Historia de la psicología de 1850 a 1950”] “Histoire de la psychologie de 1850 a 1950”, Denis Huisman y Alfred Weber, *Tableau de la philosophie contemporaine. Histoire de la philosophie*, tomo III, Fiebacher.

Según Macey (1995, p. 106) “una investigación académica sobre las tendencias existentes dentro de la psicología a partir de John Stuart Mill, complementada con notas biográficas”.

1958

Foucault vacaciona en Francia pero regresa brevemente a Uppsala, de la que, según Eribon y otros testimonios, no conserva buen recuerdo (aunque mantiene las amistades que hizo allí). Su próximo destino es el recién inaugurado Centro Cultural Francés en la Universidad de Varsovia (recuérdese su testimonio, arriba [año 1955]). Aunque aparentemente es un cargo similar al ocupado en Uppsala, de hecho Foucault también se desempeña, sin serlo formalmente, como agregado cultural de la embajada francesa. Un episodio amoroso con un confidente de la policía polaca hace que el embajador le sugiera y facilite la partida de Varsovia.

Véase Etienne Burin de Rozières, “Une rencontre à Varsovie”, 1986.

1959

Ocupa, durante un breve lapso, la dirección de la *Maison de France* en Hamburgo.

En este mismo año muere su padre.

1960

Maître de conférences (profesor adjunto) en la Universidad de Clermont Ferrand, desde el comienzo del año escolar 1960-1961, para enseñar psicología. De hecho, continúa viviendo en París y viaja semanalmente a Clermont Ferrand. Aquí se encuentra con Jules Vuillemin y Michel Serres (compañeros en la ENS), con quienes mantiene cierta amistad.

Conoce a Daniel Defert, en esa época estudiante de filosofía en la ENS y más adelante profesor de filosofía sucesivamente en Clermont Ferrand, Vincennes, Túnez. La relación entre ambos fue muy profunda, y Foucault menciona en 1981

Durante 18 años he vivido en un estado de pasión con una persona [...] En algunos momentos esta pasión asumió la forma de amor. Pero, en verdad, se trata de un estado de pasión que ha existido entre nosotros dos [...] creo que no hay nada en el mundo —absolutamente nada— que me pueda detener cuando trato de encontrarlo y hablar con él (“Conversation” [1981], en Gerard Courant, *Werner Schroeter*, citado por J. Miller, 1995).

Sobre los cursos de Foucault en Túnez, consúltese “En suivant le cours de Foucault”, Beigbeder, 1967; sobre la vida de Foucault en dicho país, véase el artículo de Jean Daniel “La pasión de Michel Foucault”, 1984.

En esta época se promulga en Francia la Enmienda Minquet, que define a la homosexualidad como “una lacra social” y aumenta las penas por

cometer actos "indecentes" o "antinaturales" con un menor (todo aquel que tuviera menos de 21 años de edad) del mismo sexo.

1961

[Historia de la locura en la época clásica] *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, París, Plon, 1961, 673 pp. Tesis de doctorado de Estado. Reimpresión en: a) 1964, Union Générale d'Éditions, versión abreviada; b) 1972, Gallimard, versión original, con tres trabajos nuevos: un prefacio y dos apéndices; ellos son: "La folie, l'absence d'oeuvre" (publicada antes en *La table ronde*, mayo, 1964) y "Mon corps, ce papier, ce feu" (polémica con Derrida, originalmente en *Paideia*, septiembre, 1971); c) 1978, Gallimard (sin los apéndices mencionados). Versión castellana en Fondo de Cultura Económica, 1967, a partir de la edición de Plon, pero con los textos incorporados en Gallimard, 1972.

[En este libro] traté de establecer cuál era el conocimiento que se podía tener de la enfermedad mental en una época concreta. [...] Hay una dimensión que me parecía inexplorada: [...] cómo eran reconocidos, marginados, excluidos de la sociedad, internados y tratados los locos [...] en qué entramado de instituciones y de prácticas se encontraba cogido y definido a la vez el loco. Y resulta que este entramado [...] se presenta como algo muy coherente y perfectamente ajustado: existe todo un saber preciso y articulado que se inscribe en él.

[...]

[...] En la Biblioteca del *Arsenal* o en la de los *Archives Nationales* emprendí el análisis de un saber cuyo cuerpo visible no está constituido por el discurso teórico o científico, ni tampoco por la literatura, sino por una práctica cotidiana y reglamentada (Memoria redactada para la candidatura al *Collège de France*, citada por Eribon, 1992, pp. 423 y ss.).

En una carta enviada a Jacqueline Verdeaux, que Eribon fecha en 1956, Foucault escribía

[...] por qué no abordar el tema dando un rodeo: la locura y la experiencia de la Insensatez en el espacio abierto por la reflexión griega. A fin de cuentas, Europa en los parapetos de la Antigüedad... Más especialmente, este deslizamiento, en la experiencia de la Insensatez, entre el Elogio de la locura y la Fenomenología de la mente (Elogio de la insensatez) —entre el Jardín de las Delicias y la Quinta del Sordo—, cómo Occidente, al cabo de su racionalismo y de su positivismo, se topó con sus propios límites, bajo la forma ambigua de un pathos, que es a la vez el elemento de su patetismo y el lugar de nacimiento de la patología. De Erasmo a Freud, del humanismo a la antropología, la locura ha tocado el fondo de nuestro firmamento: ésta es la desviación que hay que medir, ¿con qué compás? [...] como nada, al parecer, se ha llevado a cabo en este sentido, hay que pormenorizar un poco las cosas para no decir demasiadas tonterías. Trescientos años, que son el génesis de nuestra locura, ya está bien (citado por Eribon, 1992, pp. 415 y 416).

Véase, entre otros, el comentario de Roland Barthes, "Savoir et folie", 1961; G. Canguilhem, "Sur

l'histoire de la folie en tant qu'événement"; J. Derrida, "Cogito et histoire de la folie", 1979; O. Mannoni, "Histoire de la folie", 1961; R. Mandrou, "Trois clés pour comprendre l'histoire de la folie", 1962; de varios autores "La conception idéologique de l'histoire de la folie", 1971; Pierre Macherey, "Aux sources de «L'histoire de la folie»: une rectification et ses limites", 1986; F. Braudel, *Annales*, julio-agosto 1962, p. 761; Richard Howard (1961), "The story of unreason", en *Times Literary*, 6 de octubre.

[La antropología de Kant] *L'anthropologie de Kant*. Tesis complementaria. Es una traducción y notas de *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, de E. Kant. Dos vols. dactilografiados, París, Sorbona. 1er. vol.: Introducción, 128 pp.; 2o. vol.: Traducción y notas, 347 pp. Este segundo volumen —con un pequeño prólogo de Foucault— fue publicado por J. Vrin en 1964, con el título *Anthropologie du point de vue pragmatique* y reimpresso en 1970.

[La revolución astronómica, Copérnico, Kepler, Borelli] "La révolution astronomique, Copernico, Kepler, Borelli", en *La Nouvelle Revue Française*, núm. 108, diciembre, [sobre Alexandre Koyré].

[La locura sólo existe dentro de una sociedad] "La folie n'existe que dans une société". Diálogo con Jean-Paul Weber, en *Le Monde*, 22 de julio.

No se puede encontrar locura en un estado salvaje. Sólo existe dentro de una sociedad, no [...] fuera de las formas de sensibilida que la aíslan y las formas de repulsión que la excluyen o la capturan.

[...]

el siglo XX se apropió de la locura y la reduce a un fenómeno natural, ligado a la verdad del mundo. Esta apropiación positivista da lugar, por una parte, al surgimiento de la filantropía desdeñosa hacia el loco de la que todos los psiquiatras hacen gala y, por la otra, a la gran protesta lírica que encontramos en la poesía desde Nerval hasta Artaud, un esfuerzo por restaurar a la experiencia de la locura una profundidad y un poder de revelación que el encierro había destruido (citado por Macey, 1995, p. 165).

1962

[Enfermedad mental y psicología] *Maladie mentale et psychologie*, París, PUF, 108 pp. Reimpresa en 1966, luego de la cual Foucault se negó a permitir otra edición. Versión en español, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1973.

Es la reformulación de su primera obra de 1954, con profundos cambios en la segunda parte; sin embargo, no se establece que sea una edición revisada (Macey, 1995, p. 108). En la "Introducción" Foucault señala los dos problemas de la patología mental, en qué condiciones se puede hablar de enfermedad en el campo psicológico y qué relaciones se pueden establecer entre los hechos de la patología mental y los de la patología orgánica, así como las dificultades para responder a esas preguntas. A su vez, se interroga

Pero podemos preguntarnos si acaso la dificultad proviene del hecho de que damos el mismo sentido a las

nociones de enfermedad, síntoma y etiología en patología mental y en patología orgánica. Si definir la enfermedad y la salud psicológicas resulta tan difícil, ¿no será porque nos esforzamos en vano en aplicarles masivamente los conceptos destinados a la medicina somática? [...] Queremos demostrar que la raíz de la patología mental no debe estar en una especulación sobre cierta "metapatología" sino sólo en una reflexión sobre el hombre mismo.

El primer capítulo trata sobre medicina mental y medicina orgánica, y finaliza sosteniendo

Es necesario, pues, dar crédito al hombre mismo y no a las abstracciones sobre la enfermedad; analizar la especificidad de la enfermedad mental, encontrar las formas concretas que puede tomar en la vida psicológica de un individuo y luego determinar las condiciones que han hecho posibles esos diversos aspectos y restituir el conjunto del sistema causal que los ha fundamentado.

A partir de esto, divide el libro en dos partes, la primera tratará de las dimensiones psicológicas de la enfermedad, mientras la segunda se referirá a las condiciones reales de la enfermedad. A estas dos partes hay que añadir la conclusión.

Véase, señala Eribon (1992, primera parte, cap. 6, nota 18), Pierre Macherey, "Aux Sources de l'Histoire de la folie, une rectification et ses limites", *Critique*, núms. 471-472, 1986 y el prefacio de H. Dreyfus a *Mental illness and psychology*, Berkeley, 1987.

[El «no» del padre] "Le «non» du père",¹⁵ *Critique*, núm. 178, marzo. Ensayo sobre la obra de Jean Laplanche, *Hölderlin et la question du père*. Versión castellana, con el título "Jean Laplanche: Hölderlin y el nombre del padre", en *Los senderos de Foucault*, 1989.

El texto discute la relación entre la locura y la escritura, sostiene que el psicoanálisis no puede ver dicha relación, y que sólo pueden percibirla escritores como Maurice Blanchot.

[El] libro de Laplanche comienza en tono bajo con un estilo «psicobiográfico». Después, recorriendo la diagonal del campo que se ha asignado, descubre en el momento de concluir el planteo del problema que, desde el origen, diera a su texto prestigio y maestría: ¿cómo es posible un lenguaje que enuncie sobre el poema y sobre la locura *un solo y mismo* discurso? ¿Qué sintaxis puede pasar *a la vez* por el sentido que se pronuncia y por la significación que se interpreta?

[...]

[El texto de Laplanche, riguroso, es] sin duda el único a salvar de una dinastía hasta él sin gloria. Una notable lectura de los textos multiplica en éste los problemas que la esquizofrenia propone al psicoanálisis con insistencia reciente.

[...]

[Laplanche toma] tres vías de acceso, metodológicamente distintas pero convergentes: la homologación de los temas en lo imaginario; el dibujo de las formas fundamentales de la experiencia; el trazado,

¹⁵ Para comprender este título conviene recordar que juega con la circunstancia de que en francés "non" (no) se pronuncia de manera muy parecida a "noni" (nombre).

por último, de esa línea a lo largo de la cual la obra y la vida se enfrentan, se equilibran y se tornan entre sí a la vez posibles e imposibles.

[...]

La gravitación según la ley de la mayor chatura posible, a la que está sometido en su mayor parte el pueblo de los psicólogos, lo condujo desde hace varios años al estudio de las «frustraciones» donde el ayuno involuntario de las ratas sirve de modelo epistemológico indefinidamente fecundo. Laplanche debe a su doble cultura de filósofo y psicoanalista el haber conducido su elaboración sobre Hölderlin a un profundo cuestionamiento de lo negativo en el que se encuentran *repetidas*, es decir, requeridas en su destinación, la *repetición* hegeliana de Hyppolite y aquella, freudiana, del doctor Lacan.

[...]

Al comienzo de su libro, Laplanche se pregunta si Blanchot, hablando de Hölderlin, no renunció a preservar hasta el fin la unidad de las significaciones, si no apeló demasiado pronto al momento opaco de la locura e invocó, sin interrogarla, la entidad muda de la esquizofrenia. En nombre de una teoría «unitaria» le reprocha haber admitido un punto de ruptura, una catástrofe absoluta del lenguaje cuando habría sido posible enlazar mucho más tiempo aún —indefinidamente, quizá— el sentido de la palabra y el fondo de la enfermedad. Pero Laplanche sólo logró mantener esta continuidad dejando fuera del lenguaje la identidad enigmática desde la cual puede hablar conjuntamente de la locura y de la obra. Laplanche tiene un notable poder de análisis: su discurso a la vez meticuloso y veloz recorre sin abuso el dominio comprendido entre las formas poéticas y las estructuras psicológicas; se trata sin duda de oscilaciones extraor-

dinariamente rápidas que permiten, en los dos sentidos, la transferencia imperceptible de figuras analógicas. Pero un discurso (como el de Blanchot) que se ubicara en la postura gramatical de este «y» de la locura y la obra, un discurso que interpelara a este entre-dos de su indivisible unidad y en el espacio que él abre, no podría sino poner en entredicho el Límite, es decir esa línea donde la locura precisamente es perpetua ruptura.

Estos dos discursos, pese a la identidad de un contenido siempre reversible del uno al otro y para cada uno demostrativo, son sin duda profundamente incompatibles; el desciframiento conjunto de las estructuras poéticas y de las estructuras psicológicas nunca reducirá su distancia [...]. Es que la *continuidad del sentido* entre la obra y la locura sólo es posible a partir del *enigma de lo mismo* que deja aparecer lo *absoluto de la ruptura*. La abolición de la obra en la locura, ese vacío en el que la palabra poética resulta atraída como hacia su desastre, es lo que autoriza entre ellas el texto de un lenguaje que les sería común. Y no hay aquí ninguna figura abstracta sino una relación histórica en la que nuestra cultura debe interrogarse (Abraham, 1989, pp. 137 a 147).

[Un saber tan cruel] “Un si cruel savoir”, *Critique*, núm. 182, julio.

Analiza las vinculaciones entre conocimiento y deseo. Puede considerarse un adelanto de las ideas sobre poder, saber y sexualidad expuestas más tarde en *Vigilar y castigar* y en *Historia de la sexualidad*.

[Decir y ver en Raymond Roussel] “Dire et voir chez Raymond Roussel”, *Lettre ouverte*, núm. 4, verano. Primera versión del capítulo I del libro sobre R. Roussel.

[Introducción a Rousseau juez de Jean Jacques. Diálogos] "Introduction" [VIII-XXIV], *Rousseau juge de Jean-Jacques: Dialogues*, París, Armand Colin.

Clark (1983 [B30, p. 34]) señala: "Este importante pero poco conocido ensayo recuerda la postura de Derrida acerca de la naturaleza de la escritura y el análisis de la recíproca relación que se establece entre lo que Foucault llama la *surveillance* y las propiedades semióticas de la conducta observada". Por su parte, Sauquillo (1989, p. 165) establece que en esta Introducción es "donde Michel Foucault ha expuesto de forma más corrosiva los azares del lenguaje, sus poderes, y la imposible subjetividad de Rousseau, reducido más bien a una individualidad escindida y permanentemente incompleta".

En este año es invitado por Jean Piel (sucesor de Georges Bataille en la dirección de la revista) a integrar el Consejo Editorial de *Critique*.

Luego de la aprobación de su tesis de grado es nombrado catedrático titular en Clermont Ferrand, donde posteriormente será director del Instituto de Filosofía.

1963

[Nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica] *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, París, PUF, 216 pp. (versión en español en Siglo XXI, 1973). Foucault quiere

[...] determinar las condiciones de posibilidad de la experiencia médica, tal como la época moderna la ha

conocido [...] se trata de un estudio estructural que intenta descifrar en el espesor de la historia las condiciones de la historia misma.

Ya plantea el tema del discurso.

Se desearía intentar aquí un análisis de un significado —el objeto de la experiencia médica— en una época en la cual antes de los grandes descubrimientos del siglo XIX, éste [significado] ha modificado menos sus materiales que su forma sistemática. La clínica es a la vez un nuevo corte del significado, y el principio de su articulación en un signifiante en el cual tenemos la costumbre de reconocer, en una conciencia adormecida, el lenguaje de una ciencia positiva.

Foucault comienza el Prefacio con estas palabras:

Este libro trata del espacio, del lenguaje y de la muerte; trata de la mirada.

Y finaliza el mismo sosteniendo que

La búsqueda aquí emprendida implica [...] el proyecto deliberado de ser crítica, en la medida en que se trata, fuera de toda intención prescriptiva, de determinar las condiciones de posibilidad de la experiencia médica, tal como la época moderna la ha conocido.

[...] este libro no está escrito por un médico contra otro, o contra la medicina por una ausencia de medicina. [...]

Lo que cuenta en los pensamientos de los hombres no es tanto lo que han pensado, sino lo *no-pensado*, que desde el comienzo del juego los sistematiza,

haciéndolos para el resto del tiempo indefinidamente accesibles al lenguaje y abiertos a la tarea de pensarlos de nuevo.

En otra parte de este Prefacio afirma:

La medicina moderna ha fijado su fecha de nacimiento hacia los últimos años del siglo XVIII. Cuando reflexiona sobre sí misma, identifica el origen de su positividad a una vuelta, más allá de toda teoría, a la modestia eficaz de lo percibido. De hecho, este supuesto empirismo no descansa en un nuevo descubrimiento de los valores absolutos de lo visible, ni en el abandono resuelto de los sistemas y de sus quimeras, sino en una reorganización de este espacio manifiesto y secreto que se abrió cuando una mirada milenaria se detuvo en el sufrimiento de los hombres [...] A principios del siglo XIX, los médicos describieron lo que, durante siglos, había permanecido por debajo del umbral de lo visible y de lo enunciable [...] la relación de lo visible con lo invisible, necesaria a todo saber concreto, ha cambiado de estructura y hace aparecer bajo la mirada y en el lenguaje lo que estaba más acá y más allá de su dominio. Entre las palabras y las cosas, se ha trabado una nueva alianza, que hace *ver* y *decir*.

[...]

A fines del siglo XVIII, ver consiste en dejar a la experiencia su mayor opacidad corporal; lo sólido, lo oscuro, la densidad de las cosas encerradas en ellas mismas, tienen poderes de verdad que no toman de la luz, sino de la lentitud de la mirada que las recorre, las rodea y poco a poco las penetra, no aportándoles jamás sino su propia claridad. La permanencia de la

verdad en el núcleo sombrío de las cosas está paradójicamente ligada a este poder soberano de la mirada empírica que hace de su noche día.

[...]

La mirada ya no es reductora sino fundadora del individuo en su calidad irreductible. Y por eso se hace posible organizar alrededor de él un lenguaje racional. El *objeto* del discurso puede bien ser así un *sujeto*, sin que las figuras de la objetividad sean, por ello mismo, modificadas. Esta reorganización *formal y de profundidad*, más que el abandono de las teorías y de los viejos sistemas, es la que ha abierto la posibilidad de una *experiencia clínica*; ha retirado el viejo entredicho aristotélico: se podrá al fin hacer sobre el individuo un discurso de estructura científica.

En el informe redactado para su candidatura al Collège de France dirá

[...] me ha parecido que la medicina clínica, en el momento de su nacimiento, planteaba el problema en términos más rigurosos [que la psicopatología]. [A] principios del siglo XIX está relacionada en efecto con ciencias constituidas o en proceso de constitución, como la biología, la fisiología, la anatomía patológica; pero, por otra parte, está relacionada también con un conjunto de instituciones como los hospitales, los establecimientos de asistencia, las clínicas de enseñanza, y [...] con unas prácticas como las investigaciones administrativas. Me he preguntado de qué modo, entre estos marcos, ha podido surgir un saber, transformarse y desarrollarse, proponiendo nuevos ámbitos de observación a la teoría científica, problemas inéditos, objetos hasta entonces desapercibidos; de

qué modo unos conocimientos científicos habían adquirido valor de prescripción y de normas éticas (citado por Eribon, 1992, p. 424).¹⁶

Véase la reseña de François Dagognet, "Archéologie ou histoire de la médecine?", 1965; los artículos de Pierre Burgelin, "L'archéologie du savoir", 1967 y de Jeannette Colombel, "Contrepoints poétiques", 1986. Véase también Bernard Kouchner, "Un vrai samurai", 1985.

[Raymond Roussel] *Raymond Roussel*, Gallimard, 211 pp. (en castellano, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973). Dirá en 1983:

Escribí este estudio [...] realmente de casualidad porque debo admitir que antes de 1957 nunca había oído hablar de Roussel [...]

La obra de Raymond Roussel me capturó de inmediato. Fui cogido por el estilo de su prosa [...] y

¹⁶ Sobre medicina, médicos y poder, véase también: a) "Les deviations religieuses et le savoir medical", ponencia presentada en el Coloquio de Royaumont del 27 al 30 de mayo de 1962, en J. Le Goff (comp.), 1968, que contiene el debate posterior a la presentación de la ponencia. Versión en español del texto de Foucault en *La vida de los hombres...*, 1990; b) las tres conferencias dictadas por Foucault en el Curso de medicina social, en el Instituto de Medicina Social, Río de Janeiro, en octubre de 1974. Hay versión española en *La vida de los hombres...*, op. cit.; c) "La politique de la santé au XVIII^e siècle. Genealogie des équipements de normalisation. Les équipements sanitaires", París, CERFI, 1976 y en *Les machines à guerir*, París, Institut de l'Environnement. En español: *Revista de la Universidad de Guadalajara*, núm. 23, octubre, 1986; *Saber y verdad*, 1991.

sin duda, cuando descubrí su proceso y sus mecanismos, mi parte obsesiva fue seducida una vez más, conmocionado al conocer la disparidad entre este proceso utilizado de manera metódica, que era ingenuo de una forma sutil y el resultado intensamente poético. Lenta pero de manera sistemática comencé a comprar todos sus libros. Desarrollé una afección por su obra, que se mantuvo secreta puesto que nunca hablé de ella.

[...]

Mi intención era escribir un artículo sobre Roussel para la revista *Critique*. Pero luego de algunos días me di cuenta que sería mucho más largo que un simple artículo, y lo redacté sin pensar si quería publicarlo y cómo. Comenté con algunos amigos que eran a la vez críticos y, como resultado, recibí una llamada telefónica del director [de una editorial] que me preguntaba si estaba yo trabajando [sobre Roussel, y el libro se publicó] ([Una entrevista a Michel Foucault (Ruas)] [1983]).

En otra entrevista lo presenta como

una pequeña investigación en apariencia marginal, diagonal. [...] El lenguaje de Roussel, a finales del [...] siglo [XIX] y a principios del nuestro, no podía ser más que un lenguaje de loco y debía ser considerado como tal. Pero he aquí que hoy [...] ha perdido su significado de locura, de neurosis pura y simple, para ser asimilado a un modo de ser literario. [...] quería averiguar [...] la manera como el funcionamiento del lenguaje de Roussel podía figurar dentro del lenguaje literario contemporáneo. [...] lo que para mí era importante y quería analizar era[n] [...] los modos de

funcionamiento de los razonamientos en el interior de una cultura determinada: cómo es posible que un razonamiento pueda funcionar en determinado periodo como patológico y en otro como literario (Caruso, "Conversación con...", 1967).

Maurice Pinguet le propone ocupar la dirección del Instituto Cultural Francés en Tokio; M.F. estaba interesado en visitar el Oriente (irá, brevemente, después) pero rechaza la oferta. Macey señala que lo hace porque el decano de la Facultad de Filosofía de Clermont Ferrand lo convence de la necesidad de permanecer en la ciudad para reorganizar el Instituto de Psicología Aplicada, pero también —y ésta parece ser una razón de mayor peso— porque Daniel Defert, que estaba a la sazón preparando su *aggrégation*, no deseaba ir a Japón. M.F. sacrifica entonces su curiosidad por Oriente y permanece en Clermont Ferrand (Macey, 1995, p. 202).

Véase la nota de Alain Robbe-Grillet, "Enigmes et transparence chez Raymond Roussel", *Critique*, 1963. Yves Bertherat, *Esprit*, núm. 1, 1965.

[Prefacio a la transgresión] "Préface a la transgression", *Critique*, núms. 195 y 196, agosto y septiembre. Versión en inglés en Bouchard, D. (comp.), 1977.

Discute la afirmación de Bataille acerca de la muerte de Dios y la emergencia de la sexualidad como transgresión. Foucault plantea el problema de los límites.

El límite de nuestra conciencia, ya que dicta, en definitiva, la única lectura posible para nuestra conciencia

o inconciencia; el límite de la ley, ya que parece ser el único contenido absolutamente universal de lo prohibido; el límite de nuestra lengua, traza la línea de espuma de hasta dónde puede llegarse en la arena del silencio y también de la mirada y del lenguaje de la dispersión.

Este lenguaje de rocas, este lenguaje ineludible para el que la ruptura, el acantilado y el perfil desgarrado son esenciales, es un lenguaje circular que se refiere a sí mismo y se entrega a cuestionar sus límites, como si no existiera otra cosa que una pequeña esfera de oscuridad de donde brillara una extraña luz que designa el vacío del que proviene y dirija inevitablemente hacia el todo lo que ilumina y toca.

Quizá es esa extraña configuración lo que da al ojo el prestigio porfiado que Bataille le concede (ambas citas en Macey, 1995, pp. 192 y 193).

[El lenguaje y el infinito] "Le langage à l'infini", *Tel Quel*, núm. 15.

J. Sauquillo (1989, p. 151) advierte que Foucault expone aquí los presupuestos de su ontología formal de la literatura.

[La metamorfosis y el laberinto] "Le métamorphose et le labyrinthe", *La Nouvelle Revue Française* (NRF), núm. 124, abril. Será el capítulo 5 de *Raymond Roussel*.

[Discusión sobre la novela] "Débat sur le roman". Debate organizado por la revista *Tel Quel*, donde participan Foucault, Eduardo Sanguinetti, Jean-Pierre Faye, Gilbert Amy y otros. Fue publicado en el núm. 17 de la revista organizadora.

Aquí Foucault expresa, entre otras cosas:

Por el momento estamos tratando, pero con gran dificultad, incluso en filosofía, de contemplar lo que puede ser el pensamiento sin aplicar las viejas categorías, sobre todo, intentando huir de la dialéctica del espíritu que una vez definiera Hegel (citado por Macey, 1995, p. 205).

Más adelante, contestando a Sanguinetti que sostenía que no todos los acontecimientos se dan dentro del lenguaje, Foucault afirma

La realidad no existe [...], lo único que hay es la lengua y de lo que hablamos es lengua, hablamos dentro de la lengua (citado por Macey, 1995, p. 206).

1964

[La prosa de Acteón] "La prose d'Acteon", NRF, núm. 135, marzo.

Sobre Pierre Klossowski y cómo este utiliza el planteo de los griegos sobre "lo mismo" frente a la posición cristiana enfocada en "el otro".

[El lenguaje del espacio] "Le langage de l'espace", *Critique*, núm. 203, abril.

Sobre la vinculación entre el lenguaje y los objetos.

[La locura, la ausencia de obra] "La folie, l'absence d'oeuvre", *La Table Ronde*, mayo.

Será luego el apéndice de *L'histoire de la folie...*, en su segunda edición, y así aparece en la versión del FCE. Plantea la muerte del "homo dialecticus" y con él, la de la separación entre la locura y la razón.

[Una "biblioteca fantástica"] "«Un fantastique de bibliothèque»", *Cahiers de la compagnie Madeleine Renaud-*

Jean Louis Barrault, 59, 1967. Escrito originalmente en alemán, para el epílogo a la obra de G. Flaubert *La tentación de San Antonio* (publicado en Frankfurt am Main por Insel Verlag), aparece como "Introducción", en G. Flaubert, *La tentation de Saint Antoine*, París, Gallimard y Librairie Générale Française, 1973. Versión en español en *Estudios*, núm. 9, verano, 1987, México, ITAM.

En este texto Foucault compara a Flaubert con Manet, pues aquél escribe estableciendo una relación consciente con sus otros textos; habla de Flaubert como creador de arte dentro del archivo.

[...] el siglo XIX ha descubierto un espacio de la imaginación cuyo poder sin duda alguna no había sido intuido por el periodo precedente. Este nuevo lugar de los fantasmas [...] es [...] la vigilia, la aplicación infatigable, el celo erudito, la atención acechante. Lo fantástico puede nacer de la superficie negra y blanca de los signos impresos, del volumen cerrado y polvoriento que se abre con un revuelo de palabras olvidadas; se despliega cuidadosamente en la biblioteca enmudecida, con sus columnas, sus títulos alineados y sus estantes que la limitan por todas partes pero que se abren, por el otro lado, sobre mundos imposibles. Lo imaginario se aloja entre el libro y la lámpara. Lo fantástico [...] se lo extrae de la exactitud del saber; su riqueza se halla virtual en el documento. Para soñar no hay que cerrar los ojos, hay que leer. La verdadera imagen es conocimiento. [...] Lo imaginario no se constituye contra lo real para negarlo o compensarlo; se extiende entre los signos, de libro a libro, en el intersticio de las reiteraciones y los comen-

tarios; nace y se forma en el intervalo de los textos. Es un fenómeno de biblioteca.

[...]

[...] *La tentación* [...] [e]s una obra que se constituye de entrada en el espacio del saber; existe en una relación fundamental con los libros. Por eso, probablemente no sólo representa un episodio en la historia de la imaginación occidental; proviene de una literatura que no existe más que por y en la red de lo ya escrito: libro en el que entra en juego la ficción de los libros.

[...]

Es bien posible que el *Dejeuner sur l'herbe* y la *Olympia* hayan sido las primeras pinturas de «museo»; por primera vez en el arte europeo las telas han sido pintadas [...] para dar testimonio al abrigo de esta relación singular y visible, por debajo de la referencia descifrable, de una nueva relación de la pintura con ella misma, para hacer manifiesta la existencia de los museos, y el modo de ser y parentesco que en ellos adquieren los cuadros. En la misma época ¿será *La tentación* la primer obra literaria que tiene en cuenta aquellas instituciones grises donde los libros se acumulan y donde crece dulcemente la lenta, la inequívoca vegetación del saber? Flaubert es a la biblioteca lo que Manet al museo. Ellos escriben, pintan en una relación fundamental con lo que fue pintado, escrito o más bien con aquello que en la pintura y la escritura permanece infinitamente abierto. Su arte se edifica donde se forma el archivo. [...] [R]esaltan un hecho esencial a nuestra cultura: cada cuadro pertenece desde ese momento a la gran superficie cuadrículada de la pintura; cada obra literaria pertenece al murmullo indefinido de lo escrito. Flaubert y Manet han hecho existir, en el arte mismo, los libros y las telas.

[...]

Para soportar [...] las visiones que se suceden y establecerlas en su realidad irreal, Flaubert ha dispuesto un cierto número de relevos, que prolongan en la dimensión sagital la pura y simple lectura de las frases impresas. Se tiene primero al lector (1) —el lector real que somos en tanto leemos el texto de Flaubert— y el libro que [...] tiene ante sus ojos (1 bis); desde las primeras líneas [...] este texto invita al lector a hacerse espectador (2) de un escenario de teatro cuyo decorado se halla cuidadosamente señalado (2 bis); se puede ver allí, en pleno centro, al viejo anacoreta (3) sentado con las piernas cruzadas, quien pronto se levantará para tomar el libro (3 bis) del que poco a poco irán escapando visiones inquietantes: ágapes, palacios, reina voluptuosa; y finalmente Hilarión, el insidioso discípulo (4); a su turno este último abre al santo el espacio de una visión (4 bis) en la que aparecen las herejías, los dioses, y la proliferación de una vida improbable (5). Pero esto no es todo: los herejes hablan, exponen sus ritos sin vergüenza: los dioses evocan su apogeo resplandeciente y recuerdan el culto que se les rendía; los monstruos proclaman su propio salvajismo; de tal modo, imponiéndose por la fuerza de sus palabras o de su sola presencia, una nueva visión aparece, visión interior a la que inaugura el satánico discípulo (5 bis); desfilan así el abyecto culto de los Ofitas, los milagros de Apolonio, las tentaciones de Buda, el antiguo reino bienaventurado de Isis (6). A partir del lector real se tienen pues cinco niveles diferentes, cinco «régimenes» de lenguaje señalados por las cifras *bis*: libro, teatro, texto sagrado, visiones y visiones de visiones. Se tienen también cinco series de personajes, señalados por las cifras simples: el espectador invisible, San Antonio en su reino, Hilarión, luego los herejes, los dioses y los monstruos y en

fin, las sombras provenientes de sus discursos o su memoria.

[...]

Entre el lector y las últimas visiones que obseden a las apariciones fantásticas, la distancia es inmensa; regímenes de lenguaje subordinados los unos a los otros, personajes, relevos mirando los unos por encima de los otros confinan a lo más profundo de este «texto-representación» abundante reino de quimeras. A esto se oponen dos movimientos: uno, afectando los regímenes de lenguaje, hace aparecer en estilo directo la invisibilidad de lo invisible; el otro, afectando las figuras, asimilando gradualmente su mirada y la luz que las ilumina, aproxima las imágenes más lejanas hasta hacerlas surgir al borde mismo de la escena. Exactamente hablando, es este doble movimiento el que hace la visión algo tentador; lo que hay de más indirecto y más recubierto en el espectáculo se da con todo el fulgor del primer plano; en tanto el visionario es atraído por lo que ve, se lanza a este lugar vacío y pleno a la vez, se identifica con esta figura de sombra y de luz, y comienza a ver a su turno con los ojos que no son del cuerpo. La profundidad de las apariciones encajadas las unas en las otras, y el desfile ingenuamente sucesivo de las figuras no son de ningún modo contradictorias. Sus ejes perpendiculares constituyen la forma paradójica y el espacio singular de *La tentación*. La bambalina de las marionetas, el liso decorado vivamente coloreado de figuras que se empujan las unas a las otras a la sombra del cortinaje [...] es el efecto compuesto de una visión que se desarrolla en planos sucesivos cada vez más lejanos, y de una tentación que atrae al visionario al lugar de lo que ve y lo envuelve súbitamente en sus propias apariciones (*Estudios*, núm. 9, pp. 99 a 105).

"Nietzsche, Freud, Marx"; conferencia dictada en julio en Royaumont; publicada en *Cahiers de Royaumont*, Minuit, 1967. Traducción al español en Barcelona, Anagrama, 1970 y en Buenos Aires por Ediciones El cielo por asalto, 1995; otra traducción por Antigua casa editorial Cuervo, s/f, con el título: *Crítica a las técnicas de interpretación de Nietzsche, Freud y Marx*.

Sostiene que las técnicas interpretativas del siglo xvi (la semejanza) han sido sustituidas en el siglo xix por Nietzsche, Freud y Marx, con una hermenéutica que abandona aquella semejanza para destacar la función del intérprete, por lo cual puede haber muchas "verdades". Según Macey (1995, p. 207) "se trata de una versión sucinta de las páginas iniciales del capítulo 2 de *Les mots et les choses*, lo que indica que el libro se encontraba ya bien avanzado".

"Le Mallarmé de J.P. Richard", *Annales, ESC*, vol. 19, núm. 5, septiembre-octubre, 1964.

Reseña sobre *L'univers imaginaire de Mallarmé*, de Jean-Pierre Richard. El único texto de Foucault en esta revista.

1965

[Filosofía y psicología] "Philosophie et psychologie". Entrevista con Alain Badiou, *Dossiers pédagogiques de la radio-télévision scolaire*, 15 de febrero.

[Conversación con Michel Foucault] "Entretien: Michel Foucault", con Madeleine Chapsal, *La quinzaine littéraire*, 15 de mayo.

Aquí Foucault dice, entre otras cosas:

"El «yo» explotó [...] es el descubrimiento de un «se» [...] un pensamiento anónimo del saber sin sujeto, del teórico sin identidad" (Citado por J. Sauquillo 1989, p. 183).

A fines de 1964, o principios de 1965, Michel Foucault se integra a una comisión encargada de elaborar un proyecto de reforma de la enseñanza superior francesa, designada por Christian Fouchet, a la sazón secretario (ministro) de Educación del gobierno de De Gaulle. Para más detalles, véase el cap. 5 "La restauración del edicto de Nantes" ("Foucault y la enseñanza de la filosofía", en Eribon, 1995, pp. 177 a 199).

Realiza su primer viaje a Brasil, al Departamento de Filosofía de la Universidad de São Paulo.

1966

[Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas] *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, París, Gallimard, 400 pp. [En español, Siglo XXI Editores, 1968].¹⁷

Foucault explicará que luego de haber escrito *Historia de la locura...*, y *Nacimiento de la clínica...*

Cabía [...] admitir unos ámbitos de saber que no se podrían identificar exactamente con las ciencias, pero que tampoco serían [...] meros hábitos mentales. In-

¹⁷ Recuérdese que originalmente el subtítulo de la obra era "La arqueología del estructuralismo", que se desechó en el momento de la impresión del texto.

tenté entonces con *Las palabras y las cosas* llevar a cabo el experimento contrario: neutralizar [...] todo el aspecto práctico e institucional, contemplar en una época determinada varios de estos ámbitos de saber (las clasificaciones naturales, la gramática general y el análisis de las riquezas, en los siglos XVII y XVIII) y examinarlos uno tras otro para definir el tipo de problemas que plantean, de conceptos que han utilizado, de teorías que ponen a prueba. No sólo se podía definir la «arqueología» interna de cada ámbito por separado, sino que se percibían de uno a otro identidades, analogías, conjuntos de diferencias que había que describir. Surgía una configuración global: estaba lejos, por supuesto, de caracterizar el espíritu clásico en general, pero organizaba de una forma coherente toda una región del conocimiento empírico (Informe al *Collège de France* para su candidatura, citado por Eribon, 1992, p. 424).

Dice a Pierre Boncenne:

Es el libro más difícil, más fastidioso que haya escrito y estaba dedicado a dos mil universitarios que se interesaban en algunos problemas relacionados con la historia de las ideas. ¿Por qué tuvo tanto éxito? Misterio.

[...]

En *Las palabras y las cosas* parto de la comprobación evidente de la discontinuidad, e intento preguntarme [...] cuál ha sido la transformación que permitió el paso de un tipo a otro de saber. No es una forma de afirmar la discontinuidad en la historia sino, por el contrario, una manera de plantear la discontinuidad como un problema y, sobre todo, como un problema a resolver. Mi actitud es todo lo contrario de una

«filosofía de la discontinuidad» [...] todo el trabajo expuesto en el libro consiste en que, [parte] de esta discontinuidad aparente [...] para intentar, de alguna manera, disolverla ([Sobre el poder] [1978]).

Comenta con Paolo Caruso que

[...] en *Les mots et les choses* he intentado seguir [...] dos direcciones de investigación [...]: en una se trataba de ver cómo podía haberse constituido un objeto para el «saber» en la otra, cómo había funcionado determinado tipo de razonamiento. Caruso, “Conversación con...” [1967].

También dice a Raymond Bellour:

En *Las palabras y las cosas* [...] quise escribir la historia del orden, es decir, la forma como una sociedad refleja las semejanzas de las cosas entre sí y la manera como esas diferencias entre las cosas pueden ser dominadas, organizadas en redes, dispuestas de acuerdo con esquemas racionales. *Historia de la locura* es la historia de la diferencia; *Las palabras y las cosas* la historia de la semejanza, de lo mismo, de la identidad (Entrevista de Raymond Bellour, *Les lettres françaises*, 31 de marzo de 1966, citado por M. Cranston, 1968; versión inglesa en *Foucault live* [1989], con el título “The Order of Things”).

Véase Sartre, “Jean-Paul Sartre répond”, *L'arc*, núm. 30, 1966 (Eribon, 1995, p. 163); “Simone de Beauvoir présente «Les Belles Images»”, reportaje de Jacqueline Piaties en *Le Monde*, núm. 23, diciembre, 1966 (Eribon, 1995, p. 164); G. Canguilhem, “Mort

de l'homme ou épuisement du cogito?", 1967; Sylvie Le Bon, "Un positiviste désespéré: Michel Foucault", 1967; Michel Amiot, "Le relativisme culturaliste de Michel Foucault", 1967; Hayden V. White, "Foucault decoded: notes from underground", 1973; George Huppert, "Divinatio et eruditio: Thoughts on Foucault", 1974; Michael S. Roth, "Foucault's «History of the present»", 1981. Véase también la primera parte de María Daraki, "El viaje a Grecia de Michel Foucault", 1987, aunque el artículo está dedicado a estudiar las obras foucaultianas sobre la sexualidad. Véase también la carta de Magritte incluida en "Esto no es una pipa" (1968).

[La experiencia del afuera] "La pensée du dehors", *Critique*, núm. 299, también en *Fata Morgana*, 1987.

Un artículo de homenaje a Maurice Blanchot

Este pensamiento del afuera bien se puede suponer que nació de aquel pensamiento místico que, desde los textos de Pseudo-Denys, ha estado merodeando por los confines del cristianismo; quizás se ha mantenido, un milenio más o menos, en las formas de una teología negativa (citado por Chartier, 1995, p. 23).

Y también

El lenguaje se escapa del modo de ser del discurso, esto es, de la dinastía de la representación, y el mundo literario se desarrolla desde él mismo, formando una red en la que cada punto, distinto de los otros y distante hasta de sus vecinos más próximos, está en relación con cualquier otro punto en su espacio que

los separa y los une al mismo tiempo [...] el «sujeto» de la literatura (lo que habla y de lo que se habla en ella) es menos lenguaje en su sentido absoluto, que el vacío en que encuentra su espacio cuando se enuncia en la desnudez del «yo hablo» (citado por Macey, 1995, p. 241).

Foucault explica cómo al plantear la muerte como un problema exterior, se huye de un orden que plantea un límite interno en el siglo XVI, un no ser en el XVII y una dimensión interior en el siglo XIX. El artículo tiene importancia en tanto señala la desaparición de la posición positivista de las ciencias humanas (y por lo tanto, la muerte del hombre).

“La prose du monde”, *Diogenes*, núm. 53.

Una versión del capítulo 2 de *Las palabras y...*

[A propósito de *Las palabras y las cosas*. Conversación con Michel Foucault] “Entretien: Michel Foucault” por Madeleine Chapsal, *La quinzaine littéraire*, núm. 5, mayo. Traducción al español *Saber y verdad*, 1991.

En ella dice

De un modo bastante repentino, y sin que aparentemente haya habido razones para ello, nos hemos dado cuenta, hace aproximadamente quince años, que estábamos muy distanciados de la generación precedente, de la generación de Sartre, de Merleau-Ponty...

[...]

En general, frente a un mundo histórico en el que la tradición burguesa ya no se reconocía a sí misma por considerarlo *absurdo*, Sartre ha querido mostrar, por el contrario, que todo tiene *sentido* [...]

Para Sartre se era a la vez lector y mecanógrafo del sentido: se descubría el «sentido» y se era guiado por él...

[...]

El punto de ruptura se sitúa cuando Lévi-Strauss, para las sociedades, y Lacan, en lo que se refiere al inconsciente, nos mostraron que el «sentido» no era más que una especie de efecto de superficie, una reverberación, una espuma, y que en realidad lo que nos atravesaba profundamente, lo que existía antes que nosotros, lo que nos sostenía en el tiempo y en el espacio era el *sistema* (*Saber y verdad*, 1991, pp. 31 y 32; para la definición de “sistema”, véase esta voz en *Silabario*).

En septiembre parte para Túnez, contratado por tres años, para enseñar filosofía. Véase Jean Daniel, “La passion de Michel Foucault”, *Le Nouvel Observateur*, 24 de junio de 1984. Véase también Beigbeder (1977) y Macey, 1995, pp. 267 y ss.

1967

[Conversación con Michel Foucault] “Conversazione con Michel Foucault”, Entrevista de Paolo Caruso, *Fiera Letteraria*, 20 de septiembre. Versión castellana en Paolo Caruso, *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*, Barcelona, Anagrama, 1969.

Me resulta difícil situar una investigación como la mía en el interior de la filosofía o de las ciencias humanas. Podría definirla como un análisis de los hechos culturales que caracterizan nuestra cultura y, en ese senti-

do, se trataría de una etnología de la cultura a la que pertenecemos. En efecto, yo trato de ubicarme en el exterior de la cultura a la cual pertenecemos, de analizar las condiciones formales para hacer, en cierta medida, la crítica, no en el sentido en que se trataría de reducir sus valores, sino para ver cómo ha podido constituirse efectivamente.

Aunque más adelante, un poco contradictoriamente según mi lectura, vuelve a ubicar su obra en la filosofía. Una filosofía, ciertamente especial:

Que lo que yo he hecho tenga que ver con la filosofía es muy posible, sobre todo en la medida en que, al menos a partir de Nietzsche, la filosofía se da como tarea el diagnóstico, y ya no trata de decir una verdad que pueda valer para todos y en todo el tiempo. Precisamente intento diagnosticar, realizar un diagnóstico del presente: decir lo que somos hoy. El trabajo de excavación bajo nuestros pies caracteriza desde Nietzsche el pensamiento contemporáneo y, en ese sentido, puedo declararme filósofo (citado por Eribon, 1995, pp. 224 y 225).

Caruso le pide que señale el contexto en que hay que ubicar los libros que ha escrito hasta la fecha, y Foucault responde:

En *Histoire de la folie* y en *Naissance de la clinique*, en substancia he intentado analizar las condiciones bajo las cuales se podía constituir un objeto científico.

[...]

[...] En todas las culturas occidentales existían algunos individuos que eran considerados enfermos y otros que eran considerados locos; por así decirlo, se

trataba de significaciones vividas de modo inmediato por la sociedad [...] [E]stas significaciones han sido modificadas bruscamente cuando se han constituido determinados conocimientos, determinados corpus científicos [...] Mi problema ha sido demostrar de qué manera las significaciones vividas de modo inmediato en una sociedad representaban condiciones suficientes para la constitución de un objeto científico. [...] Se trataba de la «interrupción» entre sentido y objeto científico, es decir, de las condiciones formales para la aparición de un objeto en un contexto de sentido.

[...]

[...] me interesaba por la manera como desaparecía el sentido: se eclipsaba cuando se constituía el objeto.

[...]

[...] en el fondo no me preocupan ni el sentido ni las condiciones de su aparición, sino las condiciones de modificación o de interrupción del sentido, las condiciones en las que el sentido se disuelve para dar lugar a la aparición de otra cosa (pp. 68 a 70).

Más adelante, al referirse a Roussel, dice

[...] lo que quería averiguar era la manera como el funcionamiento del lenguaje de Roussel podía figurar dentro del funcionamiento general del lenguaje literario contemporáneo (p. 72).

[Segunda entrevista a Michel Foucault: sobre las formas de escribir la historia] “Deuxième entretien avec Michel Foucault: sur les façons d’écrire l’histoire”, entrevista de Raymond Bellour, *Lettres françaises*, 15 de junio.

Introducción (con G. Deleuze) a F. Nietzsche, *Le gai savoir. Les fragments postumes (1881-1882)*, París, Gallimard.

1968

[Respuesta a *Esprit*] "Réponse à une question", *Esprit*, núm. 371, mayo; traducción al español en Terán, 1983. También, con el título "La función política del intelectual. Respuesta a una cuestión", en *Saber y verdad*, 1991.

La revista envía a M.F. un cuestionario con varias preguntas, de las cuales el interrogado elige contestar la siguiente:

Un pensamiento que introduce la constricción del sistema y la discontinuidad en la historia del espíritu, ¿no elimina todo fundamento para una intervención política progresista? ¿No desemboca en el dilema de aceptar el sistema o de recurrir al acontecimiento salvaje, a la irrupción de una violencia exterior, única capaz de arrollar al sistema?

[Contestación al Círculo de Epistemología] "Sur l'archéologie des sciences: réponse au Cercle d'Épistémologie", *Cahiers pour l'analyse*, núm. 9, verano. Traducción al español en Terán, 1983. Este texto y el anterior pueden considerarse como preliminares para *La arqueología del saber*.

[Esto no es una pipa] "Ceci n'est pas une pipe", *Cahiers du chemin*, núm. 2, enero. Traducción al castellano *Esto no es una pipa. Ensayo sobre Magritte*, Barcelona,

Anagrama, 1981, a partir de la edición de *Fata Morgana*, Montpellier, 1973, que añade dos cartas de Magritte. La obra se originó por un comentario de Magritte a *Las palabras y las...*

[Foucault responde a Sartre] "Foucault répond à Sartre", entrevista de radio, de Jean-Pierre El-Kabbach, quien hace la transcripción y edición para su publicación. Versión en castellano *Saber y verdad*, 1991.

Más allá de las diferencias con Sartre (que sí las hubo, y son importantes pero al mismo tiempo magnificadas, como lo aclara el propio Foucault en el texto que se cita a continuación de éste), aquí expresa

Esta desaparición del hombre en el preciso momento en que era buscado en sus raíces no significa que las ciencias humanas vayan a desaparecer. Yo nunca he dicho eso, sino que las ciencias humanas van a desarrollarse ahora en un horizonte que no está cerrado o definido por el humanismo. El hombre desaparece en filosofía no tanto como objeto de saber cuanto como sujeto de libertad y existencia, ya que el hombre sujeto, el hombre sujeto de su propia conciencia y de su propia libertad es, en el fondo, una imagen correlativa de Dios. [...] [En el siglo XIX] [s]e produce una especie de teologización del hombre, retorno de Dios a la tierra, que ha convertido al hombre del siglo XIX en la teologización de sí mismo. [...] Y cuando Nietzsche anuncia la llegada del superhombre, lo que anuncia en realidad no es la próxima venida de un hombre que se asemejaría más a un Dios que a un hombre, lo que anuncia en realidad es la venida de un hombre que ya no tendrá ninguna relación con ese Dios cuya imagen encarna (pp. 41 y 42).

[Una aclaración de Foucault] "Une mise au point de Michel Foucault", *La quinzaine littéraire*, 15 de marzo.

Foucault niega afirmaciones contenidas en "Foucault répond à Sartre" (véase arriba) y sostiene la importancia de la obra sartriana aunque ambos, establece, se mueven en direcciones distintas.

En octubre de este año abandona definitivamente Túnez. Foucault acepta la invitación para dirigir el departamento de Filosofía, en Vincennes (París VIII, planteada por el gobierno como una institución democrática e interdisciplinaria, con fuerte vocación hacia la investigación, cuyo primer nombre oficial fue Centro Universitario de Experimentación, y que aceptaba alumnos que no habían cumplido los pasos anteriores, como el *baccalauréat*). Foucault quiere contratar a sujetos de gran originalidad, erudición e imaginación, entre otros, a Michel Serrés, François Chatelet o René Scherer pero también Etienne Balibar, Alain Badiou o Daniel Defert; Gilles Deleuze no pudo aceptar en ese momento por motivos de salud y se incorporó más tarde.

1969

[La arqueología del saber] *L'archéologie du savoir*, París, Gallimard, 275 pp. En español, Siglo XXI, 1970.

En la Introducción establece que

[...] esta obra[...] se inscribe [...] en ese campo en el que se manifiestan, se cruzan, se entrelazan y se especifican las cuestiones sobre el ser humano, la conciencia, el origen y el sujeto. Pero sin duda no habría error

en decir que es ahí también donde se plantea el problema de la estructura.

Este trabajo no es la repetición de lo que se puede leer en la *Historia de la locura*, *El nacimiento de la clínica* o *Las palabras y las cosas*. En un buen número de puntos es diferente. Comporta también no pocas correcciones y críticas internas. [...] De ahí la manera cautelosa, renqueante, de este texto: a cada momento toma perspectiva, establece sus medidas de una parte y de otra, se adelanta a tientas hacia sus límites, se da un golpe contra lo que no quiere decir, abre fosos para definir su propio camino. A cada momento denuncia la confusión posible. Declina su identidad, no sin decir previamente: no soy ni esto ni aquello. No es crítico, la mayor parte del tiempo; no es por decir por lo que afirma que todo el mundo se ha equivocado a izquierda y derecha. Es definir un emplazamiento singular por la exterioridad de sus vecindades; es [...] tratar de definir ese espacio blanco desde el que hablo, y que toma forma lentamente en un discurso que siento tan precario, tan incierto aún (pp. 26 y ss.).

Véase François Chatelet, "L'archéologie du savoir", 1969; Dominique Lecourt, 1970; Michel Pecheux, "Remontémons de Foucault a Spinoza", s.f.; Brian Parain, "Michel Foucault: L'archéologie du savoir", 1969, *Nouvelle Revue Française*, noviembre; Gilles Deleuze, "Un nouvel archiviste", en *Critique*, núm. 274, marzo, 1970; Dominique Lecourt, "La Pensée", abril, 1970, en D. Lecourt *Pour une critique de l'épistémologie*, París, 1971, traducción al español en Siglo XXI.

[Michel Foucault habla de su último libro] "Michel Foucault explique son dernier livre", entrevista

de J.-J. Brochier, en *Magazine Littéraire*, núm. 28, abril-mayo. Versión inglesa: "The Archeology of Knowledge", en *Foucault live* [1989].

Explica el sentido de "arqueología" y "archivo" a la vez que señala su interés en el plano discursivo y en las "prácticas discursivas".

[El nacimiento de un mundo] "La naissance d'un monde", entrevista de Jean-Michel Palmier, en *Le Monde*, suplemento del 3 de mayo. Versión inglesa: "The Birth of a World", en *Foucault live* [1989].

Aclara su postura de oposición a la historia convencional como el significado de su frase "la muerte del hombre".

[Médicos, jueces y brujos en el siglo XVII] "Médecins, juges et sorciers au XVII^e. siècle", en *Médecine de France*, núm. 200, 1969. Versión en castellano *La vida de los hombres infames...*, 1990.

[...] En realidad, si de verdad se quiere que la historia de las ciencias o de las ideas adquiriera un mayor rigor y pueda articularse con otras disciplinas tales como la sociología o la historia económica, es preciso sin duda alguna desplazar su territorio tradicional y sus métodos. Hay que intentar —sin que se pueda evidentemente lograrlo por completo— etnologizar la mirada que nosotros dirigimos sobre nuestros propios conocimientos: captar no sólo la forma mediante la cual se utiliza el saber científico, sino también el modo en el que son delimitados los ámbitos que este saber científico domina, así como el proceso de formación de sus objetos de conocimiento y el ritmo de creación de sus conceptos. Hay que restituir, en el interior de una formación social, el proceso mediante el cual se constituye

un «saber», entendiendo éste como el espacio de las cosas a conocer, la suma de los conocimientos efectivos, los instrumentos materiales o teóricos que lo perpetúan. De este modo la historia de una ciencia [...] será el análisis de sus condiciones de existencia, de sus leyes de funcionamiento y de sus reglas de transformación (pp. 26 y 27).

[Qué es un autor] "Qu'est-ce qu'un auteur", conferencia en la Sociedad Francesa de Filosofía, 22 de febrero, y discusión posterior con J. Lacan, L. Goldmann y otros, en *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, VII-IX. También en *Littoral*, núm. 9, mayo de 1983. Traducción al español en *Archivos de Filosofía, Colección Cuadernos Populares*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, enero de 1984, en *Dialéctica*, núm. 16, Universidad Autónoma de Puebla, diciembre de 1984 y en Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1985.

En este trabajo sostiene:

Tomo de Beckett la formulación del tema del que quisiera partir: "¿Qué importa quién habla, dijo alguien, qué importa quién habla?"

[...]

[Pero] un nombre de autor [...] ejerce un cierto papel con relación al discurso: asegura una función clasificatoria; tal nombre permite reagrupar un cierto número de textos, delimitarlos, excluir algunos, oponerlos a otros. Además efectúa una puesta en relación de los textos entre ellos; [...] el que varios textos hayan sido colocados bajo un mismo nombre indica que se establecía entre ellos una relación de homogeneidad

o de filiación o de autenticación de unos a través de los otros, o de explicación recíproca, o de utilización concomitante.

[...]

La función autor es, entonces, característica del modo de existencia, de circulación y de funcionamiento de ciertos discursos en el interior de una sociedad.

Y más adelante

[...] la función autor está ligada al sistema jurídico e institucional que encierra, determina, articula el universo de los discursos; no se ejerce de manera uniforme ni del mismo modo sobre todos los discursos, en todas las épocas, y en todas las formas de civilización; no se define por la atribución espontánea de un discurso a su productor, sino por una serie de operaciones específicas y complejas; no remite pura y simplemente a un individuo real, puede dar lugar a varios egos de manera simultánea, a varias posiciones-sujetos, que pueden ocupar distintas clases de individuos.

Foucault finaliza su exposición sosteniendo

Se trata de plantear más bien estas preguntas: ¿Cómo, según qué condiciones y bajo qué formas algo como un sujeto puede aparecer en el orden de los discursos? ¿Qué lugar puede ocupar en cada tipo de discurso, qué funciones puede ejercer, y esto, obedeciendo a qué reglas? En suma, se trata de quitarle al sujeto (o a su sustituto) su papel de fundamento originario, y de analizarlo como una función variable y compleja del discurso.

[...]

Y detrás [...] no se escucharía más que el rumor de una indiferencia: "¿Qué importa quién habla?" (*Archivos de Filosofía*, enero de 1984).

[Nietzsche, la Genealogía, la Historia] "Nietzsche, la Généalogie et l'Histoire", en *Revue de métaphysique et de morale*, tomo XIV, núm. 2 (74), IV-VI, y en *Hommage a Jean Hyppolite*, París, PUF, 1971. Versión en castellano en *Microfísica...*, 1979.

"Jean Hyppolite, 1907-1968". Texto leído en la sesión-homenaje en el *Collège* el 19 de enero de 1969. Véase los datos de publicación en la ficha anterior.

Es electo titular de la cátedra "Historia de los sistemas de pensamiento" en el *Collège de France* (para una descripción detallada de los avatares de esta elección, véase Eribon, 1992). En enero de 1969 —en solidaridad con los estudiantes que habían ocupado el despacho del rector en la Sorbona—, Foucault, junto con sus alumnos, ocupa la administración de la nueva universidad en Vincennes. Sitiados y luego asaltados por la policía, nuestro personaje y sus compañeros luchan hasta ser detenidos; más que la acción, importante en sí misma, hay que destacar que desde su regreso a París luego de 1968 Foucault abandona el anonimato que lo había caracterizado, se convierte en un líder de opinión y participa activamente en la lucha política.¹⁸

¹⁸ Para una descripción de este episodio véase James Miller, 1995, pp. 236 y ss. El texto, no demasiado interesante para mí en la preocupación por el sadomasoquismo de Foucault, contiene sin embargo mucha información sobre el entorno político-cultural francés de la época.

1970

[El orden del discurso] *L'ordre du discours*, Gallimard, 1971. Traducción al español en Barcelona, Tusquets, 1980.¹⁹

Años más tarde, Foucault dirá

[...] es un texto que he escrito en un momento de transición. Hasta ese momento me parece que aceptaba la concepción tradicional del poder, el poder como mecanismo esencialmente jurídico, lo que dice la ley, lo que prohíbe, lo que dice «no», con toda una letanía de efectos negativos: exclusión, rechazo, barrera, negaciones, ocultaciones, etc. Ahora bien, considero inadecuada esta concepción ("Las relaciones de poder penetran en los cuerpos" [1977]).

[Cuvier en la historia de la biología] "La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie: exposé de Michel Foucault", *Revue d'histoire des sciences et de*

¹⁹ Corresponde al título de la lección inaugural de la cátedra "Historia de los sistemas de pensamiento", el dos de diciembre de 1970. Como se sabe, Foucault fue electo titular de dicha cátedra y por lo tanto miembro del *Collège* a fines del año anterior.

El *Collège* fue fundado en 1530 por Francisco I, para contraponerse a la Sorbona jesuítica; desde sus comienzos enseña matemáticas, por ejemplo, que no tenían cabida en aquella. Sus integrantes deben realizar una investigación original, que habrán de exponer en 12 conferencias públicas anuales, y realizar un seminario semanal. El *Collège* no concede grados ni calificaciones ni tiene estudiantes matriculados; legalmente, no forma parte del sistema universitario francés. Para citar una obra ya clásica sobre esta institución, puede verse E. Durkheim, *L'évolution pédagogique en France*, París, PUF, 1969 [1a. ed. 1938].

leurs applications, núm. 23. Versión en castellano en *Saber y verdad*, 1991, con el título "La situación de Cuvier en la historia de la biología".

En este texto Foucault precisa

[...] lo que entiendo por transformación epistemológica y para ello he pensado dos ejemplos.

El primero trata de la biología, de la posición del individuo y de la variación individual en el saber biológico.

Se puede decir que si hay alguien que ha creído efectivamente en la especie [...] que no ha podido ir más allá de la especie ni encarnar el saber biológico en el individuo, éste es sin duda Cuvier. En contrapartida, todo el mundo conoce lo que dice Darwin [...] La especie, para Darwin, no es una realidad originalmente primera ni analíticamente última, como para Cuvier.

[...]

En consecuencia, existe [para Darwin] una realidad que es el individuo, una segunda realidad que es la «variabilidad» del individuo, su capacidad para variar. Todo el resto (ya sea la especie, el género o el orden, etc.) es un modo de construcción que se alza a partir de esta realidad que es el individuo.

[...]

Quisiera mostrar cómo el individuo, o más concretamente la crítica de la especie en Lamarck y en sus contemporáneos, no es isomorfa, ni superponible a la crítica de la especie tal como aparece en Darwin. Y que esta crítica de la especie no ha podido realizarse más que a partir de una transformación, de una reorganización, de una redistribución del saber biológico que tiene lugar a través de Cuvier. ¿En qué consiste esta transformación?

[...]

[...] todo el edificio de la taxonomía clásica parte de la diferencia específica e intenta definir diferencias superiores a nivel de la diferencia específica.

[...]

En primer lugar, existe entre la diferencia específica y la diferencia individual, un desnivel, un salto, un umbral [...] a partir del cual el conocimiento científico puede comenzar. La diferencia individual no es pertinente para la ciencia. Se puede decir que entre los individuos y las especies existe un umbral epistemológico.

[...]

[...] Y todo lo que está más arriba de la especie no pertenecerá a la misma categoría ontológica que lo que se derive de ella o del individuo, por debajo de la especie. Entre la especie y el género nos vamos a encontrar con un nuevo umbral que ya no será epistemológico sino ontológico.

[...]

Darwin mostrará [...] cómo a partir del individuo se va a poder establecer lo que en tanto que su especie, su orden o su clase, será la realidad de su genealogía, es decir, la sucesión de individuos. Tendremos entonces un marco uniforme sin sistema de doble umbral. Esta transformación ha sido operada por medio de la obra de Cuvier.

La anatomía comparada, que Cuvier ha practicado, ha tenido como efecto primero la introducción de dicha anatomía como instrumento para la clasificación y la organización taxonómica de las especies. Ha tenido igualmente como efecto conferir el mismo grado ontológico a la especie, al género, al orden, a la clase. El primer efecto de la anatomía comparada ha consistido pues en borrar ese umbral ontológico.

[...]

Con Cuvier se pasa a un ordenamiento anátomo-fisiológico de todas esas categorías con su soporte interno. Esto acontece incluso con el individuo, ya que es el individuo en su funcionamiento real quien va a portar en sí mismo, en el espesor de su mecanismo, toda la superposición, las determinaciones, las órdenes, las regulaciones, las correlaciones que podrían existir entre las diferentes instancias de la tabla. Para Cuvier el individuo va a estar conformado por un ordenamiento de las estructuras anátomo-funcionales que van a constituir su ramificación, su clase, su orden, su género.

[...]

[...] existen dos líneas epistemológicas, la de la anatomía comparada y la de la paleontología, que son dos sistemas de saber diferentes al de la taxonomía clásica. Los umbrales ontológico y epistemológico se encuentran de este modo desdibujados. Se ve también cómo este proceso ha hecho posible la obra de Darwin...

[...]

Se podría así pues describir la transformación por la que se ha pasado de esta problemática especie-individuo en la época clásica a esta problemática especie-individuo en Darwin. Me parece que el paso de una a otra no ha podido hacerse más que a través de una remodelación del campo epistemológico de la biología que se manifiesta en la obra de Cuvier. Y sean cuales sean los errores cometidos por Cuvier, se puede afirmar que ha existido una «transformación Cuvier».

“La piège de Vincennes”, *Le Nouvel Observateur*, 9 de febrero de 1970.

El ministro de Educación de la época, Guichard, establece que las licenciaturas otorgadas en Vincen-

nes no tendrían validez nacional. Foucault, haciendo caso omiso de esto, explica la organización de su curso:

Hemos definido dos amplias áreas de enseñanza; una que se dedica básicamente al análisis político de la sociedad y otra que se dedica al análisis del hecho científico y al análisis de un cierto número de dominios científicos. Estas dos regiones, política y ciencia, nos parecen a nosotros, alumnos y profesores juntos, las más activas y fructíferas (cit. por Macey 1995, p. 295).

"Theatrum philosophicum", *Critique*, núm. 282. Sobre las obras de G. Deleuze *Repetición y diferencia* y *Lógica del sentido*. Versión castellana, con el mismo título y la inclusión del primer texto de G. Deleuze, en Anagrama, 1972.

[Los orígenes del estructuralismo en las ciencias humanas] "Les origines du structuralisme dans les sciences humaines". Coloquio organizado por el Institut Collégial, en Saclay; en el informe de André Malan, *Structure et dynamique des systèmes* (París, Maloine, 1976) hay citas de la intervención de Foucault.

Éste señala el análisis de Dumézil en *Horace et les Curiaces* (1948) como el "primer ejemplo histórico del procedimiento estructuralista en las ciencias humanas" (citado por Eribon, 1995, p. 173).

"Revenir à l'histoire", conferencia pronunciada en Japón en octubre. Publicado en francés en *Représentations*, [Tokio], otoño de 1991 (Eribon, 1995, p. 174).

Aquí expresa:

[...] ven ustedes que un análisis estructural como el de Dumézil puede articularse como un análisis histórico

[...]

Bien podría decirse que un análisis es estructural cuando estudia un sistema transformable y las condiciones en las cuales se efectúan estas transformaciones

Y agrega después que los análisis estructuralistas

[...] ofrecen instrumentos teóricos gracias a los cuales se puede, contra la vieja idea de la continuidad, pensar realmente no sólo la discontinuidad de los acontecimientos sino también la transformación de las sociedades (todas las citas en Eribon 1995, p. 175).

[Presentación] "Presentation", de Georges Bataille, *Oeuvres Completes. Premiers écrits (1922-1940)*, Gallimard.

Ahora lo sabemos: Bataille es uno de los más grandes escritores de este siglo [...]. Debemos a Bataille gran parte del momento en que existimos; pero sin duda también le debemos, y así será durante mucho tiempo, lo que quede por hacerse, pensarse y decirse. Su obra se engrandecerá (citado por Macey, 1995, p. 192).

Curso 1970-1971: La volonté de savoir [La voluntad de saber].

Seminario: *Le fonctionnement du système pénal en France à partir du XIX^e. siècle* [El funcionamiento del sistema penal francés desde el siglo XIX].

Viaja a Estados Unidos, SUNY (sede Buffalo); también a Japón en septiembre. En el otoño de 1970 deja de participar en el Consejo Editorial de *Critique*, aunque continúa siendo miembro del más amplio

Consejo de redacción. Macey (1995, p. 319) atribuye esta separación más a falta de tiempo de Foucault que a cualquiera otra razón.

1971

[Creación de un Grupo de Información sobre las Prisiones, GIP] "Création d'un groupe d'information sur les prisons", *Esprit*, marzo.

Véase en *Silabario*.

[Mi cuerpo, ese papel, ese fuego] "Mon corps, ce papier, ce feu", *Paideia*, septiembre. En castellano *Historia de la locura*...

Foucault contesta (algo irritado) las críticas de Derrida expresadas en la conferencia de este último "Cogito et l'histoire de la folie" publicada en *Revue de Métaphysique et de morales*, núms. 3 y 4, 1964:

Acaso haya que preguntar cómo un autor tan minucioso como Derrida, tan atento a los textos, haya podido no sólo cometer tantas omisiones, sino también operar tantos desplazamientos, intervenciones, sustituciones.

[Una conversación con Michel Foucault] "A Conversation with Michel Foucault", de John K. Simon, *Partisan Review*, vol. 38, núm. 2, abril-junio. Reimpresa en *Foucault live* [1989], con el título "Rituals of Exclusion".

Esencialmente, mi problema es definir el sistema implícito en el que estamos prisioneros; me gustaría entender el sistema de límites y exclusión que practi-

camos incluso sin saberlo; me gustaría revelar, hacer aparecer el inconsciente cultural...

[Más allá del bien y del mal] "Par delà le bien et le mal", *Actuel*, núm. 14. Versión en español en *Microfísica...*, 1979. Conversación con varios estudiantes de "prepa" sobre los sistemas de control y disciplinamiento.

Aquí explica tanto las relaciones del poder con el saber como las estrategias para la lucha contra la exclusión que conlleva la institucionalización de ese saber. Define la acción revolucionaria como "una conmoción simultánea de la conciencia y de la institución".

Ciertamente, el saber transmitido adopta siempre una apariencia positiva. En realidad, funciona según todo un juego de represión y de exclusión [...] de aquellos que no tienen derecho al saber, o que no tienen derecho más que a un determinado tipo de saber; imposición de una cierta norma, de un cierto filtro de saber que se oculta bajo el aspecto desinteresado, universal, objetivo del conocimiento; existencia de lo que podría llamarse «los circuitos reservados del saber», aquellos que se forman en el interior de un aparato de administración o de gobierno, de un aparato de producción, y a los cuales no se tiene acceso desde afuera.

[...]

El saber académico, tal como está distribuido en el sistema de enseñanza, implica evidentemente una conformidad política [...] La historia de las luchas por el poder, y en consecuencia las condiciones reales de su ejercicio y su sostenimiento, sigue estando casi totalmente oculta. El saber no entra en ello: eso no debe saberse.

[...]

Un principio de lectura —en consecuencia de elección y exclusión— respecto a lo que se dice, se hace, pasa actualmente. [...] Bajo las especies que se han denominado según los momentos la verdad, el hombre, la cultura, la escritura, etc., se trata siempre de conjurar lo que acontece: el suceso. Hablando en términos generales, el suceso y el poder es lo que está excluido del saber tal como está organizado en nuestra sociedad. Lo cual no es extraño: el poder de clase (que determina este saber) debe mostrarse inaccesible al suceso; y el suceso en lo que tiene de peligroso debe estar sometido y disuelto en la continuidad de un poder de clase que no se nombra (pp. 32 y 34).

Curso 1971-1972: *Théories et institutions pénales* [Teorías e instituciones penales].

Seminario: *Psychiatrie et pénalité au XIX^e. siècle* [Psiquiatría y penalidad en el siglo XIX].

Viaja a Canadá (Montreal).

El 18 de julio se funda la *Agence de Presse Libération*, que posteriormente se transformará en el periódico *Libération*. Este nombre evoca una hoja de prensa de la Resistencia francesa contra el nazismo. Foucault colaboró en los números “cero”.

1972

[Sobre la justicia popular. Diálogo con los maoístas] “Sur la justice populaire. Débat avec les maos”, con Pierre Victor [seudónimo del líder maoísta Benny Lévy] y Philippe Gavi, *Les temps modernes*, núm. 310 bis. Versión en español en *Microfísica...*, 1979; y en Morey, 1984.

Rechaza la noción de "justicia popular" en tanto copie la forma de una justicia burguesa, con un acusado, un fiscal, un defensor y un tribunal.

[...] Es desde el punto de vista de la propiedad desde el que hay robo y ladrones. Diría para concluir que la reutilización de una forma como la del tribunal, con todo lo que implica —posición mediadora del juez, referencia a un derecho o equidad, sentencia decisiva, debe también ser filtrada por una crítica muy severa; y no veo, por mi parte, un empleo válido de [la forma tribunal] más que en los casos en que pueda paralelamente a un proceso burgués hacer un contrapeso que haga aparecer como mentira la verdad del otro, y como abuso de poder sus decisiones. Fuera de esta situación, veo mil posibilidades por una parte, de guerrilla judicial y, por otra, de actos de justicia popular que, ni unos ni otros, pasan por la forma del tribunal (p. 58).

[Los intelectuales y el poder] "Les intellectuels et le pouvoir", en *Larc*, núm. 49. Versión en castellano en *El Viejo Topo*, núm. 6, 1977; en *Microfísica...*, 1979; y Morey, 1984.

Diálogo con G. Deleuze.

[Michel Foucault en Attica] "Michel Foucault on Attica: An interview", de John K. Simon, en *Telos*, núm. 19, 1974.

En ella afirma

Cuando llegué a la prisión de Attica me sorprendió inicialmente el portal de entrada, que le daba un aspecto de bondadosa y falsa fortaleza a la *Dysneyland*, con puestos de vigilancia enmascarados como torres

medievales con sus aspilleras. Detrás de este ridículo escenario con enanos por todas partes, uno descubre que la prisión es una inmensa máquina. Fue esta noción de maquinaria la que me causó la mayor impresión —esas tan largas, limpias, caldeadas galerías que obligan a aquellos que las recorren a realizar determinadas trayectorias, calculadas —es evidente—, para ser lo más eficientes y directas posibles y al mismo tiempo, fáciles de vigilar.

Esta visita me suscitó un problema un poco distinto a otros que me había planteado anteriormente: quizás el cambio no fue determinado por la visita a Attica, pero seguramente ésta lo precipitó. Hasta ese momento había pensado en la exclusión de la sociedad como una suerte de función general, un tanto abstracta, y la había considerado de alguna manera como constitutiva de la sociedad; cada sociedad sólo puede funcionar si excluye a cierto número de personas. La sociología tradicional, de tipo durkheimiana, planteó así el problema: ¿cómo puede una sociedad mantener unidos a los individuos? ¿Cuál es la forma de relación, de comunicación simbólica o afectiva que se establece entre los individuos? ¿Cuál es la totalidad? Yo estaba interesado en otro problema, de alguna manera opuesto a aquél: ¿A través de qué sistema de exclusión, por la eliminación de quiénes, creando qué división, a través de qué juegos de negación y rechazo puede funcionar la sociedad?

Ahora me planteo la pregunta opuesta: la prisión es una organización muy compleja para ser reducida puramente a funciones negativas de exclusión; su costo, su importancia, el cuidado que se tiene en su administración, las justificaciones que se elaboran, parecen indicar que conlleva funciones positivas ([1972], [*Final Foucault*, p. 163]).

Véase *Vigilar y castigar* [1975]; "Entrevista sobre la prisión..." [1975]; "Las relaciones de poder penetran en los cuerpos" [1977].

[Medicina y lucha de clases] "Médecine et lutte de classes", en *La nef*, núm. 49. Versión en español en *La cultura en México*, marzo de 1977.

Constitución del Grupo de Informaciones sobre la Salud, a imagen y semejanza del GIP. Véase GIS, en *Silabario*.

Curso 1972-1973: *La société punitive* [La sociedad de castigo].

Seminario: *Pierre Rivière et ses oeuvres* [Pierre Rivière].

Viaja a Estados Unidos, Universidad de Buffalo, Nueva York.

1973

[Yo, Pierre Rivière, habiendo degollado a mi madre, mi hermana y mi hermano... *Un parricidio del siglo XIX*, presentado por Michel Foucault] *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère... Un cas de parricide au XIX^e. siècle, présenté par M. Foucault*. París, Gallimard-Juillard, 352 pp. Versión en español en Anagrama, Barcelona, Tusquets Editores, 1983.

El texto es producto del seminario dirigido por Foucault en el *Collège*. La versión francesa contiene el expediente del caso Rivière, las cronologías de la familia, la huida de Pierre, un mapa de la misma, un glosario y las notas elaboradas por los participantes en el seminario ("L'animal, le fou, le mort", de J.-P. Peter y Jeanne Favet; "Les meurtres qu'on raconte",

Michel Foucault; "Les circonstances atténuantes", de Patricia Moulin; "Régicide-parricide", de Blandine Barret-Kriegel; "Les médecins et les juges", de Robert Castel; y, "Les intermitences de la raison", de Alexandre Fontana). La mencionada traducción al español no incluye estas notas.

De acuerdo con la presentación de Foucault, se trata de "estudiar la historia de las relaciones entre psiquiatría y justicia penal" (ed. esp., p. 7) y más adelante

Creo que lo que nos determinó a este trabajo [...] fue [...] que se trataba de [...] un acontecimiento alrededor y a propósito del cual se cruzaron discursos de origen, de forma, de organización y de función diferentes: el del juez de paz, el del procurador, el del presidente de los tribunales, el del ministro de justicia; el del médico rural y el de Esquirol [médico francés, 1772-1840, que impulsó la creación de instituciones psiquiátricas]; el de los aldeanos con su alcalde y su cura; y al fin el del criminal. Todos hablan, o parecen hablar, de lo mismo [...] Pero todos ellos, y dentro de su heterogeneidad, no forman ni una obra ni un texto, sino una singular querrela, un enfrentamiento, una relación de poder, una batalla de discursos y a través de los discursos. [...]

C[onsidero] que si decidimos publicar estos documentos [...] fue para determinar de algún modo el plano de esas luchas diversas, restituir esos enfrentamientos y esas batallas, reencontrar el hilo de esos discursos, como armas, como instrumentos de ataque y de defensa frente a unas relaciones de poder y de saber.

De un modo más preciso, nos pareció que la publicación exhaustiva de este *dossier* podría dar un

ejemplo del material que existe en la actualidad en los archivos y que se presta a posibles análisis.

a) ya que la ley de su existencia y de su coherencia no es ni la de una obra, ni la de un texto, su estudio debe permitir mantener apartados los viejos métodos académicos del análisis textual y todas las nociones que se derivan del prestigio monótono y escolar de la escritura.

b) documentos como los del asunto Rivière permiten analizar la formación y el juego de un saber (como el de la medicina, la psiquiatría, la psicopatología) en su relación con las instituciones y los papeles que de antemano deberán desempeñar (como la institución judicial, con el experto, el acusado, el loco-criminal, etcétera.).

c) permiten descifrar las relaciones de poder, de dominio y de lucha en cuyo seno se establecen y funcionan los razonamientos; de modo que permiten un análisis del discurso (incluso de los discursos científicos) de orden político, y de los hechos, es decir de orden estratégico.

d) y finalmente puede apreciarse el poder de trastorno, propio de un razonamiento como el de Rivière, y el conjunto de tácticas mediante las que se intenta recubrirlo, insertarlo y conferirle una valoración según sea discurso de un loco o de un criminal.

En otra entrevista manifiesta

Nosotros [...] quisimos [...] mostrar la maquinaria médica y judicial que rodea la historia. Acerca del resto, dejamos el cuidado de hablar a los psicoanalistas y a los criminólogos. Lo que es asombroso es que este texto, que los había dejado sin voz en su época, los ha dejado hoy mismo en el mismo mutismo ("Entrevista sobre la prisión..." [1975]; *Microfísica...*, p. 97).

Véase la sección "Le cas Pierre Rivière: pour une relecture", en *Le Débat*, núm. 66, septiembre-octubre, 1991, con artículos de Philippe Lejeune, "Lire Pierre Rivière", Daniel Fabre, "La folie de Pierre Rivière", y Jean-Pierre Peter, "Entendre Pierre Rivière". Véase también Morey, 1977; Ginzburg, 1986. Véase asimismo la crítica de E. Le Roy Ladurie, "Bocage au sang", *Le Monde*, 18 de octubre de 1973.

[Para una crónica de la memoria obrera] "Pour une chronique de la mémoire ouvrière", *Libération*, núm. 0, 22 de febrero.

Foucault escribe

Hay, en la memoria de los trabajadores, experiencias fundamentales fruto de las grandes luchas: el Frente Popular, la Resistencia... Pero los periódicos, los libros, los sindicatos sólo mencionan lo que les conviene, cuando no lo relegan sencillamente al olvido. Debido a estas omisiones, no se puede sacar provecho del saber y de la experiencia de la clase obrera. Sería interesante recopilar en torno al diario [*Libération*] todos estos recuerdos para contarlos y sobre todo para poder utilizarlos y definir, partiendo de ellos, posibles instrumentos de lucha (citado por Eribon, 1992, p. 311).

[La tarea útil del intelectual es recoger las ideas...] "L'intellect sert à rassembler les idées...", *Libération*, núm. 00, 26 de mayo. Véase "Intelectual" en *Silabario*.

La verdad y las formas jurídicas, Barcelona, Gedisa, 1980.

El texto recoge tres conferencias ofrecidas por Foucault en Río de Janeiro, Brasil, del 21 al 25 de

mayo de 1973 y un Apéndice donde se transcribe el debate posterior, en el que participan varios intelectuales brasileños. Conviene recordar que nuestro autor nunca revisó este texto pero, también, que nunca —dentro de mi conocimiento— lo desautorizó.

Este trabajo comienza con lo que puede entenderse como una introducción general

Es probable que estas conferencias contengan una cantidad de cosas inexactas, falsas, erróneas. Prefiero exponerlas, pues, a título de hipótesis para un trabajo futuro. Por esta razón, pediría la indulgencia de ustedes y quizás también su maldad. Quiero decir, mucho me gustaría que al final de cada conferencia me expusiesen sus dudas, hicieran preguntas, me comunicaran sus críticas y objeciones, para que, en la medida de mis posibilidades y ateniéndonos a que mi espíritu no es todavía demasiado rígido, pueda adaptarme poco a poco a ellas. De ser así, podremos finalizar estas cinco conferencias con la confianza de haber realizado en conjunto un trabajo o, eventualmente, un progreso.

Primera conferencia

La de hoy es una reflexión metodológica [...] Trataré de presentarles una cuestión que es en realidad el punto de convergencia de tres o cuatro series de investigaciones existentes, ya exploradas, ya inventariadas, para confrontarlas y reunir las en una especie de investigación si no original, al menos renovadora.

[...] se trata de una investigación estrictamente histórica, o sea: ¿cómo se formaron dominios de saber a partir de las prácticas sociales?

Critica la posición que llama de manera irónica

marxista académica, o del marxismo académico [que] busca cómo las condiciones económicas [...] encuentran en la conciencia su reflejo

Y sostiene

Creo que esta forma del análisis [...] tiene un defecto muy grave: el de suponer, en el fondo, que [en] el sujeto humano, el sujeto de conocimiento, las mismas formas del conocimiento se dan en cierto modo previa y definitivamente.

[...]

Me propongo mostrar a ustedes cómo es que las prácticas sociales pueden llegar a engendrar dominios de saber que no sólo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que hacen nacer además formas totalmente nuevas de sujetos y sujetos de conocimiento. [...]

Me gustaría mostrar en particular cómo puede formarse en el siglo XIX, un cierto saber del hombre [...] que, en verdad, nació de las prácticas sociales de control y vigilancia.

A continuación expone sus tres grandes temas de investigación

...la historia de los dominios de saber en relación con las prácticas sociales, excluida la preeminencia de un sujeto de conocimiento dado definitivamente, es uno de los temas de investigación que propongo.

El segundo tema de investigación es metodológico [...] que podríamos llamar análisis de los discursos.
[...]

[...] considerar estos hechos del discurso ya no simplemente por su aspecto lingüístico sino, en cierto modo —y aquí me inspiro en las investigaciones realizadas por los angloamericanos— como juegos (*games*), juegos estratégicos [...] Este análisis del discurso como juego estratégico y polémico es, según mi modo de ver las cosas, un segundo tema de investigación.

Por último, el tercer tema de investigación [...] consistiría en una reelaboración de la teoría del sujeto.

[...]

Sería interesante que intentáramos ver cómo se produce, a través de la historia, la constitución de un sujeto que no está dado definitivamente, que no es aquello a partir de lo cual la verdad se da en la historia, sino de un sujeto que se constituyó en el interior mismo de ésta y que, a cada instante, es fundado y vuelto a fundar por ella.

[...]

Esto es, en mi opinión, lo que debe llevarse a cabo: la constitución histórica de un sujeto de conocimiento a través de un discurso tomado como un conjunto de estrategias que forman parte de las prácticas sociales.

Entre las prácticas sociales [...] las prácticas jurídicas, o más precisamente, las prácticas judiciales están entre las más importantes.

[Citados por la PJ] “Convoqués à la P[olice] J[udiciaire]”, con A. Landau y J-Y. Petit, *Le Nouvel Observateur*, 29 de octubre.

Protesta por su detención y la de otro militante de cis, al distribuir un folleto a favor del aborto, elaborado por la mencionada organización.

[A propósito del encierro penitenciario] "Entretien avec Michel Foucault: à propos de l'enfermement pénitentiaire", entrevista de A. Krywin y F. Ringelheim, *Pro-Justitia, revue politique de droit*, núms. 3-4. Versión en castellano Morey, 1984.

[C]rco que el sistema penal, y sobre todo el sistema general de vigilancia que fue puesto a punto hacia finales del siglo XVIII y principios del XIX en todos los países de Europa, es la sanción de este nuevo hecho: que el viejo ilegalismo popular que era, en alguna de sus formas, tolerado bajo el Antiguo Régimen, se hizo literalmente imposible: fue necesario poner efectivamente bajo vigilancia a todas las capas populares.

[...]

[C]uando la fortuna burguesa se encontró invertida, en gran escala, en una economía de tipo industrial [...] la burguesía puso su fortuna literalmente en manos de la capa popular. El peligro corrido entonces por las nuevas formas de la fortuna burguesa hizo a la burguesía mucho más intolerante [...] hacia esas formas de ilegalismo que, naturalmente, antes ya perseguía, pero con un cierto laxismo (p. 61).

Más adelante argumenta:

Se ve aparecer en la segunda mitad del siglo XVIII la idea de que el delincuente es el enemigo de toda la sociedad. Pero esto no basta para explicar los cambios profundos en la práctica real de la penalidad. Lo que me parece más fundamental todavía es ese poner vigilancia a la población plebeya, popular, obrera, campesina. La puesta bajo vigilancia general, continúa, por las nuevas formas de poder político. El verdadero problema es la policía.

[...]

Vivimos en una sociedad panóptica. Tenemos unas estructuras de vigilancia absolutamente generalizadas, de las que el sistema penal, el sistema judicial es una pieza, y de las que la prisión es a su vez una pieza, y la psicología, la psiquiatría, la criminología, la sociología, la psicología social son los efectos. Es en este punto, en este panoptismo generalizado de la sociedad donde debe situarse el nacimiento de la prisión (pp. 62 y 63).

[Un debate entre (Michel) Foucault y (Giulio) Preti] "Un dibattito Foucault-Preti", *Il Bimestre*. Versión inglesa: "An Historian of Culture", en *Foucault live* [1989].

En este texto Foucault aclara su posición respecto a qué considera episteme, su alejamiento de Kant, su vinculación con Nietzsche y por qué no es estructuralista. El entrevistador dice que, como neokantiano, entiende que *episteme* es una categoría y pregunta qué significado le da Foucault a dicho término:

Éste es un punto crítico. Aquello que llamé episteme en *Las palabras y...* no tiene ninguna relación con las categorías históricas, con aquellas creadas en un momento histórico específico. Cuando hablo de episteme me refiero a aquellas relaciones que existen, en una época histórica determinada, entre distintos sectores de las ciencias. Por ejemplo, pienso en que las matemáticas, hasta cierto punto, se utilizan en las investigaciones de la física mientras la lingüística o, si usted prefiere, la semiología, la ciencia de los signos, se aplica en la biología. [...] Del mismo modo, la teoría evolucionista ha sido utilizada o le ha servido de

modelo a los historiadores, psicólogos y sociólogos en el siglo XIX. Todas estas relaciones entre ciencias o entre distintas ramas de una ciencia son lo que yo llamo la episteme de una época. Así, episteme no tiene para mí ninguna relación con las categorías kantianas.

El entrevistador le pregunta posteriormente si cuando habla de "orden" en el siglo XVII Foucault no se ocupa de una categoría.

Diría, simplemente, que el problema del orden (el problema, no la categoría) o, mejor aún, la necesidad de introducir un orden en una serie de números, seres humanos, valores, apareció simultáneamente en diferentes disciplinas del siglo XVII. Esto supone una comunicación entre esas diversas disciplinas y tan fue así que alguien llegó a proponer, en esa misma centuria, la creación de un lenguaje universal, algo que está muy relacionado, en términos de procedimiento, con aquellos que lidiaban con el problema de catalogar los seres humanos. Es un problema de relación y comunicación entre varias ciencias. Esto es lo que yo llamo episteme.

Curso 1973-1974: *Le pouvoir psychiatrique* [El poder psiquiátrico].

Seminario: *Explications de textes médicaux et juridiques du XIX^e. siècle* [Estudio de textos médicos y jurídicos del siglo XIX].

Viaja a Canadá (Montreal); Estados Unidos (Nueva York); Brasil (Río de Janeiro, Universidad Católica)

1974

[Entrevista con Michel Foucault] "Anti-retro. Entretien avec Michel Foucault", de Pascal Bonitzer y Serge Toubiana, *Cahiers de cinéma*, núms. 251-252, julio-agosto. Traducción al castellano en *La teoría y el análisis de la cultura*, G. Giménez (comp.), SEP/Universidad de Guadalajara/Comesco, 1987.

Tres conferencias en el Instituto de Medicina Social de la Facultad de Medicina, Río de Janeiro, Brasil. Respectivamente: "La crisis de la medicina o la crisis de la antimedicina", "Historia de la «medicalización»" e "Incorporación al hospital a la tecnología moderna", cuyas versiones en español aparecen, en ese orden, en *Educación Médica y Salud*, vol. 10 (2), 1976; vol. 11 (1), 1977; y vol. 12 (1), 1978; y en *La vida de los hombres...*, 1990.

La crisis de la medicina...

En 1942 [con la aparición en Gran Bretaña del Plan Beveridge] —en plena guerra mundial en la que perdieron la vida 40 millones de personas— se consolida no el derecho a la vida sino un derecho diferente, más cuantioso y complejo: el derecho a la salud. [...] una sociedad asume la tarea explícita de garantizar a sus miembros no sólo la vida sino la vida en buen estado de salud.

[...]

Con el Plan Beveridge la salud se transforma en objeto de preocupación de los estados, no básicamente para ellos mismos, sino para los individuos, es decir, el derecho del hombre a mantener su cuerpo en

buena salud se convierte en objeto de la propia acción del Estado.

[...]

No se trata sólo de una inversión en el derecho sino de lo que podría denominarse una moral del cuerpo.

[...]

A partir de la segunda mitad del siglo XX [...] [y]a no se habla de la obligación de la limpieza y la higiene para gozar de buena salud sino del derecho a estar enfermo cuando se desee y necesite. El derecho a interrumpir el trabajo empieza a tomar cuerpo...

[...]

Con el Plan Beveridge la salud entra en el campo de la macroeconomía. [...] Por mediación de la salud, de las enfermedades y de la manera de cubrir las necesidades de la salud se trata de proceder a cierta redistribución económica. [...] La salud, la enfermedad y el cuerpo empiezan a tener sus bases de socialización y, a la vez, se convierten en instrumento de la socialización de los individuos.

[...]

[...]se observa en el decenio de 1940-1950 la formulación de un nuevo derecho, una nueva moral, una nueva economía, una nueva política del cuerpo. [...] Desde entonces, el cuerpo del individuo se convierte en uno de los objetivos principales de la intervención del Estado, uno de los grandes objetos de los que el propio Estado debe hacerse cargo.

[La naturaleza humana: ¿justicia o poder?] "Human Nature: Justice versus Power". Versión en español en *La naturaleza humana ¿justicia o poder?*, con una introducción de Manuel Garrido, Valencia, Universidad de Valencia, 1976.

Uno de los cuatro debates con Noam Chomsky registrados por la televisión holandesa.

Curso 1974-1975: Les anormaux [Los anormales].

Seminario: L'expertise médico-légale en matière psychiatrique [El dictamen médico-legal en asuntos psiquiátricos].

Viaja a Brasil (Río de Janeiro, Instituto de Medicina Social, Facultad de Medicina).

1975

[Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión] *Surveiller et punir: naissance de la prison*, París, Gallimard, 318 pp. En español, Siglo XXI, 1976].

Objetivo de este libro: una historia correlativa del alma moderna y de un nuevo poder de juzgar; una genealogía del actual complejo científico-judicial en el que el poder de castigar toma su apoyo, recibe sus justificaciones y sus reglas, extiende sus efectos y disimula su exorbitante singularidad.

[...]

El presente estudio obedece a cuatro reglas generales:

1) no centrar el estudio de los mecanismos punitivos en sus únicos efectos «represivos», en su único aspecto de «sanción», sino reincorporarlos a toda la serie de efectos positivos que pueden inducir [...] Considerar, por consiguiente, el castigo como una función social compleja.

2) Analizar los métodos punitivos [...] como técnicas específicas del campo más general de los demás

procedimientos de poder. Adoptar en cuanto a los castigos la perspectiva de la táctica política.

3) [...] situar la tecnología del poder en el principio tanto de la humanización de la penalidad como del conocimiento del hombre.

4) Examinar si esta entrada del alma en la escena de la justicia penal, y con ella la inserción en la práctica judicial de todo un saber «científico», no será el efecto de una transformación en la manera en que el cuerpo mismo está investido por las relaciones de poder.

En suma, tratar de estudiar la metamorfosis de los métodos punitivos a partir de una tecnología del cuerpo donde pudiera leerse una historia común de las relaciones de poder y de las relaciones de objeto. De suerte que [...] pudiera comprenderse [...] cómo un modo específico de sujeción ha podido dar nacimiento al hombre como objeto de saber para un discurso con estatuto «científico».

Pero no tengo la pretensión de ser el primero que ha trabajado en esta dirección (*Vigilar y castigar*, pp. 29 a 31).

Véase Gilles Deleuze, "Ecrivain non: un nouveau cartographe", 1975; François Ewald, "Anatomie et corps politique", 1975; Philippe Meyer, "La correction paternelle ou l'Etat, domicile de la famille", 1975; André Zysberg, "Crimes et châtiments", 1976.

[De los suplicios a las celdas] "Des supplices aux cellules" entrevista de Roger Pol, *Le Monde*, 21 de febrero. Versión en español en *Saber y verdad*, 1991.

¿De dónde viene la prisión? Yo diría que un poco de todas partes. Sin duda ha existido «invención», pero invención de toda una técnica de vigilancia, de con-

trol, de identificación de los individuos, de cuadriculación de sus gestos, de su actividad, de su eficacia. Y esto a partir del siglo XVI, del siglo XVII, en el ejército, los colegios, las escuelas, los hospitales, los talleres. Una tecnología de poder fina y cotidiana, una tecnología de poder sobre los cuerpos. La prisión es la última figura de esta edad de las disciplinas.

[Radioscopía de Michel Foucault] "Radioscopie de Michel Foucault", entrevista radiofónica realizada por Jacques Claudel, 10 de mayo.

En ella, refiriéndose a Barthes, dice:

Fue para mí alguien muy importante, en la medida en que, precisamente [...] hacia los años [...] 1955 y 1956, en una época en que también él estaba solo [...] con toda seguridad fue quien más nos ayudó a sacudir cierta forma de saber universitario que era un no saber.

Ahora bien, aclarado esto, el dominio al que me aplico y que es, realmente, el de la no literatura, es tan diferente del suyo que ahora nuestros caminos, creo yo, han divergido pasablemente, o no están exactamente en el mismo plano. Pero pienso que es alguien que ha sido muy importante para comprender los sacudones que tuvieron lugar desde hace diez años a esta parte. Ha sido el mayor de los precursores.

En otra parte de la misma entrevista declara:

Las cosas de las que me he ocupado desde hace 15 o 20 años son finalmente las que ahora reflotan a la superficie. [...] Me imagino a mí mismo de algún modo como el tipo que estaba metido en su burbuja

entre la arena y una peña. Y luego, he aquí que ahora el mar, digamos los bajos fondos, vuelven a subir, y me encuentro casi en la superficie del agua (citado por Eribon, 1995, p. 210, n. 22).

[Poder-cuerpo] "Pouvoir et corps", entrevista anónima; *Quel corps?*, septiembre-octubre. Versión en castellano en *Microfísica...*, 1979.

[Entrevista sobre la prisión...] "Entretien sur la prison: Le livre et sa methode", en *Magazine littéraire*, núm. 101. Versión en español en *Microfísica...*, 1989; y D. Grisoni (comp.), 1982.

La entrevista se refiere a *Vigilar y castigar* y en ella Foucault no solamente habla del cuerpo sino también de la ideología (y los errores que puede acarrear el uso de este concepto), de su no desconocimiento de la importancia del aparato del Estado, de la localización del poder en la sociedad y del papel del intelectual.

En este artículo Foucault hace algunos alcances metodológicos sobre el trabajo monográfico y el archivo, la forma capilar del poder, la economía de vigilar antes que castigar, la importancia de la delincuencia para el control del proletariado y las relaciones entre poder y saber.

En lo que se refiere al cuerpo y la sociedad, especifica:

En una sociedad como la del siglo XVII, el cuerpo del rey no era una metáfora, sino una realidad política;

[...]

Por el contrario es el cuerpo de la sociedad el que se convierte, a lo largo del siglo XIX, en el nuevo

principio. A este cuerpo se le protegerá de una manera casi médica [...] se van a aplicar recetas terapéuticas, tales como la eliminación de los enfermos, el control de los contagiosos, la exclusión de los delincuentes. La eliminación por medio del suplicio es así reemplazada por los métodos de asepsia: la criminología, el eugenismo, la exclusión de los «degenerados».

Y más adelante

Es preciso en principio descartar una tesis muy extendida según la cual el poder en nuestras sociedades burguesas y capitalistas habría negado la realidad del cuerpo en provecho del alma, de la conciencia, de la idealidad. En efecto, nada es más material, más físico, más corporal que el ejercicio del poder.

[...]

Pienso que desde el siglo XVIII hasta comienzos del XX, se ha creído que la dominación del cuerpo por el poder debía ser pesada, maciza, constante, metódica [...] y después, a partir de los años sesenta, se da uno cuenta de que este poder tan pesado no era tan indispensable como parecía, que las sociedades industriales podían contentarse con un poder sobre el cuerpo mucho más relajado. Se descubre entonces que los controles sobre la sexualidad podían atenuarse y adoptar otras formas. Queda por estudiar de qué cuerpo tiene necesidad la sociedad actual.

[Sobre la literatura] "On literature", entrevista de Roger Pol-Droit, en *Le Monde sans visa*, 6 de septiembre de 1986. En inglés, *Foucault live* [1989].

Para romper con ciertos mitos, como el que habla del carácter expresivo de la literatura, ha sido muy importante establecer el gran principio de que la literatura sólo tiene relación consigo misma. Si tiene algo que ver con el autor, es por el modo de vivir, el silencio, la real desaparición del que escribe.

[...] Lo esencial es la importancia del principio: la intransitividad de la literatura. En el primer momento gracias al mal es posible librarse de la idea de que la literatura es el lugar de encuentro, el punto donde confluye todo, la expresión de las totalidades.

[...]

Las trayectorias de Blanchot y de Barthes tienden a desacralizar la literatura a través de la ruptura de las conexiones, para colocarla como una expresión absoluta. Esta ruptura implica que el siguiente paso deberá desacralizarla totalmente, y a la vez tratar de ver cómo, en el conjunto de lo dicho, en un momento y de cierta manera, podrá constituirse esta área específica del lenguaje. Esta área no debe ser convocada para sostener las decisiones de una cultura sino, más bien, para ver cómo esa cultura ha decidido colocarla en esa posición tan singular y extraña.

[...]

Desde mi punto de vista, la literatura ha sido siempre el objeto de un estudio, no parte de un análisis ni de una reducción o una integración a un análisis. Fue siempre un alto, una llamada de atención, una bandera.

[Sade, sargento del sexo] "Sade, sargent du sexe", en *Cinématographe*, diciembre 1975 a enero 1976.

Presentación por Michel Foucault, en el *Collège de France*, de la candidatura de Roland Barthes.

Curso 1975-1976: *Il faut défendre la société* [Hay que defender a la sociedad]. Versión en español en *Genealogía del racismo*, 1992.

Seminario: *L'utilisation des techniques psychiatriques en matière pénale* [El uso de técnicas psiquiátricas en asuntos penales].

Viaja a Nueva York, Berkeley, Madrid y São Paulo (Departamento de Filosofía de la USP).

Ante la condena a muerte de varios militantes políticos dictada por el régimen dictatorial de Francisco Franco en España, Foucault, acompañado por Costa Gavras, Régis Debray, el sacerdote dominico padre Ladouze, Jean Lacouture, Claude Mauriac e Yves Montand viaja a la capital española para expresar, con su presencia física y una conferencia de prensa, su protesta. Poco después de comenzada esta última, la policía interrumpió el acto, detuvo a los participantes y los expulsó del país. El manifiesto, redactado por Foucault, dice:

Diez hombres y mujeres acaban de ser condenados a muerte. Han sido condenados por tribunales especiales y no han gozado del derecho a la justicia.

Ni de la justicia que demanda pruebas para condenar. Ni de la justicia que otorga a los condenados la capacidad de defenderse. Ni de la justicia que les asegura la protección de la ley, sin importar la seriedad de las acusaciones. Ni de la justicia que protege a los enfermos ni de la que prohíbe el maltrato a los presos.

Siempre hemos luchado por esa justicia en Europa. También hoy debemos luchar dondequiera que se la amenace. No queremos proclamar la inocencia; no

pretendemos hacerlo. No pedimos un indulto tardío; el pasado del régimen español no nos permite esperar tanto. Demandamos que los hombres de España respeten las reglas básicas de la justicia, del mismo modo que las respetan los hombres de otros lugares.

Hemos venido a Madrid a sostener este mensaje. El asunto es tan serio que hemos tenido que hacerlo. Nuestra presencia pretende mostrar que la indignación que nos conmueve significa que nos sentimos solidarios, junto con muchos otros, con esas vidas amenazadas (citado por Macey, 1995, p. 423).

1976

[La voluntad de saber] *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité, I*, Gallimard. En español, Siglo XXI, 1977.

La pregunta que querría formular no es: ¿por qué somos reprimidos?, sino: ¿por qué decimos con tanta pasión, tanto rencor contra nuestro pasado más próximo, contra nuestro presente y contra nosotros mismos que somos reprimidos?

[...]

Ahora bien, frente a lo que yo llamaría esta «hipótesis represiva», pueden enarbolarse tres dudas considerables. Primera duda: ¿la represión del sexo es en verdad una evidencia histórica? [...] Segunda duda: la mecánica del poder, y en particular la que está en juego en una sociedad como la nuestra, ¿pertenece en lo esencial al orden de la prohibición? [...] Por último, tercera duda: el discurso crítico que se dirige a la represión, ¿viene a cerrarle el paso a un mecanismo de poder que hasta entonces había funcionado sin discusión o bien forma parte de la misma

red histórica de lo que denuncia (y sin duda disfraza) llamándolo «represión»? ¿Hay una ruptura histórica entre la edad de la represión y el análisis crítico de la represión? [...] Al introducir estas tres dudas no se trata sólo de erigir contrahipótesis, simétricas e inversas respecto de las primeras [...]

Las dudas que quisiera oponer a la hipótesis represiva se proponen menos mostrar que ésta es falsa que colocarla en una economía general de los discursos sobre el sexo en el interior de las sociedades modernas a partir del siglo XVII (*La voluntad de saber* [1976], pp. 15 a 18).

En el prefacio a la edición alemana dirá, preocupado y lamentando haber publicado este volumen:

Sé que no es prudente adelantar primero, como una bengala de luz, un libro que incesantemente alude a publicaciones futuras. Corre el serio riesgo de dar una impresión de arbitrariedad y de dogmatismo. Las hipótesis que adelanté pueden parecer confirmaciones que zanján las cuestiones, y las pautas analíticas provocar malentendidos y ser tomadas por nuevas teorías. Tanto es así que, en Francia, algunos críticos repentinamente convertidos a las excelencias de la lucha contra la represión (sin llegar a hacer gala de un celo excesivo en este terreno) me han reprochado que negara que la sexualidad había sido reprimida. Pero yo jamás he pretendido que no había represión en la sexualidad. Tan sólo me he planteado si [...] no se comprenderían mejor las cosas insertando las prohibiciones, las trabas, los rechazos y los disimulos en una estrategia más compleja y más global que no estuviese centrada sobre la inhibición, en tanto que objetivo

principal y esencial (citado por Eribon, 1992, pp. 339 y 340).

Véase Enrique Gil Calvo, "Más allá de Foucault", 1978; Bernard Flynn, "Sexuality, knowledge and power in the thought of Michel Foucault", 1981; María Daraki, "El viaje a Grecia de Michel Foucault", 1987.

[Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía] "Questions à Michel Foucault sur la géographie", *Herodote*, núm. 1. Versión en español en *Microfísica...*, 1979.

La redacción de *Herodote*, una revista de geógrafos inspirados en el marxismo, interroga a Foucault sobre las relaciones de la geografía y la arqueología. Foucault habla de la historia con sentido y el lugar de la geografía; de Nietzsche y el problema de la verdad; del individuo como creación del poder y la creación de las ciencias humanas para controlarlo; de la importancia de analizar los fenómenos sociales en términos de estrategias y espacios.

[...] yo no soy en absoluto de esa especie de filósofo que tiene o quiere tener un discurso de verdad sobre cualquier ciencia. Dictar la ley en toda ciencia, es el proyecto positivista. No estoy seguro [de] que en ciertas formas de marxismo «renovado» no se encuentre una tentación parecida [...] Pero esta posición de árbitro, de juez, de testigo universal es un papel que rechazo absolutamente, pues me parece ligado a la institución universitaria de la filosofía [...] No he pretendido nunca hacer una historia general de las ciencias humanas [...] El subtítulo de *Las palabras y las cosas*

no es *la* arqueología, sino *una* arqueología de las ciencias humanas.

Son ustedes, los que están directamente ligados a lo que ocurre en geografía, los que están enfrentados a todos estos [problemas] de poder que atraviesan la geografía, son ustedes quienes deben afrontarlos, quienes deben adquirir los instrumentos que les permitan combatir ahí.

[Michel Foucault interroga a *Herodote*] “Des questions de Michel Foucault à *Herodote*”, en *Herodote*, núm. 3, julio-septiembre.

[La política de la salud en el siglo XVIII] “La politique de la santé au XVIII^e siècle”, *Les machines à guerir. Aux origines de l'hôpital moderne*, Bruselas y Lieja, Architecture + Archives-Pierre Madarga. Volumen colectivo, con colaboraciones de Blandine Barret-Kriegel, Anne Thalamy, François Beguin y Bruno Fortier. Versión en castellano del texto de M.F., en *Revista de la Universidad de Guadalajara*, 23 de octubre de 1986 y en *Saber y verdad*, 1991.

En resumen, la puesta en práctica progresiva de la gran medicina del siglo XIX no puede ser disociada de la organización, en la misma época, de una política de salud y de la consideración de las enfermedades en tanto que problema político y económico planteado a las colectividades que deben intentar resolver a través de decisiones globales. Medicina «privada» y medicina «socializada» provienen, en su apoyo recíproco y en su oposición, de una estrategia global. [...] Se entra pues menos en la edad de la medicina social que en la de la noso-política reflexiva.

[...]

La problematización de la noso-política en el siglo XVIII no traduce pues una intervención uniforme del Estado en la práctica de la medicina, sino más bien la emergencia, en múltiples lugares del cuerpo social, de la salud y de la enfermedad en tanto que problemas que exigen de un modo o de otro una gestión colectiva. La noso-política, más que el resultado de una instancia vertical aparece en el siglo XVIII como un problema con orígenes y direcciones múltiples: la salud de todos como urgencia de todos; el estado de salud de una población como objetivo general.

Y más adelante

Se perfila así toda una analítica utilitaria de la pobreza en la que comienza a aparecer el problema específico de la enfermedad de los pobres en relación [con] los imperativos del trabajo y [con] la necesidad de la producción.

Conviene asimismo un proceso diferente más general [...]. Se trata de la aparición de la salud y del bienestar físico, de la salud en general como uno de los objetivos del poder político. [...] Los diversos aparatos de poder van a gestionar los «cuerpos» [...] para ayudarlos y, si es preciso, obligarlos, a garantizar su salud. El imperativo de salud es a la vez un deber para cada uno y un objetivo general.

[La política criminal soviética] "The politics of Soviet crime", *Partisan Review*, vol. 43 (4), y *Foucault live* [1989].

[Entrevista a Michel Foucault] "Entretien avec Michel Foucault", de Pascal Kané, *Cahiers du cinéma*,

núm. 271. Sobre el filme dirigido por René Allio basado en *Yo, Pierre Rivière...* Versión inglesa, *Foucault live* [1989].

Foucault responde aquí

Publicar este libro fue para mí una manera de decir a psiquiatras, psicoanalistas, psicólogos y en general a todos los psicoterapeutas: bien, ustedes existen desde hace alrededor de 50 años y este caso es contemporáneo con vuestro nacimiento.

¿Tienen algo que decir sobre él? ¿Están ustedes mejor preparados que sus colegas del siglo XIX?

“Las redes del poder”, conferencia en la Facultad de Filosofía y Letras, Salvador, Brasil. Versión en español en Michel Foucault, *Las redes del poder*, 1993.

En ella dice, entre otras cosas:²⁰

Vamos a intentar hacer un análisis de la noción de poder. Yo no soy el primero, lejos de ello, que intenta desechar el esquema freudiano que opone instinto a represión —instinto y cultura. Toda una escuela de psicoanalistas [...] [c]omo Melanie Klein, Winnicott y Lacan [...] intentaron demostrar que la represión [...] forma parte del mecanismo del instinto o, por lo menos, del proceso a través del cual se desenvuelve el instinto sexual, se constituye como pulsión.

[...]

Pero lo que me perturba, o por lo menos me parece insuficiente, es que en esta elaboración pro-

²⁰ Léanse las siguientes líneas con cuidado y téngase en cuenta que la conferencia fue pronunciada en francés, traducida al portugués y desde esta versión al castellano.

puesta por los psicoanalistas, ellos cambian tal vez el concepto de *deseo*, pero no cambian en absoluto la concepción de *poder*.

Continúan considerando que el significado del poder, el punto central, aquello en que consiste el poder, es aún la prohibición, la ley, el hecho de decir no. Una vez más, la fórmula «tú no debes».[...]

En todo caso, la cuestión que yo quería plantear es la siguiente: ¿Cómo fue posible que nuestra sociedad, la sociedad occidental en general, haya concebido el poder de una manera tan restrictiva, tan pobre, tan negativa? ¿Por qué concebimos siempre al poder como regla y prohibición, por qué este privilegio? [...]

Creo que debemos analizar la razón de ello en los siguientes términos: en el fondo, en Occidente, los grandes sistemas establecidos desde la Edad Media, se desarrollaron por intermedio del crecimiento del poder monárquico, a costas del poder o, mejor, de los poderes feudales. Ahora, en esta lucha entre los poderes feudales y el poder monárquico, el derecho fue siempre el instrumento del poder monárquico contra las instituciones, las costumbres, los reglamentos, las formas de ligazón y de pertenencia características de la sociedad feudal. [...] En otras palabras, el crecimiento del Estado en Europa fue parcialmente garantizado por (o, en todo caso, usó como instrumento) el desarrollo de un pensamiento jurídico. [...] [L]a burguesía [...] se aprovecha extensamente del desarrollo del poder real [y al mismo tiempo] tenía [...] interés en desarrollar ese sistema de derecho que le permitiría [...] dar forma a los intercambios económicos, que garantizaban su propio desarrollo social. [...] Y cuando la burguesía se desembarazó finalmente del poder monárquico, lo hizo precisamente utilizando ese discurso jurídico que había sido hasta entonces el de

la monarquía, el cual fue usado en contra de la propia monarquía.

[...]

[C]reo que es de esta concepción jurídica del poder, de esta concepción del poder a través de la ley y del soberano, a partir de la regla y la prohibición, de la que es necesario ahora liberarse si queremos proceder a un análisis del poder no desde su representación sino desde su funcionamiento.

Ahora bien, ¿cómo podríamos intentar analizar el poder en sus mecanismos positivos? Me parece que en cierto número de textos podemos encontrar los elementos fundamentales [y Foucault cita a Bentham y a Marx, el libro II de *El Capital*] [...]

En resumen, lo que podemos encontrar en el libro II de *El Capital*, es, en primer lugar, que *en el fondo no existe un poder, sino varios poderes*. Poderes, quiere decir, formas de dominación, formas de sujeción que operan localmente [...]. Se trata siempre de formas locales, regionales de poder, que poseen su propia modalidad de funcionamiento, procedimiento y técnica. Todas estas formas de poder son heterogéneas [...].

Así, a partir de es[t]e principio metodológico, ¿cómo podríamos hacer la historia de los mecanismos de poder a propósito de la sexualidad? Creo que, de modo muy esquemático, podríamos decir lo siguiente: el sistema de poder que la monarquía había logrado organizar a partir del fin de la Edad Media presentaba para el desarrollo del capitalismo [dos] inconvenientes mayores: 1) El poder político, tal como se ejercía en el cuerpo social era un poder muy discontinuo. Las mallas de la red eran muy grandes, un número infinito de cosas, de elementos, de conductas, de procesos, escapaban al control del Poder.

[...] Entonces, inconvenientes procesos económicos, diversos mecanismos, de algún modo quedaban fuera de control, y exigían la instauración de un poder continuo, preciso, de algún modo *atómico*. Pasar así de un poder lagunar, global, a un poder continuo e individualizante, que cada [...] individuo, en él mismo, en su cuerpo, en sus gestos, pudiese ser controlado, en vez de esos controles globales y de masa.

2) El segundo gran inconveniente [...] eran sistemas excesivamente onerosos. Y eran onerosos justamente porque la función del poder —aquello en que consistía el poder— era esencialmente el poder de recaudar [...] —un impuesto, un décimo cuando se trataba del clero— [...] El poder era entonces, recaudador y predatorio [...] [A]parece entonces [...] una segunda necesidad: encontrar un mecanismo de poder tal que al mismo tiempo que controlase las cosas y las personas hasta en sus más mínimos detalles [...] se ejerciera en el mismo sentido del proceso económico.

[...] Tenemos el hábito —y una vez más según el espíritu de un marxismo un tanto primitivo— de decir que la gran invención [...] fue la máquina de vapor [...]. Es verdad que eso fue muy importante, pero hubo toda una serie de otras invenciones tecnológicas tan importantes como ésa y que fueron en última instancia condiciones de funcionamiento de las otras. Así ocurrió con la tecnología política [...] [Y]o creo que podemos agrupar en dos grandes capítulos las invenciones de tecnología política, las cuales debemos acreditar sobre todo a los siglos XVII y XVIII [...] De un lado existe esta tecnología que llamaría de *disciplina* [...] en el fondo, el mecanismo del poder por el cual alcanzamos a controlar en el cuerpo social hasta los elementos más tenues por los cuales llegamos a tocar los

propios átomos sociales, es[t]o es, los individuos. Técnicas de *individualización* del poder. [y Foucault cita aquí a las fuerzas armadas y la educación].

[...]

[...] después tenemos otra familia de tecnologías de poder que aparecen [...] en la segunda mitad del siglo XVIII [...] que no enfocan a los individuos como individuos, sino que [toman como] blanco [...] lo contrario, [...] la *población*. [...] No quiere decir simplemente un grupo humano numeroso, quiere decir un grupo de seres vivos que son atravesados, comandados, regidos, por procesos de leyes biológicos [...].

[...] [E]l poder se debe ejercer sobre los individuos en tanto constituyen una especie de entidad biológica que debe ser tomada en consideración si queremos precisamente utilizar esa población como máquina de producir todo, de producir riquezas, de producir bienes, de producir otros individuos, etc. [...] Se inventó en ese momento, en oposición a la anátomo-política que recién mencioné, lo que llamaré biopolítica [...]. La vida entra en el dominio del poder [...] [E]s evidente [...] como el sexo se vuelve, a partir de ese momento, el siglo XVIII una pieza capital, porque en el fondo el sexo está exactamente ubicado en el lugar de la articulación entre las disciplinas individuales del cuerpo y las regulaciones de la población [...].

[...] El sexo es [la articulación] entre la anátomo-política y la bio-política, él está en la encrucijada de las disciplinas y de las regulaciones y es en esa función que [...] se transforma al fin del siglo XIX en una pieza política de primera importancia para hacer de la sociedad una máquina de producir (*Las redes del poder*, 1993, pp. 51 a 63).

[Curso del 7 de enero de 1976 "Erudición y saberes sometidos] y [Curso del 14 de enero de 1976 "Poder, derecho y verdad"]. Versión en español en *Microfísica...*, 1979.

Ambos son versiones de las sesiones de esas fechas del curso 1975-1976, que según el resumen de los cursos se llama "Il faut défendre la société" [Hay que defender a la sociedad].

Genealogía del racismo. De la guerra de razas al racismo de Estado, Madrid, La Piqueta, 1992. Traducción del curso 1975-1976, al que pertenecen las lecciones señaladas inmediatamente arriba.

Curso y seminario 1976-1977: suspendidos.

Viaja a Brasil (Salvador, Recife, Belem) invitado por la Alianza Francesa.

1977

[El ojo del poder] "L'oeil du pouvoir", entrevista de Jean-Pierre Barou y Michelle Perrot. Publicado como prólogo a J. Bentham, *Le panoptique*, París, P. Bel-fond. Versión en castellano en J. Bentham, *El panóptico*, Madrid, La Piqueta, 1979, con un texto de María Jesús Miranda, "Bentham en España".

[Encierro, psiquiatría, prisión] "La folie encer-clée: dialogue sur l'enfermement et la repression psychiatrique", con David Cooper, Marie Odile Faye, Jean-Pierre Faye y Marine Zecca, *Change*, núms. 32-33. Versión en español en Morey, 1984.

Es verdad que se tiene la impresión de ver dos funciones muy diferentes —la función médica de la psiquia-

tría por una parte, y la función propiamente represiva de la policía por otra. [...] Pero, de hecho, las dos funciones desde sus inicios, no eran sino una. Seguramente habrás leído el libro de Castel sobre el nacimiento del orden psiquiátrico: muestra muy bien cómo la psiquiatría, tal como se desarrolló a principios del siglo XIX, no estaba localizada en absoluto en el interior del asilo, como una función médica, para ir generalizándose luego, extendiéndose al cuerpo social entero [...] [d]esde el principio, la psiquiatría tuvo como proyecto ser una función de orden social.

[...]

La psiquiatría se percibió a sí misma como una función permanente de orden social, y se sirvió de los asilos para dos únicos fines: primeramente, para tratar los casos más dramáticos o más molestos —y, a la vez, para darse una especie de caución, de garantía, de imagen de cientificidad, presentando el lugar de internamiento como hospital.

[...]

Una operación de justificación en relación con un proyecto psiquiátrico que aparece claramente en las revistas de la época y en los discursos de los psiquiatras: la sociedad se enfrenta con una gran masa de problemas, en la calle, en el trabajo, en la familia, etc. y nosotros, psiquiatras, somos los funcionarios del orden social. A nosotros nos corresponde reparar estos desórdenes. Tenemos una función de higiene pública. Es la verdadera vocación de la psiquiatría. Y es su clima, su horizonte de nacimiento (pp. 88 y 89).

[No al sexo rey] "Foucault: non au sexe roi", entrevista de Bernard-Henry Levy, en *Le Nouvel Observateur*, 12 de marzo. Versión en castellano en Mo-

rey, 1984 y, con el título "Partir de la sexualidad colonizada y atravesarla para ir hacia otras afirmaciones", *La Cultura en México*, 29 de abril de 1977.

[Entrevista a Michel Foucault] "Intirvista a Michel Foucault", de Alessandro Fontana y Pasquale Pasquino. Versión francesa abreviada, en *L'arc*, núm. 70, 1977. Versión inglesa sobre el original italiano, con el título "Truth and power", en *Power/Knowledge*, 1980.

[El juego de Michel Foucault] "Le jeu de Michel Foucault", conversación con Alain Gosrichard, Gérard Wajeman, Jacques-Alain Miller y Catherine Milot, *Ornicar*, núm. 10. Versión castellana en Terán, 1983 y *Saber y verdad*, 1991.

Diálogo con lacanianos a propósito de *La voluntad de saber*.

[Las relaciones de poder penetran en los cuerpos] "Michel Foucault: Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps", entrevista de Lucette Finas, en *La quinzaine littéraire*, núm. 247. Versión en castellano, *Microfísica...*, 1979.

Pienso que en ese *Orden del discurso* [1970] he mezclado dos concepciones o, mejor dicho, he propuesto una respuesta inadecuada a una cuestión que creo legítima (la articulación de los hechos del discurso sobre los mecanismos de poder).

[...] Hasta ese momento me parece que aceptaba la concepción tradicional del poder, el poder como mecanismo esencialmente jurídico, [...] con toda una letanía de efectos negativos: exclusión, rechazo, barrera, negociaciones, ocultaciones, etc. Ahora bien, considero inadecuada esta concepción.

[...]

El caso de la penalidad me convenció de que el análisis [...] debía hacerse en términos [...] de tecnología, en términos de táctica y estrategia [...]. De modo que abandonaría gustoso todo aquello que en el *Orden del discurso* puede presentar las relaciones de poder y el discurso como mecanismos negativos de rarefacción.

[...]

[...] he querido, en efecto, desplazar los acentos y hacer aparecer mecanismos positivos allí donde, generalmente, se privilegian los mecanismos negativos.

[...]

Para mí lo esencial del trabajo es una reelaboración de la teoría del poder [...] Me parece que con demasiada frecuencia, según el modelo que ha sido impuesto por el pensamiento jurídico-filosófico de los siglos XVI y XVII, se reduce el problema del poder al problema de la soberanía.

[...]

En contra de este privilegio del poder soberano he intentado un análisis que iría en otra dirección. Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder encarna, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento.

[...]

El poder se construye y funciona a partir de poderes de multitud de cuestiones y de efectos de poder. En este dominio complejo el que hay que estudiar. Esto no quiere decir que el poder es inde-

pendiente y que se podría descifrar sin tener en cuenta al proceso económico y las relaciones de producción.

[La angustia de juzgar. Debate sobre la pena de muerte] "Peine de mort: l'angoisse de juger", conversación con Jean Laplanche y Robert Badinter, recogida por Catherine David, *Le Nouvel Observateur*, 30 de mayo. Versión en español en *Saber y verdad*, 1991.

[...] lo que hay que denunciar es menos el carácter «humano» de la prisión que su funcionamiento social real como elemento de constitución de un medio delincuente que las clases en el poder se esfuerzan por controlar. [...] lo que debe ser objeto de lucha es el funcionamiento del sistema penal y del aparato judicial en la sociedad, ya que ambos son los que gestionan los ilegalismos, quienes enfrentan a unos contra otros.

[Poderes y estrategias] "Pouvoirs et stratégies" (cuestionario que Foucault contesta por escrito), *Revoltes logiques*, núm. 4. En castellano en *Microfísica...*, 1979 y Morey, 1984.

Me parece efectivamente, que el poder está «siempre ahí», que no se está nunca «fuera», que no hay «márgenes» para la pirueta de los que están en ruptura. [...] Que no se pueda estar «fuera del poder» no quiere decir que se está de todas formas atrapado.

Sugeriría más bien (pero éstas son hipótesis a confirmar):

Que el poder es coextensivo al cuerpo social, no existen, entre las mallas de su red, playas de libertades elementales;

Que las relaciones de poder están imbricadas en otros tipos de relación (de producción, de alianza, de familia, de sexualidad) donde juegan un papel a la vez condicionante y condicionado;

Que dichas relaciones no obedecen a la sola forma de la prohibición y de castigo, sino que son multiformes;

Que su entrecruzamiento esboza hechos generales de dominación; [...] no conviene [...] partir de un hecho primero y masivo de dominación (una estructura binaria de «dominantes» y «dominados») sino más bien de una producción multiforme de relaciones de dominación que son parcialmente integrables en estrategias de conjunto;

Que las relaciones de poder «sirven», en efecto, pero no porque estén «al servicio» de un interés económico primigenio, sino porque pueden ser utilizadas en las estrategias;

Que no existen relaciones de poder sin resistencias [...] [La resistencia] existe porque está allá donde el poder está; es pues como él, múltiple e integrable en estrategias globales.

La lucha de clases puede pues no ser «la ratio del ejercicio del poder» y ser no obstante «garantía de inteligibilidad» de algunas grandes estrategias.

Y termina

Lo que digo en esta entrevista no es «lo que yo pienso» sino lo que a menudo me pregunto si podría pensarse.

[El suplicio de la verdad] "Le supplie de la vérité", *Chemin de ronde*, núm. 1.

[El Anti-Edipo, una introducción a la vida no-fascista] "Prefacio" a la versión estadounidense de G.

Deleuze y F. Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, Nueva York, Viking Press. Versión castellana en *Cuadernos de Marcha*, tercera época, núm. 38, diciembre de 1988; también en *Las redes del poder*, 1993.

Durante los años 1945-1965 (pienso en Europa) había una determinada manera correcta de pensar, un cierto estilo de discurso político, una cierta ética para intelectuales. Había que tutearse con Marx, no dejar que los sueños vagabundeasen demasiado lejos de Freud, y tratar a los sistemas de signos —el significante— con el mayor respeto.

[...]

Después vinieron cinco años breves, apasionados, cinco años de júbilo y de enigma. A las puertas de nuestro mundo, Vietnam, evidentemente, y el primer gran golpe asestado a los poderes constituidos. Pero aquí, dentro de nuestras murallas, ¿qué estaba ocurriendo exactamente?

[...]

¿Fue realmente una recuperación del proyecto utópico de los años treinta, esta vez a escala de la práctica histórica? ¿O bien, por el contrario, hubo un movimiento hacia luchas políticas que ya no se adecuaban al modelo prescrito por la tradición marxista? ¿Hacia una experiencia y una tecnología del deseo que habían dejado de ser freudianas? Es cierto que los viejos estandartes fueron enarbolados una vez más, pero el combate se desplazó y ganó nuevas zonas.

Y Foucault se refiere al texto de Deleuze y Guattari:

El *Anti-Edipo* muestra, en primer lugar, la extensión del terreno cubierto. Pero es mucho más que eso.[...] Y, sobre todo, nos incita a ir más lejos.

[...]

[...] el enemigo mayor, el adversario estratégico [...]: el fascismo. Y no solamente el fascismo histórico de Hitler y Mussolini —que tan bien supo movilizar y utilizar el deseo de las masas— sino también el fascismo que existe en todos nosotros, que habita en nuestros espíritus y está presente en nuestra conducta cotidiana, el fascismo que nos hace amar el poder, desear esa cosa misma que nos domina y nos explota.

[...]

[...] el acoso de todas las formas de fascismo, desde aquellas, colosales, que nos rodean y nos aplastan, hasta las formas pequeñas que instauran la amarga tiranía de nuestras vidas cotidianas.

“Prefacio” a la edición estadounidense de G. Canguilhem *On the normal and the pathological. Studies in the history of modern science*, Boston, Reidel.

[Microfísica del poder] *Microfisica del potere: interventi politici*, editada y traducida por Alessandro Fontana y Pasquale Pasquino, Turín, Einaudi. Versión en español de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, Madrid, La Piqueta, 1979 (2a. ed.).

[La vida de los hombres infames] “La vie des hommes infâmes”, *Les cahiers du chemin*, núm. 29, enero. Versión en español en La Piqueta, 1990.

Este texto era la introducción de un libro que no se publicó.

[El asilo infinito] “L’asile illimité”, *Le Nouvel Observateur*, 28 de marzo.

Reseña de la obra de Robert Castel, *L'ordre psychiatrique*, 1976.

Nuestras sociedades y los poderes que en ellas se ejercen están situados bajo el signo visible de la ley. Pero de hecho, los mecanismos más numerosos, los más eficaces y persistentes operan en el intersticio de las leyes según modalidades distintas al derecho y en función de un objetivo que no es el respeto a la legalidad, sino la regularidad y el orden. Todo un régimen de «no-derecho» se ha establecido, con unos efectos de desresponsabilización, de puesta en tutela y mantenimiento de una minoría de edad. (Citado por Sauquillo, 1989, p. 133).

[¿Extraditarán a Klaus Croissant?] “Va-t-on extraditer Klaus Croissant?”, *Le Nouvel Observateur*, 14 de noviembre.

K. Croissant es un abogado alemán (occidental) que había defendido en 1975 a los miembros de la *Rote Armee Fraction*. En la REA se le había retirado su pasaporte y debía presentarse semanalmente ante la policía, ante lo cual solicitó asilo en Francia. El gobierno francés aceptó la demanda alemana de extradición y detuvo a Croissant en noviembre de 1977.

Language, counter-memory, practice: Selected essays and interviews, D. Bouchard y S. Simon (comps.), Nueva York, Cornell University Press, 1977 (2a. ed. 1980).

[Verdad y poder] “Verité et pouvoir”, entrevista de M. Foucault, *L'Arc*, núm. 70. Versión en español en *Microfísica del poder*, 1979.

Curso 1977-1978: *Sécurité, territoire et population* [Seguridad, territorio y población].

Seminario: *Théorie et analyse du Polizeiwissenschaft* [Estudio de la ciencia de la administración y vigilancia].

Forma parte de una comisión gubernamental que debía estudiar la reforma al Código Penal, en puntos como la censura y la sexualidad.

En marzo de este año aparece el libro de Jean Baudrillard, *Oublier Foucault* (París, Galilée; traducción al español en Valencia, Pre-textos, 1993).

1978

[Herculine Barbin, llamada Alexine B.] *Herculine Barbin dite Alexine B.*, París, Gallimard. Traducción al español en Madrid, Editorial Revolución, 1985, con una breve introducción de José I. Lacasta Zabalza "Aproximaciones y lejanías con el pensamiento de Michel Foucault" y un artículo de Antonio Serrano "Una historia política de la verdad".

He aquí [dice Foucault en la "Presentación"] un documento extraído de esta extraña historia sobre el sexo verdadero. No es el único, pero resulta bastante excepcional. Se trata del diario o, más bien, de los recuerdos dejados por uno de estos individuos a los que la medicina y la justicia del siglo XIX exigieron obstinadamente una identidad sexual legítima.

La preocupación de Foucault parece girar alrededor de una pregunta:

¿Verdaderamente tenemos necesidad de un sexo *verdadero*?

A la que contesta así:

[...] durante mucho tiempo [...] no hubo tales exigencias. [...] Durante siglos se ha admitido, sencillamente [que un hermafrodita] tenía dos [sexos]. [...] En la Edad Media, las reglas del derecho canónico y civil eran sumamente claras [...] correspondía al padre o al padrino (es decir, aquellos que «nombraban» al niño) determinar, en el momento del bautismo, el sexo que iba a mantenerse. [...] [E]n el umbral de la edad adulta, cuando se aproximaba el momento de casarse, el hermafrodita era libre de decidir por sí mismo si quería continuar siendo del sexo que se le había atribuido o si prefería el otro. La única condición impuesta era la de no cambiar nunca más

[...]

Las teorías biológicas sobre la sexualidad, las concepciones jurídicas del individuo, las formas de control administrativo en los estados modernos han conducido paulatinamente a rechazar la idea de una mezcla de los dos sexos en un solo cuerpo y a restringir, en consecuencia, la libre elección de los sujetos dudosos. En adelante, a cada uno un sexo y uno solo.

[...]

Ya no corresponde al individuo decidir de qué sexo quiere ser; jurídica o socialmente; al contrario, es el experto quien determina el sexo que ha escogido la naturaleza, y al cual, por consiguiente, la sociedad debe exigirle que se atenga.

Esto porque

[...] las fantasmagorías de la naturaleza pueden promover los extravíos del libertinaje. De aquí el interés *moral* del diagnóstico *médico* del sexo verdadero.

Aunque luego matiza

Sé muy bien que la medicina de los siglos XIX y XX ha corregido muchos aspectos de este simplismo reductor.

[...]

Sin embargo, la idea de que, al fin y al cabo, se debe tener un sexo verdadero está lejos de haber desaparecido por completo. [...] se mantiene, aunque sea difusamente, la creencia de que entre el sexo y la verdad existen relaciones complejas, oscuras y esenciales —no sólo en la psiquiatría, el psicoanálisis o la psicología, sino también entre la gente de la calle. [...] se continúa pensando que algunas [de estas prácticas] insultan a la «verdad»: un hombre «pasivo», una mujer «viril», gente del mismo sexo que se ama entre sí. [...] se suele considerar con facilidad que existe en ellas algo así como un «error». Un «error» entendido en el sentido filosófico más tradicional: la irregularidad sexual pertenecería, más o menos, al mundo de las quimeras.

[...] se admite también que es en el terreno del sexo donde hay que buscar las verdades más secretas y profundas del individuo [...] En el fondo del sexo, la verdad.

En el lugar de cruce de estas dos ideas —no puede haber confusión en torno al sexo; nuestro sexo encierra lo que hay de más verdadero en nosotros mismos—, el psicoanálisis ha enraizado su vigor cul-

tural. Él nos promete, a la vez, nuestro sexo, el verdadero, y toda esta verdad sobre nosotros que palpita secretamente en él.

Foucault se interesa en las memorias redactadas por Alexina/Abel (este último es el nombre de varón impuesto cuando se le obliga a cambiar de sexo).

[...] por dos o tres aspectos que le otorgan una particular intensidad. En primer lugar, la fecha. Los años 1860-1870 constituyen precisamente una de esas épocas en las que con mayor intensidad se practica la búsqueda de la identidad en el orden sexual [...] en una palabra, el problema del individuo y de la especie en el orden de las anomalías sexuales.

[...]

[En segundo lugar] parece como si el duro juego de la verdad [...] no quisiera ser practicado en ese medio de mujeres [se refiere al colegio/convento católico donde se desarrolla la mayor parte de la vida de Herculine Barbin], hasta el momento del descubrimiento, aplazado por todas lo más posible y finalmente precipitado por dos hombres: un sacerdote y un médico. Como si ese cuerpo un poco desgarbado, nada gracioso, que crecía cada vez más aberrante entre tantas jóvenes no fuera, al contemplarlo, percibido por nadie; como si ejerciera sobre todos, o mejor, sobre todas, un cierto poder hechizante que nublara los ojos y detuviera en los labios toda pregunta. [...] Jóvenes muchachas falsamente ingenuas o ancianas institutrices que se creían sagaces, todas participaban de una ceguera digna de fábula griega, cuando veían *sin ver* a ese Aquiles diminuto escondido en el internado.

Más adelante señala

[Alexina] evoca en su pasado [...] los limbos felices de una no identidad que, paradójicamente, se amparaba en la vida de estas sociedades cerradas, estrechas y cálidas que conocían la extraña felicidad, a la vez obligatoria y prohibida, de no conocer más que un solo sexo.

Foucault termina su "Presentación" con estas palabras

Si he acercado estos dos textos [las memorias de Alexina y una novela sobre la vida de ésta, *Un scandale au convent* escrita por Panizza] ha sido en primer lugar, porque los dos pertenecen a este final del siglo XIX que tan obsesionado ha estado con el tema del hermafrodita, un poco como en el siglo XVIII lo estuvo con el travesti. Pero también porque ambos permiten ver la estela que ha podido dejar esta pequeña crónica provinciana, apenas escandalosa, en la memoria desgraciada de quien fue su personaje principal, en el saber de los médicos que intervinieron y en la imaginación de un psiquiatra [Panizza] que, a su manera, caminaba hacia su propia locura.

[El polvo y la nube] "La poussière et le nuage", mesa redonda sobre *Vigilar y castigar*. Recogida en Michelle Perrot (comp.), *L'impossible prison: recherches sur le système pénitentiaire au XIX^e. siècle*, París, Seuil, 1980. Traducción al castellano en Barcelona, Anagrama (Col. Cuadernos, núm. 165), 1982.

Desde fines de septiembre hasta fines de noviembre publica en *Corriere della Sera* una serie de nueve artículos sobre la revolución iraní.

Corriere della Sera, 28 de septiembre, "Taccuino persiano: L'esercito, quando la terra trema"; *Corriere della Sera*, 1 de octubre, "Le shah a cent ans de retard". resumido en núm. 726; *Corriere della Sera*, 8 de octubre, "Téhéran: la foi contre le shah"; *Corriere della Sera*, 22 de octubre, "Taccuino persiano. Ritorno al profeta?"; *Le Nouvel Observateur*, núm. 726, 16-22 de octubre, "A quoi rêvent les iraniens?"; *Le Nouvel Observateur*, núm. 731, 13-19 de noviembre, "Réponse a une lettrice iranienne" (Respuesta a Atoussa H., texto publicado en núm. 730, del 6-12 de noviembre, bajo el título "Une iranienne écrit"); *Corriere della Sera*, 5 de noviembre, "Una rivolta con le mani nude"; *Corriere della Sera*, 7 de noviembre, "Sfida all' opposizione"; *Corriere della Sera*, 12 de noviembre, "I «reportages» di idee"; *Corriere della Sera*, 19 de noviembre, "La rivolta dell' Iran corre sui nastri delle minicassette"; *Corriere della Sera*, 26 de noviembre, "Il mitico capo della rivolta nell' Iran"; *Corriere della Sera*, 13 de febrero de 1979, "Una polveriera chiamata Islam"; *Le Nouvel Observateur*, núm. 753, 16-22 de abril de 1979, "Lettre ouverte à Medhi Bazargan"; *Le Matin*, 26 de abril de 1979, "Rèponse" (Respuesta a J. Broyelle, que lo había criticado en ese periódico el 24 de marzo 1979); *Le Monde*, 24 de mayo de 1979, "A quoi rêvent les philosophes?"; *Le Monde*, 11 de mayo de 1979, "Inutile de se soulever?".

Véase Georg Stauth, "Revolution in spiritless times. An essay on Michel Foucault's enquiries into the

iranian revolution", 1991, de donde se extrajeron estos datos.

Sexo, poder y verdad: conversaciones con Michel Foucault, introducción, traducción y edición de Miguel Morey, Barcelona, Materiales.

[Del buen uso del criminal] "Du bon usage du criminel", *Le Nouvel Observateur*, núm. 726, 9 de octubre. Versión en español en *La vida de los hombres...*, 1990.

Un hombre es condenado a muerte como asesino confeso, aunque las pruebas de su culpabilidad eran débiles.

[Precisiones sobre el poder: respuesta a algunos críticos] "Precisazione sul potere: risposta ad alcuni critici", entrevista de Pascal Pasquino, *Aut-Aut*, núms. 167 y 168.

El texto, que responde a críticas de Massimo Cacciari, fue publicado en castellano en *El Viejo Topo*, núm. 29, febrero de 1979, en una versión muy reducida, con el título "Lo que digo y lo que dicen que digo". Versión completa en inglés, con el nombre de "Clarifications on the question of power", *Foucault live* [1989]. La crítica de Cacciari, aparecida en *Aut-Aut*, núm. 161, puede leerse en *Cuadernos Políticos*, núm. 27, enero-marzo de 1981.

[El saber gay] "Le gai savoir", entrevista de Jean Bitoux. Según Eribon (1995, p. 41, n. 57), fue publicada en holandés en 1982 en los Países Bajos; hay una versión en francés en *Mec Magazine*, núm. 5, junio de 1988 y núms., 6-7, julio-agosto del mismo año.

[Sobre el poder] "Du pouvoir", entrevista de Pierre Boncenne, *L'Express*, 13 de julio de 1984. Ver-

sión parcial en español en *El Gallo Ilustrado*, 19 de agosto de 1984, bajo el título "¿Por qué el poder? ¿Por qué en todas partes?"

"Nuevo orden interior y control social", breve alocución en la Universidad de París (Vincennes), julio. Versión castellana en *El Viejo Topo, Extra*, núm. 7, 1978 y en *Saber y verdad*, 1991.

"La gobernabilidad", lección correspondiente al curso 1977-1978. Versión italiana: *Aut-Aut*, núms. 167 y 168; versión francesa: *Magazine littéraire*, núm. 269, septiembre de 1989. Traducción española en *Espacios de poder*, 1981.

[El poder y la norma] "Power and norms: Notes", versión inglesa en Morris y Patton, 1979; en castellano en *La nave de los locos*, núm. 8 [Morelia, Mich.], 1984.

Curso 1978-1979: *Naissance de la biopolítica* [Aparición de la biopolítica].

Seminario: *Crise de la pensée juridique dans les dernières années du XIX^e. siècle* [Crisis del pensamiento jurídico a finales del siglo XIX].

En abril viaja por segunda vez a Japón, interesado en el budismo zen. En este viaje dice:

Lo más impresionante en la espiritualidad cristiana es que lo que se busca en ella es siempre la individualización. Se intenta aprehender lo que hay en el fondo del alma del individuo. «Dime quién eres», he aquí la espiritualidad del cristianismo. En el zen me parece que todas las técnicas ligadas a la espiritualidad tienen tendencia, al contrario, a borrar al individuo (*El Nacional Dominical*, 5 de julio de 1990).

1979

[Fobia al Estado] "La phobie d'État", resumen de la sesión del 31 de enero del curso en el *Collège*, publicado en *Liberation*, 30 de junio-1 de julio de 1984. Versión española en *La vida de los hombres...*, 1990.

[*Omnes et singulatim*: hacia una crítica de la razón política] "*Omnes et singulatim*: Toward a criticism of «political reason»". Conferencia dentro del ciclo Tanner Lectures on Human Values, Universidad de Stanford, 10-16 de octubre. En francés, *Le Débat*, núm. 41, 9 de noviembre de 1986; versión española en *La cultura en México*, 3 de noviembre de 1982, *Los senderos de Foucault*, 1989 y *La vida de los hombres...*, 1990.

La relación entre la racionalización y los abusos del poder político es evidente [...]. El problema consiste sin embargo en saber qué hacer con una comprobación tan evidente. ¿Deberíamos hacer un «proceso» a la razón? A mi juicio nada sería más estéril [...].

[...]

¿Vamos entonces a sondear ese espacio del racionalismo que parece ser algo específico de nuestra cultura moderna y que se remonta a la Ilustración? Me parece que ésta sería la solución que elegirían determinados miembros de la Escuela de Frankfurt. [...]

[...] sugeriría por mi parte otra forma de estudiar las relaciones existentes entre la racionalización y el poder:

1) Sin duda sería prudente no tratar de la racionalización de la sociedad o de la cultura como si se tratase de un todo, sino analizar ese proceso en diferentes ámbitos [...] enraizado en una experiencia fun-

damental: locura, enfermedad, muerte, crimen, sexualidad, etc.

2) Considero que es incluso peligroso el término mismo de racionalización, ya que [...] el problema esencial no consiste tanto en saber si [los estudios] se adecuan o no a los principios de la racionalidad, sino en descubrir a qué tipo de racionalidad recurren.

3) Aunque la Ilustración ha sido una etapa extraordinariamente importante en nuestra historia y en el desarrollo de la tecnología política, creo que debemos referirnos a procesos bastante más lejanos si queremos comprender cómo hemos caído en la trampa de nuestra propia historia.

Tal fue «mi línea de conducta» en mis trabajos anteriores: analizar las relaciones que existen entre experiencias tales como la locura, la muerte, el crimen y la sexualidad, y diversas tecnologías del poder. Mi trabajo se centra no obstante en el problema de la individualización —o quizás debería decir de la identidad en relación con el problema del «poder individualizante».

Véase Axel Honneth, “Foucault et Adorno. Deux formes d’une critique de la modernité”, 1986.

[Cómo se ejerce el poder] [1979], *La cultura en México*, 13 de marzo de 1985.

[Un placer tan simple] “Un plaisir si simple”, entrevista de René de Ceccatty, *Le Gai Pied*, núm. 1. Versión parcial al castellano en *La Jornada Semanal*, 15 de diciembre de 1985.

[El espíritu de un mundo sin espíritu] “L’esprit d’un monde sans esprit: entretien avec Michel Foucault”, entrevista de Claire Brière y Pierre Blanchet sobre Irán, en el libro de estos autores *Iran: la revolu-*

tion au nom de Dieu, París, Seuil, versión al castellano en México, Editorial Terra Nova, 1980.

Curso 1979-1980: *Du gouvernements des vivants* [Del gobierno de los seres humanos].

Seminario: *Certains aspects de la pensée libérale au XIX^e. siècle* [Algunos aspectos del pensamiento liberal del siglo XIX].

Viaja a Stanford, California, invitado a las conferencias Tanner.

Comienza a trabajar en la biblioteca de Saulchoir, anexa a la comunidad dominica del xvi *arrondissement*, en París.

1980

[La imposible prisión] *L'impossible prison (Recherches sur le système pénitentiaire au XIX^e siècle, réunies par Michelle Perrot)*. Traducción española en Anagrama, 1982; contiene: "El historiador y el filósofo", de Jacques Leonard; "El polvo y la nube", mesa redonda de 1978; e intervenciones de Maurice Agulhon y Michel Foucault, pero suprimió varios estudios históricos sobre la prisión en Francia, que figuran en el original.

Véase Macey, 1995, pp. 487 a 498 para una descripción de los participantes en esta discusión.

"Prefacio", al libro de Roger Knobelspiess, *QHS* [Quartiers d'haute sécurité (Celdas de alta seguridad)], París, Stock.

En este prefacio Foucault afirma

Desde hace más de diez años, se instauró en Francia un debate a voces múltiples. Algunos empiezan a

impacientarse; les gustaría que la institución propusiera por sí misma, y en medio del silencio de los profanos, su propia reforma. Es bueno que eso no suceda. Las transformaciones reales y profundas nacen de las críticas radicales, de los rechazos que se afirman y de las voces que no se interrumpen (citado por Eribon, 1992, p. 330).

[Sexualidad y soledad], conferencia en el Instituto de Humanidades de la Universidad de Nueva York, con Richard Sennet. Versión castellana *Foucault y la ética*, 1988.

[El filósofo enmascarado] "Le philosophe masqué", entrevista de Christian Delacampagne, *Le Monde*, 6 de abril. Versión inglesa, *Foucault live* [1989].

El título hace referencia a que no se identificaba al entrevistado; Foucault eligió el anonimato como indicador de rechazo del poder inscripto en el "nombre" de un autor.

Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972-1977 (selección de Colin Gordon), Nueva York, 1980.

Véase Larry Shiner, "Reading Foucault: Antimethod and the genealogy of power/knowledge", 1982.

Curso 1980-1981: *Subjectivité et vérité* [Subjetividad y verdad].

Seminario: no hay constancia del mismo en el Resumen de cursos.

Viaja a Berkeley (conferencias Howinson sobre verdad y subjetividad) y Nueva York (conferencias James en el Institute for Humanities, con Richard Sennet).

1981

[¿Es importante pensar?] "Est-il donc important de penser?", *Liberation*, 30 de mayo. Versión inglesa en *Philosophy and social criticism*, 9(1), 1982.

Cada vez que he tratado de hacer un trabajo teórico fue a partir de elementos de mi propia experiencia: siempre en relación con procesos que yo veía desarrollarse alrededor de mí. Es porque creía reconocer en las cosas que veía, en las instituciones con las cuales tenía relación, en mis relaciones con los otros, resquebrajaduras, sordos cimbronazos, disfunciones, que emprendía semejante trabajo, algún fragmento autobiográfico (citado por Eribon, 1995, p. 59).

[La evolución de la noción de "individuo peligroso" en la psiquiatría legal], *Déviance et société*, 5(4), 1981. Versión castellana *La vida de los hombres...*, 1990.

Nótese como Foucault destaca la importancia de una relación de poder en este punto:

De lo dicho, se pueden extraer algunas conclusiones:

1. La intervención de la medicina mental en la institución penal a partir del siglo XIX no es la consecuencia o el simple desarrollo de la teoría tradicional de la irresponsabilidad de los dementes y furiosos.

2. Esta intervención se debe al ajuste de dos necesidades que proceden, por una parte, del funcionamiento de la medicina como higiene pública y, por otra, del funcionamiento de la punición legal como técnica de transformación individual.

3. Estas dos nuevas exigencias están ligadas tanto una como otra a la transformación del mecanismo de poder mediante el cual, desde el siglo XVIII, se pretende controlar el cuerpo social en las sociedades de carácter industrial. Sin embargo, a pesar de este origen común, las razones por las que la medicina interviene en el ámbito criminal y las razones por las que la justicia penal recurre a la psiquiatría, son esencialmente diferentes.

4. El crimen monstruoso, a la vez contra natura y sin razón, es la forma bajo la cual concurren la demostración médica de que la locura es en último término siempre peligrosa, y la impotencia judicial para determinar la punición de un crimen sin haber determinado los motivos del mismo. La curiosa sintomatología de la monomanía homicida ha sido diseñada en el punto de convergencia de estos dos mecanismos.

5. El tema del hombre peligroso se encuentra así inscrito tanto en la institución psiquiátrica como en la institución judicial. Cada vez más la práctica, y posteriormente la teoría penal, tendrán tendencia, en los siglos XIX y XX, a hacer del individuo peligroso el objetivo principal de la intervención punitiva. Cada vez más la psiquiatría del siglo XIX por su parte se orientará hacia la búsqueda de los estigmas patológicos que pueden marcar a los individuos peligrosos: locura moral, locura instintiva, degeneración. Y es precisamente esta cuestión del individuo peligroso la que permitió, por una parte, la antropología del hombre criminal elaborada por la escuela italiana y, por otra, la teoría de la defensa representada en un principio por la escuela belga.

6. Se produce también una consecuencia importante: la vieja noción de responsabilidad penal se va a

ver transformada considerablemente. La responsabilidad penal, al menos en determinados aspectos, estaba próxima todavía al derecho civil [...]; en todo caso, estaba al margen de cualquier crisis de furor. A partir de ahora la responsabilidad [...] no está simplemente ligada a esta forma de conciencia, sino también a la inteligibilidad del acto en relación con la conducta, el carácter y los antecedentes del individuo. Éste aparecerá tanto más responsable de su acto cuanto más ligado está a él por una determinación psicológica. Cuanto más psicológicamente determinado esté un acto, mejor podrá su autor ser considerado un sujeto penalmente responsable. Cuanto más indeterminado y gratuito sea, más tendencia se tendrá a eximir de responsabilidad al sujeto. Estamos pues ante una paradoja: la libertad jurídica del sujeto se prueba por el carácter determinado del acto; su irresponsabilidad se prueba por el carácter en apariencia no necesario del gesto. Con esta paradoja insostenible de la monomanía y del acto monstruoso la psiquiatría y la justicia penal entraron en una fase de incertidumbre que estamos lejos de haber superado: los entrecruzamientos entre la responsabilidad penal y la determinación psicológica se han convertido en una cruz del pensamiento jurídico y médico (*La vida de los...*, 1990, pp. 248 a 250).

[Frente a los gobiernos, los derechos humanos]
"Face aux gouvernements les droits de l'Homme",
Liberation, 30 de junio-1 de julio de 1984. Versión
castellana, *La vida de los hombres...*, 1990.

Texto leído en Ginebra, en una reunión sobre
derechos humanos organizada por las Naciones Uni-
das. En su exposición afirma:

¿Quién nos ha reunido entonces aquí? Nadie, y esto es precisamente un derecho que nos pertenece. Me parece que hay que recordar tres principios [...]

1. Existe una ciudadanía internacional que tiene sus derechos, sus deberes, y que nos compromete a levantarnos contra todo abuso de poder, cualquiera que sea su autor y cualesquiera que sean sus víctimas. Después de todo, todos nosotros somos gobernados y por esta razón solidarios.

2. Los gobiernos, al ocuparse del bienestar de las sociedades, se arrogan el derecho a contabilizar en términos de ganancias y pérdidas las desgracias de los hombres provocadas por sus decisiones [de los gobiernos] o toleradas con sus negligencias. Un deber de esta ciudadanía internacional es hacer valer a los ojos y oídos de los gobiernos los sufrimientos de los hombres, [ya que no es cierto que esos gobiernos] no sean responsables. El sufrimiento de los hombres nunca debe ser un mudo residuo de la política, sino que, por el contrario, constituye el fundamento de un derecho absoluto a levantarse y dirigirse a aquellos que detentan el poder.

3. Es necesario oponerse a la división del trabajo que con mucha frecuencia nos proponen: a los individuos les corresponde indignarse y hablar; a los gobiernos reflexionar y actuar. [...] La experiencia muestra que se puede y se debe rechazar el papel teatral de la pura y simple indignación que nos proponen. Amnistía Internacional, Tierra de los Hombres y Médicos del Mundo son algunas de las iniciativas que han creado este nuevo derecho: el derecho de los sujetos privados a intervenir efectivamente en el orden de la política y las estrategias internacionales. La voluntad de los individuos debe encarnar en una realidad que los gobiernos han pretendido monopolizar. Ese mo-

nopolio es el que hay que socavar poco a poco y día a día (*La vida de...*, 1990, pp. 313 y 314).²¹

[Conversación con Foucault] "Colloquio con Foucault", con Lucio Trombadori, Salerno.

[Foucault, tres juicios sobre Lacan] *El Nacional*, 9 de junio 1990.

El periódico no señala fuente ni fecha original de este texto; sólo la encabeza con la autoría de François Ewald y Daniel Defert. No es el texto "Lacan, il «liberatore» della psicanalisi", aparecido en *Corriere della Sera*, 11 de septiembre de 1981.

[Estructuralismo y posestructuralismo] "Structuralism and post-structuralism: an interview with Michel Foucault", entrevista de Gerard Raulet, *Telos*, núm. 55, verano 1983. También en [Política, filosofía, cultura] [1988].

[La amistad como forma de vida] "De l'amitié comme mode de vie", *Gai Pied*, núm. 25, abril.

Una de las concesiones que hacemos a los otros es presentar la homosexualidad puramente en la forma de placer inmediato [...] Ahí tenemos una imagen limpia y aseada de la homosexualidad, que no es posible que moleste por dos razones: corresponde a un canon de belleza tranquilizador y destruye los elementos inquietantes que existen en el afecto, la ternura, la fidelidad, la camaradería, la compañía,

²¹ Macey (1995, p. 528) tiene una traducción que presenta algunas diferencias, no sustanciales, con la expuesta aquí.

para los que en una sociedad tan controlada no puede haber cabida, por miedo a que se formen alianzas, a que aparezcan líneas de fuerza inesperadas. Creo que esto es lo que hace a la homosexualidad «perturbadora»: el modo de vida homosexual, mucho más que el acto sexual en sí. Imaginar un acto sexual que es contrario a la ley o a la naturaleza no preocupa a la gente. Pero cuando los individuos comienzan a amarse, se convierte en algo problemático (citado por Macey, 1995, p. 447).

Curso 1981-1982: *L'herméneutique du sujet* [La hermenéutica del sujeto].

Viaja a Polonia, vinculado con el sindicato Solidaridad. También a Los Ángeles, invitado por la Universidad de Southern California (en unas conferencias tituladas "Conocimiento, poder, historia; aproximaciones interdisciplinarias a las obras de Michel Foucault"). Según Macey (1995, p. 529) la popularidad de su presencia no agradó demasiado a Foucault.

François Mitterrand es elegido, en mayo, presidente de Francia y al mes siguiente el Partido Socialista obtiene la mayoría absoluta de la Asamblea General [Parlamento]. Foucault era optimista frente al primer gobierno de Mitterrand, y cuando se le pregunta si aceptaría colaborar con el mismo, dice:

Trabajar con un gobierno no implica estar sometido a él ni su total aceptación. Se puede trabajar y ser ingobernable. Incluso pienso que ambas [cosas] van juntas (citado por Macey, 1995, p. 527).

1982

[El desorden de las familias. *Lettres de cachet* del archivo de La Bastilla, presentadas por Arlette Farge y Michel Foucault] *Le désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de La Bastille, présenté par Arlette Farge et Michel Foucault*, París, Gallimard.

El texto analiza 93 expedientes de solicitudes de encarcelamiento de los años 1728 y 1758 a 1760; en éstos se ven las *Lettres de cachet* no en su aspecto de despotismo del rey sino en el de la vida cotidiana, donde maridos engañados, esposas golpeadas, hijos despojados de su herencia, padres robados por sus hijos, solicitan al rey —a través del comisario de policía— el encarcelamiento de sus familiares.

Foucault, en una entrevista publicada en *L'Express*, núm. 1638, del 3 de diciembre de 1982 dice:

Nos interesa la historia de las mentalidades. No creemos que exista por un lado el análisis de las conductas [prácticas] y por otro la historia de las ideas. Para nosotros, están las ideas en ambos lados. En una pareja del siglo XVIII donde el marido castiga a su mujer, donde los niños buscan como pueden su libertad, existe un sistema de representaciones, todo un juego de pasiones con la cultura y el orden social.

Mientras Arlette Farge precisa:

[...] al contrario de la idea que se tiene del siglo XVIII, las mujeres desean ver a sus hombres con mayor presencia en el hogar, más preocupados de la educación de sus retoños. [...] los archivos de la Bastilla

muestran con claridad que lo público y lo privado no se diferenciaban en aquella época como lo hacen ahora. La tranquilidad y el orden públicos se identificaban con el orden familiar. La familia era un asunto público (*L'Express*, 3 de diciembre de 1982).

Véase también el testimonio de Arlette Farge en "Travailler avec Michel Foucault" [Trabajar con Michel Foucault], 1986.

[El combate de la castidad] "Le combat de la chasteté", *Communications* (Sexualités occidentales), núm. 35. Versión castellana en Ph. Ariès, A. Bejin, M. Foucault y otros, *Sexualidades occidentales*, México, Paidós Mexicana, 1987; *Archivos de Filosofía*, s.f.

Este texto es un extracto del tercer volumen de la *Historia de la sexualidad* [Le souci de soi]. Tras haber consultado a Phillippe Ariès sobre las orientaciones generales de la presente compilación, he pensado que este texto concordaría con los otros estudios. Nos parece, en efecto, que la idea que se hace de ordinario de una ética sexual cristiana está por revisarse profundamente; y que por otra parte el valor central de la cuestión de la masturbación tiene otro origen que la campaña de los médicos en los siglos XVIII y XIX.

El combate de la castidad es analizado por Cassien en el sexto capítulo de las Instituciones "Del espíritu de fornicación" y en varias de sus conferencias.

[...]

En todo caso, parece claro que el estudio de un texto como éste confirma que tiene muy poco sentido hablar de una «moral cristiana de la sexualidad», menos aún de una «moral judeo-cristiana». Por lo que

concierno a la reflexión sobre las conductas sexuales, procesos muy complejos se desarrollaron desde la época helenística hasta San Agustín. Ciertas épocas ilustran esto fácilmente: en la dirección de conciencia estoico-cínica, en la organización del monarquismo; también se pueden descifrar muchas otras. En cambio, con el advenimiento del cristianismo en general, como principio imperioso de otra moral sexual, en ruptura masiva con otras que le han precedido, tal moral sexual no se puede distinguir. Como dice P. Brawns, a propósito del cristianismo en la lectura de la antigüedad [...], es difícil establecer la cartografía de la línea divisoria de las aguas (*Archivos de Filosofía*, 4-A, s.f.).

[Tecnologías del yo] "Technologies of the self", seminario en la Universidad de Vermont, Burlington, EU, publicado en L. Martin, H. Gutman, P.H. Hut-ton (comps.), 1988.

[Verdad, poder, el yo. Una entrevista a Michel Foucault] "Truth, power, self. An interview with Michel Foucault", en L. Martin, H. Gutman, P.H. Hut-ton (comps.), 1988.

[El sexo como moral], entrevista de Hubert Dreyfus y Paul Rabinow. Publicada en libro de estos autores (1982) y en *Le Nouvel Observateur*, 1-7 de junio de 1984. Versión castellana *Foucault y la ética* 1988, con el título "Sobre la genealogía de la ética. Entrevista a Michel Foucault" y *Saber y verdad*, 1991.²²

²² En *Saber y verdad* se establece que esta entrevista fue publicada en la edición de 1982 del texto de Dreyfus Y Rabinow "Michel Foucault. Beyond structuralism..."; la versión castellana de este último no contiene la entrevista mencionada.

Este texto revela que ya en 1982 estaba trabajando sobre sus nuevos tomos de *Historia de la sexualidad*. Foucault define su empresa como:

El marco general de este libro sobre la sexualidad es una historia de la moral. Pienso, en general, que cuando se trata de la historia de la moral hay que distinguir entre los actos y el código moral. Los actos (conductas) constituyen el verdadero comportamiento de las personas en relación al código moral (prescripciones) que les es impuesto. Creo que hay que distinguir entre el código que determina qué actos están permitidos o prohibidos y el que determina el valor positivo o negativo de los diferentes comportamientos posibles (no se tiene el derecho de hacer el amor con otra persona que no sea la propia mujer, he ahí un elemento del código). Y existe otra dimensión de esas prescripciones morales que la mayor parte de las veces no está como tal aislada pero que en mi opinión es muy importante: el tipo de relación que se tiene con uno mismo, la relación a sí mismo, que yo llamo ética, y que determina cómo el individuo juzga constituirse en sujeto moral de sus propias acciones (*Saber y verdad*, 1991, p. 195).

Aquí ofrece también un esbozo de su periplo intelectual (y metodológico), refiriéndose a la genealogía:

Tres ámbitos de genealogía son posibles. En primer lugar una ontología histórica de nosotros mismos en relación a la verdad a través de la cual nos constituimos en sujetos de conocimiento; en segundo lugar una ontología histórica de nosotros mismos en relación al campo de poder a través del cual nos constitui-

mos en sujetos que actúan sobre los otros; en tercer lugar una ontología histórica en relación a la ética a través de la cual nos constituimos en agentes morales.

Existen pues tres ejes posibles de genealogía. Los tres estaban presentes, aunque de un modo un tanto confuso, en mi libro *Historia de la locura en la época clásica*. He estudiado el eje de la verdad en *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica* y en *El orden del discurso*. He estudiado la praxis del poder en *Vigilar y castigar*, y la relación ética en la *Historia de la sexualidad* (*Saber y verdad*, 1991, p. 194).

[Boulez o la pantalla atravesada] "Pierre Boulez ou l'écran traversé", *Le Nouvel Observateur*, 2 de octubre de 1982.

[Elección sexual, acción sexual] "Sexual choice, sexual act", entrevista de James O'Higgins en marzo. Publicada en *Salmagundi*, otoño 1982-invierno 1983; *Foucault live* [1989].

Al reconocer la importancia de la obra de John Boswell,²³ Foucault señala:

[...] conducta sexual no es, como se supone con demasiada frecuencia, por un lado una superposición del deseo derivado de instintos naturales ni, por otro, de normas tolerantes o restrictivas que nos dicen qué podemos o no hacer.

Conducta sexual es más que eso. Es también el conocimiento (*consciousness*) que cada uno de nosotros

²³ John Boswell, *Christianity, social tolerance and homosexuality. Gay people in Western Europe from the beginning of the christianity era to the fourteenth century*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.

tenemos de lo que hacemos, cómo construimos nuestra experiencia, qué valores le introyectamos. En este sentido creo que el concepto "gay" contribuye a una apreciación positiva (y no a una meramente negativa) del tipo de conocimiento (*consciousness*) en el que amor, deseo, afinidad sexual con otras gentes, cobran importancia.

Y más adelante

En cuanto a los objetivos políticos del movimiento homosexual [...] hemos de enfrentarnos al problema de la libertad de elección sexual. Me refiero a la libertad de *elección* sexual y no a la libertad de los *actos* sexuales, porque hay actos, como la violación, que no deben permitirse, sin importar que los protagonistas sean un varón y una mujer o dos varones [...] sin embargo, hay que ser intransigente en lo que se refiere a la libertad de elección. Esta libertad incluye la de expresión de tal opción, es decir, de hacerla pública o no.

[Sexo, poder y política de identidad] "Sex, power and the politics of identity", entrevista realizada en octubre, por Bob Gallagher y Alexander Wilson, y publicada en *The advocate* [Los Ángeles], 7 de agosto de 1984. Traducción parcial al español con el título "Si no hubiese resistencias no habría relaciones de poder", en *La cultura en México*, 18 de julio de 1984.

Creo que ahora el movimiento gay está más urgido del arte de la vida que de una ciencia o de un acontecimiento científico (o seudocientífico) de la sexualidad. [...] La sexualidad es algo que creamos por nosotros

mismos, es nuestra propia creación y trasciende con mucho el descubrimiento de un lado secreto de nuestro deseo. Debemos entender que en nuestros deseos, a través de nuestros deseos, se filtran formas nuevas de relaciones, nuevas formas de amor y de creación. El sexo no es una fatalidad, es la posibilidad de una vida creativa.

[...]

[...] considero que la gente debe actuar diferente, [debe] comprender de modo distinto el mundo, desde que se descubrió la sexualidad como el secreto de la vida cultural creativa. En este proceso deberemos crear una nueva vida cultural bajo el territorio de nuestras elecciones sexuales.

[...]

No estoy seguro de que debamos crear nuestra propia cultura [gay]. Debemos crear cultura, relaciones culturales. Pero no estoy seguro de que debamos crear nuestra propia cultura, porque al hacerlo nos enfrentamos al problema de la identidad. No sé cómo deberíamos integrar esas creaciones, ni que forma tendrían. Por ejemplo, no estoy muy convencido de que el mejor espacio de creación literaria de la gente gay sean las novelas gay.

[El sujeto y el poder] "The subject and power", en Dreyfus y Rabinow, 1982. Traducción castellana en Dreyfus y Rabinow, 1988.

Quisiera decir, antes que nada, cuál ha sido la meta de mi trabajo durante los últimos veinte años [...] Mi objeto [...] ha consistido en crear una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura. Me he ocupado [...] de tres modos de

subjetivación que transforman a los seres humanos en sujetos.

Primero están los modos de investigación que tratan de otorgarse a sí mismos el estatus de ciencia [...]

En la segunda parte de mi obra, estudié la objetivación del sujeto en lo que llamaré las «prácticas divisorias». El sujeto se encuentra dividido en su interior o dividido de los otros [...]

Finalmente, he querido estudiar —es mi trabajo actual— el modo en que un ser humano se convierte a sí mismo o a sí misma en sujeto. [...]

Así, el tema general de mi investigación no es el poder sino el sujeto.

[...]

Era necesario [...] extender las dimensiones de una definición de poder, si se deseaba utilizar esta definición en el estudio de la objetivación del sujeto.

[...]

Pero este trabajo analítico no puede llevarse a cabo sin una conceptualización progresiva. Y esta conceptualización implica un pensamiento crítico, una revisión constante.

Lo primero que debe revisarse es lo que llamaré las «necesidades conceptuales» [...] Necesitamos conocer las condiciones históricas que motivan nuestra conceptualización. [...]

Lo segundo que habría de revisar[se] es el tipo de realidad de la que nos estamos ocupando[...]

Véase Ramón Maiz, "Posmodernidad e ilustración: la ontología social del último Foucault", 1986.

[Abandonando a los polacos negamos una parte de nosotros] "En abandonnant les Polonnais, nous

renonçons à une part de nous-mêmes", entrevista de Pierre Blanchot a M.F., Bernard Kouchner y Simone Signoret, *Le Nouvel Observateur*, núm. 935, del 9 al 15 de octubre.

Curso 1982-1983: *Le gouvernement de soi et des autres* [El dominio de sí y de los otros]. Versión en español, con el título *Hermenéutica del sujeto*, Madrid, La Piqueta, 1994.

Viaja a Burlington (Vermont) donde participa en un seminario sobre las tecnologías del yo; a Berkeley y a Polonia (aquí con una misión de Médicos del Mundo, representada por Bernard Kouchner, Jacques Lebas, Jean-Pierre Moubet, a quienes acompañan M. F. y Simone Signoret).

1983

[Política y ética] "Politics and ethics: An interview", con Paul Rabinow, Charles Taylor, Martin Jay, Richard Rorty y Leo Lowenthal, realizada en Berkeley, California en abril, *Foucault reader*.

[La escritura de sí] "La scrittura di se", *Aut-Aut*, núms. 195-196, mayo-agosto. Versión castellana en Abraham, *Los senderos de Foucault*, 1989.

La Vita Antonii de Atanasio propone el asiento escrito de las acciones y pensamientos como elemento indispensable de la vida ascética.

[...]

La escritura de sí mismo aparece [...] claramente en su relación de complementariedad con la anacore-sis; ella mitiga los peligros de la sociedad; ofrece lo que se hizo o pensó a una mirada posible; el obligarse

a escribir cumple la función de un compañero, suscitando el respeto humano y la vergüenza; podemos proponer, pues, una primera analogía: lo que los otros son al asceta en el interior de una comunidad, el cuaderno de notas lo será al solitario. Pero simultáneamente se plantea una segunda analogía, referida a la práctica de la áscesis como trabajo [...] sobre el pensamiento: la misma coacción que la presencia del otro ejerce en el orden de la conducta, la ejercerá la escritura en el orden de los movimientos interiores del alma [...] Por último, la escritura de los movimientos interiores aparece [...] como un arma en el combate espiritual [...] la escritura constituye una especie de piedra de toque: al traer a la luz los movimientos del pensamiento, disipa la sombra interior en la que se urden las artimañas del enemigo [el demonio].

{...}

Ninguna técnica, ninguna destreza profesional puede adquirirse sin ejercicio. Tampoco se puede aprender el arte de vivir, la *techné tou biou* sin una *askesis* que se hace preciso comprender como un entrenamiento de sí mismo por sí mismo; era éste uno de los principios tradicionales a los que desde hace mucho tiempo atrás los pitagóricos, socráticos y cínicos habían concedido gran importancia.

{...}

En cualquier caso, más allá del ciclo de ejercicio en que se inserta, la escritura constituye una etapa esencial del proceso al que tiende toda la *askesis*: a saber, la elaboración de los discursos recibidos y reconocidos como verdaderos en principios racionales de acción. [...] Plutarco [decía que tenía] una función *etopoyética*: es un operador de la transformación de la verdad en *ethos*.

Esta escritura etopoyética, tal como se perfila en los dos documentos de los siglos I y II [se refiere a *Vita*

Antonii, de Atanasio, y *Conversaciones*, de Epicteto] parece haberse alojado en el exterior de dos formas ya conocidas y utilizadas con otros fines: los *hypomnemata* y la *correspondencia*.

[...]

Los *hypomnemata*, en el sentido técnico, podían ser libros de contabilidad, registros públicos, cuadernos individuales que servían de ayudamemoria. Su uso como libro de vida, guía de conducta, habría llegado a ser cosa corriente en todo un público cultivado. [...] Constituían una memoria material de cosas leídas, oídas o pensadas; las ofrecían, pues, como un tesoro acumulado, a la relectura y meditación ulterior.

[...]

No se deben considerar esos *hypomnemata* como un simple soporte para la memoria [...] Su finalidad no es suplantar a un recuerdo [...]. Constituyen más bien un material y un marco para ejercicio que hay que efectuar con frecuencia: leer, releer, meditar, conversar consigo mismo y con otros, etcétera.

[...]

[...] no hay que entender los *hypomnemata* como diarios íntimos y tampoco como esos relatos de experiencia espiritual [...] que habremos de hallar en la literatura cristiana ulterior [...]. [Se trata] de captar [...] lo ya dicho; reunir lo que se ha podido oír o leer, y ello para un fin que es nada menos que la constitución de sí.

Los *hypomnemata* deben ser reubicados en el contexto de una tensión muy manifiesta en esa época: en el interior de una cultura fuertemente marcada por la tradicionalidad [...] se desarrolla una ética explícitamente orientada por la inquietud de sí hacia objetivos definidos como retirarse en sí, alcanzarse a sí

mismo, bastarse a sí mismo, beneficiarse y gozar de sí mismo.

[...]

El papel de la escritura es constituir, con todo lo que la lectura constituyó, un «cuerpo» [...]. Y este cuerpo debe ser entendido [...] como el cuerpo mismo de aquel que, transcribiendo sus lecturas, se las ha apropiado y ha hecho suya su verdad; la escritura transforma la cosa vista u oída «en fuerzas y en sangre» [...]. Pasa a ser, en el propio escritor, un principio de acción racional.

Pero inversamente, a través de esta recolección de cosas dichas, el escritor constituye su propia identidad.

[...]

La correspondencia

Los cuadernos de notas [...] pueden servir de materia prima a textos para enviar a otros. A su vez la misma, texto destinado a otro por definición, da lugar también al ejercicio personal. [...] La carta que se envía actúa, por el gesto mismo de la escritura, sobre aquel que la remite, así como actúa por la lectura y la relectura sobre aquel que la recibe (Abraham, 1989, pp. 175 a 183).

[Una entrevista a Michel Foucault, por Charles Ruas] "An interview with Michel Foucault", de Charles Ruas, "Postscript", 1986.

[Una entrevista a Michel Foucault por Stephen Riggins] "Michel Foucault: An interview", Stephen Riggins, 22 de junio, *Ethos*, otoño 1983. También en [Política, filosofía, cultura] [1988] con el título "The minimalist self" y *Foucault live* [1989] como "An ethics of pleasure".

Acerca del papel político de la arquitectura a partir del siglo XVIII.

Aquí señala también que aunque su pregunta es diferente, está de acuerdo con Habermas cuando éste sostiene que si se abandona la obra de Kant o Weber, por ejemplo, se corre el riesgo de caer en la irracionalidad.

[¿A qué llamamos castigar?] "Qu'appelle-t-on punir?", entrevista de F. Ringelheim, diciembre, *Revue de l'Université de Bruxelles*, nums. 1-3, 1984: versión castellana en *La vida de los hombres...*, 1990.

Acerca de *Vigilar y castigar*

...Mi objetivo principal [al escribir *Vigilar y castigar* ha sido] descubrir el sistema de pensamiento, la forma de racionalidad que, desde finales del siglo XVIII, subyacía a la idea de que la prisión es, en último término, el medio mejor, o uno de los más eficaces y más racionales, para castigar las infracciones que se producen en una sociedad.

Es evidente que al hacer esto estaba impulsado por determinadas preocupaciones relacionadas con lo que se podría hacer hoy. [...] [A]l desentrañar el sistema de racionalidad subyacente a las prácticas punitivas pretendía señalar cuáles eran los principios teóricos que era necesario reexaminar si de verdad se quería transformar el sistema penal.

[...]

[C]reo que es muy importante saber, cuándo se quiere llevar a cabo una transformación y una renovación, no sólo qué son las instituciones y cuáles son sus efectos reales, sino también cuál es el tipo de pensamiento que las sustenta [...] Es lo mismo que he intentado hacer con la historia de las instituciones psiquiátricas.

Más adelante:

Me ha parecido que el trabajo de un intelectual, de lo que llamo «intelectual específico», consiste en intentar desasirse del poder de imposición y desasirse también, en la contingencia de su formación histórica, de los sistemas de pensamiento que nos resultan familiares en la actualidad, que nos parecen evidentes y que forman parte de nuestras percepciones, actitudes y comportamientos. Después es preciso trabajar en común con personas implicadas en la práctica, no sólo para modificar las instituciones y sus prácticas, sino también para reelaborar las formas de pensar (*La vida de los...*, 1990, pp. 214, 215 y 216).

[Seguridad social: un sistema finito frente a una demanda infinita] “Un système fini face à une demande infinie”, entrevista de Robert Bono, *Securité sociale: l'enjeu*, París, Éditions Syros. En castellano en *Saber y verdad*, 1991.

Robert Bono es un sindicalista —dirigente de la Confederación Francesa de Trabajadores (CFDT), de inspiración cristiana—, y la entrevista trata de los problemas del sistema de seguridad social francés en ese momento, pero también aborda otros temas, como la sociedad civil y el derecho a la salud. En el primero de los puntos Foucault sostiene:

Creo que hay que comenzar por subrayar tres cosas: En primer lugar, nuestro sistema de garantías sociales, tal y como se instituyó en 1946, se enfrenta hoy a los límites económicos que todo el mundo conoce.

En segundo lugar, este sistema, elaborado en el periodo de entreguerras —es decir, en una época en la que uno de sus objetivos era atenuar o, si se prefiere, amortiguar un determinado número de conflictos sociales y en la que se utilizaba un modelo conceptual impregnado de una racionalidad nacida en torno de la primera guerra mundial—, este sistema encuentra hoy sus límites al enfrentarse con la racionalidad política, económica y social de las sociedades actuales.

En fin, la Seguridad Social, más allá de sus efectos positivos, ha tenido también «efectos perversos»; rigidez creciente de determinados mecanismos, situaciones de dependencia... Se puede subrayar algo que es inherente a los mecanismos funcionales del dispositivo: por una parte, se ofrece más seguridad a la gente y, por otra, se aumenta su dependencia. Ahora bien, lo que podría esperarse de esta seguridad es que permita ser más autónomo en relación a los peligros y a las situaciones que podrían llevar a las personas a posiciones de inferioridad o sometimiento.

[...]

La forma de ver las cosas ha cambiado. En los años treinta, y después de la [segunda] guerra [mundial], el problema de la Seguridad Social era tan agudo y tan inmediato que la cuestión de la dependencia prácticamente no se planteaba. A partir de los años cincuenta, por el contrario, y todavía más a partir de los setenta, la noción de seguridad ha comenzado a ser asociada a la de independencia. Esta inflexión ha sido un fenómeno cultural, político y social muy importante. Es necesario tenerlo en cuenta.

[...]

Existe una demanda positiva: la de una seguridad que permite relaciones más ricas, más numerosas, más diversificadas, y más flexibles con uno mismo y

con el medio, asegurando no obstante a cada uno una autonomía real. Este es un hecho nuevo que debería tener un peso a la hora de elaborar los programas en materia de protección social (*Saber y verdad*, 1991, pp. 210 y 211).

Para lograr el objetivo, que comparte, de una cobertura social óptima combinada con el máximo de independencia (aunque no es demasiado optimista en que se pueda lograr), propone:

Pienso que una finalidad semejante requiere dos tipos de medios. En primer lugar es necesario un cierto tipo de empirismo. Hay que transformar el campo de las instituciones sociales en un vasto terreno experimental determinando cuales son las piezas que hay que cambiar, los tornillos que hay que aflojar para introducir el cambio deseado. Hace falta efectivamente comprometerse a una tarea de descentralización para aproximar a los usuarios a los centros de decisión de los que dependen y asociarlos a los procesos decisorios, evitando así esa especie de gran integración globalizadora que deja a las personas en una completa ignorancia respecto a todo el ámbito de aplicación de los decretos. Hay pues que multiplicar las experiencias en todo lugar posible de ese ámbito tan importante de lo social, teniendo en cuenta que todo un conjunto institucional, actualmente frágil, deberá probablemente sufrir una reestructuración total (*ibidem*, pp. 215 y 216).

[El estilo de la historia] "L'style de l'histoire", conversación con Arlette Farge, F. Dumont y J.-P. Iommi-Amunátegui.

Aquí Foucault destaca la contribución de autores tan disímiles como Philippe Ariès, Samuel Beckett, Roland Barthes o Claude Lévi-Strauss como combate al existencialismo sartreano y al marxismo vulgar.

[¿Qué es la Ilustración?] Corresponde al seminario de este año, y fue publicado en *Magazine Littéraire*, núm. 207, mayo de 1984. En español en *Saber y verdad*, 1991; en *La cultura en México*, 8 de agosto de 1984, con el título "Kant y la historia".

Curso 1983-1984: *Le gouvernement de soi et des autres: Le courage de la vérité* [El dominio de sí y de los otros. El valor de la verdad].

Seminario: [¿Qué es la Ilustración?].

Véase, de J. Habermas, "Une flèche dans le coeur du temps présent", 1986.

Viaja a Berkeley. (Para una descripción de la recepción que tenía Foucault, véase la primera parte de Hans Sluga, "Foucault à Berkeley. L'auteur et le discours", 1986.)

Constitución de la Academia Tarnier. Grupo de reflexión en el que participan M. Foucault, André Glucksmann, Claire Brière, Michelle Beauvillard, entre otros. Toma su nombre del hospital donde se realizan las reuniones; se mantiene sólo un par de sesiones luego de la muerte de Foucault.

1984

[El uso de los placeres] *L'usage des plaisirs. Histoire de la sexualité* 2, París, Gallimard. Versión castellana en Siglo XXI, 1986.

[El cuidado de sí] *Le souci de soi. Histoire de la sexualité 3*, París, Gallimard. Traducción al español en Siglo XXI, 1987.

En una "Nota de última hora", que se difundió en París en junio de 1984, Foucault —escribiendo en tercera persona, como es usual en las tradiciones de publicación francesas—, afirma:

El proyecto inicial de esta serie de estudios, que se expuso en *La voluntad de saber*, [...] era el de comprender cómo en las sociedades occidentales modernas se había constituido algo así como una «experiencia» de la «sexualidad», una noción familiar y que no obstante apenas se manifiesta antes de principios del siglo XIX.

Hablar de sexualidad como de una experiencia históricamente constituida implicaba acometer la genealogía del sujeto deseante y retroceder no sólo hasta la filosofía de la Antigüedad.

Y más adelante:

El uso de los placeres estudia cómo el comportamiento sexual ha sido reflejado por el pensamiento griego clásico como un campo de valoración y de elecciones morales, y los modos de subjetivación a los que se refiere: sustancia ética, tipos de sometimiento, formas de elaboración de uno mismo y de teleología moral. También [observa] cómo el pensamiento médico y filosófico ha elaborado este «uso de los placeres» [...] y formulado algunos temas de austeridad que iban a volverse recurrentes en cuanto importantes ejes de la experiencia: la relación con los muchachos y la relación con la verdad.

La inquietud de sí analiza esta problematización en los textos griegos y latinos de los dos primeros siglos de nuestra era, y la inflexión a la que es sometida en un arte de vivir dominado por la preocupación de uno mismo.

Las confesiones de la carne, finalmente, versará sobre la experiencia de la carne en los primeros siglos del cristianismo, y sobre el papel que en ellos desempeñan la hermenéutica y el desciframiento purificador del deseo (citado por Eribon, 1992, p. 399).

Véase, entre otros, Robert Maggiori, 1984.

El cuarto tomo también estaba escrito pero no pudo ser corregido por Foucault, último paso previo a todas sus publicaciones. De acuerdo con la voluntad del autor, expresada tiempo atrás, sus herederos resolvieron no publicar ningún texto póstumo.

[La ética del cuidado de sí como una práctica de libertad] "The ethic of care for the self as a practice of freedom", entrevista realizada el 20 de enero por Raúl Fornet-Betancourt, Helmut Becker y Alfredo Gómez-Müller. Versión española en Michel Foucault, *Hermenéutica del sujeto*, Madrid, La Piqueta, 1994.

[Una estética de la existencia] "Une esthétique de l'existence", entrevista de Alessandro Fontana, *Le Monde Aujourd'hui*, 15-16 de abril. Versión inglesa en *Foucault live* [1989].

Con el cristianismo comenzamos a ver un lento pero progresivo cambio en relación con la moral de la época clásica, que era esencialmente una práctica, un estilo de libertad. Por supuesto, había ciertas normas

que regulaban la conducta de cada persona en estos campos. Pero en la antigüedad el deseo de ser un sujeto moral, la búsqueda de una ética de la existencia, era principalmente un esfuerzo para afirmar la propia libertad y para dar a la vida personal cierta forma que permitía reconocerse a uno mismo, ser reconocido por los otros y en la cual el porvenir podría encontrar un ejemplo.

Esta elaboración de la propia vida como una personal obra de arte, aunque ella obedeciera cánones colectivos, era en la época clásica el centro, me parece, de la experiencia moral, del deseo moral; en cambio, en el cristianismo, con la religión en el texto, la idea del deseo divino y el principio de obediencia, la moralidad adopta la forma de un código de reglas. Sólo ciertas prácticas ascéticas estaban ligadas más íntimamente al ejercicio de una libertad personal.

De la época clásica al cristianismo se pasa de una moralidad que era esencialmente una búsqueda de la ética personal a una moralidad como obediencia a un sistema de normas. Si nos interesa la época clásica es porque, entre otra serie de razones, la idea de una moralidad como obediencia a un sistema normativo había desaparecido. Ante esta ausencia de moralidad uno responde, o puede responder, con una investigación acerca de qué es una estética de la existencia.

[El interés por la verdad] "Le souci de la vérité", entrevista de François Ewald, *Magazine littéraire*, núm. 207. Versión en español en *Saber y verdad*, 1991.

El entrevistador le pregunta por los cambios sufridos en el plan sobre la historia de la sexualidad expuesta en el primer tomo de la serie, y Foucault explica

He cambiado de parecer. Un trabajo no es muy divertido si no supone al mismo tiempo una tentativa para modificar lo que uno piensa e incluso lo que uno es. Había comenzado a escribir dos libros de acuerdo con mi plan primitivo, pero muy pronto comencé a aburrirme. Había cometido una imprudencia contraria a mis propios hábitos.

[...]

Por pereza, soñé que llegaría el día en el que sabría con antelación lo que quería decir y que no tendría más que decirlo. Ha sido un reflejo de envejecimiento. Había imaginado que había alcanzado la edad que permite desarrollar lo que uno sabe. Era a la vez una forma de presunción y una reacción de abandono. Y sin embargo, trabajar significa emprender el camino para pensar algo diferente de lo que hasta entonces se pensaba.

En otra parte de la entrevista afirma:

[*El uso de los placeres y La preocupación por sí mismo* son] un trabajo de historiador, pero precisando que tanto estos libros como los anteriores, son un trabajo de historia de pensamiento. [...] no solamente historia de las ideas o de las representaciones, sino también la tentativa de responder a la siguiente cuestión: ¿Cómo se constituye un saber? ¿En qué medida el pensamiento, en tanto que tiene una relación con la verdad, puede tener también una historia? He aquí pues la cuestión planteada a la que intento responder en un terreno preciso: el nacimiento de una moral, de una moral relativa a la reflexión sobre la sexualidad, sobre el deseo, sobre el placer.

[Se trata de hacer] una historia del modo y la manera en que el placer, los deseos, los comporta-

mientos sexuales han sido problematizados, reflejados y pensados en la antigüedad en relación [con] un cierto arte de vivir. Es evidente que este arte no ha sido puesto en práctica más que por un grupo reducido de personas. [...] Pero yo defiendo que el hecho de que esas cosas sobre la sexualidad hayan sido dichas, el hecho de que hayan conformado una tradición que se encuentra trasplantada, metamorfoseada y profundamente remodelada en el cristianismo, constituye un hecho histórico. [...] Lo que pretendo hacer es la historia de las relaciones que anudan el pensamiento y la verdad, la historia del pensamiento en tanto que pensamiento de la verdad. Los que afirman que para mí la verdad no existe son espíritus simplistas.

Más adelante expresa:

¿Cuál puede ser la ética de un intelectual —reivindico este término de intelectual que actualmente parece provocar náuseas a algunos— sino ésta: ser capaz permanentemente de desprenderse de sí mismo.

[...]

Ser a un tiempo universitario e intelectual consiste en intentar hacer uso de un tipo de saber y de análisis que se enseña y se recibe en la universidad de tal forma que se modifique no sólo el pensamiento de los demás sino también el de uno mismo. Este trabajo de modificación del propio pensamiento y el de los otros me parece la razón de ser de los intelectuales.

[El sexo, el poder y las políticas identitarias] “Sex, power and the politics of identity”, *The advocate* [Los Ángeles], 7 de agosto.

[Para terminar con los engaños] “Pour en finir avec les mensonges”, entrevista realizada por Didier

Eribon, publicada por *Le Nouvel Observateur*, del 21 al 27 de junio de 1985. Versión en español en *Acta sociológica*, año 1, núm. 1, agosto-septiembre de 1987. Aquí dice, entre otros puntos:

[Hay que] reflexionar sobre las condiciones del debate [intelectual]. Es un hecho que todo trabajo serio que se termina en las universidades, encuentra grandes dificultades para ser editado. [...] Esto es grave, porque el debate que se lleva a cabo actualmente, está ocupado por libros hechos de prisa, elaborados con base en mentiras y engaños [...] Es ésta, seguramente, una de las razones por las cuales los verdaderos debates no pueden ver su día.

[...]

Es la función misma del trabajo crítico que ha sido olvidada. Durante los años cincuenta, con Maurice Blanchot o con Roland Barthes, la crítica era un trabajo serio: leer un libro o hablar de él, era un ejercicio que uno se ofrecía a sí mismo, para su propio provecho, para transformarse. [...]

Ahora bien, me parece que la crítica ha olvidado esta tarea para rebajarse a una función político-judicial, de denuncia de enemigos, de juzgar o demandar, o bien, de juzgar y ensalzar. [...]

Yo no censuro a nadie, sé demasiado bien que las relaciones de los individuos están estrechamente mezcladas a los mecanismos de las instituciones, como para permitirse decir quién es el responsable.

[...]

[Barthes] fue para mí alguien muy importante, en la medida en que [...] de 1955 a 1965 [...] fue quien más nos ayudó a sacudir ciertas formas de saber universitario que era un no saber.

[El retorno de la moral] "Le retour de la morale" (entrevista), *Les nouvelles littéraires*, 28 de junio-5 de julio; se considera la última entrevista dada por Foucault. Versión inglesa: "The return of morality", *Foucault live* [1989].

Aquí califica a Heidegger como su filósofo esencial, y también expone

[...] desde un punto estrictamente filosófico la moral de la Grecia Antigua no tiene nada en común con la moral contemporánea. Sin embargo, si se mira desde lo que prescribe, insinúa y aconseja son extraordinariamente cercanas. Son estas proximidades y diferencias las que nosotros debemos descubrir y, a través de su interrelación, mostrar cómo el mismo consejo dado por la moral anciana puede producir efectos diferentes en el estilo de la moral contemporánea.

[Michel Foucault antes de partir] entrevista de Manuel Osorio, *Plural*, núm. 224, mayo de 1984.

Dictionnaire des Philosophes (París, PUF).

Aparece un texto sobre Foucault, firmado por Maurice Florence, cuyas iniciales permiten suponer —como fue confirmado después—, que el autor de esas líneas es el mismo Michel Foucault (versión en español en *Cuadernos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 14, septiembre-diciembre de 1990)

[E]n un paisaje hasta entonces dominado por Sartre y lo que este último designaba como la filosofía insuperable de nuestro tiempo: el marxismo[,] Michel Foucault está en otra parte. [S]e trata [...] más bien de interrogar este gesto enigmático [...] por el cual se hallan constituidos los discursos verdaderos (por lo

tanto también el de la filosofía) con el poder que se les conoce.

Si Foucault está inscrito en la tradición filosófica, es en la *tradición crítica* de Kant, y podríamos llamar a su empresa *Historia crítica del pensamiento*. [...] Si por pensamiento entendemos el acto que pone en sus diversas relaciones posibles un sujeto y un objeto, una historia crítica del pensamiento sería un análisis de las condiciones en las cuales son formadas o modificadas ciertas relaciones de sujeto a objeto, en la medida en [que] éstas son constitutivas de un saber posible. [...] La cuestión es determinar aquello que debe ser el sujeto, a qué condiciones está sometido, que estatus debe tener, qué posición debe ocupar en lo real o lo imaginario, para devenir sujeto legítimo de tal o cual tipo de conocimiento; en suma, se trata de determinar su modo de «subjetivación» [...] Pero la cuestión es, también, al mismo tiempo, determinar en qué condiciones puede devenir alguna cosa un objeto para un conocimiento posible, cómo ha sido ésta problematizada como objeto a conocer, a qué proceso de recorte ha podido estar sometida la parte de ella misma que es considerada como pertinente. Se trata entonces de determinar su modo de objetivación, que no es el mismo según el tipo de saber que se trate.

Muere el 25 de junio.

1986²⁴

Creación del Centro Michel Foucault. Este centro se propone recoger toda la producción de y sobre Fou-

²⁴ A partir de aquí se registran a título indicativo, algunos de los numerosos trabajos que analizan distintos aspectos de la expresión foucaultiana. Véase también la bibliografía citada.

cault, en escritos, grabaciones, videos, etc., y ponerlo a la disposición de los investigadores. Tiene un consejo asesor integrado, entre otros, por Maurice Blanchot, Pierre Boulez, Georges Canguilhem, Gilles Deleuze, Michelle Perrot, Paul Veyne y George Dumézil. Su sede está, hasta donde sé, en: Bibliothèque du Saulchoir/Association pour le Centre Michel Foucault; 43bis, rue de la Glacière; 75013, París.

Número especial de *Critique*, agosto-septiembre, con artículos de P. Macherey, J. Colombel, F. Ewald, J. Habermas, A. Honneth, W. Miklenitsch, C. Gordon, H. Sluga, H. Dreyfus y P. Rabinow, R. Rorty, R. Bodei, P.A. Rovati, M. Vegetti y P. Veyne, y una bibliografía.

1987

La herencia de Foucault, Luis Salazar, México, El Caballito.

1988

[Política, filosofía, cultura] *Michel Foucault: Politics, philosophy, culture. Interviews and other writings 1977-1984*, Nueva York, Routledge, Chapman & Hall, 1988 [ed. rústica, 1990]. Compilado por L. D. Kritzman (que también redacta la Introducción), presenta 20 trabajos de Foucault.

Análisis cultural; la obra de Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault y Jürgen Habermas, Buenos Aires, Paidós.

After Foucault; humanistic knowledge, postmodern challenges, Jonathan Arac, New Brunswick, N.J., Rutgers University.

Michel Foucault; más allá del estructuralismo y la hermenéutica, Hubert L. Dreyfus, y Paul Rabinow, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM,

Technologies of the self, a seminar with Michel Foucault, Luther H. Martin, Huck Gutman y Patrick H. Hutton, editado por Huck Gutman y Patrick H. Hutton, Amherst, Mass., University of Massachusetts.

Foucault o el nihilismo de la cátedra, José Guillermo Merquior, México, Fondo de Cultura Económica.

"The body, economic discourse, and power: an economists introduction to Foucault", Jack L. Amariglio. *History of Political Economy*, vol. 20, invierno.

1989

Foucault live (Interviews, 1966-1984), Sylvere Lotringer (ed.), Nueva York, Semiotext(e). Contiene varios trabajos que no han sido traducidos todavía al español, dentro de lo que conozco.

Final Foucault, Cambridge, MIT Press. Compilado por J. Bernauer y D. Rasmussen, la publicación recoge una entrevista ("The ethic of care for the self as a practice of freedom"), varios artículos sobre distintos aspectos de la obra foucaultiana, una bibliografía y una "cronología biográfica", a cargo esta última de J. Bernauer. Varios de estos textos habían aparecido en 1987 en los núms. 2 y 3 de *Philosophy and Social Criticism*.

Résumé des cours 1970-1982, París, Juillard. Como señala su título, publica los resúmenes de los cursos y seminarios dictados por Foucault en la institución

mencionada; recuérdese que tales síntesis fueron redactadas por el mismo Foucault; pueden consultarse también en las *Memories del Collège*.

Los senderos de Foucault, Tomás Abraham, Buenos Aires, Nueva Visión.

Foucault historian or philosopher?, Clare O'Farrell, Londres, Macmillan.

Gouvernement et liberté: Foucault et la question du pouvoir, Guy Laforest, *Canadian Journal of Political Science*, vol. 22, septiembre.

1990

La vida de los hombres infames, Madrid, Ediciones La Piqueta. Contiene una breve "Presentación" de Fernando Savater (pp. 9 a 12) y 15 textos de Foucault, publicados entre 1962 y 1984.

Pourparlers, 1972-1990, Gilles Deleuze, París, Minuit.

Politics, philosophy, culture; interviews and other writings, 1977-1984, Michel Foucault, traducción de Alan Sheridan y otros. Edición e introducción por Lawrence D. Kritzman, Nueva York, Routledge.

El discurso en acción; Foucault y una ontología del presente, Ángel Gabilondo, Barcelona, Anthropos.

El loco, el guerrero, el artista: fabulaciones sobre la obra de Michel foucault, María Inés García Canal, México, Plaza y Valdés.

"Hidden desires and missing persons: a feminist deconstruction of Foucault", Eloise A. Buker, *The Western Political Quarterly*, vol. 43, diciembre.

"The agony of politics: the Nietzschean roots of Foucault's thought", Leslie Paul, Thiele, *The American Political Science Review*, vol. 84, septiembre.

"The critique of impure reason: Foucault and the Frankfurt School", Thomas A. McCarthy, *Political Theory*, vol. 18, agosto.

1991

Saber y Verdad, Madrid, Ediciones La Piqueta. Con un prólogo de Fernando Álvarez-Uría y Julia Varela (pp. 7 a 29), recoge 15 trabajos de Foucault, realizados entre los años 1966 y 1984; varios de estos textos eran inéditos en español.

The Foucault effect; studies in governmentality, with two lectures by and an interview with Michel Foucault, Graham Burchell, Michel Foucault, y Colin Gordon, editado por Colin Gordon y Peter Miller, University of Chicago.

The critique of power; reflective stages in a critical social theory, Axel Honneth, traducción de Kenneth Baynes, Cambridge, Massachusetts Institute of Technology.

Disciplining Foucault; feminism, power, and the body, Jana Sawicki, Nueva York, Routledge.

"Discipline and deterrence: rethinking Foucault on the question of power in contemporary society", William Bogard, *The Social Science Journal*, vol. 28.

1992

Foucault and literature; towards a genealogy of writing, Simon During, Nueva York, Routledge.

Michel Foucault, Didier Eribon, Barcelona, Anagrama.

1993

Michel Foucault; los modos de subjetivación, Esther Díaz, Buenos Aires, Almagesto.

The well-tempered self; citizenship, culture, and the postmodern subject, Toby Miller, Baltimore, Johns Hopkins University.

Up against Foucault; explorations of some tensions between Foucault and feminism, Caroline Ramazanoğlu, Nueva York, Routledge.

Disparen sobre Foucault, Horacio Tarcus, Dominique Lecourt y otros, Buenos Aires, El cielo por asalto.

Michel Foucault tal y como yo lo imagino, Maurice Blanchot, Valencia, España, Pre-textos.

Foucault and feminism: power, gender, and the self, Lois McNay, Boston, Northeastern University.

"Beyond good and evil: the ethical sensibility of Michel Foucault", William E. Connolly, *Political Theory*, vol. 21, agosto.

"About the beginning of the hermeneutic of the self: two lectures at Dartmouth", Michel Foucault, *Political Theory*, vol. 21, mayo.

1994

El laboratorio de Foucault; descifrar y ordenar, Mauricio Jalón, Barcelona, Anthropos.

"Feminism and empowerment: a critical reading of Foucault", Monique Deveaux, *Feminist Studies*, vol. 20, verano.

"Fictions of emergence: Foucault/genealogy/Nietzsche", Adam T. Smith, *Philosophy of the Social Sciences*, vol. 24, marzo.

1995

Saint Foucault; towards a gay hagiography, David M. Halperin, Nueva York, Oxford University.

Las vidas de Michel Foucault, David Macey, Madrid, Cátedra.

"«Power» against ideology: a critique of Foucaultian usage", Steven Sangren, *Cultural Anthropology*, vol. 10, febrero.

"From a politics of transgression toward an ethics of reflexivity: Foucault, Bourdieu, and academic practice", J. Daniel Schubert, *The American Behavioral Scientist*, vol. 38, junio-julio.

"The politics of critical description: recovering the normative complexity of Foucaults pouvoir/savoir", Dick Pels, *The American Behavioral Scientist*, vol. 38, junio-julio.

1996

"The birth of the prison: discipline or punish?", Robert R. Sullivan, *Journal of Criminal Justice*, vol. 24 (5).

"Foucault, Habermas and the claims of reason", David Owen, *History of the Human Sciences*, vol. 9, mayo.

"Maturity and modernity, Nietzsche, Weber, Foucault, and the ambivalence of reason", David Owen, *The British Journal of Sociology*, vol. 47, junio.

"Reforming Foucault: a critique of the social control thesis", Dany Lacombe, *The British Journal of Sociology*, vol. 47, junio.

"Foucault, ethics and dialogue", Michael Gardiner, *History of the Human Sciences*, vol. 9, agosto.

Discourses of power: from Hobbes to Foucault, Barry Hindess, Oxford, Blackwell.

"Contra-Foucault: soldiers, nurses and power", Sam Porter, *Sociology*, vol. 30, febrero.

1997

"Michel Foucault and the politics of freedom", Thomas L. Dumm, *The British Journal of Sociology*, vol. 48, marzo.

"Foucault and the subject of feminism", Margaret McLaren, *Social Theory & Practice*, vol. 23, primavera.

"Communication, criticism, and the postmodern consensus: an unfashionable interpretation of Michel Foucault", James Johnson, *Political Theory*, vol. 25, agosto.

"American governmentality: Michel Foucault and public administration", R. Cawley, R. McGreggor; W. Chaloupka, *The American Behavioral Scientist*, vol. 41, septiembre.

Freedoms moment: an essay on the french idea of liberty from Rousseau to Foucault, Paul Michael Cohen, Chicago, University of Chicago.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Abbagnano, Nicola, *Diccionario de Filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Abraham, T., "La sexualidad en el uso de los placeres", en T. Abraham y otros, *Foucault y la ética*, Argentina, Biblos, 1988.
- Agulhon, Maurice, "Vu de coulisses", en *Essais d'ego-histoire*, Gallimard, 1987, citado por Eribon, 1992, p. 60.
- Amiot, Michel, "Le relativisme culturaliste de Michel Foucault", en *Les temps modernes*, núm. 248, enero de 1967.
- Bachelard, Gastón, "Carta del 1 de agosto de 1961", en *Michel Foucault. Une histoire de la vérité*, París, Syros 1985, citado por Eribon, 1995, p. 204.
- Balbus, Issac, "Disciplining women: Michel Foucault and the power of feminist discourse", en *After Foucault. Humanistic knowledge, postmodern challenge*, New Brunswick, New Jersey, Rutgers University Press, 1988.
- Barthes, Roland, "Savoir et folie", en *Critique*, noviembre, 1961. También en *Essais Critiques*, París, Seuil, 1964, con el título "De part et d'Autre".
- Bartky, Sandra Lee, "Foucault, femininity, and the modernization of patriarchal power", en I. Diamond y L. Quinby (comps.), *Feminism and Foucault. Reflections on resistance*, Boston, Northeastern University Press, 1988. (También en *Femininity and domination*, Nueva York, Routledge, 1990.)

- Baudrillard, Jean, *Oublier Foucault*, París, Galilée, 1977 (versión castellana en Pre-textos, 1978.)
- Beigbeder, Marc, "En suivant le cours de Foucault", en *Esprit*, núm. 361, junio de 1967.
- Bell, Vikki, *Interrogating incest: feminism, Foucault and the law. Sociology of law and crime*, Nueva York, Routledge, 1993.
- Bellour, Raymond, *El libro de los otros*, Barcelona, Anagrama, 1973 (1a. ed. en francés, 1971).
- Bernauer, James, *Michel Foucault's force of flight. Towards an ethics of thought*, New Jersey, Humanities Press, 1990.
- Blanchot, Maurice, *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*, Valencia, Pre-textos, 1988 (1a. ed. en francés, 1986).
- Bodei, Remo, "Foucault: pouvoir politique et maîtrise de soi", en *Critique*, núms. 471-472, agosto-septiembre de 1986.
- Bouchard, Donald (comp.), *Michel Foucault, language, counter-memory, pratique*, Nueva York, Cornell University Press, 1977.
- Breuer, Stefan, "Oltre Foucault; verso una teoria della società disciplinare", en *Rassegna Italiana di Sociologia*, año 28, núm. 4, octubre-diciembre de 1987; hay versión en castellano en *Revista Internacional de Ciencias Sociales*.
- Brochier, Jean-Jacques, "Los juegos del poder", en D. Grisoni (comp.), *Políticas de...*, 1982.
- Brockman, Jan M., *El estructuralismo*, Barcelona, Herder, 1974.
- Burin de Rozières, Etienne, "Une rencontre à Varsovie", en *Le débat*, núm. 41, septiembre-noviembre de 1986.
- Burgelin, Pierre, "L'archéologie du savoir", en *Esprit*, núm. 360, 19 de mayo de 1967.
- Canguilhem, Georges, "Sur l'histoire de la folie en tant qu'événement", en *Le débat*, núm. 46.

- , "Mort de l'homme ou épuisement du cogito", en *Critique*, núm. 242, julio de 1967.
- Caruso, Paolo, *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*, Barcelona, Anagrama, 1969.
- , "Nota sobre el estructuralismo", en P. Caruso, *Conversaciones con Lévi-Strauss...*, 1969.
- Castel, Robert, *El orden psiquiátrico*, Madrid, La Piqueta, 1980.
- Clark, Michael, *Michel Foucault, an annotated bibliography: tool kit for a new age*, Nueva York, Garland, 1983.
- Colombel, Jeannette, "Contrepoints poétiques", en *Critique*, núms. 471-472, agosto-septiembre de 1986.
- Couzens Hoy, David (comp.), *Foucault*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1988.
- Cranston, Maurice, "Les «periodes» de Michel Foucault", en *Preuves*, agosto-septiembre de 1968.
- Chatelet, François, "L'archéologie du savoir", en *La quinzaine littéraire*, 1-15 de junio de 1969.
- Dagognet, François, "Archéologie ou histoire de la médecine?", en *Critique*, mayo de 1965.
- Daniel, Jean, "La pasión de Michel Foucault", en *Le Nouvel Observateur*, 29 de junio de 1984, traducción parcial en *El Gallo Ilustrado*, 19 de agosto de 1984.
- Daraki, María, "El viaje a Grecia de Michel Foucault", en *Cuadernos políticos*, núm. 51, julio-septiembre de 1987.
- Davidson, Arnold I., "Arqueología, genealogía, ética", en Couzens Hoy (comp.), *Foucault*, 1988.
- De Beauvoir, Simone, *La fuerza de las cosas*, México, Hermes/Sudamericana, 1986 (1a. ed. en francés, 1963).
- , *La plenitud de la vida*, México, Hermes/Sudamericana, 1988.
- De Certau, Michel, *Historia y psicoanálisis*, México, Universidad Iberoamericana (Departamento de Historia)/ITESO, 1995.

- , "Micro-techniques and panoptic discourse: a quid pro quo", en *Humanities in society*, 1982.
- Defert, Daniel, "Quelques repères chronologiques", *Michel Foucault. Une histoire de la vérité*, París, Syros, 1985.
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1994.
- , *Pourparlers, 1972-1990*, París, Minuit, 1990.
- , "Q'est-ce qu'un dispositif?", *Rencontre internationale*, 1989.
- , "Écrivain non: un nouveau cartographe", en *Critique*, núm. 343, diciembre de 1975.
- y Guattari, F., *L'anti-Oedipe*, París, Minuit, 1972.
- , "Un nouvel archiviste", en *Critique*, núm. 26, 1970.
- Derrida, Jacques, "Cogito et histoire de la folie", *L'écriture et la différence*, París, Seuil, 1979 (hay traducción al español en *Anthropos*, 1989).
- Donnelly, Michael, "Des divers usages de la notion de biopouvoir", en *Rencontre Internationale*, 1989.
- Dosse, François, *Histoire du structuralisme*, París, Éditions La Découverte, 1991 (tomo I, *Le champ du signe, 1945-1966*).
- Dreyfus, Hubert, "Prefacio" a *Mental illness and psychology*, Berkeley, University of California Press, 1987.
- y Paul Rabinow, *Michel Foucault; más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988a (1a. ed. en inglés 1979; 2a. ed., con el texto de Foucault, 1982).
- y Paul Rabinow, "¿Qué es la madurez? Habermas y Foucault acerca de ¿Qué es el Iluminismo?", en Couzens Hoy (comp), *Foucault*, 1988.
- Duby, Georges y Robert Mandrou, *Historia de la civilización francesa*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966 (1a. ed. en francés, 1958).

- Dumézil, George, "Un homme hereux", en *Le Nouvel Observateur*, 29 de junio de 1989.
- Eribon, Didier, *Michael Foucault y sus contemporáneos*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1995 (1a. ed. en francés, Fayard, 1994).
- , *Faut-il brûler Dumézil? Mythologie, science et politique*, París, Flammarion, 1992.
- , *Michel Foucault*, Barcelona, Anagrama, 1992 (1a. edición en francés, 1989; hay una segunda edición, corregida y aumentada, en 1991).
- Ewald, François, "Anatomie et corps politique", en *Critique*, diciembre de 1975.
- Farge, Arlette, "Travailler avec Michel Foucault", en *Le Débat*, núm. 41, septiembre-noviembre de 1986.
- Flynn, Bernard, "Sexuality, knowledge and power in the thought of Michel Foucault", en *Philosophy and social criticism*, 8(3), 1981.
- Foucault, Michel y Gilles Deleuze, *Theatrum philosophicum y Repetición y diferencia*, Barcelona, Anagrama, 1981.
- Frank, Manfred, "Sur le concept de discours chez Foucault", en *Rencontre Internationale*, 1989.
- Foxhall, Lyn, "Pandora unbound: a feminist critique of foucaults *History of Sexuality*", en A. Cornwall y N. Lindisfarne (eds.), *Dislocating masculinities*, Londres, Routledge, 1994.
- Geertz, Clifford, "Stir crazy", en *The New York Review of Books*, 26 de enero de 1978.
- Gil Calvo, Enrique, "Más allá de Foucault", en *El Viejo Topo*, núm. 18, marzo de 1978.
- Ginzburg, Carlo, "Prefacio", en *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik Editores, 1986 (2a. ed.) (1a. ed. en italiano, 1976).
- Grant, Michael, *Historia de la cultura occidental*, Madrid, Guadarrama, 1975.

- Grisoni, Dominique (comp.), *Políticas de la filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica (Breviarios), 1982 (1a. ed. en francés, 1976).
- Grimberg, Carl, *El siglo XX. Las grandes guerras y la conquista del espacio*, Madrid, Daimon (colección Historia Universal), 1973.
- Grumley, John E., *History and totality: radical historicism from Hegel to Foucault*, Nueva York, Routledge, 1989.
- Gutman, Martin y P.H. Hutton (comps.), *Technologies of the self. A seminar with Michel Foucault*, Amherst, University of Massachussets Press, 1988.
- Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad; doce lecciones*, Madrid, Taurus, 1989.
- , "Une flèche dans le coeur du temps présent", en *Critique*, núms. 471-472, agosto-septiembre de 1986 (traducción al castellano "Apuntar al corazón del presente", en Couzens Hoy (comp.), *Foucault*, 1988).
- Hacking, Ian, "La arqueología de Foucault", en Couzens Hoy (comp.), *Foucault*, 1988.
- Harootunian, H.D., "Foucault, genealogy, history", 1988, en *After Foucault. Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges*, New Brunswick, New Jersey, Rutgers University Press, 1991.
- Hobsbawm, Eric, *Historia del siglo XX*, Barcelona, Crítica (Grijalbo-Mondadori), 1995 (1a. ed. en inglés, 1994).
- Honneth, Axel, "Foucault et Adorno. Deux formes d'une critique de la modernité", en *Critique*, núms. 471-472, agosto-septiembre de 1986 (versión en español en *La cultura en México*, 3 de diciembre de 1986).
- Huppert, George, "Divinatio et eruditio: Thoughts on Foucault", en *History and theory*, vol. XIII, núm. 3, 1974.
- Jalón, Mauricio, *El laboratorio de Foucault. Descifrar y ordenar*, Barcelona, Anthropos, 1994.

- Jambet, Christian, "Constitution du sujet et pratique spirituelle", en *Rencontre Internationale, Michel Foucault...*, 1989.
- Jay, Martin, *Marxism and totality: the adventures of a concept from Lukacs to Habermas*, Berkeley, University of California Press, 1984.
- , "En el imperio de la mirada: Foucault y la denigración en el pensamiento francés del siglo xx", en Couzens Hoy (comp.), *Foucault*, 1988.
- Kemp, Peter, "Le structuralisme français", en G. Fløistad (comp.), *Contemporary Philosophy*, The Hague, Boston, Londres, Nijhoff, 1982, vol. 2.
- K[ravetz], M., "Qu'est-ce la G.I.P.", *Magazine littéraire*, núm. 101, 1975.
- Kouchner, Bernard, "Un vraie samurai", en *Michel Foucault: una historia de la verité*, París, Syros, 1985.
- Kurzweil, Edith, *The age of structuralism; Lévi-Strauss to Foucault*, Nueva York, Columbia University, 1980.
- La Rocca, Alvisé, "Michel Foucault", en *Belfagor*, 1978.
- Le Bon, Sylvie, "Un positiviste désespéré: Michel Foucault", en *Les temps modernes*, núm. 248, enero de 1967.
- Le Goff, Jacques (comp.), *Hérésies et sociétés dans l'Europe pre-industrielle*, París, Mouton, 1968.
- Lecourt, Dominique, *El «caso Lyssenko»*, Barcelona, Anagrama, 1974.
- , "La historia epistemológica de Georges Canguilhem", en G. Canguilhem, *Lo normal y lo patológico*, Buenos Aires, Siglo XXI, Argentina, 1971.
- , "Sur l'archéologie et le savoir", en *La pensée*, núm. 152, agosto de 1970.
- Lefebvre, Henri, *Nietzsche*, México, Fondo de Cultura Económica (Breviarios), 1972 (edición original en francés, 1935).
- Levy, Bernard-Henry, "El sistema Foucault", en Grisoni (comp.), *Políticas de...*, 1982.

- Machado, Roberto, "Archéologie et épistémologie", en Couzens Hoy (comp.), *Foucault*, 1988.
- Macey, David, *Las vidas de Michel Foucault*, Madrid, Cátedra, 1995 (1a. ed. en inglés, 1993).
- Macherey, Pierre, "Aux sources de l'Histoire de la folie: une rectification et ses limites", en *Critique*, núms. 471-472, agosto-septiembre de 1986.
- Maggiore, Roberto, "Le travail du philosophe" y "Pourquoi le sexe est moral" ambos en *Libération*, 15 de junio de 1984.
- Maiz, Ramón, "Posmodernidad e ilustración: la ontología social del último Foucault", *Zona abierta*, núms. 39-40, abril-septiembre de 1986.
- Mandrou, J., "Trois clés pour comprendre l'Histoire de la folie", en *Annales*, núm. 4, 1962.
- Mannoni, O., "Histoire de la folie", *Les temps modernes*, núm. 187, diciembre de 1961.
- Martíarena, Óscar, *Michel Foucault: historiador de la subjetividad*, México, El Equilibrista, 1995.
- Megill, Allan, "Foucault, structuralism and the ends of history", en *Journal of modern history*, 51(3), septiembre de 1979.
- , "The reception of Foucault by historians", en *Journal of History of Ideas*, 1987.
- Merquior, J.G., *Foucault o el nihilismo de la cátedra*, México, Fondo de Cultura Económica (Breviarios), 1988 (1a. ed. en inglés, 1985).
- Meyer, Philippe, "La correction paternelle ou l'État, domicile de la famille", en *Critique*, diciembre de 1975.
- Miller, Jacques-Alain, "Michel Foucault et la psychanalyse", en *Rencontre Internationale*, 1989.
- Miller, Jim, *The passion of Michel Foucault*, Nueva York, Doubleday, 1994 (traducción al español en Editorial Andrés Bello, 1995).

- Minello, Nelson, "Algunas notas sobre los enfoques y aportes de la sociología en el estudio de las estructuras de poder", en Manuel Villa Aguilera (ed.), *Poder y dominación. Perspectivas antropológicas*, Caracas, URSHSLAC /El Colegio de México, 1986.
- Morales, Heli, "Discurso y saber: Foucault con Lacan", en *La nave de los locos*, núm. 14, Morelia, 1990.
- Morey, Miguel, "Sur le style philosophique de Michel Foucault", en *Rencontre Internationale*, 1989.
- (introducción y traducción), *Michel Foucault: un diálogo sobre el poder*, Madrid, Alianza Editorial, 1984 (2a. ed.).
- , *Lectura de Foucault*, Madrid, Taurus, 1983.
- , "Yo, Pierre Rivière..." (reseña), en *El viejo topo*, enero de 1977.
- Morris, Meghan y Paul Patton (comps.), *Michel Foucault: Power, truth and strategy*, Sydney, Feral, 1979.
- O'Farrell, Clare, *Foucault historian or philosopher?*, Londres, Macmillan, 1989.
- Ory, Pascal y Jean-François Sirinelli, *Les intellectuels en France de l'affaire Dreyfus à nos jours*, París, A. Colin, 1992 (2a. ed.).
- Pechoux, Michel, "Remontémos de Foucault a Spinoza", en *Archivos de Filosofía*, s.f.
- Piel, Jean, "Foucault à Uppsala", en *Critique*, núms. 471-472, agosto-septiembre de 1986.
- Piaget, Jean, *Le structuralisme*, París, PUF, 1972 (en español, Buenos Aires, Síntesis, 1976).
- Pinguet, Maurice, "Les années d'apprentissage", *Le débat*, núm. 41, septiembre-noviembre de 1986.
- Planchais, Jean, *L'empire embrasé, 1946-1962*, París, Denoël, 1990.
- Poster, Mark, *Foucault, marxismo e historia*, Buenos Aires, Paidós, 1987.
- Rella, Franco et al., *Il dispositivo Foucault*, Venecia, Cluva, 1977.

- Rencontre internationale, Michel Foucault philosophe*, París, Seuil, 1989.
- Robbe-Grillet, Alain, "Enigmes et transparence chez Raymond Roussel", en *Critique*, núm. 199, 1963.
- Roth, Michael S., "Foucault's 'History of the present'", en *History and theory*, vol. XX, núm. 1, 1981.
- Ross, Werner, *Friedrich Nietzsche. El águila angustiada. Una biografía*, Barcelona, Paidós, 1994 (1a. ed. en alemán, 1989).
- Ruas, Charles, "Postscript: An interview with Michel Foucault", en M. Foucault, *Death and the labyrinth. The world of Raymond Roussel*, Nueva York, Doubleday, 1986.
- Sauquillo, Julián, *Michel Foucault: una filosofía de la acción*, Madrid, Centro de estudios constitucionales, 1989.
- Savater, Fernando, *Idea de Nietzsche*, México, Planeta, 1996.
- Sawicki, Jana, "Feminism and the power of foucauldian discourse", 1988, en *Disciplining Foucault: feminism, power and the body*, Nueva York, Routledge, 1991.
- Scruton, Roger, *Historia de la filosofía moderna*, Barcelona, Península, 1983.
- Sheridan, Alan, *Michel Foucault; the will to truth*, Londres, Tavistock, 1980.
- Shiner, Larry, "Reading Foucault: Anti-method and the genealogy of power/knowledge", en *History and theory*, vol. XXI (3), 1982.
- Simon, John K., *La moderna crítica literaria francesa; de Proust y Valéry al estructuralismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Sluga, Hans, "Foucault a Berkeley. L'auteur et le discours", en *Critique*, núms. 471 y 472, agosto-septiembre de 1986.
- Smart, Barry, "Genealogy, critique and the analysis of power", en *Foucault, marxism and critique*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1983.

- Stauth, Georg, "Revolution in spiritless times. An essay on Michel Foucault's enquires into the iranian revolution", en *International Sociology*, vol. 6, núm. 3, septiembre de 1991.
- Tavor Bannet, Eve, *Structuralism and the logic of dissent: Barthes, Derrida, Foucault, Lacan*, Urbana, University of Illinois, 1989.
- Taylor, Charles, "Foucault sobre la libertad y la verdad", en Couzens Hoy (comp.), *Foucault*, 1988.
- Tosel, A., "L'existentialisme de Sartre et des 'Temps Modernes'", en P. Abraham y R. Desne, *Manuel d'histoire littéraire de la France* (tomo VI), París, Les éditions sociales, 1982.
- Varios autores, "La conception ideologique de *L'histoire de la folie*", en *L'evolution psychiatrique*, 1971.
- Verley, Etienne, "L'archéologie du savoir et le problème de la périodisation", en *Dix-huitième siècle*, núm. 5, París, 1973.
- Veyne, Paul, "Familia y amor durante el Alto Imperio Romano", en R. Firpo (comp.), *Amor, familia, sexualidad*, Barcelona, Argot, 1984.
- , "Foucault revoluciona la historia", en *Cómo se escribe la historia*, Madrid, Alianza, 1984.
- , "Comment on écrit Rome", entrevista de François Ewald, *Magazine Littéraire*, núm. 199, octubre de 1983.
- Wahl, François, "Hors ou dans la philosophie?", en *Rencontre Internationale*, 1989.
- , "La filosofía entre el antes y el después del estructuralismo", en Oswald Ducrot et al., *¿Qué es el estructuralismo?*, Buenos Aires, Losada, 1971.
- Wolin, Sheldon, "On the theory and practice of power", en Arac (comp.), *After Foucault*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1991.

- Whimster, Sam, "Max Weber on the exotic and some comparisons with the work of Foucault", en *International Sociology*, vol. 10, núm. 4, diciembre de 1995.
- White, Hayden V., "Foucault decoded: notes from underground", en *History and Theory*, vol. XII, núm. 1, 1973.
- Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, México, UNAM, 1983, 9a. edición (1a. ed. 1964).
- Ysmal, Colette, "Histoire et archéologie. Note sur la recherche de Michel Foucault", en *Revue Française de Science Politique*, agosto de 1972.
- Zysberg, André, "Crimes et châtements", en *Annales*, núm. 1, 1976.

A modo de silabario: para leer a Michel Foucault
se terminó de imprimir en julio de 1999
en Corporación Industrial Gráfica, S. A. de C. V.,
Cerro Tres Marías 354, Col. Campestre Churubusco,
04200 México, D. F. Se tiraron 1 000 ejemplares más
sobrantes para reposición. Tipografía y formación
a cargo de Ángeles Chávez, Ana Ma. Hernández
y Patricia Alfaro. Cuidó la edición el Departamento
de Publicaciones de El Colegio de México.

Resistencia, poder, biopolítica, disciplinas y muchas otras palabras de la compleja posición de Michel Foucault son ya de uso común. Es frecuente que esta difusión corra a parejas con un desdibujamiento de su contenido, cuando no con su aplicación errónea.

Heredero de la Ilustración, Foucault trabaja de manera rigurosa, paciente, con "cierto encarnizamiento de la erudición", pero su método de exposición es seductor, brillante, iconoclasta. Quizás por ello los planteos foucaultianos suelen usarse acríticamente, aunque aplicarlos a otros momentos históricos exige el mismo estudio y cuidado con que se produjeron. No quisieron ser, no son, modernos "abracadabras" que permiten comprender con sólo pronunciarlos.

Al presentar, ordenados alfabéticamente, los conceptos o categorías utilizados por Foucault, se pretenden destacar los objetivos explícitos de este autor en sus obras y ofrecer, sucintamente, el entorno intelectual y político del pensamiento foucaultiano, este texto no busca sustituir el análisis directo de las obras del pensador francés sino, por el contrario, provocarlo.

**Centro de
Estudios
Sociológicos**



EL COLEGIO DE MÉXICO

