

LA ÉTICA EN MICHEL FOUCAULT O DE LA POSIBILIDAD DE LA RESISTENCIA*

Reinaldo Giraldo Díaz**
Universidad Libre, Seccional Cali

Lo que me sorprende es el hecho de que en nuestra sociedad el arte se haya convertido en algo que no concierne más que a la materia, no a los individuos ni a la vida, que el arte sea una especialidad hecha sólo para los expertos, por los artistas. ¿Por qué no podría cada uno hacer de su vida una obra de arte? ¿Por qué esta lámpara o esta casa puede ser un objeto de arte pero mi vida no?

Michel Foucault

RESUMEN

En el presente artículo se presenta la crítica del pensador alemán Jürgen Habermas a la historiografía genealógica del pensador francés Michel Foucault, según la cual, al no tener un fundamento normativo, la genealogía no ofrece salida alguna de la filosofía del sujeto y queda presa de las mismas aporías de las que acusa a las ciencias humanas. Considero que esta crítica de Habermas desconoce la preocupación ética del pensador francés, esto es, que Foucault cimienta éticamente su crítica y no normativamente, por lo cual, en la ética de Michel Foucault se halla la posibilidad de la resistencia.

PALABRAS CLAVE

Arqueología, genealogía, crítica, ética, resistencia.

ABSTRACT

In the present article the critic of the German thinker Jürgen Habermas to the genealogical historiography of the French thinker Michel appears

Fecha de recepción del artículo: 17 de julio de 2008.

Fecha de aprobación del artículo: 3 de noviembre de 2008.

* Este artículo corresponde a un avance del proyecto de investigación “La relación entre el poder, el derecho, la gubernamentalidad y la biopolítica en la obra de Michel Foucault”, en la línea de investigación “Poder y Subjetividades”, del Grupo de Investigación “Sistemas Penitenciarios y Carcelarios” de la Universidad Libre, Seccional Cali. Fue presentado en el III Congreso Iberoamericano de Filosofía.

** Ingeniero agrónomo de la Universidad Nacional de Colombia. Magíster en filosofía de la Universidad del Valle. Candidato a doctor en filosofía en la Universidad del Valle. Investigador del Grupo de Investigación “Sistemas Penitenciarios y Carcelarios”, Facultad de Derecho, Universidad Libre-Seccional Santiago de Cali.

Reinaldo
Giraldo Díaz

Foucault, according to who, when not having a normative foundation, the genealogy does not offer exit some of the philosophy of the subject and is left same prey of aporías of which it accuses human sciences. I consider that this one critic of Habermas does not know the ethical preoccupation of the French thinker, that is to say, who Foucault cimienta ethically his critic and not normatively, thus, in the Michel Foucault`s ethics is the possibility of the resistance.

KEY WORDS

Archeology, genealogy, critic, ethic, resistance.

INTRODUCCIÓN

La noción de resistencia en la obra de Michel Foucault juega un papel complejo, aunque no por ello menos interesante, que ha suscitado la crítica de diversos pensadores. Es la perspectiva de Habermas, sin embargo, la que nos interesa destacar. Respecto del papel de la resistencia Habermas no encuentra el fundamento (normativo) del pensador francés. Consideramos que no lo halla porque Foucault cimienta éticamente su crítica, y no normativamente. Nuestra hipótesis considera que a las preguntas: *¿por qué resistir? ¿por qué oponernos a la sumisión? ¿por qué es preferible la lucha a la sumisión?*, que le formula Habermas a Foucault, es posible responder sin introducir nociones normativas que permitan decir qué está mal en el moderno régimen de producción de la verdad y por qué debemos oponernos a él. Habermas no logra comprender la preocupación

ética de Michel Foucault, la cual le permite al filósofo francés dar cuenta de la condición humana en la modernidad sin recurrir a un *criptonormativismo autorreferencial*.

PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

La filosofía política presenta el problema del poder bajo tres aspectos, de los cuales se pueden distinguir tres teorías fundamentales del poder, la sustancialista, la subjetivista y la relacionista. En estas tres teorías del poder se encuentran cinco postulados clásicos para la comprensión del poder (el de propiedad, el de localización, el de subordinación, el de modo de acción y el de la legalidad). Con la suspensión de estos postulados emerge un dominio nuevo para el análisis: el funcionamiento de las relaciones de poder. El Grupo de Investigación “Sistemas Penitenciarios y Carcelarios”, para realizar su ejercicio académico, necesita de esta perspectiva foucaultiana del poder para enriquecer la comprensión histórica del castigo y de la vigilancia en las sociedades modernas y para llevar a cabo una exploración crítica de vías alternativas que puedan ser más conciliadoras, más restaurativas, más respetuosas con las víctimas, más efectivas en términos de seguridad a largo plazo, y, además, más baratas, eficientes y efectivas desde un punto de vista social. Sin embargo, al análisis del funcionamiento del poder propuesto por Michel Foucault se le atribuye cierta incapacidad de tratar aspectos globales como Estado y sociedad civil.

METODOLOGÍA

Este tipo de trabajos investigativos, manejados desde un ángulo *transdisciplinario* a nivel metodológico (esta investigación recurrió al estudio del poder en ciencias sociales y en sociología, así como a las teorías positivas del derecho, haciendo dialogar de forma constante estos saberes), tienen un impacto directo sobre la sociedad colombiana acostumbrada a tratar sus crisis políticas, económicas y jurídicas en términos de “justicia” más que en términos de “poder”. Los resultados obtenidos generarán impacto en la producción de nuevo conocimiento por parte del grupo de investigación, prueba clara de la apropiación social del conocimiento que tanto necesita un país tan lleno de conflictos como el nuestro, y puesto que después de todo es una solicitud expresa de Colciencias. Las lecturas y discusiones que pretenden cumplir con los objetivos trazados están en relación directa con los textos filosóficos originales. Se evitará en lo posible el acercamiento a lecturas de comentaristas, por considerar que en esta etapa de formación investigativa pueden obstaculizar las reflexiones auténticas.

RESULTADOS

Para dar cuenta de la constitución del sujeto y realizar su crítica a la modernidad Foucault despliega tres campos de análisis históricos:

el arqueológico, el genealógico y el ético. Elabora, primero, una *investigación histórica de las prácticas discursivas* ligadas al dominio del conocimiento y del saber; luego, emprende una *investigación de las relaciones de poder* consideradas como estrategias abiertas. Por último, realiza una *investigación de las relaciones éticas* desde la perspectiva de las formas y las modalidades de relación de sí por las cuales el hombre moderno se reconoce como sujeto de uno o de varios regímenes de verdad.

Michel Foucault observa que ha llegado a plantear estos tres campos de análisis un poco a ciegas y por fragmentos sucesivos y diferentes al intentar

analizar no los comportamientos ni las ideas, no las sociedades ni sus “ideologías”, sino las *problematizaciones* a cuyo través el ser se da como poderse y deberse ser pensado y las prácticas a partir de las cuales se forman aquéllas¹.

Es importante señalar que el recorrido intelectual del pensador francés está marcado por sus constantes desplazamientos y problematizaciones, motivo por el cual su itinerario intelectual no tiene una coherencia clara. El mismo Foucault sólo le reconocerá retrospectivamente. Acerca de su progreso teórico, dirá con humor:

¹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres*, Madrid, Siglo XXI, 1999, p. 14.

Hacia 1950, como todos los de su generación, Foucault se ocupaba por el problema de la significación, pues se había formado en la escuela de la fenomenología; se interesaba por la relación existente entre la existencia individual y el conjunto de las estructuras y de las condiciones históricas en las que aparece tal existencia individual. En su intento por analizar el estatuto del sujeto moderno Michel Foucault se ve enviado de manera apodíctica a sondear la razón. Su primer libro, escrito a finales de su época estudiantil, entre los años 1955-1960, *Historia de la locura en la época clásica*, no es ni freudiano, ni marxista, ni estructuralista. Está iluminado por la primera lectura que hace de Nietzsche, en 1953,

para mí, el problema se ha planteado en términos un poco análogos a los que señalaba antes: ¿un sujeto de tipo fenomenológico, transhistórico, es capaz de dar cuenta de la historicidad de la razón? Y aquí la lectura de Nietzsche ha supuesto para mí la fractura: hay una historia del sujeto como hay una historia de la razón; y no se debe pedir el despliegue de esta historia de la razón en un acto primordial y fundador del sujeto racionalista. Leí a Nietzsche un poco por casualidad³.

Nietzsche representó para el pensador francés una manera de salir de esta “gran época de la filosofía contemporánea”⁴. Se vale de Nietzsche como “caja de herramientas” para señalar el punto

² Acatamos la sugerencia de Miguel Morey de no tomar estos tres campos de análisis de forma rígida, sino según la interpretación del mismo pensador francés (es decir, como la búsqueda de una historia de los diferentes modos de subjetivación de los seres humanos en nuestra cultura), en la que la ontología del presente sería la matriz (punto de partida, pregunta radical y objetivo) de estos tres modos de tratamiento del sujeto. Miguel Morey, “Cuestión de método”, en Michel Foucault, *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona, Paidós, 1990, pp. 24/25.

³ MICHEL FOUCAULT, “Estructuralismo y postestructuralismo”, en *Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 312/313; MICHEL FOUCAULT, *El yo minimalista y otras conversaciones*, Buenos Aires, La Marca, 2003, p. 107.

⁴ En *Sens et non-sens*, Merleau-Ponty señala la presencia de un lenguaje común en la filosofía de Hegel en el pensamiento francés contemporáneo, tanto por los que exaltan su dialéctica como por los que la critican, pues Hegel está en el origen todo aquello que ha hecho grande la filosofía –por ejemplo, en el marxismo, en Nietzsche, en la fenomenología, en el existencialismo alemán, en el psicoanálisis–; él inaugura una tentativa de explorar lo irracional e integrarlo en una razón ampliada. La filosofía francesa de los pasados años sesenta considera que el mejor modo de interpretar la filosofía hegeliana es dejar de integrar lo irracional en el contexto de una razón ampliada, como quería Merleau-Ponty en 1946. La historia occidental ha privilegiado el discurso de la razón sobre la sinrazón, de lo mismo sobre lo otro. En este sentido señala sus límites en el espacio tenue de su verdad. Al contrario de una historia ampliada de la razón, se acentúa el cuestionamiento de un proceso de constitución y la precariedad de su legitimidad. En esta vía se encuentra la investigación de Michel Foucault, quien con respecto a la filosofía de Hegel escribe en su *Lección Inaugural* de la Cátedra de los Sistemas de Pensamiento que toda su época intenta escapar de Hegel. Escapar de Hegel significa apreciar cuánto cuesta desprenderse de él y saber aquello que permite pensar contra él. La investigación de Michel Foucault se sitúa en esta perspectiva epocal, pues su lectura se inspira en el legado del traductor de la *Fenomenología del*

de fractura con la fenomenología; es su fuente de inspiración para decir que la historia de la razón es indisociable de la historia del sujeto. Nietzsche representó una experiencia determinante para poner fin al acto fundador del sujeto. Al indagar ¿cómo es posible que el sujeto constituyente sea al mismo tiempo ofrecido como objeto de saber?, ¿por medio de qué formas de racionalidad?, ¿mediante qué condiciones históricas?, descubre que el abandono del sujeto transhistórico tiene como exigencia otro modo de hacer historia, el privilegio del tiempo cede a la valorización del espacio, la razón histórica y dialéctica son desbordadas por la noción de fin de la historia y la unidad discursiva es fragmentada por la ausencia de obra:

la época actual sería más bien quizá la época del espacio. Estamos en la época de lo simultáneo, en la época de la yuxtaposición, en la época de lo próximo y de lo lejano, de lo contiguo, de lo disperso. Estamos en un momento en el que el mundo se experimenta, creo, menos como una gran vía que se despliega a través de los tiempos que como una red que enlaza puntos y que entrecruza su madeja. Acaso se podría decir que algunos de los conflictos ideológicos que animan las polémicas actuales se desarrollan entre los piadosos descendientes del tiempo

y los encarnizados habitantes del espacio⁵.

En *Historia de la locura en la época clásica* el heredero de Nietzsche muestra que la locura no es una invariable o un objeto natural sino el punto de convergencia de un conjunto de prácticas y de discursos que se entrecruzan, se desbordan los unos en los otros, y en el que el análisis meticuloso muestra que los juegos combinatorios no responden más que escasamente a la actividad de un espíritu unitario. El estudio de la locura reenvía a los campos de objetivación correlacionados por ciertas estrategias políticas, económicas, religiosas, morales y médicas, reflejados en el filo de sus enmarañamientos que devienen las diferentes experiencias antropológicas que ordenan y hacen posible estos mismos discursos. Foucault piensa en *Historia de la locura* en toda una serie de divisiones binarias que imprimen su sello particular a la división más global entre razón y sinrazón, denunciando el orden en el orden y realizando una variación de las estructuras duales, planteadas sobre dos espacios, el de la razón y el del sinsentido. Asume un doble proyecto: una historia de los hombres que mediante el ejercicio de una Razón pueden separar razón y sinrazón y la arqueología de un silencio. La historia de la locura es

espíritu y profesor de la École Normale Supérieure: Jean Hyppolite. Véase Jean-Paul Margot, "La modernidad literaria. Michel Foucault y la generación sesenta", en *Modernidad, crisis de la modernidad y posmodernidad*, Uninorte, Barranquilla, p. 51.

⁵ Michel Foucault, "Espacios diferentes", en *Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 431.

Reinaldo
Giraldo Díaz

la contrapartida de la historia de la razón, pues sólo hay razón por la locura que la limita, la alimenta y la hace posible; es un discurso de la sinrazón sobre la razón a partir de los balbuceos de la razón sobre la locura⁶.

Foucault encuentra en Nietzsche la manera de salir de la “gran época de la filosofía contemporánea”, la de la fenomenología marxista que remite al sujeto constituyente y a la ideología al juego de las superestructuras e infraestructuras. Si bien es cierto que en la primera lectura que realiza de Nietzsche queda atrapado en la pretensión de hacer una historia de la razón en la que los discursos y el lenguaje se asumen desde la historia (como arqueología), será el pensador alemán quien le permitirá desembarazarse del sujeto constituyente y concebir la historia como genealogía:

es preciso desembarazarse del sujeto constituyente, desembarazarse del mismo, es decir, llegar a un análisis que pueda dar cuenta de la constitución del sujeto en la trama histórica. Y eso es lo que yo llamo 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 Historia⁷.

Esta forma de Historia, no fundada en un sentido metahistórico, sino en la originalidad de los sucesos, que le permite problematizarse sobre los dispositivos del poder, se debe

a una nueva forma de sensibilidad ante la modernidad y, de una manera más precisa, a un modo diferente de concebir la historicidad que domina y rige el pensamiento y la política modernos a partir de 1968⁸.

Al asumir la Historia como genealogía Michel Foucault se opone a la búsqueda del origen, al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos, pues ni la dialéctica ni la semiótica pueden dar cuenta de la inteligibilidad intrínseca de los enfrentamientos⁹. Su proble-

⁶ Michel Foucault, “La locura, la ausencia de obra”, en *Entre filosofía y literatura*, op. cit., p. 269.

⁷ Michel Foucault, “Verdad y poder”, en *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1991, pp. 191/192.

⁸ Jean Paul Margot, “Genealogía y poder”, en Jairo Montoya (compilador), *Nietzsche 150 años*, Universidad del Valle, Santiago de Cali, 1995, p. 213. A comienzos de la década de los setenta surgieron diversos movimientos como respuesta a los sucesos de mayo del 68, tales como el feminista, el de liberación de los homosexuales, el de reforma de las cárceles, el ecologista y antinuclear, el de antipsiquiatría, y distintos movimientos regionalistas. Algunos pensadores como Foucault, Deleuze, Guattari, Castoriadis, Lefort, Lyotard, Baudrillard, Morin y Lefèbvre tomaron esta situación con mucha seriedad y revisaron su propio pensamiento en función de la nueva exigencia política. Según Eribon, en el pensamiento de Foucault se instaura un corte después del movimiento de mayo del 68, su trabajo cambia, se politiza: “es en este momento cuando su investigación se orientó hacia el análisis del poder. E interpretó todo su itinerario anterior en términos políticos”. Didier Eribon, *Michel Foucault y sus contemporáneos*, traducción de Viviana Ackerman, Buenos Aires, Nueva Visión, 1995, p. 83.

⁹ Michel Foucault, “Nietzsche, la genealogía de la historia”, en *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1991, p. 8.

ma, ahora, consiste en distinguir los sucesos, diferenciar las redes y los niveles a los que pertenecen y en reconstruir los hilos que los atan y hacen engendrar unos a partir de otros,

no hay que referirse al gran modelo de la lengua y de los signos, sino al de la guerra y de la batalla. La historicidad que nos arrastra y nos determina es belicosa; no es habladora. Relación de poder, no relación de sentido. La Historia no tiene “sentido”, lo que no quiere decir que sea absurda e incoherente. Al contrario, es inteligible y debe poder ser analizada hasta su más mínimo detalle: pero a partir de la inteligibilidad de las luchas, de las estrategias y de las tácticas¹⁰.

La tarea indispensable de la genealogía es percibir la singularidad de los sucesos en donde menos se les espera, en aquello que pasa desapercibido por no tener historia (como los sentimientos, el amor, la conciencia, los instintos); no para trazar su línea de evolución, sino para analizar los diferentes papeles que ha jugado. Foucault encuentra en Nietzsche que los términos *Entstehung* o *Herkunft* definen mejor que *Ursprung* el objeto de la genealogía. Como se les traduce de ordinario por “origen” Foucault les restituye su utilización apropiada. *Herkunft* es la fuente, la *procedencia* que permite encontrar bajo el aspecto único de un carácter o de un con-

cepto la proliferación de sucesos a través de los cuales se forman. La procedencia permite percibir todo aquello que ha producido lo que existe y es válido para nosotros; permite “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”¹¹.

Entstehung designa la *emergencia*, la entrada en escena de las fuerzas. La genealogía, como análisis de la emergencia, restablece los diversos sistemas de sometimientos y muestra el juego azaroso de las dominaciones. Señala que la humanidad no progresa hacia una reciprocidad universal en la que las reglas sustituyen para siempre a la guerra, pues es la regla la que permite que se haga violencia a la violencia,

el gran juego de la Historia, es quién se adueñará de las reglas, quien ocupará la plaza de aquellos que las utilizan, quién se disfrazará para pervertirlas, utilizarlas a contrapelo, y utilizarlas contra aquellos que las habían impuesto; quién, introduciéndose en el complejo aparato, lo hará funcionar de tal modo que los dominadores se encontrarán dominados por sus propias reglas¹².

Foucault se pregunta: ¿cuáles son las relaciones entre la genealogía definida como búsqueda de la *Herkunft* y de la *Entstehung* y lo que de ordinario se llama Histo-

¹⁰ Michel Foucault, “Verdad y poder”, op. cit., pp. 189/190.

¹¹ Michel Foucault, “Nietzsche, la genealogía de la historia”, Op. cit., p. 13.

¹² *Ibid.*, p. 18.

ria? Los historiadores conciben una forma de historia que reintroduce el punto de vista suprahistórico que tiene por función recoger la diversidad del tiempo, reconocer en los desplazamientos pasados la forma de la reconciliación y lanzar sobre todo lo que está detrás de la Historia una mirada de fin del mundo,

esta historia de los historiadores se procura un punto de apoyo fuera del tiempo; pretende juzgarlo todo según una objetividad de apocalipsis; porque ha supuesto una verdad eterna, un alma que no muere, una conciencia siempre idéntica a sí misma. Si el sentido histórico se deja ganar por el punto de vista suprahistórico, entonces la metafísica puede retomarlo por su cuenta y, fijándolo bajo las especies de una conciencia objetiva, imponerle su propio *egipcianismo*¹³.

Para la historia genealógica el mundo actual, *abigarrado, profundo, lleno de sentido, apoyado sobre intenciones profundas y necesidades estables* no es más que una infinidad de sucesos entrecruzados: “el verdadero sentido histórico reconoce que vivimos sin referencias ni coordenadas originarias, en miríadas de sucesos perdidos”¹⁴. La historia genealógica tiene una tarea más noble que ser la sirvienta de la filosofía y contar el nacimiento necesario de la verdad y del valor. Su sentido es más cercano a la medicina,

puede ser el conocimiento diferencial de las energías y de los desfa-

llecimientos, de las alturas y de los hundimientos, de los venenos y de los contravenenos. Puede ser la ciencia de los remedios”¹⁵.

LA CRÍTICA DE HABERMAS

Según Habermas, Foucault llega al concepto de poder desde dos ángulos distintos, el intuitivo y el trascendental; recupera el concepto de poder como categoría trascendental de un nuevo discurso sobre las ciencias humanas construido según los métodos arqueológico y genealógico para evitar las aporías y las dificultades en las que caen las ciencias humanas tradicionales. Habermas, en *El discurso filosófico de la modernidad (doce lecciones)* aspira a demostrar que este concepto de poder cae en las mismas aporías de las que Foucault acusa a las ciencias humanas.

Habermas encuentra un problema metodológico en la tarea foucaultiana de escribir la historia de las ciencias humanas con el propósito de hacer una crítica radical a la razón: la historiografía genealógica sólo puede realizar esta crítica

si logra escapar de estas ciencias del hombre de orientación histórica, cuyo hueco humanismo Foucault trata de desenmascarar en términos de una teoría del poder¹⁶.

Foucault eleva el *poder* a concepto básico trascendental de la genea-

¹³ Ibíd., p. 19.

¹⁴ Ibíd., p. 22.

¹⁵ Ibíd., p. 23.

¹⁶ Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad (doce lecciones)*, Madrid, Taurus, 1989, p. 285.

logía planteada en términos de crítica a la razón; en *Las palabras y las cosas* ya

había hecho derivar las ciencias humanas de la fuerza constituyente de una voluntad de saber explicada en términos de historia de la metafísica. La teoría del poder tiene por objeto, como hemos visto, ocultar esta conexión¹⁷.

Ni la *arqueología* ni la *genealogía*, empleadas por Michel Foucault para desarrollar su historiografía de las ciencias humanas, ofrecen salida alguna de la filosofía del sujeto, pues el concepto de poder, tomado de la filosofía del sujeto que critica, no puede hacer desaparecer las aporías de las que la acusa.

La historiografía genealógica realiza tres sustituciones para justificarse en términos de teoría del poder,

la aclaración hermenéutica de plexos de sentido es sustituida por un análisis de estructuras coherentes en sí de sentido; las pretensiones de validez sólo interesan en adelante como funciones de complejos de poder; y los juicios de valor, y en general la problemática de la justificación de la crítica, quedan eliminados a favor de explicaciones históricas valorativamente neutrales¹⁸.

Estas tres reducciones metodológicas que se permite Foucault ponen en cuestión la teoría crítica del

historiador genealógico, ya que, la genealogía queda presa de *presentismo*, *relativismo* y *partidismo*, las mismas aporías de las que acusa a las ciencias humanas.

El sentido de los discursos se explica de modo *etnológico*, es decir, retrocediendo siempre a observador genealógico e incurriendo en el *presentismo*, pues el análisis histórico queda detenido en su punto de partida en un

cambio de forma caleidoscópico –carente de sentido– de universos de sentido que nada tienen entre sí en común fuera de la determinación de ser protuberancias del poder en general¹⁹.

Michel Foucault sólo puede dar cuenta de las tecnologías de poder y las prácticas de dominación efectuando una división por épocas y comparándolas entre sí, instrumentalizando el pasado a favor de una historiografía narcisista para exponer las miserias del presente.

La historiografía genealógica queda atrapada, también, en un *relativismo* que se agota en su autoafirmación del discurso. La validez de la historiografía genealógica se agota en los efectos del poder, por lo cual,

el supuesto fundamental de la teoría del poder es autorreferencial²⁰.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 327.

¹⁸ *Ibíd.*, pp. 329/330. Para el pensador alemán la intención de Foucault es construir una historiografía genealógica que supere las aporías de las ciencias humanas interpretadas como producto de la filosofía del sujeto.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 332.

²⁰ *Ibíd.*, p. 334.

Reinaldo
Giraldo Díaz

Esta autorreferencialidad impide que la empresa crítica de Foucault tenga alguna superioridad sobre el objeto de su interés: las ciencias humanas. La teoría de Foucault se agota en la fijación de un objetivo político-teórico. La autorreferencialidad le quita, entonces, efectividad a la teoría del poder; la genealogía, siempre del lado de los resistentes a la práctica del poder, no puede ser sino un efecto más del poder que todo lo relativiza dentro de un “círculo mágico” en el que

todo contrapoder se mueve ya en el horizonte del poder al que combate, y en cuanto se alza con la victoria se transforma en un complejo de poder que provoca otro contrapoder. Este proceso circular no puede romperlo ni siquiera la genealogía del saber cuando activa las formas de saber descalificadas y moviliza el saber sojuzgado²¹.

La genealogía tampoco puede escapar al *criptonormativismo*: no encuentra criterios para realizar su crítica; por ello, aunque Foucault se resista a tomar partido, debe justificarse por normas y valores, por el criptonormativismo que denuncia en las ciencias del hombre. Habermas convierte al pensador francés en un positivista feliz, en un retórico posmoderno, en un

disidente que hace la guerra al pensamiento moderno y al poder disciplinario disfrazado de humanismo. Todos sus trabajos están transidos de *engagement* hasta en el estilo y selección de vocabulario²².

El poder refuerza el humanismo en la forma de poder normalizador. Al no tener fundamento normativo, la genealogía es únicamente una labor solitaria, que ya no sirve como crítica; si acaso pueda servir como táctica,

como medio de hacer la guerra a una formación de poder normativamente inexpugnable²³.

Aquel que quiera emprender la querrela no hallaría razones para hacerlo, quizá pueda extraer la resistencia de las señales del cuerpo, teatro de la venganza del soberano y estrato de relaciones de poder:

¿por qué es preferible la lucha a la sumisión?, ¿por qué debemos oponernos a la sumisión?, ¿por qué debemos oponernos a la dominación? Sólo introduciendo nociones normativas podría Foucault empezar a decirnos qué es lo que está mal en el moderno régimen de poder/conocimiento y por qué debemos oponernos a él²⁴.

Habermas sostiene que la crítica foucaultiana se queda en un vulgar intento: el discurso foucaultiano sólo puede ser aceptado en su parte negativa, es decir, para desenmascarar las exclusiones que la sociedad del bienestar lleva consigo, debido a que, elimina toda posibilidad de acción comunicativa.

²¹ Ibíd., p. 336.

²² Ibíd., p. 337.

²³ Ídem.

²⁴ Ídem.

LA GENEALOGÍA DEL SUJETO

La historiografía genealógica continúa con los volúmenes 2 y 3 de la *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres* y *El cuidado de sí*, que realizan un desplazamiento en el proyecto inicial que anuncia Foucault en *La voluntad de saber*²⁵. Foucault se aleja de sus horizontes históricos cercanos y retorna a Grecia con el fin de dar cuenta de la constitución del sujeto; es este objetivo, que manifiesta al final de su vida, el que le da fundamento a la historiografía genealógica del pensador francés y le permite responder a quienes le atribuyen a su historiografía genealógica una incapacidad de criticar conceptos más globales sobre el plano político (como Estado y sociedad civil) y una imposibilidad de examinar la libertad y la resistencia fuera del sujetamiento. El desplazamiento hacia la ética permite una comprensión más amplia de la resistencia. Si consideramos que la resistencia se juega en el contexto de una *ontología de nosotros mismos en el presente*, la tarea crítica del historiador genealógico consiste en develar los acontecimientos que nos han convertido en lo que somos con el fin de liberarnos de nosotros

mismos, y en realizar un trabajo de conversión y constitución de nosotros mismos en el presente. Precisamente esto se evidencia en el texto *El sujeto y el poder*, donde Foucault sostiene que, aunque se ha visto bastante enredado con el tema del poder, no ha sido este el tema de sus investigaciones sino el sujeto²⁶, pues reflexionar sobre las conexiones entre teoría y práctica consiste en tomar como punto de partida las formas de resistencia contra diferentes formas de poder; es decir, que antes que analizar el poder a partir del punto de vista de su racionalidad interna, se trata de analizar las relaciones de poder a través del antagonismo de la resistencia²⁷.

El análisis de las resistencias al panóptico en términos de táctica y de estrategia no tiene como finalidad mostrar que el poder es anónimo y victorioso siempre, sino que señala las posiciones y los modos de acción de cada uno, las posibilidades de resistencia y de contraataque de unos y otros²⁸. Como punto de partida Foucault toma una serie de oposiciones: al poder de los hombres sobre las mujeres, de los padres sobre los hijos, de la psiquiatría sobre el enfermo mental, de la medicina sobre la población, y de la admi-

²⁵ Habermas desconoce este giro final del pensador francés: “No he podido tener cuenta de los tomos II y III de *Historia de la sexualidad* que acaban de aparecer en versión alemana”. *Ibíd.*, p. 291, pie de página 7.

²⁶ MICHEL FOUCAULT, *El sujeto y el poder*, 1ª ed., traducción de Cecilia Gómez y Camilo Ochoa, Bogotá, Carpe Diem, 1991, p. 57.

²⁷ *Ibíd.*, p. 60.

²⁸ MICHEL FOUCAULT, “El ojo del poder”, entrevista con Michel Foucault, en Benthan, Jeremías, *El Panóptico*, traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, Barcelona, ed. La Piqueta, 1980.

nistración sobre las formas de vida de la gente²⁹. Estas resistencias son *transversales*; o sea, no se limitan a un país, no son privativas de una política particular o forma económica de gobierno. Los objetivos de estas resistencias son los efectos de poder como tales; son *inmediatas*; no buscan el “enemigo principal”, sino el enemigo inmediato, y son *anarquistas*. En sus puntos más originales, son resistencias que cuestionan el estatuto del individuo, no son exactamente por o contra el “individuo” sino contra el “gobierno de la individualización”; son luchas contra los privilegios del conocimiento, contra la forma en que el conocimiento circula y funciona, sus relaciones de poder. Todas estas resistencias giran alrededor de la pregunta ¿quiénes somos? Y su objetivo principal es atacar, ante todo, una técnica, una forma de poder que se aplica a la inmediata vida cotidiana que al categorizar al individuo le marca su propia individualidad, lo adhiere a su propia identidad, le impone una ley de verdad que él debe reconocer y que los otros tienen que reconocer en él. Son resistencias contra una forma de poder que hace a los individuos sujetos³⁰.

CONCLUSIONES

Foucault concibe la resistencia abiertamente positiva. Describe el poder como acciones sobre acciones; el poder no es concebido

como una relación abstracta de fuerzas sino un campo de acciones posibles, el poder funciona a través de la estructuración de acciones posibles realizadas por hombres libres. Esta estructuración se efectúa a través del gobierno, es decir, designa el camino a través del cual la conducta de los individuos, o grupos de individuos, es dirigida. El análisis del poder como acciones sobre acciones permite mostrar cómo el sujeto puede actuar sobre sí y cambiar la relación de sí consigo mismo: si el poder funciona a través de la estructuración de un campo de posibles acciones, la resistencia al poder puede entenderse no sólo como una relación agonística de fuerzas sino como una fuerza creativa del campo de posibles acciones. La resistencia, vista de esta manera, es positiva, y no meramente reactiva, y consiste en la constitución de un sujeto cada vez más autónomo:

contra las artes de gobierno que se apropian de la vida del individuo bajo el pretexto de aliviar su cuidado de sí y que pretenden determinar su modo de vivir (la biopolítica, el biopoder) va a surgir históricamente la distinción entre Estado y sociedad, la institucionalización del Estado de derecho, y una actitud crítica de no-sometimiento³¹.

Aunque ética y política se ocupan de cuestiones diferentes y diferenciables la ética es una categoría

²⁹ Michel Foucault. *El sujeto y el poder*, 1ª ed., traducción de Cecilia Gómez y Camilo Ochoa, Bogotá: Carpe Diem, 1991, p. 57.

³⁰ *Ibíd.*, p. 60.

³¹ Wilhelm Schmid, *En busca de un nuevo arte de vivir. La pregunta por el fundamento y la nueva fundamentación de la ética en Foucault*, traducción de Germán Cano, Barcelona, Pre-Textos, 2002, p. 63.

política que toma como punto de partida al individuo, lo cual implica estudiar en qué consiste la ética y el papel de la resistencia en ella. La ética fundamenta el papel de la resistencia en la obra del pensador francés. Biopolítica, biopoder, poder pastoral, guber-

namentalidad y Gobierno son, entre otros, conceptos que Foucault desarrolla al final de su tarea de búsqueda que permiten una revaloración teórica fundamental de lo que comúnmente se entiende por poder y por resistencia.

BIBLIOGRAFÍA

BENTHAN, J. *El Panóptico*, Barcelona: La Piqueta, 1980.

COUZENS HOY, D. (Comp.). *Foucault*, Buenos Aires: Nueva Visión, 1994.

ERIBON, D. *Michel Foucault y sus contemporáneos*, Buenos Aires: Nueva Visión, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres*, Madrid: Siglo XXI, 1999.

_____. *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona: Paidós, 1990.

_____. *El yo minimalista y otras conversaciones*, Buenos Aires: La Marca, 2003.

_____. *Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona: Paidós, 1999.

_____. *Entre filosofía y literatura*, Barcelona: Paidós, 1999.

_____. *Microfísica del poder*, Madrid: La Piqueta, 1991.

_____. *El sujeto y el poder*, Bogotá: Carpe Diem, 1991.

FRASER, N. "Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions", en *Praxis Internacional*, tomo I, 1981.

HABERMAS, J. *El discurso filosófico de la modernidad (doce lecciones)*, Madrid: Taurus, 1989.

MARGOT, J. *Modernidad, crisis de la modernidad y posmodernidad*, Uninorte, Barranquilla, 2002.

MONTOYA, J. (Comp.), *Nietzsche 150 años*, Universidad del Valle, Santiago de Cali, 1995.

SCHMID, W., *En busca de un nuevo arte de vivir. La pregunta por el fundamento y la nueva fundamentación de la ética en Foucault*, Barcelona: Pre-Textos, 2002.