

Resumen

El presente trabajo trata de emplazarse, en cierto modo, en el intersticio de estas tres declaraciones de Foucault acerca de su relación con la filosofía analítica. Esta veta de lectura ha sido escasamente explorada en España. No faltan razones para ello. En la recepción española de los trabajos de Foucault ha existido un pacto implícito para excluir todo acercamiento entre las exploraciones arqueológico-genealógicas y la tradición del análisis filosófico.

Palabras clave

Foucault, filosofía analítica, razón, arqueología, genealogía, análisis filosófico.

Abstract

The present paper tries to locate itself, in certain way, the interstice of these three declarations of Foucault about its relation with the analytical philosophy. This vein of reading barely has been explored in Spain. They do not lack reasons for it. In the Spanish reception of the works of Foucault an implicit pact has existed to exclude all approach between the archaeological-genealogical explorations and the tradition from the philosophical analysis.

Key words

Foucault, analytic philosophy, reason, archeology, genealogy, philosophical analysis.

Foucault y la filosofía analítica

(Recibido: Agosto 5 de 2009. Aprobado: Septiembre 9 de 2009)

FRANCISCO VÁZQUEZ GARCÍA*

"Qu'il me soit permis de déclarer une fois pour toutes que je ne suis ni un structuraliste ni -je le confesse avec tout le chagrin qui se doit- un philosophe analytique. Personne n'est parfait" (FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. IV, p. 170)

"Vous me direz que c'est là une tâche bien modeste, bien empirique, bien limitée, mais on a tout près de nous un certain modèle d'un pareil usage de la philosophie dans la philosophie analytique des Anglo-Américains (..) Il s'agit, pour la philosophie analytique anglosaxonne, de faire une analyse critique de la pensée à partir de la manière dont on dit les choses. Je crois qu'on pourrait imaginer de la même façon une philosophie qui aurait pour tâche d'analyser ce qui se passe quotidiennement dans les relations de pouvoir" (FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. III, p. 541)

"En fait, j'ai dit que j'avais trois projets qui convergaban, mais ils ne se situent pas au même niveau. Il s'agit, d'un côté, d'une sorte d'analyse du discours comme stratégie, un peu à la manière de Austin, Strawson, Searle. Ce qui me semble un peu limité dans l'analyse de Searle, de Strawson, etc, c'est que les analyses de la stratégie d'un discours qui se font autour d'une tasse de thé, dans un salon d'Oxford, ne concernent que des jeux stratégiques qui sont intéressants, mais qui me paraissent profondément limités" (FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. II, p. 631)

Las razones de una relación silenciada

La entronización de los primeros escritos de Foucault en la escena filosófica española vino de la mano de aquello que se bautizó en su tiempo como corriente "lúdica" o "neonietzscheana", entre finales de los años sesenta y comienzos de los setenta. En esta tarea de importación, el protagonismo principal le correspondió a Eugenio Trías -esto es, al ámbito neonietzscheano barcelonés-, siendo más atenuada la acogida

* Agradezco a Antonio Campillo, Andrés Botero, Charo García del Pozo y Jorge Sola los comentarios y sugerencias que me hicieron y que han permitido enriquecer este trabajo.

de la primera trilogía foucaultiana en el núcleo de los neonietzscheanos vasco-madrileños (Savater, Echeverría, Gómez Pin).¹

El hecho de que los escritos primerizos, más provocadores y más difundidos de Eugenio Trías –*Filosofía y Carnaval* (1971) y *La Filosofía y su Sombra* (1969)-, encontraran en los textos de Foucault, en especial la *Historia de la Locura* y *Las Palabras y las Cosas*, uno de sus principales respaldos teóricos, marcó decisivamente la introducción del pensador francés en España. En efecto, en esas dos obras –que pueden clasificarse en el género del manifiesto o del panfleto-, Eugenio Trías irrumpía en la comunidad filosófica española arremetiendo directamente contra lo que a su entender representaba entonces la filosofía más influyente en la izquierda intelectual barcelonesa.² Se trataba del magisterio carismático ejercido por Manuel Sacristán, que en ese momento contaba ya con una creciente legión de jóvenes discípulos. Casi sin mencionarlo, Trías atacaba en esos primeros ensayos metafilosóficos las dos tendencias que veía concentradas en el pensamiento sacristaniano: la sociología del conocimiento de matriz marxista, más concretamente lukacsiana, y la filosofía de la ciencia heredera del positivismo lógico.

En estas circunstancias no es de extrañar que en la red de los discípulos de Sacristán y salvo excepciones como fue el caso de Jacobo Muñoz, la obra de Foucault, y por añadidura la epistemología histórica francesa, asociada por aquéllos al denostado marxismo althusseriano, no tuviera muy buena prensa en este círculo.³ Esta línea de rechazo se ha prolongado en fechas más recientes entre algunos de los seguidores intelectualmente más activos de esa tradición sacristaniana. Así, pensadores como Antoni Doménech o Félix Ovejero, muy versados en la corriente del marxismo analítico, asimilaban la obra de Foucault al infierno irracionalista del postmodernismo filosófico, heredero de Nietzsche y de Heidegger y valedor del relativismo epistemológico.⁴

1 Sobre esta recepción, véase GALVÁN, V.: "La recepción académica de Michel Foucault en España: la pregunta por el saber (1967-1986)", *Revista de Hispanismo Filosófico*, 14 (2009), pp. 101-127 y GALVÁN GARCÍA, V.: *De vagos y maleantes. La recepción de Michel Foucault en la cultura de la Transición Española (1967-1986)*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2007. Sobre este núcleo neonietzscheano, véase VÁZQUEZ GARCÍA, F.: *Filosofía española: herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, Madrid, Abada Editores, 2009, pp. 263-335

2 TRÍAS, E.: *El Árbol de la vida. Memorias*, Barcelona, Destino, 2003, p. 335

3 Doménech consideraba la filosofía de las ciencias de Bachelard, como "más literaria que epistemológica" (DOMÉNECH, A.: "A propósito de algunas interpretaciones del filosofar de Lenin", *Zona Abierta*, 3 (1975), p. 122)

4 "Fueron los franceses quienes, dicho sea de paso: sin comprender mucho las profundidades abisales del talento de la Selva Negra, rehabilitaron a Heidegger, y así hasta ese horror apologetico de la banalidad voluntariamente enrevesada que son el estructuralismo y el postestructuralismo actuales (el "antihumanista" Althusser,

Esta hostilidad se acentuó por otra parte en la década de los 90, cuando la empresa intelectual heredera de Sacristán y representada por *Mientras Tanto* se topó con la rivalidad que representaban los *Cultural Studies*. Desde este frente, que invocaba a Foucault como a uno de sus principales iconos, se trataba de elaborar teóricamente la experiencia de los nuevos movimientos sociales, justamente lo mismo que en cierto modo pretendía el proyecto de la revista fundada por Sacristán. El choque era inevitable y arrastraba consigo el anatema contra Foucault dictado desde los filósofos próximos a esta publicación.

Del otro lado, entre los herederos del legado de Trías, tampoco se hizo gran cosa por contestar a esta descalificación. Así Miguel Morey, uno de los intérpretes españoles más cualificados y reconocidos de la obra de Foucault, en vez de proseguir la línea de estudios históricos e indagaciones de archivo abierta por éste, se ha dedicado, no ya en sus exégesis del autor francés sino en su obra filosófica de creación, a elaborar un pensamiento narrativo que minimiza las diferencias entre filosofía y literatura y cuyas referencias principales son autores como Deleuze, Bataille o María Zambrano.⁵ Por otra parte, no deja de ser significativo que desde este frente (Trías, Morey) se tienda a minusvalorar *La arqueología del saber* –obra en la que Foucault pretende definir de forma rigurosa su metodología de análisis del discurso– en detrimento de otros textos donde se plasma mejor la factura artística y narrativa de su pensamiento.⁶

Foucault, Lacan, Deleuze, Derrida, etc.” (..) “rechazan, o ponen sordina, o matizan, a Kant, a Marx, a Weber o a Chomsky, pongamos por caso –es decir, a los grandes de verdad– con una oportuna cita, declamada siempre en invariable tono catequético, de Foucault o de Lacan (o de cretinos peores que éstos, que seguramente debe haberlos.” (DOMÉNECH, A.: “Izquierda académica, democracia republicana e ilustración. Diálogo con un estudiante mexicano de filosofía”, *Sin permiso*, <http://www.sinpermiso.info/textos/index.php?id=1255> (consulta realizada el 13 de diciembre de 2009). Véase también LÓPEZ ARNAL, S. y DE LA FUENTE, P.: “Entrevista con Ovejero Lucas” en *Acerca de Manuel Sacristán*, Barcelona, Destino, 1996, pp. 570-71; OVEJERO LUCAS, F.: “De Popper a Kuhn. Una mirada desde las ciencias sociales” en LÓPEZ ARNAL, S., DOMINGO CURTO, A., DE LA FUENTE COLLELL, P. y TAUSTE, F. (coords.): *Popper/Kuhn. Ecos de un debate*, Barcelona, Montesinos, 2003, p. 131 y DOMÉNECH, A.: “Manuel Sacristán: el antifilisteísmo en acción” en LÓPEZ ARNAL, S. y VÁZQUEZ ÁLVAREZ, I. (eds.): *El legado de un maestro. Homenaje a Manuel Sacristán*, Madrid, Fundación de Investigaciones Marxistas, 2007, p. 318. Este último se adhiere a las críticas dirigidas por Terry Eagleton contra el relativismo postmoderno, donde Foucault queda incluido en primera línea, véase EAGLETON, T.: *The ideology of the aesthetic*, Oxford, Blackwell, 1990, pp. 386-390

5 ARROYO, F.: “Miguel Morey: la vida” en *La funesta manía. Conversaciones con catorce pensadores españoles*, Barcelona, Crítica, 1993, pp. 132-154

6 Trías por ejemplo señala de modo sintomático: “El Foucault que me había encandilado era sobre todo el de la *Historia de la locura*. No en cambio, el de una obra gris y burocrática como su *Arqueología del saber*” (TRÍAS, E.: *El árbol de la vida. Memorias*, Barcelona, Destino, 2003, p. 381. Morey, en su monografía sobre Foucault (MOREY, M.: *Lectura de Foucault*, Madrid, Taurus, 1983) considera que esta obra metodológica es circunstancial y sin continuación posterior (“su obra

En estas condiciones difícilmente podía prosperar el intento de quitarle a Foucault el sambenito de postmoderno y antiilustrado, más aún cuando, ya en plena fase de conversión al humanismo y a la sensatez democrática, antiguos nietzscheanos como Savater sumaban su voz a esta requisitoria.⁷ Nadie parecía dispuesto a resaltar la vinculación del filósofo francés con la tradición científica de Durkheim –vía Dumèzil o la escuela de los Annales-, con la rigurosa epistemología histórica de Canguilhem o con la misma corriente analítica. Y esto precisamente cuando algunos reconocidos filósofos anglosajones, discípulos de Putnam para más señas, empezaban a reivindicar en sus trabajos el patronazgo de Foucault.⁸ En virtud de los peculiares avatares de la circulación internacional de las ideas, los rótulos de Foucault y de la filosofía analítica iban a permanecer estrictamente separados en el caso español, como si se tratara de orientaciones contrapuestas o en el mejor de los casos, estrictamente separadas.

Esta situación española tiene no obstante una notable excepción. Se trata del estudio publicado por Maite Larrauri en 1999, titulado *Anarqueología. Teoría de la verdad en Michel Foucault*, donde la relación entre la arqueología de los discursos y el análisis del lenguaje ordinario (Wittgenstein, Austin, Searle) no sólo es afirmada sino explorada con una profundidad y un detalle sin par dentro de la bibliografía interna-

siguiente desdeñará las líneas de plenitud que ofrece este texto para el análisis”, p. 225). Antes que como discurso del método, prefiere considerar a esta obra como un “poema”(p. 180) –siguiendo a Deleuze- sobre su obra anterior, o una “ficción” sobre sus “fábulas” anteriores (p. 225). Advierte además –haciendo un guiño a los sacristanianos- que el que busque rigor científico en este libro saldrá defraudado, pues sólo encontrará “la tradicional ‘frojera epistemológica’ de los franceses” (p. 179). Esta actitud contrasta con la de Ian Hacking o Arnold Davidson, que se declaran seguidores del tipo de análisis del discurso abierto en ese texto de método, aplicándolo a saberes como la estadística o la psicopatología de las perversiones. Cfr. HACKING, I.: *Historical Ontology*, Cambridge, Harvard U.P., 2004, pp. 24-26 y 50; DAVIDSON, A. I.: “Foucault et l’analyse des concepts” en AAVV.: *Au risque de Foucault*, Paris, Centre Georges Pompidou, 1997, pp. 53-66 y DAVIDSON, A. I.: “Structures and strategies of discourse: remarks towards a history of Foucault’s philosophy of language” en DAVIDSON, A.I. (ed.): *Foucault and his interlocutors*, Chicago, The University of Chicago Press, 1997, pp. 1-17

- 7 SAVATER, F.: “Lo abierto y lo cerrado en Michel Foucault” en *Ética como amor propio*, Madrid, Mondadori, 1988, pp. 246-255. Tal vez esta reacción muy crítica con Foucault se explique por el uso que en ciertos círculos del nacionalismo étnico batasuno se hacía de las tesis de este autor acerca de la “guerra de las razas” y su relación con el “racismo de Estado”. En su autobiografía, Savater se refiere al modo en que los proetarras se dotaban de “coartadas aprendidas en Michel Foucault o Alain Badiou” (SAVATER, F.: *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, Madrid, Taurus, 2003, p. 305. Sobre este uso, véase JUARISTI, J.: *Sacra Némesis. Nuevas historias de nacionalistas vascos*, Madrid, Espasa, 1999, pp. 187-188 y 286-291
- 8 HACKING, I.: “The archaeology of Foucault” y DAVIDSON, A. I.: “Archaeology, genealogy, ethics” en HOY, D.C. (ed.): *Foucault. A critical reader*, Oxford, Blackwell, 1986, pp. 27-40 y 221-234, respectivamente

cional.⁹ Esta excepción puede entenderse situándola en sus coordenadas históricas. En efecto, Larrauri, aunque emplazada en cierto modo en el exterior de la filosofía universitaria, se ha formado en la Facultad de Filosofía de Valencia, muy marcada por la impronta de la corriente analítica a través de la alianza establecida entre los grupos de Manuel Garrido y de Montero Moliner, catedráticos de Lógica y de Historia de la Filosofía, respectivamente. Ambos impulsaron la revista *Teorema*, muy relevante en la escena filosófica española durante la década de los setenta. En este medio, muy interesado por la filosofía del lenguaje y por el posible diálogo entre análisis (Garrido) y fenomenología (Montero), la obra arqueológica de Foucault no pasó desapercibida. En *Teorema* vió la luz una de las primeras reseñas españolas de *Las Palabras y las Cosas*¹⁰ y en la colección de libros anexa a la revista

- 9 LARRAURI, M.: *Anarqueología. Teoría de la verdad en Michel Foucault*, Valencia, Episteme, 1999. Con anterioridad, Maite Larrauri (cuya tesis doctoral sobre Foucault dirigió Nicolás Sánchez Durá en la Universidad de Valencia) había publicado una de las primeras monografías españolas sobre Michel Foucault: LARRAURI, M.: *Conocer Foucault y su obra*, Barcelona, Dopesa, 1980. Sin embargo, el contraste Foucault-filosofía analítica es algo posterior; coincide con la temática de su tesis doctoral de finales de los ochenta –orientada en esa línea por su director Nicolás Sánchez Durá– y puede advertirse –incluyendo asimismo una crítica de la recepción de Foucault por Rorty y Putnam– en LARRAURI, M.: “Verité et mensonge des jeux de verité”, *Rue Descartes*, 11 (1994), pp. 32-49. A menor escala y reducida a una comparación entre Kuhn y Foucault, hay que mencionar el trabajo de MARTÍNEZ MARTÍNEZ, F.: “Dos concepciones discontinuistas de la historia: Kuhn y Foucault” en *Las ontologías de Michel Foucault*, Madrid, FIM, 1994, pp. 55-72. Este autor señala la conveniencia, para evitar el enclaustramiento teórico y el dogmatismo, de contrastar la epistemología francesa con la de tradición analítica anglosajona (pp. 55-56). A escala internacional hay que mencionar el temprano trabajo de ARON, H.: “Wittgenstein’s impact on Foucault” en AAVV.: *Wittgenstein and his impact on Contemporary Thought*, Viena, Hölder-Pichler-Tempsky, 1980, pp. 58-60 y el de SLUGA, H.: “Foucault à Berkeley”, *Critique*, 471-72 (1986), pp. 840-456, comparando los planteamientos de Foucault y de Wittgenstein. Más diluido, al referirse también a Lyotard y al centrarse en el Foucault genealogista, es el trabajo de MARSHALL, J.D.: “Performativity: Lyotard and Foucault through Searle and Austin”, *Studies in Philosophy and Education*, 18 (1999), pp. 309-317. Sobre el contraste entre Foucault y Searle, cfr. PRADO, C.G.: *Searle and Foucault on truth*, Cambridge, Cambridge U.P., 2006. Por otro lado hay que mencionar las aproximaciones de KUSCH, M.: *Foucault’s strata and fields: an investigation into archaeological and genealogical science studies*, Dordrecht, Kluwer Acad. Pub., 1991 y de GUTTING, G.: *Michel Foucault’s archaeology of scientific reason*, Cambridge, Cambridge U.P., 1989, más centradas en Foucault como historiador y filósofo de las ciencias, y por supuesto los diversos trabajos de Ian Hacking y Arnold I. Davidson, que aquí serán citados con frecuencia. Un texto de tipo más general pero que contrasta a menudo las tesis de Foucault con la de representantes de la tradición analítica, es el de DREYFUS, H. y RABINOW, P.: *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982. Por último hay que mencionar a los que, siguiendo en parte la estela abierta por Rorty, relacionan a Foucault con el pragmatismo norteamericano: WAHL, F.: “¿Fuera de la filosofía o en la filosofía?” en BALIBAR, E. et Al.: *Michel Foucault, filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1990 (la edición francesa original data de 1989), pp. 74-86 y HAN, B.: *L’ontologie manquée de Michel Foucault*, Grenoble, Jérôme Millon, 1998, pp. 211-216
- 10 SOLER FERNÁNDEZ, M^a J.: “Foucault, M.: *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*”, *Teorema*, 1 (1971), pp. 157-158. Soler Fernández leyó su

(Cuadernos "Teorema") se editó una de las primeras monografías sobre Foucault vertidas a nuestro idioma.¹¹

Esa tendencia característica del ámbito filosófico levantino, proclive a vincular las aportaciones de Foucault con el tronco de la tradición científica e ilustrada, frente al impulso dado a conectarla con la herencia romántica y heideggeriana, se pone de manifiesto en otros trabajos e indica la senda en la que quiere situarse esta contribución.¹² Ciertamente, el último Foucault subrayó la distinción, que remontaba a Kant, entre una Analítica de la Verdad, proyectada en el estudio de las condiciones de posibilidad del conocimiento verdadero, siguiendo la estela de la *Crítica de la Razón Pura*, y una Ontología de la Actualidad, inaugurada por los textos histórico-filosóficos de Kant y consagrada a dilucidar los perfiles del tiempo presente.¹³ Este era comprendido a partir de las consecuencias sociales y políticas del triunfo de la racionalidad científica.

Esta segunda trayectoria, que es en la que Foucault inscribe su propio proyecto, adquiere sin embargo una expresión muy distinta según las tradiciones nacionales. En Alemania, esta interrogación por el presente toma la forma de una reflexión histórica y política sobre la sociedad, a partir de la relación entre economía, experiencia religiosa y Estado. Es el frente de cuestionamiento abierto desde los posthegelianos hasta Lukács y la escuela de Frankfurt, pasando por Feuerbach, Marx, Nietzsche y Max Weber. En este caso el problema consiste en explicar cómo la barbarie y el poder desmedido pueden nacer de la racionalidad, del proceso de racionalización. En Francia, sin embargo –señala Foucault– esta interrogación se articula en el campo de la historia de las ciencias, desde Saint-Simon, el positivismo de Comte y el hilo de análisis epistemológicos que conducen a Bachelard, Koyré, Cavailles y Canguilhem.

tesis doctoral –una de las primeras que abordaban la obra de Foucault– en la Universidad de Valencia en 1979-80, dirigida por Montero Moliner y con la presencia de Manuel Garrido en el tribunal (GALVÁN GARCÍA, V.: *De vagos y maleantes*, pp. cit., p. 233)

- 11 Se trata del extenso artículo de Edith Kurzweil, socióloga norteamericana, publicado en 1977 en la revista *Theory and Society*, con el título "Michel Foucault: ending the era of man". Se tradujo en la colección de Cuadernos Teorema, codirigida por Manuel Garrido y Montero Moliner: KURZWEIL, E.: *Michel Foucault: acabar la era del hombre*, Valencia, Cuadernos Teorema, 1979. Sobre esta obra, véase GALVÁN GARCÍA, V.: *De vagos y maleantes*, pp. cit., p. 216
- 12 BERMÚDEZ, J.A.: *Foucault: un ilustrat radical?*, Valencia, Universitat de Valencia, 2003. Aquí hay que mencionar asimismo algunos trabajos realizados en la órbita de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia: CAMPILLO, A.: *La invención del sujeto*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001; CAMPILLO, A.: "El sueño antropológico y la historia de la subjetividad" en PRIOR OLMOS, S. (coord.): *Nuevos métodos en ciencias humanas*, Barcelona, Anthropos, 2002, pp. 61-80 y VÁZQUEZ GARCÍA, F.: "Nuestro más 'actual pasado'. Foucault y la Ilustración", *Daimon. Revista de Filosofía*, 6 (1993), pp. 41-60
- 13 FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. IV, Paris, Gallimard, 1994, pp. 687-688 y 814-814

Aquí el problema consiste en comprender cómo la racionalidad científica nace a partir de la necesaria experiencia del error y del sinsentido.¹⁴

Michel Foucault sugiere que esta pregunta por la Ilustración, esto es, por las hechuras de la razón en el tiempo presente, ha tenido un destino diferente "en Francia, en Alemania y en los países anglosajones",¹⁵ pero nada dice de la deriva de la tarea filosófica en este último caso. Aparentemente, la pregunta kantiana por las condiciones que permiten distinguir el uso legítimo de los usos ilegítimos de la razón, se articula en el legado anglosajón –importado en buena medida por filósofos germánicos exiliados tras el triunfo del nazismo, de Viena, Varsovia y Berlín a Oxfbridge o a Harvard– como una cuestión acerca de la distinción entre sentido y sinsentido, entre lengua bien hecha (proyecto formalizador) y lenguaje corriente (análisis del lenguaje ordinario). A primera vista, por tanto, la tradición anglosajona parece estrechamente confinada en los márgenes de una Analítica de la Verdad.

En ese marco, la pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento verdadero parece quedar separada de toda interrogación histórica acerca del tiempo presente. La escisión entre contexto de justificación y contexto de descubrimiento, crucial en el programa del positivismo lógico, vendría a sellar esa separación entre una tarea filosófica asociada a la búsqueda de condiciones universales y atemporales de validez y un trabajo histórico preocupado por reconstruir la secuencia efectiva y más o menos contingente de los conocimientos. Esta separación, correlato de una afirmación de la prioridad del análisis lógico-lingüístico de los enunciados y de la estructura de las teorías sobre la historia de la ciencia, sólo podía encontrar rechazo en la tradición epistemológica francesa. En efecto, ésta siempre tendió a percibir con menosprecio las aportaciones de la lógica, cuestionando su productividad intelectual. Desde esta perspectiva difícilmente puede hablarse de un espacio de encuentro entre esta tradición y la que representa la filosofía analítica imperante en el mundo anglosajón.¹⁶

14 FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. IV, pp. 438-440 y 766-767 y FOUCAULT, M.: "Qu'est-ce que la critique?", *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 84 (1990), 2, pp. 35-63. Hemos utilizado el ejemplar mecanografiado original depositado en el Fond Foucault con la signatura D159, 17 pp., esp. pp. 7-9 (trad. castellana de Javier De la Higuera en FOUCAULT, M.: *Sobre la Ilustración*, Madrid, Tecnos, 2003, pp. 3-52, esp. pp. 15-24)

15 FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. IV, p. 766

16 PUDAL, R.: "La difficile réception de Wittgenstein en France" en PINTO, L. (dir.): *Le commerce des idées philosophiques*, Paris, Éditions du Croquant, 2009, pp. 94-95. Sobre la resistencia del Institut d'Histoire et de Philosophie des Sciences, bastión durante décadas de la epistemología histórica francesa, a la penetración de la filosofía analítica, véase PUDAL, R.: "La difficile réception de la philosophie analytique en France", *Sciences Humaines. Revue d'Histoire des Sciences Humaines en France*, 11 (2004) 2, pp. 69-100, p. 78. No obstante, hay que señalar la estela que va de Cavallès a Granger y Vuillemin, muy interesados por la lógica y a los que

Sin embargo, y esto ya está presente en algunos autores del mismísimo Círculo de Viena, como lo ilustra el caso de Otto Neurath,¹⁷ la pregunta por la historicidad de la racionalidad científica y la tentativa de ir más allá del distingo entre contexto de justificación y contexto de descubrimiento, permite advertir el nexo, ya en sus mismos inicios, entre tradición analítica e interrogación por el presente, es decir, la conexión con la preocupación histórica. La filosofía anglosajona no sería por tanto ajena a la Ontología de la Actualidad. No hay que esperar a la obra de Kuhn y al giro postempirista en filosofía de la ciencia para encontrar este vínculo con la pregunta por las características de la racionalidad en nuestro tiempo. Así, la indagación por las condiciones de posibilidad del conocimiento verdadero poseería un formato histórico tanto en la tradición analítica anglosajona como en la tradición de la epistemología francesa. A fin de cuentas ambas tendencias, el análisis anglosajón y la epistemología francesa, convergen al comprenderse como filosofías del concepto, contrapuestas a las filosofías de la conciencia.¹⁸ Esto permitiría entender ciertos entrecruzamientos en el comercio de ideas entre ambas corrientes -por ejemplo las lecciones de Cavallès sobre el *Tractatus*¹⁹ o sus críticas al logicismo de Carnap,²⁰ el vivero de futuros filósofos analíticos franceses gestado por Gilles Granger, discípulo de Cavallès, en su seminario de Aix;²¹ la filiación bachelardiana del discontinuismo de Kuhn²² o la inspiración duhemia-

por muchas razones se los podría encuadrar también en la tradición de la epistemología histórica. Por esta razón no estamos totalmente de acuerdo -al menos no hasta la década de los 70- con la separación que establece Pudal entre los epistemólogos-historiadores (Bachelard, Koyré, Canguilhem, Dagognet) y los lógicos (Cavallès, Granger). De hecho estos últimos suelen aparecer en la literatura secundaria encuadrados en la tradición epistemológica francesa. Véase DESCAMPS, Ch.: *Les idées philosophiques contemporaines en France*, Paris, Bordas, 1986, pp. 105-119 y VADEE, M.: "L'épistémologie française a-t-elle déserté le rationalisme au cours de ce siècle" en WILKE, J., GABAUDE, J.M. et VADEE, M. (eds.): *Les chemins de la raison. XXe siècle: la France à la recherche de sa pensée*, Paris, L'Harmattan, 1997, pp. 167-181

- 17 RUTTE, H.: "The philosopher Otto Neurath", T. Uebel (ed.) *Rediscovering the Forgotten Vienna Circle: Austrian Studies on Otto Neurath and the Vienna Circle*, Dordrecht, Boston, Kluwer Academic Publishers, 1991. No hay que olvidar que Neurath fue ayudante de Cátedra de Max Weber
- 18 CAVAILLÈS, J.: *Sur la logique et la théorie de la science*, Paris, Vrin, 1976, p. 78. Foucault retoma esta distinción en FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. IV, pp. 764-765
- 19 PUDAL, R.: "La difficile réception de la philosophie analytique en France", p. 76 y PUDAL, R.: "La difficile réception de Wittgenstein en France", p. 101
- 20 CAVAILLÈS, J.: *Sur la logique et la théorie de la science*, pp. 33-43
- 21 PUDAL, R.: "La difficile réception de la philosophie analytique en France", p. 77
- 22 Esta filiación tendría como intermediario a Koyré. En efecto, Kuhn menciona a Koyré como la fuente principal de esta nueva historiografía discontinuista (KUHN, T.S.: *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 1975, pp. 23-24).

na del holismo de Quine²³- y abriría también un fecundo espacio de intercambio –bien aprovechado por pensadores analíticos como Ian Hacking o Arnold Davidson- entre análisis filosófico y arqueología de los discursos. Este espacio es el que pretende recorrer sumariamente nuestra investigación, encuadrada en una interrogante más general: ¿puede aprender algo el pensamiento racional de la propuesta filosófica foucaultiana?²⁴ En este trabajo se afronta la primera parte del problema: rastrear la presencia del análisis en los escritos de Foucault.

El trasplante del análisis a la polémica del humanismo

¿Es posible calibrar la presencia de textos, autores, esquemas de razonamiento y conceptos procedentes de la tradición analítica en la obra de Foucault?; ¿cómo se ha producido esta recepción, es decir, el doble movimiento de descontextualización de esos elementos respecto a su campo de origen y de recontextualización dentro de las luchas propias del universo filosófico francés?

El análisis de los libros publicados por Foucault, de los numerosos materiales recogidos en *Dits et Écrits*, de los cursos del Collège de France hasta ahora editados y de alguna conferencia aún inédita, permite localizar y seguir los momentos fuertes de esta recepción y su propia lógica. Por otro lado, las biografías disponibles servirán para encuadrar este uso foucaultiano de la filosofía analítica en el escenario de su trayectoria intelectual y del panorama filosófico francés de la época.

Como se ha subrayado a menudo, la recepción de la tradición analítica anglosajona en el marco de la filosofía francesa contemporánea ha sido difícil y tardía.²⁵ En los primeros setenta años del siglo XX la apertura existió, pero se trató de un fenómeno sumamente limitado en comparación con la hegemonía ejercida por la atención a la célebre tri-

Koyré, a su vez, cita a Bachelard como fuente de su concepto de "mutación epistemológica" (KOYRÉ, A.: *Estudios galileanos*, Madrid, Siglo XXI, 1980, p. 1). Una comparación entre la tradición kuhniana y la bachelardiana en MARTÍNEZ MARTÍNEZ, F.: "Dos concepciones discontinuistas de la historia: Kuhn y Foucault", pp. 57-67

23 QUINE, W.V.: *Desde un punto de vista lógico*, Barcelona, Paidós, 2002, pp. 85n y 129n y QUINE, W.V.: "Naturalización de la epistemología" en *La relatividad ontológica y otros ensayos*, Madrid, Tecnos, 1986, p. 107

24 Esta pregunta se hace eco de la formulada por Sacristán en su tesis doctoral sobre Heidegger: "¿qué puede aprender el pensamiento racional de las ideas gnoseológicas de Heidegger?" (SACRISTÁN LUZÓN, M.: *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, Barcelona, Crítica, 1995, p. 25

25 PINTO, L.: *La vocation et le métier de philosophe. Pour une sociologie de la philosophie dans la France Contemporaine*, Paris, Seuil, 2007, pp. 205-207; PUDAL, R.: "La difficile réception de la philosophie analytique en France", PUDAL, R.: "La difficile réception de Wittgenstein en France"

ple H (Hegel, Husserl, Heidegger) y al dominio practicado por corrientes como la fenomenología y el estructuralismo. La escasez de traducciones, la ausencia casi total de en los programas de *l'Agrégation*, rito de paso obligado para el filósofo francés universitario, marcan una pauta sólo rota por las relaciones entre Russell y Couturat en las primeras décadas del siglo XX y por la labor divulgativa y crítica realizada por Cavailles y sus discípulos (Lautman, Vuillemin, Granger) entre las décadas de 1930 y 1960. Habrá que esperar a los años setenta para encontrar el comienzo de constitución de una opción analítica dentro del campo filosófico francés, dinámica que sólo culminará en los años 90. En este proceso, como es sabido, el protagonismo principal ha correspondido a la obra combativa y durante muchos años solitaria de Jacques Bouveresse.²⁶

Si se atiende a lo que señalan sus biógrafos, nada hay en los primeros pasos de la carrera de Foucault que indique el conocimiento y mucho menos la familiaridad con la tendencia analítica. Ni las lecturas que frecuentó como joven normalien ni sus primeros escritos, *Historia de la locura* inclusive, ofrecen indicaciones positivas al respecto.²⁷ A partir de las fuentes disponibles se puede no obstante sugerir una periodización en la apertura foucaultiana a la filosofía analítica.

Un primer momento de recepción importante se localiza entre la época de elaboración de *Las palabras y las cosas* (1966) y comienzos de la década de los setenta, cuando aún no se habían apagado los ecos suscitados por *La arqueología del saber* (1969).

El segundo momento arranca en 1979, cuando Foucault aceptó la objeción de Searle rechazando la distinción entre enunciado y *speech act* estipulada en *La arqueología del saber*, y llega hasta los cursos impartidos por el pensador francés poco antes de su muerte en 1984.

Dentro de ese primer momento mencionado, se pueden distinguir a su vez dos fases. La primera coincide con las referencias de Foucault al proyecto de depuración y formalización del lenguaje característico de la episteme moderna, evocado en algunas páginas de *Las palabras y las cosas* y en las entrevistas realizadas poco después de publicarse esta obra.

Como es sabido, uno de los acontecimientos que singularizan a la episteme moderna es la conversión del lenguaje en un objeto, proceso que se concreta con la aparición de la Filología. El lenguaje se independiza

26 LEWIS-LOUBIGNAC, A.: "Le cas Bouveresse: histoire d'une exception", *Critique*, 567-568 (1994), pp. 547-554 y PINTO, L.: *La vocation et le métier de philosophe*, pp. 204-211

27 ERIBON, D.: *Michel Foucault*, Paris, Flammarion, 1989, pp. 48-50 y MACEY, D.: *Michel Foucault*, Paris, Gallimard, 1994, pp.53-67

así de la función representativa que lo habría dominado en la episteme clásica. Se descubre en los signos lingüísticos un espesor propio, una historicidad regida por leyes autónomas respecto a su condición representativa. Este espesor propio del lenguaje que usamos, puesto que en él se acumula la memoria del pueblo, sus costumbres, valores y tradiciones, dota a las palabras de un significado ambiguo debido a los múltiples sentidos que se le han incorporado en el curso de los siglos. Esa equivocidad del lenguaje ordinario lo hace inadecuado para convertirse en herramienta del conocimiento científico. De este modo, como compensando el proceso de conversión del lenguaje en objeto, surge en la episteme moderna una empresa crítica –Foucault cita aquí a Boole, pero podía haber mencionado igualmente a Frege y a Russell- cuyo cometido consiste en depurar analíticamente el lenguaje científico de las polivalencias y confusiones del lenguaje ordinario, un proyecto filosófico empeñado en construir un lenguaje formal que encarna las estructuras universales del pensamiento con independencia de las particularidades propias de las lenguas naturales.²⁸ Se trata del proyecto formalizador inherente a la filosofía analítica: “le langage doit dépouiller son contenu concret et ne plus laisser apparaître que les formes universellement valables du discours”.²⁹

En un capítulo posterior de este libro, titulado “Les sciences humaines”, Foucault vuelve a evocar este proyecto filosófico formalizador pero dentro de un contexto de argumentación diferente. Aquí alude a la relación entre el programa formalizador y las ciencias humanas. Estas disciplinas poseen un estatuto ambiguo, emplazado en el exterior del “triédrico” de saberes que configuran la episteme moderna. Esa triple dimensión estaría constituida por las ciencias físico-matemáticas, las ciencias empíricas (Biología, Economía, Filología) y un espacio de opciones filosóficas forjado a partir de la conexión reflexiva con las otras disciplinas. La propuesta de una formalización del pensamiento conformaría el plan común de la filosofía y de las disciplinas físico-matemáticas.³⁰

Respecto a este triédrico, las ciencias humanas permanecen en cierto modo en posición exterior. Es como si la “caída” en las ciencias humanas fuera el resultado de una mala articulación entre los espacios del triédrico. Así, la mala comprensión del proyecto formalizador que une a la filosofía con las matemáticas, implicaría la caída en el “psicologismo” (denunciado por Frege y por Husserl) o la mala conexión entre la reflexión sobre las formas simbólicas (lenguaje) y las formas sociales

28 Cfr. FOUCAULT, M.: *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 309-310

29 Id., p. 315

30 Ídem., p. 358

(el trabajo, las formas de organización de la producción), provocaría la caída en el "sociologismo" o inversamente, en el "culturalismo".³¹

Las ciencias humanas ocuparían por tanto un lugar inestable en el saber moderno. Utilizan los modelos conceptuales de las ciencias empíricas para estudiar al hombre como cosa entre las cosas, pero a su vez lo comprenden como condición de posibilidad de todo conocimiento y sentido, como sucede con el sujeto finito y trascendental tematizado por la analítica filosófica de la finitud (de Kant a *Ser y tiempo*). Ésta se ve abocada a un razonar dialéctico que trata de aprehender al hombre como duplicado empírico y trascendental. La dimensión empírica y por tanto inconsciente del hombre –como organismo viviente, productor y animal simbólico- aparece abordada por las ciencias humanas sólo en la medida en que el propio hombre se constituye a sí mismo y configura activamente el mundo haciéndose cargo de su propia empiricidad. Sin embargo, sugiere Foucault, en nuestra época se dan cita también unas disciplinas que examinan esa dimensión inconsciente, esos órdenes empíricos, por sí mismos, sin considerarlos en función de un sujeto que se apropia de ellos. Se trata de la Lingüística General –en su formato saussurreano-, el Psicoanálisis de factura lacaniana y la Etnología, identificada con la antropología estructural de corte levistraussiano.

En estos tres casos se pretende explorar el inconsciente por sí mismo, considerándolo como un sistema anónimo de signos que tiene sus propias leyes combinatorias y que no puede ser mediado dialécticamente por la actividad constituyente de un sujeto. Por el contrario, estos sistemas de signos operan como condición de posibilidad de toda actividad representativa. Estas tres disciplinas prescinden por tanto del hombre, pues lo que les interesa es el código de signos por sí mismo.

El hecho de que esos códigos se identifiquen con un inconsciente formal –piénsese en la *langue* de Saussure, en los códigos de parentemas o mitemas descritos por Lévi-Strauss o en el orden significativo del deseo sugerido por Lacan-, permite llevar el programa formalizador –inaugurado por Frege, Russell o el *Tractatus*- más allá de las relaciones entre lógica y matemáticas. Se abre la posibilidad de una formalización general de los signos que abarca también al espacio antes cubierto por la razón dialéctica propia de las ciencias humanas.³²

Como se advierte aquí, Foucault evoca el programa formalizador y purificador del lenguaje característico de la filosofía anglosajona contemporánea, emplazándolo en un frente afín al estructuralismo. Esta operación recontextualizadora mediante la cual Foucault arrima el ascua del

31 Ídem., p. 359

32 Ídem., p. 394. Entre nosotros, la tentativa de formalizar el sistema significativo que conforma el inconsciente lacaniano ha sido realizada por Gómez Pin, V. y Echeverría, J.: *Límites de la conciencia y del matema*, Madrid, Taurus, 1983

análisis a la sardina del debate entre estructuralismo y fenomenología, entre antihumanismo y humanismo, se advierte aún mejor en las entrevistas publicadas a raíz de la salida de *Las palabras y las cosas*. En ellas Foucault pone nombre a eso que en su libro designaba como "formalisation générale de la pensée". Si en éste sólo se mencionaba a Boole, en aquéllas Foucault alude a Russell, a Wittgenstein y a sus "discípulos",³³ en amalgama con Lévi-Strauss, la lingüística e incluso el segundo Heidegger.³⁴ Esta mezcla aparentemente heterogénea constituiría un frente común, valedor de una "razón analítica" que revelaría, en nuestro tiempo, la crisis de una "razón dialéctica" y humanista, en vías de ser sobrepasada. Foucault trata de situar su propio trabajo en ese mismo frente. El punto de mira, y esto se hace explícito,³⁵ lo constituye la *Crítica de la razón dialéctica*, publicada por Sartre en 1960.

Es como si quisiera decirse que el programa sartreano estaba caduco en el momento mismo en que se formuló. Los pensadores que frecuentan el análisis lógico-lingüístico, del mismo modo que los fonólogos o los etnólogos cultivadores del análisis estructural, mostrarían por otra parte que la filosofía ya no se concibe al modo en que todavía la practicaba Sartre, esto es, como una reflexión sobre la totalidad. Lo que quedaría hoy es una actividad filosófica ejercida a través del cultivo de saberes especializados; cuando Saussure distingue la lengua del habla, haciendo aparecer un objeto para la Lingüística, estaría efectuando una operación de tipo filosófico; cuando Russell pone en evidencia la imposibilidad de considerar la existencia como atributo, esa indagación en lógica sería también una actividad filosófica.³⁶

Las palabras y las cosas y las entrevistas concedidas a raíz del éxito de ese libro, ilustran por tanto un uso estratégico que consiste en anexar una tradición foránea (el análisis filosófico) que encarna todos los prestigios del rigor científico³⁷ insertándola en el interior de un debate que concierne al campo filosófico francés y que es completamente ajeno al campo filosófico de origen. Se trata de la controversia sobre el humanismo y la dialéctica, el antagonismo entre fenomenología existencial y estructuralismo, sentido y estructura.

Pero ya en esas mismas entrevistas, al menos a la altura de 1967, cuando Foucault llevaba ya un tiempo instalado en Túnez, se anuncia

33 FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. I, p. 595

34 FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. I, pp. 541-542

35 FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. I, p. 541

36 FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. I, pp. 612-613

37 La operación análoga, realizada por Foucault en esta época en relación con la historiografía de los Annales, ha sido estudiada en VÁZQUEZ GARCÍA, F.: *Foucault y los historiadores. Análisis de una coexistencia intelectual*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 1987, pp. 85-113

un uso diferente, del que Foucault hará gala profusamente en años sucesivos. Se trata de remitirse, no ya a la filosofía de las matemáticas y al análisis de los lenguajes formales (Boole, Russell y el *Tractatus*), sino a un análisis que atiende al estudio detallado del funcionamiento concreto del lenguaje (lo que Foucault designa como los "discípulos" de Russell y Wittgenstein). En el pasaje donde se presenta este argumento³⁸ se estipula por tanto la diferencia entre un análisis del lenguaje como estructura –en la línea de la lingüística saussurreana y la fonología de Jakobson– y un análisis del lenguaje como función. Aquí se enuncia la complementariedad de los análisis formales (sintácticos, semánticos), que en el mundo anglosajón de entonces estarían encarnados por los estudios de lógica y teoría de la ciencia, y los análisis pragmáticos, centrados en la dimensión performativa de los asertos. El equivalente de esta división del trabajo la representarían en el caso francés, el análisis estructural del lenguaje, por un lado, y la arqueología de los discursos, por otro.

Esta remisión a la pragmalingüística anglosajona sirve ahora para tomar distancia, no respecto al humanismo y la dialéctica, sino respecto al estructuralismo. Ya veremos que esta referencia estratégica ocupa una posición central en la composición de *La arqueología del saber* (1969). Pero antes de entrar en ella, conviene decir algo sobre el contexto en el que Foucault hace aflorar por primera vez su vecindad con el análisis filosófico.

¿Qué noticia podía tener Foucault acerca de las obras de Boole, Frege, Russell o Wittgenstein a la altura de 1965? En este punto hay que hacer referencia a la relación de Foucault con Jules Vuillemin. Éste, a instancias de su amigo Althusser y de Georges Canguilhem –profesores de Foucault en la ENS–, decidió incorporar a Foucault en 1960 al departamento de filosofía de la Universidad de Clermont Ferrand. A pesar de sus diferencias ideológicas, porque Vuillemin era un hombre de derechas y Foucault un joven izquierdista, entre ambos pensadores se forjó una sólida amistad que tendría importantes repercusiones en la carrera de ambos.³⁹ Discípulo de Martial Gueroult y de Cavailles y marcado hasta comienzos de

38 FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. I, p. 595

39 Gracias a su amistad con Dumèzil, Foucault pudo apoyar la candidatura de Vuillemin a una cátedra del Collège de France, para la que fue elegido en 1962, sustituyendo al fallecido Merleau-Ponty. Posteriormente Vuillemin respaldaría activamente la candidatura del propio Foucault. Con motivo de la candidatura de Roland Barthes para una cátedra de "semiología literaria", presentada por Foucault en 1975, se produjo un conflicto y distanciamiento entre ambos. Vuillemin consideraba que la cátedra pensada para Barthes representaba una deriva retórica y anticientífica indigna de la institución. Aquí se advierte una actitud compartida en esos años por Jacques Bouveresse, el combativo introductor de un polo "analítico" en la filosofía francesa. No obstante Vuillemin y Foucault acabaron reconciliándose; el primero pronunció el elogio fúnebre del segundo en el Collège de France, con motivo de su fallecimiento. Sobre estas relaciones, cfr. ERIBON, D.: *Michel Foucault*, pp. 153-162

los años cincuenta⁴⁰ por la impronta de Merleau-Ponty, Vuillemin era en la década de los 60 uno de los principales importadores en Francia de la filosofía analítica anglosajona. Gran conocedor de la obra de Russell (en 1968 publicaría las *Leçons sur la première philosophie de Russell*) y especialista en filosofía de las matemáticas (en 1962 vieron la luz los dos tomos de su obra *La philosophie de l'algèbre*), parece poco probable que en las largas conversaciones que mantuvo con Foucault no salieran a colación estas preferencias teóricas de Vuillemin. No hay que olvidar que en estos años de Clermont Ferrand, hasta su marcha a la Universidad de Túnez en noviembre de 1966, Foucault se concentró principalmente en la redacción de *Las palabras y las cosas*. No es inverosímil relacionar las alusiones al proyecto formalizador y las referencias a Boole, Russell y Wittgenstein presentes en esta época, con consejos bibliográficos y orientaciones proporcionadas por Vuillemin.⁴¹ Aquí deben citarse no obstante dos nuevas amistades establecidas por Foucault en estos mismos años. Por una parte Pierre Klossowski, autor de las primeras versiones francesas del *Tractatus* y de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein, publicadas en 1961. La referencia de Foucault al *Tractatus* recogida en un texto preparatorio de *La arqueología del saber* para ejemplificar la arbitrariedad del concepto de "obra" parece directamente vinculada a esta relación con Klossowski.⁴² El otro amigo es Michel Serres, epistemólogo especialista en historia de las matemáticas, fichado también por Vuillemin como profesor de Clermont Ferrand y por tanto compañero de Foucault en los primeros años 60. Serres, que había publicado en 1962 una elogiosa reseña de la *Historia de la locura*⁴³ y preparaba su tesis de Estado sobre Leibniz (publicada en 1968 por PUF con el título de *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*), discutió con Foucault numerosos pasajes de *Las palabras y las cosas* en el curso de su elaboración.⁴⁴ Cabe pensar que, aparte de los capítulos consagrados a la *mathe-sis*, los comentarios de Foucault sobre el álgebra de Boole y el programa formalizador no habrían dejado de interesar a Serres.

y 227-232; ERIBON, D.: *Michel Foucault et ses contemporains*, Paris, Fayard, 1994, pp. 219-222 y MACEY, D.: *Michel Foucault*, pp. 68-69 y 251-52

40 ERIBON, D.: *Michel Foucault*, p. 153

41 De menos peso en el caso de Wittgenstein, autor por el que Vuillemin sentía verdadera aversión (cfr. PUDAL, R.: "La difficile réception de Wittgenstein en France", p. 101). James Miller sugiere que Foucault –en 1963, cuando publicó el libro sobre Raymond Rousel donde señala que se usa la noción de "juego" en un sentido parecido al de Wittgenstein- tenía al menos un conocimiento a grandes rasgos de este autor, aunque no ofrece prueba alguna (MILLER, J.: *The passion of Michel Foucault*, New York, Simon and Schuster, 1993, p.131)

42 FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. I, p. 704

43 ERIBON, D.: *Michel Foucault*, pp. 142-143

44 Id., pp. 163-64

Enunciados y Speech Acts

La segunda fase de este primer momento de recepción de la filosofía analítica por Foucault coincide con su estancia en Túnez y con la redacción de *La arqueología del saber*. Como ya se indicó, las referencias de Boole, Russell y el *Tractatus* de Wittgenstein pasaron a un segundo plano. Ya no se trataba de resaltar las afinidades entre el programa formalizador y el estructuralismo haciendo causa contra el humanismo y la dialéctica. Ahora se pretendía diferenciar claramente el estudio arqueológico de los discursos respecto al tipo de análisis propuesto por la semiótica estructuralista. En esta estrategia ya no era de recibo aludir a la filosofía de las matemáticas y al estudio de las propiedades de los lenguajes formales. El blanco no lo constituía el discurso como actualización de una estructura sino como lugar de acontecimientos, como práctica antes que como código. En esta exploración Foucault se encontró con Wittgenstein, pero no ya el del *Tractatus* sino el de las *Investigaciones filosóficas*; se aproximó también a lo que confusamente llamó "discípulos de Russell y Wittgenstein", esto es, a los escritos de John Searle y a los de su maestro John L. Austin. Curiosamente y en la misma época, otro prometedor pensador francés, Pierre Bourdieu, afanoso también por tomar distancia del estructuralismo levistraussiano, iniciaba su particular aproximación a los trabajos de Wittgenstein y a los de esos mismos autores anglosajones que empezaba a frecuentar Foucault. La preferencia de éste y del propio Bourdieu por los hechos concretos y menudos descritos con todo detalle⁴⁵ está posiblemente en la matriz disposicional de este interés por el Wittgenstein antropológico y por los estudiosos de la dimensión performativa del lenguaje.

Antes de entrar en las particularidades de este encuentro de Foucault con los analistas anglosajones del lenguaje ordinario durante la com-

45 PUDAL, R.: "La difficile réception de Wittgenstein en France", p. 106 sobre el gusto por los hechos concretos en el caso de Bourdieu. Pudal recuerda que Carnap, Russell y Wittgenstein aparecen ya de forma relevante en la edición de 1968 de *Le métier de sociologue*. Aunque la obra principal de Austin -*How to do things with words*, editada originalmente en 1962- no estaba disponible en francés antes de 1970, algunos lingüistas y filósofos franceses de los 70, como Ducrot o Berrendonner, debatieron ampliamente la teoría de los actos ilocucionarios en esa década. La recepción de Austin en la obra de Bourdieu -la de Searle parece haber sido menor, y posterior en cualquier caso, además de recíproca- parece remontarse a los primeros años 70. Cfr. BOURDIEU, P.: *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Fayard, 2001, pp. 108-110, 161-169 y 185-189, véase asimismo el prefacio de J.B. Thompson a esta obra, pp. 17-20. En general, sobre esta cuestión, cfr. SHUSTERMAN, R.: "Bourdieu et la philosophie anglo-américaine", *Critique*, 579-580 (1995), pp. 595-609; en general todo este monográfico aborda en primer plano esta relación. Sobre la "fascinación" de Foucault por los hechos, su "positivismo" y su rechazo a los excesos especulativos, cfr. HACKING, I.: *Historical Ontology*, Cambridge, Harvard U.P., 2004, pp. 73-74 y LARRAURI, M.: *Anarqueología. Teoría de la verdad en Michel Foucault*, p.29

posición de *La arqueología del saber*, conviene aclarar una cuestión. ¿Cómo entró Foucault en contacto con una literatura filosófica que hasta entonces le resultaba prácticamente desconocida? Aquí resulta obligado mencionar a Gérard Deledalle (1921-2003). Este especialista en filosofía anglonorteamericana ejemplifica muy bien el trabajo de esos "passeurs" franceses, como los llama Romain Pudal,⁴⁶ que ejercieron como importadores de esa tradición en tiempos difíciles. Deledalle fue quien, a instancias de Jean Wahl, invitó a Foucault para ocupar un puesto de profesor en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Túnez, dirigido a la sazón por el propio Deledalle. Este, que había estudiado filosofía en la Sorbona durante los años cuarenta, recaló primero como profesor del liceo de Susa, en Túnez (1950-1961). Después de una estancia como becario Fullbright en la Universidad neoyorkina de Columbia y de pasar por el CNRS, regresó a Túnez en 1962 para ocupar una plaza en la Universidad de la capital, donde fundó la licenciatura de Filosofía. Permaneció en Túnez hasta 1972.⁴⁷ Aprovechó que Wahl impartía en Túnez una serie de conferencias sobre Wittgenstein, para proponerle formar parte de su departamento en la capital norteafricana. El veterano profesor aceptó, pero se le hizo muy dura la separación de su familia y a los seis meses dejó el puesto, que sería ocupado por Foucault.⁴⁸

Este trabó bastante amistad con su director de Departamento. Deledalle había publicado en 1959 (en PUF) una historia de la filosofía norteamericana, y con el tiempo llegaría a convertirse en un consumado especialista en la semiótica de Peirce. En ese momento (1966-1967), preparaba para su publicación dos monografías sobre John Dewey. Foucault, por su parte, enfrascado en la composición de *La arqueología del saber*, andaba lidiando con los complejos problemas metodológicos que le obligaban a perfilar su noción de "discurso" y a explicitar la modalidad de análisis discursivo aplicado en sus libros anteriores. Deledalle, en el curso de frecuentes paseos y conversaciones con Foucault, lo puso al tanto de la pragmatología británica y del pragmatismo norteamericano.⁴⁹ Al parecer leyó los dos ensayos sobre Dewey que Deledalle estaba a punto de publicar;⁵⁰ éste además le prestó obras especializadas donde Foucault debió aprender acerca de las exploraciones de Austin y de Searle –autores que empezaban

46 PUDAL, R.: "La difficile réception de la philosophie analytique en France", p. 76

47 http://www.puf.com/wiki/Auteur:G%C3%A9rard_Deledalle consultada el 23-12-09. Cfr. RÉTHORÉ, J.: "Gérard Deledalle: in memoriam", *Semiotica*, 147 (2003), pp. 103-105

48 ERIBON, D.: *Michel Foucault*, pp. 198-199; MACEY, D.: *Michel Foucault*, p. 201

49 ERIBON, D.: *Michel Foucault*, pp. 201-204; MACEY, D.: *Michel Foucault*, pp. 207-208

50 AUXIER, R.E.: "Foucault, Dewey and the history of the present", *Journal of Speculative Philosophy*, 16 (2002) 2, pp. 75-102, p. 82

a traducirse al francés a partir de la década de los setenta-⁵¹ sobre la dimensión performativa de los discursos.

Estas nuevas lecturas dejaron su impronta en algunas intervenciones de Foucault anteriores a la publicación de *La arqueología del saber*. En efecto, las propuestas de Austin sobre los actos ilocucionarios se mencionan de forma resumida en una conferencia pronunciada por Foucault en el Club Tahar Hadad de Túnez, en febrero de 1967. Se titulaba "Structuralisme et Analyse Littéraire".⁵² Se comienza la intervención subrayando, frente al lugar común, que el estructuralismo no es sólo un método de análisis, sino un conjunto de preocupaciones procedentes de distintas disciplinas, que tienen en común un determinado objeto. Este está formado por el conjunto de signos, de huellas documentales dejadas tras de sí por la humanidad. El estructuralismo, señala Foucault, puede definirse como una "deixología", un estudio del documento en tanto documento, diferenciado del examen de sus condiciones históricas de producción.

Acto seguido se pasa revista al modo en que esta disciplina del documento ha transformado la crítica y el análisis literarios. Foucault distingue tres direcciones en esta nueva modalidad de análisis literario que considera la obra desde el eje de su funcionamiento sincrónico, no desde su explicación diacrónica. En primer lugar el estudio de la obra a partir de los esquemas imaginarios que la organizan. Es la línea abierta por Bachelard, presente en críticos como Poulet o Starobinski. En segundo lugar, el estudio de la obra a partir de los esquemas lingüísticos que la conforman. Foucault pone aquí el ejemplo del soneto de Baudelaire analizado por Lévi-Strauss y localiza en esta estela los trabajos de Genette y de Barthes. Por último hace referencia a una tercera línea, aún poco explorada. Esta la ejemplificarían lingüistas como L.J. Prieto y lógicos como J.L. Austin. Estos habrían subrayado la presencia, en el estudio de las oraciones, de una serie de elementos extralingüísticos que serían cruciales para dar cuenta del funcionamiento de aquéllas. Austin habría señalado que las oraciones no son analizables con inde-

51 AUSTIN, J.L.: *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1970; *Le langage de la perception*, Paris, Armand Colin, 1971; SEARLE, J.: *Les actes de langage*, Paris, Hermann, 1972. Esta obra de Searle se publicó en inglés en 1969, el mismo año que *Archéologie du savoir*, aunque Foucault parece haber tenido noticia de este autor con anterioridad

52 FOUCAULT, M.: "Structuralisme et analyse littéraire", *Les Cahiers de Tunisie*, 39, vol. 149-50 (1989), pp. 21-41. Este texto no está recogido en *Dits et Écrits*. Según MACEY, D.: *Michel Foucault*, p. 207, esta conferencia junto a la titulada "Linguistique et Sciences sociales" (pronunciada en marzo de 1968), evidencian el interés de Foucault por la filosofía analítica, en ese momento. Sin embargo, la lectura de este último texto, recogido en FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. I, pp. 821-842, no permite advertir, salvo alguna alusión aislada al proyecto de formalización lógica del lenguaje, esta recepción.

pendencia del acto de habla que se ejecuta al proferirlas.⁵³ Se recuerda el ejemplo, sugerido por el propio Austin, de la apertura de sesión ("se abre la sesión"). Aquí no habría constatación alguna sino lo que el pensador británico designaba como oraciones performativas.⁵⁴ Lo principal de esta tendencia, resalta Foucault abriendo así una posibilidad que la arqueología recorrerá a su modo, es que "le discours c'est quelque chose qui déborde nécessairement la langue".⁵⁵

Como se advierte aquí, Foucault incluye el análisis pragmático de Austin en algo que vagamente identifica aún como "estructuralismo" y que engloba formas de exploración muy heterogéneas. Pero al mismo tiempo, y esto es lo principal, considera que hay una dimensión del discurso -ilustrada por los performativos- que no puede abordarse con las herramientas de la lingüística general. El análisis de los actos de habla ejemplifica una de estas posibilidades, siendo la arqueología de los enunciados, el análisis de la función enunciativa, sostendrá en *La arqueología del saber*, otra alternativa.

Justo antes de la publicación de esta obra se localiza otra referencia de Foucault a la pragmática anglosajona. Se encuentra en la conferencia titulada "Qu'est-ce qu'un auteur?", pronunciada el 22 de febrero de 1969 en la Société Française de Philosophie.⁵⁶

Foucault comienza aludiendo a la función del concepto de "autor" en la historia de las ideas y a su relación con la noción de "obra". Se trata de un asunto retomado en el capítulo primero de *La arqueología del saber*. Luego se refiere a la cuestión de la "muerte del autor" en la literatura y el pensamiento contemporáneos, tema que relaciona con las "muertes" de Dios y del hombre evocadas en *Las palabras y las cosas*. Después de esta introducción se recuerda que no basta con repetir que la figura del autor está obsoleta. Este hecho, donde se dan la mano la experiencia literaria (Mallarmé, Beckett, Blanchot, Tel Quel), la filosofía (Nietzsche) y las ciencias humanas (estructuralismo), no elimina las funciones que el concepto de "autor" sigue desempeñando en nuestra cultura.

Hay que pasar por tanto de la proclama antihumanista al análisis de las funciones asignadas al concepto de "autor". Para ello lo primero que se constata es que el nombre del autor es un nombre propio. Para rastrear las funciones de ese concepto en nuestra cultura es necesario

53 MARSHALL, J.D.: "Performativity", p. 310, que no conoce este texto, sugiere erróneamente que Foucault nunca ha considerado "explícitamente" obras como las de Austin

54 FOUCAULT, M.: "Structuralisme et analyse littéraire", pp. 37-39

55 Id., p. 39

56 FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. I, pp. 789-821

entonces afrontar los problemas planteados por el uso de los nombres propios. Aquí es donde Foucault remite al análisis propuesto por John Searle en el capítulo séptimo de *Speech Acts*.⁵⁷ En él se resumen las principales discusiones planteadas en la tradición analítica (Stuart Mill, Frege, Russell) a propósito del nombre propio; ¿se agota el nombre propio en su mera función de referir o denotar o efectúa algún tipo de descripción?; ¿en qué se distinguen los nombres propios de las descripciones definidas? Al afrontar el nombre propio como preferencia, como acto de habla, Searle llega a una solución de equilibrio entre los que niegan al nombre propio todo papel descriptivo (Stuart Mill, Russell) y los que lo asimilan a las descripciones definidas (Frege). Foucault se apoya en las tesis de Searle y subraya que el nombre propio, como el nombre de autor, se encuentra situado entre los dos polos de la descripción y de la designación (o denotación).⁵⁸ Sin embargo, mientras Searle se mueve en un registro de ejemplos sacados del uso corriente del lenguaje e históricamente descontextualizados, en una línea que se remonta a Frege, Foucault ilustra su exposición mediante casos inscritos en marcos disciplinares concretos, desde la medicina antigua hasta las matemáticas modernas pasando por el psicoanálisis (Hipócrates, Hermes Trimegisto, San Jerónimo, Newton, Marx, Freud, Bourbaki) e históricamente cambiantes. Esto le lleva a constatar que la función autor no se ejerce de una manera universal y constante en todos los discursos.

En esa alusión a Searle se detecta al mismo tiempo lo que acerca y lo que distancia a Foucault de los analistas anglosajones del lenguaje. Por un lado lo aproxima su atención al discurso como práctica, como uso, como función. Frente al análisis del discurso como actualización de un código se hace valer el examen praxeológico de sus modalidades de uso en contextos específicos. En este sentido y una vez más, la remisión a la filosofía del lenguaje angloamericana le permite tomar distancia del estructuralismo. Pero por otra parte el espacio en el que se sitúa la investigación de Foucault no es el del lenguaje ordinario. El discurso es explorado en contextos institucionales, esto es, regulados por normas de uso históricamente específicas –constituyendo lo que se denomina en *La arqueología del saber* “formaciones discursivas”- que se superponen a las normas operativas en el uso corriente del lenguaje. Esta

57 SEARLE, J.: *Speech acts. An essay in the philosophy of language*, Cambridge, Cambridge U.P., 1985, pp. 162-174. Por una cuestión de fechas es muy improbable que Foucault utilizara la primera edición inglesa (editada en el mismo 1969). Lo más probable es que leyera alguna versión de este capítulo en forma de artículo. En 1958 Searle había publicado en *Mind* (vol. LXVII, abril) precisamente un artículo con el título “Proper names”, reeditado en 1967 dentro de un texto colectivo: STRAWSON, P. (ed.): *Philosophical logic*, Oxford, Oxford U.P., 1967

58 FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. I, pp. 796-797. Sobre la cuestión del nombre propio en Foucault, cfr. CAMPILLO, A.: *La invención del sujeto*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, pp. 149-189

vecindad y a la vez esta distancia es la que Foucault quiere resaltar en el fragmento de 1973 que encabeza nuestro artículo.⁵⁹ Se trata de estudiar el discurso como estrategia y no como código, pero saliendo de los límites marcados por el lenguaje ordinario, esas conversaciones en "un salón de Oxford" a las que alude Foucault con ironía.

En *La arqueología del saber* se da un paso más en la tentativa de distinguir el propio estilo de indagación respecto al de la pragmática anglosajona. Aquí se inscribe el intento de delimitar el enunciado y el campo enunciativo como el objeto propio de la arqueología.

Este trabajo de especificación de la arqueología respecto a otros métodos de análisis del discurso lo efectúa Foucault en el tercer capítulo de *La arqueología del saber*. Después de poner entre paréntesis las unidades discursivas utilizadas de modo más o menos irreflexivo por la historia de las ideas ("autor", "obra", "disciplina", "libro", "influencia", etc.), Foucault indica que el asunto de la arqueología es la descripción de los enunciados, a los que identifica como "acontecimientos discursivos" o "hechos de discurso". El segundo capítulo lo dedica a perfilar la noción de "formación discursiva". Esta alude a las relaciones de agrupación que pueden establecerse entre enunciados a partir de los cuatro conocidos criterios o "reglas de formación": objetos, modalidades enunciativas, conceptos y elecciones teóricas.

Sólo en el tercer capítulo se aborda directamente la elucidación del concepto de "enunciado". Como es sabido, Foucault afronta esta tarea negativamente, indicando lo que el enunciado no es y apoyándose para ello en un paciente trabajo de ejemplificación. Comienza distinguiéndolo de la proposición estudiada por los lógicos y de la frase examinada por los lingüistas. Llega, por último, el contraste con el *speech act*: "cet acte 'illocutoire' dont parlent les analystes anglais".⁶⁰ Se admite que, en contraste con la proposición o con la frase, el acto ilocucionario guarda un parecido especial con el enunciado, por eso la identificación de ambos parece la posibilidad "más verosímil".⁶¹

En efecto, al aclarar brevemente qué es un "acto de habla" –Foucault combina indistintamente esta expresión de Searle con la "acto ilocucionario", procedente de Austin– se subrayan las propiedades que lo aproximan estrechamente al enunciado. El acto de habla no se inscribe ni en la interioridad del pensamiento⁶² (no pertenece al orden

59 FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. II, p. 631

60 FOUCAULT, M.: *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 110

61 Ídem, p. 110 (trad. esp., México, Siglo XXI, 1970, p. 137)

62 FOUCAULT, M.: *L'archéologie du savoir*, p. 110. Sobre la exterioridad del "acto ilocucionario", cfr. AUSTIN, J.L.: *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós, 1990, p. 51

de las intenciones) ni en el ámbito físico de los estados de cosas (el resultado del acto de habla realizado, lo que Austin identificaba con lo "perlocucionario").⁶³ Esto lo aproxima al enunciado, caracterizado por su "exterioridad", esto es, su condición material, y al mismo tiempo por su carácter no físico, pues no se trata de una estructura sino de una "función". El enunciado y el acto de habla compartirían por tanto el estatuto ontológico de "materialidades incorpóreas".⁶⁴ Por otra parte ambos comparten también la condición de "singularidades", pues implican siempre un trabajo para circunstanciar el contexto en el que acontecen como tales preferencias y no otras en su lugar ("nul autre que lui").⁶⁵

Esta convergencia entre enunciado y *speech act* es sin embargo negada por Foucault en un punto. Considera que el segundo (promesa, juramento, contrato, plegaria, demostración, etc.) exige para ejecutarse un cierto número de fórmulas, cada una de las cuales puede funcionar como un enunciado separado. De este modo, enunciados y actos de habla distan de mantener una perfecta correlación biunívoca.⁶⁶ Debido a su carácter compuesto, el acto de habla se situaría en un plano similar al de la proposición y al de la frase; su formulación presupondría la presencia de la función enunciativa, emplazada por tanto en un nivel más básico.

Esta objeción a la identidad entre enunciado y *speech act* posee en Foucault, como se ha señalado en alguna ocasión, una importancia menor.⁶⁷ La prueba de ello es que incluso antes de que el filósofo francés reconociera su error al estipular la distinción –a instancias de una carta que le remitió John Searle en 1979⁶⁸– admitía que su análisis del discurso como juego estratégico era similar al de los analistas anglosajones.⁶⁹

63 Como recuerda Foucault, las letras de plomo situadas en el teclado de una máquina de escribir no conforman un enunciado, pero esas mismas letras figurando en un manual de mecanografía sí lo constituyen, FOUCAULT, M.: *L'archéologie du savoir*, pp. 113-114. De nuevo la falta de lecturas le juega una mala pasada a MARSHALL, J.D.: "Performativity", p. 315, que pifa al señalar que Foucault no distingue entre actos ilocucionarios y perlocucionarios

64 FOUCAULT, M.: *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1973, p. 48. Sobre el "enunciado" como "materialidad incorpórea", cfr. LARRAURI, M.: *Anarqueología. Teoría de la verdad en Michel Foucault*, pp. 72-73

65 FOUCAULT, M.: *L'archéologie du savoir*, p. 110

66 Id., pp. 110-111

67 LARRAURI, M.: *Anarqueología. Teoría de la verdad en Michel Foucault*, p. 24

68 DREYFUS, H. y RABINOW, P.: *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, pp. 46-47

69 FOUCAULT, M.: *Dits et Écrits*, t. II, p. 631

¿Dónde reside entonces la diferencia? En este punto nos servirán de guía los dos trabajos que con más profundidad se han ocupado de este asunto; se trata de la monografía de Hubert Dreyfus y Paul Rabinow, por un lado, y del ensayo ya mencionado de Maite Larrauri, por otro.⁷⁰

Los primeros sostienen que la diferencia principal entre los actos de habla estudiados por Searle y los explorados por la arqueología foucaultiana tiene que ver con la distinción entre "serious" y "everyday" *speech acts*.⁷¹ A Searle le interesa estudiar los actos de habla ordinarios y las condiciones que los hacen aceptables por parte de un interlocutor. Esto implica tener en cuenta no sólo las reglas gramaticales presentes en la ejecución (la incorrección gramatical bloquea la ejecución afortunada del acto), sino el contexto local donde se emplaza el proceso y el trasfondo de prácticas (no discursivas) compartidas por los que intervienen en él y que hace posible la comprensión y el éxito del acto en cuestión. Así por ejemplo, cuando digo "apuesto cinco euros" jugando al póker, este acto de habla se inscribe al mismo tiempo en un determinado gesto de orden no discursivo consistente en aportar unas monedas o unas fichas equivalentes. Se trataría en último término de evidenciar, a través del análisis, la compleja maquinaria conceptual que interviene en el uso corriente de las palabras.

El análisis arqueológico, sin embargo, no se interesa por el lenguaje ordinario. Los actos de habla a los que apunta conforman un campo autónomo respecto a los contextos locales del habla y respecto al repertorio de prácticas cotidianas compartidas. Estos actos de habla son "serios" porque para ser aceptables o afortunados deben satisfacer ciertas reglas que no vienen dadas ni por el código lingüístico, ni por la lógica formal ni por el contexto pragmático local. Así, para que un acto de habla (o "enunciado" en la terminología foucaultiana) forme parte, por ejemplo, de la Medicina Clínica –tal como aparece reconstruida en *El nacimiento de la clínica*–, debe atenerse a ciertas maneras de referirse a los objetos, de utilizar los conceptos, de adoptar la posición de sujeto en el discurso o de optar por una u otra estrategia teórica. Esta regulación interna hace que los discursos "serios" posean autoridad más allá de la situación personal, microsocia y "cara a cara" en la que se emplazan los hablantes.

Para producir un acto de habla serio es necesaria una regulación añadida a la que interviene en los actos de habla cotidianos. Ciertamente

70 Aquí podría incluirse el ensayo de PRADO, C.G.: *Searle and Foucault on truth*. No obstante, aunque este autor reconoce que los estudios arqueológicos de Foucault tienen más interés que los genealógicos para los filósofos analíticos, considera que estos últimos suponen un mayor desafío para la tradición analítica, por eso se centra en ellos (pp. 75-76)

71 DREYFUS, H. y RABINOW, P.: *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, p. 48

esas reglas, en ambos casos, no están latentes ni operan causalmente (no son como las leyes sintácticas de la lingüística estructural ni como las reglas generativas de Chomsky, que permiten construir un número ilimitado de frases) sino que se trata de condiciones de existencia.⁷² A la hora de distinguir entre ambos tipos de *speech acts*, Dreyfuss y Rabinow ponen el ejemplo de la proferencia "va a llover". Este acto, formulado en el lenguaje corriente sólo se convierte en "serio" si se ejecuta en el interior, por ejemplo, de un parte meteorológico.⁷³ En efecto, lo que distingue a este tipo de proferencias es su pretensión de verdad, su "voluntad de verdad". Cuando decimos en la calle que "va a llover" podemos realizar una advertencia, pero cuando un meteorólogo nos dice lo mismo, está empeñado en un "juego" o "régimen" de verdad. En este último caso se exige, con anterioridad y como condición para que se le asignen valores de verdad proposicionales (verdadero o falso), que la proferencia satisfaga ciertas reglas (lo que Foucault designa como "reglas de formación") con independencia del contexto local o microsocioal de habla. Para que la proposición en cuestión sea verdadera o falsa debe precisamente hablar sobre ciertos objetos y no sobre otros, usar los conceptos de cierto modo y no de otro; debe atenerse a unas modalidades de enunciación y no a otras y debe abrirse a un abanico de elecciones teóricas y no a otras.

Este carácter de los actos de habla "serios" como formulaciones con pretensión de verdad ha sido explorado con competencia en el trabajo de Maite Larrauri. El asunto de la arqueología, según esta estudiosa de la obra foucaultiana, lo constituye un cuerpo muy peculiar de actos de habla. Su performatividad no tiene que ver con la realización de ruegos, advertencias, órdenes o promesas, sino con "validaciones"; cada vez que se ejecutan se están reconstituyendo, se están haciendo valer unas reglas de formación determinadas. Decir que los enunciados descritos por la arqueología son "validaciones" significa señalar que Foucault pone en entredicho la separación clásica –aunque cuestionada en parte por el propio Austin– entre expresiones "constatativas" y expresiones "realizativas" (o "performativas"). Las expresiones constatativas, como sucede con las proposiciones, realizarían también una acción: la de validar o revalidar unas reglas de formación.⁷⁴

Estas reglas son por tanto condiciones necesarias para que puedan emitirse proposiciones verdaderas o falsas. Por seguir con el ejemplo

72 Esto se corresponde, como recuerda Larrauri, con la distinción de Searle entre "reglas regulativas" y "reglas constitutivas"; estas últimas no son exteriores a las propias prácticas o usos que rigen (LARRAURI, M.: *Anarqueología. Teoría de la verdad en Michel Foucault*, p. 35)

73 DREYFUS, H. y RABINOW, P.: *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, p. 48

74 LARRAURI, M.: *Anarqueología. Teoría de la verdad en Michel Foucault*, pp. 56-57

anterior; cuando decimos "mañana lloverá" en el interior de un parte meteorológico, estamos haciendo dos cosas al mismo tiempo. Por un lado estamos ejecutando una "validación" –haciendo valer unas reglas de formación y no otras; por otro lado estamos formulando una proposición –que puede ser verdadera o falsa. Una cosa es por lo tanto la aceptabilidad de un enunciado o acto de habla serio (que tiene que ver con la satisfacción de ciertas reglas de formación) y otra cosa es la predicación que interviene cuando se emite una proposición.⁷⁵ Larrauri refuerza esta distinción de planos –el praxeológico de la validación y el epistemológico de la proposición- aludiendo a la diferencia estipulada por Wittgenstein entre proposiciones gramaticales y proposiciones empíricas. Las empíricas, v.g. "la puerta tiene tres metros de altura", presuponen como condición necesaria a las gramaticales, v.g. "la puerta tiene longitud". Pues bien, los enunciados o validaciones descritos por la arqueología del saber son análogos a las proposiciones gramaticales de Wittgenstein. Éste, que se movía en el ámbito del análisis del lenguaje ordinario, consideraba a las proposiciones gramaticales como la roca dura de nuestras creencias. Foucault, en cambio, al estudiar el ámbito de los discursos "serios", considera a los enunciados como una realidad institucional eminentemente histórica, esto es, susceptible de transformación.⁷⁶

El hecho de que los análisis de Foucault se localicen en un espacio diferente al del lenguaje corriente tiene además una interesante implicación epistemológica, resaltada por algunos comentaristas, como Béatrice Han, y de otro modo, por algunos seguidores "analíticos" del filósofo francés, como Ian Hacking o Arnold Davidson. La historicidad investigada por el arqueólogo del saber es exclusivamente la de las reglas de formación –o "régimen de verdad", en una terminología introducida a partir de *El orden del discurso* (1970)-, es decir, la de los discursos "serios". Esto significa que la verdad de afirmaciones corrientes del tipo "mañana lloverá", en contextos cotidianos de habla, permanece intacta, fuera del alcance del análisis arqueológico y perfectamente ajustable a la teoría de la verdad como correspondencia.⁷⁷

75 Sobre esta distinción entre aceptabilidad y predicación como base del concepto de "régimen de verdad", cfr. HAN, B.: *L'ontologie manquée de Michel Foucault*, Grenoble, Jérôme Millon, 1998, pp. 136-140

76 Ídem., pp. 41-43

77 La diferencia que establece Hacking entre las oraciones del lenguaje corriente (v.g. "mi piel está caliente") cuya validez es trivial sin necesidad de razonamiento y las oraciones formuladas dentro de un "estilo de razonamiento" específico, cuya validez depende de las reglas que operan en ese estilo, es análoga a la distinción foucaultiana entre *speech acts* del lenguaje ordinario y *serious speech acts*, formulados en el interior de unas reglas de formación o régimen de verdad. Cfr. HACKING, I.: "Language, truth and reason" y "Style for historians and philosophers"

Por otra parte, el universo de los discursos serios explorados por Foucault constituye una región intermedia que no se identifica ni con el lenguaje corriente rastreado por los analistas anglosajones ni con las "ciencias duras" exploradas por los filósofos de la ciencia angloamericanos. Se trata de unas disciplinas "inmaduras"⁷⁸ (psiquiatría, psicoanálisis, criminología, pedagogía, etc.) que, por decirlo en el lenguaje de *La arqueología del saber*, no han alcanzado aún el "umbral de epistemologización" y menos aún los de "cientificidad" y "formalización".⁷⁹

Todas estas consideraciones llevan por tanto a impugnar el calificativo de "relativismo epistemológico" que a menudo suele achacarse a los estudios de Foucault. Algunos filósofos formados en la tradición analítica, como Hilary Putnam⁸⁰ y Richard Rorty,⁸¹ arguyendo una suerte de idealismo discursivo en Foucault –del tipo "il n'y a pas hors du texte"⁸²–, se han sumado a este coro. Sin embargo, después de lo visto, puede afirmarse que esta acusación está mal planteada. En primer lugar porque la verdad a la que remiten las indagaciones arqueológicas no es la verdad proposicional o epistemológica sino el "régimen de verdad", esto es, un espacio previo a la distinción de lo verdadero y de lo falso. Por eso las críticas realistas (al estilo de las desplegadas por Donald Davidson) al concepto de "marco conceptual" o a la inconmensurabilidad de los "paradigmas" kuhnianos no son pertinentes en este caso; el marco conceptual y el paradigma implican un conjunto de oraciones que se consideran como verdaderas, pero el régimen de verdad presentado en los análisis arqueológicos es previo a la verdad proposicional o epistemológica.⁸³ En segundo lugar, el hecho de que la

en *Historical Ontology*, pp. 172-174 y 191-192. Sobre este concepto de "estilo de razonamiento" en Davidson, cfr. DAVIDSON, A.: "Estilos de razonar: de la historia del arte a la epistemología de la ciencia" en *La aparición de la sexualidad. La epistemología histórica y la formación de conceptos*, Barcelona, Alpha Decay, 2004, pp. 187-210

78 HACKING, I.: "Michel Foucault's immature science" en *Historical Ontology*, pp. 87-98

79 FOUCAULT, M.: *L'archéologie du savoir*, pp. 243-247

80 PUTNAM, H.: "Razón e historia" en *Razón, verdad e historia*, Madrid, Tecnos, 1988, pp. 153-174

81 RORTY, R.: "Esperanza infundada: Dewey versus Foucault" en *Consecuencias del pragmatismo*, Madrid, Tecnos, 1996, pp. 288-296; RORTY, R.: "Identidad moral y autonomía privada: el caso de Foucault" en *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 269-276

82 Una crítica a estos argumentos de Putnam y Rorty en LARRAURI, M.: *Anarqueología. Teoría de la verdad en Michel Foucault*, pp.70-72. PRADO, C.G.: *Searle and Foucault on truth*, p. 25 también rechaza la identificación de Foucault con el idealismo lingüístico típicamente postmoderno

83 HACKING, I.: "Language, truth and reason", pp. 174-175

verdad o falsedad proposicional de los discursos serios sea "relativa" a un régimen de verdad de carácter histórico y situado en el plano de las "validaciones" deja fuera de este ámbito y por tanto intacta a la verdad de las afirmaciones triviales realizadas en el lenguaje corriente. Nada excluye que en esta esfera no sea perfectamente vigente la teoría de la verdad como correspondencia. En tercer lugar, los ensayos arqueológicos de Foucault se limitan a considerar los regímenes de verdad que operan en ciertas disciplinas "inmaduras" cuya autonomización se restringe al establecimiento de un "sistema de positividad", o sea, a un conjunto de "reglas de formación". Foucault constata este grado reducido de autonomización con el alcanzado por otras disciplinas capaces de cruzar los umbrales de "epistemologización" o "formalización".⁸⁴ En estas disciplinas la verdad proposicional no sólo depende de un "régimen de verdad" sino que está en función de criterios mucho más fuertes, pues están dotadas de "normas de veridicción" –como las que estudia la epistemología histórica de Bachelard y Canguilhem– que pueden pasar por el uso de técnicas experimentales o del razonamiento demostrativo.⁸⁵ Esto explica que las leyes de Mendel sobre la herencia, que desde el punto de vista del régimen de verdad del saber biológico constituían una monstruosidad a la altura de 1870 –no entraban en lo que podía considerarse como verdadero o falso– puedan considerarse sin embargo como verdaderas, pues Foucault admite la trascendencia de las "ciencias duras" respecto a sus condiciones históricas de posibilidad.⁸⁶

Estos argumentos no sólo obligan a revisar críticamente la acusación de "relativismo epistemológico" en el caso de los estudios arqueológicos de Foucault, sino que hacen compatible su perspectiva limitadamente constructivista y nominalista con las premisas del realismo davidsoniano.⁸⁷

84 Sobre la autonomización de la fisiología respecto al prejuicio nosológico que la mantenía en el umbral de positividad, cfr. FOUCAULT, M.: *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médicale*, Paris, PUF, 1963, pp. 196-197. En *Vigilar y castigar* Foucault compara el destino de las ciencias empíricas nacidas a partir de la técnica jurídico-penal de la *enquête* y las ciencias humanas de la conducta individual, nacidas de la técnica disciplinaria del *examen*. Las primeras, a diferencia de las segundas, se habrían autonomizado de esa matriz dotándose de sus propias normas de veridicción, mientras que las segundas permanecerían ligadas "au plus près du pouvoir disciplinaire qui l'a formé" (FOUCAULT, M.: *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, pp. 227-228).

85 Es indicativa en este aspecto la distinción entre los conceptos de "verdad" usados respectivamente por Foucault y por Canguilhem; cfr. HAN, B.: *L'ontologie manquée de Michel Foucault*, pp. 135-141 y DAVIDSON, A.: "Sobre epistemología y arqueología: de Canguilhem a Foucault" en *La aparición de la sexualidad*, pp. 281-300.

86 HAN, B.: *L'ontologie manquée de Michel Foucault*, pp. 133-134.

87 Sobre Foucault como "realista" y próximo a los planteamientos de Davidson, cfr. PRADO, C.G.: *Searle and Foucault on truth*, p. 161. Prado señala que el realismo

Actos de habla y tecnologías del yo

La teoría foucaultiana del enunciado no siempre fue bien comprendida en la órbita de los filósofos analíticos. Ya se han indicado los malentendidos que dieron lugar a las críticas de Putnam y de Rorty. Incluso un filósofo tan próximo de Foucault como Jules Vuillemin, que lo inició en Russell y en la filosofía de las matemáticas, se mostró muy reticente con la noción de enunciado, y así se lo manifestó a Foucault con motivo del informe técnico sobre su obra, elaborado en 1969 para defender su candidatura al Collège de France.⁸⁸

No obstante, casi una década después de haber publicado *La arqueología del saber*, John Searle le escribió a Foucault una carta donde, cuestionando su distinción entre "enunciado" y *speech act*, le recordaba que un acto de habla puede a su vez estar compuesto por una serie de actos de habla (una constatación puede formar parte, por ejemplo, de una promesa), de modo que la falta de correspondencia biunívoca entre ambos tipos de preferencia no era de recibo. El acto de habla no era una formulación de nivel menos básico que el enunciado y éste, en el fondo, no era sino otro acto de habla. Foucault respondió a Searle en una carta fechada el 15 de mayo de 1979. Reconocía que el pensador norteamericano tenía razón, pero resaltaba que la perspectiva arquelógica sobre los actos de habla era diferente a la del análisis: "I was wrong in saying that statements were not speech acts, but in doing so I wanted to underline the fact that I saw them under a different angle than yours".⁸⁹ Estas diferencias no anulaban la proximidad de Foucault al análisis del lenguaje ordinario. No en vano un año antes, en una conferencia pronunciada en Japón (1978), había equiparado la modestia de sus análisis histórico-políticos a la tarea modesta y empírica

de Foucault está más próximo al de Davidson –pues Foucault no piensa que sean los estados de cosas lo que hace que las proposiciones sean verdaderas o falsas– que al de Searle (p. 162). Con la salvedad, como señala Hacking, de que Davidson extrapola a toda forma de lenguaje –sin tener en cuenta la distinción entre discurso serio y discurso ordinario– un realismo que sólo funciona en el marco del lenguaje corriente (HACKING, I.: "Language, truth and reason", pp. 174-175. Sobre la compatibilidad del "nominalismo dinámico" con el realismo, cfr. HACKING, I.: "Making up people" en *Historical Ontology*, p. 106. Debido a una recepción muy marcada por los *Cultural Studies* y mayoritariamente en clave postmoderna, esta compatibilidad de Foucault con el realismo sigue resultando sorprendente: "il est très surprenant de trouver chez un relativiste apparent comme Foucault l'idée sous-jacente selon laquelle il existerait une vérité 'objective'" (HAN, B.: *L'ontologie manquée de Michel Foucault*, p. 134)

88 MACEY, D.: *Michel Foucault*, pp. 253-254. Vuillemin consideraba que la noción de "enunciado" era demasiado oscura (ERIBON, D.: *Michel Foucault*, pp. 230-231)

89 Carta de Foucault a Searle citada en DREYFUS, H. y RABINOW, P.: *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, p. 46

de la "philosophie analytique anglosaxonne".⁹⁰ El intercambio epistolar con Searle, que se hizo público por primera vez en la monografía de Dreyfus y Rabinow (1982), abre en cierto modo una última fase de recepción del análisis en la obra de Foucault.

En efecto, desde 1980 aproximadamente, el filósofo francés había iniciado la exploración de un nuevo continente de prácticas. Hasta ahora se había ocupado de entramados de prácticas discursivas y no discursivas que operaban objetivando y constituyendo al sujeto, bien en el ámbito de los regímenes de verdad "reglas de formación"), bien como blanco del ejercicio del poder ("dispositivos"). En esos entramados, la subjetividad era el resultado de la labor conformadora realizada por tipos de saber y técnicas de poder que actuaban sobre los seres humanos desde el exterior, esto es, como si se tratara de una materia pasiva. Lo novedoso de este último periplo de Foucault, como es sabido, es que las prácticas estudiadas ahora no intervienen desde fuera produciendo subjetividades, sino que son los propios seres humanos los que aplican sobre sí mismos estas prácticas. Por eso, tales "prácticas de sí" o "tecnologías del yo", como las denomina Foucault, son el enclave de la libertad, el lugar donde se desafían las relaciones de poder que actúan sobre uno mismo y el espacio donde uno mismo es capaz de crear su propia individualidad moral. Estas prácticas de sí conforman por tanto el ámbito de la ética.

El último desplazamiento de la praxeología foucaultiana coincide por otra parte con una reformulación del concepto de poder en clave de "gobierno". Si en la época de *Vigilar y castigar* (1975) y de *La voluntad de saber* (1976), Foucault sostenía la identificación del poder con el ejercicio de la fuerza, lo que le conducía a un modelo de análisis hasta cierto punto mecanicista y teñido de funcionalismo,⁹¹ a partir de 1980 se constata un deslizamiento relevante. Se pasa del esquema de la fuerza al esquema de la acción; el poder no consiste en vectores de fuerza que actúan sobre una materia inerte más o menos resistente, sino en acciones que operan sobre otras acciones intentando estructurarlas. Aquí se advierte el nexo agónico entre tecnologías de poder y tecnologías del yo y la diferencia entre poder y dominación.

Pues bien, parece inevitable relacionar este viraje de Foucault hacia la temática de la "acción" con un interés renovado por la teoría de los

90 FOUCAULT, M.: *Dts et Écrits*, t. III, p. 541

91 Sobre la primacía de la explicación funcional en Foucault, cfr. HOY, D. C.: "Introduction" en HOY, D.C.(ed.): *Foucault. A critical reader*, Oxford, Blackwell, 1986, pp. 7-11; sobre el parentesco con el funcionalismo marxista, WALZER, M.: "The politics of Michel Foucault" en id., pp. 57 y 63; sobre el funcionalismo como acusación desde una perspectiva habermasiana, cfr. ROCHLITZ, R. : "Estética de la existencia, moral posconvencional y teoría del poder en Michel Foucault" en BALIBAR, E. et Al.: *Michel Foucault, filósofo*, p. 249

“actos de habla”. En efecto, las “prácticas de sí” que Foucault comienza explorando en el contexto de las escuelas morales de la Grecia clásica y helenística, consisten en técnicas discursivas y no discursivas. En su dimensión discursiva, estas prácticas poseen una performatividad peculiar, pues se trata de preferencias convencionales y regladas que actúan modificando a aquéllos mismos que las pronuncian, configurándolos como sujetos. Se trata de actos ilocucionarios inscritos, no en un contexto ahistórico de usos del habla corriente; tampoco se está ante actos de validación que reafirman las reglas de una formación discursiva determinada. Son actos de subjetivación que al ejecutarse modifican al sujeto de la enunciación, lo constituyen como sujeto de acciones morales dentro de determinados escenarios histórico-institucionales.

En las intervenciones del último Foucault hay dos aplicaciones explícitas de la teoría de los actos de habla, que toman como referencia dos clases de técnicas del yo situadas, en cierto modo, en los polos extremos de un espectro. La primera se localiza en una conferencia impartida por Foucault en la Facultad de Derecho de la Universidad de Lovaina, en 1981.⁹² En este discurso, que versa sobre la historia de la penitencia y la confesión entre el Cristianismo Primitivo y el final de la Edad Media, se comienza analizando la confesión como *speech act*. ¿Qué requisitos deben satisfacerse para que esta acción se ejecute apropiadamente, de forma lograda? Foucault toma como ejemplo un texto psiquiátrico del siglo XIX donde el alienista Leuret hace que un demente confiese su locura.

Lo que distingue a la confesión de la mera declaración es que la primera exige un cierto “coste de enunciación”. Por otro lado el que confiesa debe hacerlo libremente, porque asume una suerte de compromiso: se obliga a ser lo que dice que es –confesar un crimen, v.g., es asumirse como autor del mismo. En tercer lugar, la confesión implica la sumisión al poder que otro ejerce sobre uno mismo. Esto, señala Foucault, vale tanto para la confesión psiquiátrica, penal o religiosa como para la confesión en el lenguaje corriente. La confesión es costosa porque implica aceptar una relación de obediencia y sujeción. Por último, la confesión modifica la relación del sujeto consigo mismo. Por el hecho de confesar algo, el sujeto de la enunciación –que en la confesión coincide siempre con el sujeto del enunciado- cambia su relación con lo confesado y por tanto cambia su propia identidad. El enamorado confeso es un enamorado distinto, ya declarado; el criminal confeso

92 El texto de esta conferencia permanece inédito y por tanto no está recogido en *Dits et Écrits*. Se trata de FOUCAULT, M.: “Mal faire, dire vrai. Fonctions de l’aveu. Conférences réalisées dans le cadre de la Chaire Francqui à l’invitation de l’Université Catholique de Louvain, 1981, 159 pp. Mecanografiadas. Este ejemplar, que consultamos en el invierno de 1988 en el Fond Foucault entonces en la Bibliothèque de Saulchoir, llevaba la signatura D201. El análisis de la confesión como acto de habla se encuentra en las pp. 7-10

tiene un estatuto diferente –y por ello una pena diferente- y pasa a ser susceptible de arrepentimiento; el alcohólico o el paciente mental confeso se transforman en enfermos en vías de curación.

La confesión revela el modo en que un acto de habla transforma al que lo profiere trastocando su identidad, constituyéndola de un modo nuevo. Ahora bien, como se ha visto, la confesión implica una relación de obediencia –v.g. en la guía espiritual cristiana- de tal modo que es el sujeto que obedece y que se somete, el que debe estar presente como contenido del propio discurso verdadero que pronuncia.⁹³

En este aspecto, la práctica de la *parrhêsia* se sitúa en las antípodas de la confesión.⁹⁴ Esta técnica del “hablar franco” desempeñó un importante papel en las formas de vida propiciadas por distintas escuelas morales del mundo antiguo. Al mismo tiempo se trataba de una práctica ético-política crucial en la estructura del *demos*. Esta técnica podía funcionar en la *paideia* filosófica, de modo que el maestro, obligado por la amistad, aparecía como alguien dispuesto a decir sin disimulo ni atenuación y apartando todo interés, la costosa y dolorosa verdad acerca de la conducta de su discípulo. En otro registro, el *parrhesiasta* era también el que decía la verdad, una verdad que valía como crítica y denuncia y que exigía dejar a un lado el interés propio, exponiendo la propia vida a un riesgo de muerte.

Foucault señala que, en tanto acto de habla, este decir verdadero estaba en las antípodas de la confesión. En ésta es el que obedece el que dice la verdad. El contenido de la confesión, su referente se identifica con el propio sujeto de la enunciación. En la *parrhêsia* sin embargo, lo que está presente en el decir verdadero no es el que se somete sino el

93 FOUCAULT, M.: *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*, Paris, Gallimard-Seuil, 2001, pp. 390-391, donde se contraponen la confesión a la *parrhêsia*

94 Foucault analiza extensamente la *parrhêsia* en los tres últimos cursos que impartió en el Collège de France. En FOUCAULT, M.: *L'herméneutique du sujet*, se centra en la función de esta técnica en las escuelas helenísticas y su contraposición a la retórica; en FOUCAULT, M.: *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983*, Paris, Gallimard-Seuil, 2008, se centra más en su uso político y traza su genealogía desde la tragedia antigua. En este curso es donde analiza la singularidad de la *parrhêsia* como “enunciado performativo” (pp. 59-67). Por último, en FOUCAULT, M.: *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France. 1984*, Paris, Gallimard-Seuil, 2009, casi íntegramente consagrado a la *parrhêsia*, Foucault emprende un análisis comparado de esta técnica, con especial énfasis en Sócrates y los cínicos y en sus variantes paleocristianas. Sobre el contraste entre el análisis foucaultiano y la *parrhêsia* y la teoría de los actos de habla, el mejor trabajo que conocemos es el de GONZÁLEZ FISAC, J.: “How can a parrhesiastic subject be recognized? A phenomenological approach to Foucault’s last encounter with the speech act theory” en http://eprints.ucm.es/9170/1/How_can_a_parrhesiastic_act_be_recognizedeprints.pdf, consultado el 27 de diciembre de 2009. Agradezco al autor haberme dado a conocer este trabajo

que dirige; no sella una dependencia sino que muestra una soberanía sobre sí mismo. La *parrhêsia* es por tanto un acto de libertad, no de obediencia, de crítica y no de claudicación.

Por otro lado, el *parrhesiasta* no se presenta como el referente de lo que enuncia; no dice lo que él es, como sucede en el acto de confesión. Lo que se transparenta en el decir es el propio actuar del *parrhesiasta*, la armonía entre lo que se es y lo que se dice, la coincidencia entre el sujeto de enunciación y el de sus propios actos. Por la *parrhêsia* se constituye una subjetividad moral un *ethos*. El coste enunciativo en la confesión tenía que ver con la aceptación de una sumisión; en la *parrhesia* el coste enunciativo tiene que ver con el "coraje", pues decir la verdad es exponerse a la muerte. Por esta misma razón, Foucault considera que esta acción no es un acto ilocucionario como los demás.

En efecto, en la primera lección del curso impartido en 1983 en el Collège de France,⁹⁵ Foucault intenta analizar la *parrhêsia* como un acto de habla. Se apoya para ello en un texto de Plutarco donde se describe esta práctica en el escenario de la corte del tirano Dionisio. Pues bien, se señala que, a diferencia de los otros actos de habla, cuyos efectos reglados se conocen de antemano, la *parrhêsia* se caracteriza por su carácter abierto. Cuando el ciudadano Díón se levanta y toma la palabra para decir la verdad, se asume un riesgo indeterminado, cuyo desenlace depende de los elementos de la situación. Lo singular justamente de la *parrhêsia*, lo que la distingue de otros actos de habla es que en él se abre un riesgo indefinido.

En segundo lugar, Foucault señala que la ejecución de un acto de habla sólo requiere que se satisfagan las condiciones exigidas por el procedimiento; poco importa que se dé un nexo personal entre el sujeto del enunciado y el enunciado mismo; la sinceridad no es necesaria para que se realice logradamente, por ejemplo, el enunciado performativo "me excuso".⁹⁶ Sin embargo en la *parrhêsia* se requiere un desdoblamiento; no sólo hay que formular un enunciado verdadero, sino que el sujeto de la enunciación debe estimarlo como auténticamente verdadero, es decir, debe vincularse a su enunciación y asumir el riesgo que ello implica. Por último, si la ejecución del acto de habla prescribe que el sujeto de la enunciación posea un estatuto determinado (por ejemplo, hay que ser presidente de una sesión para poder declararla abierta), en el caso de la *parrhêsia*, el sujeto de la enunciación puede ser cualquier ciudadano (un filósofo, un cortesano, un pariente del rey). El *parrhesiasta* es el que hace valer su libertad

95 FOUCAULT, M.: *Le gouvernement de soi et des autres*, pp. 59-64

96 No obstante, como recuerda GONZÁLEZ FISAC, J.: "How can a parrhesiastic subject be recognized?", pp. 10-11, Searle señala que la sinceridad es un elemento necesario, *sine qua non* del acto de habla

de individuo que habla, con independencia del estatuto social o institucional que se le reconozca o de las autoridades preestablecidas en la situación de habla.

Este diálogo con el análisis de los actos de habla, emprendido por Foucault a propósito del estudio de "tecnologías del yo" como la confesión o la *parrhêsia*, se sitúa en el contexto de las visitas a la Universidad de Berkeley realizadas por el filósofo francés en los primeros años ochenta. En el curso de las mismas, Foucault parece haber entablado muy buenas relaciones con Hans Sluga, director del Departamento de Filosofía. Este especialista en Wittgenstein se refiere a sus conversaciones con Foucault acerca de la crítica a los conceptos del "yo" y del "autor" en la obra del pensador vienés. Comenta también el interés de Foucault por los trabajos desarrollados por los miembros del departamento, de orientación netamente analítica.⁹⁷ Entre ellos destaca precisamente John R. Searle. Ya se ha comentado la correspondencia entablada entre ambos filósofos a propósito de la diferencia entre enunciado y acto de habla. Foucault parece haber tenido en esta época mucha proximidad con Searle,⁹⁸ que en esos primeros años ochenta andaba enfrascado en la composición de un ensayo titulado *Intentionality: an essay in the philosophy of mind* (1983).⁹⁹ Esta cercanía se advierte por ejemplo en el artículo que Searle publicó en 1980 acerca de Las Meninas de Velázquez,¹⁰⁰ en referencia directa al célebre comentario de Foucault en *Las palabras y las cosas*. No deja de resultar significativo el contraste entre esta vecindad que vinculó a Searle y a Foucault con la violenta relación polémica que asoció al norteamer-

97 SLUGA, H.: "Foucault à Berkeley", pp. 840-856 y MILLER, J.: *The passion of Michel Foucault*, pp. 344-345. Sobre la trayectoria de Sluga, véase <http://philosophy.berkeley.edu/sluga/>

98 Searle recuerda que, mientras almorzaban juntos en su casa de California, le preguntó a Foucault por qué escribía "tan mal". El filósofo francés le dijo que en París era imposible escribir con la llaneza de Searle sin arriesgarse a ser tachado de infantil e ingenuo; había que ser incomprensible, al menos en un diez por ciento. Pensando que era una broma de Foucault, Searle interrogó años más tarde a su amigo Pierre Bourdieu. Este le confirmó con creces lo dicho por el pensador de Poitiers. Cfr. SEARLE, J. y SOLER, M. (ed.): *Lenguaje y Ciencias Sociales. Diálogo entre John Searle y Crea*, Esplugues de Llobregat, El Roure Editorial, 2004, pp. 80-81. Agradezco a Jorge Sola el haberme puesto en la pista de este texto.

99 Sobre la cuestión de la intencionalidad en los actos de habla y su contraste con la *parrhêsia*, cfr. GONZÁLEZ FISAC, J.: "How can a parrhesiastic subject be recognized?", pp. 10-12

100 SEARLE, J.R.: "Las Meninas' and the paradoxes of pictorial representation", *Critical Inquiry*, 6 (1980), 3, pp. 477-487. PRADO, C.G.: *Searle and Foucault on truth*, pp. 24-25, tras consultar por e-mail al mismo Searle (en 2002), señala que este autor siempre ha considerado a Foucault fuera del grupo de pensadores postmodernos franceses. El norteamericano, que conoció a Foucault en Berkeley, llegó incluso a explicar *Las palabras y las cosas* en una de sus firmas

cano con Jacques Derrida.¹⁰¹ La célebre controversia entre ambos se inició con un texto de Searle, publicado en 1977, donde éste atacaba el trabajo de Derrida titulado "Signature, événement, contexte". La disputa se prolongó hasta 1983, coincidiendo cronológicamente con el intercambio establecido entre Searle y Foucault.¹⁰²

Conclusión

Esta diferente relación entre un pensador analítico como John Searle y dos pensadores "continentales" como Michel Foucault y Jacques Derrida, es muy ilustrativa tanto de la estructura de los campos filosóficos implicados como de la lógica que rige el comercio internacional de las ideas. Si los dos franceses, formando parte de lo que se ha llamado *French Theory*, tuvieron una amplia recepción en el ámbito universitario norteamericano de los *Cultural Studies*,¹⁰³ Foucault ha conocido, por otro lado, una limitada pero importante acogida por parte de filósofos procedentes de la tradición analítica, algo que comparte con Pierre Bourdieu pero que no se ha dado en el caso de Derrida.

Por otro lado, en el universo filosófico francés, Foucault ocupa una posición más próxima al polo de la ciencia y la epistemología por su relación con la herencia de Cavailles, Bachelard y Canguilhem. Derrida, en cambio, se vincula más bien con el polo del "sentido", con la tradición sorbonnarde de los comentaristas de textos y con la herencia fenomenológica y heideggeriana.¹⁰⁴ Un signo más de que la propuesta filosófica de Foucault resulta más armonizable con el legado ilustrado y científico del pensamiento occidental, que la Derrida, lo ofrece la ausencia del primero y la presencia del segundo en el célebre texto de Sokal y Bricmon, *Imposturas intelectuales*.¹⁰⁵

101 "Ahora bien, Foucault es más interesante que Derrida, porque Foucault es un filósofo más serio y no es de ningún modo un charlatán" (SEARLE, J. y SOLER, M. (ed.): *Lenguaje y Ciencias Sociales*, pp. 79-80)

102 ERIBON, D.: *Foucault et ses contemporains*, p. 71 y SÁEZ, L.: *El conflict entre continentales y analíticos*, Barcelona, Crítica, 2002, pp. 328-337

103 CUSSET, F.: *French theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris, La Découverte, 2003

104 El análisis comparado que PINTO, L.: *La théorie souveraine. Les philosophes français et la sociologie au XXe siècle*, Paris, Le Cerf, 2009, pp. 324-356 lleva a cabo de las trayectorias de Deleuze, Foucault y Bourdieu en los 70, sitúa al segundo a medio camino entre el irracionalismo neonietzscheano (donde quedaría incluido Deleuze) y la tradición científica y crítica representada por Durkheim (encarnada por Bourdieu)

105 "P [de Miguel de Asúa]: Ustedes casi no hacen alusión al influyente autor Francés Michel Foucault. R [de Alain Sokal]: Yo no tengo nada en contra de Foucault, no conozco bien su trabajo. Pero me parece que, si él es relativista, se está re-

A la pregunta sacristaniana que, en cierto modo, abría este trabajo ("¿puede aprender algo el pensamiento racional de las ideas de Foucault?"), hay que contestar afirmativamente. La importación, por parte del filósofo francés, de elementos teóricos y metodológicos procedentes de la tradición analítica –que encarna buena parte de esa herencia de pensamiento racional– y la apertura manifiesta de algunos relevantes filósofos analíticos a conceptos y procedimientos de factura foucaultiana, constituyen elementos probatorios de nuestra respuesta.

firiendo a las ciencias sociales, no a las ciencias naturales, y nosotros nos restringimos a analizar, en el capítulo filosófico, el relativismo que concierne a las ciencias naturales" (DE ASÚA, M.: "Entrevista a Alan Sokal" en <http://www.scribd.com/doc/7076645/Alan-Sokal-Entrevista-Filosofia-de-La-Ciencia-Relativism> (consultado el 30-12-2009). Véase también LÓPEZ ARNAL, S. y BENACH, J.: "Una entrevista con Alan Sokal sobre *Imposturas intelectuales*", <http://www.rebelion.org/noticias/2006/12/43093.pdf> (consultado el 30-12-2009)



Guerrillero

No digas de ningún sentimiento que es pequeño o indigno. No vivimos de otra cosa que de nuestros pobres, hermosos y magníficos sentimientos, y cada uno de ellos contra el que cometemos una injusticia es una estrella que apagamos.

Hermann Hesse