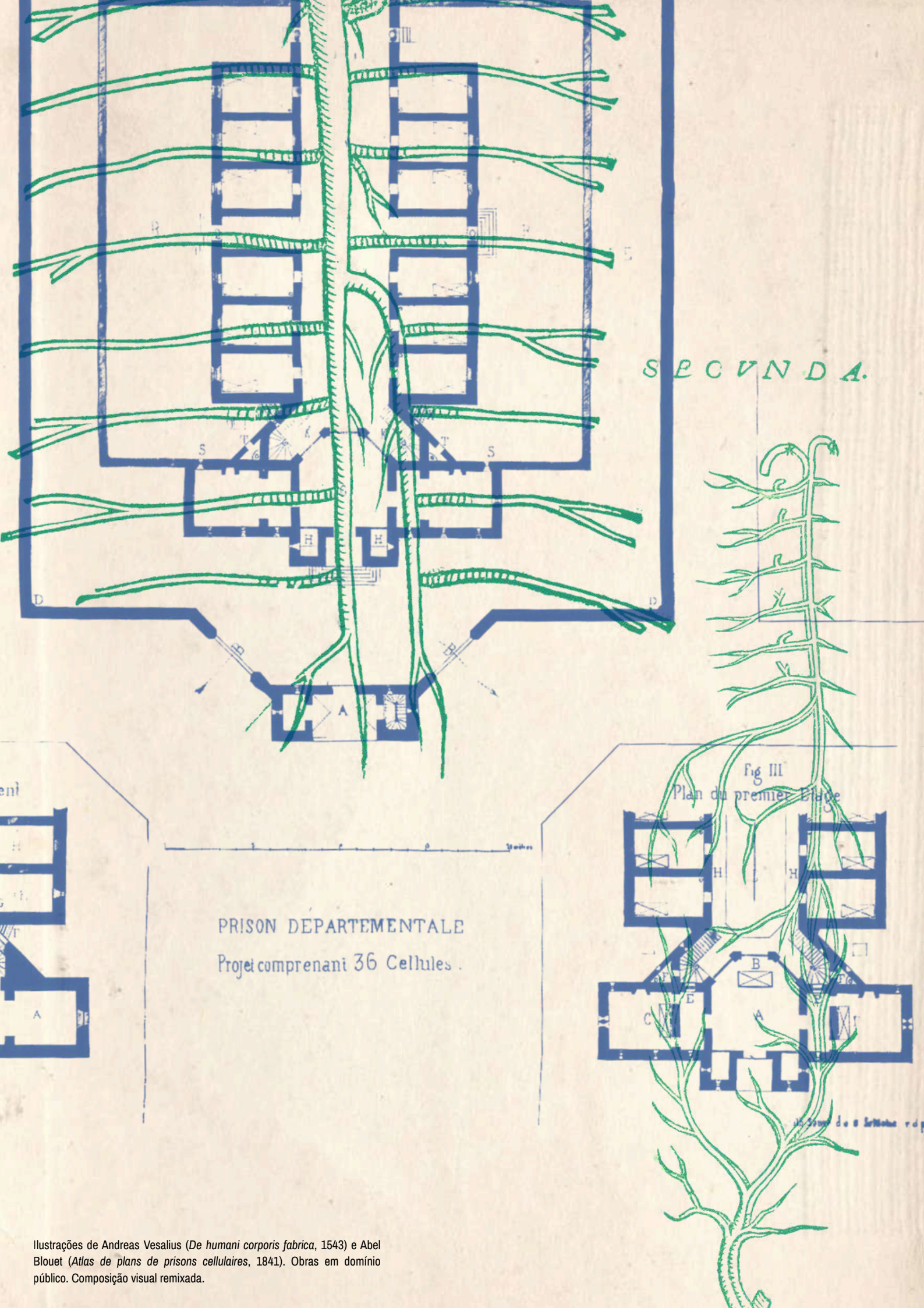




DOSSIÊ ESPECIAL

A CONTRACORRIENTE DE LA TRADICIÓN FILOSÓFICA: CLAVES DEL ENFOQUE FILOSÓFICO DE MICHEL FOUCAULT

AGAINST THE CURRENT OF PHILOSOPHICAL TRADITION: KEY ASPECTS OF THE PHILOSOPHICAL APPROACH DEVELOPED BY MICHEL FOUCAULT

CONTRA A CORRENTE DA TRADIÇÃO FILOSÓFICA: ASPECTOS-CHAVE DA ABORDAGEM FILOSÓFICA DESENVOLVIDA POR MICHEL FOUCAULT

Cristina López  

Universidad Nacional de San Martín, San Martín, AR-B,
Argentina

Submetido em: 29/05/2026

Aceito em: 07/08/2026

Publicado em: 30/09/2026

Como citar: LÓPEZ, Cristina. A contracorrente de la tradición filosófica: Claves del enfoque filosófico de Michel Foucault. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 7, n. 2, p. e66413, jul./dez. 2026.

DOI: [10.53981/destrocos.v7i2.66413](https://doi.org/10.53981/destrocos.v7i2.66413)



Licenciado sob a [CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Cristina López es docente e investigadora de la Universidad Nacional de San Martín. Es autora de artículos sobre el pensamiento de Michel Foucault.

Contribuição (CRediT)

C.L.: Investigación; Redacción (original).

Resumen

En distintas oportunidades, a lo largo de su trayectoria, Michel Foucault se manifestó muy crítico respecto de las decisiones metodológicas, las pretensiones teóricas y la connivencia de la filosofía tradicional con las tecnologías de poder. No obstante, no dejó de reconocer la filiación filosófica de su obra. A los efectos de evidenciar la compatibilidad de ambas posiciones, en este artículo procuraremos demostrar que, al adoptar un enfoque histórico, particular e incluso local, logró delinear una filosofía que, en lugar de ejercerse como un procedimiento de control y exclusión de otros discursos, se consumara como una política de la verdad empeñada en dar indicadores tácticos para luchar por la de-sujeción.

Palabras clave

Filosofía; historia; particular; local.

Abstract

Throughout his career, Michel Foucault repeatedly expressed his criticism of the methodological choices, theoretical pretensions, and complicity of traditional philosophy with technologies of power. Nevertheless, he never failed to acknowledge the philosophical roots of his work. To demonstrate the compatibility of these two positions, this article will attempt to show that, by adopting a historical, particular and even local approach, he managed to delineate a philosophy that, instead of serving as a means of controlling and excluding other discourses, became a politics of truth committed to providing tactical indicators for the struggle against subjugation.

Keywords

Philosophy; history; particular; local.

Resumo

Ao longo de sua carreira, Michel Foucault expressou repetidamente fortes críticas às escolhas metodológicas, às pretensões teóricas e à cumplicidade da filosofia tradicional com as tecnologias do poder. Contudo, jamais deixou de reconhecer as raízes filosóficas de sua obra. Para demonstrar a compatibilidade dessas duas posições, este artigo busca mostrar que, ao adotar uma abordagem histórica, particular e ate mesmo local, ele conseguiu delinear uma filosofia que, em vez de funcionar como meio de controle e exclusão de outros discursos, tornou-se uma política da verdade comprometida em fornecer indicadores táticos para luta contra a subjugação.

Palavras-chave

Filosofia; história; particular; local.

siglo VI a. C., entre los griegos se consideraban verdaderos los discursos que hacían justicia atribuyéndole a cada uno lo suyo, los proféticos que, al anunciar lo por venir, contribuían a su cumplimiento y los poéticos pronunciados de acuerdo con el ritual por aquellos a los que les asistía ese derecho. Pero, con el advenimiento de la filosofía, la verdad dejó de residir en lo que era y hacía el discurso para recalar en lo que decía. En sus palabras, "Entre Hesíodo y Platón una cierta división se estableció separando el discurso verdadero y el discurso falso...".⁵ A partir de allí, el par verdadero/falso, sirviéndose de diversos soportes institucionales, se entronizó como un sistema de exclusión cuyas potestades no sólo alcanzan a controlar la producción de discursos en el campo de la filosofía sino también de los saberes en general.

En línea con estas precisiones, en las primeras clases del curso subsiguiente, Foucault se abocó a dar cuenta de las operaciones teóricas llevadas a cabo por Aristóteles, en primer lugar, para inscribir el deseo de conocer en la naturaleza misma del hombre y, en segundo lugar, para darle "...estatuto y fundamento en la naturaleza genérica del hombre, en el elemento de la sabiduría y de un conocimiento que no tiene otra finalidad más que sí mismo y donde el placer es ventura".⁶ Por esta doble vía, Aristóteles cumplía con una triple exigencia teórica consistente en fundar la voluntad de conocer en la anterioridad misma del conocimiento y en hacer que el deseo de conocer esté completamente contenido al interior del conocimiento de modo que, desde el inicio, sea éste último quien le prescriba al primero su ley y el principio de su movimiento. Y aunque esta co-pertenencia de deseo y conocimiento parezca eximirlos de cualquier análisis en términos de dominación, Foucault advirtió que esa alianza dio lugar al surgimiento de una voluntad de verdad que no podía sino excluir al saber transgresor de la tragedia impulsado ya no por un deseo intrínseco a la naturaleza sino por una palabra que viene de fuera, al saber mercantilizado de los sofistas promovido por la avidez e incluso al que procediendo del mundo suprasensible alienta a la reminiscencia platónica. A partir de ese momento, según señaló nuestro pensador, a la filosofía no le quedó otra alternativa más que asumirse como "...el movimiento de la verdad misma, la conciencia tomando conciencia de sí...".⁷

Salta a la vista que nada hay más alejado del registro de las investigaciones de nuestro pensador que esta concepción de la filosofía que, pretendiendo ser portadora de la verdad, se vuelve autorreferencial. Igualmente distantes resultan los abordajes que con cualquier pretexto eluden el relevamiento de las relaciones de poder que entablan entre sí los propios discursos. Evidentemente, tampoco pueden resultar afines a su registro los enfoques que intentan encontrar en el hombre las condiciones que explican el conocimiento y en pos de ello obliguen a la filosofía a un continuo ir y venir entre una indagación empírica y otra transcendental.

No obstante, a pesar de toda esta ajenidad, Foucault no dejó de reconocer la filiación filosófica de su obra. Ahora bien, ¿qué posiciones teóricas y que decisiones metodológicas debió adoptar para desplegar un proyecto que se inscribiera en el marco de esta disciplina sin incurrir en los mismos enfoques y en las mismas

⁵ Foucault, *L'ordre du discours*, p. 17. En todos los casos, la traducción de los textos citados a partir de la edición francesa es propia.

⁶ Foucault, *Leçons sur La volonté de savoir*, p. 14.

⁷ Foucault, *Leçons sur La volonté de savoir*, p. 19.

configuración de las distintas disciplinas, de las diversas tecnologías de poder y de las diferentes figuras del sujeto. En ese sentido, además de explicitar las variopintas experiencias de locura habidas en la historia sin subsumirlas a la categoría de enfermedad mental ni plantear un abordaje en términos evolutivos de las prácticas que, en cada momento histórico, intentaron dar cuenta de ellas, en *Historia de la locura en la época clásica*, Foucault se detuvo a describir las peculiaridades de cada figura del loco y del cuerdo y a identificar los distintos saberes y prácticas políticas que, en distintos momentos, se abocaron a dar cuenta de uno y del otro. En rigor, de estos análisis se desprende que, ya en aquel momento, el pensador francés advertía la alianza que, en función de sus respectivos intereses, tejen entres sí los saberes y las prácticas políticas. Más aún, ya entonces, ponía de relieve la potestad de esta alianza para dar consistencia, en diferentes momentos, a las diversas figuras del loco y del cuerdo. En todo caso, de esa historia surge que cada experiencia de locura es diferente y "...no existe por fuera de las formas de la sensibilidad que la aíslan y de las formas de repulsión que la excluyen o la capturan".¹¹

Aunque estos hallazgos pueden ser rastreados a través de todo el texto, conviene detenerse en el capítulo sobre "El gran encierro" puesto que allí puede apreciarse que también en la época clásica la filosofía supo aplicar una voluntad de verdad como mecanismo de exclusión de otros discursos. De hecho, analizando la *Primera Meditación Metafísica*, Foucault detectó un desequilibrio en la aplicación de la duda visto que, aun cuando los sueños y los sentidos son presentados como engañosos, "... la verdad no se deslizará enteramente hacia la noche".¹² En cambio, cuando en aquella *Meditación*, se refirió a la locura, en las antípodas de Montaigne quien menos de un siglo antes consideraba que "...nada le aseguraba que todo pensamiento no estuviera acechado por la sinrazón",¹³ Descartes extremó a tal punto la exigencia de la duda como para dar a entender que el sujeto que piensa por el mero hecho de pensar no puede cotejarse siquiera con esos insensatos y extravagantes y, de esa manera, lograr desterrar su peligro del ejercicio mismo de la Razón. Por esta vía, además de concebir a la figura del cuerdo como sujeto pensante y a la del loco como insensato y extravagante, las *Meditaciones Metafísicas* daban sustento a las prácticas políticas de la época abocadas a excluir a la locura encerrándola en los hospitales generales. Ello no implicaba considerar a la locura como una enfermedad mental ni tener a su respecto pretensiones terapéuticas. Lejos de ello, "...la locura era percibida en el horizonte social de la pobreza, de la incapacidad de trabajar, de la imposibilidad de integrarse al grupo...".¹⁴ En todo caso, según se desprende de la exposición de Foucault, la filosofía cartesiana puede ser vista como participe de "ese extraño golpe de fuerza"¹⁵ que redujo a silencio a la locura.

Con idéntico enfoque histórico discontinuo nuestro pensador abordó en 1963 el estudio del nacimiento de la medicina clínica. De hecho, en el prefacio del texto, cotejó dos formas diferentes de la mirada médica sin adjudicarle a ninguna de ellas superioridad sobre la otra. En ese sentido, lejos de referir la aparición de la medicina positiva usando un vocabulario ligado al progreso o la evolución, lo hizo en términos

¹¹ Foucault, *Dits et écrits I*, p. 169.

¹² Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 57.

¹³ Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 57.

¹⁴ Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 90.

¹⁵ Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 56.

Con todo, Foucault recién afrontó la elaboración teórica de la discontinuidad en *La arqueología del saber*. En efecto, ya desde el inicio del texto, situó en el ámbito de disciplinas como las "historias de..." la emergencia del interés por los fenómenos de ruptura y la detección de la incidencia de las interrupciones, identificó entre los epistemólogos e historiadores de la ciencia a los referentes más notables de esa inclinación por tematizar las rupturas, enumeró las dificultades metodológicas que devienen de esa tematización y, más relevante aún, fijó su posición al respecto.²² Según su parecer, la discontinuidad constituye uno de los elementos fundamentales del análisis histórico respecto del cual cumple múltiples funciones, a saber, es un recurso del historiador, el resultado de su descripción, el concepto que debe especificar y, fundamentalmente, el supuesto de su discurso. Para enfatizar su posición, sobre este último particular, retóricamente se preguntó, "... ¿desde dónde podría hablar sino a partir de esta ruptura que le ofrece como objeto la historia – y su propia historia?".²³ En síntesis, para nuestro pensador, lejos de ser un obstáculo a eludir para garantizar la racionalidad y la teleología del devenir, la discontinuidad sería la condición misma de una historia que pretende dar cuenta de lo que eventualmente irrumpe en ella diferenciándose de forma tan irreductible de los hechos anteriores que resulta imposible ignorar su singularidad y amerita asignarle estatuto de acontecimiento.

No son pocas las consecuencias que se siguen de adherir al enfoque discontinuo de la historia. Entre las que interesa relevar aquí se encuentran el abandono del supuesto del progreso compatible con la idea de una teleología de la razón y la renuncia a la pretensión de una totalización que impida advertir la heterogeneidad temporal. En vinculación con ambas, cabe destacar el desvanecimiento del propósito de configurar una historia global empeñada en "...restituir la forma de conjunto de una civilización..."²⁴ en beneficio de una historia general que respete las diversas temporalidades y las divergencias frente a los procesos. Para ilustrar el contrapunto entre ambas formas de abordar la historia, cabe reparar en el diferendo entre la versión en escala global que, con afán integrador, subsume sin ningún matiz el mal llamado descubrimiento, conquista y colonización de América al relato de la epopeya civilizatoria europea y la versión en escala general que recupera en su abordaje el arrasamiento humano y cultural que experimentaron los pueblos autóctonos.

En este marco se inserta naturalmente la explicitación de una categoría operatoria que, Foucault venía elaborando y poniendo a prueba desde principios de la década de 1960, como ya señalamos, en textos como *Nacimiento de la clínica* en donde todavía hablaba de "a priori concreto" y en *Las palabras y las cosas* en donde ya utilizaba la denominación "a priori histórico". Como él mismo reconoció en *La arqueología del saber*, la categoría produce un efecto estridente puesto que asocia dos términos difíciles de compatibilizar sobre todo cuando, en lugar de aplicarla a la inteligibilidad de condiciones formales de validez de los juicios, se la emplea para referir condiciones efectivas de emergencia de acontecimientos de distinta procedencia entre los cuales se cuentan tanto enunciados y saberes cuanto prácticas políticas. En sus términos, se trata de un a priori "...no de verdades que

²² Foucault, *L'archéologie du savoir*, pp. 9-28.

²³ Foucault, *L'archéologie du savoir*, p. 17.

²⁴ Foucault, *L'archéologie du savoir*, p. 18.

podrían no ser dichas jamás, ni dadas realmente a la experiencias; sino de una historia que está dada, puesto que es la de las cosas efectivamente dichas”.²⁵ Para subrayar el carácter histórico de la categoría añadió que “Además este a priori no escapa a la historicidad...”.²⁶ Según esto, las propias condiciones no remiten a una instancia supratemporal sino que están ancladas en la historia y, por ende, sometidas a la dispersión temporal. En otras palabras, este a priori no consiste en una suerte de invariante absoluta sino, por el contrario, constituye un conjunto en sí mismo transformable por estar sometido a la dispersión temporal. En suma, se trata de condiciones del mismo tenor de aquello que procuran explicar. No funcionan como causas sino como instancias que permiten hacer inteligibles los acontecimientos o mejor, procuran mostrar simplemente cómo fueron posibles.²⁷ Este es el ámbito sobre el cual ya venían discurriendo las arqueologías y siguieron dirimiéndose las genealogías de nuestro pensador. De allí, que el tenor y el registro histórico discontinuo de su filosofía puedan ser vistos no sólo como una estrategia para evitar seguir el derrotero antropológico del pensamiento moderno sino fundamentalmente como su propia concepción del encuadre a aplicar cuando se quiere dar cuenta de la singularidad de lo que acontece. En suma, muy tempranamente, la discontinuidad se convirtió en el sesgo específico del enfoque foucaultiano.

2. Acerca de un enfoque particular que propende a ampliar el conocimiento

De lo expuesto se infiere que, de suyo, un enfoque histórico implica un abordaje de alcance particular. De hecho, como señalamos en el punto anterior, desde su adhesión a la perspectiva discontinua de la historia en *Historia de la locura...*, de forma implícita, nuestro pensador prescindió de los universales. Y aunque ya a partir de aquel texto, Foucault dejó de lado los universales epistemológicos, los universales ontológicos e incluso los universales políticos recién explicitó su decisión más tardíamente al ritmo en que iba elaborando sus herramientas metodológicas y fundamentando sus posiciones teóricas como puede rastrearse en textos como *La arqueología del saber* y *El orden del discurso* y en algunos artículos, entrevistas, clases de sus cursos.

En lo que respecta, a los universales epistemológicos, su prescindencia implicó dejar de subsumir bajo el dominio de conceptos de un determinado saber, a los objetos, sujetos, conceptos, estrategias discursivas procedentes de diversas experiencias habidas en distintos momentos históricos. Ello favoreció el tratamiento en escala particular de cualquier fenómeno incluida la sexualidad que, como estableció nuestro pensador en el primer volumen de su *Historia de la sexualidad*, es una invención reciente. En efecto, de sus análisis surge que, lejos de ser un fenómeno natural, la sexualidad es resultado de un dispositivo compuesto de saberes y prácticas empeñados en “... hacernos pasar casi totalmente por entero – a nosotros, nuestro cuerpo, nuestra alma, nuestra individualidad, nuestra historia–

²⁵ Foucault, *L'archéologie du savoir*, p. 167.

²⁶ Foucault, *L'archéologie du savoir*, p. 168.

²⁷ Foucault, *Naissance de la biopolitique*, p. 35.

bajo el signo de una lógica de la concupiscencia y del deseo".²⁸ Según sus análisis, semejante pasaje aconteció en Occidente a partir del siglo XVIII por mor fundamentalmente de dos estrategias, a saber, la conminación a hablar de sexo y, en concomitancia con ello, la implantación de sexualidades polimorfos. A la luz de sus propios planteos, Foucault mismo tuvo que reconsiderar su proyecto puesto que no le era posible interponer ni el concepto ni la experiencia de sexualidad para estudiar la preocupación de los griegos por los placeres entre los cuales se contaba la erótica. El concepto tampoco se aplicaba para dar cuenta de la experiencia de la carne que, vía la disciplina penitencial y la ascesis monástica, contribuyó a forjar el cristianismo en los primeros siglos de nuestra era. Y, si bien, esta reconsideración demoró la concreción de su proyecto, la asunción de sus propias prescripciones metodológicas le permitió alcanzar una comprensión más específica y detallada de la cuestión. En la actualidad, esa misma óptica orientada sobre lo particular permite que una serie de investigaciones pongan en foco el concepto de género y su pertinencia para dar cuenta de las diversidades sexuales.

Respecto de su prescindencia de los universales ontológicos, Foucault se manifestó más tardíamente en un artículo en el que sintetizó su trayectoria. Allí explicitó que la primera regla metodológica para el tipo de trabajo que intentaba desplegar consistía en evitar cuanto fuera posible "...para interrogarlos en su constitución histórica, los universales antropológicos (y por supuesto también aquellos de un humanismo que haría valer los derechos, los privilegios y la naturaleza de un ser humano como verdad inmediata e intemporal del sujeto)".²⁹ Por una parte, estas consideraciones ponen sobre el tapete lo que los universales ontológicos ocultan con el pretexto de dar cuenta de totalidades. En efecto, para unificar bajo un concepto de alcance universal es menester anonadar todas las diversidades. Cuando no basta con anonadar, se recurre a la exclusión como ocurre con el universal "humanidad" que, forjado sobre el modelo del hombre de ascendencia europea, blanco, cisgénero, no tiene empacho en dejar fuera a las mujeres, a los negros, a los mestizos y a toda diversidad que atente contra la homogeneidad del concepto. Por otra parte y aunque parezca redundante, vale la pena subrayar que la posición de Foucault conlleva un desplazamiento desde la óptica que hace del hombre un ser de naturaleza invariable hacia la que indaga sus distintas configuraciones históricas. En efecto, en lugar de promover enfoques ontológicos de carácter especulativo, un abordaje en escala particular se nutre de indagaciones históricas. De hecho, a lo largo de sus textos y cursos, Foucault se esmeró en dar cuenta de las diferentes tecnologías de sujeción, modalidades de subjetivación y de objetivación habidas en la historia. De esas investigaciones resulta que el artífice de esas configuraciones no es la naturaleza sino la conjunción de prácticas discursivas y de prácticas políticas. Una de esas investigaciones es la que llevó a cabo nuestro pensador en *Vigilar y castigar* en donde mostró que su historia del poder punitivo podía ser leída también como "...una genealogía o una pieza para una genealogía del 'alma' moderna".³⁰ En efecto, además de dar cuenta de la emergencia de la prisión como forma de castigo excluyente, en aquel texto, le interesaba relevar que esa alma moderna era el correlato de una tecnología de

²⁸ Foucault, *Histoire de la sexualité I*, p. 103.

²⁹ Foucault, *Dits et écrits IV*, p. 634.

³⁰ Foucault, *Surveiller et punir*, p. 34.

poder ejercida sobre el cuerpo. Dicho de otra manera, su objetivo era explicitar que el alma moderna "...es producida permanentemente, en torno, en la superficie, al interior del cuerpo por el funcionamiento de un poder que se ejerce sobre aquellos a los que se castiga...".³¹ Según esto, lejos de ser una realidad intemporal, el alma del hombre moderno es el efecto de prácticas históricas específicas. No fue la única ocasión en la que desplegó indagaciones históricas que dieran cuenta de las prácticas que, en diferentes épocas, configuraron sujetos diversos. De hecho, sus cursos de la década de 1980, estuvieron destinados a examinar las prácticas de constitución y configuración de los sujetos implementadas alternativamente en el paganismo y en el cristianismo primitivo. Incluso en su curso sobre el *Nacimiento de la biopolítica* exploró categorías como la de capital humano³² puestas en juego por las gubernamentalidades de matriz economicista para configurar sujetos que – como los actuales– se auto perciben como empresarios de sí mismos aunque su supervivencia dependa de trabajos muy precarios, de escasa retribución y nula cobertura social.

Acerca de los beneficios de la suspensión de los universales, nuestro pensador se manifestó también en la primera clase de su curso sobre el *Nacimiento de la biopolítica* en dónde decidió prescindir de conceptos políticos como aquellos que contribuyen a darle entidad transhistórica a instituciones como la soberanía, el pueblo, la sociedad civil, entre otros.³³ En aquella clase, justificó su decisión aludiendo razones metodológicas consistentes en partir de las prácticas efectivas que dieron surgimiento a esas instituciones para establecer su procedencia histórica y, por ende, relativizar sus alcances. Su estrategia consistía en "No interrogar los universales utilizando la historia como método crítico, sino partir de la decisión de la inexistencia de los universales para preguntar qué historia puede hacerse".³⁴ Aunque Foucault no se extendió en aclaraciones a este respecto, el curso da cuenta de los beneficios teóricos que se siguen de esta estrategia metodológica. Ello puede advertirse en su tratamiento de la sociedad civil. En efecto, lejos de adherir o limitarse a comentar la tesis de Adam Ferguson quien hacia fines del siglo XVIII sostenía que la sociedad civil es una constante histórico natural, Foucault demostró que, vista desde una óptica histórico particular, es el correlato de la tecnología gubernamental liberal. Según precisó en sus análisis de *Nacimiento de la biopolítica*, la sociedad civil se conformó a los fines de resolver el problema que, en aquel siglo, se le presentó a la gubernamentalidad cuando la centralidad del proceso económico comenzó a poner en crisis el poder del soberano. En este marco y para que el soberano no se viera obligado a dividir su arte de gobernar en una rama jurídica y otra económica, se constituyó la sociedad civil como dominio de referencia y anclaje de la segunda rama.

En rigor, ya había corroborado los efectos resultantes de su decisión metodológica de suspender la aplicación de los universales cuando en *Seguridad, Territorio, Población* estudió la conformación del modelo de gubernamentalidad según la razón de Estado, instancia en la cual, poniendo el foco en las prácticas correspondientes, llegó a la conclusión de que, más que una institución consolidada,

³¹ Foucault, *Surveiller et punir*, p. 34.

³² Foucault, *Naissance de la biopolitique*, pp 221-244.

³³ Foucault, *Naissance de la biopolitique*, pp. 3-6.

³⁴ Foucault, *Naissance de la biopolitique*, p. 5.

"...el Estado es una peripecia de la gubernamentalidad".³⁵ En otros términos, "El Estado no puede ser disociado del conjunto de prácticas que efectivamente hicieron que deviniera una manera de gobernar, una manera de hacer, una manera también de relacionarse con el gobierno".³⁶ De estos dichos se infiere que no hay un modelo de Estado o un Estado modelo al que se adecuen los Estados concretos. Por el contrario, cada institución tiene la forma que le han dado las prácticas específicas que constituyeron su matriz. No es de extrañar entonces que, en nuestros días en los que se le ha dado una suerte de entidad irrecusable a una institución como el mercado, se haya despertado una fobia al Estado al que se acusa de todos los males que nos asolan. Precisamente en *Nacimiento de la biopolítica* y en el marco del análisis del surgimiento en las primeras décadas del siglo XX del anti-estatismo, Foucault volvió a considerar la procedencia histórico gubernamental del Estado. Visto desde esta óptica que, en lugar de interponer conceptos universales, reivindica la perspectiva particular, "El Estado no es nada más que el efecto móvil de un régimen de gubernamentalidades múltiples".³⁷ Según esto, para determinar qué sea el Estado en cada caso, hay que indagar las prácticas gubernamentales específicas de la época en cuestión. Es lo que hizo Foucault a continuación en esa misma clase en la que prescindiendo de una teoría del Estado, se centró en el análisis del surgimiento de la gubernamentalidad liberal en Alemania en el periodo de posguerra. Como expuso allí, las autoridades del Consejo Científico encargado de la administración de la zona anglo-americana, impulsó la reconstrucción del Estado alemán sobre la base de la libertad de precios. De acuerdo con esto, en el caso particular de Alemania, fue la economía la productora y legitimadora de la soberanía política.

Este enfoque que pone la mira en lo particular nos permite advertir que, en las antípodas, en el caso de Argentina, el gobierno ultra liberal actual, haciendo del mercado el ámbito de jurisdicción y veridicción incontrastable, en lugar de legitimar, pretende destruir al Estado desde adentro. De ello se jacta el presidente cuando se autodefine como un topo que, como tal, tiene la habilidad para socavar el suelo donde se sostiene el entramado institucional. Para cumplir semejante objetivo no duda en reducir y hasta eliminar el presupuesto y las prestaciones de instituciones estatales tan relevantes como hospitales, universidades, etc. hasta el punto de poner a la comunidad en riesgo de disolución.

3. Acerca de la potencia crítica de los enfoques locales

Se podrá objetar que, de lo hasta aquí expuesto no surgen ventajas claras de la decisión metodológica de renunciar al uso de los universales epistemológicos, antropológicos y políticos. Después de todo –podría decir un lógico– lo particular está contenido en el universal de modo que, restringir el enfoque a lo particular, no amplía sino que reduce la tarea filosófica a una perspectiva parcial.

Sin embargo, en la primera clase de su curso "*Hay que defender la sociedad*", Foucault expuso en detalle las apuestas teóricas y políticas que subyacen a su decisión.

³⁵ Foucault, *Sécurité, territoire, population*, p. 253.

³⁶ Foucault, *Sécurité, territoire, population*, p. 282.

³⁷ Foucault, *Naissance de la biopolitique*, p. 79.

En cuanto a las apuestas teóricas, nuestro pensador advirtió allí que, lejos de lo que predicán, los saberes englobantes o totalizantes no incluyen a los saberes particulares sino que los sepultan o enmascaran en "...coherencias funcionales o sistematizaciones formales".³⁸ Según esto, el enfoque universal no contiene la perspectiva particular sino que, de mínima, la disimula, encubre o entierra por medio de disquisiciones formales o títulos engañosos y, en el extremo, la acalla vía la exclusión total. Esto ocurre frecuentemente en el ámbito de las historias oficiales construidas siguiendo una línea narrativa que discrimina a conveniencia los acontecimientos a incluir. Dos ejemplos, entre muchos, de la historia argentina convalidan estas apreciaciones de Foucault. Me refiero, en primer lugar, al acontecimiento que bajo la denominación "Conquista" del desierto encubrió la masacre perpetrada en el siglo XIX contra la población autóctona con la finalidad de apoderarse de las tierras fértiles para distribuir las entre los terratenientes que subsidiaron la campaña. Y, en segundo lugar, aludo a un acontecimiento prácticamente acallado como fue el bombardeo de la aviación naval a la Plaza de Mayo ocurrido en horas del mediodía del 16 de junio de 1955 del que resultaron más de 300 personas asesinadas y cerca de 800 heridas. Perturbadoras consecuencias político-epistemológicas se siguen entonces de una y otra estrategia de los saberes universalistas para anonadar los enfoques particulares: en un caso, el enmascaramiento ha favorecido la celebración de una masacre como si fuera una hazaña histórica y, en el otro, el desconocimiento ha contribuido a dejar impune el alzamiento militar. Impunidad que puede ser vista como habilitación para perpetrar la terrible represión llevada a cabo décadas más tarde por la dictadura cívico-militar.

Con todo, la apuesta de nuestro pensador no se conformaba sólo con teorizar acerca de este avasallamiento del enfoque universal sobre el particular. Pretendía que sus genealogías contribuyeran a rescatar del olvido o a esclarecer esos contenidos históricos acallados o excluidos. No era una pretensión inconsecuente visto que, a su entender "...sólo los contenidos históricos pueden permitir recuperar el clivaje de los enfrentamientos y las luchas que los ordenamientos funcionales o las organizaciones sistemáticas tienen por meta, justamente enmascarar".³⁹ Según esto, además de perseguir consecuencias epistemológicas como las que devienen de poder conocer en detalle los acontecimientos y, por lo tanto poder formarse un criterio y asumir una posición teórica al respecto, esta recuperación propende a producir efectos políticos como los que se siguen de advertir los intereses que entran en colisión en esas luchas y, por ende, también adoptar una posición política.

De hecho, como sostuvo en uno de sus cursos, a través de sus genealogías pretendía poner a disposición de quienes quisieran luchar "indicadores tácticos". Para ello, llevaba adelante indagaciones sobre los mecanismos de poder para "...mostrar cuáles son los efectos de saber que se producen en nuestra sociedad por obra de las luchas, los enfrentamientos, los combates que se libran en ella, así como por las tácticas de poder que son los elementos de esa lucha".⁴⁰

³⁸ Foucault, *Il faut défendre la société*, p. 8.

³⁹ Foucault, *Il faut défendre la société*, p. 8.

⁴⁰ Foucault, *Sécurité, territoire, population*, p. 5.

En pos de estos objetivos, Foucault no temió poner toda su erudición a disposición de la recuperación o, más revulsivo aun, de la insurrección de los saberes sometidos o excluidos por las teorías englobantes. En ese sentido, no dudó en calificar de "anti-ciencias" a sus genealogías sobre todo teniendo en cuenta que no compartía las ambiciones de poder que acarrea la pretensión de ciertos saberes de ser reconocidos como ciencias. En sus términos, comparadas con los saberes que ambicionan ser considerados como científicos, las genealogías serían "... una suerte de empresa para romper el sometimiento de los saberes históricos y volverlos libres, es decir, capaces de oposición y de lucha contra la coerción de un discurso teórico unitario, formal y científico".⁴¹

Ahora bien, el poder de estos saberes englobantes con pretensiones de científicidad se ejerce sobre todo contra aquellos enfoques particulares que se circunscriben a un abordaje local. En efecto, desde una óptica epistemológica, una y otra vez, los saberes científicos intentan inhabilitar a los abordajes locales acusándolos de falta de unanimidad o, igualmente violento, subordinar sus categorías propias a los universales compartidos. Sobran los ejemplos para ilustrar esta embestida. Entre ellos, cabe referir aquí los repetidos intentos por anonadar las indagaciones locales que relevan la barbarie perpetrada contra los pueblos autóctonos con la excusa de civilizarlos y evangelizarlos. Resulta muy ilustrativo también el repudio de que son objeto las categorías acuñadas para dar cuenta de las posiciones de movimientos políticos locales que no se ajustan estrictamente a aquellas impuestas por las teorías políticas de alcance mundial. En rigor, los saberes englobantes disponen de una batería de herramientas para desacreditar las perspectivas locales a las que acusan de ser jerárquicamente inferiores, de carecer de suficiente elaboración conceptual, de pecar de ingenuas y de estar por debajo del nivel de conocimiento exigido para ser consideradas como científicas.

Como si esto fuera poco, desde el punto de vista político, sobre la base de supuestas premisas científicas según las cuales sólo son consistentes las revoluciones producidas a escala histórico-mundial, una vanguardia ilustrada intenta ejercer un efecto de frenado o inhibición de las transformaciones locales. Por esta vía, bajo el supuesto de promover cambios radicales y efectivos, las teorías englobantes se convierten en aliadas del *statu-quo*.

En las antípodas de estas estrategias epistemológicas y políticas, en aquella primera clase del curso de 1976, Foucault reivindicó la eficacia crítica de las indagaciones localmente circunscritas que, en la medida en que rescatan contenidos históricos propios, abren tajos en la homogeneidad cultural y política que aspiran imponer los saberes englobantes y, por tanto, son portadoras de efectos subversivos. En efecto, al llevar a cabo ese rescate, las indagaciones locales otorgan reconocimiento a las narraciones de los protagonistas de las gestas o a sus herederos. El trabajo del propio Foucault sobre la vida de los hombres infames o su interés por crónicas como las de Herculine Barbin se encuentran entre ellos. No es un rescate inocuo. Por el contrario, al restituir su voz a "...un saber particular, local, regional, diferencial, incapaz de unanimidad y que sólo debe su fuerza al filo que opone a todos los que lo rodean...",⁴² le atribuyen estatuto de saber popular a la memoria de gestas que, aunque parezcan minúsculas, han constituido focos de

⁴¹ Foucault, *Il faut défendre la société*, p. 11.

⁴² Foucault, *Il faut défendre la société*, p. 9.

resistencia como fue el caso de la toma en enero de 1959 del frigorífico Lisandro de la Torre por parte de sus trabajadores que duró varios días y convocó la participación en la lucha de todo un barrio de la ciudad de Buenos Aires. Y, aunque no tuvo un final feliz, esta gesta constituyó uno de los acontecimientos fundantes de la Resistencia Peronista. Quienes tomaron parte en ella descubrieron la potencia política de aunarse en una lucha sin más armas que las propias herramientas de trabajo. Para muchos de ellos, la participación en esta toma implicó su ingreso en la militancia gremial, para otros, se convirtió en una de las experiencias más relevantes de sus vidas. Todos la atesoraron en su memoria y, por ello, devinieron sujetos de un saber. No se trata de sujetos ecuanímes, prescindentes, neutros que reconstruyen la historia a partir de documentos autorizados sino de sujetos partisanos y polémicos dispuestos a debatir a partir de la parcialidad de sus memorias y a seguir dando batalla por sus reivindicaciones. Su resistencia ha dejado en ellos huellas, ha iluminado ciertos puntos de sus cuerpos, ciertos momentos de sus vidas, ciertos comportamientos, ha abierto surcos a su interior, "...cortándolos en pedazos y remodelándoles, trazando en ellos, en su cuerpo y su alma, regiones irreductibles".⁴³

Dadas estas características, es evidente que ni el saber popular ni su sujeto responden a las exigencias epistemológicas requeridas para que le sea reconocido un estatuto científico. Y, sin embargo, en ellas reside la eficacia crítica de estos saberes y de sus sujetos: se pronuncian en nombre de una historia acometida por ellos mismos, vivida en carne propia, conocida desde adentro, resguardada en la propia memoria y ese es el filo con el que ponen en jaque las premisas presuntamente más fundadas de las teorías científicas.

4. Conclusión

Así las cosas, de lo expuesto se infiere que, en lugar de quedar aletargado en el sueño antropológico en que quedó empantanada una buena parte de la filosofía de su tiempo como la fenomenología, desde el momento mismo en que Foucault detectó la encerrona a la que conducía la pretensión de "...anclar los derechos y los límites de una lógica formal en una reflexión de tipo transcendental, y ligar por otra parte a la subjetividad transcendental con el horizonte implícito de los contenidos empíricos...",⁴⁴ además de trazar un diagnóstico crítico, se empeñó en diseñar un proyecto filosófico propio que prescindiera tanto del registro transcendental cuanto del empírico. Para ello, le fue menester adoptar una perspectiva histórica discontinua. Ello le permitió periodizar circunscribiendo la emergencia y la desaparición de la episteme moderna en la cual se convierte al hombre en un doblez empírico transcendental e, igualmente importante, dilucidar el registro propio de su enfoque: el del a priori histórico. Desde ese registro, pudo establecer las condiciones históricas que, en cada caso, hicieron que lo real fuera posible y discernir la peculiaridad o singularidad de las experiencias o acontecimientos estudiados.

⁴³ Foucault, *Histoire de la sexualité I*, p. 127.

⁴⁴ Foucault, *Les mots et les choses*, p. 261.

Para radicalizar todavía más su registro de análisis, aunque de forma implícita, muy tempranamente, renunció al uso de los universales. En efecto, como intentamos precisar ya en *Historia de la locura en la época clásica* había dejado de emplear los conceptos de extensión universal que anonadan las diferencias que permiten distinguir experiencias diversas. Visto desde esta óptica, en lugar de reducir, el abordaje particular expande el conocimiento y, por ende, la comprensión de las cuestiones en análisis sean éstas de carácter epistemológico, ontológico o político. Cuestión que puso a prueba en múltiples ocasiones y sobre todo en su curso sobre el *Nacimiento de la biopolítica* en el que hizo explícita su decisión metodológica y mostró las bondades que se siguen de renunciar al uso universal de conceptos como sociedad civil o Estado.

Con todo, más radical aun, fue su promoción de las indagaciones de alcance local a las que reivindicó en virtud de su eficacia crítica y transformadora epistemológica y políticamente hablando. De allí el poder de acallamiento que intentan ejercer contra ellas, los enfoques con pretensiones de cientificidad que se niegan a reconocerles el estatuto de saberes y no admiten el provecho de las transformaciones específicas que son capaces de promover los abordajes locales. En las antípodas, al otorgarles estatuto de saberes populares y reconocerles su potencia crítica e incluso al llevar él mismo a la práctica este tipo de enfoques, Foucault estaba renunciado a ejercer su erudición como una voluntad de verdad con potestades excluyentes. De hecho, con las herramientas metodológicas que había diseñado, pretendía poner en práctica una filosofía entendida como una "política de la verdad"⁴⁵ que, en lugar de excluir o acallar a los saberes informales, promoviera su insurrección. En sus términos, "Es contra los efectos de poder propios de un discurso considerado como científico que la genealogía debe librar el combate".⁴⁶ De esta suerte, Foucault no desvinculaba a la filosofía de la verdad, pero no se servía de ella como un absoluto incontrastable. Por lo contrario, además de poner en evidencia el carácter histórico de la misma, dejaba al descubierto los efectos de poder que es capaz de producir. En ese sentido, practicar una filosofía como política de la verdad implica trazar la historia de la emergencia de la propia verdad y sobre todo indagar su procedencia y sus efectos.

Así las cosas, para escándalo de las versiones tradicionales, Foucault puso en práctica una filosofía que, lejos de fomentar "...la tierna y cálida francmasonería de la erudición inútil",⁴⁷ alentó la crítica, la resistencia, la insurrección.

⁴⁵ Foucault, *Sécurité, territoire, population*, p. 5.

⁴⁶ Foucault, *Il faut défendre la société*, p. 10.

⁴⁷ Foucault, *Il faut défendre la société*, p. 6.

Referencias

- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I: 1954-1975*. Paris: Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits IV: 1980-1988*. Paris: Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, Michel. Foucault. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits IV: 1980-1988*. Paris: Gallimard, 1994. pp. 631-636.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard, 1972.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité 1: la volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976.
- FOUCAULT, Michel. *Il faut défendre la société: cours au Collège de France, 1976*. Paris: Gallimard, 1997.
- FOUCAULT, Michel. Introduction à l'Anthropologie. In: KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*. Paris: Vrin, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.
- FOUCAULT, Michel. *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1971.
- FOUCAULT, Michel. La folie n'existe que dans une société. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I: 1954-1975*. Paris: Gallimard, 1994. pp. 167-169.
- FOUCAULT, Michel. *La question anthropologique*. In: FOUCAULT, Michel. *Cours, 1954-1955*. Paris: Gallimard, 2022.
- FOUCAULT, Michel. *Leçons sur la volonté de savoir: cours au Collège de France, 1970-1971*. Paris: Gallimard, 2011.
- FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1966.
- FOUCAULT, Michel. Les problèmes de la culture: un débat Foucault-Preti. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 1994. pp. 369-380.
- FOUCAULT, Michel. *Ludwig Binswanger y el análisis existencial: un enfoque filosófico de la enfermedad mental*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2022.
- FOUCAULT, Michel. *Naissance de la biopolitique: cours au Collège de France, 1978-1979*. Paris: Gallimard, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.
- FOUCAULT, Michel. *Sécurité, territoire, population: cours au Collège de France, 1977-1978*. Paris: Gallimard, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975.
- FOUCAULT, Michel. *Théories et institutions pénales: cours au Collège de France, 1971-1972*. Paris: Gallimard, 2015.