

EL PROYECTO CRÍTICO EN FOUCAULT

Miguel-Humberto Fuentes Huerta

1. Introducción	03
2. Crítica e Ilustración	04
2.1 La actitud crítica como "actitud de modernidad"	04
2.2 La reflexión sobre el presente y la actualidad de la filosofía	04
2.3 La crítica como fin de la tutela y capacidad de servirse de su propio entendimiento	05
2.4 Crítica, responsabilidad y valor para cambiar	05
2.5 Crítica para conocer el conocimiento y para saber hasta dónde puedo saber	06
2.6 Crítica, progreso y revolución	06
3. El desarrollo de la modernidad en dirección contraria a la crítica	08
3.1 El furor de la racionalización	08
3.2 La gubernamentalización de la sociedad	08
3.3 Hacia una crítica de la racionalidad política	09
4. ¿Qué es la actitud crítica?	10
4.1 La crítica es "el arte de no ser gobernado de una cierta manera"	10
4.1.1 La crítica bíblica y la Reforma	10
4.1.2 La crítica a la ley, a la legitimidad y al Derecho	10
4.1.3 La crítica a la verdad de la autoridad	11
4.2 La crítica es la resistencia a la autoridad y la denuncia de los abusos del poder	11
4.3 La crítica es el "arte de la indocilidad reflexiva" para conseguir la "de-sujeción"	11
4.4 La crítica es la práctica de problematizar las formas de problematizar	12
4.5 La crítica más que desobedecer las órdenes debe poner en riesgo el orden y los códigos ...	12
4.6 La crítica es arrogarse el derecho a cuestionar y de reformular las preguntas	13
4.7 La crítica es no aceptar lo aceptado, pensar lo impensado y hablar de lo innombrable	13
4.8 La crítica como análisis de los límites	13
5. La crítica como método	14
5.1 La crítica es un instrumento para los que luchan, resisten y desafían el sistema	14
5.2 El análisis de las experiencias, las tecnologías del poder y los dominios de racionalización..	14
5.3 La crítica de los marcos de análisis y evaluación	14
5.4 Las tres dimensiones del análisis crítico	14
5.4.1 La "arqueología" de lo que hizo posible el pensar	15
5.4.1.1 La descripción del archivo	16
5.4.2 La "genealogía" para hacer inteligible el hecho singular, su arbitrariedad y su violencia	16
5.4.3 El análisis estratégico de las redes dinámicas de relaciones	19
5.5 La eventualización	20
5.6 Crítica y análisis de las estrategias de enfrentamiento y lucha	21

6. El proyecto crítico como tarea ética	22
6.1 La crítica como trabajo de ilustración sobre nosotros mismos	22
6.2 La crítica para franquear los límites	23
6.3 La crítica radical y el hombre nuevo	23
6.4 La crítica como experimentación para reinventarse	23
6.5 La crítica como práctica de libertad del sujeto	23
6.6 La crítica como apuesta por la autonomía y por el control de abusar de nuestro poder	24
6.7 La crítica es no aceptarse a sí mismo tal como uno es y cuestionarse hasta dónde puedo ser..	25
6.8 Las técnicas de sí	25
7. Conclusiones	27
8. Bibliografía citada	29

1. Introducción

El 27 de Mayo de 1978, Michel Foucault dictó la conferencia “¿Qué es la Crítica?” ante la Sociedad Francesa de Filosofía¹, en la que se propone hacer una historia de la “actitud crítica”. (1978:2) Ante este auditorio de filósofos, se autodefine como crítico profesional: “no siendo yo mismo filósofo sino apenas crítico”(1978:6); y compara la tarea del crítico con el célebre artículo sobre la Ilustración de Kant.²

Nuestra investigación tiene como objetivo sistematizar algunas ideas importantes de Foucault sobre su proyecto crítico, ya que es uno de los filósofos más reconocidos que tiene un método y una concepción clara sobre qué es, para qué sirve y cómo se realiza la crítica.

Paul-Michel Foucault (1926-1984) fue un historiador de las ideas francés. Se licenció de psicólogo y filósofo en la École Normale Supérieure (ENS). En su juventud fue miembro del Partido Comunista francés. En sus primeros años de carrera, dictó en Francia, en la ENS, las universidades de Lille Nord-de-France y Clermont-Ferrand, de Upsala (Suecia), Varsovia (Polonia), Hamburgo (Alemania) y Túnez. En 1968, fue nombrado jefe del departamento de filosofía de la recién creada Universidad experimental París VIII en Vincennes. En 1979 fue corresponsal en Irán para el *Corriere della Sera*. Desde 1970 hasta su muerte, dictó la cátedra de *Historia de los sistemas de pensamiento* en el Collège de France. En sus entrevistas, nunca se consideró filósofo o científico social, estructuralista o postestructuralista, sino más bien un “crítico nietzscheano”. En 2007, Foucault fue considerado el autor más citado del mundo en el ámbito de las ciencias humanas por el *The Times Higher Education Guide*. Sus tres grandes temas fueron: el saber, el poder y el sujeto.

Además de 13 volúmenes publicados de sus lecciones, y de 4 tomos de recopilación de entrevistas y conferencias, sus principales obras son:

1961	Historia de la locura en la época clásica
1963	El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica
1966	Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas.
1969	La arqueología del saber
1975	Vigilar y castigar
1976	Historia de la sexualidad. La voluntad de saber
1980	Microfísica del poder
1984	Historia de la sexualidad. El uso de los placeres
1984	Historia de la sexualidad. La inquietud de sí

1 « Qu'est-ce que la Critique? », *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1990, Vol 84(2), p. 35-63. También traducida como *Crítica y Aufklärung*.

2 Más tarde, en 2002, Judith Butler estudia esta conferencia en la que aplica el concepto lacaniano de forclusión a la política. La forclusión es el mecanismo de rechazo de un significante fundamental del universo simbólico del sujeto. Butler se pregunta “¿Cuál es la relación del saber con el poder que hace que nuestras certezas epistemológicas sostengan un modo de estructurar el mundo que forcluye posibilidades de ordenamiento de alternativas?”.(2002:3)

2. Crítica e Ilustración

En la conferencia de mayo de 1978, Foucault va a partir señalando que su definición de crítica guarda similitud con la concepción kantiana de la Ilustración: "Lo que Kant describía como la *Aufklärung*, es lo que intentaba describir, hace un rato, como la crítica, como esa actitud crítica que vemos aparecer como actitud específica en Occidente a partir, creo, de lo que ha sido históricamente el gran proceso de gubernamentalización de la sociedad".(1978:6)

2.1 La actitud crítica como "actitud de modernidad"

En 1984, Foucault va a afirmar que la Ilustración "es la edad de la Crítica"³ (:93). Más que un período histórico, es una **actitud** típica, individual y colectiva, ética y política al mismo tiempo. (1978:18; Butler 2002:6) El movimiento crítico se inicia en el Renacimiento:

"[...] me parece que ha habido en el Occidente moderno (ubicado, toscamente, empíricamente desde los siglos XV y XVI) una cierta manera de pensar, de decir, de actuar, una cierta relación con lo que existe, con lo que se sabe, con lo que se hace, una relación con la sociedad, con la cultura, una relación, también, con los otros y que se pudiera llamar, digamos, la actitud crítica."(1978:1)

"Sé que a menudo se habla de la modernidad como de una época o en todo caso como de un conjunto de rasgos característicos de una época; se la sitúa en un almanaque donde estaría precedida por una premodernidad más o menos ingenua o arcaica y seguida por una enigmática e inquietante "postmodernidad". [...] Remitiéndonos al texto de Kant, me pregunto si no se puede considerar a la modernidad más bien como una actitud antes que como un período de la historia. Con actitud quiero decir un modo de relación con respecto a la actualidad; una elección voluntaria que es efectuada por algunos; por último, una manera de pensar y de sentir, también una manera de actuar y de conducirse que a la vez indica una pertenencia y se presenta como una tarea. Sin duda, algo como lo que los griegos llamaban un *ethos* [carácter]".(1984b:94)

2.2 La reflexión sobre el presente y la actualidad de la filosofía

Foucault va a afirmar que Kant concibe a la filosofía como crítica de la modernidad, como cuestionamiento del tiempo presente (como original y opuesto al pasado histórico):

"Me parece que la cuestión que aparece por primera vez en este texto de Kant es la cuestión del presente, la cuestión de la actualidad: ¿Qué es lo que pasa hoy? ¿Qué es lo que pasa ahora? ¿Qué es este "ahora" en el cual estamos los unos y los otros?; y ¿qué define el momento en el cual escribo?".(1983:1)

"La filosofía como problematización de una actualidad, y como interrogación, por el filósofo, de esta actualidad de la cual él hace parte y con respecto a la cual él ha de situarse, todo esto podría claramente caracterizar a la filosofía como discurso de la modernidad y sobre la modernidad".(1983:2)

"Es una de las grandes funciones de la filosofía llamada moderna (aquella cuyo comienzo se puede situar en el extremo final del siglo XVIII): interrogarse sobre su propia actualidad".(1983:2)

"La reflexión sobre el "hoy" como diferencia en la historia y como motivo para una tarea filosófica particular me parece que es la novedad de este texto".(1984b:93)

3 Esta lección se publicó como "Qu'est-ce que les Lumières?" [¿Qué es la ilustración?] en Magazine Littéraire, N° 309 (abril 1993, pp. 35-39). (Y en inglés en el libro Foucault Reader, editado por Paul Rabinow (New York 1984).

La cuestión por el hoy es la pregunta sobre el sentido y la tarea por realizar en el presente:

"Para hablar muy esquemáticamente, la cuestión de la modernidad había sido planteada en la cultura clásica según un eje de dos polos: el de la antigüedad y el de la modernidad; era formulada ora en los términos de una autoridad que hay que aceptar o rechazar (¿cuál autoridad aceptar?, ¿cuál modelo seguir?, etc.) ora aún bajo la forma (por otra parte correlativa de aquella) de una valorización comparada: ¿son los antiguos superiores a los modernos? ¿estamos nosotros en un período de decadencia?, etc. Se ve aflorar una nueva manera de plantear la cuestión de la modernidad, [...] El discurso tiene que volver a tener en cuenta su actualidad, por una parte, para reencontrar allí su lugar propio; por otra parte para decir así el sentido; y finalmente para especificar el modo de acción que es capaz de ejercer al interior de esa actualidad.

¿Cuál es mi actualidad? ¿Cuál es el sentido de esta actualidad? ¿Y qué es lo que hago cuando hablo de esta actualidad? Me parece que en esto consiste esta interrogación nueva sobre la modernidad".(1983:2)

2.3 La crítica como fin de la tutela y capacidad de servirse de su propio entendimiento

La Ilustración es la capacidad de pensar de manera autónoma frente a la autoridad:

"En efecto, resulta característico que, en su texto de 1784 sobre qué es la *Aufklärung*, Kant haya definido la *Aufklärung* en relación con un cierto estado de tutela (minoría) en el cual se habría mantenido, y mantenido autoritariamente, la humanidad. [...] En segundo lugar, él definió tal estado de tutela; lo caracterizó como una cierta incapacidad en la que se tendría a la humanidad, incapacidad de servirse (cada quien) de su propio entendimiento sin la dirección de otro".(1978:5)

"Y por "minoridad" entiende un estado determinado de nuestra voluntad que nos hace aceptar la autoridad de algún otro para conducirnos en los dominios en los que conviene hacer uso de la razón. Kant da tres ejemplos: nos hallamos en estado de minoridad cuando un libro ocupa el lugar del entendimiento, cuando un director espiritual ocupa el lugar de la conciencia, cuando un médico decide por nosotros nuestro régimen (señalemos al pasar que se reconoce fácilmente el registro de las tres críticas, aun cuando el texto no lo diga explícitamente). En todo caso, la *Aufklärung* es definida por las modificaciones de la relación preexistente entre la voluntad, la autoridad y el uso de la razón".(1984b:87)

2.4 Crítica, responsabilidad y valor para cambiar

Pensar por sí mismo es la tarea y la responsabilidad del hombre ilustrado:

"La caracteriza como un hecho, un proceso desarrollándose; pero también la presenta como una tarea y una obligación. Desde el primer párrafo, hace notar que el hombre mismo es responsable de su estado de minoridad. Por lo tanto hay que concebir que no podrá salir de él sino mediante un cambio que él mismo operará sobre sí mismo".(1984b:86)

"[...] es de particular importancia el que Kant haya definido esta incapacidad mediante una cierta correlación entre, por una parte, una autoridad (o exceso de autoridad) que se ejerce y que mantiene a la humanidad en ese estado de minoría y, por otra parte, algo que él llama falta de decisión y de coraje".(1978:5)

"De manera significativa, Kant dice que esa *Aufklärung* tiene una "divisa" (*Wahlspruch*): ahora bien, la divisa es un rasgo distintivo por el cual uno se hace reconocer; es también una consigna que uno se da a sí mismo y que se propone a los demás. ¿Y cuál es esa consigna? *Aude saper*, "ten el coraje, la audacia de saber". Por lo tanto hay que considerar que la *Aufklärung* es a la vez un proceso del que los hombres forman parte colectivamente y un acto de coraje que debe efectuarse personalmente".(1984b:88)

2.5 Crítica para conocer el conocimiento y para saber hasta dónde puedo saber

La crítica filosófica kantiana es la evaluación de los límites del conocer:

“Si, efectivamente, Kant llama *Aufklärung* todo el movimiento crítico precedente, ¿cómo va a situar él lo que entiende por crítica? Yo diría [...] ¿Sabes bien hasta dónde puedes saber?, razona tanto como quieras, pero ¿sabes bien hasta dónde puedes razonar sin peligro? En resumen, la crítica dirá que nuestra libertad se juega menos en lo que emprendemos, con más o menos coraje, que en la idea que nos hacemos de nuestro conocimiento y de sus límites”.(1978:6)

"¿Qué idea falsa se ha hecho el conocimiento de sí mismo, a qué uso excesivo se ha encontrado expuesto y, en consecuencia, a qué dominación se encuentra ligado?".(1978:12)

“Lo que está en juego aquí es la relación entre los límites de la ontología y la epistemología, el vínculo entre los límites de lo que yo podría llegar a ser y los límites de lo que yo podría poner en riesgo al saber. Derivando de Kant su sentido de «crítica», Foucault plantea una cuestión que es la cuestión de la propia crítica: «¿sabes hasta dónde puedes saber?».”(Butler 2002:8)

2.6 Crítica, progreso y revolución

Es interesante que la lección para el curso del Collège de France que Foucault dictó el 05 de enero de 1983⁴ sobre la Ilustración trató en gran parte sobre la segunda disertación de *El conflicto de las facultades* (1798) de Kant, quien al responder a la pregunta "¿Hay un progreso constante para el género humano?" trata sobre la Revolución Francesa. La Revolución es el signo y la garantía que permite afirmar que hay un progreso permanente en la historia de la humanidad. Pero realmente no son los grandes acontecimientos y las terribles caídas de vastos imperios, sino algo más imperceptible que sucede en las mentes de las personas entusiasmadas por el cambio:

"Estas dos preguntas: "¿Qué es la *Aufklärung*? ¿Qué es la Revolución?" son las dos formas bajo las cuales Kant planteó la cuestión de su propia actualidad. Creo que son también las dos cuestiones que no han dejado de asaltar si no a toda la filosofía moderna desde el siglo XIX, al menos, a una gran parte de esa filosofía". (1983:4)

"Lo que es significativo, es la manera como la Revolución da espectáculo, es la manera como es acogida en sus alrededores por espectadores que no participan pero que la miran, que la presencian y que, para bien o para mal, se dejan arrastrar por ella". [...] Por el contrario, lo que da sentido y lo que va a constituir el signo de progreso es que hay en torno a la Revolución -dice Kant- "un deseo de participación que frisa en el entusiasmo". Lo que es importante en la Revolución no es la Revolución misma: es lo que pasa en la cabeza de aquellos que no la hacen, o en todo caso, que no son los actores principales; es la relación que ellos mismos tienen con esa Revolución de la cual no son los agentes activos. Según Kant, el entusiasmo por la Revolución es signo de una disposición moral de la humanidad; esta disposición se manifiesta permanentemente de dos maneras: primero en el derecho de todos los pueblos a darse la constitución política que les conviene y, segundo, en el principio conforme al derecho y a la moral de una constitución política tal que evite, en razón de sus mismos principios, toda guerra ofensiva".(1983:3-4)

4 Esta lección se publicó con el título "Qu'est-ce que les Lumières?" [¿Qué es la ilustración?] en *Magazine Littéraire*, N° 309 (abril 1993, pp. 35-39); y en inglés en el libro *Foucault Reader*, editado por Paul Rabinow (New York 1984).

Foucault estando en Teherán, reflexiona ante la revolución contra el Shah de Irán liderada por el ayatolá Jomeini⁵. Ningún poder puede impedir que las cosas cambien:

“Las sublevaciones pertenecen a la historia. Pero, en cierto modo, se le escapan. El movimiento mediante el cual un hombre, un grupo, una minoría o un pueblo entero dice: “no obedezco más”, y arroja a la cara de un poder que estima injusto el riesgo de su vida -tal movimiento me parece irreductible-. Y ello porque ningún poder es capaz de tornarlo absolutamente imposible: [...]”.(1979a:203)

“Si las sociedades se mantienen y viven, es decir, si los poderes no son en ellas “absolutamente absolutos”, es porque, tras todas las aceptaciones y las coerciones, más allá de las amenazas, de las violencias y de las persuaciones, cabe la posibilidad de ese movimiento en el que la vida ya no se canjea, en el que los poderes no pueden ya nada y en el que, ante las horcas y las ametralladoras, los hombres se sublevan”.(1979a:203)

Podríamos decir que todos los otros animales evolucionan, pero sólo los hombres tienen historia, sólo ellos pueden alzar sus voces y arriesgar sus vidas en las revoluciones que cambian el mundo:

“Pero no puedo estar de acuerdo con quien dijera: “Es inútil sublevarse, siempre será lo mismo”. No se hace la ley para quien arriesga su vida ante un poder. ¿Se tiene o no razón para rebelarse? Dejemos la cuestión abierta. Hay sublevación, es un hecho; y mediante ella es como la subjetividad (no la de los grandes hombres, sino la de cualquiera) se introduce en la historia y le da su sopro”.(1979a:206)

“Basta que existan y que tengan contra ellas todo lo que se empeña en hacerlas callar, para que tenga sentido escucharlas y buscar lo que quieren decir.

¿Cuestión de moral? Quizás. Cuestión de realidad, sin duda. Todos los desencadenamientos de la historia no lograrán al respecto nada: porque hay tales voces es por lo que justamente el tiempo de los hombres no tiene la forma de la evolución, sino de la “historia””.(1979a:206)

Para Foucault, es la historia es espacio de posibilidades a pesar de los mecanismos de poder, siempre hay espacio para la libertad:

Pero la afirmación: “Usted ve poder por todas partes; así que no hay lugar para la libertad”, me parece absolutamente inadecuada. No se me puede atribuir la idea de que el poder es un sistema de dominación que lo controla todo y que no deja ningún espacio a la libertad”.(1984a:406)

5 “Inutile de se soulever?” en el diario *Le Monde*. 11-12 de mayo de 1979. pp. 1-2.

3. El Desarrollo de la Modernidad en Dirección Contraria a la Crítica

3.1 El furor de la racionalización

Foucault afirma que más bien que atrevernos a usar la razón contra los poderes establecidos, son éstos (la Iglesia, el Estado y la Ciencia) los que se racionalizan en el sentido weberiano desde el Renacimiento. Así, la racionalización se intensifica y conduce al “furor del poder”(1978:9) que sentará las bases del poder totalitario. La racionalidad instrumental y tecnocrática desarrolla las capacidades de dominación de la Ciencia, el Estado y el Poder:

1) En primer lugar, la tecnología avanza y la ciencia se vuelve crítica y objetiva:

“[...] una ciencia positivista; es decir, dándose confianza fundamentalmente a sí misma, cuando al mismo tiempo era cuidadosamente crítica en relación con cada uno de sus resultados”.(1978:7)

2) En segundo lugar, se despliega el control racional del Estado:

“[...] el desarrollo de un Estado o de un sistema estatal que se daba a sí mismo como razón y como racionalidad profunda de la historia y que, por otra parte, escogía los procedimientos de racionalización de la economía y de la sociedad como sus instrumentos. De allí se desprende el tercer rasgo; en la juntura de ese positivismo científico y del desarrollo de los estados surge una ciencia de un Estado o, si se quiere, un estatismo.”(1978:7)

3) Por último, la potenciación del ejercicio del poder gracias a la ciencia y la tecnología:

“Surge entre ellos un estrecho tejido de relaciones en la medida en que la ciencia va a jugar un rol cada vez más determinante en el desarrollo de las fuerzas productivas y, por otra parte, en la medida en que los poderes de tipo estatal van a ejercerse cada vez más a través de conjuntos técnicos refinados”.(1978:7)

3.2 La gubernamentalización de la sociedad

Una preocupación central desde el siglo XV ha sido cómo gobernar. Al mismo tiempo que se desarrolla la tendencia racionalizadora, la técnica del poder pastoral -que requiere la obediencia individual y el examen para conseguir la salvación- se extiende como método de gobierno civil:

"No hay que olvidar, después de todo, que aquello que, durante siglos, se llamó en la iglesia griega *technè technôn* y en la iglesia romana latina *ars artium*, era precisamente la dirección de conciencia; [...] a partir del siglo XV y antes de La Reforma, se puede decir que ha habido una verdadera explosión del arte de gobernar los hombres; explosión que puede entenderse en dos sentidos. Primero, como un alejamiento de su original núcleo religioso; digamos, como laicización, expansión hacia la sociedad civil de este tema del arte de gobernar los hombres y de los métodos para hacerlo. Segundo, como una diseminación de este arte de gobernar en dominios variados tales como gobernar los niños, los pobres y los mendigos, una familia, una casa, los ejércitos, las ciudades, los Estados, su propio cuerpo, su propio espíritu".(1978:3)

"La distinción que Foucault hace entre gobierno y gubernamentalización busca mostrar que el aparato que denota el primero penetra en las prácticas de quienes están siendo gobernados, en sus mismas formas de conocimiento y en sus mismos modos de ser. Ser gobernado no es sólo que a uno se le imponga una forma sobre su existencia, sino que le sean dados los términos en los cuales la existencia será y no será posible". (Butler 2002:8)

3.3 Hacia una crítica de la racionalidad política

En 1979, Foucault dictó la conferencia "*A todos y uno por uno*". *Hacia una crítica de la razón política*⁶, en la que señala que el poder supone un tipo particular de relaciones sociales y una racionalidad especial, la racionalidad de las relaciones políticas:

“2) En lo que respecta a las relaciones entre los hombres existen innumerables factores que determinan el poder. Y, sin embargo, la racionalización no deja de proseguir su tarea y de revestir formas específicas. Difiere de la racionalización propia de los procesos económicos, y de las técnicas de producción y de comunicación; difiere también de la del discurso científico. El gobierno de los hombres por los hombres —ya forme grupos modestos o importantes, ya se trate del poder de los hombres sobre las mujeres, de los adultos sobre los niños, de una clase sobre otra, o de una burocracia sobre una población— supone cierta forma de racionalidad, y no de violencia instrumental”.(1979b:65)

Tener poder es tener la capacidad de estructurar el campo de posibilidades de acción de otro dentro de un campo de fuerzas regulado por una racionalidad política. Es la racionalidad de Estado, que se expresa en un poder totalitario y en un control policial individualizado:

“Durante siglos, el Estado ha sido una de las formas de gobierno humano más notables, una de las más temibles también.

Resulta muy significativo que la crítica política haya reprochado al Estado el hecho de ser, simultáneamente, un factor de individualización y un principio totalitario. Basta con observar la racionalidad del Estado en cuanto surge, y comprobar cuál fue su primer proyecto de policía para comprender cómo, desde el principio, el Estado fue a la vez individualizante y totalitario. Oponerle el individuo y sus intereses es igual de dudoso que oponerle la comunidad y sus exigencias.

La racionalidad política se ha desarrollado e impuesto a lo largo de la historia de las sociedades occidentales. Primero se enraizó en la idea de un poder pastoral, y después en la de razón de Estado.”(1979b:65)

La denuncia de la racionalización de las relaciones de poder debe ser el objetivo de una crítica liberadora. El blanco al que apunte la crítica, para que realmente la sociedad pueda cambiar, debe ser la razón política que fundamenta y justifica las relaciones de poder.

“3) En consecuencia, los que resisten o se rebelan contra una forma de poder no pueden satisfacerse con denunciar la violencia o criticar una institución. No basta con denunciar la razón en general. Lo que hace falta volver a poner en tela de juicio es la forma de racionalidad existente. La crítica al poder ejercido sobre los enfermos mentales o los locos no puede limitarse a las instituciones psiquiátricas; tampoco pueden satisfacerse con denunciar las prisiones, como instituciones totales, quienes cuestionan el poder de castigar. La cuestión es: ¿cómo se racionalizan semejantes relaciones de poder? Plantearla es la única manera de evitar que otras instituciones, con los mismos objetivos y los mismos efectos, ocupen su lugar”.(1979b:65)

“La individualización y la totalización son efectos inevitables. La liberación no puede venir más que del ataque, no a uno o a otro de estos efectos, sino a las raíces mismas de la racionalidad política”.(1979b:66)

6 Esta conferencia se dictó en la Universidad de Stanford el 10 y el 16 de octubre de 1979, y se publicó como "«Omnes et singulatim»: Toward a criticism of political reason" en *Lectures on Human Values* (1981, Salt Lake City, University of Utah Press, tomo II, pp. 223-254). (*Dits Ecrits*, Paris, Galimard, tomo IV, pp. 134-161).

4. ¿Qué es la actitud crítica?

4.1 La crítica es “el arte de no ser gobernado de una cierta manera”

Ubicando Para Foucault, la actitud crítica nace en el siglo XV como una concepción política, como una crítica a las autoridades políticas, eclesiásticas, educativas o científicas que nos dominan:

"Ahora bien, esta “gubernamentalización”, que me parece bastante característica de esas sociedades del Occidente europeo en el siglo XV, creo que no puede ser dissociada de la cuestión relativa a la pregunta “¿cómo no ser gobernado?”. [...] “¿cómo no ser gobernado *de este modo*, por tal cosa, en nombre de estos principios, con mira a tales objetivos y por medio de tales procedimientos; no así, no para eso, no por ellos?” Entonces, si se le otorga la amplitud e inserción histórica que creo le corresponde a ese movimiento de gubernamentalización, tanto de la sociedad como de los individuos, parece que se pudiera colocar, aproximadamente, del lado de esta última pregunta lo que llamaría **la actitud crítica**”.(1978:3)

La primera definición de la actitud crítica es el arte de no ser gobernado de una cierta manera, como tendencia contraria a la explosión de la gubernamentalización en la sociedad. La sociedad trata de gobernar al individuo utilizando principalmente los dogmas de tres grandes mecanismos del juego del poder: la religión, el derecho y la ciencia.

“Frente y como contraparte de las artes de gobernar, o más bien como compañera y adversaria a la vez, como manera de dudar de ellas, de recusarlas, de limitarlas, de encontrarles una justa medida, de transformarlas, de buscar un escape de esas formas de gobernar o, en todo caso, un desplazamiento a título de reticencia esencial, pero también y por ello mismo como línea de desarrollo de las artes de gobernar, habría habido algo que nació en Europa en ese momento, una suerte de forma cultural general, actitud moral y política a la vez, manera de pensar, etc. que simplemente llamaría el arte de no ser gobernado o, incluso, el arte de no ser gobernado así y a este precio. Propondría entonces, como primera definición de la crítica esta caracterización general: el arte de no ser gobernado de una cierta manera”.(1978:3-4)

4.1.1 La crítica bíblica y la Reforma

El primer movimiento crítico como arte de no ser gobernado fue la Reforma protestante que se plantea cuestionar de los dogmas católicos:

“En una época en que el gobierno de los hombres era esencialmente un arte espiritual -o una práctica esencialmente religiosa ligada a la autoridad de una Iglesia, al magisterio de una Escritura- no querer ser gobernado de tal modo, era esencialmente buscar en las Escrituras una relación distinta a la que estaba ligado el funcionamiento de la enseñanza de Dios. No querer ser gobernado, era una cierta manera de rechazar, recusar o limitar (dígase como se quiera) el magisterio eclesiástico; era el retorno a la Escritura; [...] y hasta llegar incluso, finalmente, a la pregunta muy simple: ¿es verdadera la Escritura? En resumen, desde Wycliffe hasta Pierre Bayle la crítica se desarrolló, en buena parte, que me parece de primera importancia y no exclusiva por supuesto, en relación con la Escritura. Digamos que, históricamente, la crítica es bíblica”.(1978:4)

4.1.2 La crítica a la ley, a la legitimidad y al Derecho

El Derecho es una herramienta central en el desarrollo del Estado, por lo que también ha sido objeto principal de la crítica:

“No querer ser gobernado, no querer ser gobernado de un cierto modo, es también no querer aceptar esas leyes invocadas porque ellas son injustas, [...] esconden una ilegitimidad esencial. La crítica es, por tanto, desde este punto de vista, frente al gobierno y a la obediencia que exige, la oposición de los derechos universales e imprescriptibles a los que todo gobierno, cualquiera sea -monarca, magistrado, educador, padre de familia- deberá someterse. En resumen, si se quiere, encontramos aquí el problema del derecho natural”.(1978:4)

4.1.3 La crítica a la verdad de la autoridad

La crítica es el cuestionamiento de las certezas, es decir, de los dogmas, las explicaciones, las causas y los juicios de necesidad acerca de los hechos del mundo:

"Finalmente, “no querer ser gobernado” es, por supuesto, no aceptar como verdad lo que una autoridad dice que es la verdad; o, al menos, es no aceptarlo por el simple hecho de que una autoridad diga que sea verdad; es no aceptarlo a menos que uno mismo considere como buenas las razones esgrimidas para aceptarlo. En este caso la crítica coloca su punto de anclaje en el problema de la certidumbre frente a la autoridad".(1978:4)

4.2 La crítica es la resistencia a la autoridad y la denuncia de los abusos del poder

Butler señala que “La resistencia a la autoridad, por supuesto, constituye para Foucault el sello de la Ilustración”.(2002:6) La denuncia para frenar los abusos de la jerarquía es un motivo principal para la crítica al poder. Así, Foucault señala: "El vínculo entre la racionalidad y los abusos del poder político es evidente. Y nadie tiene necesidad de esperar la burocracia o los campos de concentración para reconocer la existencia de tales relaciones".(1979b:1)

4.3 La crítica es el "arte de la indocilidad reflexiva" para conseguir la “de-sujeción”

El cuestionamiento teórico y práctico que desafía a la autoridad y a las estructuras políticas está en el corazón de la crítica, la que tiene como fin fragmentar las relaciones de poder:

“Pero, sobre todo, se ve que el núcleo de la crítica es, esencialmente, el haz de relaciones que ata el poder, la verdad y el sujeto, uno a otro, o cada uno a los otros dos. Y si la gubernamentalización es ese movimiento por el cual se trataba, en la realidad misma, de una práctica social de sujeción de individuos por medio de mecanismos de poder que reclaman para sí una verdad; pues bien, diría que la crítica es el movimiento por medio del cual el sujeto se arroga el derecho de interrogar a la verdad sobre sus efectos de poder y al poder sobre sus discursos de verdad. En otras palabras, la crítica será el arte de la in-servidumbre voluntaria, el arte de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente por función la des-sujeción en el juego de lo que pudiéramos llamar la “política de la verdad””.(1978:5)

Comentando el texto de Foucault *¿Qué es la crítica?*, Judith Butler explica la de-sujeción del sujeto de la “política de la verdad”, de la siguiente manera:

“La política de la verdad se refiere a aquellas relaciones de poder que circunscriben de antemano lo que contará y no contará como verdad, que ordenan el mundo en ciertos modos regulares y regulables y que llegamos a aceptar como el campo de conocimiento dado. Podemos entender la relevancia de este punto cuando empezamos a preguntarnos: ¿qué cuenta como persona?, ¿qué cuenta como género coherente?, ¿qué cualifica como ciudadano?, ¿el mundo de quién está legitimado como real? Subjetivamente, preguntamos: ¿quién puedo llegar a ser en un mundo donde los significados y límites del sujeto me han sido establecidos de antemano?, ¿mediante qué normas se me coacciona cuando comienzo a preguntar quién podría yo llegar a ser?; y ¿qué sucede cuando empiezo a llegar a ser eso para lo que no hay lugar dentro del régimen de verdad dado?, ¿no es eso precisamente lo que se quiere decir con «la desujeción del sujeto en el juego de la política de la verdad»?”.(2002:8)

4.4 La crítica es la práctica de problematizar las formas de problematizar

La crítica también es metacrítica, es analizar los problemas desde nuevos ángulos, “desencajar, si así se quiere, las formas de análisis de este problema”(1978:10). Foucault afirma:

“Pero si evoco esta generalidad no es para decir que haya que describirla en su continuidad metahistórica a través del tiempo, ni tampoco seguir sus variaciones. Lo que hace falta captar es en qué medida lo que sabemos de ella, las formas de poder que se ejercen en ella y la experiencia que en ella tenemos de nosotros mismos no constituyen sino figuras históricas determinadas por cierta forma de problematización que define objetos, reglas de acción, modos de relación con uno mismo. El estudio de (modos de) *problematizaciones* (es decir de lo que no es ni constante antropológica ni variación cronológica) es por lo tanto la manera de analizar en su forma históricamente singular cuestiones de alcance general”.(1984b:109)

4.5 La crítica más que desobedecer las órdenes debe poner en riesgo el orden y los códigos

La crítica no es plantear la anarquía ni convertirse en ingobernable, sino cuestionar la racionalidad del orden establecido y de los códigos de valores y normas de una sociedad:

“Desde el punto de vista de Foucault, siguiendo tenuemente a Kant, el acto de consentir es un movimiento reflexivo por el cual la validez se atribuye o se retira a la autoridad. Pero esta reflexividad no tiene lugar internamente en un sujeto. Para Foucault, se trata de un acto que plantea algún riesgo, porque no se tratará solamente de objetar ésta o aquella exigencia gubernamental, sino de interrogar sobre el orden en el que tal exigencia se hace legible y posible”.(Butler 2002:7)

“Una cosa es, por supuesto, conducirse en relación con un código de conducta, y otra formarse como sujeto ético en relación con un código de conducta (y aun otra cosa es formarse como aquél que pone en riesgo el orden del código mismo)”.(Butler 2002:5)

4.6 La crítica es arrogarse el derecho a cuestionar y de reformular las preguntas

La crítica es el apropiarse del derecho a preguntar y del derecho a reformular las preguntas:

“La crítica es lo que expone esta ilegitimidad, pero no porque recurra a un orden político o moral más esencial. [...] La práctica de la crítica, sin embargo, no descubre estos derechos universales, como afirman los teóricos de la Ilustración, sino que «los opone». No obstante, no los opone como derechos positivos. El «oponerlos» es un acto que limita el poder de la ley, un acto que contrarresta y rivaliza con las operaciones del poder, el poder en el momento de su renovación. Es en sí la limitación, una limitación que adopta la forma de una pregunta y que declara, por el propio hecho de declararse, un «derecho» a cuestionar”.(Butler 2002:7)

4.7 La crítica es no aceptar lo aceptado, pensar lo impensado y hablar de lo innombrable

Butler señala que Foucault hace historia crítica porque problematiza las categorías y las prácticas que nunca han sido problematizadas, propone nuevas prácticas y discute la racionalidad que suele aparecer como natural, necesaria e incuestionable:

“Y nos ofrece una lectura de la Ilustración en la que no sólo asevera su propia continuidad con los fines de ésta, sino que incluso ofrece una lectura de sus propios dilemas remontándose a la misma historia de la Ilustración. Sus consideraciones son tales que ningún pensador «ilustrado» las aceptaría, pero esta resistencia no invalidaría la caracterización de la Ilustración que Foucault nos ofrece, toda vez que lo que se busca con ella es precisamente lo «impensado» dentro de los propios términos de la Ilustración: por lo tanto, la suya es una historia crítica”.(Butler 2002:6)

4.8 La crítica es el análisis de los límites

Foucault señala que “La crítica es, en verdad, el análisis de los límites y la reflexión sobre ellos”.(1984b:104) La crítica debe poner a prueba las categorías más generales del saber y del poder, y las prácticas que los incorporan en las relaciones políticas concretas:

“Desde el siglo XVI en adelante, la pregunta «cómo no ser gobernado» se torna más específica hacia «¿cuáles son los límites del derecho a gobernar?».”(Butler 2002:7)

“La contribución de Foucault a lo que parece ser un impás en la teoría crítica y postcrítica de nuestro tiempo es precisamente pedirnos que repensemos la crítica como una práctica en la que formulamos la cuestión de los límites de nuestros más seguros modos de conocimiento, a lo que Williams se refirió como nuestros «hábitos mentales acrílicos» y que Adorno describió como ideología [...]. Uno no se conduce hasta el límite para tener una experiencia emocionante, o porque el límite sea peligroso y sexy, o porque eso nos lleve a una excitante proximidad al mal. Uno se interroga sobre los límites de los modos de saber porque ya se ha tropezado con una crisis en el interior del campo epistemológico que habita. Las categorías mediante las cuales se ordena la vida social producen una cierta incoherencia o ámbitos enteros en los que no se puede hablar”.(Butler 2002:3)

"Pero además de recurrir a los medios experienciales para captar las categorías morales, también realiza un movimiento hacia la crítica, en tanto que la relación subjetiva con esas normas no será ni predecible ni mecánica. La relación con tales categorías será «crítica» en el sentido de que no consiste en acatarlas, sino en constituir una relación con ellas que interroge el propio campo de categorización, refiriéndose, al menos implícitamente, a los límites del horizonte epistemológico dentro del cual estas prácticas se forman.”.(Butler 2002:5)

5. La crítica como método

5.1 La crítica es un instrumento para los que luchan, resisten y desafían el sistema

En la mesa redonda con los historiadores que querían debatir su libro *Vigilar y Castigar*, del 20 de mayo de 1978⁷, Foucault señala:

“Para que las cuestiones que se plantean los educadores a que usted se refiere adquieran toda su amplitud, es preciso sobre todo no aplastarlas bajo una palabra prescriptiva y profética. Es preciso, sobre todo, que la necesidad de la reforma no sirva de chantaje para limitar, reducir y frenar el ejercicio de la crítica. En ningún caso hay que atender a los que dicen: "No critique si no es capaz de hacer una reforma". Son frases de departamentos ministeriales. La crítica no tiene que ser la premisa de un razonamiento que terminaría diciendo: eso es lo que usted tiene que hacer. Debe ser un instrumento para los que luchan, resisten y ya no soporta lo que existe. Debe ser utilizada en los procesos de conflictos, enfrentamiento, intentos de rechazo. No tiene por qué imponerse a la ley. No es una etapa en una programación. Es un desafío en relación con lo que existe”.(1980:76)

5.2 El análisis de las experiencias, las tecnologías del poder y los dominios de racionalización

Foucault plantea que se debe "analizar las relaciones entre experiencias como la locura, el crimen y la sexualidad, y diversas tecnologías del poder".(1979b:1) Reconstruir la racionalización de las relaciones de poder requiere que nos enfoquemos en un dominio particular y en una clase de experiencias concretas:

"Sin duda es prudente no tratar la racionalización de la sociedad o de la cultura como un todo, sino analizar este proceso en muchos dominios, cada uno enraizándose en una experiencia fundamental: locura, enfermedad, muerte, crimen, sexualidad, etc.". (1979b:1)

5.3 La crítica de los marcos de análisis y evaluación

El método utilizado debe ser evaluado y ponderado, por lo que la crítica debe alcanzar incluso los marcos de análisis y evaluación:

“Más aún, la tarea primordial de la crítica no será evaluar si sus objetos —condiciones sociales, prácticas, formas de saber, poder y discurso— son buenos o malos, ensalzables o desestimables, sino poner en relieve el propio marco de evaluación”.(Butler 2002:3)

⁷ Que se publicó en 1980 en el libro *La imposible prisión. Debate con Michel Foucault*. París.

5.4 Las tres dimensiones del análisis crítico

Foucault rescata el valor crítico de la genealogía nietzscheana como método de análisis y comprensión e la realidad social. Así afirma: "Durante siglos, la religión no ha podido soportar que se narrara su propia historia. Hoy en día nuestras escuelas de racionalidad tampoco aprecian que se escriba su historia, lo cual es, sin duda, significativo".(1979b:63) Entiende que hay tres dimensiones:

"Al hablar de arqueología, de estrategia y de genealogía no pienso que se trate de descubrir en ello tres niveles sucesivos que serían desarrollados unos a partir de otros. Más bien se trata de caracterizar tres dimensiones necesariamente simultáneas del mismo análisis; tres dimensiones que deberían permitir, en su simultaneidad misma, comprender, siempre de nuevo, lo que haya de positivo, esto es, las condiciones que hacen aceptable una singularidad cuya inteligibilidad se establece por el desencubrimiento de las interacciones y de las estrategias a las que esa singularidad se integra".(1978:17)

"En este sentido, esa crítica no es trascendental y no tiene como fin hacer posible una metafísica: es genealógica en su finalidad y arqueológica en su método. Arqueológica –y no trascendental- en el sentido de que no procurará extraer las estructuras universales de todo conocimiento o de toda acción moral posible; sino que tratará los discursos que articulan lo que pensamos, decimos y hacemos como otros tantos acontecimientos históricos".(1984b:105)

5.4.1 La "arqueología" de lo que hizo posible el pensar

La primera dimensión es elaborar un marco de análisis estudiando las conexiones entre el saber y el poder, a partir de la descomposición de las categorías de pensamiento que constituyen una racionalidad, las prácticas sociales, los discursos y las relaciones de poder:

"En primer lugar, tomar conjuntos de elementos donde se pueda descubrir, en primera aproximación, o sea, de manera completamente empírica y provisional, conexiones entre mecanismos de coerción y contenidos de conocimiento".(1978:13)

"Con la palabra *saber* me refiero a todos los procedimientos y todos los efectos de conocimiento que son aceptables en un momento dado y en un dominio definido. Por su parte, el término *poder* no hace otra cosa que recubrir toda una serie de mecanismos particulares, definibles y definidos, que parecen susceptibles de inducir comportamientos o discursos".(1978:13-14)

"No se trata, por lo tanto, de describir lo que es saber y lo que es poder y cómo uno reprimiría al otro o cómo el otro abusaría del primero; más bien se trata de describir un nexo de saber-poder que permita aprehender lo que constituye la aceptabilidad de un sistema, ya sea el sistema de la enfermedad mental, de la penalidad, de la delincuencia, de la sexualidad, etc.". (1978:14)

"De hecho, se trata, en esta práctica histórico-filosófica, de hacerse su propia historia, de fabricar, como por ficción, la historia que estaría atravesada por la pregunta sobre las relaciones entre las estructuras de racionalidad que articulan el discurso verdadero y los mecanismos de sujeción ligados a esos discursos. Es esta una práctica en la que, sin dificultad, se nota un desplazamiento desde los objetos históricos, habituales y familiares para los historiadores, hacia el problema del sujeto y de la verdad del que no se ocupan los historiadores".(1978:11)

La arqueología foucaultiana se diferencia del método histórico porque estudia saberes y poderes más profundos. Foucault afirma que “Necesitamos conocer las condiciones históricas de nuestra circunstancia actual”.(1988:4), y escribe:

“Con el nombre de arqueología yo quiero designar [...] un campo de investigación, que puede ser descrito de esta manera: en toda sociedad el saber, las ideas filosóficas, las creencias comunes en este momento y, por otro lado, las instituciones, las prácticas comerciales y políticas, las costumbres sociales, todo nos lleva a una cierta episteme implícita que pertenece a esa sociedad. esta episteme es profundamente diferente del saber que se halla en las obras científicas, las teorías filosóficas, las apologías religiosas, pero es a través de esa episteme que se posibilita la aparición, en un momento dado, de las teorías, las creencias, las prácticas [entrevista de R. Bellour en *Letres françaises* (31 de marzo de 1966), citada por Cranston, 1968]”.(Minello 1999:73)

5.4.1.1 La descripción del archivo

La definición corta de Foucault para su método arqueológico es "la descripción del archivo": “Así, lo que hago no es ni una formulación ni una exégesis, sino una *arqueología*: o sea, como su nombre lo indica con excesiva evidencia, la descripción del *archivo*. Por esta palabra [...] Entiendo el conjunto de las reglas que, en una época dada y para una determinada sociedad, definen:

- 1) Los límites y las formas de la *decibilidad*: ¿de qué se puede hablar? [...]
- 2) Los límites y las formas de la *conservación*: ¿cuáles son los enunciados destinados a pasar sin rastros? ¿Cuáles por el contrario los destinados a entrar en la memoria de los hombres (por la recitación ritual, la pedagogía y la enseñanza, la distracción o la fiesta, la publicidad)? [...]
- 3) Los límites y las formas de la *memoria* [...] ¿Qué tipos de relaciones se establecen entre el sistema de los enunciados presentes y el *corpus* de los enunciados pasados?
- 4) Los límites y las formas de la *reactivación*: entre los discursos de las épocas anteriores o de las culturas extrañas, ¿cuáles se retienen, se valorizan, se importan, se trata de reconstituir? ¿Y qué se hace con ellos [...]
- 5) Los límites y las formas de la *apropiación*: ¿qué individuos, qué grupos, qué clases tienen acceso a determinado tipo de discursos? [...] ¿Cómo se desarrolla -entre clases, naciones, colectividades lingüísticas, culturales o étnicas- la lucha por la asunción de los discursos?”.(1968:72-73)

5.4.2 La "genealogía" para hacer inteligible el hecho singular, su arbitrariedad y su violencia

La genealogía es la segunda forma del método tridimensional foucaultniano, ante la tesis histórica de la arqueología, se requiere la antítesis genealógica que permita resaltar los “puntos de anclaje” (1978:3), articular los fenómenos claves en la historia (1978:4), y registrar cómo se luchó con y contra ese saber-poder (1976:130). Así escribe: “Llamamos *genealogía* al acoplamiento de los conocimientos eruditos y de las memorias locales que permite la constitución de un saber histórico de la lucha y la utilización de ese saber en las tácticas actuales”.(1976:130)

Comentando la genealogía de Nietzsche⁸ como liberación, como búsqueda de la *Herkunft* (procedencia) y de la *Entstehung* (aparición), Foucault escribe:

“La historia “efectiva” se distingue de la de los historiadores en que no se apoya sobre ninguna constancia: nada en el hombre -ni tampoco su cuerpo- es lo suficientemente fijo para comprender a los otros hombres y reconocerse en ellos. Todo aquello a lo que uno se apega para volverse hacia la historia y captarla en su totalidad, todo lo que permite retrazarla como un paciente movimiento continuo -todo esto se trata de destrozarlo sistemáticamente-. Hay que hacer pedazos lo que permite el juego consolador de los reconocimientos”.(1971:19)

“La historia será “efectiva” en la medida en que introduzca lo discontinuo en nuestro mismo ser. Dividirá nuestros sentimientos; dramatizará nuestros instintos; multiplicará nuestro cuerpo y lo opondrá a sí mismo. [...] Cavará aquello sobre lo que se quiere hacer descansar, y se encarnizará contra su pretendida continuidad. El saber no ha sido hecho para comprender, ha sido hecho para hacer tajos. [...] “Las fuerzas presentes en la historia no obedecen ni a un destino ni a una mecánica, sino al azar de la lucha”.(1971:20)

“Las *Intempestivas* hablaban del uso crítico de la historia: se trataba de ajusticiar el pasado, de cortar sus raíces a cuchillo, de borrar las veneraciones tradicionales, a fin de liberar al hombre y de no dejarle otro origen que aquel en el que él mismo quiera reconocerse”.(1971:29)

La arqueología es la liberación de los saberes menores que no emergían, es la insurrección contra los efectos de poder en el presente de los saberes, es anti-historia:

“En realidad se trata de hacer entrar en juego los saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre del conocimiento verdadero y de los derechos de una ciencia que está detentada por unos pocos. Las genealogías no son pues retornos positivistas a una forma de ciencia más meticulosa o más exacta: las genealogías son precisamente anti-ciencias. [...] Se trata] de la insurrección de los saberes no tanto contra los contenidos, los métodos o los conceptos de una ciencia sino y sobre todo contra los efectos del saber centralizador que ha sido legado a las instituciones y al funcionamiento de un discurso científico organizado en el seno de una sociedad como la nuestra. [...] la genealogía debe dirigir la lucha contra los efectos de poder de un discurso considerado científico”.(1971:130)

“La genealogía sería, pues, oposición a los proyectos de una inscripción de los saberes en la jerarquía del poder propia de la ciencia, una especie de tentativa para liberar a los saberes históricos del sometimiento, es decir, hacerlos capaces de oposición y de lucha contra la coacción de un discurso teórico, unitario, formal y científico. [...] Para decirlo brevemente, la arqueología sería el método propio de los análisis de las discursividades locales; y la genealogía, la táctica que a partir de estas discursividades locales así descritas, pone en movimiento los saberes que no emergían, liberados del sometimiento”.(1971:131)

Foucault pone el ejemplo de la pregunta acerca de si el marxismo es una ciencia, señalando que el enfoque genealógico formularía varias preguntas previas: “¿no sería preciso preguntarse sobre la ambición de poder que conlleva la pretensión de ser ciencia? ¿No sería la pregunta:¿qué tipo de saberes queréis descalificar en el momento en que decís: esto es una ciencia??” (1976:131)

8 «Nietzsche, la généalogie, l’histoire». París, 1971. Originalmente en el libro *En Homenaje a Jean Hyppolite*. pp. 145-172)

En la conferencia ¿Qué es la Crítica?, Foucault señala que debido al análisis genealógico, en la segunda dimensión genealógica, surgen dos consecuencias: se llega a comprender la singularidad del fenómeno histórico enmarcado en redes socopolíticas complejas, y a reconocer la violencia de las redes de poder y la arbitrariedad de las redes de saber que constituyeron las actuales instituciones:

1) el reconocimiento de la arbitrariedad y de la violencia en la formación de las instituciones:

"Esas positividades son conjuntos (sistemas) que no están dados por sí mismos, en el sentido de que cualquiera sea el hábito o el interés que nos lo han podido hacer familiares, cualquiera sea la fuerza de cegamiento de los mecanismos de poder que ponen en acción o cualquiera sean las justificaciones que hayan elaborado, ellos no han llegado a ser aceptables por algún derecho originario. [...] Hay dos operaciones que son correlativas; a saber, desprender las condiciones de aceptabilidad de un sistema y seguir las líneas de ruptura que marcan su emergencia. Que la locura y la enfermedad mental se superpongan en el sistema institucional y científico de la psiquiatría no estaba dado por sí mismo; tampoco estaba dado el que los procedimientos punitivos, el encarcelamiento y la disciplina penitenciaria vinieran a articularse en un sistema penal; del mismo modo no estaba dado que el deseo, la concupiscencia, el comportamiento sexual de los individuos deban efectivamente articularse unos sobre otros en un sistema de saber y normalidad llamado sexualidad. El desencubrimiento de la aceptabilidad de un sistema es indisoluble del desencubrimiento de lo que lo hacía difícil de aceptar: su arbitrariedad en términos de conocimiento, su violencia en términos de poder, en suma, su energía".(1978:15)

2) Se busca hacer **inteligible** un fenómeno en su singularidad sin caer en explicar la necesidad y la inevitabilidad de un acontecimiento por sus causas; más bien se trata de establecer una red causal de encadenamientos, interacciones, entrecruzamientos y relaciones múltiples de procesos heterogéneos.(1978:16)

"Pero lo que es importante es que, en tales análisis, no se trata de reducir el conjunto de fenómenos derivados a una causa, sino de hacer inteligible una positividad singular, precisamente, en lo que ella tiene de singular.

Digamos, *grosso modo*, que por oposición a una génesis que se orienta hacia la unidad de una causa principal cargada de una descendencia múltiple, se tratará, en el caso de aquellos análisis, de una **Genealogía**; es decir, de algo que intenta restituir las condiciones de aparición de una singularidad a partir de múltiples elementos determinantes, en relación con los cuales esa singularidad aparece, no como el producto, sino como el efecto". (1978:16)

La genealogía es un método liberador porque al mostrar la contingencia accidental de la constitución social del sujeto lo capacita para "dejar de ser":

"Y esa crítica será genealógica en el sentido de que no deducirá de la forma de lo que somos lo que nos es imposible hacer o conocer; sino que extraerá de la contingencia que nos hizo ser lo que somos la posibilidad de ya no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos.

No procura hacer posible la metafísica finalmente convertida en ciencia; procura volver a lanzar tan lejos y tan ampliamente como sea posible el trabajo indefinido de la libertad".(1984b:105)

5.4.3 El análisis estratégico de las redes dinámicas de relaciones

La tercera dimensión del método de la crítica es el análisis del juego de las estrategias múltiples de los grupos de poder que se conforman y reconstituyen permanentemente:

"Primero que nada, porque las relaciones que permiten dar cuenta de ese efecto singular son, si no en su totalidad al menos en una porción considerable, relaciones de interacciones entre individuos o grupos; es decir, que implican sujetos, tipos de comportamientos, decisiones, escogencias. No es en la naturaleza de las cosas donde se podría conseguir el sostén, el soporte de esa red de relaciones inteligibles; es en la lógica propia de un juego de interacciones con sus márgenes siempre variables de no certidumbre".(1978:16)

"En segundo lugar, no hay cierre porque esas relaciones que se intenta establecer para dar cuenta de una singularidad como efecto, esa red de relaciones no debe constituir un único plano. Son relaciones que se encuentran en perpetuo desprendimiento unas con respecto a otras. La lógica de las interacciones, en un nivel dado, se establece entre individuos que, a la vez, pueden mantener sus reglas, su especificidad y sus efectos singulares, al tiempo que constituyen, con otros elementos, interacciones que se juegan en otro nivel; de modo que, hasta cierto punto, ninguna de esas interacciones aparece como primaria o como absolutamente totalizante. Cada una puede ser reemplazada en un juego que la desborda e, inversamente, ninguna, por local que sea, está libre de efecto sobre aquella de la que forma parte y que la encierra. Por lo tanto podemos designar esto, esquemáticamente, como una movilidad perpetua, como una fragilidad esencial o, más bien, como una intrincación entre lo que reconduce al mismo proceso y lo que lo transforma. En breve, se trataría de desprender toda una forma de análisis que pudiéramos llamar **estratégicos**".(1978:17)

Foucault concibe a las redes de poder como un campo concreto en la que todo está en movimiento perpetuo; en el que aparecen, se acrecientan y desaparecen interacciones, aperturas, vinculaciones y desvinculaciones, luchas, resistencias y emancipaciones. En este espacio de construcción de posibilidades, esencialmente, todo es frágil y factible, nada es sólido e irreversible:

"Había dicho antes que, en lugar de plantear el problema en términos de conocimiento y de legitimación, se trataba de abordar el asunto, más bien, por el pliegue del poder y de la eventualización. Pero, nótese que no se trata de hacer funcionar el poder entendido como dominación o maestría, a título de un dado fundamental, de un principio único, de explicación o de ley imposible de trazarle fronteras. Por el contrario, se trata de considerarlo siempre como relación en un campo de interacciones, se trata de pensarlo en una relación indisociable con formas de saber, y se trata de pensarlo siempre de tal manera que se le vea asociado a un dominio de posibilidad y, en consecuencia, de reversibilidad, de una destrucción posible".(1978:17-18)

"Las preguntas ahora serán más bien éstas, ¿Cómo lo indisociable del saber y del poder, en el juego de las interacciones y de las estrategias múltiples, puede inducir a la vez singularidades que se fijan a partir de sus condiciones de aceptabilidad y un campo de posibilidades, de aperturas, de indecisiones, de retornos y de dislocaciones eventuales que hace frágiles dichas singularidades, que las hace no permanentes, que hacen de estos efectos de los eventos, nada más y nada menos que eventos? ¿De qué manera los efectos de coerción propios de esas positivities pueden ser, no disipados merced a un retorno al destino legítimo del conocimiento y gracias a una reflexión sobre lo transcendental o lo cuasi-transcendental que lo fija, sino invertidos o desatados en el interior de un campo estratégico concreto, de ese campo estratégico concreto que los ha inducido; inversión posible a partir, justamente, de la decisión de no ser gobernado?".(1978:18)

5.5 La eventualización

Considerar a los hechos sociales como eventos es concebirllos como accidentes históricos, como fenómenos que podrían haberse dado de otra manera. La eventualización es un método de análisis que cuestiona la evidencia de los eventos, y estudia sus relaciones complejas con los elementos que lo apuntalan. En la mesa redonda con los historiadores, Foucault explica este método:

"¿Qué debemos entender por eventualización? Una ruptura de evidencia, en primer lugar. Allí donde nos sentiríamos bastante tentados de referirnos a una constante histórica, o a una característica antropológica inmediata, o también a una evidencia que se impone de igual manera para todos, se trata de hacer surgir una "singularidad". Mostrar que no era "tan necesario como parecía"; no es tan evidente que los locos sean considerados como unos enfermos mentales; no era tan evidente que la única cosa que se puede hacer con un delincuente sea encerrarlo; no era tan evidente que las causas de la enfermedad tuvieran que ser buscadas en el examen individual de los cuerpos, etc. Ruptura de las evidencias, aquellas evidencias sobre las que se apoyan nuestro saber, nuestros consentimientos, nuestras prácticas. Ésta es la primera función teórico-política de lo que yo denominaría la eventualización".(1980:61)

"La eventualización consiste, además, en encontrar las conexiones, los encuentros, los apoyos, los bloques, las relaciones de fuerza, las estrategias, etc., que, en un determinado momento, han formado lo que luego funcionará como evidencia, universalidad, necesidad. Si tomamos las cosas de esta manera, se acaba por proceder a una especie de desmultiplicación causal".(1980:61)

El análisis crítico promueve la descomposición interna de los procesos, la construcción de un "poliedro de inteligibilidad", y desarrollar polimorfismos hasta la saturación metódica:

"La desmultiplicación causal consiste en analizar el evento según múltiples procesos que lo constituyen. De este modo, analizar la práctica de la encarcelación penal como "evento" (y no como un hecho institucional o un efecto ideológico), equivale a definir los procesos de "penalización" [...]; los procesos de "carcelización" [...]; estos procesos masivos deben ser a su vez descompuestos: el proceso de penalización del encierro está a su vez constituido por procesos múltiples como la constitución de espacios pedagógicos cerrados, que funcionan tanto para recompensar como para castigar, etc".(1980:61)

"La disminución del peso de la gravedad causal consistirá, pues, en construir, en torno al evento singular analizado como proceso, un "polígono" o, más bien, un "poliedro de inteligibilidad", cuyo número de caras no está definido de antemano y que jamás puede ser considerado como totalmente acabado. Hay que proceder por saturación progresiva y forzosamente incompleta".(1980:62)

"Esta manera de hacer implica, pues, un polimorfismo creciente a medida que adelanta el análisis: -polimorfismo de los elementos que se ponen en relación; [...] -polimorfismo de las relaciones descritas: [...] -polimorfismo en los ámbitos de referencia [...]"(1980:62-63)

La eventualización se opone al causalismo del análisis histórico y la crítica política que explican los fenómenos sociales como originados por un pequeño número de causas casi como si fueran fuerzas físicas o demostraciones matemáticas:

"Hace ya mucho tiempo que a los historiadores no le gustan los eventos. Y que convierten la "deseventualización" en el principio de la inteligibilidad histórica. Para conseguirlo, refieren el objeto de su análisis a un mecanismo o a una estructura que debe ser lo más unitaria posible, lo más necesaria, lo más inevitable posible, en suma, lo más exterior posible a la historia. Un mecanismo económico, una estructura antropológica, un proceso demográfico, como punto culminante del análisis: así es, en pocas palabras, la historia deseventualizada. (Ni qué decir tiene que me limito a indicar, y aún de manera grosera, una tendencia)".(1980:63)

"Pero ahí reside, en mi opinión, el envite común del análisis histórico y de la crítica política. No estamos ni tenemos por qué situarnos bajo el signo de la necesidad única".(1980:64)

5.6 Crítica y análisis de las estrategias de enfrentamiento y lucha

Foucault hace una clasificación de las luchas sociales:

"En general, puede decirse que hay tres tipos de luchas: las que se oponen a las formas de dominación (étnica, social y religiosa); las que denuncian las formas de explotación que separan a los individuos de lo que producen, y las que combaten todo aquello que ata al individuo a sí mismo y de este modo lo somete a otros (luchas contra la sujeción, contra formas de subjetividad y de sumisión)".(1988:7)

También explica que toda relación de poder implica estrategias de enfrentamiento, es decir, maneras de jugar, de combatir, de resistir, de luchar:

"La palabra *estrategia* se utiliza corrientemente en tres sentidos. Primero, para designar la elección de los medios empleados para conseguir un fin; se trata de la racionalidad empleada para alcanzar un *objetivo*. Segundo, para designar la manera en que un compañero en un juego dado, actúa en función de lo que él piensa que debería ser la acción de los otros, y de lo que estima que los otros pensarán de la suya; en suma, la manera en que se trata de tener *ventaja sobre el otro*. Tercero, para designar los procedimientos utilizados en un enfrentamiento con el fin de privar al adversario de sus medios de combate y de obligarlo a renunciar a la lucha; se trata, entonces, de los medios destinados a obtener la *victoria*. Estos tres significados se reúnen en las situaciones de enfrentamiento -guerra o juego- donde el objetivo es actuar sobre un adversario de modo tal que la lucha le sea imposible. La estrategia se define entonces por la elección de las soluciones "ganadoras"". (1988:19)

"Puesto que si bien es verdad que en el corazón de las relaciones de poder y como condición permanente de su existencia, hay una "insumisión" y libertades esencialmente obstinadas, no hay una relación de poder sin resistencia, sin escapatoria o huida, sin un eventual regreso. Toda relación de poder implica, pues, por lo menos virtualmente, una estrategia de lucha, sin que por ello lleguen a superponerse, a perder su especificidad y finalmente a confundirse. Cada una de ellas constituye, la una para la otra, una especie de límite permanente, un punto de inversión posible".(1988:19)

6. El proyecto crítico como tarea ética

En la conferencia sobre la crítica ante la Sociedad Francesa de Filosofía, Foucault dice: "Hay algo en la crítica que guarda parentesco con la virtud. En cierto modo, de lo que yo quería hablarles era, precisamente, de la actitud crítica como virtud en general".(1978:2) La crítica a la sociedad contemporánea necesariamente conlleva el cuestionamiento de nuestras propias prácticas, conductas, normas de vida, valores, etc. Nos problematiza, nos impele a reflexionar, a tomar distancia de nosotros mismos. Por lo tanto, la crítica político-social (que también es una reflexión moral) implica una crítica ética individual. Ante la actualidad y las redes de poder y de saber, frente a la constitución del sujeto por las estructuras históricos-sociales; debe de surgir un enjambre de preguntas: ¿quién soy yo?, ¿qué pienso sobre esto?, ¿qué he hecho hasta ahora?, ¿qué debería estar haciendo?, etc.

El método de la crítica también debería de ayudarnos a liberarnos de nuestro pasado, a emanciparnos de nuestros tutores, a cuestionar nuestros supuestos más sólidos, a mejorar nuestras prácticas, a evaluar nuestra vida, a conducir una construcción-destrucción-creación permanente de nosotros mismos, a revolucionar nuestras formas de pensar, querer, trabajar y hablar. Así, señala:

“[...] es decir, que a través de contenidos históricos que uno elabora y a los que se está ligado, porque son verdaderos o porque valen como verdaderos, se plantea la pregunta: ¿Qué es lo que, entonces, soy yo que pertenezco a esta humanidad, quizás a esta franja, a este momento, a este instante de humanidad que está sujeto al poder de la verdad en general y de verdades en particular?”(1978:11)

6.1 La crítica como trabajo de ilustración sobre nosotros mismos

Para Baudelaire, icono de la modernidad, el hombre moderno, además de conocerse mejor, debe de trabajar sobre sí mismo, corregirse y apartar los errores (1978:2), recrearse, reinventarse, tomar el control de sus pensamientos y sus sentimientos:

“No obstante, para Baudelaire, la modernidad no es simplemente una forma de relación con el presente; es también un modo de relación que hace falta establecer con uno mismo. La actitud voluntaria de modernidad está ligada a un ascetismo indispensable. Ser moderno es aceptarse a sí mismo tal como uno es dentro del flujo de los momentos que pasan; es tomarse a sí mismo como objeto de una elaboración compleja y severa: lo que Baudelaire llama, según el vocabulario de la época, el “dandysmo”. No recordaré [...] las páginas, finalmente, sobre el ascetismo del dandy que hace de su cuerpo, de su comportamiento, de sus sentimientos y pasiones, de su existencia, una obra de arte. El hombre moderno, para Baudelaire, no es el que parte al descubrimiento de sí mismo, de sus secretos y de su verdad oculta; es el que busca inventarse a sí mismo. Esa modernidad no libera al hombre en su ser propio; lo constriñe a la tarea de elaborarse a sí mismo”.(1984b:98)

6.2 La crítica radical y el hombre nuevo

Foucault rechaza los proyectos radicales que suelen ser propios de regímenes totalitarios, y plantea avances, conversiones y variaciones graduales:

“Es decir que esa ontología histórica de nosotros mismos debe abandonar todos los proyectos que pretendan ser globales y radicales. En efecto, es sabido por experiencia que la pretensión de escapar del sistema de la actualidad para brindar programas de conjunto de otra sociedad, otro modo de pensar, otra cultura, otra visión del mundo no llevó de hecho más que a prorrogar las más peligrosas tradiciones.

Prefiero las transformaciones muy precisas que pudieron tener lugar desde hace veinte años en un número determinado de dominios que conciernen a nuestros modos de ser y de pensar, las relaciones de autoridad, las relaciones de sexos, la manera en que percibimos la locura o la enfermedad, prefiero esas transformaciones siquiera parciales que han sido realizadas dentro de la correlación del análisis histórico y de la actitud práctica que las promesas del hombre nuevo que repitieron los peores sistemas políticos a lo largo del siglo XX.”(1984b:105)

6.3 La crítica como experimentación para reinventarse

La crítica requiere una investigación teórica personal pero siempre se decide en la práctica:

“Pero para que no se trate simplemente de la afirmación o del sueño vacío de la libertad, me parece que esa actitud histórico-crítica debe ser también una actitud experimental. Quiero decir que ese trabajo hecho en los límites de nosotros mismos debe abrir por un lado un dominio de investigaciones históricas y por el otro someterse a la prueba de la realidad y de la actualidad, a la vez para captar los puntos en que el cambio es posible y deseable y para determinar la forma precisa que se debe dar a ese cambio”.(1984b:104)

6.4 La crítica como práctica de libertad del sujeto

La crítica es es trabajo libre y liberador de nosotros mismos sobre nosotros mismos:

“Caracterizaría pues al *ethos* [carácter] filosófico propio de la ontología crítica de nosotros mismos como una prueba histórico-práctica de los límites que podemos franquear, y por ende como trabajo de nosotros mismos sobre nosotros mismos en tanto seres libres”.(1984b:106)

6.5 La crítica para franquear los límites

La crítica pone a prueba todos los fundamentos y cuestiona todos los límites impuestos:

“Pero si la cuestión kantiana era saber qué límites debe renunciar a franquear el conocimiento, me parece que la cuestión crítica hoy debe ser invertida como cuestión positiva: en lo que nos es dado como universal, necesario, obligatorio, cuál es la parte de lo que es singular, contingente y debido a coacciones arbitrarias. Se trata en suma de transformar la crítica ejercida en la forma de la limitación necesaria en una crítica práctica en la forma del franqueamiento posible”.(1984b:104)

“Hay que considerar la ontología crítica de nosotros mismos no por cierto como una teoría, una doctrina, ni siquiera un cuerpo permanente de saber que se acumula; hay que concebirla como una actitud, un *ethos* [carácter], una vía filosófica donde la crítica de lo que somos es a la vez análisis histórico de los límites que se nos plantean y prueba de su franqueamiento posible”.(1984b:110)

6.6 La crítica como apuesta por la autonomía y por el control de abusar de nuestro poder

La crítica es un trabajo sistemático y estratégico sobre nosotros mismos:

“Pero sin duda que sería totalmente legítimo hacer la siguiente objeción: al limitarse a ese género de investigaciones o de pruebas siempre parciales y locales, ¿no existe el riesgo de dejarse determinar por estructuras más generales cuya conciencia y cuyo dominio se corre el riesgo de no poseer?

Ante esto, dos respuestas. Es cierto que hay que renunciar a la esperanza de acceder alguna vez a un punto de vista que pudiera brindarnos acceso al conocimiento completo y definitivo de lo que puede constituir nuestros límites históricos. Y desde este punto de vista, la experiencia teórica y práctica que hacemos sobre nuestros límites y su franqueamiento posible es siempre en sí misma limitada, determinada y debe rehacerse. Pero esto no quiere decir que todo trabajo no pueda hacerse sino en el desorden y la contingencia. Ese trabajo tiene su generalidad, su sistematicidad, su homogeneidad y su apuesta”.(1984b:107)

La crítica es ampliar nuestras capacidades de libertad y autonomía, de desarrollo y control:

Su apuesta. Está indicada por lo que se podría llamar “la paradoja (de las relaciones) de la capacidad y del poder”. Es sabido que la gran promesa o la gran esperanza del siglo XVIII, o de una parte del siglo XVIII, estaba en el crecimiento simultáneo y proporcional de la capacidad técnica de actuar sobre las cosas y de la libertad de los individuos unos con respecto a otros. Por otra parte, se puede ver que a través de toda la historia de las sociedades occidentales [...] la adquisición de capacidades y la lucha por la libertad constituyeron los elementos permanentes. Ahora bien, las relaciones entre crecimiento de capacidades y crecimiento de autonomía no son tan simples como el siglo XVIII podía creerlo. Se han podido observar qué formas de relaciones de poder eran transmitidas a través de tecnologías diversas [...] La apuesta es entonces: ¿cómo desconectar el crecimiento de las capacidades y la intensificación de las relaciones de poder?”.(1984b:107)

“Homogeneidad. Lo que conduce al estudio de lo que se podría llamar los “conjuntos prácticos”. Se trata de tomar como dominio homogéneo de referencia no las representaciones que los hombres se dan a sí mismos, tampoco las condiciones que los determinan sin que lo sepan. Sino lo que hacen y la manera en que lo hacen. Es decir, las formas de racionalidad que organizan las maneras de obrar (lo que se podría llamar su aspecto tecnológico); y la libertad con la que actúan dentro de esos sistemas prácticos, reaccionando ante lo que hacen los demás, modificando hasta cierto punto las reglas de juego (es lo que se podría llamar el aspecto estratégico de esas prácticas). La homogeneidad de esos análisis histórico-críticos está entonces garantizada por el dominio de las prácticas con su aspecto tecnológico y su aspecto estratégico”.(1984b:108)

“- *El cuidado de sí liberado del cuidado de los otros, ¿no corre el riesgo de “absolutizarse”? Esta absolutización del cuidado de sí [entre los griegos y los romanos], ¿no podría llegar a ser una forma de ejercicio del poder sobre los otros, en el sentido de la dominación del otro?*

- No, dado que el riesgo de dominar a los otros y de ejercer sobre ellos un poder tiránico sólo proviene precisamente del hecho de que uno no se ha cuidado de sí y ha llegado a ser el esclavo de sus deseos. Pero si os cuidáis de vosotros como es debido, es decir, si sabéis ontológicamente lo que sois, si sabéis también aquello de lo que sois capaces, si sabéis lo que es para vosotros ser ciudadanos en una ciudad, ser señores de la casa en un *oikos*, si sabéis cuáles son las cosas de las que debéis dudar y de las que no debéis hacerlo, [...] si sabéis todo esto, no podéis en este momento concreto abusar de vuestro poder sobre los otros.(1984a:401)

6.7 La crítica es no aceptarse a sí mismo tal como uno es y cuestionarse hasta dónde puedo ser

Mediante la crítica podemos lograr ya no ser lo que somos, pero esto requiere saber hasta dónde puedo ser, dadas ciertas redes de poderes, ya que “El poder establece los límites de lo que un sujeto puede «ser»”(2002:9). Así, Butler escribe:

“Dicho de otra manera: ¿qué, dado el orden contemporáneo de ser, puedo ser? Si al plantear esta cuestión la libertad se pone en juego, podría ser que poner en juego la libertad tenga algo que ver con lo que Foucault llama virtud, con un cierto riesgo que se pone en juego mediante el pensamiento y, en efecto, mediante el lenguaje, y que hace que el orden contemporáneo de ser sea empujado hasta su límite”.(Butler 2002:8)

6.8 Las técnicas de sí

En la conferencia sobre “Las técnicas de sí”⁹, Foucault clasifica y define cuatro técnicas de dominación:

“Mi objetivo desde hace veinticinco años es bosquejar una historia de las diferentes maneras en que los hombres, en nuestra cultura, elaboran un saber sobre sí mismos: economía, biología, psiquiatría, medicina y criminología. Lo esencial no es tomar ese saber como un valor ya acuñado, sino analizar esas pretendidas ciencias como “juegos de verdad” que están ligados a técnicas específicas que los hombres utilizan para comprender quiénes son.

En el contexto de esta reflexión, se trata de ver que esas técnicas se reparten en cuatro grandes grupos, en los que cada uno representa una matriz de la razón práctica: 1) las técnicas de producción gracias a las cuales podemos producir, transformar y manipular objetos; las técnicas de sistemas de signos, que permiten la utilización de signos, de sentidos, de símbolos o de la significación; 3) las técnicas de poder que determinan la conducta de los individuos, les someten a ciertos fines o a la dominación y objetivan al sujeto; 4) las técnicas de sí, que permiten a los individuos efectuar, solos o con la ayuda de otros, algunas operaciones sobre su cuerpo y su alma, sus pensamientos, sus conductas y su modo de ser, así como transformarse, a fin de alcanzar cierto estado de felicidad, de fuerza, de sabiduría, de perfección o de inmortalidad.

Aunque cada uno de estos cuatro tipos de técnicas está asociado a una forma definida de dominación, no es usual que funcionen por separado”.(1982:444-445)

Comentando el diálogo *Alcibiades I* de Platón, señala que para los griegos, las dos máximas principales eran “Ocúpate de ti mismo” y “Conócete a ti mismo”. La primera era la más importante, se refería al cuidado del cuerpo, del alma, de la salud, de la lectura, de la educación, de las posesiones, etc.; al control y dominio de sí mismo; a la purificación, los ejercicios, la vigilancia, al examen y a la preparación para la vida, para la suerte, y para la muerte. (1982:446, 453)

9 *Les techniques de soi*. Octubre 1982. Universidad de Vermont.

Así dirá en una entrevista¹⁰: “Tomemos el ejemplo de Sócrates: él es precisamente el que interpela a la gente en la calle, o a los jóvenes en el gimnasio, diciéndoles: “¿Te ocupas de ti mismo?””(1984a:400) Así, la ética y la política se vinculan a través de la libertad y el dominio de sí mismo:

“Los griegos, en efecto, problematizaban su libertad, y la libertad del individuo, como un problema ético. Pero en el sentido en el que podrían entenderlo los griegos: el *éthos* era la manera de ser y la manera de comportarse. Era un modo de ser del sujeto y una manera de proceder que resultaban visibles para los otros. [...] Pero para que esta práctica de la libertad adopte la forma de un *éthos* que sea bueno, hermoso, honorable, estimable, memorable y para que pueda servir de ejemplo, hace falta un trabajo de uno sobre sí mismo”. (1984a:398)

“Considero que, en la medida en que la libertad significa, para los griegos, la no-esclavitud [...] el problema ya es completamente político. [...] Y además conlleva también un modelo político, en la medida en que ser libre significa no ser esclavo de sí mismo y de sus apetitos, lo que implica que se establece consigo mismo una cierta relación de dominio, de señorío, que se llamaba *arché* [principios, modelo, arquetipo]”.(1984a:399)

Lograr nuevas y más justas relaciones de poder requiere una nueva ética que controle nuestras formas de dominación de los demás. Por consiguiente, para Foucault, la crítica se vincula estrechamente con la política y la ética:

“- ¿Cabría entender lo que acaba de decir como los criterios fundamentales de lo que usted ha llamado una nueva ética? Se trataría de intentar jugar con el mínimo de dominación...

- Creo que, en efecto, ahí radica el punto de articulación de la preocupación ética y de la lucha política por el respeto de los derechos, de la reflexión crítica contra las técnicas abusivas de gobierno y la investigación ética que permita fundamentar la libertad individual”.(1984a:413)

Entre las tareas primordiales de la filosofía están el denunciar los abusos del poder, y el clamar por la emancipación del hombre de la tutela a través de la reflexión y las técnicas del cuidado de sí:

“Esta tarea ha sido siempre una función primordial de la filosofía. En su vertiente crítica -y entiendo crítica en sentido amplio-, la filosofía es precisamente lo que vuelve a poner en cuestión todos los fenómenos de dominación, cualquiera que fuese el nivel en que se presenten -político, económico, sexual, institucional-. Esta función crítica de la filosofía dimana, hasta cierto punto, del imperativo socrático: “Ocupate de ti mismo”, es decir, “Fúndate en libertad, mediante el dominio de ti”.(1984a:415)

10 *L'ethique du souci de soi comme pratique de la liberté*. Entrevista con H. Becker y otros. 20 de enero de 1984. Publicada en *Concordia. Revista internacional de filosofía*, N° 6, pp. 99-116.

7. Conclusiones

- 1) Para Foucault, la actitud crítica guarda similitud con la concepción kantiana de la Ilustración (Aufklärung) porque pensar por sí mismo es la tarea y la responsabilidad del hombre ilustrado.
- 2) Ningún poder puede impedir que las cosas cambien, que los pueblos se resistan y se subleven, y que escriban su historia. Para Foucault, la historia es un espacio de posibilidades: a pesar de los mecanismos de poder siempre hay espacio para la libertad.
- 3) En la modernidad, más bien que atrevernos a usar la razón contra los poderes establecidos, son éstos (la Iglesia, el Estado y la Ciencia) los que se racionalizan en el sentido weberiano.
- 4) Tener poder es tener la capacidad de estructurar el campo de posibilidades de acción de otro dentro de un campo de fuerzas regulado por una racionalidad política.
- 5) El blanco al que apunte la crítica, para que realmente la sociedad pueda cambiar, debe ser la razón política que fundamenta y justifica las relaciones de poder.
- 6) Podemos dar algunos apuntes sobre qué es la crítica para Foucault en el plano social:
 - a) La crítica es “el arte de no ser gobernado de una cierta manera” y nace como una crítica a las autoridades políticas, eclesiásticas, educativas y científicas que nos dominan.
 - b) La crítica es la resistencia a la autoridad y la denuncia de los abusos del poder.
 - c) La crítica es el "arte de la indocilidad reflexiva" para conseguir la “de-sujeción”.
 - d) La crítica es la práctica de problematizar las formas de problematizar.
 - e) La crítica más que desobedecer las órdenes debe poner en riesgo el orden y los códigos.
 - f) La crítica es no aceptar lo aceptado, pensar lo impensado y hablar de lo innombrable La crítica es el análisis de los límites.
- 7) ¿Cómo se realiza la crítica? En primer lugar, analiza los marcos de análisis y de evaluación.
- 8) Las tres dimensiones del análisis crítico son la "arqueología", la "genealogía" y el análisis estratégico.
 - a) La arqueología permite elaborar un marco de análisis estudiando las conexiones entre el saber y el poder; se diferencia del método histórico porque estudia saberes y poderes más profundos, contesta a preguntas previas.
 - b) La genealogía es el movimiento de antítesis, tiene dos consecuencias: comprender la singularidad del fenómeno histórico enmarcado en redes socopolíticas complejas, y reconocer la violencia de las redes de poder y la arbitrariedad de las redes de saber que han constituido las actuales instituciones. La genealogía es un método liberador porque al mostrar la contingencia accidental de la constitución social del sujeto lo capacita para “dejar de ser”.
 - c) El análisis estratégico de las redes dinámicas de relaciones es el análisis del juego de las estrategias múltiples de los grupos de poder que se conforman y reconstituyen permanentemente.

- 9) La eventualización es un método de análisis que considera a los hechos sociales como eventos, como fenómenos que podrían haberse dado de otra manera. Cuestiona la evidencia de los eventos, y estudia sus relaciones complejas con los elementos que lo apuntalan.
- 10) Toda relación de poder implica estrategias de enfrentamiento, es decir, maneras de jugar, de combatir, de resistir, de luchar.
- 11) La crítica a la sociedad contemporánea necesariamente conlleva el cuestionamiento de nuestras propias prácticas, conductas, normas de vida, valores, etc. Nos problematiza, nos impele a reflexionar, a tomar distancia de nosotros mismos. Por lo tanto, la crítica político-social (que también es una reflexión moral) implica una crítica ética individual.
- 12) El método de la crítica también debería de ayudarnos a liberarnos de nuestro pasado, a emanciparnos de nuestros tutores, a cuestionar nuestros supuestos más sólidos, a mejorar nuestras prácticas, a evaluar nuestra vida, y a conducir una construcción-destrucción-creación permanente de nosotros mismos.
- 13) Podemos dar algunos apuntes sobre qué es la crítica para Foucault en el plano personal:
- a) La crítica como trabajo de ilustración sobre nosotros mismos.
 - b) El hombre moderno, además de conocerse mejor, debe de trabajar sobre sí mismo, reinventarse, tomar el control de sus pensamientos y sus sentimientos.
 - c) La crítica requiere una investigación teórica personal pero siempre se decide en la práctica.
 - d) La crítica es el trabajo libre y liberador de nosotros mismos sobre nosotros mismos.
 - e) La crítica pone a prueba todos los fundamentos y cuestiona todos los límites impuestos.
 - f) La crítica es ampliar nuestras capacidades de libertad y autonomía, de desarrollo y control.
 - g) La crítica es no aceptarse a sí mismo tal como uno es y cuestionarse hasta dónde se puede ser.
- 14) Para los griegos, las dos máximas principales eran “Ocúpate de ti mismo” y “Conócete a ti mismo”. La primera era la máxima más importante.
- 15) Así, la ética y la política se vinculan a través de la libertad y el dominio de sí mismo. Foucault afirma que lograr nuevas y más justas relaciones de poder requiere una nueva ética que controle nuestras formas de dominación de los demás.

8. Bibliografía citada

Butler, Judith

2002 What is critique? An essay on Foucault's virtue. En: Ingram, David (editor). *The Political. Readings in continental philosophy*. Londres.

Foucault, Michel

1968 Respuesta a *Esprit*. En: *El discurso del poder*. México, 1983.

1971 Nietzsche, la Genealogía, la Historia. En: *Microfísica del poder*. París, 1980.

1976 Curso del 07 de enero de 1976. En: *Microfísica del poder*. París, 1980.

1978 *¿Qué es la crítica?* París. Conferencia ante la Sociedad Francesa de Filosofía.

1979a ¿Es inútil sublevarse? En: *Estética, ética y hermenéutica*. París, 1994.

1979b "Omnes et singulatim". *Hacia una crítica de la razón política*. París.

1980 *La imposible prisión. Debate con Michel Foucault*. París.

1982 Las técnicas de sí. En: *Estética, ética y hermenéutica*. Anherst, 1988.

1983 *¿Qué es la ilustración?* París 1993. Lección para el curso del Collège de France.

1984a La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. En: *Estética, ética y hermenéutica*. París, 1994.

1984b *¿Qué es la ilustración? (Un curso inédito)*. París.

1988 El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. 50 (3). México.

Minello Martini, Nelson

1999 *A modo de silabario. Para leer a Michel Foucault*. México.