



REVISTA DE FILOSOFÍA

...RAFAEL BALZA GARCÍA: **Observaciones antropológicas (II). Las antropologías de Wittgenstein: una filosofía etnográficamente orientada** ...
FRANCO DONATO PATUTO GONZÁLEZ: **Herencias nietzscheanas en el siglo XX. Un compendio de las lecturas de Heidegger y Löwith** ...
MARÍA RITA MORENO: **Razón, subjetividad y sufrimiento: elementos para un análisis adorniano de la modernidad** ...
CARLOS F. ÁLVAREZ G., JUAN D. HERNÁNDEZ A. Y MARC PALLARÉS P.: **Biomedical and Ontological Transformation of Death Into Sickness** ...
ENRIC BURGOS: **Stanley Cavell y el círculo escéptico del medio cinematográfico** ...
JENIREÉ SERRANO MARTOS: **La deuda de Foucault: cuando la genealogía se convierte en tergiversación** ...
VICENTE MORENO SOLIS: **Razón, afecto y corporeidad: hacia un abordaje integral de la conducta intencional** ...

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº 95
2020 - 2
Mayo - Agosto

Revista de Filosofía, N° 95, 2020-2 pp. 142-148

La deuda de Foucault: cuando la genealogía se convierte en tergiversación

*Foucault's Debt: When Genealogy Becomes Distortion /
Misrepresentation*

Jenireé Serrano Martos

Universidad del Zulia

Universidad Católica Cecilio Acosta

Maracaibo - Venezuela

serranojeni12@gmail.com

Para un filósofo públicamente adverso a las etiquetas como Michel Foucault, resultaría un cumplido ser un dolor de cabeza para los historiadores de la Filosofía al momento de clasificar su pensamiento. No obstante, la mezcla entre la influencia del estructuralismo en su análisis de la sociedad moderna, la preocupación fenomenológica por la naturaleza de las llamadas ‘ciencias humanas’ y la innegable sospecha nietzscheana en torno a la moralidad, no impidieron que los historiadores se aventuraran a sistematizar y a clasificar lo ‘inclasificable’. Así pues, quienes tenemos la tarea de descifrarlo, tomamos como punto de partida (apenas con fines pedagógicos) las aceptadas ‘etapas que caracterizaron sus reflexiones filosóficas’ a saber: la *etapa arqueológica*, la *etapa genealógica* y la etapa de *la gobernabilidad o las tecnologías del Yo*¹.

Lo que nos proponemos en este ensayo, no es cuestionar tal clasificación de su pensamiento, cuya labor sería competencia de lectores más especializados en el tema, sino en adoptarla provisionalmente para analizar esa inclinación foucaultiana de “escribir para perder el rostro”, tal como advertía en su introducción de *La Arqueología del Saber*. Es decir, la ‘pérdida del rostro’ no la concebiremos aquí en relación a su biografía intelectual, sino en términos de la historicidad del saber, donde a juicio del polémico francés, no existe un orden metafísico, epistémico o lingüístico preestablecido que determine el rumbo histórico de la humanidad de acuerdo a un *telos* racional o unificador. Se nos preguntará por qué abordamos esta fase arqueológica, cuyo rechazo hacia las empresas universalistas no resulta una novedad a estas alturas

¹ FERRATER M, José: *Diccionario de Filosofía*, Vol. II, Ariel, Barcelona, 2004, p. 1384.

de la filosofía contemporánea. Nuestra razón es que, si bien el pensamiento de Foucault ha sido muy inspirador para la creciente ‘contracultura’, creemos que su tesis propiamente filosófica, alejada de los reflectores y las bambalinas, radica precisamente en estos inicios, donde su explicación sobre la discontinuidad de las *epistêmes* y el proceder arqueológico caracterizado por tomar como bandera lo ‘invisible’, presentan inconsistencias no resueltas a lo largo de la obra foucaultiana que resultan sumamente especulativas para plantearse como alternativa en el contexto de la ‘crisis de la filosofía’, al mismo tiempo que comprometen sus posteriores cruzadas genealógicas y emancipadoras de los discursos y las prácticas. Para esbozar esta crítica, comencemos por analizar dichas nociones:

En primera instancia, el método arqueológico dirige su atención hacia las ‘condiciones de posibilidad de la experiencia’, valiéndose de la pregunta: “¿Por qué las diferentes épocas y las diferentes culturas ven el mismo mundo en modos diferentes?”² Para responder a ello, recurre, como buena filosofía nacida en el siglo XX, por analizar el lenguaje o las configuraciones discursivas que cimentan nuestra cultura. La arqueología consiste en “una investigación acerca de lo que hace posible una cierta forma de conocimiento, implica una excavación de sedimentos del pensamiento que se han ido organizando inconscientemente. Es excavar para arrojar luz sobre las condiciones de posibilidad del presente”³.

El interés por el pensamiento que se ha ‘organizado inconscientemente’ revela su orientación hacia lo *no – dicho*, distanciándose de la hermenéutica o de la exégesis, ya que bajo la visión de Foucault, la labor arqueológica no consiste en tratar el discurso como signos que refieren a un contenido real, sino como descripción de un discurso objeto, cuyo *uso* es seguido por *reglas*⁴ que trascienden los actos lingüísticos para constituirse como escenarios de posibilidad y delimitación entre lo admitido y lo no admitido. “En nombre de este orden se critican y se invalidan parcialmente los códigos del lenguaje, de la percepción, de la práctica”⁵. Esto parece darle licencia a Foucault para construir una historia de la razón a partir de lo que ésta ha excluido en sus oposiciones modernas: verdad / falsedad; sujeto / objeto; normal / anormal; sano / perturbado, entre otras. Foucault encuentra un ejemplo de estas exclusiones en las *Meditaciones metafísicas* cartesianas, donde se omite una tercera posibilidad

2 CASTRO, Edgardo: *Pensar a Foucault, interrogantes filosóficos de la Arqueología del Saber*. Ed. Biblos, Buenos Aires, 1995, p. 40

3 QUEVEDO, Amalia: *De Foucault a Derrida*. Universidad de Navarra, Pamplona, 2001, p. 45

4 Cfr. SALAZAR, Oscar: “Arqueología del Saber: un modelo para el análisis del discurso histórico”. En *Revista: Filosofía*, Universidad de Costa Rica, XXX (72), 1992, pp. 187-191.

5 FOUCAULT, Michel: *Las palabras y las cosas*. Ed. Siglo XXI, Argentina, 1968, p. 7

entre el error y el sueño como engaño a los sentidos del sujeto que duda sobre lo existente⁶: la posibilidad de su locura. Para captar estos escenarios desapercibidos por la tradición, el francés evoca el camino heideggeriano de ‘pensar lo impensado’ y traza una nueva actitud frente a la historia y la interpretación, es decir, prescinde de las visiones monolíticas y totalizadoras de la historia para dar paso a la *dispersión*. En sus propias palabras:

El análisis del campo discursivo se orienta de manera muy distinta: se trata de captar el enunciado en la estrechez y la singularidad de su acontecer; de determinar las condiciones de su existencia, de fijar sus límites de la manera más exacta, de mostrar sus correlaciones con otros enunciados que pueden tener vínculos con él, de mostrar qué otras formas de enunciación excluye. No se busca en modo alguno por bajo de lo manifiesto, la garrulería casi silenciosa de otro discurso; se debe mostrar por qué no podía ser otro de lo que era, en qué excluye a cualquier otro, cómo ocupa, en medio de los demás y en relación con ellos, un lugar que otro no podría ocupar. La pregunta adecuada a tal análisis se podría formular así: ¿cuál es, pues, esa singular existencia, que sale a la luz en lo que se dice, y en ninguna otra parte?⁷

Asimismo, se trata de una concepción poco ortodoxa del dato histórico que no se interesa por determinar la veracidad de los documentos, en tanto que sirvan para hacer una ‘ontologización del presente’ el investigador arqueológico no hace eco de las visiones racionales y homogéneas del devenir, se centra en la repartición de lenguas, en los vacíos, en los límites, en las ausencias y en los recortes. La arqueología es, en definitiva, un cuestionamiento al saber y a toda idea de progreso en la cultura. Así, caracterizará la contradicción como elemento fundamental de su método, donde “el discurso es el camino de una contradicción a otra: si da lugar a las que se ven, es porque obedece a la que se oculta. Analizar el discurso es hacer desaparecer y reaparecer las contradicciones; es mostrar el juego que en él llevan a cabo”.⁸ Para el investigador arqueológico, las contradicciones no son meras apariencias que deban superarse ni principios que deban ser descifrados. Son objetos de estudio que deben describirse por sí mismos, independientemente de sus causas o efectos.

Una vez trazado el método arqueológico, se posibilita el hallazgo de ese espacio que ha permitido la constitución del saber. La epistémé sería el ‘suelo positivo’ de las luchas teóricas, del ordenamiento de las cosas y sus interpretaciones mediante la emergencia de discursos, cuya posibilidad de experiencia es dada de antemano, como un *a priori histórico* (en franca contraposición al sentido formal del *a priori* kantiano)

6 Cfr. CASTRO, Edgardo: *Pensar a Foucault*, p. 37

7 FOUCAULT, Michel: *La Arqueología del Saber*. Ed. Siglo XXI, Argentina, 2002, p. 45

8 *Ibid.* p. 254

que no es determinada por el sujeto, sino al contrario, la epistème es quien determina al sujeto. En la formación de un discurso intervienen las *instancias socio-culturales* (familia, religión, entre otras); las *instituciones del saber y la autoridad* (la medicina y el sistema de justicia, por ejemplo), y los *objetos del discurso* (los sistemas que se oponen o unifican, como el alma, el cuerpo, etcétera). En su conjunto, se convierten en ese orden dado, “anterior a las palabras, a las percepciones y a los gestos”⁹.

De esta forma, no se habla de un ‘Sujeto’ o de una ‘Epistème’ en letras mayúsculas, sino de los sujetos y las epistèmes, pues cada una “se define por una cierta organización del saber y por un cierto modo de entender la naturaleza del signo. A cada una subyace una determinada semiología y un determinado modo de entender la relación palabras-cosas”¹⁰. Así, a juicio de Foucault, históricamente hemos transitado por tres epistèmes: 1) *la renacentista*, basada en la semejanza; 2) *la epistème clásica*, organizada por la diferenciación y la representación; y 3) *la epistème moderna*, caracterizada por la historicidad y el surgimiento de las ciencias humanas, donde el hombre es simultáneamente convertido en ‘sujeto y objeto del discurso’.

De estas rupturas epistémicas, el hombre resulta una criatura inédita de dos siglos de antigüedad que está destinado a perecer, pues como arguye el pensador francés, no es más que una invención discursiva que se desenmascara en las contraciencias del siglo XX, tales como el psicoanálisis en su exploración del inconsciente, porque en cierta forma, el psicoanálisis ha sido una de las primeras arqueologías. La ‘desmitificación’ del autodomínio racional del sujeto y su historia, llevada a cabo por la arqueología del saber, es el punto de partida para la transición genealógica de Foucault. El haber interpelado las emergencias discursivas, reflejan las relaciones de poder ocultas en nuestro *a priori* histórico y en nuestras prácticas sociales. A partir de esta concepción, el hecho de que confiemos la salud de nuestros cuerpos a los ‘gurús de batas blancas’ y la educación de nuestros hijos a las ‘escuelas más disciplinadas’, no obedece a una progresión de la cultura, sino a una forma de dominación inconscientemente adquirida.

Descritas brevemente las concepciones arqueológicas y genealógicas de Foucault, inevitablemente nos preguntamos si este método puede considerarse una alternativa en el contexto de la tan anunciada ‘crisis de la razón’. Es decir, ¿puede, tal como promete el estudio arqueológico, mostrar esas correlaciones discursivas en las que sólo pudieron darse de esa manera y no de otro modo, en relación a otros discursos excluidos? Vemos aquí una contradicción, consciente o no, en el pensamiento foucaultiano, pues así como pretende definir los discursos en su especificidad y mostrar en qué sentido el conjunto de reglas o prácticas que se imponen es irreductible

9 Cfr. FOUCAULT, Michel: *Las palabras y las cosas*, p. 6.

10 QUEVEDO, Amalia: *De Foucault a Derrida*, p. 49.

a cualquier otro, toma como punto de partida el análisis de *lo no-visible* para develar la naturaleza de los mismos. En este sentido, Foucault se muestra tan entusiasta como un positivista en dar cuenta *de lo que es y no ha sido* a través de los datos históricos, pero al mismo tiempo concibe el dato histórico en un sentido nihilista¹¹, al no tomar en cuenta la veracidad de los documentos para no reconstruir la “verdad” de la historia escrita por los vencedores; porque lo que cuenta en la visión de los documentos, ya convertidos “monumentos”, es lo que deja a la comprensión de nuestro presente. Pero si se trata de una búsqueda de lo *no - dicho* y de lo *no - visible*, debe admitirse que la arqueología, se mueve entre la especulación y la inconmensurabilidad, cuyos resultados puede que no sean otros que la relativización de sí misma.

Para sostener este punto, podríamos pensar en la pertinente distinción realizada por Umberto Eco, entre la interpretación y el uso de los textos:

La iniciativa del lector consiste en formular una conjetura sobre la intención de la obra. Esta conjetura debe ser aprobada por el conjunto del texto como un todo orgánico. Esto no significa que sobre un texto se pueda formular una y sólo una conjetura interpretativa. En principio, se pueden formular infinitas. Pero, al final, las conjeturas deberán ser probadas sobre la coherencia del texto, y la coherencia textual no podrá sino desaprobar algunas conjeturas desaventuradas.¹²

Si la distinción anterior se contrasta con el proceder arqueológico, habría que concluir que Foucault ha hecho *uso* de los documentos y, de manera confesa, su lectura ha sido fragmentaria. Estos elementos difícilmente podrían garantizar una interpretación que pueda ser admitida más allá de la mera subjetividad del intérprete. ¿Qué argumentos podría alegar Foucault para sostener que las meditaciones cartesianas son una típica exclusión de la locura de la epistémé clásica y no una conjetura desaventurada de su parte? Si otras interpretaciones son posibles, entonces, otras explicaciones librarían a Descartes de esta acusación: puede ser que no haya considerado la locura en torno a la duda escéptica para no desestimar de antemano dicho argumento, imaginando otros escenarios que podrían ser experimentados por cualquiera, como el sueño o la ilusión. En este caso, Descartes sería un buen argumentador y no un logocéntrico excluyente.

En respuesta sobre la viabilidad de la arqueología, su método no podría constituirse como alternativa epistemológica, ya que en principio, este no parte de supuestos fundantes de la verdad ni tiene pretensiones de serlo. No obstante, izar la bandera de la ‘posverdad’, a muchos podría parecerles una conquista teórica hacia la emancipación, pues es reconocimiento de la literatura postmoderna el ‘habernos

11 Cfr. CASTRO, Edgardo: *Pensar a Foucault*, p. 23.

12 ECO, Umberto: *Los límites de la interpretación*. Ed. Lumen, México D.F, 1992, p. 41.

despertado la suspicacia' ante sistemas de creencias aparentemente desprovistos de relaciones de dominio y de poder, pero hay un riesgo latente en esta visión, y es que todo discurso sea reducido hacia esa suspicacia, generando, más que una emancipación, un estancamiento de ideas, donde no importará tanto el argumento como su origen o quién lo profiera. Estas licencias que permiten construir una historia de la razón a partir de lo excluido no escapan de la objeción '¿cómo lo sabes?' y dado que su punta de lanza es precisamente lo que está *ausente*, parece un espacio que no se puede falsear en el sentido popperiano, donde cualquier explicación *ad hoc* puede ser abrazada. No es casual que Foucault centrara sus ataques a las 'ciencias humanas', de las que aún no sabemos si podemos llamarlas 'ciencias'.

Sobran los ejemplos de la psiquiatría como instrumento de persecución política usada por los sistemas totalitarios, pero cuando la lectura de lo *no – dicho* se extiende a otros campos, tal como hizo Luce Irigaray, una célebre psicoanalista y defensora del feminismo, cuando concluyó que la mecánica de los fluidos se encuentra subdesarrollada en comparación con la mecánica de los sólidos, porque la solidez se identifica con los órganos sexuales masculinos, y la fluidez con la menstruación y los genitales femeninos, no fue más que objeto de críticas que le valieron un puesto honorífico en el libro *Imposturas intelectuales*, de Alan Sokal y Jean Bricmont.

Lejos de ser una 'confabulación falogocéntrica', estos físicos explicaron que sí se han estudiado muchos aspectos sobre la mecánica de los fluidos, en especial sobre los flujos en equilibrio. La dificultad se encuentra en los tipos de ecuaciones que se utilizan para estudiar los comportamientos de fluidos en turbulencia, que se caracterizan por ser derivadas parciales no-lineales, y por ende, son más difíciles de resolver. Asimismo, señalaron que la psicoanalista incurre en otras confusiones conceptuales en torno a las nociones físicas de la 'cuantificación', la 'igualdad', entre otros¹³. Creemos que el ejemplo anterior refleja el riesgo de acusar a partir de la ignorancia (que no es el caso de Foucault, claro está) o peor aún, de la tergiversación. El silencio, lo ausente, sólo es señal de lo que no está. El arqueólogo o el genealogista sólo podrá especular sobre el por qué de su ausencia, pero no podrá ser concluyente al respecto. De ahí que Foucault prefiera partir por la interpretación de obras de arte para caracterizar las diversas epistemes, pero *Las Meninas* o *El Quijote*, aportan apenas una hipótesis ilustrativa de la cosmovisión de la época, si es que se puede interpretar la intención del artista, más allá del canon o la técnica usada por éste en su contexto.

Se dirá entonces que no es intención de la arqueología del saber ofrecer una versión concluyente, puesto que el dualismo entre lo verdadero y lo falso ya es algo superado para este método, pero esto también puede interpretarse como una evasiva

13 Cfr, SOKAL, Alan. & BRICMONT, Jean: *Imposturas intelectuales*. Paidós, Barcelona, 1999, p. 113.

ante sus críticos, y más si lo que se desprende de este método es el inicio de una cruzada política claramente admitida en las posteriores etapas genealógicas del pensamiento foucaultiano, donde lo que comenzó siendo la epistémé que determina a los sujetos de manera inconsciente, se tradujo en una relación de poder que está presente en todo ámbito de la vida humana, el cual debe ser desenmascarado. Pero si hemos asumido epistémés o sistemas de creencias de manera inconsciente, ¿cómo podemos estar conscientes de ello? Foucault no explica del todo este aspecto, sino que se limita a describir las diversas epistémés modernas, debiendo un *cómo* y un *por* qué de las mismas. A juicio de Habermas:

Las ciencias humanas representarían por su propia forma una amalgama de poder y saber – formación del poder y formación del saber constituyen una unidad indisoluble. Más esta enérgica tesis no puede fundamentarse sólo con argumentos funcionalistas. Foucault sólo muestra cómo con la aplicación, en forma de terapias y en forma de tecnologías sociales, de los conocimientos cosechados por las ciencias humanas pueden conseguirse efectos disciplinarios que se asemejan a las tecnologías de poder. Pero para probar lo que pretende probar, Foucault tendría que demostrar (por ejemplo, en el marco de una teoría del conocimiento planteada en términos de pragmática trascendental) que estrategias específicas de poder se transforman en las correspondientes estrategias científicas de objetivación de experiencias obtenidas en el contexto de habla cotidiana, prejuzgando con ello el sentido de la utilización de los enunciados teóricos acerca de los ámbitos objetuales así constituidos¹⁴

Lo que parece una ambigüedad epistemológica no resuelta en los métodos arqueológicos – genealógicos, podría comprometer la transformación de prácticas liberadoras que aspiran la superación de los supuestos modernos, pues si la lucha entre epistémés o relaciones de poder trasciende del sujeto, ¿cómo podría éste asegurar que los discursos de la ‘contraciencia’ que ha adoptado no son parte de ese juego de poder? ¿Cuál es la diferencia entre un alienado y un sujeto dueño de sí mismo? Para poder establecer esta diferencia y evitar las falacias genéricas, Foucault ha debido ofrecer un discurso tan prescriptivo como aquellos que ha cuestionado, no sólo para efectos persuasivos, sino como demostración de responsabilidad intelectual, (al menos en lo que al sistema de justicia respecta) ya que también carga con las objeciones realizadas a otros discursos postmodernos: la de especular sin justificar, y la de criticar sin proponer. Quizás en plena consciencia de sus contradicciones y con más ánimo de convivir con ellas que de erradicarlas, Foucault pedía en el prólogo de su *Arqueología* no ser preguntado *por quién era* ni que se le exigiera *permanecer invariable*. En este último aspecto, al menos podríamos decir que sí fue consistente con su filosofía.

14 HABERMAS, Jürgen: *El discurso filosófico de la Modernidad*. Taurus, Madrid, 1993, pp. 326-327.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA

REVISTA DE FILOSOFÍA

N° 95-2 _____

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada
en agosto de 2020, por el **Fondo Editorial Serbiluz,**
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org