

## MICHEL FOUCAULT Y LA HISTORIA DEL PRESENTE\*

Mauricio Bedoya Hernández\*\*

Alberto Castrillón Aldana\*\*\*

RESUMEN. Abordamos el problema del método en las investigaciones de Michel Foucault, quien realiza una historia del presente, articula arqueología y genealogía y desarrolla unas herramientas para sus investigaciones genealógicas. Dos tratados aquí: el dispositivo y los focos de experiencia. Concluimos que: 1) el concepto dispositivo, que incluye las prácticas discursivas y las no discursivas, es un poderoso instrumento para la escritura de la historia del presente que hace el genealogista; 2) todo dispositivo tiene una función estratégica y, 3) el concepto de focos de experiencia permite analizar los problemas del saber/verdad, poder y subjetivación en los diversos campos de problematización.

PALABRAS CLAVE. Historia, arqueología, genealogía, crítica.

## MICHEL FOUCAULT AND THE HISTORY OF THE PRESENT

ABSTRACT. In this paper, the author approaches the issue of method as seen in the research of Michel Foucault, who creates

\* Este artículo es producto de la investigación titulada “Las distribuciones del poder en la psicoterapia en Colombia en el periodo comprendido entre los años 1948 y 2006” la cual se realizó dentro del marco del Doctorado de Ciencias Sociales de la Universidad de Antioquia (Colombia) y fue inscrita en el Comité para el Desarrollo de la Investigación de la misma universidad mediante el acta 265 de agosto 20 de 2013.

\*\* Docente-investigador en la Universidad de Antioquia, Colombia. Correo electrónico: [mauricio.bedoya@udea.edu.co](mailto:mauricio.bedoya@udea.edu.co)

\*\*\* Docente-investigador en la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, Colombia. Correo electrónico: [ajcastri@gmail.com](mailto:ajcastri@gmail.com)

a history of the present, articulates archeology with genealogy and develops a set of tools for his genealogical research. This paper discusses two of those tools: the dispositif and the focus of experience. The author concludes that: (1) the concept of dispositif, which includes discursive and non-discursive practices, is a powerful tool for the genealogist who writes the history of the present; (2) every dispositif has a strategic role, and (3) the concept of focus of experience makes it possible to analyze the problems of knowledge/truth, power and subjectivation in the various areas of problematization.

KEY WORDS. History, archeology, genealogy, critique.

#### INTRODUCCIÓN. MICHEL FOUCAULT UN HISTORIADOR DEL PRESENTE

El presente texto muestra el desarrollo de una lectura acerca del funcionamiento de los conceptos en las diferentes formas de investigación elaboradas por Michel Foucault. Aunque privilegiemos la perspectiva investigativa que involucra la trama genealógica y su relación con la crítica a las evidencias del presente, la cual posibilita la construcción de una ontología de nuestra subjetividad en la actualidad, los otros procesos asociados a la encuesta arqueológica y a la formación de los saberes modernos, así como aquel en el que la pregunta fundamental cubre los aspectos íntimos de nuestra subjetividad y su condición de posibilidad en la larga duración, también están incluidos, ya que todos los dispositivos de interrogación evocados pertenecen al sistema múltiple de pensamiento y experiencia que involucra a Foucault con la flecha histórica del presente.

Así, Foucault es un historiador cuyo devenir en la filosofía y en el campo abierto del saber moderno, le permitió realizar un ejercicio de invención de conceptos y un uso de ellos, con el cual construyó un universo discursivo inédito para llevar a cabo el cambio radical de las ciencias humanas que logró operar. Es decir, Foucault es un instaurador de discursividad –concepto que él mismo utiliza en su conferencia de 1969 llamada *¿Qué es un autor?* (2001)–, que cambia, modifica y transforma el campo de acción en el que opera su saber. Dicha labor

transformadora, aborda la problemática del presente en su proceso de constitución histórica, evitando así los presentismos recurrentes, e inscribiendo su encuesta genealógica en la pregunta por el devenir azaroso de la subjetividad.

Este trabajo incluye a Michel Foucault en los filósofos de la sospecha y en los historiadores de la incertidumbre. La sospecha acerca de las certezas actuales y la incertidumbre de los historiadores que admiten que no hay historias totales sino particulares, singulares y específicas. No hay problemas universales ni historia universal, sino procesos con grados de incertidumbre que es posible comprender. Nuestro objetivo es facilitar la comprensión de esa riqueza conceptual múltiple con la que Foucault entendió que lo que le tiene valor histórico es el presente porque, de un lado, es el lugar de dónde pueden partir las preguntas y las problematizaciones y, de otro lado, es el territorio que necesita respuestas y formas de entendimiento que nos permitan una cierta inteligibilidad sobre nuestra actualidad.

#### LA CUESTIÓN ARQUEOLOGÍA-GENEALOGÍA

La arqueología es integrada al proyecto genealógico foucaultiano. Antes de *El orden del discurso*, Foucault se preguntó por las condiciones de posibilidad de los discursos. Hasta *La arqueología del saber* hubo un ir y venir de las prácticas discursivas y las no discursivas en las investigaciones foucaultianas (Foucault, 2013a). Sin embargo, los contextos institucionales, sociales y económicos de esos discursos eran importantes. En *El nacimiento de la clínica* Foucault eligió “verdaderas ciencias” (Foucault, 2013a, p. 270), la anatomopatología y la fisiopatología, para identificar “el sistema institucional y el conjunto de las prácticas económicas y sociales que hicieron posible, en una sociedad como la nuestra, una medicina que, a pesar de todo y sean cuales fueren las reservas posibles, es una medicina científica” (Foucault, 2013a, p. 270). *Las palabras y las cosas* se sitúa al interior de las prácticas científicas “para tratar de describir las reglas de constitución de los objetos, de formación de los conceptos y de posicionamiento de los sujetos” (Foucault, 2013a, p. 273), lo que lo hace un texto en suspenso. En *La arqueología*

*del saber* las condiciones sociales y económicas reaparecen, pero, al tratarlas como lo prediscursivo, las deja en el plano de la discursividad. Así, Foucault se ocupa de las prácticas discursivas y deja aun de lado el análisis de las no discursivas.

Después de *La arqueología*, el polo de las prácticas no discursivas comienza a tomar cada vez mayor fuerza y a ser considerado como un aspecto fundamental en lo que a las condiciones de posibilidad de los discursos, los saberes y los sujetos se refiere, focalizándose en la relación entre prácticas discursivas y no discursivas (que es resuelto por Foucault mediante la noción de dispositivo). Y mientras que el arqueólogo se siente “libre de las ataduras institucionales, teóricas y aun epistémicas” (Dreyfus y Rabinow, 2001, p. 132) el genealogista se sabe producido por las prácticas sociales que estudia.

Dentro de este contexto, Michel Foucault ve en la genealogía un método de la diagnosis y la comprensión “de las prácticas sociales desde dentro de ellas mismas... La arqueología, aunque desempeña todavía un papel importante, está subordinada a la genealogía” (Dreyfus y Rabinow, 2001, p. 132). Con ello, Foucault busca comprender las prácticas no discursivas mediante un ejercicio de desciframiento sin querer superar la arqueología, herramienta fundamental para el genealogista. Ya Foucault había indicado que la arqueología no se ocupa ni de una formalización ni tampoco de una exégesis (Foucault, 1977). De hecho, en tanto descripción del archivo (Foucault, 2013a; Gabilondo, 1990), la arqueología se contrapone con lo que Foucault denomina historia global, la cual cifra su esfuerzo en la restitución del “rostro” de una época, su principio organizador (Foucault, 1977). La arqueología busca los dominios (institucionales, económicos, sociales) articulados en las formaciones discursivas y muestra la singularidad histórica de los discursos y su relación con todo un conjunto de historicidades diversas.

En *La verdad y las formas jurídicas*, Foucault (1996) señala su filiación al análisis histórico del sujeto y del saber nietzscheano y afirma su oposición a cualquier pretensión de hallar el origen, las significaciones metahistóricas y los indefinidos teleológicos (Gabilondo, 1990). Si para Foucault la arqueología busca las continuidades oscuras que hemos incorporado con el propósito de saber cómo actúan en nuestras condiciones de existencia y determinar cuáles son los sistemas de poder a

los que esas continuidades están unidas, entonces podemos apreciar la articulación arqueología-genealogía, dándole paso a esta última, como lo señala Gabilondo.

A partir de *El orden del discurso* (Foucault, 1970) las reglas arqueológicas son complementadas por el papel que juegan las prácticas no discursivas en la formación efectiva del discurso, lo que nos permite entender que más que una transición tranquila de la arqueología a la genealogía se reconocen los límites de la primera y, por consiguiente, la necesidad de la introducción de la segunda (Gabilondo, 1990). Para ir un poco más allá de lo planteado por Gabilondo, quien, en el fondo, pareciera suponer un paso de la arqueología a la genealogía (y, por tanto, una continuidad encubierta), podemos afirmar que Foucault se encuentra con la genealogía cuando se hace la pregunta por las condiciones de existencia del saber y del sujeto.

Ha habido, de esta manera, un encuentro entre la positividad de los enunciados y las formaciones discursivas y las condiciones externas que han hecho posible, que articulan, que ligan los discursos, las formas de la verdad, los saberes (prácticas no discursivas). Así, “en el interior mismo de la pregunta por la función del análisis arqueológico se inscribe la determinación genealógica del sistema de poder” (Gabilondo, 1990, p. 114). Estamos ahora en el terreno genealógico en el que, gracias a la introducción de la discontinuidad producida por el análisis arqueológico, emerge el sentido histórico (la *historia efectiva o wirkliche Historie* nietzscheana), instrumento privilegiado de la genealogía.

La genealogía (escritura de la historia del presente) cuestiona las mayores certezas que han orientado el pensamiento: la ciencia, los saberes (que se han ofrecido como unitarios, totalitarios y universales), las verdades (ofrecidas como respuesta a lo humano) y las formas de poder (incluidas las tácticas y estrategias que nos han llevado a validar esas certezas, saberes, verdades y construcciones científicas). En palabras del propio Foucault: “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” (1979a, p. 131-132).

Aparece aquí el problema de la relación con la verdad. Cada sociedad tiene su propio régimen de verdad, las reglas que permiten

discriminar lo verdadero de lo falso y ligan a lo verdadero efectos políticos de poder. Así, el genealogista reconoce que el poder no es posesión de alguien y que el saber “es un componente central de las transformaciones históricas de varios regímenes de poder y de verdad” (Dreyfus y Rabinow, 2001, p. 146). Al darse cuenta que las prácticas culturales son interpretaciones que se encarnan en unas formas de vida construidas históricamente, el genealogista desconfía de la teoría y los significados profundos.

Como muestra Castro Orellana (2004) el enfoque genealógico disuelve la idea de unidad u origen, reconoce las relaciones verdad-poder, hace una “analítica interpretativa como trabajo sobre la situación presente” (Castro Orellana, 2004, p. 171). El genealogista se sitúa en el ámbito de la diferencia, lo que supone destituir la identidad y preguntarse por aquello que difiere en lo actual, interesándose en lo in-actual del acontecimiento. Esta labor exige renunciar a la idea de sujeto fundamental y reconocer la “existencia real de acontecimientos dispersos y de las superficies contingentes de donde emergen. Son los dados del azar, como expresión de fuerzas, los que afirman el acontecimiento y no los sujetos ni las leyes motrices de la historia” (Garavito, 1991, p. 36).

Inspirado en Nietzsche, Foucault distingue cinco sentidos de la noción de genealogía: *Invenición* (Erfindung), *ruptura*, *secreto inconfesable de los comienzos*, *procedencia* (Herkunft) y *emergencia* (Foucault, 1979b; Garavito, 1991). La emergencia remite a una imagen tiempo, a diferencia de los cuatro sentidos restantes de la genealogía, que lo hacen a una imagen espacial. Marca la irrupción de las fuerzas y por ello es un lugar de enfrentamiento, de lucha; pero no es un lugar cerrado en el que cada adversario estaría en igualdad de condiciones, sino que cada uno de ellos pertenece un espacio diferente. Por ello sostiene Foucault que nadie es responsable de una emergencia, pues ésta se produce en el intersticio. Vemos aquí un ángulo diferente en el cual es problematizada la relación entre la arqueología y la genealogía. La emergencia, que es la noción nuclear de la genealogía, destituye la homogeneidad de la cronología (Garavito, 1991).

La crítica, en Foucault, es tanto arqueológica como genealógica. Arqueológica (no trascendental) puesto que no busca reconocer las estructuras universales del conocimiento o la acción moral, sino que trabaja

con los discursos en los que se articula lo que pensamos, decimos y hacemos, y que son tratados como eventos históricos. Genealógica, pues busca la contingencia que nos ha hecho lo que somos para poder ser otros e “intenta renovar el esfuerzo, tan lejana y extensamente como sea posible, del trabajo indefinido de la libertad” (Foucault, 1993, p. 14).

Entonces, la práctica histórico-crítica no busca las estructuras formales universales, sino los eventos en los que somos conducidos a constituirnos y a reconocernos como sujetos de lo que decimos, pensamos y hacemos. Así, esta crítica no es trascendental ni metafísica (Foucault, 1993). En este punto Foucault localiza la arqueología y la genealogía, al señalar que la primera es el método de la crítica y la segunda su finalidad (Foucault, 1993, p. 14).

Para Foucault el procedimiento de eventualización permite articular la arqueología, la genealogía y la estrategia: el nivel arqueológico consiste en “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” (Foucault, 1995, p. 13). Así, la eventualización transita el ciclo de la positividad de un conjunto observable, en el momento mismo de su aceptabilidad, “analizado a partir del juego saber-poder” (Foucault, 1995, p. 15).

En el nivel genealógico se intenta hacer una restitución de aquellas condiciones que permitieron la 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” (Foucault, 1995, p. 16). Este nivel prescinde de un razonamiento totalizador, trascendental y universalista. El análisis gira en torno de las positivities (de las singularidades puras) y de las simples condiciones de aceptabilidad. Al buscar causalidades Foucault responde con la idea de singularidad como un efecto.

Finalmente, en el nivel estratégico el análisis histórico-filosófico no opera bajo un principio de cierre y clausura, debido a que las relaciones que permiten reconocer un efecto singular son relaciones entre individuos, grupos y colectividades. Es decir, “implican sujetos, tipos de comportamientos, decisiones, escogencias” (Foucault, 1995, p. 16). La singularidad no ha de hallarse en la naturaleza de las cosas, sino “en

la lógica propia de un juego de interacciones con sus márgenes siempre variables de no certidumbre” (Foucault, 1995, p. 16). Un elemento adicional es que, dado que esa red de relaciones se encuentra en continuo desplazamiento, lo que deja ver que ninguna de ellas puede constituirse como un absoluto o totalidad.

#### LAS HERRAMIENTAS

En un escrito previo nos aproximamos a una serie de principios orientadores y a algunas herramientas metodológicas usadas por Foucault (Bedoya, 2013). Allí presentamos dos poderosos recursos metodológicos utilizados por Foucault, a saber, el procedimiento de eventualización y la noción de problematización. Ahora buscamos ofrecer un acercamiento a dos de estas herramientas: el dispositivo y la noción de experiencia.

##### *El dispositivo*

El Foucault de los años sesenta, focalizó su interés en la episteme, en las formaciones discursivas de las ciencias del hombre, ciencias dudosas que difícilmente podrán alcanzar el estatus de ciencia propiamente dicho. Sin embargo, mantuvo se fiel a preguntas como qué es lo que hace posible una formación discursiva, cuál es el papel jugado por el contexto histórico y cultural en ella, cómo las condiciones sociales, económicas y políticas (podemos agregar: religiosas, cotidianas, etc.) determinan la aparición de ciertas reglas de conformación de los enunciados. Esta intuición logró materializarse a partir de dos marcadas influencias: la primera fue mayo del 68, cuando una nueva concepción de poder aparece en Foucault (Dreyfus y Rabinow, 2001). La sociedad ya no sería comprendida como expresión de oposiciones, sino en términos funcionales, de inclusión, de relaciones de poder. Aquí se puede apreciar el tránsito de la arqueología a la genealogía. La segunda fue su lectura de Nietzsche: “Nietzsche fue una revelación para mí. Sentí que había alguien muy distinto de lo que me habían enseñado. Lo leí con pasión y rompí con mi vida: dejé mi trabajo en el asilo y abandoné Francia; tenía la sensación de haber sido atrapado. A través de Nietzsche me había vuelto extraño a todo eso” (Foucault, 1990, p. 146).

Ya en el año de 1971 Foucault, en *Nietzsche, la genealogía, la historia*, había mostrado la influencia de la genealogía nietzscheana en su propia forma de razonar la historia y en el reconocimiento de la forma como el poder aparece en la construcción de la verdad. Para principios de los años setenta, confluyen tres desarrollos que fundamentan el concepto de dispositivo: por una parte, el reconocimiento de que las formaciones discursivas (prácticas discursivas) se dan en unas condiciones sociales, económicas, políticas, institucionales (Foucault, 2013a); por otra parte, una nueva concepción del poder a partir de mayo del 68. Aquello que Foucault inicialmente llamó prácticas extradiscursivas, es anclado en la noción más general de “prácticas no discursivas”, de las cuales las relaciones de poder son su fundamento. Finalmente, el encuentro de Foucault con la genealogía nietzscheana, le permitió redimensionar su propia concepción y práctica de la historia, dándose cuenta que en ella el poder resulta imprescindible.

Podemos indicar que la formulación que realiza Foucault del concepto de dispositivo le permite operativizar su ejercicio genealógico. En otras palabras, sin “dispositivo” no es posible la genealogía foucaultiana. Este autor se da cuenta de la existencia de diversos dispositivos presentes en la sociedad: disciplinarios, carcelarios, de poder, de saber, de sexualidad, de subjetividad, de alianza, de verdad, etc. (Castro, 2011). Foucault define concepto dispositivo como el

conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos (Foucault, 1985, p. 128).

Ahora, el asunto relativo al nexo existente entre esos elementos de carácter tan heterogéneo que componen el dispositivo es abordado por Foucault indicando que ellos se pueden dar bajo la forma de un programa institucional o, por el contrario, como un elemento que permite

justificar y ocultar una práctica o darle acceso a un campo nuevo de racionalidad. Así, los elementos del dispositivo se configuran como un juego, en el sentido de que cambian de posiciones y de funciones.

Foucault va más allá y aborda el problema de la función estratégica que tienen los dispositivos: ellos se forman, en un momento dado, a partir de una urgencia. Ahora, cuando hablamos de función estratégica no queremos decir que el dispositivo sea una creación intencional, con objetivos plenamente predeterminados y con unos agentes creadores de éste (lo que contradiría el principio genealógico básico: la imposibilidad de identificar el autor de una emergencia, pues ésta no tiene un solo responsable). Función “estratégica” en la medida en que, alrededor de un acontecimiento o imperativo estratégico (Ohanian, 2012) no aprehendido por los discursos, las conductas, comportamientos, las instituciones, las leyes, las veridicciones existentes, se van erigiendo –y nunca de manera premeditada, homogénea o lineal–, elementos tan heterogéneos (prácticas discursivas, prácticas no discursivas, manifestaciones, realizaciones) que permitan responder de manera urgente a ese acontecimiento.

La constitución del dispositivo necesita un doble proceso: 1) una *sobredeterminación funcional*. Cada efecto producido por el dispositivo (positivo o negativo, querido o no, aceptado o rechazado) se relaciona con los demás efectos (ya sea que resuene o que sea repelido por ellos). Como consecuencia de esto, los efectos son revisados y reajustados a partir de los elementos heterogéneos que surgen aquí y allá. 2) Un *perpetuo relleno estratégico*, es decir, la reutilización de los efectos involuntarios del dispositivo para fines que no estaban previstos inicialmente y que permiten rellenar un espacio vacío que no es, estrictamente hablando, parte de la urgencia inicial. En otras palabras, se refiere al uso de ciertos efectos involuntarios para otros fines, lo cual supone una transformación de los efectos negativos en positivos. Como lo sostiene Ohanian justamente la transformación del dispositivo se da gracias a “estos efectos impensados que son reutilizados... Las rearticulaciones imprevistas entre los elementos pueden desequilibrar el dispositivo y reinventar una nueva urgencia que modifique el punto más visitado y atravesado del dispositivo” (2012, p. 5).

Así, vemos que los dispositivos, con sus efectos, están inmersos en todo un campo de batalla y son cruzados por el poder. Pero, además, todo dispositivo está ligado a los bordes del saber, que, si bien nacen de él, también lo condicionan (Foucault, 1985). En otras palabras, los dispositivos son un conjunto de estrategias en el cual existe una reciprocidad entre unas relaciones de fuerza y unos tipos de saber; articulan el poder y el saber. Estos son un caso más general de episteme (práctica discursiva), la cual sería un dispositivo estratégico que ofrece la posibilidad de seleccionar los enunciados aceptables dentro un campo de cientificidad y que permite decir de cada uno de ellos si es verdadero o falso. En vez de preocuparse por separar lo verdadero de lo falso, el dispositivo distingue lo que se puede calificar o no científicamente. Jäger (2003), por su parte, puntualiza que todo dispositivo foucaultiano se refiere a la relación compleja que se da entre las prácticas discursivas, las prácticas no discursivas y las realizaciones o manifestaciones.

El funcionamiento y distribución del dispositivo se funda en las tecnologías de gobierno, entendidas como diversos complejos discursivos y prácticos que buscan configurar y gobernar a los demás (sus aspiraciones, pensamientos y acciones) (De Marinis, 1999). El dispositivo es, entonces, “el efecto de los anudamientos y espacios que se transforman y reacomodan por la acción de distintas tecnologías de gobierno” (Ohanian, 2012, p. 7). ¿Cómo podemos identificar un dispositivo? “Foucault define el dispositivo al decir que cuando uno es exitoso al detectar las ‘estrategias de las relaciones de fuerza que subyacen al saber y a la inversa’, entonces se cuenta con un dispositivo” (Dreyfus y Rabinow, 2001, p. 150).

Si tomamos en serio esta clave, deducimos que la labor genealógica se inicia con un diagnóstico del presente, que, como dicen Dreyfus y Rabinow, despliega una mirada crítica para hallar un “meticuloso ritual de poder”; continúa con la identificación de los saberes con los que este ritual se relaciona; y finalmente, indaga por la manera como el individuo se hace sujeto a partir de las relaciones entre poder y saber propias de este ritual. De hecho, si partimos de la idea de que la movilidad de las líneas poder-saber viene definidas por las tecnologías de gobierno, resulta imposible separar la subjetividad de las dimensiones del poder y del saber (Ohanian, 2012).

Esto coincide con lo que han planteado por Dreyfus y Rabinow, para quienes tanto las prácticas como los dispositivos en general actúan como aparatos que “constituyen sujetos y los organizan” (2001, p. 150). A nivel general, Michel Foucault se preocupa por analizar “exactamente qué están haciendo estas prácticas” (Dreyfus y Rabinow, 2001, p. 151). Pero en Foucault vemos un viraje. Inicia su *Voluntad de saber* (1998a) con la idea de dispositivo de sexualidad, asociado a la concepción del poder como lucha (modelo nietzscheano), pero una acomodación conceptual está tomando forma justamente en esta época, como lo señalan Dreyfus y Rabinow (2001): el paso hacia una idea de poder entendido no como confrontación de fuerzas, sino como conducción de la conducta de los otros; esto es, modelo gubernamental del poder (Castro-Gómez, 2010; Bedoya, 2014). Por eso, como lo dice en las primeras páginas de *El uso de los placeres* (1998b), la herramienta del dispositivo es reemplazada, en términos analíticos, por la de focos de experiencia.

### *Los focos de experiencia*

Retrospectivamente, Foucault reconoce que sus problematizaciones siempre fueron conducidas a partir de la noción de experiencia: la experiencia del loco y la locura, del enfermo, de la prisión, de la sexualidad, etc. Esta noción fue variando (Castro, 2011). Primero estuvo próxima a una concepción sustantiva del sujeto. Luego se va imponiendo otra forma de experiencia, “como empresa de desubjetivación” (Castro, 2011, p. 152). Finalmente elabora un concepto de experiencia ahora concebido en el ámbito de la forma histórica de subjetivación. Así, pasa del sujeto a los procesos de subjetivación. Cuando Foucault se desembara de la idea de la aniquilación del sujeto logra comprender que su problema debe girar alrededor de la manera como, en nuestra cultura, se ha constituido el sujeto (como sujeto enfermo, como sujeto loco, como sujeto criminal, como sujeto de deseo).

En este contexto, la noción de experiencia es una herramienta genealógica básica para realizar una historia del presente y de las formas de subjetivación que han marcado nuestra sociedad. En *El uso de los placeres*, al preguntarse por esa noción tan cotidiana y reciente como la de la sexualidad, Foucault se interesa por la manera en que, en las

sociedades occidentales modernas, “se había ido conformando una ‘experiencia’, por la que los individuos iban reconociéndose como sujetos de una ‘sexualidad’, abierta a dominios de conocimiento muy diversos y articulada con un sistema de reglas y de restricciones” (1998b, p. 7-8).

La noción de experiencia articula los tres grandes temas (rejillas de análisis) problematizados en su obra (el saber, el poder y el sujeto), al definirla, en *el uso de los placeres*, como “la correlación, dentro de una cultura, entre campos del saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad” (Foucault, 1998b, p. 8). En *El gobierno de sí y de los otros* (2009) señala, en términos bastante similares, que la experiencia se refiere a la articulación de tres ejes, a saber: las formas de un saber posible, las matrices normativas de comportamiento para los individuos y los modos de existencia virtuales para sujetos posibles. Aquí “focos de experiencia” (Foucault, 1998b, p. 19). Con este movimiento pareciera hacerle el quite al peligro de considerar una noción como ésta de manera abstracta y, por lo tanto, unida a una suerte de trascendentalidad (“Experiencia”). Entonces, no existe *la* experiencia, sino que hay focos de experiencia; por ello es preciso hablar de *experiencia* de la locura, la criminalidad, la sexualidad, la enfermedad, etc.

Al estudiar, por ejemplo, la locura, Foucault no la considera una invariante histórica sobre la que habría diversos sistemas de representaciones y funciones. Tampoco estudia las actitudes adoptadas frente a ella. Para él es una experiencia: primero, la locura se constituyó como punto a partir del cual se articularon diversos saberes más o menos heterogéneos. Así, la locura es una matriz de conocimientos (médicos, psiquiátricos, psicológicos, sociológicos, etc.). Segundo, al ser una forma de saber, es preciso reconocerla como un conjunto de normas que, por un lado, posibilitan su recorte como fenómeno de desviación dentro de una sociedad determinada y, al mismo tiempo, se constituyen en normas de comportamiento (para individuos normales, médicos, personal psiquiátrico, etc.) frente a este fenómeno y frente al loco mismo. Finalmente, “estudiar la locura en la medida en que esa experiencia de la locura define la constitución de cierto modo de ser del sujeto normal, frente y con referencia al sujeto loco” (Foucault, 2009, p. 20).

A partir de la historia de la locura, Foucault señala el triple desplazamiento que requiere la genealogía y, a nivel más general, la historia del

presente: En el eje de la *formación de los saberes* Foucault se desliza de una historia del conocimiento “hacia el análisis de los saberes, las prácticas discursivas que organizan y constituyen el elemento matricial de esos saberes [para] estudiar dichas prácticas como formas reguladas de veridicción” (2009, p. 20). En el eje de las *matrices normativas de comportamiento* hubo un desplazamiento del poder hacia las técnicas y procedimientos usados para conducir la conducta de los otros, como se observa en la criminalidad y las disciplinas. Finalmente, en el eje de *constitución del modo de ser sujeto*, el desplazamiento realizado fue de una teoría del sujeto a las “diferentes formas mediante las cuales el individuo se ve en la necesidad de constituirse como sujeto” (Foucault, 2009, p. 21).

Foucault como historiador del pensamiento se distancia de la historia clásica (de las ideas, las mentalidades y las representaciones). Su historia crítica lo lleva a asimilar pensamiento y experiencia.

Por ‘pensamiento’ entiendo lo que instaura, en diferentes formas posibles, el juego de lo verdadero y de lo falso y, en consecuencia, constituye al ser humano como sujeto de conocimiento; lo que funda la aceptación o el rechazo de la regla y constituye al ser humano como sujeto social o jurídico; lo que instaura la relación consigo mismo y con los otros y constituye al ser humano como sujeto ético (Foucault, 2013b, p. 188).

El pensamiento es una forma de acción, puesto que en él aparece claro “el juego de lo verdadero y de lo falso, la aceptación o el rechazo de la regla, la relación consigo mismo y con los otros” (Foucault, 2013b, p. 188) lo que hace que éste pueda ser analizado con base en las formas de decir, hacer y conducirse a partir de las cuales la persona se hace sujeto de conocimiento, sujeto ético o jurídico, consciente de sí y de los otros. Esto coincide con la definición y uso que hace Foucault del término experiencia.

Al hablar de ‘pensamiento’ hacía alusión a un sistema de lo que podríamos llamar focos de experiencia, donde se articulan unos con otros: primero, las formas de un saber posible; segundo, las matrices normativas de comportamiento para los individuos, y

por último, modos de existencia virtuales para sujetos posibles. Estos tres elementos –formas de un saber posible, matrices normativas de comportamiento, modos virtuales de existencia para sujetos posibles–, estas tres cosas o, mejor, la articulación de estas tres cosas, es lo que puede llamarse, creo, ‘foco de experiencia’ (Foucault, 2009, p. 19).

Para finalizar, es posible sostener que, en tanto acción, el pensamiento y la experiencia no se refieren a la racionalidad científica o filosófica, ni a los discursos verdaderos o a otra forma de cientificidad. Analizar una experiencia determinada significa, por tanto, centrarse en el hacer, sentir y conducirse propios del proceso en el que una persona se hace sujeto de algo. Esto significa, además, que el historiador del pensamiento, el genealogista (historiador de las experiencias) renuncia a focalizar su análisis en categorías psicológicas tales como emoción, sentimientos, percepciones, significados, etc.

La historia crítica del pensamiento es concebida como la historia de la emergencia de los juegos de verdad, de las veridicciones, es decir, la manera como se articulan sobre un dominio específico de cosas aquellos discursos que pueden llamarse verdaderos o falsos (Foucault, 1990). No obstante, los juegos de verdad que le interesan a Foucault son aquellos en los cuales el sujeto mismo es localizado como un objeto de saber posible. Por tanto, hacer una historia del pensamiento es también hacer una historia del saber y de las formas de subjetivación histórica de los individuos para, así, quitarle el carácter trascendental al pensamiento y, en la misma medida, historizarlo; es decir, reconocer que hasta el pensamiento es un acontecimiento histórico productor de subjetividad.

#### CONSIDERACIONES FINALES

Hacer una historia del presente es sospechar de las certezas actuales y preguntarse por su lugar en la formación del saber y en la constitución del sujeto. Dudar de las certezas del presente y las verdades que han guiado nuestro hacer; sospechar que lo que somos en el presente es el resultado natural de leyes que nos exceden; en resumen, historizarnos.

Saber que lo que somos es el efecto de tramas históricas de poder y, por eso, lo que somos hoy puede cambiar. Así, escribir la historia del presente se constituye en la posibilidad de llevar a cabo una práctica de libertad (Rodríguez, 2001).

Este es el sentido de lo que se denomina la singularización, estrategia propia del procedimiento de eventualización (Foucault, 1982). Esta historia crítica conduce a la problematización simultánea de su relación con el presente, su modo de ser histórico y a constituirse como sujeto autónomo (Foucault, 1994; Rose, 1996). La actitud crítica de nuestro ser histórico problematiza no tanto el pasado, ni las líneas evolutivas de lo que somos, ni nuestros orígenes. La evolución y el desarrollo, la construcción de la imagen completa de una época, el hallazgo de las leyes históricas que nos conduzcan a los orígenes, son pretensiones ajenas a la idea de historia en Foucault (Dreyfus y Rabinow, 2001). Este *êthos* filosófico permite una crítica permanente de nuestro ser histórico y a aquello que hacemos y pensamos, en una suerte de ontología histórica de nosotros mismos (Foucault, 1994). Así, la pregunta propia de esta forma de hacer historia es ¿cuál es el lugar de lo singular, contingente y producido por restricciones arbitrarias en lo que nos es presentado como universal, necesario y obligatorio? Esta cuestión es la base de una crítica práctica.

Ahora bien, Foucault reconoce en Kant al fundador de la tradición crítica moderna dentro de la filosofía y privilegia la *ontología del presente* sobre la *analítica de la verdad*. Su modo de hacer historia se refiere a “una ontología de nosotros mismos” (Foucault, 2009, p. 39). Aquí entiende su rechazo del presentismo histórico (Foucault, 1982; Dreyfus y Rabinow, 2001; Bedoya, 2013; Restrepo, 2008), pues su historia del presente busca “entender las emergencias, despliegues y transformaciones que han constituido nuestro presente” (Restrepo, 2008, p. 113).

El diagnóstico propio de la historia del presente, instrumento de la ontología de nosotros mismos, constituye la escritura de la historia de nuestra subjetividad, desevidenciando lo evidente (Foucault, 1999). La historia del presente -trabajo del genealogista- requiere dos condiciones: Una, delimitar los objetos de esta historia. Los dominios de análisis que ha elegido Foucault son aquellos que le han permitido acercarse a la constitución histórica del sujeto como objeto para sí mismo. Así,

no cualquier tema es apto para un análisis genealógico. Y, la segunda condición para escribir la historia del presente consiste en no pretender escribir una historia verdadera del pasado. Para Foucault, el genealogista debe deshacerse del sujeto constituyente, para “dar cuenta de la constitución del sujeto en la trama histórica” (1979c, p. 181). Entonces, la genealogía sería

una forma de historia que da cuenta de la constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objeto, etc., sin tener que referirse a un sujeto que sea trascendente en relación al campo de los acontecimientos o que corre en su identidad vacía, a través de la historia (Foucault, 1979c, p. 181).

Con todo, la lectura conceptual propuesta aquí ofrece una gama de luces, un haz de rayos, un abanico de formas y una caja de herramientas para su uso libre y crítico. Y, se trata sobre todo de eso, es decir, de ampliar la inteligibilidad del espectro conceptual con el cual Foucault nos continúa permitiendo fabricar nuestra propia ontología y comprender nuestra singular actualidad, en un mundo incierto que suscita cada vez más sospechas e innombrables inquietudes.

#### FUENTES CONSULTADAS

- BEDOYA, M. (2013). Trazos metodológicos en las investigaciones de Michel Foucault. En *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*. Núm. 40. Santa Rosa de Osos: Universidad Católica del Norte. pp. 162-173.
- BEDOYA, M. (2014). Tránsitos foucaultianos por el poder. En *Revista FORUM*. Universidad Nacional de Colombia. Año. 2. Núm. 2. pp. 55-64.
- CASTRO ORELLANA, R. (2004). *Ética para un rostro de arena: Michel Foucault y el cuidado de la libertad*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense.
- CASTRO, E. (2011). *Diccionario de Foucault. Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- CASTRO-GÓMEZ, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad. Razón de estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- DE MARINIS, P. (1999). Gobierno, gubernamentalidad, Foucault y los anglofoucaultianos (o un ensayo sobre la racionalidad política neoliberal). En Ramos, R. y García, F. (Eds.). *Globalización, riesgo, reflexividad. Tres temas de la teoría social contemporánea*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- DREYFUS, H. y RABINOW, P. (2001). *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- FOUCAULT, M. (2013a). ¿Qué es la arqueología? Entrevista con Michel Foucault. En Castro, E. (Ed.). *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. pp. 267-288. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (2013b). Historia de la sexualidad: un prefacio. En Castro, E. (Ed.). *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*. pp. 187-194. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (2009). *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires: FCE.
- FOUCAULT, M. (2001). Qu'est-ce qu'un auteur ? En *Dits et écrits, Tl*. París: Quarto Gallimard. pp. 1954- 1975.
- FOUCAULT, M. (1999). *Estética, ética y hermenéutica. Obras Esenciales. Volumen III*. Barcelona: Paidós.
- FOUCAULT, M. (1998a). *Historia de la sexualidad. Vol. I. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (1998b). *Historia de la sexualidad. Vol. II. El uso de los placeres*. Madrid: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (1996). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- FOUCAULT, M. (1995). Crítica y Aufklärung [“Qu'est-ce que la Critique?”] En *Revista de Filosofía-ULA*. Núm. 8. Mérida: Universidad de Los Andes. pp. 1-18.
- FOUCAULT, M. (1994). ¿Qué es la Ilustración? En *Revista Actual*. Núm. 28. Mérida: Universidad de Los Andes. pp. 19-46.
- FOUCAULT, M. (1993). ¿Qué es la Ilustración? En *Revista de Filosofía*. Núm. 7. Murcia: Universidad de Murcia. pp. 5-18.

- FOUCAULT, M. (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- FOUCAULT, M. (1985). El juego de Michel Foucault. En Varela, J. y Álvarez-Uría, F. (Eds.). *Saber y verdad*. pp. 127-162. Madrid: La Piqueta.
- FOUCAULT, M. (1982). *La imposible prisión: debate con Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama.
- FOUCAULT, M. (1979a). Clase del 7 de enero de 1976. En Varela, J. y Álvarez-Uría, F. (Eds.). *Microfísica del poder*. pp. 125-138. Madrid: La Piqueta.
- FOUCAULT, M. (1979b). Nietzsche, la genealogía, la historia. En Varela, J. y Álvarez-Uría, F. (Eds.). *Microfísica del poder*. pp. 7-30. Madrid: La Piqueta.
- FOUCAULT, M. (1979c). Verdad y poder. En Varela, J. y Álvarez-Uría, F. (Eds.). *Microfísica del poder*. pp. 175-189. Madrid: La Piqueta.
- FOUCAULT, M. (1977). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (1970). *El orden del discurso*. Barcelona: Fábula tusquets.
- GARAVITO, E. (1991). *Presentación a El sujeto y el poder, de Michel Foucault*. Bogotá: Carpe Diem.
- JÄGER, S. (2003). Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos. En Wodak, R. y Meyer, M. (Eds.). *Métodos de análisis crítico del discurso*. pp. 61-100. Barcelona: Gedisa.
- OHANIAN, B. (2012). Dispositivo de gobierno, memoria y subjetividad. Un abordaje posible. En *Revista Aletheia*. Año. 2. Núm. 4. Manizales: Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano CINDE. pp. 1-18. Disponible en: <http://www.aletheia.fahce.unlp.edu.ar/numeros/numero-4/pdfs/Ohanian-ok.pdf>. Consultado enero de 2016.
- RESTREPO, E. (2008). Cuestiones de método: 'eventualización' y problematización en Foucault. En *Revista Tabula Rasa*. Núm. 8. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. pp. 111-132.
- RODRÍGUEZ, A. (2001). Ontología del presente: M. Foucault lector de Kant, Habermas lector de Foucault. En *Revista Praxis filosófica*. Núm. 13. Cali: Universidad del Valle. pp. 9-26.

ROSE, N. (1996). *Inventing our Selves*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fecha de recepción: 24 de agosto de 2016

Fecha de aceptación: 10 de mayo de 2021

DOI: <http://dx.doi.org/10.29092/uacm.v18i46.854>