

## Dos autocríticas de Foucault a *Las palabras y las cosas*

*Two self-criticism of Foucault to The Order of Things*

**Carlos Rojas Osorio**

Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras  
rojasosorio2002@yahoo.com

**Resumen:** En el presente ensayo abordo dos autocríticas que Michel Foucault hizo de su obra *Las palabras y las cosas*. La primera se relaciona con la criticada tesis acerca de la “muerte del hombre”, tesis de la cual dijo posteriormente que se había equivocado al confundir dos cosas diferentes. La segunda autocrítica se relaciona con la aclaración posterior acerca de las relaciones de poder presentes en la época clásica y que pasaban desapercibidas en la regularidad discursiva de *Las palabras y las cosas*.

**Palabras clave:** discurso, relaciones de poder, “muerte del hombre”, genealogía, arqueología.

**Abstract:** In this essay I address myself to two of the self-criticism or retractions which Michel Foucault once issued about statements in his book *Les Mots et les Choses: une archéologie des sciences humaines* (1966) [in English: *The Order of Things*]. The first one refers to his much criticized statement about the death of man, saying later that he had mistakenly supposed two different things to be only one. The second issue deals with the later clarification about the power relations existing in the classical era which went unnoticed in the discourse regularity of *The Order of Things*.

**Keywords:** discourse, power relations, “death of man”, genealogy, archeology.

---

Fecha de recepción: 24/06/2016. Fecha de aceptación: 23/10/2016.

Carlos Rojas Osorio es colombiano de nacionalidad. Tiene un doctorado en Filosofía de la Universidad Javeriana de Bogotá Colombia. Ha sido catedrático de Humanidades y Filosofía en la Universidad de Puerto Rico en Humacao y Río Piedras. Actualmente es director del Departamento de Filosofía de la Universidad de Puerto Rico en río Piedras. Es Profesor Emeritus de la Universidad de Puerto Rico.

La obra cumbre del denominado período arqueológico de Michel Foucault recibió numerosos elogios y severos cuestionamientos tanto en el momento de su publicación (1966) como posteriormente. Foucault respondía siempre con una defensa puntual a las críticas, pero con el pasar del tiempo se nota que había rumiado todo lo que se había dicho y lograba responder a su manera a las mismas, aunque para ello necesitara efectuar un vuelco en el decurso de su pensamiento. El ejemplo más evidente es el giro desde la inmanencia del discurso hacia la relación externa al mismo como es el caso del nuevo concepto de discurso-poder. La crítica a la inmanencia del discurso venía principalmente del pensamiento marxista, pero Foucault no respondió con el instrumental conceptual del marxismo, sino que fue desde su lectura de Nietzsche, filósofo del poder, donde buscó apoyo teórico.

En el presente artículo me propongo registrar dos autocríticas que el propio Foucault llevó a cabo de *Las palabras y las cosas*. Se sabe que el filósofo fue muy generoso en conceder entrevistas periodísticas como una manera de responder a las críticas y de ampliar al momento presente los resultados de sus investigaciones. Básicamente este artículo presenta la autocrítica a dos conceptos: la muy criticada tesis de la “muerte del hombre” y la genealogía que tiempo después y de modo más bien implícito reconoce como subyacente a la arqueología de *Les mots et les choses*. La crítica a la tesis de la “muerte del hombre” aparece en una entrevista periodística y la genealogía subyacente a la arqueología de *Las palabras y las cosas* aparece en varios cursos.

La tesis de la “muerte del hombre” aparece como el punto final de una de las tres épocas en que *Las palabras y las cosas* se estructura (Renacimiento, Época Clásica y Época de la historia y la antropología). En la época clásica el “hombre” no existe (solo se habla de naturaleza humana) y el referencial principal era Dios. La época de la Historia y la Antropología hace del Hombre y su historia el eje principal de la episteme moderna. Pero era difícil que el Hombre pudiera convertirse en sucesor de Dios. Más bien, piensa Foucault, el hombre y Dios mueren juntos. La muerte de Dios y la de su asesino acaecen en el mismo proceso. La muerte del Hombre no se anuncia como un hecho cumplido, sino como una posibilidad, aunque una posibilidad muy próxima.

Si esas disposiciones (del saber) desaparecieran tal como aparecieron, si, por cualquier acontecimiento cuyas posibilidades podemos cuando menos presentir, pero cuya forma y promesa no conocemos por ahora, oscilaran, como lo hizo a finales del siglo XVIII el suelo del pensamiento, entonces podría apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro en la arena.<sup>1</sup>

Es importante recordar que tanto el primado de la Historia como el del Hombre estaban siendo cuestionados principalmente por el estructuralismo dentro del cual también se ubicó a Foucault, por un tiempo, justo hasta cuando él lo deniega

<sup>1</sup> FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*, Tr. Elsa Cecilia Frost, México, Siglo XXI, 1995, p. 375.

en la *Arqueología del saber*. La lingüística estructural de Ferdinand de Saussure fue leída principalmente en sentido sincrónico dejando de lado el eje diacrónico o histórico. Y Claude Lévi-Strauss pudo decir que “Las ciencias humanas no se proponen comprender al hombre, sino disolverlo”. Igualmente, con relación a la historia el gran antropólogo, en fuerte disputa con Jean Paul Sartre, privilegia la razón analítica por sobre la razón dialéctica (histórica) defendida por el filósofo existencialista y por el marxismo y el hegelianismo. Lévi-Strauss elogió a Rousseau porque, aunque pretende defender cierto humanismo, lo malogra porque es uno de loque proclaman el fin del *cogito* cartesiano; con ello “arrina la tentativa definitivamente poniendo al hombre en entredicho”<sup>2</sup>. Y la historia no pasa de ser nuestra mitología.

El estructuralismo se presentó como un antihumanismo, incluso en la versión marxista de Luis Althusser. Éste también pretende cuestionar el historicismo de la interpretación más usual del marxismo. A pesar de este nuevo ámbito antihistoricista y antihumanista, la crítica a la tesis de la “muerte del hombre” fue generalizada. Jacques Derrida, quien ya había criticado *La Historia de la locura en la época clásica* y que era sensible a la nueva mentalidad tardomoderna, no dirigió una crítica directa a la tesis de la “muerte del hombre”, pero escribió un pequeño volumen intitulado *Acerca de cierto tono apocalíptico presente hoy en filosofía* cuyo epígrafe está tomado de las *Palabras y las cosas*. En el cuerpo del texto Derrida no vuelve a mencionar a Foucault, pero queda claro que era contra él a quien dirigía sus dardos. Obviamente también contra todos los apocalipsis: muerte de Dios, fin de la historia, fin del arte, fin de la modernidad, fin de la Ilustración.

Dos excepciones notables fueron la de Gilles de Deleuze y la del director de la tesis doctoral de Foucault (*Historia de la locura en la época clásica*) Georges Canguilhem. Este escribe: “Al designar con el nombre de sueño *antropológico* a la tranquila seguridad con que los promotores actuales de las ciencias humanas consideran ya como objeto dado de antemano a sus estudios progresivos, lo que no era más que un proyecto de constitución”<sup>3</sup>. Canguilhem interpretó “la muerte del hombre” como un agotamiento del “del cogito” cartesiano. Por su parte, Deleuze escribió: “Es en el propio hombre donde hay que liberar la vida, puesto que el hombre es una forma de aprisionarla. La vida deviene resistencia al poder cuando el poder tiene por objeto la vida”<sup>4</sup>. Este enfoque deleuziano se corresponde maravillosamente bien con la posición nietzscheana de Foucault, quien ya desde su estudio sobre la *Antropología* kantiana había cuestionado la idea de la finitud muy presente luego en las *Palabras y las cosas* para la época de la historia y la antropología. Foucault pudo escribir: “Cuando un pensamiento

2 LÉVI-STRAUSS, Claude. «Jean Jacques Rousseau, fundador de las ciencias del hombre», *Presencia de Rousseau*, Tr. De Jorge Pérez, Nueva Visión, Buenos Aires, 1972, p. 14.

3 CANGUILHEM, George. «Muerte del hombre o agotamiento del cogito?» En: *Análisis de Foucault*, Traducción Berta Stoliar, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1970, p. 146.

4 DELEUZE, Gilles. *Foucault*, Tr. de José Vázquez Pérez. Paidós, Buenos Aires, 1987, p. 122.

prevé el final de la historia, el otro anuncia lo infinito de la vida”.<sup>5</sup> Hegel habría dicho que “en principio” la historia ha terminado; tesis que en el siglo XX recogerá de Kojève tanto Francis Fukuyama como el posmodernismo. Foucault se alinea con Nietzsche quien anuncia “lo infinito de la vida” en su pensamiento del “eterno retorno”. De hecho, hay también en Nietzsche un antihumanismo bajo la cobertura ideológica de la idea según la cual el hombre es lo que hay que superar, y lo que lo supera es el superhombre. En la *Introducción a la antropología en sentido pragmático*, Foucault escribe:

En la muerte del hombre es donde se realiza la muerte de Dios. ¿No es posible concebir una crítica de la finitud que sería liberadora tanto con respecto al hombre como respecto a lo infinito, y que mostraría que la finitud no es el término, sino esta curvatura y este nudo del tiempo en los que el final es el comienzo?

La trayectoria de la pregunta: *Was is der Mensch? Qué es el hombre?*  
En el campo de la filosofía se acaba en la respuesta que la recusa y la desarma: der *Übermensch* (el superhombre).<sup>6</sup>

En *Las palabras y las cosas* Foucault continúa la crítica a la antropología kantiana. Las cuatro preguntas filosóficas sobre el conocer, el esperar y el hacer, Kant las reduce a una sola: qué es el hombre. Y es ahí donde se inserta la crítica de la finitud y la nueva perspectiva inaugurada por Nietzsche. En este período arqueológico, Foucault es un severo crítico de Kant. En cambio, en su último período, enfocado en la ética, Kant es elogiado por Foucault en relación a la pregunta ilustrada acerca de lo que somos nosotros en la actualidad; es lo que denomina “ontología del presente”. En este caso no se trata de desdecirse de lo que había escrito en *Las palabras y las cosas*. Nuestro autor distingue en Kant al crítico del conocimiento y al Kant crítico del presente. A Foucault no le interesa la epistemología kantiana, la crítica del conocimiento; en cambio, le interesa la pregunta ilustrada por lo que somos en la actualidad. Pregunta que puede ser reiterada en cada presente. Escribe Foucault: “Considero que Kant ha fundado las dos grandes tradiciones críticas entre las cuales se ha dividido (*partagé*) la filosofía moderna. Digamos que en su gran obra crítica Kant ha planteado, fundado, esta tradición de la filosofía que plantea la cuestión de las condiciones de posibilidad de un conocimiento verdadero”.<sup>7</sup> Un poco más adelante agrega: “Pero existe en la filosofía moderna y contemporánea otro tipo de cuestión, otro modo de interrogación crítica: en la que se ve nacer precisamente en la cuestión de la *Aufklärung* o en el texto de la revolución; esta otra tradición crítica plantea las siguientes preguntas ¿Qué es nuestra actualidad? ¿Cuál es el campo actual

5 FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*, p. 273.

6 FOUCAULT, Michel. *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*, Traducción de Ariel Dilón. Siglo XXI, México, 2009, p. 131.

7 FOUCAULT, Michel. *Sobre la Ilustración*, Traducción de Javier de la Higuera, Eduardo Bello y Antonio Campillo, Tecnos, Madrid, 2006, p. 68.

de experiencias posibles?<sup>8</sup> Así, pues, Foucault se refiere a dos aspectos diferentes de Kant, la finitud o limitación de nuestro conocimiento y de nuestro ser y la actualidad de lo que somos; cuestiona al primero y elogia al segundo. En *Las palabras y las cosas*, en su análisis de la episteme moderna, Foucault muestra la finitud que dicha *episteme* hace evidente en el trabajo, el lenguaje y la vida. “La finitud del hombre se anuncia —y de manera imperiosa— en la positividad del saber; se sabe que el hombre es finito, del mismo modo que se conoce la anatomía del cerebro, el mecanismo de los costos de producción, o el sistema de conjugación indoeuropeo, o mejor dicho, en la filigrana de todas estas figuras sólidas, positivas y plenas, se percibe la finitud y los límites que imponen, se adivina como en blanco todo lo que hacen imposible”.<sup>9</sup>

Por otra parte, aunque Martín Heidegger está muy presente en *Las palabras y las cosas*, sin embargo, Foucault casi no lo cita. La razón de ello es que *Ser y tiempo* permanecía aun kantianamente en el pensamiento de la finitud. Serán más bien los estudios sobre el lenguaje, bajo inspiración de los poetas alemanes, los que llamen más la atención de Foucault.

Muchos años después de la publicación de las *Palabras y las cosas* y de su permanente defensa por parte de su autor, Foucault declara en una extensa e importante entrevista periodística a Ducio Trombadori que se había equivocado con respecto a la tesis acerca de la “muerte del hombre”. Leamos *in extenso* sus propias palabras.

Yo confundí dos aspectos. El primero es un fenómeno en pequeña escala: la constatación de que, en diferentes ciencias humanas se han desarrollado, una experiencia en la cual el hombre comprometería, transformándola su propia subjetividad, el hombre no se encontraba jamás al borde de los destinos del hombre.

Si la promesa de las ciencias humanas había sido hacernos descubrir al hombre, ellas ciertamente no la han cumplido, pero, como experiencia cultural general se trataba más bien de una nueva subjetividad a través de la operación de reducción del sujeto humano a un objeto de conocimiento.

El segundo aspecto que yo confundí con el precedente es que en el curso de la historia los hombres no han cesado de construirse ellos mismos, es decir, de desplazar continuamente su subjetividad, de constituirse en una serie infinita y múltiple de subjetividades diferentes y que no tendrá jamás fin, y que nosotros no nos encontramos jamás delante de una cosa que sería el hombre.<sup>10</sup>

Las ciencias humanas toman al hombre como objeto de conocimiento. Bien lo dice Claude Lévi-Strauss en la cita que ya hicimos, las ciencias del hombre

8 FOUCAULT, Michel. *Sobre la Ilustración*, p. 68.

9 FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*, p. 305.

10 FOUCAULT, Michel. «Entrevista con Ducio Trombadori» en: *Dits et écrits*, Gallimard, Paris, 1994, vol. 4, p. 74. (Traducción propia).

no se proponen comprender al hombre, sino disolverlo. Y Sigmund Freud pudo decir que el narcisismo humano había sido herido en tres acontecimientos: con Copérnico al descentrar al hombre de su creencia de ser el ombligo del mundo; con Darwin al mostrar que la especie humana ha evolucionado de la misma forma que las demás especies vivientes, y con el propio Freud al postular su tesis según la cual la conducta humana no es ni racional ni consciente, sino que viene determinada desde un poderoso inconsciente. El mismo Foucault continuará ejerciendo la crítica de las ciencias humanas: la psiquiatría, el derecho penal, el psicoanálisis; en una palabra, lo que él denomina ciencias psy.

En cambio, los procesos de subjetivación (presentes en las más variadas culturas) constituyeron la fecunda temática en el período final de su vida, concentrándose en la cultura griega, la romana y los primeros siglos del cristianismo. El sujeto tan denostado en el período arqueológico e incluso genealógico, se convierte en la cuestión fundamental en su último período; de hecho uno de los más importantes cursos que dictó se intitula *Hermenéutica del sujeto*. Desde luego, ya no se trata de un sujeto absoluto al estilo de Fichte o Husserl (fundamento sin fundamento), sino de un sujeto como forma que se constituye en el proceso de subjetivación, un arte de llegar a ser sí mismo, una estética de la existencia. Ahora bien, toda esta perspectiva ya no puede entenderse como antihumanismo, y la tesis de la “muerte del hombre” queda así derrotada por su propio autor. Sorprende, sin embargo, que ni los lectores ni la mayoría de los exégetas no hayan tenido en cuenta el importante texto que estamos comentando. Incluso en una de las ediciones de las entrevistas de Foucault, aunque aparece la entrevista de Ducio Trombadori, no aparece la referencia a las palabras explícitas de Foucault donde dice que se equivocó al confundir dos procesos muy diferentes. Por eso en mi último libro sobre Foucault escribí: “La mayor parte de los críticos de Foucault jamás citan esta valiosa autocrítica”.<sup>11</sup>

La tesis acerca de la “muerte del hombre” era sin duda alguna una tesis antihumanista, y Foucault así lo expresó en diversas ocasiones y, en especial, en polémica explícita con Jean Paul Sartre y Albert Camus. Con el abandono de la tesis acerca de la “muerte del hombre” cabe preguntarse si abandona también la retórica antihumanista. Se puede decir, con base textual, que suaviza la actitud antihumanista, pero no la elimina. Pensamos que suaviza el antihumanismo porque reconoce una pluralidad de humanismos. “Hubo un humanismo que se presentaba como crítica de la religión en general; hubo un humanismo cristiano en oposición a un humanismo ascético y mucho más teocéntrico (esto en el siglo XVII). En el siglo XIX, hubo un humanismo receloso, hostil y crítico en relación con la ciencia”.<sup>12</sup> Pero, agrega, también hubo un humanismo favorable a la ciencia. Antes de Althusser, el marxismo se presentaba como un humanismo.

11 ROJAS, Carlos. *Michel Foucault: año tras año. Libros y cursos*, San Juan, Publicaciones Puertorriqueñas, 2016, p. 90.

12 FOUCAULT, Michel. *Sobre la Ilustración*, p. 89.

Dada esta diferenciación de humanismos, Foucault concluye prudentemente. “De esto no hay que sacar la consecuencia de que todo lo que ha podido presentarse como humanismo deba ser rechazado; sino que la temática humanista es en sí misma demasiado flexible, demasiado diversa, demasiado inconsistente para servir de eje a la reflexión”.<sup>13</sup> A la mirada de Foucault, el humanismo tiende a darnos una concepción que se propone embellecer al hombre.

Asimismo, afirma Foucault que el humanismo y la Ilustración no pueden identificarse. Más bien hay una tensión entre Humanismo e Ilustración. A Foucault le interesa un aspecto de la Ilustración, un aspecto crítico. “El principio de una crítica y de una creación permanente de nosotros mismos en nuestra autonomía: es decir un principio que está en el corazón de la conciencia histórica que la *Aufklärung* tuvo de sí misma”.<sup>14</sup> Esta creación de sí mismo es el proceso de subjetivación que vimos mencionado en la entrevista con Ducio Trombadori. En la Ilustración, como en la filosofía de Kant, Foucault distingue la crítica del conocimiento, que no le interesa mucho, y la crítica del presente, la “ontología del presente”, la invención de un *ethos* filosófico.

Ahora bien, el humanismo del Renacimiento destacó este poder de los seres humanos de crearse a sí mismos a la manera de una obra de arte. Es interesante que en su último curso en el Colegio de Francia, Foucault alude explícitamente a esta temática. “Bastaría con leer, por ejemplo, *Las vidas de los más excelentes arquitectos y pintores* de Vasari o la autobiografía de Benvenuto Cellini. En estos libros se advierte la suma claridad, la suma facilidad con que el artista, en cuanto artista, no puede llevar una vida similar a la de los demás. Su vida no es del todo conmensurable con la de los otros”.<sup>15</sup> Foucault considera que esta idea está también presente en los siglos que siguen al Renacimiento. “La vida del artista no debe ser solo lo bastante singular para que él pueda crear su obra, sino que, en cierto modo, tiene que ser una manifestación del arte mismo en su verdad [...] El arte es capaz de dar a la existencia una forma en ruptura con cualquier otra forma, que es la de la verdadera vida”.<sup>16</sup> La vida del artista debe ser una autenticación, un aval de sus obras artísticas. Foucault combina aquí dos ideas que viene desarrollando en su último período: la vida como creación de sí, la vida verdadera, pero también el decir la verdad con toda franqueza. El artista debe crear su vida como una obra de arte, pero también debe ser parresiasta, decir la verdad, anunciar la verdad en la vida y en la obra. El artista practica “el principio cínico de la vida como manifestación de una ruptura escandalosa, a través de cual la verdad sale a la luz, se manifiesta y cobra cuerpo”.<sup>17</sup>

13 FOUCAULT, Michel. *Sobre la Ilustración*, p. 89.

14 FOUCAULT, Michel. *Sobre la Ilustración*, p. 89.

15 FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad*, Trad. Horacio Pons, México, FCE., 2011, p.200.

16 FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad*, p. 200.

17 FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad*, p. 200

La segunda autocrítica a la que me propongo referirme es a la presencia de una dimensión genealógica en la época clásica, aunque dicha referencia solo se la encuentra en sus posteriores investigaciones. Estas referencias se encuentran en los cursos del Colegio de Francia. La época clásica es la más extensa e intensamente estudiada de las tres épocas que constituyen el objeto de las *Palabras y las cosas*. Se trata de una extensa época en la que Foucault se ocupa de la regularidad discursiva que tiene como referenciales la vida, el trabajo y el lenguaje. Como investigación arqueológica se detiene solamente en los discursos dejando de lado toda referencia a los marcos externos al discurso; son los discursos de las ciencias humanas y otras positivities. Posteriormente a la mencionada obra, se pueden hallar dos tipos de referencias genealógicas a la época clásica: la historiografía que surge en el período de la revolución francesa y que Foucault desarrolla ampliamente en *!Defender la sociedad!*, y otra que reitera en varios cursos y se relaciona con el desarrollo de las ciencias psy. La psiquiatría no nace primero que todo de un cambio o transformación conceptual, sino de una exigencia de la penalidad moderna. Abordemos ambos acercamientos.

*Las palabras y las cosas* nos mostraban el orden del discurso de las ciencias humanas. Pero dicho análisis discursivo no permitía hacer aparecer las relaciones de poder correspondientes a la regularidad discursiva de las épocas tomadas como objeto de investigación. En el curso de 1973-1974 se puede percibir claramente ese orden genealógico correspondiente a la época clásica, lo mismo sucede en el curso que le sigue, *Los anormales*. La tesis fundamental es que la función *psi* es lo que está detrás, como basamento de las ciencias humanas. La psiquiatría y demás ciencias *psy* en cuanto se desarrollan al servicio del derecho penal moderno. La sociedad moderna hace la siguiente partición: al delincuente que es “normal” se lo envía a la cárcel, y al que es anormal se lo envía al manicomio, pero es el peritaje de un psiquiatra quien puede hacer la distinción. Así, pues, el derecho penal moderno exige y hace necesario el poder psiquiátrico. “El discurso de las ciencias humanas tiene precisamente la función de hermanar, acoplar al individuo jurídico y al individuo disciplinario, hacer creer que el primero tiene por contenido concreto, real, natural, lo que la tecnología política recortó y constituyó como individuo disciplinario”.<sup>18</sup>

Foucault distingue entre la medicina científica y la psiquiatría. La medicina hace un diagnóstico diferencial, identifica una determinada enfermedad. En cambio, la psiquiatría tiene que comenzar por determinar si hay locura o no. Se requiere dar existencia a la enfermedad mental y con ello al poder de intervención del dispositivo psiquiátrico como dispositivo disciplinario. “El poder psiquiátrico es el complemento del poder en virtud del cual lo real se impuso a la locura en nombre de una verdad poseída de una vez por todas por ese poder con el

---

18 FOUCAULT, Michel. *Poder psiquiátrico*, Tr. De Horacio Pons, FCE, México, 1995, p. 79-80.



nombre de ciencia médica, psiquiatría”.<sup>19</sup> Pero no fue solo el derecho penal el que se benefició de la psiquiatría. Las ciencias *psy* adquirieron un radio de acción mucho más amplio. “Después la función *psy* se extendió a todos los sistemas disciplinarios, la escuela, el ejército, el taller ... cada vez que un individuo era incapaz de seguir la disciplina escolar, la del taller, la del ejército, o, en última instancia, la de la prisión, intervenía la función *psi*”.<sup>20</sup>

En *Vigilar y castigar* se nota bien esta doble cara de la arqueología y la genealogía referida a la época clásica. “El vínculo código-individualización se busca en los modelos científicos de la época. La historia natural ofrecía indudablemente el esquema adecuado: la taxonomía de las especies según una gradación ininterrumpida. Se trata de constituir un Linneo de los crímenes y las penas, de manera que cada infracción particular, y a cada individuo punible, puedan caer sin arbitrariedad alguna bajo el peso de alguna ley general”.<sup>21</sup> Disciplina científica y dispositivo disciplinario; saber y poder. El arte de la individualización de las ciencias *psy* nace bajo la presión del poder judicial mediante el cual el poder tipifica al juzicable para luego castigarlo.

Como se dijo, en *¡Defender la sociedad!* hay también importantes referencias a la época clásica; en especial se estudia la historiografía que aparece en ese momento un saber-poder que subyace al discurso epistémico clásico. En 1630 nace un discurso histórico-político. Estamos en Francia a finales del reinado de Luis XIV. El discurso histórico-político nace en el seno de una aristocracia pero se opone al monarca. Esta historiografía se elabora alrededor de un discurso de guerra de razas. Más tarde se bifurca en un discurso de razas y en un discurso de lucha de clases. Hubo una historiografía que hace el elogio del poder. Petrarca la denominó ‘Historia de Roma’; elogio de los reyes, príncipes, emperadores, o elogio de la nación. El discurso historiográfico que nace en este período es uno de enfrentamiento, de estilo bélico e historia de contrapoderes. Es una historia no romana. Es la palabra de quienes viven en la sombra, pero no por ello tienen menos derecho a narrar su historia. Se narra las luchas de los oprimidos y no tanto la victoria de los poderosos. Su finalidad es mostrar el engaño de la ley, la mentira e ilusiones de los historiadores. “El discurso histórico político ... que se despliega a finales del siglo dieciséis y que puede ser definido histórico de tipo bélico, lacera la sociedad y habla del derecho justo solo para declarar la guerra a las leyes”.<sup>22</sup> Marx en 1882 le recuerda a Engels que la idea de la lucha de clases se encuentra en los historiadores franceses. Foucault denomina a esta nueva historiografía “hipótesis Nietzsche”. En ambos casos hay una inteligibilidad de la historia a partir de las luchas de poder sobre la base de un modelo bélico. El derecho nace del poder. La verdad no es objetiva sino perspectivística. La historia se concibe desde un modelo

19 FOUCAULT, Michel. *Poder psiquiátrico*, p. 157.

20 FOUCAULT, Michel. *Poder psiquiátrico*, p. 111.

21 FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar*, Traducción de Aurelio Garzón del Camino. FCE, México, 1976, p. 106.

22 FOUCAULT, Michel. *¡Il faut défendre la société!* Paris, Gallimard, 1997, p. 82.

cíclico. Aristocratismo: Boulanvilliers pertenecía a la nobleza francesa; Nietzsche se creía descendiente de la nobleza polaca.

En la dramaturgia del siglo XVII halla Foucault un encuentro entre el discurso del saber (literario) y una amplia referencia al poder de la realeza. Shakespeare, Racine y Corneille son objeto de unas breves pero importantes referencias. “La tragedia era una de las grandes formas rituales en las cuales se manifiesta el derecho público y se debaten sus problemas”.<sup>23</sup> En la dramaturgia de William Shakespeare y de Racine, al menos en uno de sus ejes, es una rememoración de problemas de derecho público. La diferencia de Racine con respecto a Shakespeare es que aquel alude a reyes antiguos. Pero no hay que olvidar que la monarquía francesa, sobre todo con Luis XIV, se justifica a sí misma en la línea de continuidad con los emperadores romanos. La tragedia representa la realeza antigua y el esplendor de la corte. La corte es precisamente el aspecto visible de Luis XIV. La corte representa la ritualidad, la ceremonia que rodea la cotidianidad de la vida del rey. Dentro de esa cotidianidad se desenvuelven los amoríos y pasiones cortesanas. El amor, los banquetes, los rituales cortesanos hacen manifiesta la soberanía del monarca. Esto que hace cotidianamente la corte lo hace inversamente la tragedia. Es como si la tragedia compensara el ritual ceremonial de la corte. La tragedia de Racine muestra el anverso de la ceremonia de la corte, es decir, muestra al soberano descompuesto, convertido en un ser pasional de cóleras y venganzas, de amores e incestos. El problema es cómo de ese ser pasional puede surgir la figura de un rey en verdad soberano. La corte y la tragedia, afirma Foucault, constituyen una lección diaria de derecho público, es decir, del funcionamiento cotidiano de la realeza. Así, pues, este es un buen ejemplo de una relación de poder (la paradoja del ritualismo cortesano en contraste con la soberanía del monarca) cuyo marco epistémico es el propio de la época clásica. De hecho, Foucault afirma que lo que mejor expresa la literatura en la época clásica es el drama, porque el drama es representación, y la representación es la categoría básica de la *episteme* clásica. “La esencia de la obra clásica la encontramos siempre en el teatro, sea en Shakespeare o en Racine, ya que estamos en el mundo de la representación; y, a la inversa, la esencia de la literatura, en el sentido estricto del término, a partir del siglo XIX, no la encontramos en el teatro, sino en el libro”.<sup>24</sup> Como escribirá Stéphane Mallarmé, “todo existe para llegar a ser un libro”.

En el caso de la dramaturgia de Shakespeare, Foucault atiende a cierta relación de la realeza con la locura y con la muerte. Refiriéndose al *Rey Lear* escribe Foucault: “La ley trágica de la locura, quiere que esa vuelta, esa conciencia repentinamente adquirida de su propia locura, como al salir de una fiebre, pues bien, desemboque en la muerte y su certeza insoslayable”.<sup>25</sup>

En lo que he explicado hasta ahora he tratado de mostrar que incluso en

23 FOUCAULT, Michel, *Il faut défendre la société!*, p. 155.

24 FOUCAULT, Michel. *La gran extranjera. Pensar la literatura*, Tr. de Horacio Pons, Siglo XXI, México, 2015, p. 93.

25 FOUCAULT, Michel, *La gran extranjera*, p. 39.

la regularidad discursiva de la época clásica hay unas relaciones de poder y que Foucault alude a ellas aunque posteriormente a la publicación de *Las palabras y las cosas*. Es bueno recordar que en todos los textos anteriores a dicha obra estaba presente el tema del poder, bajo la forma de la institución. Por eso se ha hablado de discursos institución: el manicomio en la *Historia de la locura*, la clínica en *El Nacimiento de la clínica*. Todo el trasfondo de este libro se ubica en los procesos de transformación de la revolución francesa, donde finiquita un tipo de clínica y surge otro. En la *Historia de la locura* se puede leer: “El loco no es la primera y la más inocente víctima del confinamiento, sino el más oscuro y visible, y el más insistente símbolo del poder que interna. La sorda obstinación de los poderes está allí, entre internados, con esa llamativa presencia de la sinrazón”.<sup>26</sup> Subyacente a la época clásica está también una institución: el derecho penal moderno del cual es parte la psiquiatría y, en verdad, todas las ciencias psy. En el curso de 1972, Foucault escribe: “Un texto es un discurso que ha perdido su contexto y su eficacia estratégica”, y también: “El análisis de fuera de texto tiene por rol... fijar las estrategias del discurso en las luchas. Cómo están ligadas a estas operaciones que ellas permiten o a sus consecuencias”.<sup>27</sup>

En la compleja elaboración de una obra tan bien lograda como *Las palabras y las cosas* estuvo muy presente la Literatura. De hecho, todos los ensayos, reseñas y conferencias de Foucault sobre la Literatura forman parte de su período arqueológico y condujeron a esa poderosa construcción que es *Las palabras y las cosas*. En el período genealógico solo trabajó en dos análisis de tipo literario, *Edipo Rey* de Sófocles y el *Ión* de Eurípides. Dicho análisis, en estas dos obras, no se corresponde con la tesis del ser del lenguaje tal como había constituido su conceptualización de la Literatura. Más bien en *Edipo rey* el análisis se hace alrededor del tema del poder; y el *Ión* se analiza como paradigma del tema de la *parrhesia* o hablar claro, libre y directo.

No solo hay esa poderosa presencia de la Literatura en *Las palabras y las cosas*, sino que toda la concepción del lenguaje obedece a su análisis de la Literatura. El “hay lenguaje”, el ser del lenguaje, es el *a priori* fundamental de todo el saber humano; además cada *episteme* de cada época tiene su manera de hablar del lenguaje. Tesis que constituye el nervio de la extensa exposición en dicha obra. Foucault afirma que su principal interés ha sido el estudio del umbral de la modernidad. Foucault denomina modernidad no a la época clásica, sino a la que viene después, la que desmonta el primado de la representación. Ahora bien, ese umbral de la modernidad hace que el ser del lenguaje logre recuperar su ser puro y ello acaece en la Literatura. “La palabra es reciente, como también es reciente en nuestra cultura el aislamiento de un lenguaje particular cuya modalidad propia es *ser literario*”.<sup>28</sup>

26 FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, Traducción de Juan José Utrilla. FCE, México, 1979, FCE., vol. II, p. 92.

27 FOUCAULT, Michel. *La société punitive*, Paris, Gallimard-Mínuit, 2013, págs 169 y 172 respectivamente.

28 FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*, p. 293.

La *episteme* moderna convierte al lenguaje en objeto de investigación, y la literatura es lo que compensa, no lo que confirma, dicha manera de tratar el lenguaje.

“El hombre” es una figura epistémica entre dos modos de ser del lenguaje, el de la época clásica en la cual “el hombre no existe” y el ser del lenguaje tal como se abre para nosotros desde Mallarmé. “El hombre” y el “ser del lenguaje” no han podido coexistir en las mismas figuras epistémicas. “Es posible que se excluya para siempre el derecho de pensar a la vez el ser del lenguaje y el ser del hombre”.<sup>29</sup> La literatura y el ser puro del lenguaje existen desde la pregunta de Nietzsche ¿Quién habla? y la respuesta de Mallarmé: en el lenguaje quien habla es el lenguaje mismo. Todos nuestros interrogantes se alojan ahora “en la distancia nunca salvada entre la pregunta de Nietzsche y la respuesta de Mallarmé”.<sup>30</sup>

El lenguaje no plantea la soberana libertad del hombre sino una sumisa libertad. “¿Cómo puede ser el sujeto de un lenguaje que desde hace millares de años se ha formado sin él, cuyo sistema se le escapa, cuyo sentido duerme el sueño casi invencible en las palabras que hace centellear un instante por su discurso, desde el principio del juego, a alojar su palabra y su pensamiento, como si estos no hicieran más que animar por algún tiempo un segmento sobre una trama de posibilidades innumerables?”.<sup>31</sup> Ahora bien, superada la tesis de la “muerte del hombre” con toda su carga antihumanista, y enfocado el poder como gobierno de otros, Foucault plantea también un gobierno de sí mismo, cuyo fundamento es la libertad. La ética es el despliegue de la libertad, y la libertad el fundamento de la ética. La sumisa libertad de los períodos arqueológico y genealógico se convierte en una impaciente e intransferible libertad.

Como observó Deleuze, los cambios de enfoque de Foucault son volcánicos. Quisiera observar, sin embargo, que la arqueología como una manera de problematizar el discurso es el enfoque original de Foucault, y que completado con la relación de poder constituyó siempre su práctica filosófica. Aislar un conjunto de discursos ubicados en un espacio y un tiempo determinados de una determinada cultura, encontrar el referencial del cual hablan, la regularidad de sus reglas de funcionamiento, su aparición y desaparición; todo ello constituyó un enfoque completamente novedoso en la forma de investigar el saber humano. Los seres humanos no hablan de cualquier cosa en un cronotopo determinado; hay determinadas cosas de las cuales se habla y hay una forma específica de hablar de ellas. Lo interesante es también que la arqueología (junto con la genealogía) no se aplica solo a las ciencias, sino a ciencias y no-ciencias, a todo lo que haya entrado en “el molino interminable de la palabra”.

En síntesis, en el pensamiento de Michel Foucault se produjeron muchos cambios decisivos y el así lo reconoció de modo explícito. En el presente ensayo he prestado especial atención a dos autocríticas que su autor dirigió a su obra

29 FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*, p. 329.

30 FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*, p.298.

31 FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*, p.314.

arqueológica *Las palabras y las cosas*. La primera se relaciona con el estridente final de dicha obra en que se anuncia la posibilidad de “la muerte del hombre”. Muchos años después Foucault reconoció de modo explícito que se había equivocado y que había confundido dos procesos diferentes: la objetivación del hombre por parte de las ciencias humanas y las prácticas de subjetivación presentes en muchas culturas. Asociado con la “muerte del hombre” estaba el antihumanismo, la severa crítica del humanismo. También en este aspecto hubo un cambio, aunque menos dramático, pues reconoció la diferenciación que se ha dado por cuanto han existido muchos humanismos y no cabe rechazarlos todos en bloque. Sin embargo, Foucault nos dice que prefiere la actitud crítica de la Ilustración y su pregunta por lo que somos nosotros en el presente. Pregunta que es reiterable en cada presente puesto que se refiere a la experiencia que nos constituye, sus alcances y sus límites. La ontología del presente no se hace la pregunta filosófica única de Kant ¿Qué es el hombre?, sino que se interroga por los límites y posibilidades de lo que somos en el presente. Este es el interrogante crítico de la Ilustración reafirmado de modo explícito por Kant. En *Las palabras y las cosas* Foucault dice no a la pregunta antropológica kantiana, pero en sus varios ensayos sobre la Ilustración dice sí a la pregunta kantiana por lo que somos en el presente, por el *ethos* filosófico que nos constituye.

La segunda autocrítica que analizamos es el énfasis que hace Foucault en ciertas relaciones de poder correspondientes a lo que en *Las palabras y las cosas* había denominado la época clásica. En la arqueología se estudia solo la regularidad discursiva; en los estudios genealógicos va a mostrar la relación del discurso con el poder. La arqueología de las ciencias humanas tiene su correspondiente genealogía en las ciencias psy, pues estas no nacieron por un solo efecto discursivo o conceptual sino que surgieron ligadas al derecho penal moderno. La penalidad moderna se constituye alrededor de la cárcel. Pero a la cárcel van los delincuentes reputados “normales” de modo que el derecho penal exige la pericia psiquiátrica para que diferencie entre los delincuentes que son seres humanos “normales” y los que son “anormales” pues éstos no habrán de ir a la prisión sino al manicomio. En general, como pudimos apreciar, Foucault reconoce que un discurso que no remite a un contexto exterior se queda en meras abstracciones. Siempre hay un “fuera de texto”.

## Bibliografía

- CANGUILHEM, Georges. «¿Muerte del hombre o agotamiento del cogito?» En: *Análisis de Foucault*, Traducción Berta Stolor, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1970.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*, Tr. de José Vázquez Pérez. Paidós, Buenos Aires, 1987.
- FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar*, Traducción de Aurelio Garzón del Camino México, FCE, 1976.
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, Tr. Juan José Utrilla, FCE, México, 1979.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*, Gallimard, Paris, 1994, 4 volms.
- FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*, Elsa Cecilia Frost, Siglo XXI, México, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *Poder psiquiátrico*, Tr. Horacio Pons. FCE, México, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *Il faut défendre la société!*, Gallimard-Minuit, Paris, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *Sobre la Ilustración*, Trad. Javier de la Higuera, Eduardo Bello y Antonio Campillo, Tecnos, Madrid, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*, Traducción de Ariel Dilón. Siglo XXI, México, 2009.
- FOUCAULT, Michel. *EL coraje de la verdad*, Trad. Horacio Pons, FCE., México, 2011.
- FOUCAULT, Michel. *La société punitive*, Gallimard-Minuit, Paris, 2013.
- FOUCAULT, Michel. *La gran extranjera. Pensar la literatura*, Tr. de Horacio Pons, Siglo XXI, México, 2015.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. «Jean Jacques Rousseau, fundador de las ciencias del hombre», *Presencia de Rousseau*, Tr. De Jorge Pérez, Nueva Visión, Buenos Aires, 1972.
- ROJAS, Carlos. *Michel Foucault. Año tras año*, Publicaciones Puertorriqueñas, San Juan, 2016.