

Michel Foucault: ¿Método o perspectiva? Horizontes y paradojas del trabajo intelectual (trazos y conjeturas para la transmisión de la obra de Michel Foucault)

Luis Fernando Macías García ¹

¹ Universidad de Guanajuato
Guanajuato, Guanajuato. México
E-mail: luisfer56@gmail.com

Resumen: Este trabajo tiene el propósito de articular y estructurar los siguientes aspectos relacionados con una posible concepción del método en la investigación y enseñanza de Michel Foucault, principalmente se pretende mostrar cómo durante muchos años de trabajo en cátedra ha sido considerado el problema del método como una cuestión de inteligibilidad. Esta disertación considera no perder de vista, como horizonte de reflexión, a los problemas del método, la moral, al oficio del intelectual y a la problemática de su intervención en el terreno de las ciencias sociales.

Palabras clave: Moral, arqueología, genealogía, el intelectual, ciencias sociales.

Abstract: The aim of this paper is to articulate and structure the following aspects related to a possible conception of the method in Michel Foucault's research and teaching. It will mainly try to show how, during many years of working as a professor, we have considered the problem of method as a question of intelligibility. This essay considers the problem of method, morality, the intellectual's profession and the problematic of his intervention in the field of the social sciences as a horizon of reflection

Keywords: Morality, archaeology, genealogy, the intellectual, social sciences.

Una danza de palabras o una danza un estar
entrañablemente compartido
Eduardo Mitre

Introducción

Con respecto al problema del método en Michel Foucault, es conveniente mostrar la fuerza que tienen los emprendimientos arqueológico y genealógico, que el mismo autor señala como título específico de algunas de sus obras, así como en sus propias declaraciones.

Se indaga la manera en la que el despliegue instrumental de este emprendimiento llamado método, sin negar sus propios anclajes y deslindes, termina construyendo dentro de la tradición cartesiana más genuina, una versión original del *Discurso del método* cartesiano, asumiendo en su andamiaje el problema de la moral.

En cuanto al problema de la moral, se considera que, en este autor, constituye una forma muy creativa de considerar el llamado comportamiento social. Desde esta perspectiva, se mostrará cómo el trabajo de articulación de formas y prácticas discursivas aporta muchos recursos para la escritura y la lectura de la historia.

La singularidad de esta distinción, a la manera de quien, en una mesa de trabajo, delimita arbitrariamente campos o áreas como si se tratase de espacios asignados a contener entidades (herramientas) conceptuales y epistémicas y que, por el simple hecho de distinguirlas, produce la posibilidad de establecer conjeturas sobre su especificidad y asumir relaciones entre los componentes de estos campos. Se apela a esta operación artificial demiúrgica, porque la propuesta consiste en asignarle el lugar del oficio artesanal que despliega el intelectual, distinguiendo y separando, como una ineludible intervención en cuya acción radica la posibilidad de una crítica al quehacer de las ciencias sociales.

El oficio del intelectual y la problemática que se deriva de su intervención en el terreno de las ciencias sociales es inspeccionado por Foucault de una manera distinta a la de entender su acción como productiva, en el sentido de la producción del conocimiento. La idea que en este se sostiene es que se trataría más bien de la formación del sujeto del conocimiento y el foco de este proceso no está en el conocimiento sino en la formación del intelectual.

Tal vez el emprendimiento de Foucault podría haber sido que respecto del método y de la ética no convendría verlos como problemas metafísicos (con arreglo a fundamentos) sino como herramientas singulares para la inteligibilidad del saber supuesto de sí (de un sí mismo) y del mundo, que son uno con el sujeto en formación (autopoiesis del intelectual).

No debe sorprender al lector un cierto dejo de provocación en algunas de las conjeturas aquí contenidas, pero de manera más considerada se le invita a imaginar que se trata sobre todo de recursos, porque, parece que Michel Foucault desplegaba una gran energía en tratar de darse a entender y en ese esfuerzo febril se inscribe este texto.

Con respecto al problema del método, vale la pena introducir los siguientes cuestionamientos: ¿cuál es la fuerza que tienen la Arqueología y la Genealogía en la obra de Foucault, y cómo se puede concebir la incidencia de ambos dispositivos de trabajo y de reflexión a través de la trayectoria metodológica de su misma obra?

En cuanto al problema de la moral, la pregunta se dirige al comportamiento social visto por el autor: desde la perspectiva de Foucault, ¿cuál es la importancia de las distintas formas de articulación utilizadas para estructurar un discurso sobre la historia del comportamiento humano?

Sobre el papel del intelectual: ¿Cuál es la contribución de Foucault respecto a la formación intelectual? ¿Qué significado encierra su formulación paradójica: *desprenderse de sí*?

A través de este camino se busca desarrollar una imagen de las dos principales maneras de trabajar de Foucault: Genealogía y Arqueología. Ambas fueron elaboradas a modo de proceso permanente de maduración donde primero se destacó la primacía de un pensamiento de corte arqueológico, y más tarde de tipo genealógico.

1. Historia de la Arqueología

Foucault no fue el primero en abordar la historia de la discontinuidad; sin embargo, su aporte distintivo radica en la manera en que logró diferenciar las formas en que los sujetos y los discursos se articulan dentro de estructuras precisas, situándolos en retículas de relaciones dentro de lo que denomina tiempos fabricados, lo que sin duda remite a una forma singular de concebir la historicidad y, al mismo tiempo, la manera como esta forma de dejar huella en el mundo permite historiar (Foucault, 1969/1996).

El trabajo de Foucault con estos planos o capas de tiempo fabricado responde a un procedimiento metodológico que podríamos llamar una puesta en paralelo de distintos sistemas de organización del conocimiento en momentos históricos específicos. El concepto de edad en su obra refiere a la ubicación precisa de procesos de configuración de los distintos espacios temporales (Foucault, 1971/2002). Su mayor aportación radica en la doble articulación entre, por un lado, la observación de los procesos históricos como procesos de sedimentación en capas temporales; y el rigor analítico aplicado al estudio de estos procesos.

Como imagen resulta muy atractivo este modo de explicar, porque parecería que es desde el proceder como el arqueólogo que va cuidadosamente recortando y cavando desde una superficie, para identificar en capas, niveles de profundidad o distancia con la superficie, asumiendo que lo que

ocurre en la superficie se asienta y se desdibuja constantemente por procesos de erosión y compactación de un acontecer que no cesa de ocurrir.

La sedimentación, como imagen instrumental de observación, se remite a la arqueología y opera como un proceso de descomposición analítica de la historia en estratos sucesivos, separados por fracturas (Foucault, 1969/1996). Para Foucault, la historia es una forma de lectura de la realidad, del mismo modo en que el discurso —en todas sus formas— representa la superficie última de un estrato de sedimentación (Foucault, 1961/1972).

Desde esta perspectiva, la historia se convierte en un ejercicio de reconstrucción, con la pretensión de explicar la formación de los *estratos* del saber y los discursos que emergen de ellos (Foucault, 1976/1996). Hasta 1969, Foucault había desarrollado un enfoque arqueológico del conocimiento, culminando en *La arqueología del saber* (1969/1996), obra en la que explicita su método y lo ordena en relación con el poder y el saber.

Si la arqueología del saber podría ser mirada como la puesta en obra de un análisis de las discontinuidades discursivas se debe a que, en cierto sentido, la arqueología como metáfora del método permite examinar los discursos sin referirse a una evolución lineal del conocimiento. En *La arqueología del saber* (1969/1996) sostiene que los discursos no son simples reflejos de una realidad objetiva ni de la intencionalidad de un autor, sino que responden a formaciones discursivas que establecen lo que puede ser dicho y pensado en un determinado contexto histórico.

No es que Foucault sostenga algo así como los principios de la arqueología, sino que establece sus propias reglas de trabajo, se trata pues más que de nomología, de un enfoque del arqueólogo quien pondera la discontinuidad y la sostiene con una premisa ya en discusión dentro del campo del estructuralismo. El conocimiento nunca se ha desarrollado de manera homogénea, sino que se encuentra marcado por rupturas epistémicas, eso no parecía tan evidente en la concepción de un cierto oficio de historiar y estaba siendo puesto en crisis, justamente por la emergencia de un movimiento crítico de la historia al que, si bien no quería adherirse, le aportaría enorme precisión.

Por otro lado, el enfoque arqueológico asumió la necesidad de hacerse cargo de la importancia de inspeccionar las formaciones discursivas, atendiendo a que las capas de sedimentación no dejaban atrapado en un mismo estrato lo dicho o lo inscrito, o lo modificado por una tecnología y sus saberes correlativos. Para Foucault era indispensable considerar que en cada periodo histórico se configura un conjunto de reglas implícitas que determinan qué puede ser dicho y cómo se legitima un enunciado, de la misma manera de qué debe excluirse y qué poder hay que ejercer para deformar, suprimir, reprimir o excluir otros enunciados y formas de enunciación.

Puesto que se habla de enfoque, vale la pena atender a lo que propiamente se pone en la mira y aquí ocurre una práctica en la obra de Foucault, que abrirá un enorme debate sobre el sujeto. En efecto, el enfoque arqueológico exigirá un descentramiento del sujeto que, en general, significaría

un voluntario movimiento que desplaza la idea de que hay una intencionalidad del sujeto detrás de los discursos, y tratará de localizar y, de ser posible, explicar (hacer visibles) las condiciones que hacen posible la existencia y las articulaciones de lo subjetivo.

En *Historia de la locura en la época clásica* (1961/1972), por ejemplo, Foucault aplica el método arqueológico para construir primero su observatorio, contrastar sus enfoques y analizar las formas en las que la locura ha sido conceptualizada a lo largo del tiempo. Su estudio revela que, antes del siglo XVII, la locura era comprendida en términos religiosos o morales, pero con la llegada de la modernidad, surge un discurso médico que la reconfigura como una patología tratable en instituciones especializadas. Esta transformación no responde a un desarrollo progresivo del conocimiento psiquiátrico, sino a un cambio en la formación discursiva que determina qué se considera loco y qué prácticas de exclusión se implementan.

En principio, al intentar analizar las condiciones de posibilidad de los discursos en distintos periodos históricos, y sin referirse a una evolución progresiva o a la intención de los sujetos, resulta importante señalar que es posible colegir que Foucault prepara un escenario contemporáneo para que la inspiración de Nietzsche mueva la investigación, o, mejor dicho, la reoriente en función de la necesidad de resolver una cuestión básica que consiste en indagar, considerando que los periodos históricos no evolucionan en un *continuum*, proponiendo y, si fuese necesario, prescindiendo de la concepción mecanicistas de un sujeto determinado, de manera que sea oportuno exigirse trabajar con otro articulador de la inteligibilidad u otro concepto de sujeto.

Hay buenas razones para pensar que la inteligibilidad y la visibilidad de lo sedimentado en las capas de saberes y poderes, fue mostrando, hacia el final de *La arqueología del saber* (1969/1996), que los vestigios más allá de prácticas, discursos y saberes, articulados, sin más fuerza que la necesidad del progreso de la historia y sus contradicciones, no agotan la comprensión de las articulaciones mismas. Foucault, entonces, fue precisando la noción de este motor sin un sentido predeterminado, es decir de una noción de poder que de *La arqueología del saber* (1969/1996) se desprendía de dos entidades separables y visibles, una de manera diferenciada de la otra.

Paradójicamente, entender las prácticas de articulación en modo arqueólogo le permitió pasar al trabajo de desarticular y de explicar la articulación poder-saber, como una unidad en sí misma carente de sentido. El sentido parecía otro gran descentrado. Así, en la década de 1970, *Surveiller et punir* [Vigilar y castigar] (1975/1998) y *La volonté de savoir* [La voluntad de saber] (1976/1996), parecen completar ese desarrollo y dimensionar el trabajo de historiar, pero la categoría saber-poder necesitaba contemplarse desde otro horizonte: el de la genealogía, no porque no estuviera presente en los trabajos previos a los años setenta, sino por la manera en la que se hace explícita y visible.

2. Historia de la Genealogía

La genealogía comienza a tomar importancia en la obra de Foucault a partir de los años setenta, donde él introduce la genealogía como una ampliación de la arqueología, integrando el análisis de las relaciones de poder. Inspirado en *La genealogía de la moral* de Nietzsche, ya no solo de las relaciones poder-saber en términos arqueológicos como se señaló antes, sino orientando por la pregunta de cómo ciertos saberes emergen a partir de estrategias de dominación y resistencia? Al plantear esta pregunta fundamental, la estrategia obliga a seguir al menos con otros cuestionamientos: ¿desde dónde se habla? (Revel, 1975: 10-13). Esta interrogante, formulada por Jacques Revel y enraizada en la tradición nietzscheana (Nietzsche, 1981), implica otra más que devendrá en una cuestión clave: *¿Desde dónde habla el historiador?* (Foucault, 1971).

Desde *La arqueología del saber* (1969/1996) hasta *Le souci de soi* [La inquietud de sí] (1984/1992b), Foucault madura el concepto de genealogía como un principio metodológico clave en su pensamiento (Foucault 1984/1992a). Su discurso inaugural en el *Collège de France* marca el inicio de esta fase, en la que la genealogía se explicita como un método para analizar el presente a partir de sus condiciones históricas de posibilidad (Foucault, 1971/2002).

Quizá no sería muy exagerado aventurar que, mientras la arqueología describe las condiciones de posibilidad de los discursos, la genealogía investiga los mecanismos de dominación que los sostienen y los efectos que generan en la sociedad. A continuación, en la Tabla 1, se puede apreciar un esquema abreviado de ambas modalidades de historiar:

Arqueología	Genealogía
Se ocupa de las estructuras discursivas de una época determinada.	Permite el análisis de las relaciones de poder que condicionan a los discursos.
Indaga sobre las rupturas y las transformaciones epistémicas.	Estudia los procesos de dominación y de resistencia.
No toma en cuenta las intenciones de los sujetos.	Examina las estrategias de poder de los actores sociales.

Tabla 1

Siguiendo a Nietzsche, Foucault diferencia entre el origen, la proveniencia y la fuente del saber (Foucault, 1975). Este análisis lo lleva a desarrollar una genealogía del conocimiento en la que se investiga no solo la estructura de los discursos, sino también las condiciones de posibilidad de su emergencia y transformación (Foucault, 1984a, 1984b).

A partir del momento en que Foucault trata de responder elaborando esas distinciones, la cuestión del origen (aunque no necesariamente *sobre* el origen) obliga a hacerse cargo de la responsabilidad de definir un lugar para la genealogía y hacerla visible, si no, inteligible.

Su primer anclaje está en el principio de dismantelamiento del primado de la continuidad en la inquietud de sí, tal vez el más claro esfuerzo por definir cómo el fundamento de todo emprendimiento del saber y la dirección orientadora del análisis parten siempre de una pregunta formulada en el presente (Foucault, 1971/2002).

Quizá por ello, toda conjetura acerca del método de la totalidad del trabajo de Foucault terminó desarrollándose en tres formas de producción casi convergentes: 1) el trabajo de escribir y subordinar al rigor de una obra la comunicación de sus investigaciones en el marco de un proyecto bien explícito: *La historia de la sexualidad* 1. *La voluntad de saber* (1976/1996); 2) la investigación sin pausa y sin objeto único que permitió no solo la edición sino la formación y la transmisión de su trabajo bajo el modo de enseñanza con un elenco más amplio (tal vez filosofar de otro modo); y 3) el cuidado de la verdad haciéndose patente ahí el compromiso social y el activismo en el terreno político/biopolítico, donde se puede intuir que el autor sostiene una estrategia bidimensional.

3. Arqueología y Genealogía

Desde *Historia de la locura* (1961/1972) Foucault sugiere que la historia de toda sociedad se explica a través de los sistemas de exclusión que operan en ella (Foucault, 1961/1972). La exclusión y el encierro constituyen formas de organización del conocimiento y del poder que estructuran la vida social (Foucault, 1975/1998).

El problema central que aborda Foucault es la configuración de lo que está dentro de un sistema discursivo y la localización de lo que queda afuera (Brochier, 1975: 23-33). Este análisis metodológico permite reconstruir los dispositivos sociales que han posibilitado la exclusión y los mecanismos de control en diferentes momentos históricos (Venault, 1975: 14-19).

Si se intentara retomar de manera esquemática el procedimiento arqueológico de Foucault, sería necesario señalar que, ya desde *Historia de la locura* (1961/1972), el autor adelanta que la historia de toda sociedad se explica a partir de los sistemas de exclusión que estructuran la vida social y de los mecanismos de exclusión que esta ejerce.

Posiblemente, la idea de exclusión obligue a reformular el problema de la historia social en términos de intencionalidad, es decir, concediendo importancia a la imagen conceptual que prefigura la oposición entre lo que está dentro y lo que está fuera. Así, el problema central en Foucault es determinar cómo se estructura *lo dentro* al mismo tiempo que se plantea cómo localizar *lo afuera*.

Si, en *Historia de la locura* (1961/1972), el fenómeno del encierro (aislamiento) puede verificarse empíricamente, lo que importa en el análisis no es únicamente la existencia de dicho fenómeno,

sino qué ha hecho posible su manifestación social. Para ello, es necesario reconstruir el mecanismo o dispositivo social que permitió el establecimiento de cada forma de encierro en diferentes momentos históricos.

Foucault realiza así una reconstrucción analítica de los procesos de exclusión en el marco de un sistema vivo, situándolos en el plano de una temporalidad que permite localizar aquello que ha sido excluido. Es en este punto donde la genealogía, en tanto que motivación del conocimiento, aparece a través del efecto de *encerramiento*, y donde el aparato analítico inicia su tarea de comprender cómo ha funcionado el sistema de sedimentación del saber, dentro del cual el intelectual ocupa su lugar.

El método desarrollado en *La arqueología del saber* (1969/1996) no solo ingresa en la historia, sino que también es una historia de las formas discursivas. Foucault construye una constelación de similitudes y gestos semióticos, donde los procesos de transformación son analizados como procesos de sedimentación de una época. Estos procesos pueden observarse a partir de su articulación en formaciones discursivas, en las cuales el conocimiento se estructura como: saberes, que representan maneras explícitas o implícitas de modos de saber hacer; y técnicas, que constituyen condiciones de posibilidad para la existencia de los objetos en tanto que inteligibles e instrumentables.

Para lograr esta observación, Foucault introduce una metodología de lectura centrada en el registro del mundo, analizando las distintas capas de discursos sedimentados en el archivo. Cada capa estratificada representa un espacio de inscripción en el que se encuentran las huellas de lo vivido, y estas capas funcionan como archivos discursivos.

Como señala Brochier, la importancia del proyecto arqueológico de Foucault radica en su deuda con *El Gozoso Saber* (*Le Gai Savoir*) de Nietzsche y con *La genealogía de la moral*, al tiempo que plantea una exigencia metodológica rigurosa (Brochier, 1975: 27-33). La arqueología y la genealogía se combinan en un esfuerzo por construir y establecer pequeñas verdades con precisión y rigor metodológico. Según Brochier, la genealogía requiere un conocimiento minucioso cuya finalidad es reconstruir la historia no como una historia del pensamiento o de las prácticas, sino como una historia de las condiciones que hacen posibles tanto el pensamiento como las prácticas.

Para representar esquemáticamente estas ideas, se podría pensar en capas de estratificación cuyas superficies han sido depósito de distintos discursos. Es posible imaginar que, entre cada capa, existe un espacio que marca el umbral entre los discursos sedimentados y el espacio-tiempo de lo vivido.

Lo que se conoce como historia es una convención lingüística que la separa de los discursos históricos. En la obra de Foucault, la historia se presenta como un intersticio, una separación entre capas de saberes. En este punto, la historia ya no es únicamente una cronología de eventos, sino que se convierte en una forma de inteligibilidad que permite comprender cómo se han estructurado los sistemas de exclusión y dominación en distintas épocas.

Desde esta perspectiva, la genealogía permite la articulación entre la historia y la arqueología a partir de una plataforma lógica y un suelo epistemológico inscrito en la anatomía de cada capa discursiva, ello constituye, sin duda, una relación dinámica. Esto significa que la genealogía no se limita a examinar el desarrollo de los discursos, sino que también analiza las condiciones de posibilidad que han permitido su existencia.

Para Philippe Venault, la práctica foucaultiana representa una ruptura con la historia tradicional, al situarse en el límite entre la historia y la genealogía (Venault, 1975: 14-19). En este sentido, Foucault elabora lo que podría denominarse una antropología histórica, en la que genealogía e historia se entrecruzan en el análisis del saber y del poder.

El reto de la genealogía metodológica es trabajar en la región de lo histórico, al tiempo que permite clasificar saberes y establecer zócalos epistemológicos. Foucault denomina esta región con el nombre de Región Mediana, y sostiene que trabajar en ella implica la construcción de una tecnología *Ad Hoc (bricolage)*, cuyo objetivo es describir lo que él mismo llama “el paradigma de los atajos de la historia” (Foucault, 1971/2002: 21). Dicho enfoque permite desnaturalizar los discursos hegemónicos, mostrando que los saberes no son neutros, sino que están atravesados por relaciones de poder y estrategias de exclusión. La historia, en este sentido, no es la historia de los historiadores, sino la historia de las historias, en la que se configuran los espacios discursivos de cada época.

La arqueología y la genealogía, entonces, ofrecen un método para analizar los discursos como formas sedimentadas de saber-poder, lo que permite visualizar no solo la estructura de los sistemas discursivos, sino también las estrategias de dominación y resistencia que los atraviesan.

La inversión metodológica propuesta por Foucault en el análisis del saber y del poder parte de la hipótesis de que el conocimiento no es un reflejo objetivo de la realidad, sino una construcción discursiva condicionada por relaciones de poder.

La genealogía, al centrarse en el examen de los discursos y sus condiciones de posibilidad, permite comprender cómo las relaciones de poder han moldeado los sistemas de conocimiento y han determinado qué discursos se han legitimado y cuáles han sido marginados.

Este análisis sugiere que los discursos no solamente producen conocimientos, sino que también establecen técnicas de dominio social, configurando una retícula de relaciones acumuladas que operan como funciones no siempre conscientes de organización social.

En última instancia, el proyecto de Foucault, más que un intento de describir la historia del conocimiento, es una crítica radical a las estructuras de poder que sostienen los saberes. Al romper con la unilinealidad y con la continuidad como leyes explicativas de los procesos históricos, la genealogía foucaultiana revela la contingencia del saber y la historicidad de sus condiciones de emergencia.

Esto último puede resultar muy abstracto, y con el propósito de hacerlo aún más, en las siguientes tres Tablas –Tabla 2, 3 y 4– se comparten tres esquemas que podrían servir como introducción al pensamiento de Michel Foucault:



Tal vez en estos esquemas podrían caber algunos ejemplos de la manera en la que podría discutirse este emprendimiento de Foucault en contextos de recepción distinto y probablemente con soportes epistemológicos también críticos a lo que el mismo Foucault no dudaría en refutar, pero que otros llamarían paradigma foucaultiano.

En *Surveiller et punir* [Vigilar y castigar] (1975/1998), Foucault instrumenta su idea de genealogía para analizar la transformación de las formas de castigo. En el siglo XVIII, el castigo era un espectáculo público de tortura y ejecución. Sin embargo, en el siglo XIX surge una nueva lógica disciplinaria basada en la vigilancia y la normalización. Este cambio no responde a una evolución humanitaria, sino a la instauración de un poder disciplinario que modela los cuerpos y las conductas a través de instituciones como la escuela, el ejército y la fábrica. Foucault introduce el concepto de panoptismo, en referencia a la estructura carcelaria ideada por Bentham, para describir un nuevo modelo de vigilancia en el que los individuos internalizan el control y se autorregulan.

El enfoque de Foucault, en algunos casos considerado como metodología, ha permeado y, quizá, inspirado el trabajo en diversos campos del pensamiento contemporáneo, desde la historia de las ciencias hasta los estudios de género y la sociología del poder.

Autores como Ian Hacking en *The Social Construction of What* (1999), han hecho planteamientos muy cercanos a la arqueología foucaultiana en el estudio de las categorías científicas. Hacking sostiene que conceptos como autismo o esquizofrenia no son realidades fijas, sino productos de configuraciones discursivas específicas; y, Judith Butler a quienes algunas veces el debate ideológico

parece oponer al pensamiento de Foucault, en *El género en disputa* (1990/2007) sostiene y adopta la genealogía para analizar el género como un dispositivo de poder. Según Butler, el género no es una esencia natural, sino una construcción discursiva que se mantiene a través de normas y prácticas reguladoras.

4. El Problema de la Moral

En 1975, en una entrevista, Foucault afirmó: “Si fuese pretencioso, llamaría a mi trabajo ‘Genealogía de la moral’” (Ewald, 1984: 18).

A lo largo de su obra, Foucault aborda la historia a través de una combinación entre el saber arqueológico y el proceder genealógico. Su proyecto intelectual se orienta hacia la construcción de una historia crítica del pensamiento, entendida como un análisis de las condiciones que han configurado ciertas relaciones entre el sujeto y el objeto de conocimiento (Foucault, 1984/1992b).

Pero ¿qué significaría esa genealogía y moral en Michel Foucault? Tal vez, como ha sido señalado con anterioridad, a lo largo de su obra Foucault trabajó la historia a través de las historias, combinando el saber arqueológico y el proceder genealógico. Ambas metodologías funcionan como técnicas de análisis que hacen inteligible el saber mismo.

En una recopilación realizada por François Ewald (Ewald, 1984: 18-20), Foucault aclaró una confusión común en la interpretación de su obra: “no se trata de un escritor que oscila entre el papel de historiador y el de sociólogo del poder en las sociedades contemporáneas, sino de un intelectual con un proyecto preciso: la elaboración de una Historia Crítica del Pensamiento” (Ewald, 1984: 19). Y, en ese sentido, Ewald explica que la obra de Foucault consiste en “un análisis de las condiciones en que se han configurado o modificado ciertas relaciones entre el sujeto y el objeto, en la medida en que estas relaciones son constitutivas de un saber posible” (Ewald, 1984: 20).

Desde esta perspectiva, la manera en que Foucault interviene en la historia del pensamiento es coherente con una actitud metodológica heredera de una tradición que trasciende la epistemología contemporánea. Se podría incluso afirmar que la arqueología y la genealogía representan la parte oculta de la plataforma epistemológica actual, y que el mérito de Foucault consiste en haber hecho visible esta estructura.

Buena parte del debate contemporáneo sobre el conocimiento y el método gira en torno a la legitimidad de los discursos y a la pregunta sobre quién y cómo se obtiene el derecho a hablar. El pensamiento foucaultiano parte del problema del sentido del saber, así como del sentido de aquello que se considera desconocido. Esto es relevante porque Foucault busca explicar el saber a través del poder, considerando este último no solo como dominación, sino también como poder-hacer, lo que implica que el poder es la escenificación de los saberes.

Al aproximarse a esta problemática desde la consideración que asume, se puede operar un giro que deje el problema sociológico de la dominación en *stand by* para hacerse cargo del poder-hacer, desde el cual ya no se puede dar la espalda al problema de la relación entre moral y poder en la genealogía foucaultiana. Por eso quizá su obra fue acercándose a delimitar el problema de la relación poder-saber, subsumiéndola en la cuestión: ¿cómo hacer para saber? Y, en un siguiente momento, como si se tratara de aproximaciones sucesivas: ¿cómo vivir y qué hay que saber para poder vivir?

Este desplazamiento del sentido del saber, entendido como una direccionalidad al saber en tanto que trayectoria de vida, no es ajeno a tres distinciones fundamentales que Foucault introduce en sus estudios. Primero: los momentos del poder y del saber, que corresponden a las relaciones de la vida social en sí misma; segundo: la moral, que parece ser la condición de posibilidad para una transformación histórica de la articulación entre saber y poder dentro de un cuerpo social; y tercero: la ética, entendida como la representación discursiva del gobierno de la vida. Así pues, Foucault concibe la ética como una categoría analítica: el arte de vivir, que representa el estilo moral con el que el individuo se interpreta a sí mismo y gestiona su propia conducta.

Desde el punto de vista que se postula en el presente trabajo, esta última categoría salva a Foucault de la tentación de establecer una distinción rígida entre lo individual y lo colectivo como datos empíricos preestablecidos. El despliegue articulado de esas tres distinciones en la práctica analítica del intelectual se pueden reconstruir en cada época de la vida social. A su vez, han sido objeto de debate en torno a conocimientos concretos, técnicas específicas y saberes determinados. En otras palabras, para hacer historia, ha sido necesario analizar los discursos que conforman la historia del pensamiento, así como los saberes de aquellos que han configurado la epistemología de su tiempo.

La genealogía foucaultiana, en este sentido, no busca solo articular discursos, sino también interrogar los cuerpos –tanto el cuerpo del mundo como el cuerpo de los individuos–. Podría decirse que su posición y enfoque, asumidos como método, se interesarían en la búsqueda de las inscripciones de las formas morales como discursos de poder, en los cuales la ética (prescriptiva y teórica) oculta técnicas y saberes sobre la textura del poder en sí mismo. De esta manera, la arqueología del saber se convierte en una lectura de los archivos históricos y de la vida misma, a través de las literaturas y discursos producidos en cada periodo. En cierto sentido, el mismo término *arqueología del saber*, en la práctica, supera las connotaciones del enunciado que le da título a un libro específico que da cuenta de una etapa en la formación de un pensamiento en producción y crítica continuas.

Si bien es posible suponer que Foucault se propuso examinar todas las pistas y analizar todas las verdades que emergen en un determinado estrato histórico, su virtud no está en su ambición, sino en la propuesta de conceder a la genealogía un atributo de diseño (*poiético*) en tanto técnica de interpretación, y quizá su propósito ambicioso fue permitiendo que, en el día a día, su trabajo estuviese dedicado a evaluar cada verdad, por pequeña que fuera, que en el trabajo (en el taller de la

labor intelectual consuetudinaria) se le presentase, y situarla dentro de su contexto para articular nuevos horizontes de investigación.

La gran ambición de su genealogía consistió en hacer una reconstrucción crítica del saber y del poder, estableciendo una historia que no es la historia del pensamiento o de las prácticas asociadas a este, sino la historia de las condiciones de posibilidad del pensamiento y sus efectos en la sociedad, y su labor de facto puso bajo relieve las aportaciones más importantes que podrían situarse en los terrenos de la ética, la historia, el poder y la moral. Su genealogía no es solo un método de análisis histórico, sino también un homenaje a sus predecesores, en especial a Nietzsche.

En *Généalogie de la morale* [La genealogía de la moral] (1981), Nietzsche establece una serie de temáticas críticas que influirían decisivamente en el pensamiento de Foucault. Se puede identificar esta influencia en dos dimensiones clave: 1) En la metodología, donde se encuentra una continuidad con el emprendimiento genealógico nietzscheano, y 2) en la construcción de un corpus de pensamiento, que configura la segunda parte de la obra foucaultiana a partir de la década de 1970.

Es posible que la tercera parte de *La genealogía de la moral* de Nietzsche haya sido determinante en la ruptura del proyecto inicial de *Historia de la sexualidad*, marcando la separación entre *La voluntad de saber* (1976/1996) y los dos últimos tomos publicados de esa obra: *El uso de los placeres* (1984/1992a) y *La inquietud de sí* (1984/1992b). Esta influencia o, con mayor justicia, esta vuelta crítica a Nietzsche es sorprendente si se considera que quienes solo fueron influenciados, quizá, sucumbieron ante la seducción del gozo del saber (*Le Gai Savoir*).

A principios de los años cincuenta, Georges Bataille dedicó parte de su reflexión a Nietzsche. Su *Historia del erotismo* (1976: 7-165) representa un intento de articular una historia del universo a través de las categorías de lo prohibido y lo transgresivo, describiendo lo que él llama *la parte maldita*. Foucault no fue ajeno a esto y se insertó en esta tradición de pensamiento, en la cual los temas se repiten, se ocultan y emergen en nuevas formas. En ocasiones, el autor se esconde detrás de sus textos, permitiendo que el lector se pierda entre los materiales que aporta, generando un proceso de lectura en el que, a veces, la comprensión se desvanece antes de poder volver a encontrarse.

Tal vez la genealogía en Foucault no se limitó a examinar la relación entre el saber y el poder, sino que asumió el desafío de la exigencia (no muy comfortable) de sugerir a la moral como un dispositivo de regulación de la vida y, desde esta perspectiva, su obra se fue leyendo y tuvo una recepción en algunos ambientes académicos como si fuese un proyecto de crítica radical, destinado a revelar los mecanismos ocultos de dominación dentro de la historia del pensamiento (esa vieja obsesión de develar la lógica oculta).

Pero no se le puede escamotear un reconocimiento por haber demostrado que el conocimiento no es un reflejo pasivo de la realidad, sino una construcción discursiva permeada por relaciones de poder y estrategias de exclusión. Y, si bien Foucault tomó prestados elementos de Nietzsche, su

genealogía amplía las posibilidades de este recurso para analizar la manera en la que las estructuras de poder determinan la producción de la verdad y configuran las formas de subjetividad en la modernidad.

5. Genealogía de la moral en Michel Foucault: historia, poder y subjetividad

En *Historia de la locura* (1961/1972) Foucault comienza a explicitar una genealogía de la moral que se articula en torno al fenómeno del encierro. Si se toma como hipótesis que la historia de toda sociedad puede comprenderse a partir de la historia de aquellos a quienes excluye, y, al mismo tiempo, a partir de las modalidades específicas de esa exclusión, entonces la moral aparece como una reflexión sobre la vida y sus formas de regulación.

Aunque posteriormente Foucault dirá que su análisis es, sobre todo, una reflexión sobre la sexualidad y el deseo, su genealogía de la moral se sostiene en las condiciones históricas que han permitido la exclusión y el disciplinamiento de ciertos cuerpos y subjetividades. La moral, desde esta perspectiva, debe ser entendida en función del modo en que el saber y el poder operan en la vida cotidiana.

La aparición del sujeto y la moral del encierro están presentes en el estudio del paso de la Edad Media a la Edad Clásica y localizar este punto de inflexión permitió a Foucault determinar algunas coordenadas para identificar el momento en que el sujeto moderno emerge en la historia social. Este sujeto, en tanto que categoría y punto de referencia, no aparece de manera azarosa, sino que su constitución es el resultado de una reconstrucción histórica que revela los mecanismos de exclusión y control en distintas épocas.

Si se tiene a la vista los esquemas presentados en las cuatro Tablas desarrolladas anteriormente, se piensa la historia como un conjunto de *superficies largas* –siguiendo la metáfora de Foucault–, se la podría imaginar como un rompecabezas de signos, en el que cada fragmento se relaciona con los demás de acuerdo con una lógica que no es progresiva, sino discontinua. Por eso cada uno de estos signos se encuentra interconectado con estrategias de relación y estructuras discursivas que establecen quién puede hablar, qué se puede decir y cómo se debe interpretar la realidad social.

El evento clásico (de la época clásica) se caracteriza, según Foucault, por el fenómeno del encierro, el cual establece las condiciones para la aparición de una nueva moral: el avasallamiento de lo humano por lo humano, a través de la razón. Tal vez es lo que permite presentar estos acontecimientos en términos de un dominio estructural, en el que se impone un nuevo símbolo que reorganiza las relaciones de poder y el imaginario social. La aparición del ser humano como sujeto racional se convierte en el elemento central de esta transformación.

Este nuevo personaje histórico –el sujeto racional– no solo es aquel que piensa, luego existe; sino también el que somete lo humano a la razón misma. A partir de este punto, la razón se convierte en la justificación del saber verdadero, así como en el fundamento del ejercicio del poder. Si se sigue

la indagación es posible ver que, a lo largo del estudio de la Edad Clásica, Foucault descubre nuevas técnicas de saber y de poder, que se expresan en distintas formas de escritura, en la organización del discurso y en la construcción de instituciones.

Todo indica que, en este periodo, la razón de Estado y la razón científica se consolidan como dispositivos de moralidad, estableciendo una nueva estructura de control sobre la vida social. Este proceso no ocurre de manera aislada, sino que se inscribe dentro de una transformación general del poder, que ya no se ejerce mediante el castigo público y la represión visible, sino a través de la normalización y la vigilancia de los cuerpos y las conciencias.

Hacerse cargo de pensar que la moral contemporánea sería un punto de partida de genealogía de Foucault, permitiría observar que la trayectoria que sigue Foucault desde *Historia de la locura* (1961/1972) hasta *Vigilar y castigar* (1975/1998), da cuenta de un desarrollo progresivo en su análisis de la moral contemporánea y en relación con este tema. Una lectura transversal (es decir, rastreando acontecimientos) de cada una de sus obras publicadas que no derivan directamente de sus seminarios y conferencias de El Colegio de Francia, puede mostrar la orientación hacia una exploración más profunda del problema de las estructuras de exclusión, los dispositivos de control y la relación entre poder y subjetividad.

Cuando se leen estos libros con espíritu crítico, se puede imaginar su proyecto como un mosaico de compartimentos, en el que cada concepto es delimitado por un control discursivo, configurando espacios de conocimiento que determinan quién puede saber y cómo se puede ejercer ese saber; y considerar, en este sentido, la genealogía como un despliegue (muestrario) en que la moral no es una categoría abstracta, sino una tecnología de poder que organiza la sociedad a través de discursos, normas y regulaciones.

Cada concepto exige ser entendido no solo desde su dimensión lingüística, sino también desde su articulación con las relaciones de poder. De ahí que pueda suponerse que las determinaciones sociales configuran tanto el contenido del discurso como sus posibles interpretaciones. En este sentido, llama la atención cómo en *Vigilar y castigar* (1975/1998), el poder aparece por última vez como un protagonista explícito, antes de desaparecer como un ente abstracto de dominación política y lo que permanece es la condición del poder, que no se limita a una estructura visible, sino que se mantiene como una forma de relación y una estrategia de control.

Si se menciona este movimiento en el concepto y uso de la referencia al poder, es porque quizá sea a partir de este punto cuando Foucault se orientó hacia un nuevo problema que es el de la relación entre la voluntad, el sometimiento de sí mismo y la vida, es decir, hacia una esfera o, mejor dicho, hacia lo que podría ser llamado capa de inteligibilidad o esquema de operación, de un dispositivo que relaciona a la moral, la voluntad y el arte de vivir.

En ese esquema es posible vislumbrar una historia paralela a la de los poderes sociales: por un lado está la historia del arte de vivir, que examina las prácticas éticas y estéticas de la existencia, y por otro la historia de la gobernabilidad de sí mismo, que estudia cómo los individuos regulan su conducta dentro de los dispositivos de poder; y, por otro lado, en un plano concomitante, la historia de las historias de Foucault, en donde él mismo analiza cómo su obra se inscribe en una tradición de pensamiento que cuestiona la modernidad y sus estructuras epistemológicas.

Y si se pudiera articular estas ideas de manera un poco más coherente, una salida posible (nunca necesariamente única), sería seguir a Foucault quien conduce hacia una historia de las maneras de pensar, que inevitablemente pone de cara o de frente con la historia del intelectual. En este contexto, el intelectual ya no es simplemente un productor de conocimiento, sino alguien que se adjudica la tarea de escribir el mundo.

Este camino parece irse vertebando, y es posible recorrerlo a la inversa (modo genealógico) como si fuese uno de los escenarios en donde converge la genealogía de la moral revelando que la moralidad no es una esencia fija, sino una construcción histórica que ha servido para justificar el poder, quizá un horizonte que se extiende desde la Edad Clásica, configurando una representación de qué y cómo la moral ha sido utilizada para disciplinar los cuerpos y normativizar la vida social, estableciendo categorías de exclusión y estrategias de control, aceptando que aunque la obra de Foucault no se detuvo en la denuncia de estas estructuras, y eso abre la posibilidad (como una invitación) a explorar formas alternativas de subjetivación y de resistencia. En ese sentido, se puede constatar que Foucault fue incorporando nuevos elementos en este horizonte, para perfilar escenarios de explicación, que sugieren, como si se tratara de una retórica inagotable (a condición de que, con mucho respeto, se siga considerando a la *retórica* como el arte de persuadir), que se dieron a través del estudio de la voluntad, la ética y la estética de la existencia, y sugerir otras posibilidades para el pensamiento contemporáneo: un arte de vivir basado en la problematización de la propia vida.

6. La Paradoja del Intelectual

Cuando se piensa en la paradoja, inmediatamente surge la noción de la condición incompleta del mundo, y con ella, la reflexión sobre el trabajo que aún queda por hacer: el análisis de la auto-reproducción del pensamiento. Michel Foucault se interesó particularmente en lo que se podría llamar la proliferación, un concepto que remite a la multiplicación de objetos, discursos y formas de subjetivación que poseen sus propias leyes y modos de combinación en este tenor, en lugar de someterse a la tiranía de lo idéntico, a la repetición de lo mismo, optó por trabajar con una arqueología de lo paradójico, es decir, una arqueología de la mismidad y una arqueología de la alteridad que se podría desprender de la siguiente pregunta: ¿qué encontró Foucault en este proceso?

Para tratar de ir configurando un *corpus* de respuesta en términos de dar cuenta de que el ser humano no ha sido el problema más importante del pensamiento, ni siquiera cuando ha sido planteado con insistencia en las culturas y, en consecuencia, a pesar de su presencia en la historia, el ser

humano no era pensable en sí mismo. Lo anterior no implica asumir que tal vez ha existido un sujeto que dice el mundo y que, al hacerlo, modela su existencia y la de los otros.

Ese sujeto se encuentra, en gran medida, oculto por la razón y por las prácticas sociales de poder, y no es algo insignificante, el acto de *poder decir* es la trama de todo tejido social y, en consecuencia, de toda política, y por eso, quizá, el discurso, la gramática y las formas de expresión no son neutrales, son objeto de lucha, pues en ellas se juega tanto el deseo como el poder –y cabe recalcar que este discurso no pretende deslizarse a algunas reflexiones de corte psicoanalítico–. En su trabajo Foucault mostró que es posible considerar que cada locutor enuncia el mundo desde una estrategia y una posición específicas, y es precisamente allí donde se sitúa la verdad de un enunciado.

Entonces, no es insignificante este último desplazamiento hacia el problema de la verdad y la historia, porque es en este escenario que la genealogía vuelve a aparecer, pero ahora implicando también otra forma de contemplar en la escena el problema del cuerpo. Porque el deseo de verdad nunca es inocente, ya que toda enunciación conlleva una estrategia previa.

La verdad, en este sentido, siempre es cómplice de una relación de poder, junto a cada sujeto que enuncia, siempre existe otro locutor que articula un lenguaje distinto, con gestos y expresiones propias; este otro locutor es el cuerpo. “El cuerpo lleva consigo, en su vida y en su muerte, en su fuerza y en su debilidad, la sanción de toda verdad y de todo error, así como, inversamente, el origen de su procedencia” (Foucault, 1971: 51).

En esta concepción, el cuerpo es la paradoja viviente, la única verdad que persiste y se materializa como el lugar de la disociación del *yo*. Desde esta constatación, Foucault realiza un giro en su pensamiento que es ejemplo de ese segundo paso en su enfoque metodológico: la genealogía de la historia.

En efecto, en este trabajo se ha sostenido que, a partir de la década de 1970, Foucault enfrenta el problema del discurso, la verdad y el poder, verificando paulatinamente cómo estas dimensiones se articulan en la producción de subjetividades, y en *Vigilar y castigar* (1975/1998) se encuentra la síntesis de esta transformación metodológica. Foucault desarrolla allí un análisis del cuerpo como objeto de poder, donde la subjetivación del cuerpo se convierte en un problema central para su genealogía.

Esta reflexión culminaría con la descripción de la microfísica, que despliega y hace perceptible una fase de la operación (una microfísica), es decir, un conjunto de técnicas y estrategias que operan sobre los cuerpos en los distintos dispositivos de normalización social. Así, pensar y presentar al cuerpo, despojado de toda filosofía esencialista, tal como aparece expuesto al juego del poder, puede permitir revelar que toda moral es, ante todo, la historia del cuerpo como corporeidad social. Una corporeidad social modelada, estilizada y exhibida en las prácticas técnicas y científicas que tienden a transformar el cuerpo en un objeto de gobernabilidad y normalización.

Este modo de inspeccionar en clave genealógica también permite que siempre sea posible reconstruir una historia de las relaciones entre el cuerpo y el poder político y, por lo tanto, formular, explicar y problematizar las prácticas y las técnicas del gobierno del cuerpo y de la voluntad de saber.

Conclusiones

¿Cómo operó esta articulación casi final, en el emprendimiento de investigación de Foucault? Quizá esta pregunta sea como una cantera al aire libre que habrá que seguir laborando y seguir insistiendo en que, tal vez, tras la publicación de *Vigilar y castigar* (1975/1998), Foucault comenzó a trabajar en su siguiente gran proyecto: *Historia de la sexualidad* con el trabajo inaugural de *La voluntad de saber* (1976/1996), el primer volumen de esta serie, Foucault analiza los mecanismos mediante los cuales el sujeto es constituido como objeto de saber y control sobre sí mismo.

Este análisis dio lugar a dos grandes líneas de investigación: una historia de la subjetividad desligada de la ley y la legalidad, centrada en la configuración de la sexualidad como campo de saber y regulación; y otra siguiendo la pista a un desarrollo paralelo del poder en relación con tres dimensiones fundamentales que son: el cuerpo, la población y la sexualidad.

En términos generales, este proyecto implicó una reformulación del problema de las formas de dominación y de las técnicas del gobierno de sí, en donde el paso de lo político a lo ético es clave, pues implica una transición del gobierno de los otros al gobierno de uno mismo, esta preocupación ética se hace más evidente en *El uso de los placeres* (1984/1992a) y *La inquietud de sí* (1984/1992b), los volúmenes posteriores de *Historia de la sexualidad*, donde Foucault aborda el problema del cuidado de sí y su relación con la construcción de la subjetividad; en estos libros, el autor parece mostrarnos la paradoja fundamental del pensamiento contemporáneo: la relación entre la mismitud y la otredad.

Si la historia no es más que el relato de las formas en que los cuerpos han sido inscritos en el mundo, convertidos en huellas, cicatrices y signos de poder, entonces, estos cuerpos, moldeados por la vida, han sido transformados en otredades, en discursos que se pierden en el propio tiempo del escritor. El intelectual es un personaje confrontado con las nociones de verdad, poder, ley y ética, que Foucault no concibe como oposiciones, sino como articulaciones paradójicas.

El poder ya no se centra en decir lo que es o lo que no es, sino en mostrar cómo algo sucede y cómo ha sido dicho que sucedió y esta tarea es casi un emprendimiento imposible. O, dicho de otro modo, sostener esta tarea es inconmensurable porque si, para Foucault, todo saber se inscribe en una relación de poder, entonces, un intelectual es aquel que se hace capaz de desprenderse de sí mismo, aquel que puede modificar el pensamiento de los demás al tiempo que transforma el suyo propio.

El papel del intelectual, según Foucault, es el de reproblematicar la realidad, es decir, el de participar en la formación de la voluntad política a través de una reflexión crítica sobre la complejidad de

la verdad y existen, en este sentido, seis planteamientos que podrían resumir ese legado de Foucault:

1. Un libro es una caja de herramientas, una herencia que debe ser usada para pensar, más que para ser imitada.
2. Foucault no fue un teórico de la sociedad, sino un escribano de la vida social.
3. Los sociólogos, en su mayoría, son intelectuales que plantean preguntas inteligentes, pero a menudo contribuyen a consolidar la normatividad del mundo.
4. Leer a Foucault es un ejercicio de humildad, pero tratar de repetirlo sería un error.
5. Como afirmaba René Char: “La historia de los hombres es una larga sucesión de sinónimos de un mismo vocablo. Ahí, contradecir es un deber” (Droit, 2006: 44).
6. La obra de Foucault, al igual que la de Ricoeur o Freud, es la prueba de una hermenéutica de sí y del mundo, un ejercicio constante de lectura, interpretación y proliferación de voces y ritmos.

En definitiva, leer a Foucault no es solo un acto de conocimiento, sino una forma de tomar el pulso a la cultura contemporánea.

La obra de Foucault plantea una paradoja fundamental sobre la figura del intelectual: desprenderse de sí. Para él, el papel del intelectual no es el de un simple analista, sino el de un agente que participa en la formación de la voluntad política y en la problematización de la verdad. Si bien Foucault llevó a cabo una transformación radical en la manera en que comprendemos el saber, el poder y la subjetividad, su obra resulta ser un ejercicio constante de interpretación, una caja de herramientas en un continuo repensar la historia y la política desde nuevas perspectivas. **P**

Bibliografía:

BATAILLE, George (1976). “L’Histoire de l’érotisme” [Historia del erotismo]. En *Œuvres complètes* [Obras completas]. Gallimard. Vol. VIII.

BROCHIER, Jean-Jacques (1975). “L’Homme, les mots” [El hombre, las palabras]. *Magazine Littéraire*, N°. 101, junio.

BUTLER, Judith 1990 (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.

DROIT, Roger-Pol (2006). *Entrevistas a Michel Foucault*. Paidós.

EWALD, François (1984). *Le souci de la vérité* [La preocupación por la verdad]. *Magazine Littéraire*, N°. 207, mayo.

FOUCAULT, Michel 1961 (1972). *Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique* [Historia de la locura en la época clásica]. Plon.

FOUCAULT, Michel 1961 (1972). *Historia de la locura en la época clásica*. Utrilla, Juan José (Trad.). Fondo de Cultura Económica.

FOUCAULT, Michel 1969 (1996). *L'archéologie du savoir* [La arqueología del saber]. Gallimard.

FOUCAULT, Michel 1971 (2002). *L'ordre du discours: Leçon inaugurale au Collège de France* [El orden del discurso: Lección inaugural en el Collège de France]. Gallimard.

FOUCAULT, Michel 1975 (1998). *Surveiller et punir: Naissance de la prison* [Vigilar y castigar: El nacimiento de la prisión]. Gallimard.

FOUCAULT, Michel 1976 (1996). *Histoire de la sexualité, Vol. 1: La volonté de savoir* [Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber]. Gallimard.

FOUCAULT, Michel (1982). *La arqueología del saber*. Garzón del Camino, Aurelio (Trad.). Siglo XXI Editores.

FOUCAULT, Michel 1984 (1992a). *Histoire de la sexualité, Vol. 2: L'usage des plaisirs* [Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres]. Gallimard.

FOUCAULT, Michel 1984 (1992b). *Histoire de la sexualité, Vol. 3: Le souci de soi* [Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí]. Gallimard.

HACKING, Ian (1999). *The Social Construction of What?* [¿La construcción social de qué?]. Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1bzfpr1z>.

NIETZSCHE, Friedrich (1981). *Généalogie de la morale* [Genealogía de la moral]. Nathan.

REVEL, Jacques (1975). *Foucault et les historiens* [Foucault y los historiadores]. *Magazine Littéraire*, 101, junio.

VENAULT, Philippe (1975). *Histoires de...* [Historias de...]. *Magazine Littéraire*, N°. 101, junio.



Acceso Abierto. Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>