

LA INFLEXIÓN DE LA FILOSOFÍA: UN ACERCAMIENTO A LA NOCIÓN DE CRÍTICA EN MICHEL FOUCAULT

© Santiago Patarroyo-Rengifo¹

Cómo citar este capítulo: Patarroyo-Rengifo (2024). La inflexión de la filosofía: un acercamiento a la noción de crítica en Michel Foucault. En: Patarroyo-Rengifo S. (Comp.), *MEMENTO: Investigaciones y herramientas contemporáneas de lo pedagógico, lo jurídico, lo político y lo social para re-existir en el mundo*, (109-141), Sello Editorial UNAD. <https://doi.org/10.22490/UNAD.9789586519816>



*El enfermo necesita de su filosofía como sostén,
calmante o medicamento,
o acaso como medio de salvación y de su edificación,
o bien para llegar al olvido de sí mismo.*

*Para el sano la filosofía es un hermoso objeto de lujo,
o, en el caso mejor, el deleite de un reconocimiento
triunfante que acaba por experimentar
la necesidad de esculpirse en mayúsculas cósmicas en el cielo de las ideas.*

Friedrich Nietzsche, en *La gaya ciencia*



¹ Docente de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia, UNAD.
Contacto: nspatarroyor@unal.edu.co

Introducción

Tradicionalmente, el pensamiento del filósofo Michel Foucault se ha leído en tres etapas distintas y diferenciadas. La primera etapa, cuya preocupación central es el saber y el lenguaje, se denomina arqueológica y se caracterizaría, en términos muy generales, por focalizarse en el análisis de lo discursivo. Una segunda etapa, denominada genealógica, gira en torno a la pregunta por el poder y por el funcionamiento de lo no discursivo. Finalmente, en una tercera etapa, el eje se desplaza a la pregunta por el sujeto o por las técnicas o tecnologías de la subjetividad. Esta clasificación pareciera funcionar bien analíticamente, en la medida en que muestra un pensamiento sistemático, lineal, cronológico, que evidencia evolución teórica y metodológica, que parte del problema del saber, y a que la vez se desplaza al problema del poder y posteriormente al sujeto².

No obstante, ya desde los años noventa del siglo XX, intérpretes como Edgardo Castro o Miguel Morey (1990) proponen releer la obra de Foucault como una ontología del presente o de la actualidad, cuyo punto de partida es la conciencia de sí de la *Aufklärung*³ y la pregunta “¿qué somos hoy en la contingencia histórica que nos hace ser lo que somos?” (Morey, 1990, p. 22). En este marco, el quehacer filosófico se comprende como la realización de un análisis crítico del mundo, que abre el espacio para crear “la libertad” como una práctica, al promover nuevas formas de subjetividad.

De este modo, el orden tradicional con el que comúnmente nos acercamos a este pensador se trastocaría así en tres nuevos ejes: una ontología histórica de nosotros mismos en relación con la verdad que constituye sujetos de conocimiento. Otro eje es la ontología histórica de nosotros mismos en las relaciones de poder que constituye sujetos que actúan sobre otros.⁴ Finalmente, un tercer eje es la ontología

2 Esta es una lectura común en la academia, para dar algunos ejemplos en los libros de historia de la filosofía el lector puede remitirse a Sauquillo (2001), Nieto (2005), Rodríguez (2010), Le Blanc (2008). En lo referente a la reflexión metodológica basta ir a Scheurich y Bell McKenzie (2005) o a artículos más recientes como el de Abreu y Lobera (2014). Para un acercamiento de la lectura que sobre el Foucault se ha hecho en América Latina y en Colombia sugiero revisar Castro-Gomez. (2010; 2016), Galvis (2013) y Benavides (2012).

3 Esta palabra debe ser entendida como ilustración en el sentido kantiano que se explicitará más adelante y no solo en el sentido histórico, por eso se mantendrá en el original alemán, para evitar confusiones y el sentido restringido que la palabra tiene en el idioma español.

4 El análisis de estos dos ejes haría parte de un trabajo mucho más amplio, que relacionarían otras obras de Foucault y que hipotéticamente supondrían el análisis de la crítica en ámbitos como el

histórica de nosotros mismos en relación con uno mismo, por medio del cual nos constituimos como sujetos de acción moral; es en este eje, el de la subjetividad, articulado con la noción de crítica, como es posible explorar y proponer un derrotero para hacer filosofía en la actualidad.⁵ Este artículo sugiere concentrar el análisis en la relación del tercer eje que permitirá vislumbrar la noción de crítica como la forma contemporánea de hacer filosofía.

En tal sentido se quiere formular una lectura que tome como punto de partida la relación entre el proyecto foucaultiano con Kant, específicamente la continuidad entre uno y otro, cuyo punto de encuentro es la conciencia de sí de la *Aufklärung* y la pregunta por la actualidad, afirmada por el propio Foucault en un artículo para el diccionario francés de filosofía, como se argumentará más adelante.

La apuesta es entonces defender la idea de que la noción de crítica deviene análisis crítico del mundo y del sujeto mismo que realiza la crítica, lo que finalmente permite vislumbrar el quehacer de la filosofía contemporánea. La lectura, desde la noción de crítica en Foucault, iluminada y antecedida por Kant, abre el espacio a la práctica de la libertad y del actuar crítico como la promoción de formas otras de subjetividad y de comprensión de la actualidad.

En su conferencia en la Sociedad Francesa de Filosofía, en 1978, ¿titulada *Qu'est-ce que la critique?* [*¿Qué es la crítica?*], Michel Foucault analiza el texto de Kant *¿Qué es la ilustración?* Inicialmente, Foucault (2007) define la crítica como la filosofía porvenir o el lugar de toda filosofía posible. Posteriormente, pasa a caracterizarla como una actitud, es decir, “una cierta manera de pensar, de decir, también de actuar, una cierta relación con lo que existe, lo que sabemos, con lo que hacemos, una relación con la sociedad, también con la cultura, también una relación con los otros” (p. 4). Como virtud, la crítica surge históricamente como una actitud contra una razón pastoral que busca menos el no ser gobernado en absoluto, y más el no ser gobernado de otra forma, gobernarse de otro modo.⁶ La crítica es una actitud de desconfianza frente al ser gobernado y, a la vez, una reconstitución del arte de gobernarse a sí

lenguaje y el poder que incluyen la relación metodológica entre la arqueología y la genealogía sobrepasa por mucho el objetivo de este trabajo.

- 5 Cabe aclarar que de los años noventa hasta el presente se han publicado nuevas traducciones del filósofo francés y han visto la luz los textos que recogen sus clases en el Collège de France y también sus ponencias en Berkeley, Bélgica, Brasil y Darmouth.
- 6 En la misma conferencia, Foucault advierte que la pastoral cristiana desarrolla una idea extraña a la cultura antigua que consiste en que el individuo, sin importar su condición, debe ser gobernado y dejarse gobernar para alcanzar su salvación. Este gobierno implica el uso de diversas formas de *techné* en relación con la verdad.

mismo. La crítica es la construcción de una línea de fuga, de un límite para ser transgredido, de una transformación; hacer crítica es forzar un desplazamiento de las diversas formas de ser gobernado hacia un gobernarse de otro modo. Así, la labor filosófica debe ser entendida como una labor crítica.

Dentro de este marco, el pensamiento foucaultiano apuesta por un trabajo crítico de la filosofía consistente en dos posibilidades entendidas como ontologías históricas: por una parte, una ontología que estudie la relación con la verdad que constituye al sujeto de conocimiento y, de otro lado, una ontología en relación con el sí mismo, por medio de la cual el sujeto se constituye como objeto de la acción moral y de la libertad. Así, la crítica, como noción en el pensamiento de Michel Foucault, supone menos la búsqueda de estructuras trascendentales —como sería el caso de Kant— y más la investigación histórica de acontecimientos que han llegado a constituir a los sujetos a partir del análisis de las prácticas⁷. Sin embargo, este desplazamiento da “un parecido de familia” entre los proyectos del filósofo de Konigsberg y el francés, que el propio Foucault asume en el artículo titulado *Foucault*, del *Diccionario de filosofía* preparado por François Ewald en el Collège de France, en 1984, como se evidenciará más adelante.

Retomando, el objetivo de este escrito es evidenciar algunos elementos constitutivos de lo que significa la noción de crítica en Foucault para abrir una veta que nos permita pensar cuáles son las posibilidades de la labor crítica en relación con el quehacer filosófico en la actualidad. Las preguntas que guiarán la pesquisa son dos: 1) ¿Qué sentido tiene la noción de crítica en el pensamiento de Michel Foucault? y 2) ¿De qué manera esta noción nos arroja una serie de reflexiones para pensar la filosofía hoy? Para esto será necesario trazar un camino que nos llevará inicialmente a rastrear la relación entre Foucault y Kant, específicamente en los textos en los que dicha conexión es mucho más explícita; esto permitirá una relectura en la que la crítica se convierte en un eje articulador que permite pensar la noción misma y su relación con la *Aufklärung*. Cabe anotar que, para Foucault, es con Kant con quien se actualiza el sentido de la filosofía como una interrogación sobre el presente, y de la cual quien filosofa también hace parte. De esta manera, preguntarse qué es la ilustración es preguntarse qué sucede hoy como una cuestión propia de la filosofía.

7 Las prácticas, como concepto en Foucault, hacen referencia a lo que los hombres hacen y dicen en una época determinada y los efectos institucionales que tienen dichos discursos.

En un tercer momento, apoyado en Judith Butler y Thomas McCarthy, se mostrará cómo sus lecturas de la noción de crítica permiten articular el pensamiento del filósofo francés con la filosofía contemporánea, lo que nos servirá de puerta de entrada para finalmente entender la relación entre la crítica y el para qué de la labor filosófica.

Vale la pena reiterar la sugerencia de lectura en términos amplios: es la noción de crítica la que nos permite con Foucault la interrogación sobre la actualidad y las condiciones posibles de la existencia de subjetividades otras y de la crítica como fundamento de la labor filosófica. Es la relectura de la *Aufklärung* y la crítica las que abren otras posibilidades a la *desujeción* y a la validez de la crítica hoy. Al reinscribir la obra foucaultiana en el horizonte de la crítica, queda abierta la puerta para el estudio de las conexiones con Kant: tradición crítica en la que el propio Foucault se inscribe, como se argumentará.

1. En búsqueda de los trazos de Kant en Foucault



Kant ha dado a la crítica, en su empresa de desujeción en relación con el juego de la verdad, como tarea primordial, como prolegómeno a toda Aufklärung presente y futura, la de conocer el conocimiento.

Michel Foucault, Sobre la ilustración



En este apartado se presentarán algunos elementos de la relación de Kant con Foucault. No hay que olvidar que este último consideraba que su trabajo era una continuidad del proyecto kantiano⁸. Así, me ocuparé de dos líneas principalmente: i)

8 Si bien sobrepasa la finalidad de este artículo y el ánimo del autor determinar todas las posibles conexiones entre los dos filósofos, se recomienda al lector interesado que se acerque al libro de

la noción de crítica, ii) la lectura de foucaultiana del texto de Kant *la antropología en sentido pragmático*, dos líneas que darán algunas luces sobre el sentido de una ontología crítica del presente y del quehacer filosófico.

El artículo titulado *Foucault*, incluido en el *Diccionario de filosofía* que preparaba François Ewald en el Collège de France, en 1984, artículo que escribe el propio Foucault bajo el seudónimo de Maurice Florence, afirma que el pensamiento del francés puede ser ubicado —dentro de la tradición filosófica— en la misma línea de la crítica de Kant, y que su obra puede ser vista como una historia crítica del pensamiento⁹. Pero ¿qué se debe comprender por una historia crítica del pensamiento? ¿Y cómo entender que esté en la misma línea de trabajo de Kant?

La respuesta es que la historia crítica del pensamiento, entendida como el proyecto en el que se embarca Foucault, busca determinar las condiciones en las que el sujeto se hace sujeto de conocimiento de sí mismo y, al mismo tiempo, se pregunta sobre las condiciones en las que algo puede llegar a ser un objeto de conocimiento posible:

La historia crítica del pensamiento no es ni una historia de las adquisiciones, ni una historia de las ocultaciones de la verdad; es la historia de la emergencia de los juegos de verdad que remiten a la relación entre subjetivación y objetivación cuyo centro es la cuestión sobre cómo el sujeto se convierte en objeto de conocimiento (Foucault, 2010a, p. 999).

Dicho de otro modo, se trata de la forma en la que el sujeto se hace “sujeto” y en qué condiciones también puede ser comprendido como un objeto del conocimiento posible. No se trata de un análisis de las condiciones formales que nos permiten el conocimiento o la relación entre objeto y sujeto (como lo habría hecho Kant); más bien, es el análisis de las condiciones en las que tienen origen o se han modificado las diversas relaciones existentes entre el sujeto y el objeto, en la medida en que estas pueden constituir un tipo de saber y a la vez una serie de prácticas concretas.

María Paola Fimiani, (2005) *Foucault y Kant*, o a la tesis de maestría de Emilse Galvis Cristancho (2013), *Libertad y subjetivación ético-política en Michel Foucault*, específicamente al capítulo II.

9 Literalmente, el artículo mencionado afirma: “Si se puede inscribir a Foucault en la tradición filosófica, debemos incluirlo en la tradición crítica de Kant. Su proyecto podría denominarse la historia crítica del pensamiento”. (Foucault, 2010a, p. 999)

El propósito explicitado por Foucault se vincula con el proyecto crítico de Kant pero en un sentido distinto. Mientras el filósofo alemán busca las condiciones de posibilidad de un conocimiento puro, el filósofo francés realiza su pesquisa sobre las condiciones mismas para que un objeto llegue a ser un objeto de la ciencia y, al mismo tiempo, las condiciones de posibilidad de ser sujeto. En este punto existe una diferencia entre Foucault y Kant, que, aunque sutil, resulta importante. Se puede afirmar que Kant en su trabajo crítico establece una concepción trascendental del conocimiento que le permite afirmar sus límites, en el que la razón funciona como juez de la razón; en otras palabras, una crítica inmanente que le permite determinar cuáles son los intereses de la razón a través del método trascendental y de esta manera determinar sus límites y posibilidades (Deleuze, 2011, p. 17).

En este marco, la pregunta ética de Kant tiene que ver con la manera en la cual la razón se procura, mediante un ejercicio práctico, sus propios límites. Foucault (1963) por su parte busca describir la manera en la que se es gobernado, tanto en lo discursivo como en lo que no lo es, para apostarle a la transgresión entendida esta como una relación con el límite, como una

[L]ínea que manifiesta el destello de su paso (del límite) pero quizás también de su trayectoria total, su origen mismo. El trecho que cruza podría ser todo su espacio. El juego de los límites y la transgresión parece estar regido por una obstinación simple: la transgresión franquea y no cesa de traspasar una línea que detrás de ella pronto se cierra en una ola de poca memoria retrocediendo así nuevamente hasta el horizonte de lo infranqueable. (p. 18).

Existe una relación entre la transgresión y la crítica en el pensamiento de Foucault, pues como se ha dicho la crítica tiene esta labor, la de identificar los límites de lo que se es, y cómo el sujeto ha sido constituido como sujetos, pero no solamente para describirlo, sino para ir más allá de determinada forma de gobierno; en ese sentido, la transgresión hace parte del momento de la crítica. Dicho momento es político en el sentido en que, no solo es incesante, pues busca evidenciar la ruptura para lo que necesita hacerse un ejercicio permanente del sujeto sobre su actualidad sino además supone la comprensión de las formas de gobierno que constituyen la propia subjetividad.

La crítica entonces permite, no solamente realizar una descripción de las formas de subjetivación, de los discursos y de las prácticas, sino que es capaz de hacer evidente lo franqueable, lo que es posible transgredir. De esta manera, la pregunta por

¿Qué es la crítica? recae metodológicamente en el estudio de prácticas concretas mediante las cuales el sujeto se hace presa de un dominio del conocimiento, y que pueden ser definidas como el conjunto de las maneras de hacer, “como modo de obras y de pensar, que dan la clave de inteligibilidad para la constitución correlativa del sujeto y el objeto” (Foucault, 2010b, p.1002)¹⁰.

Es necesario resaltar que previamente a este artículo y durante los años 1955 a 1961 Foucault traduce el texto de Kant “*La antropología en el sentido pragmático*”, acompañado de una larga introducción que hizo parte de su tesis complementaria para la obtención del doctorado. Si bien no hay una razón en sus notas y en sus apuntes que permitan establecer la razón para volver a Kant y específicamente al texto de la antropología; es importante tener en cuenta, que Foucault siempre se mantuvo dentro del horizonte kantiano, y que va a recuperar en términos de una ontología crítica de nosotros mismos. Foucault continua el proyecto crítico Kantiano en la medida en que la crítica permite establecer los límites no solo epistemológicos sino políticos, en tanto describe el funcionamiento gobierno sobre los sujetos y como estos han sido constituidos como objetos y sujetos de conocimiento, cuya finalidad ya no es la determinación de sus condiciones trascendentales, sino que apuntan a la transgresión.

1.1. La mirada foucaultiana a la antropología de Kant

De la “antropología” interesa la relación que plantea Foucault en el pensamiento de Kant entre la antropología y el período crítico; es allí donde el pensador francés encuentra una tensión entre lo universal y lo particular, o entre aquello que nace en medio de la experiencia de lo verdaderamente temporal y lo realmente intercambiado. En otras palabras, la relación entre la verdad y la libertad (Foucault, 2009, p. 113). En lo que sigue se buscará figurar la relación entre la antropología y el lugar de la crítica; para eso se mostrará algunos elementos desarrollados por Foucault en su análisis del texto de Kant. Vale decir que no se pretende hacer explícito el motivo kantiano de la antropología o su descripción exacta, sus objetivos, o si Foucault leyó bien o mal a Kant. Se quiere más bien dar luz sobre la brecha que abre un nuevo camino y una nueva concepción de la filosofía que se encuentra – según Foucault- en este texto de Kant.

¹⁰ Es importante en este punto traer a colación la conferencia de Berkeley de 1983, en la que define esta historia-crítica no como una teoría, una doctrina o un cuerpo de saber permanente que se acumula: “[h]ay que concebirla como un *ethos*, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es a la vez análisis histórico de los límites que nos son impuestos y prueba de su posible transgresión”. (Foucault, 2007, p. 97).

Para el filósofo francés la antropología de Kant es interesante en la medida en que permite establecer un devenir entre el análisis del *Gemut* (ánimo), entendido como un sentido propio del sujeto hacia el mundo, y el cosmopolitismo cuya forma es la universalidad humana. En otras palabras, la antropología kantiana es una especie de “pasaje” que desplaza la comprensión de las críticas de Kant, entendidas como la pesquisa sobre las condiciones de verdad, para acaecer más bien la tarea del análisis sobre como la experiencia se constituye en un elemento sustantivo de la libertad, en el reconocimiento de lo particular en el propio hombre como sujeto universal. La antropología es el campo en el que lo teórico y lo práctico se entrecruzan, así el *a priori* del conocimiento y el imperativo de lo moral hallan su fundamento en la relación entre verdad y libertad.

Para Foucault (2009) es en la relación entre verdad y libertad en la que “se halla en juego la gran tripartición” Dios, mundo y hombre. Siendo Dios libertad ante el hombre y el mundo; el mundo el todo clausurado sobre sí, y el hombre la instancia en la que se unifican Dios y mundo de una forma mínima -pues ante el mundo es solo uno de sus habitantes y ante Dios un ser limitado-. Es en la finitud propia del ser humano donde se realiza la correspondencia entre verdad y libertad y es este límite, la raíz misma de la crítica. Es el retorno de estas tres nociones, es decir verdad, libertad y finitud, descritas por Kant en su antropología, donde Foucault halla el “movimiento por el cual se anuda el destino conceptual, es decir la problemática de la filosofía contemporánea” (p.115).

Después de Kant toda filosofía, afirma Foucault (2009), tratará de superar dicha división esencial encontrándose con la imposibilidad misma de dicha superación. Es esta confusión la que tenderá a alienar a la filosofía:

El carácter intermediario de lo originario, y con ello, del análisis antropológico, entre lo *a priori* y lo fundamental, lo autorizará a funcionar como mixto impuro y no reflejado en la economía interna de la filosofía: se le otorgarán a la vez los privilegios de lo *a priori* y el sentido de lo fundamental, el carácter precedente de la crítica y la forma acabada de la filosofía trascendental; se desplegará, indistintamente, de la problemática de lo necesario de la existencia; confundirá el análisis de las condiciones y la interrogación de la finitud. (p. 116)

Es en este espacio intermedio, abierto por la antropología, que la filosofía encuentra su relación con lo actual y la imposibilidad misma de superar el marco de la finitud para pensar la relación entre la verdad y la libertad, e incluso es a partir de

la confusión, que Foucault denuncia, de donde emerge el eje de comprensión de la historia de la filosofía contemporánea, pues implica una desestructuración del campo mismo de la filosofía, entendida esta, en su sentido más clásico, como fundamento de toda ciencia, y pasa a ser la reflexión sobre lo originario, lo *a priori*, y la finitud. Esta desarticulación conserva una filiación y una fidelidad con la propuesta kantiana, específicamente con su antropología filosófica. Es ahí, en esta escisión, donde se puede comprender más fácilmente “lo que quiere decir filosofar a golpes de martillo, ver al primer vistazo lo que es la aurora, comprender lo que nos vuelve en el Eterno Retorno, para ver allí un mundo que es nuestro” (Foucault, 2009, p. 117).

2. La noción de crítica en Foucault



*La filosofía como crítica nos dice lo más positivo de sí misma:
empresa desmitificadora.*

*Y, a este respecto,
que nadie se atreva a proclamar el fracaso de la filosofía.*

*Por muy grandes que sean la estupidez y la bajeza,
serían mucho mayores
si no subsistiera un poco de filosofía que,
en cada época, les impidiera ir todo lo lejos que querrían*

Gilles Deleuze, Nietzsche y la filosofía



Es en el juego de claroscuros del pensamiento antropológico kantiano, desde los cuestionamientos que abre, donde Foucault invita a ver la posibilidad de hacer filosofía y exhorta a la realización de la labor crítica. En otros términos, es con Kant con quien se actualiza el sentido de la filosofía como una superficie de aparición de la actualidad y emerge una forma de hacer filosofía, entendida como una

interrogación sobre el presente y de la cual participa también quien filosofa, un proceso que obliga a la pregunta por el sentido del acto mismo de la crítica.

Para Foucault (2007), la crítica surge como una contracara del proceso de gubernamentalización de la sociedad, que trata de sujetar a los individuos a través de ciertas técnicas, estrategias, mecanismos de poder con unos fines determinados de antemano y que, para realizarse, invocan una verdad.

La crítica —y por lo tanto la filosofía— es el arte de

la inservidumbre voluntaria, de la indocilidad reflexiva, un movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder y al poder acerca de sus discursos de verdad (p. 4),

Movimiento que puede ser entendido como una desujeción relativa, ya que no buscaría la ausencia de gobierno sino la transformación del gobierno en relación con uno mismo y con el juego del poder y la verdad (Foucault, 2007, p.14). En este sentido, no sería descabellado afirmar que la crítica como labor filosófica anuda los tres conceptos-ejes centrales con los que se ha comprendido comúnmente el pensamiento de Michel Foucault: el poder, la verdad y el sujeto.

Desde este punto de vista, fenómenos como la locura, el encarcelamiento o la sexualidad deben estudiarse como unas experiencias dentro de la cultura y no como universales existentes en todo tiempo histórico y lugar. Tomemos como ejemplo a la locura: como experiencia, se constituye a la vez como matriz de conocimientos, conjunto de normas y como una forma de constituir modos de ser sujetos. Esta tríada puede ser leída desde un marco mucho más amplio que consistiría menos en el mero análisis descriptivo del presente y más en el análisis del sistema social en su conjunto, que no solo permita visibilizar los límites sino transgredirlos en pro de un gobierno de sí mismo distinto, de otra forma de ser gobernado o, en otras palabras, la constitución de una línea de fuga ante las diversas fuerzas e intensidades que nos gobiernan, sentido en el que es posible afirmar, con Judith Butler (2008), que la crítica en el pensamiento de Foucault no es una práctica que se reduzca a dejar en suspenso el juicio, sino la propuesta de una práctica nueva a partir de valores que se basan precisamente en esa suspensión.

Foucault afirma que el motivo de la crítica abierta por Kant continúa en Alemania con Hegel, Max Weber y la Escuela de Frankfurt, entre otros, con la crítica al po-

sitivismo, al proceso de racionalización y su relación con la ciencia y la técnica y los efectos de poder que dicha articulación conlleva. En Francia, la veta abierta por Kant puede rastrearse en la fenomenología y en su cuestionamiento por el sentido, hasta reencontrar su tarea en el análisis de la relación razón-poder. Igualmente, en la problematización de la historia de la ciencia con Cavailles, Bachelard, Canguilhem, entre otros, quienes descubren que el sentido se constituye por la acción — violenta— de la maquinaria del significante.

Vale decir que Foucault (2007) plantea la existencia de una determinada práctica históricofilosófica que fabrica la historia como una ficción, que se encuentra atravesada por distintas racionalidades que articulan diversos discursos de lo verdadero en relación con ciertos mecanismos de sujeción. Es en ese marco donde, en Francia, surge la pregunta por la actualidad: ¿qué soy yo, que pertenezco a esta humanidad? (p. 19), y de la que el propio Foucault se declara un continuador.

Para Michel Foucault, la crítica emerge en relación con una época histórica determinada, a la vez una actitud ante el mundo y que puede denominarse modernidad. Es en un texto posterior, del año 1983, correspondiente a su conferencia en Berkeley, *What is Enlightenment?*, donde se va a aclarar este punto. Para el francés, es corriente que las distintas disciplinas comprendan la modernidad como una época histórica precedida por una premodernidad y a la que le seguiría una época postmoderna. Sin embargo, resulta más interesante repensar la modernidad como una actitud, es decir, como un modo de relación con la actualidad y una elección voluntaria por la que optan algunos sujetos, vinculada directamente con la acción crítica y con cierta forma de filosofar (Foucault, 2007, p. 81).

No sobra recordar que, en esta etapa de su vida, el filósofo francés se encontraba inmerso en un estudio profundo de los griegos y de su relación con el decir veraz¹¹, por lo que no sorprende que en esta conferencia relacione la crítica con lo que los griegos denominaban *ethos*, es decir, una manera de pensar, de sentir, de actuar y

11 Para el año 1971, Foucault desplaza el tema del saber a la verdad, destaca a Aristóteles como el gran filósofo prevalentemente dedicado a la pregunta por la verdad, una preocupación que luego Nietzsche restablecerá. A partir de la clase del 6 de enero de 1971, recogida en castellano como libro en las *Lecciones sobre la voluntad de saber*, Foucault (2012) se centrará en los griegos para trazar la genealogía del discurso verdadero, proyecto que retomará en 1980 y hasta su muerte. El lector puede consultar en los libros *La hermenéutica del sujeto* (2009a), *El gobierno de sí y de los otros* (2009b), *El gobierno de los vivos* (2014) y *El coraje de la verdad* (2010c). Este giro también se verá reflejado en las conferencias tituladas *La verdad y las formas jurídicas* (2010d) *El orden del discurso* (2010b), en los que va a explicitar algunos elementos de su proyecto de investigación en relación con el problema de la verdad, como quedó dicho anteriormente.

de conducirse, que supone igualmente una tarea, un trabajo sobre uno mismo o, en otras palabras, un *ethos* que podríamos calificar de filosófico.

Foucault relaciona esta actitud moderna con la vida de Charles Baudelaire¹². Para el filósofo, es en la figura del poeta en la que es posible reconocer una cierta actitud ante el movimiento, que consiste en un “apoderarse de algo eterno que no está más allá del instante presente, ni detrás de él, sino en él” (Foucault, 2007, p. 81). Baudelaire “heroíza” el presente, pero no busca retenerlo o perpetuarlo sino aceptarlo como un acontecimiento fugitivo. A lo anterior se suma la actitud del *flâneur*¹³, y su transfiguración de lo real, que no reside en la anulación de lo real sino en el jugar el juego entre la verdad de lo real y el ejercicio de la libertad.

En ese sentido es que puede entenderse la afirmación posterior de Foucault (2007), según la cual “la modernidad baudelariana es un ejercicio en el que la extrema atención a lo real es confrontada con una práctica de una libertad que simultáneamente respeta esa realidad y la viola” (p. 81).

Con lo anterior en mente, la modernidad como actitud, ligada al texto de Kant y a la vida de Baudelaire, supone entender la empresa filosófica de la reflexión sobre la

12 En el ensayo *El pintor de la vida moderna*, Baudelaire (1993) despliega una jugada similar a la de Foucault, es decir, va a estudiar la vida de los pintores costumbristas de la época para descubrir en ellos una relación ambigua con el pasado que no solo se debe a la belleza que puede poseer sino a su “cualidad esencial de presente” (p. 16). Para Baudelaire, los pintores costumbristas son capaces de captar la circunstancia y lo eterno que ella posee. Pero las obras de estos pintores no solo reflejan una época o una relación con el pasado, también son firmadas con su alma deslumbrante, es decir, con su propia existencia. Para el poeta francés, ciertos costumbristas sobrepasan la categoría de artista y se hacen hombres de mundo, que no es otra cosa sino un hombre que comprende los hábitos del mundo y las razones de los mismos: ciudadano espiritual del universo (p. 31). El artista será para Baudelaire quien maneje la técnica, pero el hombre de mundo es aquel capaz de hacer de su propia existencia una obra de arte. En cada pintor convaleciente “hay un genio para el cual no hay un aspecto de la vida que no esté embotado” (p. 34).

Vale la pena resaltar que Baudelaire articula esta reflexión sobre los artistas costumbristas con el concepto de modernidad, el pintor va más allá de la fugacidad del paseante (*flâneur*), no busca el placer de lo inmediato sino la eternidad de lo contingente.

MG (siglas del nombre que usa Baudelaire en su texto pero que no explicita) es el pintor cuya obra describe Baudelaire y que detenta un mérito profundo, pues busca en los distintos elementos de la cultura parisina del siglo XIX —el arte nemotécnico, los anales de la guerra, las pompas, el militar, el *dandy*, la mujer, el maquillaje, las damas y las damiselas y los carruajes— la belleza de lo fugaz, el carácter de la modernidad, carácter que también se encuentra en la existencia misma de este hombre de mundo. De una manera sorprendente, Foucault dará el mismo tratamiento a Baudelaire, es decir, lo enuncia como el representante de la modernidad y de cierta actitud frente al mundo que se refleja en la propia existencia del artista.

13 El filósofo Walter Benjamin (2014) ofrece una magistral interpretación de esta categoría en varios textos, sin embargo, sugiero al lector revisar *El libro de los pasajes* (pp. 421 y ss).

actualidad como motivo de una tarea filosófica, que conjetura no solamente una forma de relacionarse con el presente sino el establecimiento de un modo de relación consigo mismo: “[s]er moderno no es aceptarse a sí mismo tal como uno es en el flujo de los momentos que pasan; es tomarse a sí mismo como objeto de una elaboración compleja y dura” (Foucault, 2007, p. 81). Ser moderno significa hacer del cuerpo, de la existencia una estética: hacer de la vida una obra de arte y es la filosofía una de las herramientas de esta labor. Esta idea sugiere dar el siguiente paso: el análisis de la relación entre la crítica y la *Aufklärung*.

2.1. Crítica y *Aufklärung*



*El centro de toda doctrina es lo que de ella materializan sus seguidores [...]
Si el filósofo es llamado a vivir lo que dice,
entonces su tarea es en un sentido crítico mucho mayor:
la de decir lo que vive [...]
Encarnar una teoría es convertirse en su medio.*

Peter Sloterdijk, Crítica de la razón cínica



En el anterior apartado se analizó la relación entre Kant y Foucault para evidenciar continuidades y diferencias con lo que se denominó un proyecto crítico. Luego se establecieron las principales características del concepto de crítica, lo que nos obliga ahora a la pregunta por la *Aufklärung*. Pues preguntarse qué es la ilustración es preguntar qué sucede hoy y es a la vez una pregunta sobre la modernidad, como cuestión propia de la filosofía actual y de la actitud crítica.

Esta actitud crítica —afirma Foucault— tiene tres anclajes históricos que vale la pena traer a colación. En primer lugar, la Reforma, que, al entrar en batalla contra la lectura hegemónica de las Escrituras impuesta por la Iglesia, pone de presente, en el horizonte, la posibilidad de no ser gobernado por el magisterio eclesiástico y la búsqueda de una nueva relación con las Escrituras. Así, “la crítica es históricamente bíblica”. El segundo punto es el surgimiento del derecho natural como límite al gobierno del monarca en el siglo XVI, una crítica de tipo jurídico. Y finalmente, el tercer anclaje histórico se ubica en la relación con la ciencia y la verdad, en la que

la actitud crítica supone no aceptar como verdadero nada sin que se haya llegado autónomamente a las razones para aceptarlo como tal. En este sentido, la crítica supone una desconfianza del arte de gobernar y la construcción de una línea de fuga, de un límite, de una transformación, de un desplazamiento de las diversas formas de ser gobernado hacia un ser gobernado de otro modo o un gobierno de sí.

A través de la figura de Baudelaire, Foucault caracteriza la reactivación permanente de la actitud crítica abierta por Kant, de lo que denomina un *ethos* filosófico cuyas características son:

1. El rechazo del chantaje de la *Aufklärung*, es decir el juego que supone aceptar o rechazar el proyecto moderno, determinando lo bueno y lo malo del proyecto o suponiendo una defensa del racionalismo, si se está a favor; o un irracionalismo, si se está en contra. De lo que se trata es de aceptar que la *Aufklärung* supone una cuestión filosófica y una manera de filosofar aún vigentes, que analizan la relación entre el progreso de la verdad y la historia de la libertad, en el entendido de que nosotros somos seres históricamente determinados por la Ilustración. De ahí que la crítica es también una serie de investigaciones históricas y filosóficas no orientadas a la salvación de un proyecto moderno sino al establecimiento de “los límites actuales de lo necesario”, es decir, determinar qué es lo que no se necesita ya para la constitución de un “sí mismo” como sujeto autónomo.
2. La *Aufklärung* como acontecimiento o conjunto de acontecimientos articula elementos que coadyuvan instituciones, cambios sociales, formas de saber, proyectos de racionalización de los conocimientos y de las prácticas, que no deben ser confundidas con el humanismo. Este último puede entenderse en una relación de contradicción y no de identidad con la Ilustración.
3. El *ethos* filosófico supone una apuesta por el establecimiento de las fronteras, y el abandono del binarismo adentro/afuera, aceptación/rechazo. La crítica se define aquí como el análisis de los límites y la reflexión sobre los mismos, pero ya no para establecer las fronteras al modo kantiano sino para realizar una crítica-práctica en pos de las posibilidades de transgresión.
4. La crítica no tiene como fin una metafísica, sino que es “genealógica en su finalidad, y arqueológica en su método” (Foucault, 2007, p. 91). Es decir, metodológicamente, la crítica no intentará establecer las estructuras universales de todo actuar posible o de todo conocimiento sino analizar los

discursos que articulan lo que se piensa, lo que se dice y lo que se hace como acontecimientos históricos. La finalidad de la crítica es extraer de lo contingente aquello que establece lo que los sujetos son, para abrirse a la posibilidad de no ser, de no hacer y de no pensar por más tiempo eso que se es, se hace o se piensa.

5. La actitud, ahora histórico-crítica, debe apartarse de la pretensión de totalidad y de globalidad, evitando ofrecer programas de conjunto. Más bien debe apostar por las transformaciones locales, parciales, y los análisis de cierto número de dominios muy específicos, que

articulan modos de ser, de pensar, relaciones con la autoridad, con los sexos, la manera de percibir la locura y la enfermedad que han sido efectuadas en la correlación del análisis histórico y de la actitud práctica. (Foucault, 2007, p. 91)

Esto supone un trabajo sobre uno mismo, para transgredir los límites en tanto que seres libres.

6. La experiencia de la crítica, de la transgresión de los límites, se encuentra ella misma limitada, por lo que siempre puede recomenzar. Hacer crítica supone el estudio de lo que Foucault denomina “conjuntos de prácticas”, es decir, el análisis de lo que los hombres hacen y la manera como lo hacen:

las formas de racionalidad que determinan las formas de hacer y la libertad con que actúan estos sistemas prácticos, reaccionando a lo que hacen otros, modificando hasta cierto punto las reglas de juego. (Foucault, 2007, p. 95).

Lo anterior supone que las prácticas poseen una vertiente tecnológica, referido a la *techné*, al saber-hacer; y una vertiente estratégica, relacionada con la voluntad de verdad de dichas prácticas. Los “conjuntos de prácticas” se enmarcan en tres grandes ámbitos: las relaciones de acción con otros, las relaciones consigo mismo y las relaciones de dominio sobre las cosas, ámbitos que se encuentran imbricados entre sí y que Foucault (2007) denominará “eje del saber, eje del poder, y eje de la ética”. En consecuencia, la crítica como ontología histórica de lo que se es y del presente supone investigaciones acerca de

cómo nos hemos constituido como sujetos de nuestro saber, como nos hemos constituido como sujetos que ejercen o padecen relaciones de poder, y cómo nos hemos constituido como sujetos morales de nuestras acciones (p. 95).

3. Leyendo a Foucault y su noción de crítica: de Kant al encuentro con Judith Butler y la escuela de Frankfurt



*Hay que aguardar la llegada de un nuevo género de filósofos,
de filósofos que tengan gustos e inclinaciones diferentes
y opuestos a los tenidos hasta ahora —filósofos del peligroso “quizá”,
en todos los sentidos de esta palabra —.
Y hablando con toda seriedad:
yo veo surgir en el horizonte a esos nuevos filósofos.*

Friederich Nietzsche, Más allá del bien y del mal



Diversos autores han tratado el tema de la crítica en Foucault, aunque la noción pasa a un segundo plano del análisis o simplemente se limita a breves menciones. Dentro de dichas obras pueden destacarse el libro *Foucault: Los fantasmas del neoliberalismo y la desconstrucción de la filosofía política moderna*, de Manuel Guillermo Rodríguez (2010), quien, en el capítulo quinto, trata de explicar cómo realizar una ontología crítica del presente, contrastando el pensamiento de Foucault con el de Marx y haciendo una breve referencia a la labor de Habermas, sin profundizar mucho en el concepto de crítica. Igualmente, el sugerente texto de Guillaume Le Blanc (2008), *El pensamiento Foucault*, en el que, después de revisar el concepto de sujeto, examina las modalidades de subjetivación y objetivación y evidencia cómo, poco a poco, el pensamiento Foucault se extiende hacia el análisis del gobierno de los vivos, cuya derivación crítica no es la cuestión de no ser gobernado, sino de cómo no ser tan gobernado (p. 217).

En ese mismo grupo de autores se destaca Julián Sauquillo (2001), quien le dedica una buena parte de su libro *Cómo leer a Foucault* al concepto de ontología del presente, entendiéndolo como una renovación de la exigencia kantiana “*sapere aude*” y una intensificación de la crisis de la filosofía y su papel fundamental, cuya raíz puede encontrarse en Nietzsche y en su crítica a la filosofía cartesiana. No obstante, y a pesar de esta idea inicial, el concepto de crítica no posee centralidad como sí la insistencia en que Foucault propone un nuevo imperativo ético, político y filosófico a partir del análisis de las formas de subjetivación y objetivación que llaman a la desujeción, como una labor urgente (p. 54).

3.1 Judith Butler y la crítica en Foucault como virtud

A pesar de lo anterior, hay quienes se han acercado con mayor profundidad al concepto de crítica sin atreverse, a partir de ese concepto, a una lectura amplia de la obra foucaultiana. Uno de los casos más representativos lo encarnan la filósofa Judith Butler (2008) y su texto *¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault*, en el que va a definir la crítica como una práctica generalizable que se realiza sobre otras prácticas, siempre con distancia ante sus propios resultados y su separación con la filosofía.

Para Butler, Foucault contribuye a pensar la crítica como una práctica, en la medida en que cuestiona los límites de los modos más seguros del conocimiento, en los que se supone a la vez una falla en los discursos hegemónicos de los campos epistemológicos que se habitan. Para Butler, resulta sorprendente la conceptualización de la crítica como virtud, como “actitud” del sujeto frente a ciertas normas preestablecidas. De este modo, la crítica como actitud no solo soporta el establecimiento de un límite epistemológico, sino que produce la “transformación de sí en relación con una regla de conducta” (p. 151).

La transformación de sí y, en general, la crítica, como lo ha mostrado Foucault, implica una apuesta ético-política, en la medida en que desemboca en una estética de la existencia. Lo interesante de la lectura de Judith Butler es que logra articular los distintos ejes del pensamiento de Foucault alrededor de la crítica y, específicamente, el desarrollo correspondiente al “último Foucault” y su análisis del gobierno de sí y las tecnologías del yo.

Butler se concentra en la etapa gubernamental del pensamiento de Foucault, después del impás teórico y el abandono de la hipótesis de Nietzsche alrededor de 1976. Según Butler, “[l]a crítica comienza cuestionando la exigencia de obediencia absoluta y sometiendo a evaluación racional y reflexiva toda obligación gubernamental impuesta sobre los sujetos” (p.151). Es en esta etapa, la gubernamental, donde se facilita rastrear el concepto de crítica, entendido este como una actitud de desujeción, cuando Foucault analiza la inquietud de sí que su teoría sobre el poder deviene análisis gubernamental. Es en este punto en el que emerge el *ser crítico* con una autoridad que se hace pasar por absoluta, pero que a la vez supone una práctica, que tiene en su centro la transformación de sí.¹⁴

La crítica foucaultiana, como la entiende Judith Butler, no es una tarea de evidenciar los errores o de dejar el juicio en suspenso, se trata más bien de una práctica que se condensa en una exigencia ético-política, la de pensar de otra manera, tal como se preguntará Butler:

¿qué tiene de bueno pensar de otra manera si no sabemos de antemano que pensar de otra manera produce un mundo mejor, si no tenemos un marco moral en el cual decidir con conocimiento que ciertas posibilidades o modos nuevos de pensar de otra manera impulsarán ese mundo cuya mejor condición podemos juzgar con estándares seguros y previamente establecidos? (p. 156)

La crítica se hace acá incertidumbre, pues es ella misma una herramienta para construir una respuesta que no está dicha de antemano y que tiene que reactualizarse todo el tiempo.

Para Butler, en Foucault, la crítica tiene una concepción que la hermana a la virtud y que es a la vez herramienta, pues pone en duda el orden establecido. En este punto, la crítica se entronca con la filosofía, pero no como una serie de prescripciones morales sino como una interrogación a la experiencia moral que nos permita una transformación a partir de un conocimiento que en principio nos es ajeno. En consonancia con Butler (2008),

14 Dentro de este mismo sentido, hay dos referencias a las que el lector puede dirigirse. *Foucault on Freedom*, de Johanna Oksala (2005), y el *Elogio de la contraconducta*, estudio de Arnold Davidson (2012).

No se trata de referir la práctica a un contexto epistemológico dado de antemano, sino de establecer la crítica como la práctica que cabalmente expone los límites de ese mismo horizonte epistemológico, haciendo que los contornos del horizonte, por así decir, aparezcan puestos en relación con su propio límite por vez primera. (p. 162)

Se puede afirmar que la crítica entonces se hace ética, pues finalmente busca una transformación de sí del sujeto, transformación que se hace en referencia a una regla de conducta o una “forma de ser gobernado”, como se ha sostenido con anterioridad. De esta manera la labor crítica implica preguntarse sobre cómo nos hacemos a nosotros mismos sujetos éticos.

Judith Butler (2008) encuentra una relación entre la noción de crítica y una tarea ética, en tanto que está entendida en el sentido foucaultiano, obliga a una desobediencia crítica respecto a ciertas formas de autoridad. Y es la resistencia a esta autoridad uno de los elementos constitutivos de la *Aufklärung*:

la puesta en cuestión de la obediencia y en qué medida ese campo delimitado forma al sujeto y cómo a su vez el sujeto viene a formar y a reformar esas razones. (p.164)

Ser crítico supone entonces cuestionar la autoridad, que, si bien no supone defender una autonomía total del sujeto, ni su autodeterminación completa, sí implica una transformación de sí mismo para no ser gobernado de determinada forma, sin que esto implique una libertad anárquica o un no-gobierno. En palabras de Butler (2008),

[s]er gobernado no es sólo que a uno se le imponga una forma sobre su existencia, sino que le sean dados los términos en los cuales la existencia será y no será posible. Un sujeto surgirá en relación con un orden de verdad establecido, pero también puede adoptar un punto de vista sobre ese orden establecido que suspenda retrospectivamente su propia base ontológica (p. 165).

Es en este acto de suspensión donde se encuentra la crítica, que permite la desujeción al poder establecido. No es solo la pregunta por lo que se es, sino también hasta dónde puedo llegar o, como se dijo inicialmente en este texto, en el acto mismo de la transgresión. Un acto peligroso que no tiene antecedente y cuya tarea es incesante en el mismo sentido en el que ya se ha hecho explícito en este texto.

3.2 Thomas McCarthy, la Escuela de Frankfurt: la crítica en Foucault como crítica de la sociedad

Otro de los pensadores contemporáneos que realiza una lectura de la noción de crítica foucaultiana es el norteamericano Thomas McCarthy (1993), quien escribe un artículo titulado *Filosofía y teoría crítica en los Estados Unidos: Foucault y la Escuela de Frankfurt*. En este texto, el autor busca mostrar los puntos de encuentro y diferencias entre la crítica foucaultiana y la francfortiana.

Para McCarthy, las dos críticas comparten su punto de partida kantiano reclamando su radicalización y el uso de enfoques socio históricos que van más allá del enfoque filosófico, entendiendo que las estructuras y normas tienen una procedencia sociocultural; Foucault y la Escuela de Frankfurt se encuentran en el rechazo a la imagen cartesiana del sujeto racional autónomo, enfrentado a un mundo de objetos que busca representar y dominar: al contrario, los sujetos llevan consigo intereses y situaciones (p. 52). Igualmente, comparten la primacía de lo práctico sobre lo teórico, con atención al llamado a que las prácticas deben ser comprendidas en sus contextos socioculturales.

Del mismo modo, Foucault y los francfortianos consideran que las ciencias humanas han sido cómplices de los males de nuestro tiempo, y necesitan de análisis críticos que demuestren dicha complicidad, punto en el que, según el autor, se encuentran la crítica genealógica y la crítica dialéctica, respectivamente. Las dos críticas no se plantean como sistemas cerrados, sino que movilizan las acciones, concluyen en esfuerzos prácticos continuados que aspiran a transformar nuestra autocomprensión y a la vez la comprensión del mundo.

Para el autor norteamericano, en Foucault, la crítica de la razón late como el corazón de la empresa filosófica, bajo formas de análisis sociohistóricos, con la intención de tomar distancia de las supuestas prácticas racionales que informan la vida. Nada más alejado del pensamiento de Michel Foucault y su noción de crítica, pues, en el ensayo *Omnès et singulatim: hacia a una crítica de la razón política*, el pensador francés advierte que hacer crítica de la razón es una tarea tan amplia que termina siendo estéril —ya sea pensando desde la filosofía cómo compensar la razón o cómo completarla—, toda vez que llevaría al dilema arbitrario y aburrido entre ser racionalista o irracionalista (Foucault, 1990, p. 96).

Para Foucault, se debe ser precavido con entender el proceso de racionalización como un todo, puesto que el análisis debe centrarse menos en un proceso totalizante y más en las diversas racionalidades que fundamentan una experiencia como

la locura, la enfermedad, el crimen etc. En este sentido el concepto de racionalización es peligroso porque centra la búsqueda en encontrar si ese proceso totalizante se adapta o no a determinados principios que responden al proceso de racionalidad y olvida que la tarea es descubrir el tipo de racionalidad detrás de estas ideas y en qué consiste su funcionamiento.

En este orden de ideas, en el libro de Duccio Trombadori (2012) *Conversaciones con Foucault*, el filósofo francés afirma que no comparte varios puntos con la Escuela de Frankfurt, entre ellos, la idea de sujeto tradicional que esta adopta, pues está impregnada de un humanismo marxista y freudiano que busca una supuesta emancipación de una identidad perdida, o la liberación de una naturaleza encarcelada, o la búsqueda de una verdad de fondo, modo desde el cual los filósofos de la Escuela de Frankfurt siguen la idea marxista de que la emancipación humana consiste en la producción de un hombre idéntico a sí mismo, es decir, conforme a su naturaleza. Al contrario, Foucault propone la producción de un “sí mismo” que no existe y del que no se sabe cómo ni qué será (p. 113)

En el mismo sentido, Foucault no está de acuerdo con el manejo de la historia dado por la Escuela de Frankfurt, en la medida en que no llevó a cabo por sí misma los estudios históricos, sino que los tomó de otros, considerando que el trabajo del historiador profesional le brindaba una suerte de fundamento para construir el razonamiento sobre algún problema teórico. Así evitaban un análisis de los documentos históricos a profundidad. En este punto, es importante tener en cuenta que, para Foucault, el análisis de las prácticas, es decir, de lo que los hombres hacen, dicen o piensan en una época determinada, no devela ni oculta nada, no son ideología, ni engaño, sino que se presentan al investigador en toda su positividad, es decir no hay nada oculto detrás de las practicas¹⁵.

Para Thomas McCarthy (1993), el proyecto crítico de Foucault puede interpretarse como una forma de crítica a la razón, en la medida en que la filosofía moderna se ha entendido a sí misma como la forma más radical de reflexión sobre la propia razón. Para el pensador norteamericano, lo que Foucault sumaría a esa empresa crítica es la necesidad de un giro sociohistórico y de un análisis de las prácticas a partir de las relaciones de poder que las atraviesan (p. 57).

En lo referente a la historia crítica que Foucault realiza, es definida por McCarthy como la elaboración de genealogías de los sujetos de ciertas prácticas racionales

15 Para profundizar sobre este punto el lector puede dirigirse a la conferencia *Las mallas del poder*, contenida en el libro *Obras esenciales* (2010).

e investigaciones sobre las formas en que estos sujetos se han constituido como agentes racionales. El propósito de la genealogía foucaultiana es una crítica práctica guiada por la transformación de fuerzas universales y necesarias que indaga por los límites de lo necesario para establecer la posibilidad de emergencia de sujetos autónomos (p. 71). En este sentido —insiste McCarthy—, Foucault es una línea de continuidad enriquecida de la teoría crítica de la sociedad en la medida en que su “nominalismo, descriptivismo e historicismo” se convierten en un contrapeso importante a uso de lo general, lo normativo y lo teórico propio de la escuela de Frankfurt.

Hasta aquí se han descrito e interpretado dos lecturas sobre la noción de crítica en Foucault: en primer lugar, la de Butler (2008) que permite comprender la crítica como una forma de vida contra una específica forma de gobierno, susceptible de afirmar la existencia como una obra de arte, como una interrogación del sujeto, del saber y del poder, que es constituido, pero que a la vez resiste a dicha constitución mediante la toma de una actitud crítica. Esta interrogación no se da en el campo de las abstracciones sino en prácticas históricas concretas. La filosofía, en resumidas cuentas, es una manera de situarse ante la actualidad, mediante la actitud crítica.

En un segundo momento se presentó, también con la evidencia de algunos de sus límites, la lectura del filósofo norteamericano Thomas McCarthy (1993), para relieves una relación entre la crítica en Foucault y la teoría crítica de la sociedad. De este modo, la crítica es también análisis histórico de las condiciones de lo que los hombres pueden o no hacer en una época determinada, encara entonces el problema de la micropolítica y del funcionamiento del poder en los sujetos, a partir de la experiencia misma de los sujetos, con lo que propicia la inversión de las determinaciones del poder y la intervención y la transformación de los mecanismos del funcionamiento de lo discursivo y lo institucional.

He aquí el segundo pilar de la crítica, no otro sino la descripción del juego del poder, el análisis de su funcionamiento, de sus límites, sus efectos, sus estrategias para mostrar los espacios de transformación posible.



4. Conclusiones y aperturas: la filosofía como crítica



*Hacer del pensamiento algo agresivo, activo y afirmativo.
Hacer hombres libres, es decir, hombres que no confundan los fines de la cultura
con el provecho del Estado, la moral o la religión. Combatir el resentimiento,
la mala conciencia, que ocupan el lugar del pensamiento.
Vencer lo negativo y sus falsos prestigios.
¿Quién, a excepción de la filosofía, se interesa por todo esto?*

Gilles Deleuze, Nietzsche y la filosofía



Hasta este momento nos hemos acercado a la noción de crítica en Foucault, su relación con la *Aufklärung* y dos lecturas que usan dicha noción a saber, la de Judith Butler, que la comprende como la formación de un *ethos* enmarcado en una lógica de gobierno, y la de Thomas McCarthy, que, a contrapelo de la Escuela de Frankfurt, la entiende como una tarea histórica de crítica de la sociedad, pues evidencia el funcionamiento del poder.

En lo que resta se puntualizará la relación entre filosofía y crítica. Para ello, el texto volverá brevemente a Kant y a la teoría crítica, para hacer mucho más explícita la comprensión foucaultiana de la labor crítica y, a partir de este punto, atreverse a pensar, desde las intuiciones de Foucault presentadas durante todo el texto y otras, qué sentido tiene hacer filosofía hoy, si no es como crítica.

Se parte de una segunda intuición, que será transversal en el desarrollo de este apartado. Toda teoría es local y debe servirle a alguien para algo, no para que el intelectual tome la voz de los otros, sino que la construcción de conceptos sirva como una caja de herramientas. ¿Qué relación hay entre la labor filosófica y el asumir la

labor crítica? Esta pregunta nos obliga a usar a Foucault localmente y tratar de ir más allá de él, si acaso quisiéramos ser coherentes.¹⁶

Según el filósofo Gilles Deleuze (2002), la filosofía remite a un sentido común que fundamenta su derecho a estar en el mundo y su autojustificación:

sobre la extrapolación de ciertos hechos, y de hechos particularmente insignificantes, la banalidad cotidiana en persona, el reconocimiento; como si el pensamiento no debiera buscar sus modelos en aventuras más extrañas o comprometedoras (p. 209).

Es necesario preguntarnos cuáles son los supuestos que animan la comprensión del concepto de crítica, que principalmente son dos: la “concepción” kantiana y su ampliación en la Escuela de Frankfurt.

Es necesario volver a Kant brevemente para comprender el primer supuesto constitutivo de la tarea crítica en un sentido amplio y que puede ser entendida filosóficamente como una labor epistemológica, pues invita a pensar el fundamento del conocimiento a partir de principios o, en términos kantianos, trascendentales, es decir, las condiciones de posibilidad del conocimiento. Con su crítica, Kant busca establecer principios universales y necesarios, así quiere fundamentar la existencia de juicios sintéticos *a priori*, los que finalmente nos dan certeza sobre el conocimiento. De ahí que, para Kant (2015), un juicio es científico siempre y cuando cumpla dos condiciones: aumente nuestros conocimientos y sea necesario y universal. Frente a lo anterior, la tesis de Kant alrededor de la metafísica es como sigue: Al ser imposible el conocimiento de las cosas en sí mismas, en concreto, Dios, el alma y el mundo, pues no poseemos ninguna intuición sensible de dichos “objetos”, sólo se puede afirmar que podemos conocer los fenómenos del mundo. De ahí que los primeros sean fundamentos de la moral, mas no de la razón o, en otras palabras, es

16 Remito al lector al diálogo entre Deleuze y Foucault sobre la labor de los intelectuales y la relación entre teoría y práctica, en el libro *Un dialogo sobre el poder y otras conversaciones* (2012b). En él está planteada la oposición entre el intelectual específico y el intelectual universal “[e]l intelectual decía la verdad a los que todavía no la veían y en nombre de los que no podían decirlo: conciencia y elocuencia. Ahora bien, los intelectuales han descubierto, después de las recientes luchas, que las masas no los necesitan para saber: ellas saben perfectamente, claramente, mucho mejor que ellos; y además lo dicen muy bien” (p. 9). El intelectual universal representaba los intereses de los que no tenían voz, mientras que el intelectual específico, por quien Foucault aboga, tiene la tarea de luchar contra las formas de poder allí donde es a la vez su objeto e instrumento: en el orden del “saber”, de la “verdad”, de la “conciencia”, del “discurso”. El intelectual hace una teoría local, no totalizadora, que funciona como un arma en los espacios donde el poder es más insidioso.

en dichos conceptos —el concepto de Dios, el del mundo el de la inmortalidad del alma— donde encontramos los límites mismos de la razón. En este sentido, queda dicho que la crítica para la filosofía es el establecimiento de un límite.

En el caso de la teoría crítica y la Escuela de Frankfurt, aparece un desarrollo de la crítica desde Hegel, Marx, Weber, entre otros, como se esbozó utilizando la lectura de McCarthy: la crítica debe estar en condiciones de realizar algo más que un análisis meramente normativo de la actualidad, tiene que mostrar, sobre todo, las causas socioestructurales responsables de la distorsión en la estructura social del reconocimiento; solo entonces se puede decidir si entre determinadas experiencias de desprecio y el desarrollo estructural de la sociedad existe en realidad una relación sistemática.

Foucault, tras esta tradición, entendería la crítica como una actitud, no como una teoría de establecimientos de límites trascendentales —como Kant—, ni de las causas de la dominación y explotación —Escuela de Frankfurt—. La crítica en Foucault es, sobre todo, un *ethos*, pero no un habitar el mundo cualquiera, es más bien una forma filosófica de comprender lo que se es a través del análisis de los límites que se imponen, de las distintas formas en la que se es gobernado para disponer la posibilidad de transgresión y establecer una línea de fuga. Trabajo que comprende la propia subjetividad. La noción de crítica foucaultiana hay que concebirla como un *ethos*, una vida filosófica en la que la crítica de lo que “somos” es a la vez un análisis histórico de los límites impuestos y prueba de su posible desobediencia (Foucault, 2007, p. 97).

Con Foucault y su acercamiento a la relación entre crítica y *Aufklärung* es posible afirmar que filosofía se convierte en vehículo para la realización de la labor crítica, donde la filosofía que se ocupa de la pregunta por la actualidad busca recuperar un lugar epistemológico-ontológico que permita el acceso a cierta verdad sobre sí mismo y sobre el mundo. Mediante la crítica, como su ejercicio, la filosofía deviene existencia filosófica, una vida no puede separarse del filosofar, la filosofía es entonces una manera de ejercitar la vida y de autoconstituirse como sujeto¹⁷.

17 En las clases del Collège de France, del 7 y del 14 de marzo de 1984, reunidas en español bajo el título *El coraje de la verdad*, Foucault (2010c) estudia el concepto griego de *Parrhesia* (el decir veraz), en cuyo marco afirmará que los cínicos entenderán la filosofía como “una extrapolación de los temas de la verdadera vida y una inversión de éstos en una especie de figura a la vez conforme al modelo y, sin embargo, mueca de la verdadera vida” (p. 243). Para Foucault, el origen de la filosofía incluso hasta nuestros días es una asociación entre un discurso y una forma de vida. En la forma y el destino de la historia de la filosofía occidental, esta fue dejando de lado el problema de una vida filosófica —con contadas excepciones entre las que brillan los textos de Pierre Hadot—, identificando dos causas: en primer lugar, la confiscación del tema por la religión, y segunda, la

En la tarea de la construcción de una ontología del presente, la exclusividad de la filosofía y la razón queda en entredicho como la única forma de acceder al ser. La filosofía se hace historia y muestra lo que al hombre le ha sucedido, ocupando un lugar “ontológico” pues manifiesta lo que el sujeto ha llegado a ser. La filosofía es a la vez el lugar del alejamiento y del devenir, o mejor, de la subjetividad, y de la transgresión. En este sentido la crítica es política, pues se involucra con las cuestiones del gobierno, de la inservidumbre voluntaria y de la resistencia a las formas de poder. La *Aufklärung*, como pregunta por el presente, sucede en el sujeto que desea transformarse a sí mismo y que determina de manera libre su gobierno, es de cierta manera la relectura de la autonomía kantiana que explicita un cambio radical en el sujeto mismo de la crítica.

La crítica se expresa entonces en la relación que los sujetos entablan con el presente. Existencias excéntricas en la historia del pensamiento, como Sade, Hölderlin, Nietzsche, Baudelaire, Valerie, Rimbaud, serían formas de existencia que testimoniarían aquello que Foucault denominó como el pensar de otro modo, pensar desde los intersticios, desde las márgenes, desde lo que se considera como no filosófico, todo con miras hacia la comprensión del presente¹⁸.

Pensar desde las prácticas concretas, desde sus formas específicas de racionalidad: en eso radicaría, a grandes rasgos, el legado foucaultiano a la tradición de la teoría crítica, de modo que ya no sea el paradigma antropológico la forma correcta como puede pensarse el presente, sino que, en su lugar, se halle la posibilidad de pensar un “modo de experiencia históricamente singular” (Foucault, 1990, p. 33). Esta actitud crítica permite una nueva forma de relación con el presente, de modo que sea posible la desujeción del sujeto a través de diversas prácticas estéticas que hagan

institucionalización de la ciencia como condición de acceso a la verdad, tema que, para el filósofo francés, fue importante en la antigüedad, se pierde durante los fines de la antigüedad y hasta la modernidad, y que, sin embargo, fue retomado en algunos momentos, específicamente durante la *Aufklärung*, con personajes como Leibniz y Spinoza. Quisiera en este punto dejar una frase memorable que enmarca lo que se ha querido decir: “Sea como fuere, me gustaría sugerir simplemente que si es cierto que la cuestión del Ser fue lo que la filosofía occidental olvidó, y que ese olvido hizo posible la metafísica, quizá también la cuestión de la vida filosófica no dejó de ser, no diría olvidada, pero sí descuidada; no dejó de aparecer como un exceso con respecto a la filosofía, a la práctica filosófica, a un discurso filosófico cada vez más ajustado al modelo científico. La cuestión de la vida filosófica no dejó de aparecer como una sombra tendida, y cada vez más inútil, de la práctica filosófica. Este descuido de la vida filosófica hizo posible que la relación con la verdad ya no pueda hoy validarse y manifestarse más que en la forma del saber científico” (p. 249).

18 Puede decirse que los planteamientos de Foucault permiten un desplazamiento en los modos contemporáneos de pensamiento, desde el momento en que se procura tanto evitar la sujeción a cualquier noción antropológica como la pretensión de establecer algún *a priori* universal.

de la vida una obra de arte. Desde esta forma, hacer crítica es crear un *ethos*, una forma de reexistir.

Lo anterior exige pensar la crítica situándose en el modo como la subjetividad no preexiste al poder, sino que es constituida en las relaciones de poder y sus vínculos intrínsecos con el saber y también en sí misma. La consideración de que el poder no es algo de lo cual los sujetos puedan disponer a voluntad plena, sino más bien algo que se ejerce, ya que en juego se encuentra la noción de sujeto, como resultado de una producción a partir de determinados juegos de verdad. La actitud crítica es a la vez política, permanente e incesante dentro del juego del ser gobernado.

Para Foucault, la crítica es una actitud que atañe al cuerpo y la vida de quien decide asumirla, no es una cuestión intelectual basada en elucubraciones abstractas, pues atraviesa la vida de quien teoriza y que está dispuesto a no ser gobernado de un modo heterónomo, tal como sucedía en la Edad Media con los ejercicios místicos manifestados como contra pastorales (Castro-Goméz, 2016, pp. 33 y ss). Así las cosas, para Foucault, la actitud crítica se da en la modernidad, con Baudelaire como su máximo representante, quien, por medio del dandismo, hace de su cuerpo, comportamiento y existencia una obra de arte. Es en este gesto donde se evidencia claramente que la crítica es ética, pues deja de ser prescriptiva para entenderse como una forma de resistencia al poder y al gobierno, una crítica que busca determinar un nuevo modo de vida. La ética deviene *ethos* en la medida en que el sujeto puede gestionarse a sí mismo dentro de la *Aufklärung* —la pregunta por la actualidad—. La crítica es a la misma vez acto de autoconstitución y cuestionamiento al presente.

En ese sentido, hay que recordar que, según Foucault, la filosofía con Kant, específicamente en su antropología, inaugura una forma de filosofar en relación con el quehacer crítico que coincide en la *Aufklärung*, que no es otra cosa que la pregunta sobre qué somos ahora, y que se va a desarrollar en Foucault como un desentrañar determinaciones históricas, en relación con la verdad, con el saber y el poder, que implica una transformación misma de la subjetividad¹⁹.

19 En ese orden de ideas, la filosofía en la actualidad es crítica en estas dos vías anteriormente expuestas, como transformación de sí y como análisis histórico de la actualidad y de las formas de gobierno que permite vislumbrar las posibilidades de su transgresión. Si bien dicha tarea inicia en el individuo, sus efectos no son individuales; el *ethos* filosófico resuena con los otros, al fomentar nuevas formas de subjetividad, desplazamiento que se inicia en el mismo momento en el que se decide a pensar de Otro modo, rechazando modos de vida que han sido impuestos por distintas racionalidades.

El trabajo del filósofo es doble: por un lado, se transforma a sí mismo, pero, por el otro, está obligado a plantear un “mapa” histórico sobre las maneras en la que los sujetos han sido constituidos como tales y también como objetos de conocimiento. El filósofo no dirá qué hay que hacer frente a las formas de gobierno que nos constituyen, pero sí hará una cartografía de los intersticios, las grietas en donde podemos escapar incesantemente al ejercicio de gobierno con el que no se está de acuerdo.

En este marco, la crítica juega un doble movimiento, es subjetiva y abandona la exclusividad de la disciplina filosófica, pues pasa a ocuparse de la finitud²⁰: del hombre y su existencia, del mundo y su existencia, transforma a la vez la subjetividad de quien la realiza. ¿Qué significa esto? La crítica que abandona la unidad solipsista de la filosofía se hace angustia, angustia del hombre frente al mundo y las racionalidades que lo gobiernan, que se suma a la angustia de quien ejerce la labor de la crítica, que no quiere ser gobernado de cualquier manera, sino que busca hacer de la libertad una práctica.

Exergo

Pensar desde los intersticios foucaultianos: algunos apuntes sobre el ejercicio de la crítica en Latinoamérica

¿Pero cómo pensar la crítica ya no en abstracto sino desde nuestro propio lugar de enunciación, qué significa hacer crítica, si este es el único camino que le queda a la filosofía, desde Latinoamérica? Quiero aclarar este punto: no se plantea un pensar filosóficamente latinoamericano parecido al solipsismo, al contrario, el desafío de pensar críticamente es que este ejercicio debe ser situado, incorporado y realizado histórica y geográficamente.

La tarea del filosofar crítico desde Latinoamérica es doble, ya que se debe conocer la filosofía que se hace en Europa y repensarla a la luz del contexto latinoamericano, el desafío radica en una descolonización de las formas en las que somos gobernados como sujetos, lo que implica identificar dichas formas y, al interior de ese proceso, descolonizar nuestro propio pensar. La filosofía es, en este sentido, no solo existencia sino también el cuestionamiento que hace el propio sujeto por su actualidad,

20 Ver apartado dedicado a la antropología de Kant p. 11 y ss.

por el momento en el que se encuentra. La actitud crítica nos permite reactualizar la pregunta por el presente.

Dicho lo anterior, preguntarse por la metodología del pensar filosófico-crítico desde Latinoamérica implica no solo una intencionalidad política sino tener en cuenta el contexto histórico para construir un pensamiento encaminado al reconocimiento del otro, del pobre, del oprimido, del marginado, pero sin dramatizar dicho lugar, para renunciar de una vez por todas, así, a la tan mentada neutralidad, objetividad y universalidad de la crítica filosófica que se puede rastrear en el propio Kant.

Entendido como una labor crítica, pensar filosóficamente desde Latinoamérica implica abrir las fronteras de la disciplina filosófica a otras disciplinas, para responder a las necesidades de su tiempo y su geografía, más aún cuando nuestra realidad social está enmarcada dentro de una desigualdad creciente y una pauperización extrema de los sujetos.

La filosofía debe hacerse con un objetivo: aunar en el proceso de emancipación y desujeción, a la vista y creando puentes con la sociología, de la historia, del derecho, de la política, de la economía etc. En otras palabras, el pensar filosóficamente desde Latinoamérica supone involucrarse necesariamente en la vida y con ella, pero no entendida esta como simple contemplación de lo que es, sino como la lucha por hacer visible y reivindicar esa existencia diferencial y heterogénea nuestra.

Es pues, parte de la tarea del pensar filosófico-crítico desde nuestro lugar de enunciación, insistir en que los sujetos son constituidos por relaciones de poder que se tejen en el marco de instituciones y estructuras sociales y diversas formas de gobierno, las dos históricas, que responden y se enmarcan dentro de un contexto institucional y discursivo, y un conjunto de prácticas determinado, al igual que lo hace la filosofía misma, razón por la cual ella debe producir enunciados que muevan a la acción y a la transformación social, pero a la vez del propio sujeto que hace filosofía-crítica. La filosofía como crítica es acto e intervención sobre el modo de vida, es incesante y debe reactualizarse a cada momento su fundamento, que es la pregunta por el presente (*Aufklärung*) y que permite mantener abierto el campo de lo posible.

Finalmente, hoy, ante la pregunta urgente, ¿la crítica para qué?, me arriesgo a plantear una hipótesis que no desarrollaré en este lugar, pero que puede ser tenida en cuenta en futuras investigaciones: para saber cómo hoy somos gobernados bajo una racionalidad neoliberal que se transforma rápidamente y cómo no ser gober-

nados de este modo²¹. Hay entonces un potencial transformador en la crítica, una invitación para devenir otro siempre y escapar de los aparatos de captura estatales, institucionales y de mercado que nos rondan. Vale insistir que la crítica es ética y política, pues no solo tiene que ver con la propia subjetividad sino con los otros y con la constitución de mundos posibles, como lo escribe Nietzsche (2002) en *La gaja ciencia*: “como quien va a una fiesta, lleno del deseo de mundos y mares y dioses aún por descubrir”.

Bibliografía

- Baudelaire, C. (1993). *El pintor de la vida moderna*. Colombia: Áncora Editores.
- Benavides, A. (2012). *Impensar la filosofía. Foucault y el proyecto de filosofar latinoamericano*. Colombia: Ediciones Universidad Santo Tomás.
- Benjamin, W. (2014). *El libro de los pasajes*. México: Akal Editores.
- Butler, J. (2008). ¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault. En W. AA. *Producción cultural y prácticas instituyentes. Líneas de ruptura en la crítica institucional* (pp. 141-167). Traficantes de Sueños. <https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Producci%C3%B3n%20cultural-TdSs.pdf>
- Castro-Gómez, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad I*. Editorial Siglo del Hombre.
- Castro-Gómez, S. (2016). *Historia de la gubernamentalidad II*. Editorial Siglo del Hombre.
- Davidson, A. (2012). Elogio de la conducta. *Revista de Estudios Sociales*, (43), 152-164.
- Deleuze, G. (2002). ¿Qué es la filosofía? Anagrama.

21 En su curso *El nacimiento de la biopolítica*, el propio Foucault (2008) propone una genealogía de la forma de gobierno neoliberal. Tras algunas de sus intuiciones de dicho libro, pero situadas en las formas de gobierno locales y con el referente de un caso de estudio, a saber, la subjetividad femenina y ejecutiva, lo intenté en otro lugar: *Neoliberalismo y biopolítica: onto-tecnología de la autorregulación o “la producción de sí” en Michel Foucault* (Patarroyo-Rengifo, 2012).

- Deleuze, G. (2011). *La filosofía crítica de Kant*. Cátedra.
- Fimiani, P. (2005). *Foucault y Kant*. Herramienta.
- Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Paidós.
- Foucault, M. (1963). Prólogo a la transgresión. *Revue Critique. Hommage à Georges Bataille*, (195-196), 751-769.
- Foucault, M. (2003). *Sobre la Ilustración*. Tecnos.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2008). *Nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2009). *Una lectura de Kant: Introducción a la antropología en sentido pragmático*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2009a). *La hermenéutica del sujeto*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2009b). *El gobierno de sí y de los otros*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2010a). *Obras esenciales*. Paidós.
- Foucault, M. (2010b). *El orden del discurso*. Tusquets Editores.
- Foucault, M. (2010c). *El coraje de la verdad*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2010d). *La verdad y las formas jurídicas*. Tusquets Editores.
- Foucault, M. (2012). *Lecciones sobre la voluntad de saber*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2012b). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Alianza Editorial.
- Foucault, M. (2014). *El gobierno de los vivos*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2016). *El origen de la hermenéutica de sí: conferencias de Dartmouth*. Siglo XXI Editores.

- Galvis Cristancho, E. (2013). *Libertad y subjetivación ético-política en Michel Foucault* (tesis de maestría). Universidad de los Andes. <http://hdl.handle.net/1992/12171>
- Kant, I. (2015). *Crítica de la razón pura*. Gredos Editorial.
- Le Blanc, G. (2008). *El pensamiento Foucault*. Amorrortu Editores.
- MaCarthy, T. (1993). Filosofía y teoría crítica en los Estados Unidos. Foucault y la Escuela de Francfort. *Isegoría*, (1), 49-88. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1990.i1.379>
- Morey, M. (1990). Introducción. La cuestión del método. En M. Foucault, *Tecnologías del yo y otros textos afines* (pp. 9-44). Paidós.
- Nietzsche, F. (2002). *La gaya ciencia*. EDAF.
- Nieto, C. (2005). *Lecturas de historia de la filosofía*. Universidad de Cantabria.
- Oksala, J. (2005), *Foucault on freedom*. Cambridge University Press.
- Patarroyo-Rengifo, N. S. (2012). Neoliberalismo y biopolítica: onto-tecnología de la autorregulación o “la producción de sí” en Michel Foucault. *Observaciones Filosóficas*, 14. <https://www.observacionesfilosoficas.net/neoliberalismoybiopoliticafoucault.htm>
- Rodríguez, M. G. (2010). *Foucault. Fantasmas del neoliberalismo: la desconstrucción de la filosofía política moderna*. Utopía Textos.
- Sauquillo, J. (2001). *Para leer a Foucault*. Alianza Editorial.
- Scheurich, J., y Bell, M. (2005). Foucault’s Methodologies. Archeology and Genealogy. En: N. Denzin, I. Lincoln (eds.). *The Sage Handbook of Qualitative Research* (pp. 841-868). Sage Publications.
- Trombadori, G. (2012). *Conversaciones con Foucault*. Amorrortu Editores.
- Yépez Abreu, M., y Yépez Lovera, M. J. (2015). Aproximación al pensamiento de Michel Foucault. *Revista de Postgrado FACE-UC*, 8 (14), 435-446. <http://www.arjebc.uc.edu.ve/arj14/art25.pdf>

