

"Nuestro más actual pasado". Foucault y la Ilustración

Francisco VÁZQUEZ GARCÍA(*)

Resumen: La recepción de la *Aufklärung* en el pensamiento de Foucault se sitúa más allá de otras opciones típicas de la filosofía contemporánea, que se autodefinen como continuación o rechazo de la racionalidad ilustrada. En los textos de Foucault, las Luces no forman un legado de principios que habrían de ser prolongados o impugnados; se trata, como la razón misma, de un acontecimiento, por eso su condición es polivalente y no puede ser acogida en una definición puramente sustantiva. Tampoco parece pertinente la elección alternativa a favor o en contra de la Ilustración. La filosofía actual sigue en el horizonte abierto por las Luces, no porque preserve unas supuestas conquistas intelectuales irrenunciables, sino porque continúa pensando desde el acontecimiento que lo inaugura.

Palabras clave: Ilustración, Crítica, Foucault, Razón

Abstract: The reception of the *Aufklärung* in Foucault's work is placed beyond other typical options of the modern thought self-defined as a continuation or rejection of the the enlightened rationality. In Foucault's texts, the *Lumières* do not form a legacy of principles that should be prolonged or contested; it is, like the very reason, an event, that is why its condition is polyvalent and cannot be set into a purely substantive definition. It may not be relevant the alternative election for or against Enlightenment. The present philosophy continues in the horizon which was opened by the *Lumières*, not because it maintains some supposed conquests, but because it keeps on thinking from the event that inaugurates it.

Key words: Enlightenment, Criticism, Foucault, Reason.

Foucault o la Ilustración Exangüe

Ha llegado a ser un lugar común entre los críticos contemporáneos de Foucault calificar de "antiilustrado" o "postilustrado" su proyecto filosófico. Generalmente esta etiqueta sirve para sintetizar los argumentos de los detractores y permite emplazar al pensador francés en el círculo condenatorio de los filósofos postmodernos. En este *passe partout* se yuxtaponen bajo la misma rúbrica todos los autores contemporáneos asociados a la herencia del antihumanismo heideggeriano y a la crítica de la razón auspiciada por Nietzsche: Derrida, Deleuze, Lyotard, e incluso los representantes italianos del *pensiero debole*.

Los atributos teóricos que permitirían reunir a estos pensadores bajo un mismo techo se suelen resumir esquemáticamente: relativismo moral y epistemológico que enfatiza el carácter fragmentario de la razón; irracionalismo que niega cualquier forma de teleología histórica y conduce al conformismo político o al esteticismo individualista; inspiración antihumanista que rechaza el papel constituyente de los sujetos actualizado mediante la cooperación y el diálogo; textualismo que enfatiza la autonomía del discurso respecto al *telos* de la comunicación.

(*) Dirección para correspondencia: Francisco Vázquez García, Deptº de Historia, Geografía y Filosofía. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Cádiz. Apto 579, 11080 Cádiz.

© Copyright 1993 Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico, Universidad de Murcia, Murcia (España). ISSN: 1130-0507.

Este conjunto de opciones teóricas se opondrían punto por punto a los principios reconocidos en la tradición ilustrada: universalidad de la razón y de su tribunal frente a la multiplicidad de prejuicios y supersticiones heredadas; confianza en el progreso material y moral de la humanidad a través de la conquista colectiva de la autonomía respecto a las coacciones del entorno natural; énfasis en la autodeterminación y en la función constituyente del sujeto en relación con la historia y las instituciones sociales; concepción del lenguaje como instrumento de la representación y del saber.

En el caso de Foucault, el sambenito de antiilustrado tiene orígenes diversos y ha sido argumentado con muy distintos grados de rigor, penetración y paciencia en la lectura de sus obras.

En Alemania, el rótulo de "antiilustrado" marcó desde el principio la acogida de sus trabajos¹. La recepción alemana, tardía y fragmentaria, ha seguido en general esta estela interpretativa, reforzada con los comentarios críticos de Habermas que sus discípulos (Honneth, Rochlitz) no han hecho sino reiterar². En el contexto de la filosofía angloamericana, especialmente en U.S.A., donde el trabajo de Foucault ha tenido mejor acogida y efectos más fecundos, tampoco han faltado los detractores empeñados en sentar al filósofo francés en el banquillo de la *counter-enlightenment*. La impugnación, en este caso, puede venir de la tradición hermenéutica (Taylor) o de la filosofía analítica (Putnam), o puede quedar expuesta en monografías bien documentadas (Merquior)³. Por último, en Francia, algunos filósofos (v.g. Ferry y Renaut) e

¹ Jean Améry, principal introductor de la obra de Foucault en Alemania a comienzos de los setenta, con las reseñas críticas que publicó en *Die Zeit* y *Merkur*, llegó a designar al filósofo francés como "la figura contrailustrada más peligrosa desde la época de las Luces" (AMÉRY, J.: "Archäologie des Wissens: Michel Foucault und sein Diskurs der Gegenklärung" en *Die Zeit*, 33, nº 14 (31 de Marzo de 1978), pp. 44-45, p. 44. Sobre la recepción de Foucault en Alemania, cfr. HOLUB, R.: "Michel Foucault among the Germans" en HOLUB, R.- *Crossing Borders. Reception Theory, Poststructuralism, Deconstruction*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1992, pp. 50-73.

² Sería injusto olvidar que, a lo largo del tiempo, Habermas ha ido matizando y rectificando su comprensión de la filosofía de Foucault, desde su inclusión a comienzos de los años 80 entre las aportaciones de los "jóvenes neoconservadores", hasta su favorable e integrador comentario a mediados de esa misma década (HABERMAS, J.: "Une flèche dans le coeur du temps présent" en *Critique*, 471-72 (1986), pp. 794-799), pasando por la crítica más extensa y detenida desarrollada en HABERMAS, J.: *Der Philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt, Suhrkamp, 1985, pp. 279-324. Ambos filósofos se encontraron en más de una ocasión y proyectaron, para Noviembre de 1984, un seminario conjunto en la Universidad de Berkeley, sobre el texto de Kant *Was ist Aufklärung*, con motivo del bicentenario de su publicación. La temprana muerte de Foucault trastocó este plan (cfr. HABERMAS, J.: "Une flèche..", op. cit., p. 794). Sobre los encuentros Foucault-Habermas, cfr. MILLER, J.: *The Passion of Michel Foucault*, New York, Simon and Schuster, 1993, pp. 334-339. En la estela de las críticas de Habermas hay que mencionar a HONNETH, A.: *Kritik der Macht*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1985 y ROCHLITZ, R.: "Estética de la existencia. Moral posconvencional y teoría del poder en Michel Foucault" en BALIBAR, E., DELEUZE, G., y OTROS: *Michel Foucault, Filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1990, pp. 242-253. En España, las críticas de Ramón Maíz en esta misma dirección, prolongan y profundizan, en líneas generales la argumentación expuesta por Habermas. Aunque Maíz señala una "ruptura interior" en el trayecto intelectual de Foucault, con el curso sobre *Was ist Aufklärung* de Kant, dictado en el Collège de France (1983), por la cual se recuperaría "el lado más crítico de la Ilustración", su análisis se limita a expresar la sorpresa ante el supuesto nuevo giro del pensamiento foucaultiano, volviendo a situar a éste, junto a las filosofías posmodernas aniquiladoras del sujeto, al estilo de Lyotard (cfr. MAÍZ, R.: "Postmodernidad e ilustración: La ontología social del último Foucault" en *Zona Abierta*, 39/40 (1986), pp. 151-198). Puede contrastarse esta interpretación sesgadamente habermasiana de la relación Foucault-Ilustración, con los análisis más ecuanimes de HILEY, D.R.: "Foucault and the question of Enlightenment" en *Philosophy and Social Criticism*, 11 (1) (1985), pp. 63-83 y SAUQUILLO, J.: *Michel Foucault: Una Filosofía de la Acción*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, pp. 65-74.

³ Cfr. TAYLOR, Ch: "Foucault on Freedom and Truth" en COUZENS HOY, D (ed.): *Foucault: A Critical Reader*, Oxford, N. York, Blackwell, 1986, pp. 69-102 (publicado anteriormente en *Political Theory*, 12, (May 1984), pp. 152-183); PUTNAM, H.: *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, pp. 155-162.

historiadores (Léonard, Agulhon)⁴ han recibido la inhibición foucaultiana a la hora de valorar favorablemente las contribuciones ilustradas en determinadas áreas de experiencia -en relación, por ejemplo, con la reforma de los manicomios auspiciada por Pinel o con la reforma penal de Beccaria y otros juristas ilustrados- como una tendencia abusiva a enfatizar unilateralmente los aspectos más coactivos -v.g. el diagrama Panóptico de Bentham- de las Luces.

Excede a las intenciones de este trabajo pasar revista y determinar lo infundado de estas críticas, realizando una tarea apologética que se está lejos de pretender. Sí se quiere examinar en qué medida es válido el argumento que emplaza la filosofía de Foucault en las antípodas de la tradición ilustrada. ¿Es cierto que, en la lectura foucaultiana, el proyecto de las Luces se identifica con una omnímoda y progresiva voluntad de control a través de la creciente racionalización de las técnicas de poder?⁵ Sólo desde una doble simplificación, a la vez de los análisis de Foucault y de los procesos históricos investigados en sus trabajos, se puede admitir este lugar común.

No puede negarse, sin embargo, que esa imagen de la Ilustración como "inventora minuciosa e inexorable de la represión articulada de la vida por el poder"⁶, se desliza fácilmente si se seleccionan ciertos textos de Foucault. Aunque éste nunca hizo del periodo o del pensamiento ilustrado⁷ asunto explícito de sus investigaciones arqueológicas y genealógicas, ello no quiere decir que no hable de las Luces de un modo directo y manifiesto. Tampoco puede negarse que ciertos procesos históricos -v.g. la unificación y codificación de las técnicas disciplinarias analizada en *Surveiller et Punir*- iniciativas institucionales -la preocupación de organizar una administración y registro minucioso de los hechos relacionados con la salud de la

Merquior es un profesor brasileño que imparte sus enseñanzas en Londres; cfr. MERQUIOR, J.G.: *Foucault*, London, Fontana Press, 1985, esp. pp. 145-150.

⁴ Cfr. FERRY, L. y RENAUT, A.: *La Pensée 68. Essai sur l'Antihumanisme Contemporain*, Paris, Gallimard, 1985. Los textos de Jacques Léonard y Maurice Agulhon están recogidos en *L'Impossible Prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe. Siècle réunies par Michelle Perrot*, Paris, Seuil, 1980, pp. 9-28 y 313-316.

⁵ En el lúcido intento de aproximar la crítica foucaultiana de la razón a los planteamientos de la Escuela de Frankfurt y de Habermas, Thomas Mc Carthy abusa de las semejanzas y llega a considerar que las investigaciones históricas de Foucault se ocupan de analizar procesos de "racionalización sociocultural" como "hegemonía creciente de las técnicas de control y de poder, de dominación y administración" (MC CARTHY, T: "Filosofía y Teoría Crítica en los Estados Unidos: Foucault y la Escuela de Frankfurt" en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 1 (1990), pp. 49-84. Identificar la historia occidental como proceso de racionalización creciente implica una noción universal de razón, ajena al pensamiento de Foucault. También se equivoca Mc Carthy -en esto sigue a Habermas- cuando identifica en Foucault una ontología o teoría general del poder (p. 60).

⁶ SAVATER, F.: "Lo abierto y lo cerrado en Michel Foucault" en SAVATER, F.: *Ética como Amor propio*, Madrid, Mondadori, 1988, p. 251. Sin duda, el concepto de "represión" no es el más afortunado para designar las posiciones de Foucault respecto a la relación del poder con la vida en la época de las Luces.

⁷ El interés de Foucault por la filosofía de la Ilustración es una constante de su itinerario intelectual. Como es sabido, su tesis complementaria (1961) -adjunta a su tesis doctoral, *Histoire de la Folie*- consistió en una extensa introducción y traducción de la *Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht (Antropología desde un punto de vista Pragmático)*, de Kant. En Julio de 1966, recién editado el texto de *Les Mots et les Choses*, Foucault publica un elogioso artículo de *La Filosofía de la Ilustración*, de Cassirer, que se acababa de traducir al francés. Valora positivamente el método seguido por Cassirer en este libro, frente a la tendencia -citando como ejemplo a Paul Hazard- a personificar las épocas históricas, como si una cultura o un sistema de pensamiento fuera una metáfora de la conciencia individual, un alma o espíritu (cfr. FOUCAULT, M.: "Ernest Cassirer, la Philosophie des Lumières" en *La Quinzaine Littéraire*, 421 16-31 Juillet 1984, pp. 23-24, p. 24 (reed. del texto aparecido en *La Quinzaine Littéraire*, 8, 1-15 Juillet (1966), pp. 3-4.

población- y acontecimientos en el orden del saber -v.g. la emergencia de la psiquiatría- que se suelen adscribir a la Ilustración, están presentes en sus estudios.

Del mismo modo, problemas y personajes asociados a este periodo histórico, deambulan en las Luces del escenario foucaultiano: el gesto de Pinel liberando a los locos de Bicêtre, la filosofía trascendental kantiana, las disciplinas de Federico el Grande de Prusia, los autómatas de La Mettrie, la luminosidad panóptica de Bentham, los desvelos de Beccaria contra la tortura judicial, los cuerpos contorsionados de Sade. No obstante esta presencia, el meticuloso nominalismo de Foucault, desconfiado a la hora de usar conceptos totalizadores en la investigación histórica ("el siglo de las Luces", la *Weltanschauung* ilustrada, etc.), evita usar la expresión "Ilustración" que en muchos relatos convencionales aparece designando el espíritu de una época o una especie de carácter que explicaría las objetivaciones históricas más diversas.

Por otra parte, un pensamiento móvil y en continua experimentación como el de Foucault, no se mantiene constante a la hora de valorar el significado de la herencia ilustrada. Parece indudable que hasta finales de los años 70, aproximadamente, las imágenes dominantes que componen el retablo de la Ilustración en los escritos de Foucault, sugieren, de un modo indirecto, elíptico, una actitud desmitificadora e irreverente: bajo el acto liberador de Pinel, la nueva tiranía del alienismo y la reducción de la locura a puro objeto de conocimiento; junto a la declaración de los derechos soberanos del sujeto y del origen contractual del poder, la convergencia de tecnologías disciplinarias que producen la identidad de los individuos y atraviesan las instituciones más diversas (escuelas secundarias, pabellones hospitalarios, patios de armas, naves industriales).

De un modo semejante, la crítica ilustrada de los prejuicios religiosos que exaltaban la castidad y la renuncia a las necesidades naturales del organismo, coexiste con un biopoder, una voluntad de acrecentar la fuerza biológica de la población, produciendo un cuerpo máximamente útil y eugénico y eliminando las desviaciones patológicas que puedan menoscabarlo, debilitarlo. Por último, junto al mito ilustrado y revolucionario de la ciudad feliz y ordenada que ha vencido al fin las injusticias del despotismo y los miedos ancestrales ante la Naturaleza, convive otro sueño, no menos luminoso; el de una ciudad transparente que duerme tranquila bajo el Gran Ojo Vigilante.

La Ilustración en el Umbral del Presente

A partir de los últimos años 70, como efecto de un intento de aclarar las propias posiciones ante los malentendidos más que como resultado de una ruptura en el itinerario intelectual⁸, Fou-

⁸ La tesis de la "ruptura" en la recepción foucaultiana de la Ilustración, que se habría producido de un modo manifiesto y brusco con el curso del Collège de France (1983) dedicado al texto kantiano *Was ist Aufklärung?*, puede encontrarse expresada, por ejemplo, en MAIZ, R., op. cit., con los términos "ruptura" p. 158 y "reformulación" p. 162, o en SAVATER, F., op. cit., "inflexión importante", p. 253. Si uno se ciñe a las fuentes, esta tesis de la ruptura que se habría producido en 1983, admite las siguientes objeciones: a) la referencia explícita al mencionado artículo de Kant como umbral de la crítica contemporánea de la razón, puede encontrarse plenamente desarrollada en una conferencia pronunciada por Foucault en Mayo de 1978 ante el auditorio de la Société Française de Philosophie, titulada "Qu'est-ce que la critique?". En otros textos de esta misma época -v.g. en la "Introduction" a la edición inglesa de *Le Normal et le Pathologique* de Georges Canguilhem, publicado en 1978, en el "Postface" del debate con los historiadores, titulado *L'Impossible Prison*, publicado en 1980- Foucault insiste en el mismo asunto remitiéndose a Kant. b) La filiación

cault comienza a referirse explícitamente al tema de las Luces, definiendo la propia filiación de sus análisis con la tradición crítica de la Ilustración. La aparente unilateralidad de las imágenes anteriores revelando las nuevas servidumbres impuestas por unas formas de racionalidad asociadas al pensamiento iluminista, bajo el modelo racional de las ciencias empíricas, cede su lugar a una nueva representación.

¿Cómo se ha constituido esa tradición crítica en cuya prolongación sitúa Foucault su propio trabajo filosófico?; ¿cómo ha podido surgir la actitud crítica hasta el punto de identificarse con uno de los rasgos que definen a la modernidad occidental? ¿Qué posición ocupan las Luces en ese itinerario?

En una conferencia pronunciada el 27 de Mayo de 1978 ante el auditorio de la Société Française de Philosophie⁹, Foucault ofreció una primera respuesta a estas interrogantes. Destacó la aparición simultánea de la actitud crítica y de la diversificación y extensión de las llamadas "artes de gobierno" a partir del siglo XV. En efecto, en el curso de la Edad Media, Occidente había conocido, auspiciada por la pastoral cristiana, la elaboración de un concepto ajeno a la cultura antigua, la idea de que el individuo debe dejarse gobernar en todos los detalles de su vida y a lo largo de su existencia para ser conducido a la salvación. Esta noción de "obediencia" implicaba seguir la autoridad del dogma tal como lo especificaba la Iglesia y la de las Sagradas Escrituras; exigía asimismo ajustarse a la autoridad preceptiva de la dirección espiritual y a la verdad descubierta en uno mismo a través de la confesión y el examen de conciencia. Semejante "arte de gobierno" estuvo limitado durante largo tiempo a las formas de existencia conventual, practicada en el interior de los monasterios, pero se extendería, a partir del siglo XV y de las distintas Reformas, a todo el cuerpo de la sociedad civil. En ese mismo periodo, las técnicas de este estilo de gobierno se diversificarían a partir de las nuevas preocupaciones políticas de la época: gobernar a los niños, a los pobres y a los mendigos; gobernar el hogar, los ejércitos y las ciudades; gobernar el propio cuerpo y el propio espíritu.

Coetáneamente a esta extensión y ramificación de las artes de gobernar, surge la actitud crítica como elemento característico de la era moderna. Su interrogación recorre el camino inverso: ¿cómo no ser gobernado?; ¿cómo dejar de ser gobernado según tal o cual régimen, por estas o aquellas personas? De este modo, la crítica se constituye como un arte de no ser gobernado; pretende desconfiar, recusar, limitar, encontrar la medida justa, buscar el punto de escape, desplazar las formas de ser gobernado. Esta actitud se despliega según Foucault¹⁰ en tres registros diferentes:

directa de la filosofía de Foucault con la empresa crítica kantiana -y por tanto con el *ethos* ilustrado- está abiertamente reconocida desde las primeras andaduras del pensador francés. Como han señalado entre otros ABRAHAM, T.: *Los Senderos de Foucault*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1989, pp. 41-50 y MILLER, J., op. cit., pp. 137-142, la *thèse complémentaire* (1961) de Foucault sobre la *Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht*, muy influida por la interpretación heideggeriana de Kant, es el anuncio de los análisis arqueológicos y genealógicos, que pretenderían prolongar la crítica de la razón más allá de los límites que Kant le prescribió, implícitamente, en esta obra. Con la lectura de "*Was ist Aufklärung?*", poco antes de cerrar su periplo, Foucault no establece una escisión; clausura un ciclo iniciado más de veinte años antes.

⁹ Cfr. FOUCAULT, M: "Qu'est-ce que la critique (Critique et Aufklärung)" en *Bulletin de la Société Française de Philosophie* (1990). Hemos consultado el ejemplar mecanografiado depositado en los Fonds Foucault de la Bibliothèque du Saulchoir, con la signatura D212, 17 pp. mecanografiadas.

¹⁰ Id., pp. 2-5.

En primer lugar, frente a la obediencia estricta a los contenidos de las Sagradas Escrituras tal como eran interpretadas por la Iglesia, surge con la Reforma de Lutero una nueva relación con esta verdad, un vínculo que ya no se rige por el magisterio eclesiástico. Este trayecto, en su forma secularizada, conducirá finalmente a formular un nuevo tipo de exégesis y a recusar la Biblia como fuente de conocimiento verdadero. Es el camino que pasa por Bayle, Richard Simon y Spinoza. En este ángulo de la crítica se forjarán los instrumentos de la crítica filológica, la crítica de fuentes, los procedimientos hermenéuticos, básicos para la formación de las ciencias del lenguaje y de la historia.

En segundo lugar, la actitud crítica surge frente al ciego acatamiento de los dictámenes y leyes del Estado; consistirá en descubrir la ilegitimidad racional de esas normas más allá de su venerable y argumentada antigüedad o de su sostén en el derecho absoluto del soberano. Se desarrolla en esta senda la tradición del derecho natural, el *ius gentium* (Vitoria, Grocio, Puffendorf) que afirma la existencia de derechos universales e irrenunciables frente a las leyes particulares de cualquier reino.

En tercer lugar, la crítica se configura frente a la sumisión del saber bajo el criterio de autoridad, es decir, bajo el testimonio de autores reconocidos y consagrados por la tradición. En este caso, la actitud crítica es la exigencia de no aceptar ninguna afirmación por referencia al autor, a la *auctoritas* que la pronuncia, sino por las razones que permitan justificarla. La certidumbre se funda en el libre ejercicio de la razón. Es el proyecto de la filosofía y de la ciencia moderna a partir de Descartes.

La moderna actitud crítica se modela en este triple proceso indicado por Foucault identificándose con una exigencia de autogobierno: no dejarse guiar por otros en el ejercicio de la propia razón. Precisamente, de este modo entiende Kant la divisa de la Ilustración: *sapere aude*, "atrévete a saber". El artículo donde el filósofo de Königsberg enuncia el famoso lema - *Was ist Aufklärung?*, publicado en 1784- será uno de los textos más comentados por Foucault en los últimos años de su vida, dedicando al mismo un curso entero.

La Ilustración, en el citado escrito kantiano, se identifica con la salida del estado de inmadurez, de la minoría de edad. Es a la vez el proceso histórico y la obligación por los que la voluntad deja de aceptar la autoridad de los demás para conducirse en asuntos donde debe apelarse al uso de la razón. Frente a la servidumbre, la Ilustración es la edad de la autonomía, y la crítica es justamente el manual, el instrumento de la razón que surge en esa mayoría de edad: examen de las condiciones legítimas en las que puede usarse la razón autónomamente, esto es, sin caer en el dogmatismo o en el escepticismo. Esta autonomía se ejerce en relación con lo que puede ser conocido, lo que puede hacerse y lo que se puede esperar, es decir, en conexión con las tres interrogantes que delimitan el espacio de la crítica. Esta actitud, esta práctica indica hasta donde se puede razonar sin peligro de perder el uso autónomo de la razón¹¹.

En el curso del siglo XIX, la empresa crítica toma un rumbo nuevo. Hasta esa época, la racionalidad científica, utilizada para predecir y controlar los fenómenos naturales, era el punto de apoyo de la crítica, el estandarte que se alzaba frente a los excesos del despotismo, las cegueras del prejuicio y la costumbre, la oscuridad del fanatismo y la superstición religiosa. A

¹¹ Id., pp. 5-6. Como es sabido, el análisis del texto kantiano de 1784, *Was ist Aufklärung?*, será emprendido con más amplitud en FOUCAULT, M: "Un Cours inédit" en *Magazine Littéraire*, 207 (Mai 1984), pp. 35-39 (trad. cast. y notas por Eduardo Bello en JARAUTA, F. (ed.): *La Crisis de la Razón*, Murcia, Pub. de la Universidad de Murcia, 1986, pp. 13-24), y sobre todo en "What is Enlightenment", A translation by Catherine Porter of an unpublished French text, en RABINOW, P. (ed.): *The Foucault Reader*, N. York, Pantheon Books, 1984, pp. 31-50.

partir de este nuevo periodo, esta racionalidad científica y técnica dejará de ser el baluarte de la crítica para cristalizar en nuevas formas de control, nuevas técnicas de gobierno, nuevas servidumbres. Paralelamente a la racionalización y tecnificación de los procesos productivos y de los procedimientos de administración y gestión de las poblaciones, con la formación de una sociedad industrial, surge la ciencia autosatisfecha del positivismo y un Estado que se autocomprende como razón última de la historia, que traba relaciones estrechas con el conocimiento científico por el papel que éste puede desempeñar en el dominio de la naturaleza y en el control de los hombres.

En relación con este nuevo escenario surge en Alemania una crítica y una historia de la racionalidad moderna que se concreta, desde la izquierda hegeliana hasta la Escuela de Frankfurt, pasando por Marx, Weber, Nietzsche, Lukacs, Husserl y Heidegger en una crítica del positivismo, de la tecnificación de la existencia, de la identificación del conocimiento con la ciencia. El cientifismo y su crítica se convierten en temas de relevancia política, especialmente después de las dos guerras mundiales y de sus barbaries: ¿cómo es que la confianza en los poderes de la razón y de sus progresos, que auguraban para la Ilustración una nueva tierra prometida, nos han conducido a tanto furor y a tanta sangre?; ¿cómo es que esta racionalidad ha desembocado en un exceso de poder sobre los hombres y sobre la tierra?; ¿cómo tamaño sinsentido ha podido brotar de la razón, esto es, de la fuente del sentido?

Bajo este concepto contemporáneo de la crítica, la filosofía consiste hoy necesariamente en preguntarse por la actualidad: ¿qué es esta racionalidad que inviste hoy, no sólo a la ciencia, sino también a las relaciones sociales, estatales, la economía y hasta el comportamiento individual? Dicho de otro modo, la tarea crítica de la filosofía se identifica hoy con un diagnóstico del presente.

Foucault ha localizado en Kant y en su interrogación por la *Aufklärung* el umbral de este nuevo modo de entender el trabajo filosófico. Hasta entonces los filósofos habían cuestionado el presente poniéndolo en relación con algo exterior. Era el tema de la filosofía antigua y medieval: en esta actualidad que transcurre y muda constantemente, ¿qué es lo eterno, qué es lo inmutable? Era también el asunto de la filosofía moderna entre los siglos XVI y XVIII: ¿de qué modo se relacionan los autores antiguos y sus doctrinas con el presente, estos es, con los autores modernos?; ¿se establece una relación de complementariedad o de superioridad de los segundos sobre los primeros? En caso de Kant y de su pregunta por la Ilustración, se interroga a la actualidad por sí misma, no de un modo horizontal, esto es apuntando a algo que está fuera del presente, como en las épocas mencionadas, sino de una manera sagital; la cuestión es como una flecha lanzada al corazón del presente, una búsqueda de su singularidad en tanto que acontecimiento: ¿qué es lo que somos precisamente en este momento histórico?; ¿qué campo de evidencias componen el horizonte actual del pensamiento y de la acción?; ¿cuáles son sus condiciones de posibilidad?, es decir, ¿qué clase de racionalidad nos hace aceptar un orden de cosas como evidente?

La interrogación kantiana por la *Aufklärung* ha abierto el camino, según Foucault, de las dos grandes tradiciones críticas que delimitan el pensamiento contemporáneo¹². De un lado se ha

¹² Además de en "Qu'est-ce que la critique (Critique et Aufklärung)", op. cit., pp. 7-12; "Un Cours inédit", op. cit., p. 39 y "What is Enlightenment", op. cit., p. 50, el emplazamiento de la interrogación kantiana en los orígenes de la filosofía contemporánea, se encuentra también en FOUCAULT, M.: "Introduction" to CANGUILHEM, G: *On the Normal and the Pathological*, Boston, Reidel, 1978, pp. IX-XX y FOUCAULT, M: "Postface" a *L'Impossible Prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe. Siècle réunies par Michelle Perrot*, Paris, Seuil, 1980, pp. 317-18.

desarrollado una "analítica de la verdad" que se pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento verdadero, es decir, por las trazas específicas de la ciencia, configuración cultural característica de la actualidad. Desde la *Crítica de la Razón Pura* hasta *La Estructura de las Revoluciones Científicas* de Kuhn, esta tradición crítica se ha forjado principalmente como reflexión sobre el pensamiento científico y su historia. Por otra parte ha surgido un tipo de crítica que no se pregunta por las condiciones del conocimiento verdadero sino más bien por los rasgos propios de las sociedades contemporáneas occidentales: ¿qué tipo de racionalidad caracteriza a la organización política, económica y cultural de sociedades como las nuestras?; ¿cómo ha sido posible esta racionalidad?; ¿cuáles son sus costos y sus peligros para la humanidad? Esta trayectoria se desarrolló principalmente en el ámbito de la filosofía alemana, concretándose en una reflexión histórica y política sobre el presente, lo que Foucault llama "ontología de la actualidad" que tiene sus momentos principales en Hegel y los posthegelianos, Feuerbach, Marx, Max Weber, Nietzsche, la escuela de Frankfurt. En este segundo itinerario localiza el filósofo francés sus propias preocupaciones.

Polivalencias de la Ilustración: la razón como "puerta giratoria"

Como ha podido comprobarse, la actitud de Foucault ante la Ilustración, tal como se explicita a partir de 1978-83, no consiste en certificar el agotamiento del proyecto iluminista. Muy al contrario, se insiste en que, en tanto actitud filosófica, identificada con una interrogación crítica por la actualidad de la razón, la tarea de la Ilustración sigue siendo hoy la tarea del pensamiento.

Esta posición, reiterada por el filósofo francés hasta sus últimas intervenciones, ¿significa entonces una derogación de los análisis históricos precedentes que parecían identificar la voluntad de saber típica de las Luces con una voluntad de control sin fisuras?

Esto parecen sostener algunos; Foucault se pronuncia favorablemente sobre el valor de la herencia ilustrada, rectificando y en cierto modo poniendo en solfa la evaluación negativa sugerida en sus investigaciones anteriores¹³.

Hasta 1983, se habría asimilado la razón ilustrada a una racionalidad puramente instrumental, empeñada en el desarrollo de técnicas y de saberes que objetivaban la vida de los seres humanos para someterla a un control y gestión sin límites. Posteriormente, a la vez que recuperaba la función del sujeto como moldeador de su propia existencia, Foucault habría trastocado por completo su valoración de las Luces.

No parece que esta interpretación sea justa con las propias cautelas teóricas que expresan la posición del filósofo francés. Éste, sin duda, se desmarca explícitamente de la polémica que obliga a situarse a favor o en contra de la Ilustración¹⁴. ¿Contra la Ilustración porque promueve

¹³ Vid. supra, n.8.

¹⁴ "Pero esto no significa que uno tenga que estar "a favor" o "contra" la Ilustración. Significa precisamente que se tiene que rechazar que las cosas puedan presentarse al modo de una alternativa simplista o autoritaria: acepta usted la Ilustración y permanece en la tradición de su racionalidad (esto es considerado por algunos como una opción positiva, mientras otros, por el contrario, lo usan como reproche); o en cambio, usted critica la Ilustración y trata entonces de escapar a sus principios de racionalidad (lo que, de nuevo, puede ser evaluado como bueno o malo). Debemos tratar de proceder mediante el análisis de nosotros mismos como seres determinados históricamente, hasta cierto punto, por la Ilustración. Tal análisis implica una serie de investigaciones históricas tan precisas como sea posible; y estas

una razón instrumental que conduce directamente a los fascismos, al Estado totalitario?; ¿a favor de la Ilustración como salvaguarda universalista frente al irracionalismo y a las elecciones políticamente desafortunadas -caso Heidegger-, frente a la exaltación del derecho a la diferencia que alienta hoy el retorno del racismo y la xenofobia?

En el itinerario filosófico de Foucault no puede encontrarse ni el rechazo ni la veneración, ni el paso de una a otra actitud. Para empezar, este autor descarta, por su vacuidad y polisemia, la misma noción de "razón ilustrada" -del mismo modo que desconfía de la noción de "individualismo". Este género de conceptos, a cuyo empleo son muy aficionados los filósofos, sirve para cualquier cosa, desde el momento en que no se delimitan sus márgenes históricos y reglas de utilización. Es lo que sucede, por ejemplo, en la *Dialektik der Aufklärung* de Adorno y Horkheimer, donde la razón iluminista se rastrea igualmente en *La Odisea*, los textos de Bacon y de Kant, las novelas de Sade, la lógica simbólica, las estrategias de los modernos medios de comunicación o los campos de concentración.

Por otra parte, subraya Foucault, no todas las formas de racionalidad que atraviesan hoy las técnicas de poder, los saberes o las formas de subjetividad características de nuestras sociedades, se han formado en la época de la Ilustración¹⁵. Así sucede, por ejemplo, con los procedimientos hermenéuticos empleados en algunas ciencias del hombre, como el psicoanálisis o la descripción fenomenológica de la vivencia. Sus métodos de introspección y desciframiento no se han gestado en el periodo de las Luces; se forman a partir de las técnicas de confesión y de exégesis bíblica, cuya génesis hay que remontar, al menos, a la época del Cristianismo Primitivo. Lo mismo podría decirse de las técnicas de disciplina o de encuesta empírica, como de muchas otras prácticas investigadas por el análisis genealógico.

Por último, Foucault no elige a favor o en contra de la razón ilustrada -identificada con la racionalidad triunfante en Occidente- sencillamente porque no entiende que exista un único modelo de racionalidad -razón instrumental (teoría crítica), razón comunicativa que integra a la anterior (Habermas), construcción de metarrelatos (Lyotard)- que se habría desarrollado en el curso de la historia moderna. No se busque en Foucault un equivalente del concepto weberiano -conservado desde Lukacs hasta Habermas- de "racionalización"¹⁶. Éste implica siempre una noción universalista de la razón, trátase de un desarrollo unilateral que ésta ha sufrido y que

investigaciones no estarán orientadas retrospectivamente hacia la "médula esencial de la racionalidad", que puede encontrarse en la Ilustración y debe preservarse en cualquier circunstancia; estarán dirigidas hacia 'los límites contemporáneos de lo necesario', esto es, hacia lo que no es, o ya no es indispensable para la constitución de nosotros mismos como seres autónomos" (FOUCAULT, M.: "What ist Enlightenment?", p. 43, la traducción del inglés es nuestra).

¹⁵ "Aunque la *Aufklärung* haya constituido una fase muy importante de nuestra historia y del desarrollo de la tecnología política, creo que es preciso remontarse a procesos mucho más lejanos si se quiere comprender por medio de qué mecanismos nos hemos convertido en prisioneros de nuestra propia historia" (FOUCAULT, M.: "Afterword" en DREYFUS, H. y RABINOW, P.: *Michel Foucault, Beyond Structuralism and Hermeneutics with an afterword by Michel Foucault*, Chicago, University of Chicago Press, 1982, pp. 186-195, p. 188. Citamos la traducción española en *Saber*, 3 (1985), pp. 14-18, p. 16. Casi las mismas palabras se habían pronunciado en FOUCAULT, M.: "Omnes et singulatim: Towards a Criticism of 'Political reason'" en *The Tanner Lectures on Human Values II*, University of Utah Press, Cambridge University Press, 1981, pp. 225-254. Citamos por la versión francesa publicada en *Le Débat*, 41 (1986), pp. 5-35, p. 7.

¹⁶ Las distancias de Foucault respecto a la noción de "racionalización" pueden encontrarse en FOUCAULT, M.: "Afterword", op. cit., pp. 187-188; FOUCAULT, M.: "Omnes et singulatim..", ed. cit., p. 7.

habría que corregir (teoría de la evolución social en Habermas), o de una apelación soteriológica a las fuerzas excluidas y domeñadas por esta racionalidad en el curso de su devenir (la teoría de la mimesis en Adorno y Horkheimer o la teoría de la pulsión en Marcuse).

Foucault había aprendido de los historiadores de las ciencias tanto como de Nietzsche, que las determinaciones de la razón varían según el campo de experiencia en el que ésta se utiliza. Nada, por tanto, de conceptos puramente formales o genéricos como el de "razón ilustrada", que pueden servir para designar cosas completamente opuestas. No es el mismo tipo de racionalidad, el que se pone en liza en el encierro administrativo de los locos y criminales del siglo XVII (reclusión que segrega, que pretende excluir, apartar), que el movilizado por el internamiento disciplinario del siglo XIX (encierro normalizador, que pretende corregir y reinsertar). Tampoco serán idénticas las formas de resistir a estos modos de ejercicio del poder.

En segundo lugar, esta concepción pragmática de la razón -las determinaciones dependen de las aplicaciones- implica la adherencia a un pluralismo racional, noción que Foucault recoge de Bachelard. En vez de interrogarse por el proceso general de racionalización característico de la cultura occidental, el genealogista afronta regionalmente el problema de la historia de la razón. Se tratará de distinguir con obsesiva meticulosidad de cristalógrafo las peculiaridades de sus distintas formas sin reducirlas nunca a pura expresión de un *logos* universal. Esta aproximación a la racionalidad como acontecimiento, como multiplicidad de tipos singulares constituidos en el interior de prácticas cambiantes (racionalidad psiquiátrica, clínica, punitiva, sexológica, etc.), explica que el propio filósofo francés, califique su crítica de *nominalismo histórico*¹⁷.

La reticencia a emplear un concepto universal o integrador de razón, no conduce en este caso ni al relativismo ni al irracionalismo. Foucault utiliza la metáfora de la "puerta giratoria" (*revolving door*) para ilustrar el rango polivalente y ambiguo que presenta todo uso de la razón; se trata a la vez de una necesidad imprescindible y de un peligro

Nos encontramos en segundo lugar con el problema formulado por Habermas: si uno abandona la obra de Kant o de Weber, por ejemplo, corre el riesgo de caer en la irracionalidad. Estoy completamente de acuerdo pero, al mismo tiempo, nuestra interrogación es muy diferente: pienso que el tema central de la filosofía y del pensamiento crítico desde el siglo XVIII siempre ha sido, y continúa siéndolo, espero, la siguiente cuestión: ¿Qué es esta razón que usamos? ¿Cuáles son sus efectos históricos? ¿Cuáles son sus límites y sus peligros? ¿Cómo podemos existir, como seres racionales, abocados afortunadamente a utilizar una racionalidad que, desafortunadamente, está atravesada por peligros intrínsecos? Se debe permanecer lo más cerca posible de esta cuestión, teniendo en cuenta que es a la vez fundamental y extremadamente difícil de resolver. Además, es extremadamente peligroso decir que la Razón es el enemigo que hay que eliminar, tan peligroso como decir que cualquier interrogación crítica acerca de esta racionalidad lleva el riesgo de caer en la irracionalidad. No se debe olvidar -no estoy diciendo esto para criticar la racionalidad, sino para mostrar lo ambiguas que son las cosas- que el racismo se formuló sobre la base de la pujante racionalidad del darwinismo social, llegando a ser uno de los más duraderos y poderosos ingredientes del Nazismo. Éste era, desde luego, una irracionalidad, pero una irracionalidad que era al mismo tiempo, después de todo, cierta forma de racionalidad.

Esta es la situación en la que estamos y debemos combatir. Si los intelectuales, en general, tienen una función, y más específicamente aún, si el mismo pensamiento crítico tiene una función, es precisamente aceptar esta especie de espiral, esta especie de *puerta giratoria* de la racionalidad que nos remite a su necesidad, a su indispensabilidad, y al mismo tiempo, a sus peligros intrínsecos¹⁸

¹⁷ Sobre la noción pluralista de racionalidad, cfr. FOUCAULT, M.: "Omnes et singulatim..", ed. cit., pp. 6-7 y FOUCAULT, M.: "Structuralism and Poststructuralism: An interview with Michel Foucault" en *Telos*, vol. 16 (55) (1983), pp. 195-211, p. 202.

¹⁸ FOUCAULT, M.: "Space, Knowledge and Power" An Interview with Paul Rabinow, en *Skyline* (March 1982), pp. 16-

Señalar que el uso de la razón implica peligros, en virtud de su misma multiplicidad, puesto que nunca controlamos completamente las consecuencias de esta utilización, ya que se trata de un acontecimiento, no significa recusarla. Hacer la crítica de la razón no es apostar por el irracionalismo; consiste en especificar sus distintas formas, sus límites en cada caso, sopesar qué formas son más peligrosas que otras en una coyuntura histórica bien precisa.

Esta misma polivalencia y ambigüedad de la razón se reproduce en la recepción foucaultiana de la herencia ilustrada. Si ésta se acoge desde una definición sustantiva, positiva -en el mismo sentido que hablamos de una religión o un derecho positivos- identificando a la Ilustración con un legado de principios teóricos y de valores fijados de una vez para siempre, la evaluación que se realice será invariablemente monocorde; se considerará que esos contenidos son un obstáculo, que se encuentran en la raíz del malestar de nuestra cultura, o bien se estimará que éste obedece a la incompleta realización o a la distorsión sufrida por las propuestas ilustradas.

¿Cómo salir de este *impasse*? Tal vez haya en la filosofía de Foucault algunas sugerencias aprovechables. De entrada se prescinde de una definición sustantiva y casi jurídica de la Ilustración; ésta no es un legado bien circunscrito, un cuerpo de valores y orientaciones normativas; se trata de una forma de vida, un estilo de existencia, un *ethos*. No se define en términos positivos sino negativos: es la salida del estado de inmadurez, de la minoría de edad en el uso de la razón. Algo semejante sucede con los derechos humanos; su formulación no es la consecuencia de una teoría filosófica de la naturaleza humana; se produce negativamente, en el interior de una coyuntura histórica precisa: la intolerabilidad del despotismo y el sistema de privilegios.

Por otra parte, es propio de la Ilustración preguntarse por ella misma, por su singularidad como acontecimiento¹⁹. Esta empresa de interrogación por el presente, como se ha visto, abre el curso característico del pensamiento contemporáneo: ¿qué somos en el presente?; ¿cómo podemos llegar a ser sujetos en la actualidad? La respuesta, en términos negativos, inaugura el *ethos* característico de la Ilustración: por la exigencia de salir del estado de inmadurez, por la exigencia de autogobierno. Esto es, por el deber de desprendernos de las formas de identidad impuestas por la autoridad (religiosa, jurídica, médica) que nos impiden construir autónomamente nuestra existencia.

En los siglos XIX y XX, la filosofía ha proseguido esa actitud y esa interrogación: ¿cómo llegar a ser lo que somos desprendiéndonos de las formas de identidad que se nos imponen y limitan nuestras posibilidades de vivir? En el caso de las filosofías humanistas, esta tarea se ha asimilado a la exigencia de descubrir una identidad, un yo potencialmente dado con la condición humana, una subjetividad que habría que descubrir o conquistar mediante la reducción trascendental o por la crítica de la falsa conciencia.

En el caso de Foucault y de otros filósofos recientes, el sujeto no es una instancia prefigurada que habría que descubrir mediante la escucha fenomenológica o la crítica de las

20, reed. en RABINOW, P. (ed.).- *The Foucault Reader*, op. cit., pp. 239-256, p. 249. La traducción es nuestra.

¹⁹ Este carácter de "acontecimiento" propio de la Ilustración y de la razón misma, es lo que impide acercarse a su posición en términos dicotómicos: ¿a favor o en contra de la razón?; ¿a favor o en contra de la Ilustración? Sobre esta crítica de las dicotomías metafísicas -tipo racionalismo vs. irracionalismo- en Foucault, cfr. CAMPILLO, A.: "Usos de Foucault" en *Daimon*, 2 (1990), pp. 229-239, pp. 237-238.

ideologías. Es un espacio por construir, en el interior de un contexto cultural preciso; ha de ser creado como núcleo de resistencia y afirmación. Esta exigencia de modelar por uno mismo, autónomamente, la propia subjetividad, gobernar la propia vida, es lo que Foucault identifica con la libertad y lo que entronca con el *sapere aude* kantiano: que otros no elijan por nosotros a la hora de forjar nuestra existencia; desafiar a las agencias sociales -hoy ya no se trata tanto de las Sagradas Escrituras y la dirección espiritual como de unidades de decisión administrativas, jurídicas, médicas, económicas, apoyadas en la autoridad de la ciencia- que nos sustituyen a la hora de decidir sobre nuestro destino y nuestra identidad.

En conclusión, la actitud de Foucault enseña que se puede cuestionar e incluso considerar agotada la herencia ilustrada entendida como conjunto de contenidos teóricos y normas de acción de carácter sustantivo, sin dejar de continuar la forma de vida, el *ethos* inaugurado por la exigencia ilustrada de autonomía mediante el ejercicio del pensamiento crítico. Como trabajo de la libertad, así entendida, las Luces siguen siendo nuestro más "actual pasado" ²⁰.

(Noviembre de 1993)

²⁰ La expresión *passé actuel* procede de los historiadores de las ciencias (Bachelard, Canguilhem). Foucault la utiliza para designar a la Ilustración. Cfr. *L'Impossible Prison*, op. cit., p. 318.