

LA PROBLEMATIZACIÓN DE LA *ÉPISTEME*, DEL PLIEGUE Y DE LAS CIENCIAS HUMANAS EN MICHEL FOUCAULT. UNA APROXIMACIÓN DESDE ÉDGAR GARAVITO

JOSÉ WILSON MÁRQUEZ ESTRADA*

RESUMEN

En este artículo se analiza el concepto *episteme* de Michel Foucault bajo la mirada del filósofo colombiano Édgar Garavito Pardo, interpretación que se hace dentro del contexto de la Filosofía moderna. Igualmente se hace una aproximación al concepto imagen-pensamiento de Garavito para entender desde esta perspectiva la visión del filósofo colombiano sobre el tema de las cronotopías o de la estética del discurso dentro del lenguaje foucaultiano. Luego el texto nos devela un Foucault que nos plantea que el lugar y la distancia son contenidos del espacio, cuya extensión es su forma, que la simultaneidad, la distancia, la duración, la permanencia son contenidos del tiempo, para luego entrar a analizarlos dentro del concepto “asiedad”, recomendado por el profesor Édgar Garavito para entender la propuesta del filósofo francés de las líneas de fuga y su verdadera significación dentro de la propuesta de pliegue y nomadismo que caracterizan su pensamiento. Finalmente el ensayo termina con un análisis de la subjetivación en las Ciencias Humanas planteada por Michel Foucault y analizada por Édgar Garavito.

Palabras clave

Episteme, Imagen-pensamiento, Cronotopías, Pliegue, Nomadismo, Asiedad, Enunciados, Sujeción, Representación.

ABSTRACT

This article analyzes the concept of *episteme* Michel Foucault under the gaze of the philosopher Edgar Garavito Pardo, an interpretation that is made within the context of modern philosophy. It is also an approach to image-thinking concept Garavito from this perspective to understand the vision of the Colombian philosopher on the subject of chronotopes or aesthetic discourse within Foucault's language. Then the text reveals to us a Foucault posed to us that the location and distance are contained in space, with the extension form, which concurrency, distance, duration, time remaining are content and then analyze them to enter the concept of “asiedad”, recommended by Professor Edgar Garavito to understand the proposal of French philosopher creepage and its true significance within the proposed folding and nomadism that characterized his thinking. Finally the paper concludes with an analysis of subjectivity in the human sciences posed by Michel Foucault and analyzed by Edgar Garavito.

Keywords

Episteme, Picture-thinking, Chronotopes, Fold, Nomadism, Asiedad, Statements, Holding, Representation.

Recibido: Agosto 2 de 2012

Aceptado: Septiembre 4 de 2012

* Magíster en Historia de la Universidad Nacional de Colombia, Historiador de la Universidad Nacional de Colombia. Profesor Asistente del Programa de Historia, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad de Cartagena, Colombia. Miembro del Grupo de Investigaciones Frontera, Sociedad y Cultura en el Caribe y Latinoamérica (categoría A1, clasificación de Colciencias).
wilsonmarquez99@yahoo.com.mx. jmarqueze@unicartagena.edu.co

“*El Humanismo ha sido utilizado por marxistas, liberales, nazis, católicos. Lo que me asusta del Humanismo es que presenta cierta forma de nuestra ética como modelo, universal para cualquier tipo de sociedad. Me parece que hay más libertades posibles y más invenciones en nuestro futuro de lo que podemos imaginar el Humanismo...*”

Michel Foucault, Entrevista Universidad de Massachusetts, 1982

Introducción

Las preguntas que abren este debate son las siguientes: ¿Bajo qué condiciones el hombre acumula conocimientos? y ¿Por qué el pensamiento humano se transforma históricamente? Para resolver esta interesante pregunta, empecemos por afirmar que la imagen del pensamiento y su transformación –históricamente– es un problema filosófico que está relacionado con la condición de posibilidad que permite el “universo de las cosas dichas” en un tiempo y espacio determinado.

¿Qué son las “cosas dichas” que aparecen en una época? Michel Foucault las ha denominado *Enunciados*,¹ que son conversaciones, monólogos, novelas, discursos religiosos, discursos científicos, etc., dichos oralmente o por escrito. Para este filósofo es cla-

ro, que existen unas disposiciones espacio-temporales reconocibles en los discursos, que señalan la “continuidad” y los “cortes” en la historia del pensamiento, a esto lo ha llamado Foucault, *estética de los discursos*.

En su texto *La arqueología del saber*,² Foucault ha realizado una investigación sobre el universo de los enunciados y plantea que “no en toda época y en todo lugar pueden ser dichas las mismas cosas”; hay una ley que rige lo que puede ser dicho, agrupa, mantiene, dispersa lo que puede ser dicho, esta ley Foucault la denomina *archivo*. Dice Foucault, que el *archivo*³ no es siempre el mismo en la historia del pensamiento. En el tiempo los diferentes *archivos* señalan diferentes disposiciones de las “cosas dichas”, diferentes *archivos* permiten diferentes *enunciados*.⁴

En este orden de ideas, diríamos que la Imagen-Pensamiento, está relacionada con las disposiciones espacio-temporales que se pueden reconocer en el interior mismo de los discursos que dan cuenta de una arquitectura de lo dicho.

Ahora pasemos a otra pregunta que nos plantea esta discusión, entonces,

1. Cfr. Foucault, Michel (1979). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.

2. Foucault, Michel (1999). *La arqueología del saber*. México: Ed. Siglo XXI. Primera edición: París, Gallimard, 1969.

3. Entendido desde ahora como *La ley que rige los Enunciados*, es decir, que condiciona lo que puede ser dicho en una época determinada.

4. Entendido desde ahora como *El universo de las “cosas dichas”*.

¿Cuál es el papel de los filósofos en el contexto social de la cultura? El filósofo Édgar Garavito plantea rotundamente que la tarea fundamental de los filósofos en el ámbito social de la cultura es la creación de conceptos. Igual que el artista, el filósofo es un creador, un creador de conceptos, entendidos como la idea, la palabra, que acompañada por su definición permite darle forma a la verdad. En este sentido, los conceptos son marcas que permiten reconocer y recorrer los territorios de la Filosofía, son instrumentos del pensar filosófico, creados por medio del conocimiento y transformación del saber, e igualmente, son utilizados por toda la comunidad. Veamos algunos ejemplos:

El concepto *Cogito*, en Descartes, determinó el mundo y la existencia del “pienso”. El concepto *Fenómeno* en Kant, introducido en una nueva perspectiva, permitió entender la naturaleza y las cosas tal como se presentan ante mis sentidos⁵ y es a partir de Kant, que afirmamos que la ciencia trabaja sobre *fenómenos* y no sobre cosas en sí. El concepto *Voluntad de Poder* de Nietzsche, permitió pensar que no existe una verdad universal y, lo que llamamos verdad, depende del poder de la interpretación. Entonces es a partir de Nietzsche, que nos preguntamos, ¿qué poder interpretativo se apodera del ser o del fenómeno, le da forma o lo explica?

5. Diferente al concepto *Noúmeno*, que sería la cosa en sí.

Definitivamente, los conceptos abren territorios del pensamiento, crean conceptos, es decir, lo que jamás se ha dicho “lo indecible”, para pensar de manera diferente, para desgarrar la forma tradicional del pensamiento, para instalar una nueva forma de pensar por medio de nuevos conceptos. En este sentido, cuando se pasa de un modo de pensar a otro diferente, se habla de un trance filosófico, que es un momento histórico marcado por la urgencia de la creación de nuevos sentidos, de nuevas formas de pensar. Esta nueva forma de pensar es lanzada por el filósofo como un “grito filosófico”. El concepto filosófico inaugura un discurso filosófico e instala un sistema filosófico. De esta manera se impone un nuevo modo de pensar, esta es la fuerza de la Filosofía.

1. La *Imagen-Pensamiento*⁶ y la *Episteme* en Foucault

En este sentido, por ejemplo, el filósofo Édgar Garavito nos legó el concepto *Imagen-Pensamiento*, para explicarnos el porqué es posible pensar. Afirmando que existe una estética del pensamiento que interviene como condición de posibilidad del acto de pensar.

Afirma Garavito, que todo pensa-

6. Cfr. Garavito Pardo, Édgar (1999). *Escritos Escogidos*. Universidad Nacional de Colombia. Especialmente la primera parte: Líneas de Fuga. La imagen-pensamiento. pp. 55 y siguientes.

miento se constituye a partir de una imagen-espacio y de una imagen-tiempo que le son *a priori*, que sirven de fundamento estético al discurso. Entonces las “cosas dichas” van acompañadas por un modo de ser espacio-temporal que se transforma históricamente. Sobre esta imagen-espacio y sobre esta imagen-tiempo se despliegan los contenidos del pensar. Espacio-tiempo inherente al pensamiento, vinculado directamente a la dimensión propia del acto de pensar que nada tiene que ver con las condiciones exteriores espacio-temporales. En este sentido, afirmamos que el pensamiento tiene un espacio y un tiempo que le son propios, tiene una estética y un modo de ser. A esto lo llamaremos *Cronotopo*,⁷ *cronotopo* interior al propio discurso, que es el que nos permite explicar por qué es posible pensar. Entendida también como *Cronotopía* o *Estética del Discurso*. Esta *Estética del Discurso* es pre-consciente, sobre ella opera la *Imagen-Pensamiento*, y se expresa por medio de *enunciados*, de los cuales no se tiene un control absoluto.

La *Imagen-Pensamiento* es la fuerza que aglutina el discurso, que lo hace posible, coherente, que vincula y conecta palabras y cosas, que posibilita la comunicación en iguales códigos,

7. Entendido desde ahora como *espacio-tiempo propios de todo pensamiento, de todo discurso, de todo sistema filosófico*. Este concepto es tomado de la obra de Mijail Bajtín, donde cronotopo es entendido como espacio y tiempo propios de una obra novelística.

términos y sentidos. Foucault plantea en *Las palabras y las cosas*,⁸ que toda época tiene un cronotopo común que aglutina diferentes discursos, que define los modos de ser de un pensamiento, que establece el discurso consciente, como también el inconsciente. Por ejemplo, la cronotopía del siglo XIX, permite que se aproximen discursos tan diferentes como los de la biología, la sociología y la filosofía; gracias a un mismo campo estético, es decir, estos discursos convergen en igual imagen-espacio y en igual imagen-tiempo. Cronotopía caracterizada por las ideas evolucionistas, con un tiempo lineal abierto e infinito, y en este sentido, son tan evolucionistas el darwinismo, el positivismo, como el marxismo. Son tan lineales Darwin, Spencer, Comte como Hegel y Marx.

Bajo esta óptica podemos afirmar, que cada período de la historia tiene una cronotopología que lo caracteriza. Estos cronotopos se desgastan en el tiempo, perdiendo su eficacia como factor de aglutinación de discursos, posibilitando la aparición de los “gritos filosóficos”, que son los desgarramientos que se producen hacia el cambio de las formas de pensar. Es claro para el filósofo Édgar Garavito, que tres gritos filosóficos inauguraron tres *Imágenes-Pensamiento*: primero, Platón fundamenta la filosofía griega en el siglo V, luego Descartes fundamenta la filosofía clásica en el siglo

8. Foucault, Michel (1986). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI.

XVII y después, Kant fundamenta la filosofía moderna en el siglo XVIII. Cada uno de estos sistemas filosóficos tiene un cronotopo que le da sentido a lo que se expresa, transformando el modo de ser del pensamiento en su momento.

La pregunta sería ¿Cuáles son los síntomas que posibilitan la necesidad de transformar la Imagen-Pensamiento?, Michel Foucault plantea en *Las palabras y las cosas* cuatro síntomas,⁹ al respecto:

1. La inadecuación de las palabras y las cosas, es decir, el desfase entre lo que se dice y los objetos de los que se habla.
2. La sustitución del saber por la creencia en el saber, es decir, la imposición ciega del saber tradicional.
3. El establecimiento de relaciones de saber con el afuera, es decir, con un más allá de las “cosas dichas”.
4. La proliferación de los señalamientos con los cuales se juzga a alguien, es decir, el uso de términos como “loco”, “libertino”, “marginal”, “ilegal”, “peligroso”, para referirse a los que por algún motivo no encajan en un determinado ordenamiento de poder-saber.

Michel Foucault inaugura un nue-

vo punto de partida para considerar la historia de los sistemas de pensamiento en Occidente, rompiendo verticalmente con el modelo clásico de “continuidad-evolución de los saberes en el tiempo”, movimiento pensado como continuo y ascendente, entendido como la idea de progreso en el pensamiento y ubicable en la *episteme*¹⁰ del siglo XIX. En este sentido, plantea que en la historia del pensamiento se producen acontecimientos totalmente nuevos que transforman las *epistemes*, ubicables desde una perspectiva exterior a los discursos vigentes, llamada: “arqueología del saber” o descripción de los enunciados a partir de un modo de ser del pensamiento.

“La arqueología del saber” se interesa por cómo en el mundo del discurso aparecen objetos de conocimiento, conceptos, modalidades de enunciación, temas, prácticas de intervención sobre el medio natural y social, que obedecen a ciertas disposiciones del saber o *epistemes*, de las cuales el hombre no es necesariamente consciente. En *Las palabras y las cosas* Foucault plantea tres *epistemes*:

1. *La semejanza*: Modo de ser del pensamiento hasta antes del siglo XVI.
2. *La representación*: Modo de ser del pensamiento de la época clásica, siglos XVII y XVIII.

9. *Ibidem*.

10. Entendida desde ahora como disposiciones del saber en la historia del pensamiento.

3. *La historicidad*: Modo de ser del pensamiento desde finales del siglo XVIII hasta mediados del siglo XX.

Cada una de estas *epistemes* se distingue por elaborar su discurso a partir de un umbral de “positividad” que les da realidad a los enunciados, a las “cosas dichas”. A cada una de estas *epistemes* le corresponde un “archivo”, que posibilita el surgimiento de una multiplicidad de enunciados, para ser pensados, ser tratados filosóficamente, ser manipulados en su uso, ser implementados socialmente. En este orden de ideas, el “archivo” permite que los enunciados se agrupen en figuras distintas, se compongan por medio de relaciones múltiples, es decir, el “archivo” regula la disposición de los enunciados, evitando el caos en una multitud sin forma.

Analicemos ahora las tres *epistemes* que plantea Foucault:

La semejanza: Modo de ser del pensamiento hasta antes del siglo XVI (mundo antiguo greco-romano y medievo). Para los griegos, y esto viene por Platón, todo ser que nace recibe una forma que existe anterior a él, es decir, se nace parecido a algo ya existente, toda forma tiene una forma pre-existente; “*nacer es en realidad co-nacer*” decía Platón y co-nacer es comenzar a participar de la forma. Este es el fundamento del pensar de la semejanza: co-nacer, co-nocer. Aristóteles decía que ya que la naturaleza

se revela al hombre, el hombre tiene el deber de conocer la naturaleza, en ese sentido, es la revelación (*revelatio*) la práctica que cumple el papel de vincular el ser y el pensar.

Hacer semejante es buscar que las palabras y las cosas sean continuas, e insiste Foucault, que no estén separadas por nada. “*El espíritu ligado al orden de la naturaleza*”, este es el modo auténtico de la existencia promovido por la filosofía griega; el cuerpo en armonía con el espíritu, la naturaleza en armonía con la cultura. Pero en el siglo XVII se produce la ruptura del encadenamiento entre pensamiento y naturaleza. Dice el profesor Garavito que “*desde el siglo XVII se abandona la complicidad del pensamiento con las cosas del mundo, se duda de su aproximación y su semejanza*”.¹¹ Se afirma que existe una doble verdad, la que nos llega por medio de los sentidos y la que construimos racionalmente. Empieza a agrietarse el pensar de la semejanza, empieza a romperse la continuidad de lo divino con lo humano, de lo humano con lo natural; empieza a desfigurarse la imagen del mundo como un “círculo cerrado” en el cual se leía la obra divina de la creación.

Bajo esta perspectiva, podemos hablar de cinco figuras principales en el pensar de la semejanza: la conveniencia, que es la figura por la cual las

11. Garavito Pardo, Édgar. *Op. cit.*, p. 83.

propiedades de los seres se aproximan entre sí; la emulación, es la figura por la cual hay semejanzas sin contacto; la analogía, figura que vincula la conveniencia y la emulación, permitiendo establecer relaciones insospechadas; la simpatía y la antipatía, figura que se refiere a la atracción y repulsión de los seres generando un equilibrio en la naturaleza; la signatura, figura que consiste en la “instalación de los signos puestos por Dios en la naturaleza” para ser leídos por los hombres.

La representación: Modo de ser del pensamiento en la época clásica (siglos XVII-XVIII) se inicia donde las palabras y las cosas están separadas, pero siguen relacionadas en tanto que las cosas son representadas por palabras. Es una necesidad de la filosofía tomar distancia con relación a las cosas y representar, en el pensamiento, el mundo de las cosas. El grito filosófico no se hace esperar: “¡pienso, luego existo!”. Ciertamente, René Descartes, en su texto *Meditaciones metafísicas*, advierte que no se puede seguir pensando en términos de semejanzas e instala la duda como procedimiento metodológico. El “yo pienso” establece el puente entre el pensamiento y la cosa, definitivamente las palabras y las cosas se separan, dice Foucault: “ya no se trata de leer los signos sobre las cosas de la creación, sino que el signo se recoge en las palabras”, imponiéndose una nueva concepción del signo que plantea que es dentro del conocimiento y no fuera de él donde se establece el en-

lace significante-significado. Por vía del lenguaje el pensamiento construye toda una representación del universo y el conjunto de los signos se desplaza en el espacio de la representación. Un lenguaje necesariamente ordenado instalado en el orden de la representación, orden que intentará la elaboración de cuadros ordenados de las identidades y de las diferencias en la naturaleza, es decir el orden del pensamiento aplicado al desorden del mundo. A toda esta lógica obedece, por ejemplo, la historia natural de los siglos XVII y XVIII, que se afana por representar de manera ordenada, clara y distinta cada uno de los seres de la naturaleza; en esto consiste el aporte de Jonston, Bufón y Linneo. Todo el esfuerzo por crear ese orden y no por explicar el mundo, entonces aparecen los herbarios, los jardines botánicos y las colecciones zoológicas: mirar, clasificar, nombrar, en esto consiste el ejercicio de pensar.

La historicidad: Modo de ser del pensamiento desde finales del siglo XVIII hasta mediados del siglo XX, que se hace posible gracias al cambio de la mirada filosófica de finales del Siglo de las Luces. Se inaugura con una pregunta kantiana: ¿Cuáles son las condiciones necesarias y *a priori* para que se presenten los fenómenos?, entonces hay que pensar la presentación de los fenómenos diferente a la representación de los fenómenos. El espacio y el tiempo como forma de presentación de los fenómenos se podría equiparar a los conceptos y categorías

como forma de representación de los fenómenos, es decir como condiciones de posibilidad. Es claro que para Kant, el fenómeno se presenta en el tiempo continuo, como forma de presentación de lo que aparece, en este sentido, el tiempo se vuelve una línea recta y se va constituyendo una nueva imagen-tiempo que afecta todos los dominios del saber y los condiciona a esta nueva perspectiva. Por ejemplo, la historia natural, en la figura de Juan Bautista Lamarck, empieza a buscar la comprensión de la vida a partir de la estructura profunda de los cuerpos y no a partir de la estructura visible de los cuerpos, por medio del estudio de las funciones orgánicas internas; sustituyendo la antigua división natural de reino animal, reino vegetal y reino mineral, por la de seres orgánicos y seres inorgánicos.

Otro ejemplo que explica el modo de pensar de la historicidad, es el caso de la economía-política. Veamos primero cómo, bajo el pensar de la semejanza, era evidente que el brillo de los metales era una marca puesta por Dios para indicarles a los hombres que aquella era signo de riqueza. Segundo, bajo el pensar de la representación, la relación de la moneda y el oro se invierte, y entonces, la moneda ya no es preciosa por ser de oro sino que el oro es precioso por ser moneda; la moneda, en este sentido, es representación de la riqueza. Tercero, bajo la imagen-pensamiento de la historicidad, Adam Smith y David Ricardo, explican la moneda a partir del estudio

profundo de la relación entre el trabajo y los excedentes económicos, es decir, para explicar la moneda se profundiza en el fenómeno económico, que luego Karl Marx, apoyado en la imagen-tiempo kantiana, profundizará más investigando las formaciones económicas a lo largo de la historia. Todo lo anterior nos muestra cómo el tiempo, en el pensamiento de la historicidad, se ha vuelto lineal y abierto, se ha vuelto un tiempo histórico.

En la cronotopía de la semejanza, el espacio es un espacio extensivo, los seres están dirigidos hacia afuera de sí mismos y no hacia su constitución interior. En este orden de ideas, los seres se comunican con la totalidad del cosmos por medio de la semejanza. El tiempo en la cronotopía de la semejanza, es un tiempo referido al movimiento de los astros y a los ciclos de la naturaleza, es decir, no es un tiempo lineal, no está dirigido hacia una meta, no es un tiempo interior.

En la cronotopía de la representación, el espacio es un espacio discontinuo, referido a la interioridad, de la relación entre el ser y el pensar, a la significación, es un espacio ordenado. El espacio exterior es un caos, expresión de todo lo que está por fuera de la representación. Igualmente, el tiempo en la cronotopía de la representación, es un tiempo interior al ser y al pensamiento. A cada ser le confiere su propio tiempo, es decir, el tiempo se vuelve otro instrumento de la disposición ordenada de los seres.

En la cronotopía de la historicidad, el espacio pasa a depender del tiempo, y el tiempo a la vez, se vuelve un tiempo formal, lineal y abierto; toma la forma de una línea pura tendida hacia el infinito, sobre la cual la razón engendra la ilusión de la finalidad, meta última que fundamenta el conjunto de los procesos humanos. Linealidad teleológica, diría el profesor Antonio Restrepo, es decir, el ser muere (desaparece), pero la vida continúa.

Pero, la pregunta que nos perturba, y que da sentido a esta discusión, sería, ¿Cuál es el cronotopo de hoy?, ¿Cuál es nuestro archivo? El maestro Foucault responde: “no es posible describir nuestro propio archivo, ya que es en el interior de sus reglas desde donde hablamos, y ya que es él quien da sentido a lo que podemos decir, determinando los modos de expresión, de aparición, de existencia, entonces, en la actualidad el archivo no es describable”.¹² Esta sería la máxima expresión de la condición posmoderna.

2. La historia de la locura bajo las tres *epistemes*¹³

Analicemos de qué manera se inscribe la historia de la locura, bajo la óptica de estas tres *epistemes* foucaultianas: Bajo el pensar de *la semejanza*: el

loco es expulsado de su tierra natal, esto cumple una función social, que consiste en evitar el escándalo que produce el discurso del loco y la desnudez de su cuerpo. Esta medida, cargada de una solución simbólica, no evita que el loco tienda a volver al punto de partida; convirtiéndose en el verdadero inasimilable de la sociedad. Por el contrario, en la Edad Media, los cuerpos pertenecen a la tierra y se prohíbe la libertad de los desplazamientos; haciendo esto atractiva la figura del loco. En el siglo XV existió un objeto llamado “la nave de los locos”, allí se hacía evidente el poder de los locos, poseedores de un saber sántico y prohibido, capaz de predecir el destino de los hombres. Para el saber medieval es evidente que el loco, el endemoniado, guarda el secreto de la naturaleza humana, en este sentido, la locura es triunfal y el loco es una figura atractiva, temida, buscada, portadora de un saber.

Bajo el pensar de *la representación*: para este periodo, cambia el tratamiento del loco tanto en el saber como en el medio social. Erasmo de Rotterdam, en el siglo XVI, en su texto, *Elogio de la locura*,¹⁴ introduce un punto de vista moral en la consideración del loco. Dice que en “la nave de los locos” se han embarcado seres orgiásticos, delatores, avaros, borrachos, etc. Plantea que la locura nace en el hombre por sus debilidades, ilu-

12. Citado por Édgar Garavito en *Escritos escogidos*, p. 115.

13. Cfr. Foucault, Michel (1993). *Historia de la locura en la Época Clásica*. México: FCE.

14. Cfr. Erasmo de Rotterdam (1988). *Elogio de la locura*. Medellín: Ed. Bedout.

siones y sueños, por su presunción del saber, por sus discusiones ociosas, por su conocimiento desordenado e inútil. Erasmo, elogia la calmada voluptuosidad, la complacencia que permite comprender mejor el sentido del universo.

En el siglo XVII, se habla del vacío de los leprosorios, se inaugura un nuevo tratamiento de los marginados sociales: “el gran encierro”. Los locos son encerrados junto con los vagos, los enfermos incurables, los pobres de solemnidad, las prostitutas en los antiguos leprosorios que empiezan a llamarse *Hospitales*. Los *hospitales* o lugares de reclusión de los excluidos funcionan como estructuras jurídica-administrativas y no como institutos médicos, son más bien sitios de castigo que corrigen, por medio de la penitencia, la falta de amor al trabajo y la ausencia de principios morales. Igualmente se castiga por medio del trabajo, impulsando talleres de producción de bienes. Quiere decir esto que la locura aún no es asumida como una “enfermedad mental”, más bien es una práctica de encierro que, dentro del contexto del capitalismo, está emparentada con una nueva ética del trabajo y con una nueva sensibilidad social vinculada a la concepción económica según la cual, la población es fuente de riqueza, por lo tanto hay que protegerla. Es así como surge, simultáneamente, la policía, cumplidora de la función de encerrar a los marginales. En este sentido, podemos

afirmar que del paseo triunfal del loco en el medioevo se pasa al encierro y al silencio. Pero en el siglo XVIII, los locos son convertidos en objeto de espectáculo público, a la vez que se clasifica la locura: melancolía, manía, histeria e hipocondría, pero no dentro de una concepción de la locura como enfermedad mental.

Bajo el pensar de *la historicidad*: a finales del siglo XVIII, la locura es vinculada a la enfermedad mental, y como los locos habitan los leprosorios, por lo cual son focos de contagio, ya que allí imperan los miasmas de la lepra; entonces surge el asilo como casa en donde encerrar la sin-razón. Es así como frente al loco se destaca la figura del médico, como nuevo personaje institucional, encargado de proteger la sociedad y de someter la locura. Fueron Felipe Pinel en Francia y Samuel Tuke en Inglaterra, los primeros médicos creadores de asilos para locos, afirmando que la locura es una enfermedad que debe ser tratada como tal, y debe ser en los asilos donde se debe buscar la curación de la locura, de la enfermedad mental. Luego, en el siglo XIX, el romanticismo vinculará la locura a la creación artística, por ejemplo Van Gogh, Nietzsche, Artaud, serán creadores cuyas obras estarán emparentadas al drama de la locura y que hoy hacen colapsar al pensamiento moderno.

3. Pliegue y nomadismo

Para Michel Foucault, el proceso de

construcción de una línea de fuga o de un pliegue, que posibilite la huida de los sistemas capturantes y alienantes de saber-poder, afecta definitivamente la personalidad y la vida del sujeto, produciéndole un sentimiento de extrañeza profunda; que lo desterritorializa y lo destemporaliza, haciéndolo sentir en otro mundo.

Asumiendo que el lugar y la distancia son contenidos del espacio, cuya extensión es su forma, que la simultaneidad, la distancia, la duración, la permanencia son contenidos del tiempo, entremos a analizar el concepto “asiedad”, recomendado por el profesor Édgar Garavito para entender la propuesta foucaultiana de las líneas de fuga y su verdadera significación.¹⁵

El concepto “asiedad”, que es una noción de la teología medieval, entendida como el atributo de Dios, por el cual “existe por sí mismo”, ya que no tiene padre ni tiene madre, ya que no tiene principio ni tiene fin. Pero, para este propósito, lo haremos entender como una individuación que no depende de nada exterior, que se hace en la propia dinámica espacio-temporal, en el propio movimiento. Entonces la “asiedad” como concepto de origen teológico pasa a ser apropiado por la

filosofía, como un verdadero ejercicio de “nomadización filosófica”.¹⁶

Introduzcamos una imagen telúrica “el desierto”, excelente para imaginar el territorio de una línea de fuga o de un pliegue. El desierto es un lugar geológico donde la historia se transforma en mito, donde la geografía se abandona, donde la geometría no existe. El desierto, infinito, complejo, misterioso, simple, seco, caliente, de poca vida. Espacio de hombres nómadas, transhumantes, no domesticados, “hombres superiores” diría Nietzsche. Hombres rudos, de orígenes oscuros, que no se sabe de dónde proceden, ni para dónde van. Según Michel Serres, en el mar y en el desierto los caminos varían, las marcas se desdibujan y aparecen nuevas marcas, como caminos secretos. En este sentido, el desierto es un espacio-fuerza, un espacio en transformación, donde los hombres se pierden en el mito, donde lo real se hunde en lo imaginario, donde todo se vuelve indiscernible, es decir, no se sabe si las cosas son reales o imaginarias.

En este sentido, entendemos “nomadizar” como el ejercicio que nos permite cambiar de escala, ir hacia el exterior y alcanzar el afuera, el afuera de

15. Cfr. Garavito Pardo, Édgar (1999). “La destitución del sujeto”. *Revista Transhumantes*, N° 1, Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín.

16. Consideremos que el concepto “asiedad” nada tiene que ver con el concepto *haecceidad*, que es frecuentemente utilizado por Gilles Deleuze y Félix Guattari en el texto *Mil mesetas*, palabra que a la vez es recogida del filósofo escocés Duns Scoto, y que quiere decir que no depende del sujeto ni de la cosa en sí.

sí mismo, el afuera del pensamiento. “Nomadizar”, pasar de una dimensión a otra por medio de un trance filosófico.

Los gitanos, pueblo que cruza el desierto, pueblo nómada, pueblo desterritorializado. Es toda una cultura en la inmensidad del desierto: comercian con caballos, leen la suerte, cantan y bailan. Llegan a Europa en el Renacimiento, más o menos en 1427 a París. Los gitanos, ejemplo de “asiedad” por excelencia. Son imprevisibles, dependen de sí mismos, son indefinibles. En París les decían “egipcios”, en Turquía “sarracenos”. Pueblo cerrado que a todo el mundo engañan, veloces, astutos y ladrones. Nómadas por excelencia e indomesticables por naturaleza.

Foucault propone un nomadismo intelectual, permanente y activo. Un nomadismo que nos permita forzar el pensamiento para alcanzar otras escalas del pensamiento. Necesario en regímenes asfixiantes, urgente en naciones con estados autoritarios. Un nómada para Foucault, es aquel que va lejos, que se remonta a un afuera, que busca alcanzar un más allá, que busca alejarse del sedentarismo. Un nómada intelectual es aquel que siempre está buscando el afuera, la línea de escape, el pliegue.

Hay dos maneras de poblar políticamente un espacio, *polis* y *nomos*. La manera *polis* propone un doblamiento siguiendo un régimen de cierre, de

encerramiento, creando un espacio posible de controlar y vigilar. La manera *nomos* propone un espaciamiento, un movimiento en extensión, en torbellinos, en desviaciones, en líneas no geométricas, en espacio abierto y móvil, imposible de controlar y de vigilar; donde las precipitaciones y los cambios de dirección espontánea sean posibles.

Foucault propone un modelo de poblamiento del pensamiento tipo *nomos*, donde sea posible todo tipo de movimientos y ocupaciones, de invasiones y libertades, de precipitaciones y exploraciones. Propone una fuerza del pensar que nos permita rasgar el pensamiento e invadir el afuera. En este sentido Foucault nos plantea modelos de intelectuales nómadas como Euclides, que como nómada del pensamiento creó una línea de fuga que le permitió medir lo gran extenso, construyendo toda una geometría mayoritaria. Otro gran nómada fue Arquímedes, quien construyó un universo del pensamiento que le permitió medir lo infinitamente pequeño, fundando toda una geometría minoritaria. Pero para Michel Serres, es Lucrecio el gran nómada, ya que son los libros de Lucrecio el nacimiento mismo de la física,¹⁷ fue su pensamiento un verdadero saber del afuera, un verdadero universo alterno, una verdadera línea de fuga.

17. Cfr. Serres, Michel (1994). *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio*. Valencia: Pretextos. Cfr. Lucrecio (1969). *De la naturaleza de las cosas*. Madrid: Espasa-Calpe.

4. Subjetivación y Ciencias Humanas

Con relación al humanismo, Michel Foucault, en una entrevista concedida en la Universidad de Massachussets en el año 1982,¹⁸ decía: “el humanismo ha sido utilizado por marxistas, liberales, nazis y católicos. Lo que me asusta del humanismo es que presenta cierta forma de nuestra ética como modelo universal para cualquier tipo de sociedad. Me parece que hay más secretos, más libertades posibles y más invenciones en nuestro futuro de lo que podemos imaginar en el humanismo”.

Foucault nos enseñó que para comprender el humanismo, es necesario pensarlo desde la relación del adentro con el afuera, de lo mismo con el otro. Considerando que el afuera no es el otro, que el otro se constituye gracias a una armonía espacio-temporal que establece una zona de intercambio con lo mismo. La relación vectorial de lo mismo a lo otro, se establece por medio de la movilización de las formas del saber y de las fuerzas del poder, direccionadas hacia la incorporación de la “diferencia” en la esfera de la identidad. Pensemos el afuera como la irrupción irreductible de un acontecimiento que desestabiliza el vector de demostración que lo acontece.

Las Ciencias Humanas son forma-

ciones de saber y ejercicios de poder –dice Foucault–, que se establecieron en Occidente desde finales del siglo XVIII hasta mediados del siglo XX; estas trataron de buscar la armonía entre la dimensión de lo mismo y la dimensión de lo otro, por ejemplo: la Antropología se consolidó como el estudio del otro como etnia, la Sociología se formó como el estudio del otro como clase y la Psicología se consolidó como el estudio del otro como ello. A estos estudios los acompañan a la vez, diferentes prácticas y discursos de poder-saber como la pedagogía y la comunicación; mostrando cómo el otro es incorporado en la circulación de la significación.

Foucault en *Las palabras y las cosas*, sitúa claramente el problema epistemológico de las Ciencias Humanas y allí precipitó la muerte de la disposición del saber que hizo posible la forma del hombre. En este sentido, Foucault plantea tres direcciones con relación a la problemática epistemológica de las Ciencias Humanas: 1) *La formación*, aparecen cuando a finales del siglo XVIII la “*episteme* moderna” se fraccionó en tres dimensiones, llamadas por Foucault el triedro de los saberes (ciencias matemáticas, ciencias empíricas de la vida, el trabajo y el lenguaje y la filosofía), donde aparece el hombre pero no se ubica como objeto de estudio. 2) *La fundamentación*, es cuando las Ciencias Humanas no encuentran positividad, ni con relación a las matemáticas, ni con relación a las ciencias empíricas, es decir,

18. Garavito Pardo, Édgar. *Op. cit.*, p. 117.

como objeto positivo de ciencia no son el hombre. 3) *El funcionamiento*, es cuando las Ciencias Humanas se consolidan como la proyección sombría de la biología, la economía y la filología.

Bajo esta óptica foucaultiana, podemos afirmar que las Ciencias Humanas históricamente, han funcionado desplazándose de modelos biológicos hacia modelos económicos y filológicos, sin que hayan podido encontrar ni un modelo, ni un funcionamiento autónomo.

Con relación al problema de las Ciencias Humanas y su correspondencia con los poderes, Foucault plantea tres tipos de presentación del poder: primero, *la dominación*, donde prevalece el factor étnico-cultural al anularse la diferencia de los pueblos colonizados. Segundo, *la explotación*, donde prevalece el factor político-económico al separar a los trabajadores de lo que producen. Tercero, *la sujeción*, donde prevalece el factor ético-existencial al someter el sí mismo a la identidad, impuesta a instancias del otro. Estos tres tipos de presentación del poder han generado tres tipos de lucha y resistencia, manifestadas contra la dominación étnica, contra la explotación laboral –que desgraciadamente hoy se desvanecen– y contra la sujeción individual, que hoy cobran bastante importancia. Las Ciencias Humanas aparecen vinculadas permanentemente a estos ejercicios de poder y a estas formas de lucha, instalándose una

interlocución constante con el poder. Para Foucault es claro que las Ciencias Humanas se actualizan gracias al ejercicio del poder y a la vez, el poder se estabiliza gracias al alcance del saber.

Afirma el profesor del Colegio de Francia, que hubo en las Ciencias Humanas una clara dimensión política que se expresó, por ejemplo, cuando la Antropología luchó por preservar la diferencia étnica y cultural de los pueblos colonizados, pero igualmente fue utilizada como instrumento de poder, para ejercer una más clara dominación racial y cultural. La Sociología promovió la lucha contra la explotación y la alienación en el trabajo, pero también fue utilizada para garantizar la autorregulación de un sistema económico que provocaba los desequilibrios sociales. La Psicología luchó desde su constitución a principios del siglo XIX, por destruir los aparatos clásicos de tortura contra los alienados. Hoy ha cambiado la situación para las Ciencias Humanas, porque el espacio político en que ellas se hicieron posibles han sufrido ciertas transformaciones, hoy hay nuevos poderes, nuevas formas de ejercer el poder. Hoy tenemos que hablar de una aldea global, donde el espacio y el tiempo no son condiciones *a priori* universales, hoy vemos la desaparición del modo de ser histórico del pensamiento, en vez de una civilización universal liberadora, lo que hay es una globalización de prácticas de poder nuevas y de prácticas de ges-

tión sobre las poblaciones. En vez de un futuro de libertad asistimos a la destrucción sistemática de grandes masas de población.

Es evidente, que hoy ha cambiado la situación para las Ciencias Humanas, por ejemplo, para la Sociología no es igual la imagen de lo social, hoy no hay clases, no hay grupos, no hay personas sino átomos con movimientos oscilatorios hacia los circuitos de información. La Psicología ha empezado a caer en desuso ya que no interesa formar personas hoy. Para la economía-política, el trabajo, por ejemplo, se deposita cada vez más en máquinas cibernéticas e informáticas. Los humanismos viven la urgencia de encontrar una alternativa de supervivencia, ya que con relación a las Ciencias Humanas, ha cambiado la práctica de distribución y relación de lo mismo y lo otro.

Frente a esta crisis y frente a esta urgencia Foucault planteó el pensamiento del afuera como una verdadera alternativa, y ya que según él, sus textos *La voluntad de saber*, *La historia de la locura en la época clásica* y en *Las palabras y las cosas*, fueron mal leídos, entonces construye una verdadera propuesta del pensamiento del afuera en sus últimos textos titulados *Historia de la sexualidad tomo II. El uso de los placeres* e *Historia de la sexualidad tomo III. La inquietud de sí*.

Para Foucault, entre el poder y el sa-

ber hay una relación de inmanencia, el poder moviliza fuerzas, efectos, puntos de dominación en relaciones infinitesimales, siendo una auténtica microfísica del poder. El saber, en cambio, es formal, formaliza las materias discursivas, estabiliza la función enunciativa. El poder implica el saber y el saber explica o complica el poder. Para Foucault es claro, que sin una relación de poder las formas del saber quedarían vacías y sin las formas del saber, las fuerzas del poder serían inestables.

Foucault fue considerado por sus críticas como un pensador del encierro, pero Foucault nunca fue un pensador del encierro y menos con relación al poder y al saber. El enunciado es el fundamento del saber en Foucault, y para él apolíticamente el encierro no es lo importante, ya que no es una función de exterioridad, sino un instrumento histórico para ejercer funciones de exterioridad. Por ejemplo, el asilo, es un instrumento de encierro que responde a una función de exterioridad como es el exilio (función de separar de la sociedad), la prisión es un instrumento de encierro que responde a una función de exterioridad como es disciplinar (cuadrangular lo social); el control social es un instrumento de interioridad que responde a otra función de exterioridad: la gestión, revelada en las sociedades contemporáneas, que cada vez son más sometidas al genocidio y a la manipulación genética. Por lo anterior se puede afirmar que Foucault no es un

pensador del encierro, ya que para él toda forma (asilo, prisión, control) es efecto de una función de exterioridad (exilio, disciplina, gestión). El problema fundamental para Foucault no era alcanzar el afuera únicamente, sino abrir una nueva dimensión investigativa diferente del poder, del saber, que él llamó *la subjetivación*.

En este sentido, es necesario no confundir subjetivación con interioridad del pensamiento, ya que Foucault no fue nunca un pensador de la interioridad del pensamiento y siempre estuvo en ruptura con la idea que conocer es una operación del intelecto, por la cual se le da forma a la verdad (modelo clásico de pensar), para él, como para su amigo Blanchot, “pensar es el ejercicio del afuera”. Foucault es un pensador del afuera. Poseedor de un pensamiento fuera de toda presuposición de un objeto, de un sujeto, de una reflexión del sujeto sobre el objeto, de una relación de significación. Para Foucault en el acto de pensar se trata de encontrar el espacio, donde eventualmente puedan aparecer los sujetos, los objetos y sus relaciones, ese espacio es el “se habla”, es decir, para Foucault no hay un referente, no hay un discurso pre-existente, simplemente “se habla”. En la literatura y en la filosofía contemporáneas abundan los ejemplos con experiencias con el afuera: Nietzsche y la filosofía de la diferencia, Mallarmé y el lenguaje sin sujeto, ni referente, Artaud y el grito que desata el lenguaje haciendo encontrar lo impensado del pensamien-

to, Holderlin, Sade, Roussel, Klossowski, etc.

Para Foucault, la supremacía del sujeto no es *in a priori*, sino que deriva de la formación clásica del saber. En este sentido, la persona como categoría de la filosofía del derecho, es el hombre en tanto ser disciplinado, por eso la relación contractual (*El contrato social, Los derechos del hombre*) solo tiene sentido en el pensamiento clásico en que surgieron, siglos XVII y XVIII. Hoy están en crisis, porque estamos en una nueva era: la era de la biopolítica de las poblaciones.

El poder contemporáneo ya no piensa en personas sino en poblaciones, intenta administrar la vida en multiplicidades abiertas, las manipulaciones genéticas no son solo en el hombre, sino igualmente en cereales, aves, viñedos, etc. La biopolítica intenta controlar la expansión, planificar, suprimir poblaciones enteras. Estas son las nuevas estrategias de la era de la gestión, a nombre de la supervivencia del pueblo exterminador.

Como el sujeto y la persona ya no son lo primero, entonces Foucault plantea la subjetivación como una nueva dimensión diferente al saber-poder, que preserve el pensamiento del afuera. La subjetivación como un pliegue de la línea del afuera, irreductible al saber-poder.

Para Foucault, todo pliegue de la línea del afuera incide directamente

sobre el modo de existencia de quien lo vive, es la vida misma en el nivel ético estético la que es afectada. En esto Foucault nos recuerda a Platón, cuando afirmaba que la filosofía no era solo *logos*, sino que debía afectar la existencia. Es tarea de la filosofía pliegue la línea del afuera, este pliegue lo llama Michel Foucault “prácticas de sí”.

A partir de *El uso de los placeres*, Foucault estudia las “prácticas de sí” en Grecia, en Roma y en el cristianismo primitivo. Este filósofo encuentra múltiples manifestaciones, como “prácticas de sí”: como ejercicio para salir de un saber-poder defectuoso, por ejemplo, en *El Alcibiades* de Platón; como decir-verdad (*parrhesía*) asumiendo las consecuencias, inclusive la muerte, en Plutarco y como renuncia al propio yo, para tener una proximidad feliz a la muerte, en el ascetismo cristiano. Todos estos casos son prácticas que no dependen del poder-saber, sino que son prácticas que transforman el mundo de la existencia, poniendo en peligro la estabilidad del sujeto.

Foucault plantea tres características en todo proceso de subjetivación: 1) *La creación de la diferencia*. Gracias a su relación con el afuera, se crea un nuevo modo de existencia, un nuevo campo de afección y de percepción, es decir, tanto el poder de afectar y ser afectado –dice Foucault– como el poder de la mirada, escapan en ese nuevo modo de existencia, de las con-

venciones del saber y del poder. Por ejemplo, se escapa de la convención de “identidad” o idea que se tiene de sí mismo, entonces la propia identidad entra en demolición, el sujeto pasa por un momento de estupor y asombro, ya que todo proceso de subjetivación implica la irrupción de la diferencia, como creación que afecta la identidad. 2) *La autonomía*. En la subjetivación se da una pérdida de contacto con las formas del saber y con las fuerzas movilizadas del poder. Foucault habla de esta autonomía como “gobierno de sí”, que los griegos llamaban *Enkrateia* o fuerza que se pliega sobre sí misma, para construir un “adentro del afuera”, pero el adentro no entendido como subjetividad, ni como identidad, ni como retorno al sujeto. El adentro no es el contrario del afuera sino su pliegue, decía Blanchot. 3) *La contingencia*. La subjetivación es una acción contingente, ya que nadie está obligado a un gobierno de sí mismo. La subjetivación no exige nada, solamente abre una opción más allá del sujeto.

La propuesta de Foucault al final de su vida, consistió en proponer la subjetivación como salida o escape a los juegos alienantes del saber-poder, subjetivación asumida como una ética-estética de la existencia, que no se da ni al poder ni a la muerte, es decir, tocar lo irrespirable, para escapar del poder; produciendo “el adentro de la subjetivación” como una auténtica línea de fuga. Condición que, para Foucault, hace de la vida una obra de arte,

que permita asir lo indecible, logrado solo a través del pliegue de la línea del afuera.

**Cartagena de Indias
21 de marzo de 2012**

Bibliografía

Erasmus de Rotterdam (1988). *Elogio de la locura*. Medellín: Ed. Bedout.

Foucault, Michel (1979). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.

Foucault, Michel (1986). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI.

Foucault, Michel (1993). *Historia de la locura en la Época Clásica*. México: FCE.

Foucault, Michel (1999). *La arqueología del saber*. México: Ed. Siglo XXI. Primera edición: París, Gallimard, 1969.

Garavito Pardo, Édgar (1999). “La destitución del sujeto”. *Revista Transhumantes*, N° 1, Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín.

Garavito Pardo, Édgar (1999). *Escritos escogidos*. Universidad Nacional de Colombia. Especialmente la primera parte: Líneas de Fuga. La imagen-pensamiento.

Serres, Michel (1994). *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio*. Valencia: Pretextos. Cfr. Lucrecio (1969). *De la naturaleza de las cosas*. Madrid: Espasa-Calpe.