



JOSEP ANTONI BERMÚDEZ (ED.), *Michael Foucault, un pensador poliédrico*, Universitat de València, Valencia, 2012, 198 pp. ISBN 978-84-370-8134-2.

Si David Macey nos habló de las vidas de Michel Foucault –no sabemos si de todas o de sólo algunas–, si lo hizo de un pensador que afirmaba que cada uno de sus libros era parte de su biografía, de un filósofo que intentó, con desesperanzado entusiasmo, analizar nuestro tiempo, el libro que nos ocupa quiere hacerlo de sus diferentes rostros, de esa voluntad poliédrica que animó tanto su vida como su obra. El resultado es una colección de doce ensayos que recoge lo esencial del *Congrés Internacional de Filosofía Michel Foucault, un Pensador Poliédric*, organizado por el Museu Valencià de la II.lustració i la Modernitat, celebrado del 15 al 17 de noviembre de 2010.

Los ensayos se pueden clasificar en tres categorías: aquéllos que se centran en una noción concreta del autor: experiencia (Miguel Morey), archivo (P. Artières), anti-psiquiatría (G. Huard), filosofía (G. Rametta), extravagancia (J. L. Rodríguez García) biopolítica (A. Brossat) y heterotopía (A. Lastra); los que se ocupan de la interpretación de uno de los periodos en los que suele clasificarse su obra: el último Foucault (M. Jiménez Redondo); y,

por último, los que afrontan cuestiones relativas a la recepción o utilización de sus nociones o conceptos: el análisis de los productos generados por la red de internet (Josep Antoni Bermúdez), el pensamiento árabe (Zouaoui Beghoura), el feminismo (Rosa María Rodríguez Magda) y la crítica política (D. Montesinos Martínez).

Foucault no es Jano, pues tiene más de dos caras, ni Proteo, porque, a pesar de sus giros y transformaciones, evidentes en su obra y en su pensamiento, se pueden detectar líneas de investigación, ideas recurrentes, manifiestas o latentes, conceptos que proyectan su fuerza a lo largo de todo su trayecto intelectual, actitudes y posicionamientos filosóficos, ideológicos y políticos, en el particular contexto de una moral de la incomodidad y de una nueva praxis intelectual: poder-saber, historia-genealogía/arqueología, sujeto-plegue gramatical, liberalismo radical o izquierdista no marxista, etc. ¿Foucault poliédrico? ¿Y quién no lo es? Quizás lo que distingue a Foucault y a su obra de otros pensadores no es tanto nuestra visión –la imagen que de él nos hemos hecho– como la voluntad que anima tanto su vida como su obra: escribe para perder el rostro y entiende que sus conceptos deben ser utilizados como herramientas, al mismo tiempo que reivindica su derecho a pensar de otro modo, a cambiar de perspectiva, a modificar sus puntos de vista, a no ser reconocido –identificado– en el heterogéneo espacio generado por las taxonomías y las heterotopías. Historiador o filósofo, sus obras son ficciones narrativas insertas en el contexto de

las luchas de poder. Incomodo para unos y otros, los filósofos le llaman historiador, los historiadores, filósofo. Foucault no se esconde, pero juega a no ser jamás lo que dicen que es. Y ello irrita. Lo inclasificable rompe los esquemas hermenéuticos y dificulta la estrategia crítica cuando no hay modo de señalar cuál es el nexo que une la palabra y la cosa “Foucault”. De ahí, la posibilidad de ser marxista o heideggeriano, por ejemplo, y la imposibilidad de ser foucaultiano.

“Hay libros que hacen ruido y otros que imponen el silencio”, decía Edmond Jabès. Los de Foucault pertenecen, sin ningún género de duda, a los primeros. He aquí, pues, un libro, *Michel Foucault, un pensador poliédrico*, en el que se concitan el silencio del escritor francés –ni puede contestar ni nadie está autorizado a hacerlo en su nombre- y el sonido –¿ruido?- hermenéutico de sus comentaristas. He aquí un libro poliédrico a imagen y semejanza de aquello que trata: de la verdad, del poder, del poder de la verdad, de la verdad del poder o del poder decir la verdad; y todo ello sobre un pensador que decía limitarse a construir ficciones históricas desde un sano nominalismo metodológico.

Poliedro: un sólido con lados planos (del Griego poly- que significa “muchas” y -edron que significa “caras”). Cada superficie plana (cara) es un polígono. Vemos, pues, los polígonos que configuran el poliedro Foucault que surge de las páginas de este libro.

El libro se abre con el ensayo de Josep Antoni Bermúdez “Foucault en el teatro cibernético de la verdad”. El autor nos habla de la voluntad poliédrica de Foucault, de la dificultad de situarlo, de su interés por el juego de las identidades y de las máscaras, el cual no es sino el gesto coherente de quien se ha rebelado contra el modelo clásico del sujeto soberano y fundante. Si a juicio de Bermúdez “Foucault no se deja encasillar” (p.13), su aseveración sí se deja interpretar. ¿Se refiere al autor o al conjunto de su producción filosófica? ¿Nos remite a la posibilidad de arbitrar un criterio que permita clasificar la “obra” de Foucault en alguna de las categorías que circulan por el mundo académico filosófico o más bien a la resistencia del autor a ser etiquetado con cualquiera de los “ismos” que integran las taxonomías académicas? Han proliferado los esquemas clasificatorios de los textos de Foucault, incluso, él mismo propone una clasificación aunque amparado en el pseudónimo de Michel Florence. ¿Qué otra cosa podíamos de esperar de alguien que dice escribir para perder el rostro? ¿Perder el rostro o presentar tantos que ello genere la duda sobre la existencia de un único rostro? Quizás sea esto lo que podríamos llamar voluntad poliédrica de Foucault. La voluntad que se construye sobre la base de un antiesencialismo que niega la existencia del sujeto soberano: la disolución del cogito o la muerte del hombre. El juego de Foucault: ¿Pensador, historiador o filósofo –en ocasiones, periodista? El juego de Foucault en el Collège de France: ya no la cátedra de Historia del Pensamiento, sino la de Historia de los Sistemas de Pensamiento. Es el juego –no exento de seriedad- de las perspectivas y de las estrategias que se cimienta sobre un hecho que Josep Antoni Bermúdez resume del modo siguiente: “...para Foucault pensar es problematizar” (p.17). De ahí que la actualidad de Foucault no resida tanto en sus ideas como en aquello que ha cuestionado. Dice Bermúdez: “...si hoy Foucault nos congrega aquí no es por lo que él ha resuelto sino por lo que ha problematizado” (p. 17): el poder, la verdad, la razón, el humanismo, la figura del intelectual, las estructuras disciplinarias, la historia, la sexualidad, etc. Problemas que se anudan en un centro que quizás sea la cuestión de la verdad: producida, enredada con el poder y nunca neutral. Una verdad mundana: motivo y finalidad de las luchas de poder cuyos combates y tácticas sólo pueden ser descritos por una historia política de la misma cuyos actores se inscriben en el gran teatro de la verdad: escenario que se va modificando históricamente y que in-







cluye incluso al que escribe la historia. De esta historia, que incluye el juego de Foucault y el juego de la verdad, forman parte también, dice Bermúdez, “...las múltiples y variadas –poliédricas- obras de Foucault en las que él no hace más que levantar acta de una serie de *combates acerca de la verdad*” (p.19).

Se propone, pues, plantear un modo de usar la caja de herramientas foucaultiana para el análisis del fenómeno Wikipedia en el contexto de lo que llama el teatro cibernético de la verdad.

¿Hablamos de escenarios, de teatro y de actores? Por supuesto. Y hablamos en serio. De hecho, uno de los escenarios en los que actualmente se representan esos combates por la verdad, es, a juicio de Bermúdez, el escenario cibernético: espacio donde se ejerce el poder y se lucha por imponer la verdad, donde, también, se ejercen las resistencias y se forjan los contrapoderes. Bermúdez reflexiona sobre lo que denomina “un combate oculto” en la red, el que hace referencia a un fenómeno concreto y cuyo nombre es conocido por todos los que frecuentamos el ciberespacio. Hablamos de Wikipedia, “la enciclopedia libre”. La tesis de Bermúdez es que la Wikipedia responde a intereses y a motivaciones diferentes a aquélla de D’alembert y Diderot. Es decir, no representa el espíritu ilustrado. Tanto una como otra intentan ser un compendio de los conocimientos existentes, una recopilación de saberes. Pero ahí acaban sus similitudes y se abre el espacio de las diferencias. La Enciclopedia surgió como un artefacto eminentemente crítico – reflexivo e ideológico- contra todas aquellas fuerzas que frenaban el progreso y la razón. Característica que, a juicio de Bermúdez, no encontramos en la Wikipedia, ya que uno de sus pilares fundamentales es, precisamente, la neutralidad. Veamos esas dos características, neutralidad y libertad, que Wikipedia se atribuye y cómo Bermúdez abre la caja de herramientas “Foucault” para reflexionar sobre ellas. Insistimos en ello, la Wikipedia se presenta como un discurso neutral -“ciberdiscurso aséptico”- y libre, es decir, ajeno a los intereses y al poder. Con ello, no reconoce su inscripción en el “teatro cibernético de la verdad” ya que, apunta Bermúdez, “...no deja de ser un discurso incapaz de reconocer la voluntad de verdad que lo atraviesa, incapaz de reconocer que en sus páginas se puede dar, y se da, todo un combate por la verdad” (p.23). Es más, desde el momento en que la propia Wikipedia cuenta con “administradores” cuyas “atribuciones extraordinarias” son borrar y bloquear artículos”, podemos concluir que ésta no es más que “otro campo de batalla”. Es, precisamente, esta apariencia de voluntad de verdad –máscara tras la que Estados, Instituciones, Empresas y demás vierten sus “verdades”- la que contrasta con la concepción experimentadora y problematizadora –Bermúdez añade “poliédrica”- de los redactores de la Enciclopedia. Las herramientas foucaultianas nos permiten concluir que la presunta neutralidad valorativa de Wikipedia -como de tantos otros productos o artefactos relacionados con el saber- es un fiasco, una máscara, un efecto de superficie cuyos intereses y motivaciones salen a la luz en cuanto los procedimientos foucaultianos de análisis de los discursos se ponen en funcionamiento.

Phillippe Artières, en “Michel Foucault, retrato de archivo”, se centra en el análisis de la pasión de Foucault por los archivos. Recordemos que ya G. Deleuze lo caracterizó como un archivista o un nuevo cartógrafo. Artières afirma que se ha entendido mal la relación de Foucault con los archivos y se rebela contra la idea simplista que reduce dicho interés a una pasión meramente estética o romántica (Philippe Lejeune). ¿Qué caracteriza, realmente, el uso que hizo Foucault de los archivos? Artières reflexiona sobre el texto *Desorden de las familias*, la obra conjunta de Foucault y Arlette Fargé para narrar el proceso de gestación de dicha obra: quiénes colaboraron, cómo se repartieron el trabajo, qué criterios se utilizaron para clasificar los textos, etc. Su objetivo es que el lector ob-



serve en este proceso la dimensión teórica y política que impregna la singular relación de Foucault con el “archivo”. Y todo ello para concluir que “lo esencial es para el filósofo mostrar un dispositivo históricamente y los efectos que él produce sobre los sujetos que lo usan. En otras palabras, el archivo no es un ejemplo de su tesis sobre el poder, sino el lugar donde se emborronan, ocultan las relaciones de poder. Sólo a través de un trabajo de recogida minuciosa, de una práctica de copista de éstas se mostrarían –tales relaciones- en su exactitud” (p.36).

La publicación de la memoria del parricida Pierre Rivière, le sirvió a Foucault para criticar el efecto reduccionista del psicoanálisis. Geoffroy Huard quiere ilustrar esta crítica poniendo en relación la propuesta de Foucault y la película sobre Pierre Rivière que dirigió René Allio. Para Foucault, el caso del parricida Pierre Rivière supone la constatación del fracaso y el desenmascaramiento de la alianza entre el poder judicial, la psiquiatría y el psicoanálisis. La inteligencia y lucidez de Rivière son un argumento contra estos saberes que, a pesar de su fracaso, tienen efectos de poder que se manifiestan en el hecho de que podían determinar la condena a muerte o no del inculpado. La crítica de Foucault apunta a que el dispositivo disciplinario que genera la psiquiatría ha hecho del crimen una patología, pero se ha vuelto incapaz de explicarlo: tanto en el libro de Foucault como en la película de Aillo, Pierre Rivière es el que habla (a través de su “memoria”) y los saberes “psi” (psicología, psiquiatría, psicoanálisis) son los que callan porque no tienen nada relevante que decir. Huard concluye que la palabra de Rivière, resultado del gesto intelectual de Foucault, muestra que la psiquiatría no es el gran “saber” instaurado en la modernidad, sino un simple mecanismo punitivo de la sociedad disciplinaria.

Unas consideraciones preliminares sobre la noción foucaultiana de filosofía le sirven a Gaetano Rametta para encarar la pregunta que formula en el título: “¿Hay sitio para la filosofía en la filosofía de Foucault?” Foucault parte de la ruptura que se produce entre *sophia* y *phronesis* en la filosofía moderna, en lo que él llama “le moment cartésien”. El giro de Foucault, o el retorno del sujeto, se inspira en el modelo la Grecia clásica, la época de la unidad entre *sophia* y *phronesis*, porque considera que en él se encuentran las claves de nuestro modo de ser sujetos modernos. El que la filosofía moderna signifique el inicio de tal ruptura lleva al pensador francés a distinguir entre filosofía y espiritualidad, entre la forma de pensamiento que investiga las condiciones de acceso a la verdad y la experiencia de transformación de uno mismo para tener acceso a la misma. La primera se encuadraría en el orden epistemológico, la segunda sería portadora de una dimensión ética. Dicho esto, la filosofía, conocimiento entre otros conocimientos, no tendría lugar en la “filosofía” de Foucault.

Gaetano Rametta propone otra vía de reflexión, esta vez ligada a la concepción foucaultiana de la literatura. Veamos, brevemente, las consideraciones que lleva a cabo. En primer lugar, “Foucault inscribe la literatura en la falla que se abre entre saber y conocer” (p. 58). Y en esta falla, presidida por el descentramiento del sujeto que nos instala en un espacio definido por un lenguaje sin sujeto, o en el cual el sujeto no es sino un pliegue gramatical, la literatura queda definida como la exposición del lenguaje a su “afuera”. Así, la filosofía, condicionada ella también por una determinada episteme, atrapada entre ésta y las ciencias, despojada de sus pretensiones de fundamentación trascendental, debe asumir hasta el final el descentramiento del sujeto con respecto al lenguaje mismo: “La cuestión es que no existe ninguna posibilidad de decidir nuestro sitio *en el interior del lenguaje*. No sólo estamos siempre en el interior del lenguaje, sino que nuestra colocación en el interior del lenguaje depende también del lenguaje. Por eso, siendo adentro al



lenguaje, estamos siempre necesariamente afuera de nosotros mismos, y el lenguaje mismo está afuera con respecto a sí mismo... Es la asunción creativa de este afuera lo constitutivo de la literatura..." (p.61).

El análisis de la noción de experiencia que lleva a Cabo Miguel Morey en "Michel Foucault: una política de la experiencia" no pretende negar el valor de otras interpretaciones de la filosofía de Foucault, sino que se presenta como una aportación más al conjunto de lo dicho hasta el momento. Foucault, ¿filósofo del discurso o crítico de la racionalidad discursiva? La noción de experiencia permite, a juicio de Morey, replantearse algunos de los tópicos sobre los que se ha construido la imagen académica de Foucault. Concretamente, la noción de experiencia ligada al "ejercicio del pensamiento".

Dicha noción podría ser un nuevo modo de acceder a la inteligibilidad del proyecto foucaultiano, sin olvidar las consecuencias que podrían derivarse de la relevancia de la misma en el proceso hermenéutico de la filosofía de Foucault. ¿Qué podría añadir a los que sabemos (sobre Foucault) una atención centrada en la noción de experiencia? En primer lugar, una revisión crítica de los esquemas tradicionales clasificatorios de la obra del autor francés. Y, además, la posibilidad de centrar nuestra atención en una dimensión del pensamiento de Foucault hasta ahora latente: que éste sea, además, "la problematización de una determinada experiencia" (p.68).

¿Qué pistas podemos seguir para fundamentar este planteamiento? Morey señala que Foucault reivindica el término "experiencia" en antagonismo directo con el uso fenomenológico, para, en la línea de Nietzsche, Bataille y Blanchot, ligarlo a una empresa de des-subjetivación. Por otra parte, la importancia del término no es coyuntural, ni se reduce a una de las épocas, sino que traspasa toda la obra de Foucault desde el momento en que como él mismo apunta, la experiencia es la correlación entre campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad. No hay que olvidar que la noción de experiencia-límite, como modo de auto-transformación, es extrapolable a otros sujetos. Es decir, la experiencia de la escritura y la lectura como transformación del sujeto ético de conocimiento que se produce en el proceso de la construcción de una experiencia personal adquiere una dimensión intersubjetiva. Y como consecuencia de lo anterior, esta experiencia personal sería un estímulo para trascender los límites de la subjetividad y plantear la posibilidad de plantearla como un experimento crucial que se enfrenta contra los tópicos de la legibilidad discursiva.

En conclusión, la importancia de la noción de experiencia en el trabajo de Foucault, ¿nos autoriza a entenderlo como una aportación más a la crítica contemporánea de la racionalidad discursiva? Sí, evidentemente, si nos hacemos eco de la crítica a la noción misma de teoría, entendida ésta como proyección sobre el mundo de la verdad del sujeto fundante. Sí, evidentemente, si recordamos cuál debe ser hoy la tarea de la filosofía: no legitimar el saber sino tratar de saber hasta dónde sería posible pensar de otro modo.

El dispositivo metodológico de la extravagancia permite a Rodríguez García establecer dos momentos de la dimensión ético-política de la obra de Foucault. El momento liberal-anarquista, que coincide con su etapa arqueológico-genealógica, y el momento post-socialista de su etapa parrésica. Así, realiza un análisis exhaustivo de la noción de extravagancia y de su relación con la proyección política de Foucault. Por un lado, la extravagancia se presenta en Foucault como una actitud política de carácter subversivo contra la gubernamentalidad e implica un fuerte grado de autonomía personal, el cual se revela en un lenguaje y un comportamiento irreductibles que se enmarcan en un contexto heterotópico. El resultado es un Foucault cuya opción política tendría un carácter





liberal-anarquista. Por otro lado, si atendemos al intento de Foucault de socializar la extravagancia, encontramos una opción que se identifica con el post-socialismo. ¿De nuevo el carácter poliédrico de Foucault?

Alain Brossat reflexiona sobre el poder pastoral y su proyección biopolítica. Parte de una presunta deficiencia del planteamiento de Foucault: éste ha centrado su análisis en la figura del pastor y se ha olvidado del rebaño, ha establecido una relación unidireccional en la que éste queda reducido al silencio y a la obediencia ante la palabra del pastor. Así, dicha relación contrasta con la que aparece en el Antiguo Testamento: ¿un descuido, una falla en el análisis foucaultiano que reduce al grupo humano a la condición de mero animal sometido a los dictados del pastor? ¿Cómo inscribir este modo de análisis en la analítica del poder que tan bien describe Foucault cuando pone el acento en la libertad y en la resistencia de los gobernados? En el Cristianismo, sin embargo, como por arte de magia, a través de la confesión, el rebaño se humaniza: habla, piensa, se resiste, se enfrenta al pastor. Una línea histórica que llega hasta la biopolítica en Occidente y donde Brossat señala una paradoja: cuanto más se intenta globalizar la biopolítica más líneas de fuga se presentan. ¿Cómo evitarlas? El gobierno biopolítico hecha mano de los programas pedagógicos, los cuales se convierten en tácticas cuya finalidad es dar a conocer al rebaño lo suficiente para que permanezca en la disposición a ser conducido, de que no sobrepase el nivel de la animalidad. Se trata de mantener al rebaño en su condición de animalidad crónica, de reducirlo a su inhumanidad. De ahí que la deficiencia del planteamiento de Foucault se transforma en un mérito. La jugada irónica de Brossat queda resuelta al final del artículo: nos hace creer que detecta una inconsistencia en el planteamiento foucaultiano del poder pastoral y su proyección en lo biopolítico contemporáneo para reconocer la agudeza y el genio de Foucault, el cual ya constató que “...lo propio de la biopolítica moderna es establecer, a largo plazo, una condición fundamental de indistinción entre rebaño humano y rebaño animal...(en el pastoreo moderno)...sólo la humanidad de los pastores está asegurada; el rebaño es forma y material viviente, ante todo, de calificaciones infinitamente variables” (p.120).

Una análisis crítico del curso de 1984, *Le courage de la vérité*, con varias referencias al carácter poliédrico de Foucault conforman el enfoque de Manuel Jiménez Redondo en “Parresia y diferencia ética: consideraciones sobre el último Foucault”. El carácter poliédrico, celebrado por otros críticos y analistas de la obra de Foucault, es contrarrestado por Jiménez Redondo cuando expone una visión negativa del mismo. Esta visión surge inevitablemente en cuanto se entra en contacto con el contenido de sus obras históricas. Jiménez Redondo señala que las conclusiones de Foucault fallan cuando pretenden generalizar las características del “gran encierro”. Añade que el carácter poliédrico de Foucault está íntimamente relacionado con el tipo de intelectual-pontífice que ha producido Francia durante el siglo XX, pues “en este juego de relevancias pontificiales Foucault jugó de pontífice esquivo, cosa que hizo muy bien. De esos libros...tenía que seguirse algo para cualquier cosa...pero no se sabía muy bien qué seguía ni en relación con qué ” (p. 124).

Por otra parte, Jiménez Redondo destaca la voluntad de Foucault de no cuestionarse la crítica de la filosofía griega clásica a la democracia. Su posicionamiento, o, mejor dicho, la ausencia del mismo, pues ni la asume ni la desestima, consolida su carácter poliédrico: de ahí la multiplicidad de caras ideológicas que han llevado a calificarlo de neoconservador (Habermas) a maoísta.

Jiménez Redondo no entiende el giro griego de Foucault con respecto al repliegue de lo político. No lo entiende en el sentido de



qué aporta Foucault que no haya dicho mejor Max Weber – en *Estudios de sociología de la religión*– sobre las relaciones entre el cinismo, el estoicismo y el cristianismo, y concretamente con la tesis foucaultiana que sitúa al ascetismo cristiano como una “posterité” del cinismo.

Ante tal incertidumbre, se propone hacer, al modo foucaultiano, una genealogía del juego de verdad en el que Foucault sitúa la historia de los juegos de verdad. ¿Cuáles son los ingredientes de este juego de verdad de Foucault? Pues que la mirada de Foucault a Grecia no es más que es el trasunto francés de la empresa de Heidegger: el concepto de “epiméleia tou autou” no le viene a Foucault de Grecia sino de la Sorbona, de las interpretaciones de Hegel y de Heidegger. Otro ingrediente es Nietzsche en tanto punto culminante de la negación de la filosofía del sujeto inscrita en la *Fenomenología del espíritu* de Hegel. Y por supuesto Blanchot como una versión teológica negativa de la fenomenología, es decir, un Heidegger rehegelizado.

Esta interpretación del juego de verdad foucaultiano lleva a Jiménez Redondo a pronunciarse sobre el verdadero significado de las aportaciones de Foucault, sobre su celebrada figura de filósofo rupturista e iniciador de un nuevo modo de reflexión genealógica o arqueológica. Su conclusión no admite ningún género de dudas. Con una referencia al artículo de Maurice Florence, Jiménez Redondo concluye: “...esa ruptura no es tanta” (p. 142).

Zouaoui Beghoura propone dos categorías para afrontar la cuestión que plantea en el título del ensayo: “La recepción de la filosofía de Michel Foucault en el pensamiento árabe contemporáneo”. A la primera la llama “la recepción condicionada”, representada por Mohammed Abd Al-Jabri. La segunda responde al nombre de recepción abierta y está representada por Mohammed Arkoun. Beghoura se pronuncia explícitamente a favor de la segunda.

Al-Jabri apuesta por una adaptación de los conceptos básicos del pensamiento de Foucault según una serie de reglas, lo cual significa una reinterpretación del aparato conceptual foucaultiano en el contexto de la cultura y la tradición árabe. Este enfoque tiene un alcance fundamentalmente epistemológico. Concretamente, Beghoura se centra en el modo como la noción de episteme ha sido adaptada por Al-Jabri. Éste la entiende como estructura inconsciente y la aplica a los tres órdenes que constituyen el pensamiento arábigo-islámico: Indicación, Iluminación y Demostración.

La recepción abierta, sin embargo, se caracteriza por la libre utilización de las nociones que Foucault ha aportado en sus investigaciones. Aquí el discurso es más radical y más crítico con la tradición: el mismo Corán es visto como un discurso atravesado por la voluntad de saber y los juegos de poder. La recepción abierta supone un planteamiento de mayor alcance que la condicionada, pues su objetivo es establecer un nexo entre tradición y modernidad, una reflexión sobre las relaciones entre soberanía y poder político y un análisis de la cuestión de la laicidad. En palabras del autor: “...se puede decir que si la recepción condicionada era selectiva y limitada al mismo tiempo, la recepción abierta era positiva y productiva, permitiendo abrir nuevos horizontes de investigación y caminar hacia nuevas perspectivas” (p.157)

A pesar de las pocas referencias que hace Foucault a las mujeres, destaca Rodríguez Magda el valor de sus análisis para la investigación feminista. Precisamente, el artículo se llama “Una lectura feminista de Foucault”. ¿Cuáles son los conceptos o ideas que pueden y deben ser usados por el feminismo? Por supuesto, su ataque al esencialismo que permite diagnosticar el carácter androcéntrico del saber. Y no menos importante es la noción de resistencia ante los dispositivos de dominación de la mujer. También considera la importancia del método arqueológico “...para enmarcar la aparición o exclusión de las mujeres en los ámbitos del saber y la ges-



tación de su eidos...” (p. 164). Sin olvidar la noción de genealogía, a partir de la cual se pueden construir alternativas a la “...Historia global...que deja fuera a las mujeres...” A esto hay que sumar las principales aportaciones de Foucault en su analítica del poder y la noción de dispositivo: dispositivo mujer, dispositivo sexo/genero: “...un feminismo foucaultiano nos posibilita el ejercicio de la crítica, la historiografía, y una dinámica de subjetivación orientada hacia las prácticas de libertad” (p.169).

Otro aspecto de la crítica de la autora se centra en el profundo androcentrismo del pensador francés. El cuerpo, en tanto lugar de resistencia, es siempre un cuerpo masculino. La ausencia de la mujer es evidente cuando trata el tema de la sexualidad y, en consonancia con lo anterior, el sujeto que postula en su reflexión sobre los griegos responde al modelo de varón, adulto, blanco, ciudadano, viril, etc. Es decir, “...cuando se tematiza la posición del sujeto...la mujer queda excluida de este proceso” (p. 162).

Considera Rodríguez Magda que el modelo disciplinario resulta insuficiente como modelo de investigación, pues ignora lo que la autora llama “el doble encierro de la mujer” en el hogar y en su esencia femenina, no reparando, por tanto, en el poder productor de la ficción doméstica. Así pues, la verdadera carga disciplinaria de las ciencias humanas, señala Rodríguez Maga, consiste en haber legitimado la exclusión de la mujer. En cuanto a la noción de “biopoder”, Rodríguez Magda invierte la tesis foucaultiana: no es la biopolítica la que genera el modelo de mujer, sino que es éste el que hace posible el desarrollo del biopoder.

En definitiva, concluye con un símil conyugal que revela el singular maridaje entre las posiciones feministas y las herramientas conceptuales del pensador francés: “Seguramente, como se ha dicho, para el feminismo Michel Foucault no podrá ser un marido perfecto, pero sí algo más que un amante ocasional” (p. 174).

¿Qué tienen en común Emerson y Foucault o qué separa la vida central emersoniana y la heterotopía foucaultiana? Lo cierto es que ambos se reconocerían en la frase del primero que cita Antonio Lastra en su artículo “¿Círculo o heterotopía? Foucault en (El ala Oeste) de la Casa Blanca”: I am Only an experimenter. Ambos son experimentadores, no cabe la menor duda. Problematizar y ensayar son los rasgos esenciales de su pensamiento. Ahora bien, el círculo emersoniano apunta hacia una nueva filosofía, es constructivo y creativo. La heterotopía foucaultiana mina el lenguaje, pretende una ruptura en el orden de las palabras y las cosas.

Lastra comienza con una imagen cinematográfica: la presencia de *Society Must Be Defended* en la biblioteca del presidente de los EEUU en la serie televisiva *El Ala Oeste de la Casa Blanca*. Esta presencia, este estar ahí de este libro, en ese lugar concreto, cabe calificarla de heterotopía. Pero, se pregunta Lastra, “¿Es el Despacho Oval...el lugar apropiado para un libro de Foucault?” Y enuncia su tesis: “La presencia de Foucault en el Despacho Oval de la Casa Blanca podría ser un caso particular de la situación general de Foucault en América” (p. 181). Y Lastra entiende América como un mundo de lectores. Y de nuevo se pregunta: ¿Hasta qué punto el pensamiento francés contemporáneo –el intelectual específico foucaultiano- y la escritura constitucional americana –el American Scholar emersoniano- se dirigen al mismo mundo de lectores? Al lector le corresponde encontrar la respuesta en las páginas que Antonio Lastra dedica a responder la cuestión.

¿Qué utilidad puede tener la caja de herramientas foucaultiana para afrontar el reto de interpretar el mundo actual globalizado y líquido?, se pregunta David Montesinos en “Foucault y nosotros”, el artículo que cierra el volumen. Comienza mostrando la insuficiencia de la Teoría Crítica –en la cual incluye la genealogía de Foucault- para afrontar los retos y los interrogantes del mundo actual. Para ello se vale de las aportaciones de Jean Baudrillard y de





una reinterpretación de su libro *Olvidar a Foucault*. Precisamente, con respecto a la cuestión de la dominación, la Teoría Crítica no ha tenido en cuenta una realidad insoslayable: que el secreto del poder es precisamente su irrealidad: “...el modo de análisis que encuentra su paradigma en el panóptico se revela como insuficiente para diagnosticar los fenómenos de la compleja sociedad contemporánea” (p.191). Insuficiente no significa descartable: Foucault es necesario, pero no suficiente. Nuevos fenómenos exigen nuevas herramientas, por ejemplo, las nociones de simulacro o seducción, tan operativas en la sociedad digital de la información: “Ya no son la disciplina y la vigilancia los vectores desde los que se articula la vida en común, sino más bien la seducción, el hedonismo y las formas de interiorización del control social que el modo consumista activa en los sujetos” (p. 193). La caja de herramientas foucaultiana debe incorporarse a una caja en la que se encuentre también el utillaje de Jean Baudrillard, de Fredric Jameson, Ulrich Beck y Zigmunt Bauman, entre otros. Al modelo impuesto por el capitalismo global hay que oponer una postmodernidad resistente que entiende que la complejidad del mundo contemporáneo no cabe en el paradigma disciplinario.

¿Un libro más sobre Foucault? A los lectores les corresponde responder a la cuestión. Yo me he limitado a reseñarlo intentando señalar las aportaciones de cada uno de los autores que intervinieron en el Congreso. Quisiera dejar constancia de la profundidad e importancia de sus reflexiones. Quisiera que este libro produjese en el lector la misma sensación que yo experimenté cuando terminé su lectura. Sensación ligada a la incertidumbre que genera el saber lo poco que sabemos de Foucault y las posibilidades que tal certeza conlleva.

*Paco Fernández*