

PROYECTO Y FILOSOFÍA¹ (A PROPÓSITO DE EL PROYECTO FILOSÓFICO DE FOUCAULT)

Project and Philosophy (About of Philosophical Desing of Foucault)

Juan Manuel NAVARRO CORDÓN
Universidad Complutense de Madrid

BIBLID [(0213-3563) 6, 2004, 49-60]

RESUMEN

Considerando que la «idea de proyecto» –tal como se deduce de la modernidad y de la filosofía actual– ha conducido a una concepción del hombre como producción de sí, cabe recapitular la crítica de Foucault al somnoliento proyecto antropológico moderno, describiendo su planteamiento (filosofía como arqueología, diagnóstico y refutación) como filosofía crítica de la ciencia o de las condiciones en las que el hombre problematiza su entorno y su ser.

Palabras clave: proyecto, método, sentido, verdad, yo, pensamiento diagnóstico.

SUMMARY

If we consider that the «idea of project» –as deduced from modernity and current philosophy– has led to a conception of the human being as self-production, then it is possible to summarize Foucault's critics to the induced sleepy modern anthropological project by describing its exposition (philosophy as archaeology, diagnosis and rebuttal) as a philosophy that criticizes science and the conditions in which man attempts to examine the world-around and his being.

Keywords: project, method, sense, truth, ego, diagnostic thinking.

1. Este trabajo se publicó en versión alemana en el libro *Beiträge zur Philosophie aus Spanien*, (V. RÜHLE, ed.), Freiburg/München, Karl Albert Verlag.

1. ¿QUÉ SIGNIFICA, Y QUÉ SUPUESTOS COMPORTA, LA IDEA MODERNA DE «PROYECTO»?

¿Cabe encerrar, acaso, más y mayores despropósitos en un rótulo o proposición que los que pugnan, chirriantes y belicosos, en este título («El proyecto filosófico de Foucault»)?

Reparemos en primer lugar en lo de «proyecto». «Proyecto» mienta un trazar o bosquejar de antemano. Por ejemplo, un camino a recorrer desde un comienzo u origen, hasta un término o fin, caminar en el que se progresará en la realización y apropiación de lo buscado de antemano como fin (como *telos*), asegurándose en lo posible ante toda incidencia, accidente o evento, que descarríe nuestro paso firme por vericuetos, senderos o veredas, que a fin de cuentas (es decir, en nuestro cálculo y con relación a un calcular) no lleven a parte alguna. Un proyecto bien armado, delineado y definido no puede dejar nada al azar (¿y cómo podría pretender ser un proyecto en regla de no cumplir límpidamente tales preconcebidos requisitos?). Más aún, en cuanto bien armado y definido, requiere e impone una totalización, siquiera sea en sus grandes y esenciales trazos, de la singladura y obra a realizar; totalización que trama y traba en una interna intención, unidad y pertenencia, todos los elementos o materiales (en cuanto tales, manejables y disponibles); pertenencia a una unidad (a la par unidad proyectada: la de la empresa a realizar; y unidad proyectiva: el desde dónde o desde quién proyectante) en la que vienen a vertebrarse arquitectónicamente los referidos materiales. Y ¿cómo imaginar un proyecto sin un sujeto proyectante, sin un autor del proyecto, sin un yo en cuyo seno el proyecto salte originariamente, en cuya interioridad el proyecto se alumbra con su rostro y aspecto más propio; un yo que, en su identidad permanente, sostiene el proyecto, y que, en su actuar y actividad, lo mantiene y hace crecer hacia donde está destinado; un yo, en fin, en quien el proyecto pueda recogerse y encontrar un nombre propio, un yo que se reconozca y se reapropie en su obra, en el resultado de su naturaleza o esencia laborante y productora? Sujeto proyectante, actividad proyectiva posibilitante, obra proyectada, y en su caso, realizada y cumplida ¿qué más, y qué menos, puede exigirse y darse, formalmente, en un proyecto? ¿Y cómo no adivinar en esta aparente escuálida y magra trinidad (sujeto, actividad, obra) la rebosante y satisfecha complacencia de un sujeto que, al fin, se sabe y se reconcilia en lo otro de sí, otro que justo por ello deja de ser otro con respecto a *ese sí* mismo, que a su vez así, y entonces, se sabe absoluto? En el proyecto destella un sentido; el sentido requiere plenificación en y a través de unos fenómenos, cuya luz por lo demás es: de ahí que todos los fenómenos, incluso, quizá (¿por qué no?), los casos azarosos y eventuales sean recogidos y recolectados en la unidad originaria del sentido: el sujeto, el autor, el yo. El proyecto va al alimón con la idea de una fenomo-logía como egología pura.

De cuanto pueda decirse acerca del «proyecto», nos ha interesado entresacar sólo los rasgos señalados. En ellos se muestra claramente, de un lado, que la idea de «proyecto», esencial y rigurosamente considerada, es una producción genuinamente moderna, cuyo despunte ya bien perfilado tiene lugar en Descartes; y su

adecuado cumplimiento, según lo determinado en tal despuntar, en la fenomenología husserliana como egología pura; y, de otro lado, que tal idea de «proyecto» tiene, en el proceso de su despliegue constitutivo, dos mojones esenciales y decisivos en el trascendentalismo kantiano y en la dialéctica especulativa hegeliana. Y en efecto, como producción genuinamente moderna, la idea de proyecto está tejida con los conceptos de «método», «cogito», «origen» o «fundamento», «trascendentalidad» como actividad posibilitante y constitutiva, totalización arquitectónica y sistemática en la unidad dialéctico-especulativa de la identidad y de la diferencia; tejida, en fin, tanto con la constitución y donación de sentido desde una conciencia o subjetividad trascendental, como con su recolección a través del mundo y de la historia en el retorno a sí mismo de dicha subjetividad, en el retorno al origen. Todo ello regido y guiado por el reino inmóvil y pacífico de la verdad.

Imposible, además de muy probablemente innecesario, detenernos ahora, aunque sólo fuese en apuntar el significado de esta sarta de conceptos, y el sentido con que cada uno juega en el perfil de la denominada modernidad. Bastará con recordar, como colofón, la fenomenología trascendental husserliana en cuanto «ciencia universal a partir de un fundamento absoluto», encontrada y hecha posible en «un retorno radical al *ego cogito puro*»; y por ello, en su universalidad y radicalidad, «inseparable» del «método fenomenológico» (en cuanto interpretación «metodológica» o «metódica» del carácter caminante del pensamiento); método que tiene como momentos estructurales la reducción y la constitución trascendentales². Y por muy nuevo que, al decir de Husserl, sea el sentido que ha adquirido el oráculo delfico «conócete a tí mismo», sigue, como programa a pensar y realizar, lo grabado, al parecer a fuego, en y por el texto agustiniano: *Noli foras ire, in te redi, in interiore homine habitat veritas*³.

2. DE LA TAREA ANTI-PROYECTIVA DEL NUEVO PENSAMIENTO

Si la idea de «proyecto» como producción genuinamente moderna encierra e implica cuanto acaba de apuntarse, y si los títulos (en nuestro caso: «El proyecto filosófico de Foucault») están llamados a recoger y expresar apretada, pero rigurosamente, el discurso que abren, nombrándolo, ¿no es a todas luces un disparate considerar la obra de pensamiento de Foucault como una obra «proyectada», orgánicamente desplegada y construida, bien es verdad que con los materiales más heterogéneos: desde la locura a la confesión, pasando por el nacimiento de la prisión y terminando en el análisis de la actividad sexual y los placeres? ¿Acaso puede encuadrarse el pensamiento foucaultiano en esta tradición de la modernidad y proseguirla? En modo alguno, tomados todos estos conceptos en todo su rigor semántico. La tarea foucaultiana, al contrario, consiste en «despertar al pensamiento» de

2. HUSSERL, *Meditaciones cartesianas*, Introducción.

3. HUSSERL, o. c., párrafo 64, Epílogo.

este somnoliento moderno proyecto antropológico, no habiendo para ello otro medio que sacudirlo, hacerlo añicos y «destruirlo en sus fundamentos mismos»: lo que en nuestros días se descubre y afirma es «el fin del hombre»⁴. Y en cuanto al concepto de «tradición», es una de esas nociones con respecto a las cuales «hay que llevar a cabo ante todo un trabajo negativo»⁵, liberarnos de ellas, pues guardan y portan celosamente en su vientre una colmena de supuestos ontológicos, epistemológicos y antropológicos que tienen maniatado al pensamiento, que está llamado a habitar en lo libre.

Decididamente la idea de proyecto no cuadra en modo alguno a la obra de pensamiento de Foucault. Antes al contrario, se contrapone minuciosa y meticulosamente, casi punto por punto, a las categorías fundamentales, de un pensamiento proyectivo y metodológico, así como a la trama de las mismas.

En efecto, *frente* al precepto que predispone contra el «afuera» o el «exterior» (*noli foras ire*) y retiene al pensamiento en la mismidad del yo (*in te*) como su lugar originario y propio, se planta lo que se ha nombrado como *la pensée du dehors*, el pensamiento del afuera, cuyas formas y categorías fundamentales un día, escribe Foucault, habría que ensayar definir: «Una forma de pensamiento de la que la cultura occidental ha esbozado en sus márgenes la posibilidad aún incierta. Este pensamiento que se mantiene fuera de toda subjetividad para hacer surgir como del exterior sus límites, enunciar su fin, hacer brillar su dispersión y no recoger más que su invencible ausencia... Este pensamiento, con relación a la interioridad de nuestra reflexión filosófica... constituye lo que podríamos llamar en una palabra «el pensamiento del afuera». Algún día habrá que tratar de definir las formas y las categorías fundamentales de este «pensamiento del afuera»⁶.

Frente a un sujeto que se entiende como interioridad inexpugnable e indomable, y a la par, señorío y dominio sobre lo otro (de su mismidad interior), se planta la cruda realidad, resultado de una experiencia, en la que no ya el alma, sino el cuerpo mismo en sus más minúsculas operaciones y detalles, ha sido controlado en una sujeción (*assujettissement*) disciplinaria, «fábrica» de individuos, dóciles y útiles, que lejos de «ser sujetos», «están sujetos a»...⁷: de ahí la necesidad de «promover nuevas formas de subjetividad refutando el tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante varios siglos»⁸.

Frente a ese «hombre interior» (*in interiore homine*), que no es sino la duplicación de ese «hombre exterior» (exterior a, y menos esencial y verdadero que, la interioridad), ese «interior» en donde «se transparentan... las verdades secretas del hombre», en cuyo seno mirando «puede prometerse el espectáculo de una verdad

4. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 352-353 y 396, respectivamente.

5. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 31.

6. FOUCAULT, «La pensée du dehors», en *Critique*, junio de 1966, nº 229, pp. 523-546 y pp. 525-526.

7. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, pp. 139 y 173.

8. FOUCAULT, «Deux essais sur le sujet et le pouvoir», en DREYFUS, H. y RABINOW, P. *Michel Foucault. Un parcours philosophique. Au-delà de l'objectivité et de la subjectivité*, Paris, Gallimard, 1984, p. 308.

finalmente desnuda del hombre»⁹; *frente* a ese hombre que en su duplicación tiene su facticidad, pero que en la interioridad de su subjetividad esencial es y encierra el secreto de su originaria verdad, *frente* a ese hombre cuyo ser la modernidad se ha propuesto, somnolientamente, pensar reflexivamente, ¿acaso no planta Foucault como exigencia previa, en los esfuerzos por «pensar de nuevo», «el desarraigo de la antropología»¹⁰, o si se quiere, del humanismo?»¹¹. Si «en nuestros días no se puede pensar más que en el vacío del hombre desaparecido»¹², ¿cómo una obra de pensamiento que quiere «pensar de nuevo» (*penser à nouveau*) y «pensar de otra manera» (*penser autrement*) podría tener en su dinastía, y por ello seguir siéndolo, un pensamiento proyectivo-metodológico, es decir, constituyente y reflexivo a la par, un pensamiento inseparable de la cohorte obligada de implícitos «antropológicos» y compromisos ontológicos sobre lo que se tiene por realidad verdadera (sin caer en la cuenta de que lo que se tiene por verdad no es sino una creencia, algo en lo que se está)?

Frente a la alianza entre la verdad y la recóndita interioridad del hombre como su lugar de morada y residencia (*in interiore homine habitat veritas*), lugar hogareño y familiar, seguro, propio y siempre apropiable, luminoso y cierto; y todo ello no sólo con relación a la verdad del hombre (es decir, que la verdad del hombre esté y resida en su esencia interior, esto es, que sea su verdad, pues no otra cosa mienta «ser» sino «residir» y «habitar»), sino también, inseparablemente, y de un modo no menos esencial, con relación a la verdad sin más; *frente* a esta alianza, alianza en que queda prendido un modo de pensamiento que en ella (en la alianza) deja entrever y revela su secreto y que limpiamente ha visto y señalado Foucault: «Aquellos que plantean aún preguntas sobre lo que es el hombre en su esencia, aquellos que quieren partir de él para tener acceso a la verdad... aquellos que... reconducen todo conocimiento a las verdades del hombre mismo» como lugar en que se alumbra y funda «la verdad de toda verdad»¹³; en fin, *frente* a esa alianza, ¿acaso no planta Foucault, en los esfuerzos por «pensar de nuevo» y en aquello que a esta tarea encamina, a saber, «la historia de las relaciones (*des rapports*) que el pensamiento mantiene con la verdad»¹⁴, una verdad, que ni se entiende como, ni tiene que ver con, «lo que puede haber de verdadero en los conocimientos»¹⁵, y menos aún, la referida a la esencia del hombre: «hay que desconfiar de esta

9. FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, p. 537.

10. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, o. c., p. 353.

11. Foucault escribe: «Nuestra tarea actual consiste en desembarazarnos definitivamente del humanismo». «A propósito de "las palabras y las cosas"», en *Saber y verdad*, Madrid, Ed. La Piqueta, 1985, pp. 34-35.

12. *Les mots et les choses*, o. c., p. 353.

13. FOUCAULT, o. c., p. 352.

14. FOUCAULT, «Le souci de la vérité», en *Dossier Michel Foucault, Le Magazine Littéraire*, mayo 1984, p. 18.

15. FOUCAULT, *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, p. 12.

voluntad de esencialidad»¹⁶, ¿acaso no planta como exigencia previa «desembazarnos de estos grandes temas del sujeto de conocimiento, al mismo tiempo originario y absoluto», como lugar donde «podía hacer eclosión la verdad?»¹⁷ ¿Y acaso no planta igualmente, sólo que en una mayor radicalidad, frente a «la verdad» (por ejemplo, «una verdad ideal como ley del discurso y una racionalidad inmanente como principio de su desarrollo, acompañando también una ética del conocimiento que no promete la verdad más que al deseo de la verdad misma y al solo poder de pensarla»), la exigencia de «poner en duda nuestra voluntad de verdad?»¹⁸.

¿Queda algo más a tomar en consideración en ese broncíneo grabado que es el texto agustiniano y que tan entero y perfilado ha llegado hasta Husserl, tras haber embridado en su discurrir histórico al pensamiento? Parecería que nada más. Y sin embargo un rasgo del mismo, sutil, pero cuyo sello modela todo el texto, queda aún por alumbrar directamente. Se trata del carácter «itinerante» del pensar, del haberse-las (*sachverhalten*) del pensamiento en su relación con la verdad, del encaminarse del pensamiento en su búsqueda de la verdad y en su sentirse obligado por ella. A todo ello apunta, velada, pero reconociblemente, el *ire* del texto agustiniano. Importa, y mucho, reparar en que el carácter itinerante, el estar en camino del pensamiento, no es reducible, ni por ende idéntico, a «el método» del pensamiento, ni por tanto una cuestión mera y rigurosamente metodológica. Donde «método» y «metodológico» significan esa peculiar interpretación y modulación «proyectiva» moderna del formal carácter itinerante del pensamiento. Todo pensamiento estrictamente metodológico es, siquiera sea mínimamente, itinerante, pero el carácter itinerante del pensamiento ni consiste ni queda reducido a mero «método». Derrida lo ha señalado con precisión comentando el pensamiento heideggeriano:

Heidegger reclama para el pensamiento del camino y para el camino del pensamiento que no estén orientados por una dirección y unas reglas, por un método precisamente, siendo aquí el método una determinación restrictiva para el *Wegcharakter des Denkens*, para el carácter caminante, el carácter camino, el ser-camino del pensamiento. La época del método, de la filosofía del método, la filosofía como método, de la gran metodología, es, de Descartes a Hegel, la época donde el camino del pensamiento, el carácter-camino del pensamiento está restrictivamente determinado como procedimiento tecnológico de la modernidad, en el reino de la representación, de la relación sujeto/objeto, de la aprehensión y de la reducción de la naturaleza¹⁹.

Pues bien, *frente* a esta dimensión metodológica del pensamiento que en su búsqueda de la verdad retorna sobre la interioridad del sujeto, ¿se planta también Foucault en alguna manera? «No se trata ya, escribe, de ¿cuál es el camino más seguro

16. FOUCAULT, *Microfísica del poder*, Madrid, Ed. La Piqueta, 1978, p. 114.

17. FOUCAULT, *La verdad y las formas jurídicas*, México, Gedisa, 1983, pp. 32 y 16 respectivamente.

18. FOUCAULT, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, pp. 47-48 y 53, respectivamente.

19. DERRIDA, *La Filosofía como institución*, Barcelona, Ediciones Granica, 1984, pp. 158-159.

de la verdad?, sino de...».²⁰ Ya, pues, no se trata de *la verdad*, lo que no niega (debería ser obvio, en éste y en otros casos semejantes) que, en cualquier caso, tengamos que ocuparnos de la verdad. «Cualquiera que se crea filósofo y que no se plantee la cuestión... qué es la verdad, ¿en qué sentido se podría decir que es un filósofo? Y a mí, que me gusta decir que no soy filósofo, si en último término me ocupo de la verdad, soy, pese a todo, un filósofo»²¹. No se trata, entonces, de *la verdad*; pero tampoco de que el pensamiento, en su habérselas obligadamente con la verdad, se conciba metodológicamente. No se trata, por ende, de «el camino más seguro de», en el sentido de «hacia» o «con vistas a»; proceder éste en el que «la filosofía, al menos desde Descartes»²², ha incurrido, interpretando «el *pensamiento* como ejercicio de la soberanía de un sujeto que se prepara a percibir lo verdadero»²³. He aquí con qué sencillez, y a la par, con qué rigor y justeza en cada una de sus palabras, señala Foucault la empresa cartesiana, cuyo «encaminamiento (*cheminement*) de la duda... concierne al advenimiento de una *ratio*»²⁴. Añadamos para completar y perfilar este primer apunte que «el camino más seguro de la verdad» (de lo cual «no se trata ya»), está en estrecha relación con la significación decisiva y determinante de la regla cartesiana: «El método es necesario para la investigación de la verdad de las cosas»²⁵.

Pues bien, *frente* a esta dimensión metodológico-proyectiva del pensamiento que obra y produce una obra, Foucault, considerando su estar en camino en la tarea del pensamiento, deja plantado lo que sigue: «Se trataba de pistas a seguir, importaba poco a dónde condujesen, incluso era importante que no condujesen a ninguna parte, que no tuvieran de antemano una dirección determinada»²⁶. Nada, pues, de un poder reglado (método como conjunto de reglas) que establecen «de antemano» una «dirección determinada» que justo por ello determina *a priori* el modo en que debe dirigirse el espíritu (*Reglas para la dirección del espíritu*) en su relación con la verdad, aun cuando esas reglas vengan impuestas por la acción constituyente de un sujeto que se sabe pensamiento y razón (método como proceder interno proyectivo de una subjetividad racional pura). Nada, pues, de un método racional, que instituye «teorías totalitarias, globales» y alimenta «los discursos globalizantes»²⁷ científicos, con la jerarquía y tiranía que le es tan propia. Antes al contrario, se trata de «pistas a seguir». Por lo pronto, son múltiples, diferentes, y por ello discontinuos, los caminos o pistas, transitados o a seguir. Pero además esas

20. FOUCAULT, *Microfísica del poder*, o. c., p. 114.

21. FOUCAULT, *Ibid.*

22. FOUCAULT, *Ibid.*

23. FOUCAULT, *Histoire de la folie*, o. c., p. 58.

24. FOUCAULT, *Ibid.*

25. DESCARTES, *Reglas para la dirección del espíritu*, regla IV, Madrid, Alianza Editorial, 1984, p. 78. Sobre el sentido y el alcance de la fórmula cartesiana puede verse la nota 23 de la citada edición, así como el apartado segundo (*método y filosofía*) de nuestra Introducción a dicha edición, pp. 25-55.

26. FOUCAULT, *Microfísica del poder*, o. c., p. 126.

27. FOUCAULT, o. c., pp. 127 y 130.

pistas no están trazadas y dirigidas para conducir a alguna parte, bien que acaso pudieran llevar a parte alguna. ¿Cómo no reconocer resonancias heideggerianas: *Holzwege*, sendas perdidas, caminos que no llevan a ninguna parte?

Habría que preguntarse si tales expresiones foucaultianas son meros juegos retóricos de artificio, o si en ellos se da algo a pensar tanto sobre el pensamiento mismo, como sobre aquello con lo que el pensamiento tiene que habérselas, con el asunto o los asuntos del pensamiento. Pero «pistas» no son sólo sendas, veredas o caminos, sino también y más originariamente (no en el sentido de *Ursprung*, sino en cuanto *Herkunft* y *Entstehung*, tal y como Foucault los pensó en su diálogo con Nietzsche) «huellas» y «trazos» y «rastros». Puestos en el origen (ahora sí como *Ursprung*), *predispuestos* con respecto a, y en relación con, un fin, atenedos a estos extremos límites (origen y fin) paradójicamente sin nada exterior que los anteceda y sobrepase, retenidos en esta línea de horizonte que delinea visible y claramente su carácter circular, toda huella, trazo y rastro tienen su signatura; son signos que remiten a, y a la vez significan dentro de, un marco de referencia en el que hay que descifrar e interpretar su significación. Así localizados e interpretados en ese horizonte que deja adivinar, sin duda, su circularidad, y en la que se expresa un nuevo (si bien no independiente) aspecto de la alianza antes apuntada, todo rastro, trazo y huella son «momentos» de una totalidad, bien se conciba como «circular y dialéctica», bien como «lineal y escatológico». Pero *roto* el círculo, *deshecha* la alianza en la duplicidad y doblez de su aspecto, *desdibujados* los rostros aptos para un reconocimiento y reapropiación en lo más genuino de su verdad, *borrados* los signos y toda signatura, *desmoronada*, en fin, la esencia, cumplido todo ello, trazo, huella y rastro se tornan entonces lo que son: fragmentos. Y el carácter itinerante del pensamiento, las «pistas a seguir», retornan a su carácter propio: ser «investigaciones fragmentarias», «proceso fragmentario, repetitivo y discontinuo», «investigaciones genealógicas múltiples», «genealogía en desorden, fragmentaria»; en una palabra, «fragmentos de genealogía»²⁸. Genealogía, que junto a la arqueología, delinean, según Foucault, «el proyecto de conjunto», expresión en la que el término «proyecto» se ha sacudido y librado ya de todo lo que «modernamente» se ha entendido como «proyecto».

3. SENTIDO DEL CARÁCTER ANTI-FILOSÓFICO DEL NUEVO PENSAMIENTO

Vengamos ahora a lo «filosófico» de «El proyecto filosófico de Foucault». Para ocuparse de, y en su caso adoptar una posición teórica sobre, el proyecto filosófico de Foucault, habría que contar de antemano con una idea precisa de qué es o qué tiene que ser la filosofía, o, al menos, dilucidar suficientemente la cuestión. Pues por «Filosofía» cabe entender cosas y tareas harto diferentes, todas ellas en estrecha relación de dependencia de la interpretación de aquello que se considera

28. FOUCAULT, *o. c.*, pp. 125-126, 131-132.

el asunto de la filosofía (como, por ejemplo, la verdad, el conocimiento, la realidad, etc.), así como de lo que se entienda por pensamiento. De ahí la urgente necesidad de al menos poner en claro tal ambigüedad de la filosofía o de la actividad filosófica. El mismo Foucault ha tenido que sortear los escollos y malentendidos que presenta la referida multiplicidad de sentidos.

Hay una concepción de la Filosofía que va inseparablemente de la mano de la modulación proyectivo-metodológica del carácter caminante del pensamiento, así como de sus correspondientes temas. Tres de sus rasgos importa de momento señalar. En primer lugar, su carácter de totalización: «La filosofía desde Hegel hasta Sartre, por lo menos, ha sido esencialmente una empresa de totalización»²⁹. La filosofía como pensamiento de la totalidad en una unidad científico-sistemática, en el pleno y riguroso sentido hegeliano; «como la totalidad finalmente capaz de pensarse y de recobrase en el movimiento del concepto»³⁰.

El segundo de sus rasgos está en estrecha relación con el de totalización: la filosofía como aquella actividad de pensamiento o aquel discurso que «pretende encontrar una ley oculta» en los acontecimientos, una legalidad de lo real, o bien «un origen recubierto que no habría más que liberar»; filosofía, cuya tarea consistiría, pues, en «disipar el olvido» en que se está con respecto al origen, proponiéndose «reencontrar, en lo más profundo de las cosas dichas, el momento de su nacimiento (ya se trate de su creación empírica, o del acto trascendental que les da origen)»; así el pensamiento y el discurso filosóficos pretenden ser «recolección de lo originario o recuerdo de la verdad»³¹. Lo originario y el origen, la legalidad sobre lo real y el carácter uno y único de la verdad, fundan y posibilitan la completitud y la totalización; y, a su vez, en el carácter uni-total del discurso filosófico conceptual queda recogido, recolectado e interiorizado lo originario en su acto fundacional y en su plena y manifiesta verdad. En los dos caracteres señalados yacen inextricablemente ligados «los temas del sentido, del proyecto, del origen y del retorno, del sujeto constituyente, en suma..., la presencia universal del *logos*»³².

En cuanto al tercer rasgo anunciado, se enmarca en el horizonte trazado por los dos anteriores y de él recibe su sentido: la filosofía deberá, a fin de cuentas, «decir qué era la vida, la muerte, la sexualidad, si Dios existía o no, qué era la libertad...»³³. Es decir, la tarea del discurso filosófico consistirá en manifestar el ser o la esencia de los diversos niveles u órdenes de la realidad, justamente por poseer todos ellos una determinada esencia o naturaleza, que constituye su respectiva verdad de una vez por todas, para todos y para siempre. O con palabras de Foucault: «Trata de decir una verdad que pueda valer para todos en cualquier tiempo»³⁴.

29. FOUCAULT, *Saber y verdad*, o. c., p. 42.

30. FOUCAULT, *L'ordre du discours*, o. c., p. 77.

31. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, o. c., pp. 267-268.

32. FOUCAULT, o. c., p. 272.

33. FOUCAULT, *Saber y verdad*, o. c., p. 39.

34. FOUCAULT, «Che cos'è lei professor Foucault?», en *Fiera Letteraria*, 28 de septiembre de 1967, p. 13.

Así pues, si en la caracterización de la filosofía los tres rasgos apuntados, o incluso uno cualquiera de ellos, juegan un papel definitorio, es obvio que no hay lugar para hablar de la filosofía de Foucault, ni por tanto de proyecto filosófico alguno foucaultiano. Bastará por el momento a nuestro propósito con unas meras constataciones.

Frente a la exigencia de totalización, completitud y acabamiento y, por ende, ante el final de la filosofía justo por su realización, Foucault abre su camino de pensamiento con un interrogante: «¿Se puede todavía filosofar allí donde Hegel ya no es posible?»³⁵. Y pone en obra la «actividad filosófica», de un lado, como «una actividad de diagnóstico»: «Se trataba de hacer (al menos era lo que pretendía) algo así como un diagnóstico del presente... Si existe hoy una actividad filosófica autónoma... se la podría definir del modo siguiente: una actividad de diagnóstico. Diagnosticar el presente, decir qué es el presente, señalar en qué nuestro presente es absolutamente diferente de todo lo que él no es, es decir, de nuestro pasado, tal puede ser la tarea que le ha sido asignada hoy a la filosofía»³⁶. Y de otro, como una «tarea sin término, tarea pues siempre recomenzada, destinada a la forma y a la paradoja de la repetición»³⁷. En qué sentido es diagnóstico y de qué, y a qué obedece el tener que ser tarea sin término tiene que ser analizado.

Frente al segundo de los rasgos señalados, escribe Foucault: «Si la filosofía es memoria o retorno del origen, lo que yo hago no puede ser considerado, en ningún caso, como filosofía», lo que no obsta, antes al contrario habilita por modo negativo, a concebir la actividad filosófica como la acción de «operar un descentramiento que no deja privilegio a ningún centro», con la consiguiente liberación del pensamiento de «su sujeción trascendental»³⁸. También habrá de considerarse el sentido y alcance de tal descentramiento, así como el requerimiento ontológico a que obedece.

En fin, *frente* a «esta especie de filosofía» que trata de revelar y decir una verdad, donde «verdad» «quiere decir «el conjunto de cosas verdaderas que hay que descubrir o hacer aceptar»³⁹, señala Foucault que «no tiene cabida en la actualidad»⁴⁰; y ocupándose la actividad filosófica, directa o bien oblicuamente, de nosotros mismos, «sin duda el objetivo principal hoy no es descubrir, sino refutar, lo que nosotros somos»⁴¹. El porqué de tal refutación, y qué interpretación del ser cuadre con lo que en cada caso somos como para que nuestro ser pueda y tenga que ser refutado, todo ello también habrá de ser pensado.

35. FOUCAULT, *L'ordre du discours*, o. c., p. 76.

36. FOUCAULT, «Foucault responde a Sartre», en *Saber y verdad*, o. c., p. 42.

37. FOUCAULT, *L'ordre du discours*, o. c., p. 77.

38. FOUCAULT, *Microfísica del poder*, o. c., pp. 268 y 264 respectivamente.

39. FOUCAULT, *Microfísica del poder*, o. c., p. 39.

40. FOUCAULT, *Saber y verdad*, o. c., p. 39.

41. FOUCAULT, *Deux essais sur le sujet et le pouvoir*, o. c., p. 308.

Pero mostrada la negativa rotunda a considerar la obra de Foucault como filosófica en el sentido que hemos llamado «proyectivo metodológico», y sin que por el momento se haya explicitado y precisado en qué definido sentido considerar la filosofía foucaultiana, cabría acaso pensar que el proyecto «filosófico» de Foucault lo es como «filosofía de la ciencia», de las ciencias humanas, pero a fin de cuentas «filosofía de la ciencia». Abordar, clarificar y resolver esta cuestión importa, sobremanera, tanto para la comprensión de su obra, como para su relación crítica con respecto a esta reducción y reducto en que la interpretación proyectivo-metodológica quiere retener a la tarea crítica y política del pensamiento. Limitémonos ahora a recordar y tener presente la categórica, declaración de Foucault: «Yo no soy en absoluto de esa especie de filósofo que tiene o quiere tener un discurso de verdad sobre cualquier ciencia. Dictar la ley en toda ciencia es el proyecto positivista... No he pretendido nunca hacer una historia general de las ciencias humanas, ni hacer una crítica en general de la posibilidad de las ciencias»⁴². Casi diez años más tarde, y en un lugar tan significativo como la Introducción a *L'usage des plaisirs*, se reafirma Foucault con más fuerza aún contra la pretenciosa desmesura de una filosofía maestra y directora de las ciencias, negándose a reducirla además a una actividad adjetiva en cuanto «Filosofías de...»: «Hay siempre, escribe, algo irrisorio en el discurso filosófico cuando él quiere, desde el exterior, dictarle la ley a otros, decirles dónde está su verdad, y cómo encontrarla»⁴³. No, pues, una Filosofía de... las ciencias, pero tampoco hacer de la Filosofía algo así como «una disciplina científica»⁴⁴. Lejos de todo proyecto y empresa⁴⁵ de fundamentación, la Filosofía, es decir, «el trabajo crítico del pensamiento sobre él mismo», antes de, y «en lugar de, legitimar lo que ya se sabe», ha de proponerse «saber cómo y hasta dónde sería posible pensar de otra manera»⁴⁶.

Ello no significa, en modo alguno, que el pensamiento «filosófico foucaultiano quiera ser anticientífico, en el sentido de estar vuelto de espaldas a las ciencias, o no contar con ellas; no digamos ya desestimarlas. En modo alguno: «No reivindico, escribe, el derecho lírico a la ignorancia o al no-saber; no se trata de rechazar el saber»⁴⁷. Pero sí que su pensamiento genealógico es anti-científico en un sentido muy preciso, y además muy revelador en relación con el carácter anti-proyectivo y metodológico que venimos comentando. En efecto, que «las genealogías son precisamente anticiencias» expresa la reacción contra «la instancia teórica unitaria» de las ciencias y su pretensión de centralizar, ordenar y jerarquizar todo otro saber o

42. FOUCAULT, *Microfísica del poder*, o. c., p. 113.

43. FOUCAULT, *L'usage des plaisirs*, o. c., p. 15.

44. «Lo que intento hacer está cada vez menos inspirado en la idea de fundar una disciplina más o menos científica», *La verdad y las formas jurídicas*, o. c., p. 170.

45 Piénsese en la meditación de Heidegger sobre la ciencia moderna en «Die Zeit des Weltbildes» (*Holzwege*).

46. FOUCAULT, *L'usage des plaisirs*, o. c., pp. 14-15.

47. FOUCAULT, *Microfísica del poder*, o. c., p. 130.

modo de pensamiento, cuando no rechazarlo, en cuanto no científico. Y ello no sólo, ni primariamente, por sus efectos epistemológicos, sino por el soterrado poder político que las guían y los efectos igualmente políticos que producen.

El carácter «anti-científico» del pensamiento no expresa sino una tentativa de liberación de «la jerarquización científica del conocimiento y sus efectos intrínsecos de poder»⁴⁸. Éste es uno de los aspectos, entre otros, que persigue el foucaultiano «proyecto de esta genealogía en desorden, fragmentaria»⁴⁹, genealogía que junto con la arqueología viene a ser «el método propio» de su pensamiento.

El mismo Foucault, como se acaba de ver, habla de «método» y de «proyecto»: arqueología y genealogía constituyen «el proyecto de conjunto»⁵⁰. Pero resulta manifiesto que en un sentido radicalmente distinto que el acuñado por la filosofía moderna. Sólo tras su crítica se podrá «pensar de otra manera», sólo entonces queda abierta la tarea de una historia del pensamiento: definir las condiciones en las que el ser humano problematiza lo que él es, lo que hace y el mundo en el que vive.⁵¹

48. FOUCAULT, *o. c.*, p. 131.

49. *Ibid.*

50. *Ibid.*

51. FOUCAULT, *L'usage des plaisirs*, *o. c.*, p. 16.