

Foucault y la arqueología filosófica de Kant*

Héctor Pérez Guido**



Recepción: 6 de marzo de 2024
Aprobación: 26 de abril de 2024

Resumen. Pérez Guido, Héctor. *Foucault y la arqueología filosófica de Kant*. En el presente trabajo busco demostrar que Michel Foucault intenta construir una *arqueología filosófica* como vía de acceso a la historia desde el ámbito de la libertad. Para ello presentaré el desarrollo del pensamiento de este filósofo sobre las posibilidades de hacer historia hasta llegar al punto en el que la arqueología se ve necesitada del trabajo conjunto con la genealogía. Asimismo, veremos que, juntas, arqueología y genealogía, son pensadas por Foucault en tanto una manera de continuar con la vía crítica de la filosofía a la que el propio Immanuel Kant se refiere en la “Historia de la razón pura”, en el seno de la *Crítica de la razón pura*. Además, abordaré cómo esa vía crítica se orienta también por principios prácticos, según lo estipula la arqueología filosófica que Kant define en un fragmento escrito entre 1793 y 1795.

Palabras clave: arqueología filosófica, ontología del presente, genealogía, Foucault, Kant.

Abstract. Pérez Guido, Héctor. *Foucault and Kant's Philosophical Archaeology*. In this article I set out to demonstrate that Michel Foucault tries to construct a *philosophical archaeology* as a way to access history from the realm of freedom. I will present the development of this philosopher's thought about the possibilities of making history up to the point where archaeology needs to work jointly

* Este artículo se desprende de la tesis de Héctor Pérez Guido, “Michel Foucault: lecturas de Kant”, tesis de Doctorado en Filosofía realizada en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, México, 2020.

** Doctor en Filosofía por la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Docente en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México y en la Universidad del Claustro de Sor Juana. hpguido@gmail.com

with genealogy. We will also see that together, archaeology and genealogy are seen by Foucault as a way to continue down the critical route of philosophy that Immanuel Kant himself refers to in “History of Pure Reason,” at the heart of *Critical of Pure Reason*. In addition, I will look at the way this critical route is also guided by practical principles, as stipulated by the philosophical archaeology that Kant defines in a fragment written between 1793 and 1795.

Key words: philosophical archaeology, ontology of the present, genealogy, Foucault, Kant.

Durante los primeros años de su producción intelectual Michel Foucault escribió tres obras de carácter histórico a las que siempre se refirió como “arqueologías”: *La historia de la locura en la época clásica*, *El nacimiento de la clínica* y *Las palabras y las cosas*. Posteriormente, en 1969, publicó un intento de exposición metodológica y teórica de aquellos trabajos en *La arqueología del saber*. Más tarde, en los últimos años de su vida, dictó tres conferencias en las que reflexionó en torno a los temas de la crítica y la Ilustración a partir de Immanuel Kant. Tomando esto en cuenta, como señala Rodrigo Castro Orellana, puede decirse que Foucault ha abordado el pensamiento de Kant desde dos enfoques distintos, uno orientado a la crítica de la antropología como fundamento del pensamiento moderno y otro dedicado a la valoración de la Ilustración desde el pensamiento crítico.¹ En sintonía con el mismo autor, se puede considerar que, aun cuando sean cronológicamente muy distantes, las arqueologías y las conferencias guardan cierta correspondencia entre sí, y, como trataremos de hacer notar, en ello tiene que ver Kant en buena medida.

¿Cómo entiende el filósofo de Königsberg la filosofía de la historia? En la “Doctrina del método”, apartado de la “Dialéctica trascendental” de la *Crítica de la razón pura*, se indica que, al final del sistema, hay un lugar para lo que se denomina “La historia de la razón pura”. En la historia Kant se aleja del terreno empírico que supondría una revisión histórica y, fiel a su método, opta por realizar un análisis trascendental de los

1. Rodrigo Castro Orellana, “Foucault y el retorno a Kant” en *Teorema. Revista Internacional de Filosofía*, Universidad de Oviedo, Oviedo, vol. XXIII, N° 1-3, 2004, pp. 171-179, p. 171.

sistemas filosóficos que le anteceden. De acuerdo con esta perspectiva, los diversos modos en los que se ha filosofado obedecen principalmente a tres ejes. En primer lugar, se trata de las dos diferentes maneras de pensar acerca del objeto del conocimiento. Por un lado, se encuentran los sensualistas, quienes atribuyen toda la realidad a los objetos de los sentidos; por el otro, los intelectualistas, quienes afirman la ilusión de los sentidos y postulan que la única verdad reside en el entendimiento. En segundo lugar, están las dos maneras de filosofar conforme al origen de los conocimientos. Se distingue, entonces, entre aquéllos que, como Aristóteles, sostienen que éstos provienen de la experiencia, y otros que, como Platón, afirman que la razón es su fuente. En tercer lugar, se distinguen los modos en que los filósofos han concebido su método, en dos ramas: quienes se guían por los principios de la metafísica, a los que Kant denomina “naturalistas”, y quienes se dejan guiar por principios científicos, a través de la especulación. Estos últimos pueden dividirse, a su vez, en dogmáticos (cuyo ejemplo encuentra Kant en Christian Wolff) y escépticos (a quienes identifica con David Hume). A continuación, el autor de la *Crítica de la razón pura* señala que, tras esos intentos, el único camino que queda abierto es el crítico, el cual, según sus propias palabras, se ha encargado él mismo de abrir, y, concluye, invita a sus lectores a continuar en su construcción. De esta manera, nuestro autor parece comprender que una época de la filosofía ha llegado a su fin y, al mismo tiempo, ha comenzado una nueva que él se ha responsabilizado de inaugurar. A pesar de esto, parece que el propósito original de la filosofía no cambia, esto es, “[...] llevar a la razón humana a completa satisfacción en [...] su afán de saber”.²

Varios años más tarde, en una fecha que no es posible ubicar con precisión entre 1793 y 1795, el filósofo alemán aborda de nuevo el tema de la historia de la filosofía en una de las hojas sueltas que se publicaron

2. Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2009, p. 729.

póstumamente como parte del texto conocido como *Los progresos de la metafísica*. Mario Caimi señala que estas hojas sueltas no aparecieron originalmente en la edición de Rink, sino en las posteriores; sin embargo, es factible encontrarlas también en *Ak. XX*, 341, de acuerdo con la edición canónica.³ En el texto en cuestión nuestro autor diferencia entre elaborar una historia de la filosofía y una historia filosófica de la filosofía. La primera ha de llevarse a cabo haciendo una narración de la manera en que se ha filosofado en cada época; algo parecido a lo que hizo en la “Dialéctica trascendental”, como vimos anteriormente. No obstante, señala, el filosofar es un desarrollo progresivo de la razón, por lo que no pudo haber avanzado ni comenzado por la vía empírica. Así pues, si ha de haber una historia de la filosofía, ésta debe obedecer en su estructura a los principios mismos de la razón, los cuales ha de extraer conforme a lo que ahí denomina una “arqueología filosófica”.⁴ A esto se refiere Giorgio Agamben cuando apunta que “la idea de una arqueología filosófica aparece por primera vez en Kant”.⁵

¿Cómo distinguir entre la historia de la razón pura, que aparece en la *Crítica*, y la historia filosófica de la filosofía? Lo que resulta más evidente es que la primera divide la filosofía según sus propósitos, mientras que la arqueología filosófica se orienta según hechos de la razón que no toma de una narración, sino de la razón humana misma. Ambas, por lo tanto, proceden racionalmente, sin tomar en cuenta datos empíricos o acontecimientos históricos. Sin embargo, al referirse a los propósitos que la han dirigido, la historia de la razón pura encuentra su límite en los intentos ya realizados, si bien deja abierta la vía de la filosofía crítica, que se encuentra apenas en ciernes. Otro aspecto importante es que la arqueología filosófica del germano fue acuñada más de una década después de la *Crítica de la*

3. Mario Caimi, “La metafísica de Kant” en Immanuel Kant, *Los progresos de la metafísica*, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2008, p. XII, p. 104.

4. Immanuel Kant, *Los progresos de la metafísica*, p. 104.

5. Giorgio Agamben, “Arqueología filosófica” en *Signatura rerum. Sobre el método*, Anagrama, Barcelona, 2010, p. 109.

razón pura y es posterior a la *Crítica del juicio*. Esto lleva a advertir que, según señala Salvi Turró, es posible distinguir dos etapas en la reflexión kantiana acerca de la historia: una que va de la primera a la tercera *Crítica*, y otra que va de esta última en adelante. Su principal diferencia estriba en el carácter hipotético de una frente al carácter práctico de la otra.⁶ A decir de Turró, “A partir de la *KU* y los *Fortschritte* la libertad no es únicamente un concepto trascendental no contradictorio, sino un mandato de realización del bien supremo en el mundo y, por tanto, causalidad fenoménicamente activa que se traduce en los acontecimientos humanos en el mundo”.⁷ Esto significa que, tras cambiar su concepción sobre la historia, Kant considera que el progreso de la razón queda deslindado de juicios hipotéticos acerca de la finalidad de la naturaleza, como si ella indicara el destino de la humanidad. Tomando esto en cuenta, se puede pensar que la arqueología filosófica está orientada por un principio práctico que obliga a hacer uso de la libertad, de tal modo que prevalezca la autonomía de la razón. Este principio encuentra expresión en el conocido lema de la Ilustración: “*Sapere aude!*”, “Ten valor de servirte de tu propio entendimiento”, que más tarde será retomado por Foucault.

Por otra parte, en una de las conferencias de Foucault señaladas al comienzo, la cual lleva por título “Seminario sobre el texto de Kant ‘*Was ist Aufklärung?*’”, sostiene que el pensador alemán es fundador de dos grandes tradiciones críticas. La primera de ellas consiste en una analítica de la verdad que se encarga de las condiciones de posibilidad de un conocimiento verdadero; la segunda se refiere a la tradición que se dedica a cuestionar acerca de la actualidad y de cuál es el campo actual de experiencias posibles. A esta última es bien sabido que el autor francés la denomina “ontología del presente” y apunta, además, que está representada por filósofos que van desde Hegel y Nietzsche hasta Weber y la

6. Salvi Turró, *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, Barcelona/México, 1996, pp. 244 y 252.

7. *Ibidem*, p. 250.

Escuela de Fráncfort.⁸ Dicho de otra manera, Foucault está señalando que la filosofía crítica de Kant está integrada por dos partes: una que se refiere al conocimiento científico y otra que se orienta a la reflexión sobre el ámbito práctico. Este último corresponde al de las acciones humanas en el tiempo y, por lo tanto, es aquél que posibilita la instauración de un campo del derecho, de la ética, de la política y de la historia.

De acuerdo con Robert B. Loudon y Reinhard Brandt, entre otros, con cierta seguridad podemos afirmar que la antropología kantiana está ubicada también dentro del ámbito práctico de su sistema filosófico.⁹ Para Foucault, en cambio, éste es justamente un punto problemático, ya que él la entiende como una especie de creación híbrida en la que se pretende hacer convivir dos terrenos distintos según la episteme moderna: el del conocimiento de la naturaleza y el de la práctica de la libertad; o, al menos, así pretendió entenderlo la época moderna.¹⁰ Con esa mezcla de dos ámbitos distintos, de acuerdo con nuestro filósofo, nace un modelo o instrumento de análisis que combina la presunta observación científica (la objetividad) con una disciplina, es decir, con una manera de orientar el uso de la libertad en el mundo. Visto de esta manera, el contenido de la *Antropología* de Kant estaría muy próximo a ser definido como una dietética, ya que ella trata de orientar acerca

8. Michel Foucault, *Sobre la Ilustración*, Tecnos, Madrid, 2006, pp. 68-69.

9. Robert B. Loudon, "The second part of morals" y Reinhard Brandt, "The Guiding Idea of Kant's Anthropology and the Vocation of the Human Being", ambos en Brian Jacobs y Patrick Kain (Eds.), *Essays on Kant's Anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 60-84 y 85-104, respectivamente.

10. La interpretación de Foucault de la *Antropología en sentido pragmático* de Kant se encuentra en su tesis secundaria *Genèse et structure de la Anthropologie de Kant*, la cual acompañaba su tesis principal *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* de 1961. La versión en español contiene una interesante introducción a cargo de Edgardo Castro, "Foucault, lector de Kant" en Michel Foucault, *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2013, pp. 9-29. También se recomienda revisar los comentarios críticos de esta lectura foucaultiana de Kant en José Luis Villacañas, "Foucault-Kant: la prehistoria de la obra foucaultiana" en José Luis Villacañas y Rodrigo Castro (Eds.), *Foucault y la historia de la filosofía*, Ediciones DADO, Madrid, 2018, pp. 169-192; Robert B. Loudon, "El Kant de Foucault" en *Estudios Kantianos*, Universidad Estatal Paulista Júlio de Mesquita Filho, Marília, vol 1, N° 1, septiembre de 2021, pp. 163-182; así como el capítulo de Héctor Pérez Guido, "La lectura de Foucault a la Antropología de Kant" en Héctor Pérez Guido, *Michel Foucault: lecturas de Kant*, tesis de Doctorado en Filosofía realizada en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, México, 2020, pp. 59-119.

de lo que beneficia y perjudica al espíritu, en tanto se refiere al sujeto (en lo particular) y dado que este sujeto es comprendido como parte de la humanidad (en lo universal). Así, de acuerdo con la interpretación del oriundo de Poitiers, la antropología filosófica subsecuente cargaría siempre con este prejuicio en el que se da por sentado que, para conocer al ser humano, hay que observar todas sus acciones con miras a descubrir un interior, una causa o esencia común a todos, y que ésta sea la que deba guiar el estudio y, consecuentemente, arroje resultados positivos sobre lo que pueda esperar y deba hacer y pensar el ser humano de sí mismo. En contra de todo esto Foucault opone resistencia y aplica el sentido crítico de la filosofía del autor alemán en términos prácticos. En pocas palabras, para Foucault no hay un ser humano en sí ni, por consiguiente, una ciencia sobre él. Todo esto ha sido un invento, producto de una ilusión, y la tarea de la crítica consiste en identificar de dónde viene y cómo desarticularla para abrir otras maneras de comprender las acciones libres de los sujetos.

La crítica es, de acuerdo con el francés, una práctica de la libertad que, a su vez, se aplica a las diversas prácticas de libertad que se han realizado y que se realizan en el momento del trabajo crítico. Veamos, por ejemplo, lo que se sostiene en la última de las tres conferencias, la que lleva por título “Qu’est-ce que les Lumières?” (1984). En ella se señala que la actitud ilustrada es un “ethos filosófico consistente en una crítica de lo que decimos, pensamos y hacemos, a través de una ontología histórica de nosotros mismos”.¹¹ La crítica tiene, entonces, dos sentidos y formas de realizarse. En un sentido negativo lleva a cabo un análisis y una reflexión acerca de los límites del conocimiento establecidos por las ciencias en una época determinada; en un sentido positivo puede convertirse en una manera de impulsar el pensamiento hacia prácticas particulares, dentro y fuera de estas ciencias, para la exploración externa a esos límites, es decir, para la transgresión de los mismos. Esto lleva a

11. Michel Foucault, *Sobre la Ilustración*, pp. 90–91.

que, más adelante, aquél se pregunte: “lo que nos es dado como universal, necesario, obligatorio, ¿en qué medida es particular, contingente y debido a constricciones arbitrarias?”.¹² Esto se lo interroga en alusión directa al estado en que se encontraban las ciencias humanas por aquellos días. Puesta de otra manera, la pregunta anterior puede entenderse también así: ¿en qué medida lo que han dicho las ciencias sociales, la historia, la antropología, la economía, la geografía, la medicina y otras tantas disciplinas o teorías que tratan las actividades relacionadas con la vida de los llamados seres humanos, respecto a lo que significa y lo que implica actuar conforme a lo que cada una de ellas indica, no podría ser modificado si se cambia desde su base la concepción acerca de lo que se ha concebido como propio del ser humano?

La crítica del profesor del Collège de France intenta llevarnos un paso más allá del plano arqueológico, en el que sólo se describe el estado de las materias o saberes encargados de constituir una episteme, a partir de la cual se constituye, a su vez, una época. Se trata, por tanto, de desantropologizar las explicaciones sobre el mundo y las relaciones entre sujetos, objetos, instituciones, tecnologías y saberes que lo constituyen tal y como es actualmente. Dicha tarea, en palabras del propio Foucault, fue emprendida inicialmente por Marx en su intento a favor de un descentramiento de la historia que, hasta entonces, fue entendida y expuesta a partir de un sentido de identidad fundado por una supuesta finalidad racional. De esto es claro ejemplo la primera interpretación que veíamos en la idea de Kant a favor de una guía en la naturaleza que participa en la realización de la humanidad por intercesión de la razón, cual si ésta tuviera un plan predeterminado. En cambio, Marx se aleja de este planteamiento al tomar en cuenta que los individuos tienen también

12. *Ibidem*, p. 91.

determinaciones particulares dadas en las relaciones de producción: las determinaciones económicas y las luchas de clases.¹³

Como bien ha señalado Agamben,¹⁴ para el francés el máximo realizador de este descentramiento o desantropologización fue Nietzsche mediante la implementación de la genealogía.¹⁵ En relación con esta última, Foucault redactó el texto *Nietzsche, la généalogie et l'histoire*, en el que explica que la genealogía no consiste en ser la búsqueda de un origen, puesto que no se supone la existencia de una esencia de las cosas en su identidad inmóvil. Ciertamente, la historia que supone este pretendido origen se convierte en metafísica. En cambio, la genealogía conduce la historia en el sentido opuesto, hacia lo externo y lo accidental, las diferencias y las peripecias. Por ello, también se concentra en la proveniencia a partir de la disociación de las identidades. Por ejemplo, en el caso del sujeto, la genealogía escruta los accidentes, los cálculos, los errores a partir de los cuales se ha formado con el tiempo una identidad, con lo que la verdad aparece como la afirmación de un modo de vida, pues su trabajo consiste en articular el cuerpo y la historia. En consecuencia, el genealogista busca dar cuenta de la emergencia de las identidades y de las esencias; su labor consiste en investigar cómo surgen las dominaciones, los gobiernos, los órdenes, los regímenes a partir del juego del azar. El filósofo y psicólogo piensa, entonces, junto con Nietzsche, que la proveniencia viene de un instinto, mientras que la emergencia se muestra en la lucha. “La humanidad no progresa lentamente de combate en combate hasta la reciprocidad universal, en la que las reglas sustituirán para siempre a la guerra; ella instala cada una de estas violencias en un sistema de reglas, y va así de dominación en dominación”.¹⁶

13. Michel Foucault, *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 2010, p. 24.

14. Giorgio Agamben, “Arqueología filosófica”, pp. 111–114.

15. *Idem*.

16. Michel Foucault, “Nietzsche, la généalogie, l'histoire” en Michel Foucault, *Dits et écrits II*, Gallimard, París, 1994, p. 145. Traducción propia.

De la misma manera en que los métodos de estudio de Marx y Nietzsche se habían encargado de avanzar en la descentralización de los análisis sobre las prácticas de la libertad, la crítica que Foucault propone, pese a su inspiración de cuño kantiano, no es trascendental ni pretende conquistar alguna metafísica propia. Consiste en una propuesta que, por un lado, es arqueológica, es decir, descriptiva, y, por el otro, es genealógica, es decir, explicativa. A esta distinción nos dedicaremos a continuación.

Antes de llegar al planteamiento genealógico debemos poner en claro el modo en que la crítica foucaultiana es arqueológica. De acuerdo con lo que se expone en la conferencia de 1984, la crítica “no intentará determinar las estructuras universales de todo conocimiento o de toda acción posible, sino ocuparse de los discursos que articulan lo que pensamos, decimos y hacemos, como otros tantos acontecimientos históricos”.¹⁷ En este sentido, la finalidad de la arqueología es describir las condiciones históricas de posibilidad de un saber, con lo cual se enfrenta a los documentos como si se tratase de los restos de un objeto antiguo y, a partir de ellos, se busca reconstruir la elaboración de un discurso particular que se ha constituido en un saber. Con esto, para el oriundo de Poitiers se deja de lado recurrir a la supuesta identidad del sujeto o de la historia misma como constructo de la razón de ese sujeto. Así, mantiene el estatuto de la crítica y la arqueología como formas descriptivas de relaciones específicas que se pueden encontrar a través de los discursos en los documentos. Para dejarlo más claro, la arqueología entendida como crítica había surgido inicialmente como un análisis discursivo orientado básicamente a la reconstrucción de un cierto saber dentro de un momento histórico (la episteme de una época) a partir de un trabajo de archivo, de acuerdo con lo establecido en *Las palabras y las cosas*. En su labor descriptiva la arqueología debe poner de manifiesto las condiciones que han hecho posibles ciertos conocimientos sin apelar a su valor racional u objetivo, sino sólo a su evidencia discursiva.

17. Michel Foucault, *Sobre la Ilustración*, p. 91.

[...] manifiestan así una historia que no es la de su perfección creciente, sino la de sus condiciones de posibilidad; en este texto lo que debe aparecer son, dentro del espacio del saber, las configuraciones que han dado lugar a las diversas formas del conocimiento empírico. Más que una historia, en el sentido tradicional de la palabra, se trata de una “arqueología”.¹⁸

Más tarde, nuestro autor habrá de reconocer la limitación en el alcance de esta empresa, ya que procede como si se tratara de un análisis en términos de una totalidad cultural, lo cual aún conecta directamente con Levi-Strauss y el estructuralismo en general.¹⁹ A partir de ahí llevará a cabo su reelaboración teórica en *La arqueología del saber*, obra en la que se vale de nuevas categorías, como “formaciones discursivas”, “enunciado” y “archivo”, para dar con los elementos particulares que está tratando de descubrir. No obstante, con esta labor no se concluye el trabajo del historiador, ya que sólo ha podido dar con un cierto orden de las cosas establecido discursivamente. Existe un siguiente paso que no pudo darse con la arqueología y que consiste en pensar alternativas a ese orden. Ésta constituye la tarea complementaria de la genealogía, esa otra parte de la vía crítica que Foucault está reconstruyendo inspirado en el pensamiento de Kant, además del de Nietzsche, como ahora trataremos de demostrar.

La crítica, en el sentido que Foucault le da a su interpretación de Kant (según el texto de 1984), es, además de arqueológica, genealógica. En palabras del filósofo francés esto significa que “no deducirá de la forma de lo que somos lo que nos es imposible hacer o conocer; sino que extraerá, de la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos, la posibilidad de no ser, de no hacer, o de no pensar, por más tiempo, lo que somos, lo que hacemos o lo que pensamos”.²⁰ En este sentido, él mismo invierte conscientemente el sentido de la crítica trascendental kantiana, que ponía sus ojos en los límites de la razón pura con la finalidad

18. Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2008, p. 7.

19. Michel Foucault, *La arqueología del saber*, p. XX.

20. Michel Foucault, *Sobre la Ilustración*, pp. 91-92.

de negar el acceso a lo que se encontraba fuera de ellos. Sin embargo, estos límites se encuentran en el terreno epistemológico. En cambio, Foucault explora la vía de la libertad kantiana, desde la cual es posible concebir distintas maneras de ser y de actuar, ya sea para promover su realización o desarticular sus prácticas. Además, la identificación de los límites de nuestros modos de ser y de actuar debe servir para identificar también la contingencia histórica que los configuró; ya que, tras dar cuenta de ellos, se abre la posibilidad de pensar en otras configuraciones dentro del campo histórico y humano. Visto de esa manera, la *Crítica de la razón pura* kantiana era negativa, en tanto restringía el ámbito de nuestro conocimiento de la naturaleza. Por su parte, la crítica foucaultiana se inspira en la conciencia ilustrada del filósofo de Königsberg y tiende a ser positiva en su labor de detectar límites históricos en el ámbito práctico, con el propósito de franquearlos y, con ello, promover la práctica de la libertad en todo momento.

Dado que la crítica está constituida por una parte que se encarga de identificar los límites dentro de un saber, y por otra parte abocada a la producción o potenciación de aquello ya delimitado para transgredirlo, podemos comprender de mejor manera la función de cada una y el papel que desempeñan en la reelaboración del pensamiento foucaultiano acerca de la relación entre filosofía e historia. La arqueología se encarga de indicar el método a seguir, la descripción y, con ello, la detección de límites; la genealogía, en contraparte, se aboca a dar cuenta de la finalidad de la crítica, su siguiente paso, la explicación de cómo es que han llegado a existir tales límites y abrir, entonces, la posibilidad de franquearlos.²¹ Esta manera de proceder respecto de la historia está relacionada con la manera en la que Foucault entendía la genealogía de Nietzsche, esto es, como un análisis de la exterioridad, lo cual nos lleva de vuelta al ámbito práctico de la filosofía kantiana. La genealogía de Foucault, por lo

21. *Ibidem*, p. 91.

tanto, trata de investigar un campo de acciones enmarcado por la regulación de las relaciones entre sujetos, objetos e instituciones.

Conforme Foucault se aleja del pensamiento arqueológico hacia los años setenta, en la misma medida va orientando su análisis a lo no discursivo, como es patente en su concepción nietzscheana de que la historia va marcada por un instinto y se manifiesta con la lucha de las fuerzas producidas por éste. De este modo, surgen las nociones de “poder” y “saber”, que se convierten en los temas principales de sus siguientes estudios, a partir del conocido texto *L'ordre du discours*. En esto nos distanciamos del trabajo de Sergio Pérez Cortés, para quien en este escrito de 1971 arqueología y genealogía “aparecen como proyectos complementarios en el análisis del discurso”.²² Desde nuestro punto de vista el profesor del Collège de France, a partir de entonces, logra movilizar la labor meramente descriptiva de la arqueología hacia la posibilidad de identificar la dinámica de los cambios históricos por sí mismos, lo que significó que la genealogía viniera a complementarla para dar explicación de los procesos dinámicos dentro de la historia. Así pues, para él ya no era suficiente reconstruir el entramado de relaciones discursivas que arrojaron como resultado un nuevo, más amplio y específico discurso que dio pie a la episteme de una época. Ahora, para salir del paradigma del anticuario al que este filósofo tanto se oponía, era necesario dar cuenta del elemento dinámico, aquello que producía los cambios en el momento y aquello que hacía surgir modificaciones en la historia. Para ello este filósofo y psicólogo habrá de dirigir su estudio hacia las maneras en que se dan las relaciones entre los otros y, posteriormente, los tipos de relación que los sujetos tienen consigo mismos a través de la historia.

22. Sergio Pérez Cortés, “La arqueología y la genealogía tal como yo las entiendo” en *Estudios Políticos*, Universidad de Antioquía, Medellín, N° 18, junio de 2001, pp. 153–169, p. 162.

En la conferencia “Qu’est-ce que les Lumières?” Foucault define toda su propuesta como una ontología crítica que se aleja de la metafísica y que consiste en un análisis histórico que pone a prueba los límites de lo que se ha pensado y se orienta a su posible transgresión. En un sentido parecido él mismo ya se había pronunciado en *L’ordre du discours* respecto a que su trabajo podía distinguirse en dos conjuntos de análisis: crítico y genealógico. El primero procede por un principio de inversión que consiste en ver negativamente las figuras del autor, de la disciplina y de la voluntad de verdad. Por su parte, el genealógico sigue otras tres reglas metodológicas: *discontinuidad, especificidad y exterioridad*. Estas reglas consisten, primero, en tomar los discursos desde su particularidad y sin suponer un discurso soterrado que los mantiene unidos; segundo, en que aquéllos constituyen una violencia sobre las cosas, y, tercero, en que no se ceñirá a nada oculto o algún núcleo interior sino sus condiciones externas de aparición.²³ Ambos conjuntos, enfatiza, son inseparables, en tanto corresponden a las dos perspectivas de un mismo análisis.²⁴ En una entrevista concedida y posteriormente publicada en 1983 por Hubert Dreyfus y Paul Rabinow, cuyo título es *A propos de la généalogie de l’éthique: un aperçu du travail en cours*, Foucault señala que

Hay tres dominios posibles de la genealogía. De inicio, una genealogía histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones con la verdad (que nos permite constituirnos en sujetos de conocimiento), una ontología histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones con un campo de poder (el modo en que nos constituimos como sujetos que actúan sobre otros) y una ontología histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones con la moral (el modo en que nos constituimos como sujetos éticos que actúan sobre sí mismos).²⁵

23. Michel Foucault, *El orden del discurso*, Tusquets, Buenos Aires, 1992, pp. 54–55.

24. *Ibidem*, p. 67.

25. Michel Foucault, *Dits et écrits IV*, Gallimard, París, 1994, p. 618. Traducción propia.

Además, explica que este análisis implica llevar a cabo diversas investigaciones cuya coherencia práctica estriba en el cuidado con que somete la reflexión histórico-crítica a la prueba de las prácticas concretas. Con esto cabe señalar que él se aparta de toda pretensión de validez científica y decide en favor del campo de la libertad, en consonancia con lo que ya veíamos acerca de la filosofía de la historia de Kant al pasar de principios teóricos a principios prácticos. Foucault aclara que esto no significa que tales investigaciones deban ser ejecutadas en el completo desorden y la contingencia, ya que la ontología crítica, que conjunta el trabajo arqueológico con el genealógico, mantiene tres principios: *homogeneidad*, *sistematicidad* y *generalidad*. Veamos en qué consiste cada uno.

Por principio de “homogeneidad” nuestro filósofo entiende aquellas formas de racionalidad que organizan las maneras de hacer, a las que también denomina “prácticas”. Éstas, para él, incluyen el dominio discursivo (las epistemes) y no discursivo (los dispositivos de poder, de saber y las relaciones consigo mismo). Podemos decir que corresponden a aquello que regula las actividades de los sujetos bajo un cierto orden sistemático y general. A partir de estas formas de racionalidad es factible que aparezca una forma de libertad surgida al interactuar entre individuos y que permite modificar las reglas del juego o sistema. La “sistematicidad” corresponde, por otra parte, a tres ejes que, en su modo de relacionarse, orientan las prácticas: el saber, el poder y la ética, por lo que todo análisis debe incluirlos. Y la “generalidad” consiste en la recurrencia con que ciertas investigaciones o problematizaciones sobre las relaciones de los ejes anteriores se dan en las prácticas. Esto no significa que los estudios sobre ellas deban dirigirse a validar su continuidad o sus variaciones, sino a la develación de los aspectos que las hacen singulares en un momento histórico determinado.²⁶ Así, estos tres principios nos llevan a entender el procedimiento de la ontología crítica como una manera de

26. Michel Foucault, *Sobre la Ilustración*, pp. 93–96.

interpretar históricamente todo acontecimiento. Para lo anterior ésta deberá llevarse a cabo bajo el entendido de que todo suceso corresponde a una práctica basada en una racionalidad u orden que permite jugar con ciertas reglas, las cuales, a su vez, predisponen las condiciones que permitirán modificarlas. Además, al analizar tales prácticas se debe tener en cuenta que todas están sistematizadas por los tres ejes que las orientan desde el saber, el poder y la ética. Como hemos señalado antes, los tres ejes son entendidos, en realidad, como relaciones, no como entidades. Finalmente, en ese análisis también se toma en cuenta que hay maneras recurrentes de problematizar o enfocar las relaciones que se dan entre esos ejes sin que ello tenga por finalidad el validarlas, sino demostrar su singularidad histórica. Con esto, dicho sea de paso, el oriundo de Poitiers apuesta nuevamente a favor de romper con la continuidad del historicismo que valora cualquier acontecimiento por su relación con un antes y un después, en lugar de advertir que se trata de algo único y de apreciar las relaciones que debieron ponerse en juego para que sucediera de esa forma específica. Le interesa resaltar el cambio, la ruptura y las alteraciones, con la finalidad de hacer notar cómo es que, a través de eso, se reconfiguran las relaciones de una manera nueva; cómo emergen siempre de un modo diferente en una repetición que faculta la manifestación propia de la vida en su reproducción y constante renovación.

La arqueología filosófica planteada por el filósofo germano apunta hacia la realización de una filosofía de la historia orientada por principios prácticos. En contraste, la arqueología del pensador francés se complementa con la genealogía para constituir una forma de crítica que introduce la contingencia al reflexionar sobre las particularidades o singularidades en las prácticas concretas. Para ello requiere abordar lo contingente histórico en complemento con el trabajo genealógico, a partir del cual se mantienen los tres principios teóricos y metodológicos referentes al ámbito de la libertad que antes hemos descrito. Lo anterior significa que, de acuerdo con la vía crítica, el pensamiento es libre e histórico, y que, para comprenderlo mejor, debemos analizar, a partir de aquellos

principios que ya abordamos, las condiciones que lo han hecho posible. Con esto se abre, a la par, la posibilidad de filosofar transgrediendo los límites de los presupuestos firmes e inamovibles de la actualidad, y de orientar la historia a partir del uso de la libertad, es decir, con autonomía, de acuerdo con la inspiración kantiana de Foucault. Además, la ontología crítica también parece relacionarse con el objetivo de la filosofía heredada de Jean Hyppolite respecto a su intento de llevar la filosofía hacia lo no filosófico, lo singular y lo contingente; eso que había quedado al margen en Hegel y que era lo exterior al pensamiento de la totalidad.²⁷

Podemos ahora replantearnos la pregunta de hasta dónde es posible sostener que Foucault sigue a Kant en su concepción de una arqueología filosófica. Por lo que se ha visto, al menos, esto se cumple en tanto su análisis de la historia parte de principios prácticos. Pero, a diferencia de lo que se establece en “Idea de una historia universal con propósito cosmopolita”, texto kantiano en el que se afirma que debemos suponer un propósito en la naturaleza,²⁸ Foucault parte del campo de la libertad, en el que privan la cultura y el derecho. Esto nos muestra que el francés opta por el enfoque crítico positivo de “¿Qué es la Ilustración?”, ensayo en el que Kant apunta que el uso público y el uso privado de la razón constituyen dos ámbitos del dominio de la libertad. Ambos, desde nuestra perspectiva, se ven realizados en su “Doctrina del derecho” y su “Doctrina de la virtud”, respectivamente. Asimismo, el francés retoma la concepción tardía del germano acerca de una arqueología filosófica, pero se aparta de la determinación y fundamentación metafísica; busca que los usos de la libertad puedan ser analizados en sus manifestaciones particulares y diversas.

Si aplicamos esta manera de entender la historia al caso del derecho, la crítica nos incita a pensar en una manera de explicar su realidad sin una fundamentación de cómo deben ser las relaciones entre los

27. Michel Foucault, *El orden del discurso*, pp. 60–61.

28. Immanuel Kant, “Idea de una historia universal con propósito cosmopolita” en Immanuel Kant, *En defensa de la Ilustración*, Alba, Barcelona, 2006, pp. 73–75.

individuos. Nos invita a cuestionarnos cómo identificar las formas particulares en las que se han dado tales relaciones entre sujetos que dieron lugar a una cierta forma de normatividad y legislación en algún momento de la historia. Para esto último habremos de tomar en cuenta los elementos discursivos y no discursivos en juego, así como aquéllos que se han influido entre sí para manifestarse de una manera específica en el momento específico analizado. De este modo, la crítica servirá para explicar cómo es que un orden normativo ha sido construido y, con ello, proporcionará una manera de pensar que permita la desarticulación de ese orden, así como de cavilar cómo sería posible un ordenamiento diferente, pues su finalidad es constituir por cuenta propia nuestra forma de ser y actuar, del mismo modo en que el lema ilustrado de Kant nos alentaba a ser capaces de pensar por cuenta propia y a ser consecuentes con ello.

De vuelta a nuestra pregunta inicial, resulta interesante distinguir que el objeto de la arqueología filosófica kantiana no es la historia universal, sino la historia de la filosofía, sobre la cual, según el mismo Kant, no se puede proceder empíricamente, sino por la vía trascendental; esto es, por principios como condiciones de posibilidad. Por su parte, Foucault procede bajo el principio de autonomía, el cual parte del uso práctico de la razón como manera de constituir, delimitar o normalizar las prácticas, y toma en cuenta que su aplicación y desarrollo es contingente al momento de establecer las relaciones entre las instituciones, los otros y uno mismo (correspondientes a los dominios del saber, del poder y de la ética). Estas relaciones, si bien responden a un orden previamente establecido, no corresponden a principios racionales universales; son relaciones que concurren dentro de las actividades humanas y son históricas.

Foucault mantiene y prioriza el sentido positivo de la crítica ilustrada kantiana, que impulsa a salir de la minoría de edad, que insta a escapar de los límites históricos actuales y a crear un orden diferente mediante el uso de la libertad. Para realizar esta labor identifica aquellos ejes de

los que hemos hablado anteriormente: los principios de homogeneidad, sistematicidad y generalidad. Son ellos los que permiten analizar las diversas maneras en las que se constituyen distintos momentos en la historia, es decir, las variadas prácticas en torno al poder, al saber y a los sujetos mismos. Por consiguiente, la vía para pensar cómo se llega a ser lo que se es pasa por una reflexión que, alejada de los discursos antropológicos y fisiológicos, se pregunta acerca de las relaciones que se producen entre los sujetos, entre ellos y sus instituciones y consigo mismos.

Para concluir diremos que el paso de la arqueología a la genealogía emula el modo en que el propio Foucault hablaba de la relación entre la crítica y la antropología kantiana. El tema final habría sido el mismo que detonó inicialmente la totalidad de la obra: “¿Qué es el hombre?”.²⁹ El francés ha realizado el mismo periplo que acusaba en su tesis secundaria sobre la *Antropología* de Kant: ha partido de una pregunta que no puede ser respondida por completo sino hasta el final del recorrido. La diferencia estriba en que no tuvo la intención de dar con una idea de hombre, sino de hacer evidente la historicidad de esa idea, para lo cual se hizo las preguntas acerca de cómo es que pudo surgir y de qué manera se ha mantenido durante cierto tiempo, así como de las alternativas abiertas desde la crítica de su acontecer histórico. Creemos que desde ese cuestionamiento crítico le fue posible al profesor del Collège de France emprender la tarea de combinar la arqueología y la genealogía en sus investigaciones en torno a las posibilidades de ser sujeto en la historia y de dar con el planteamiento del cuidado de sí (*souci de soi*) en los volúmenes que constituyen actualmente su última gran obra, la *Historia de la sexualidad*. ✕

29. Michel Foucault, *Una lectura de Kant*, p. 126.

Fuentes documentales

- Agamben, Giorgio, *Signatura rerum. Sobre el método*, Anagrama, Barcelona, 2010.
- Brandt, Reinhard, “La idea rectora de la antropología kantiana y la determinación (*Bestimmung*) del Hombre” en Brandt, Reinhard, *Immanuel Kant: política, derecho y antropología*, Universidad Autónoma Metropolitana/Plaza y Valdés, México 2001, pp. 197–206.
- _____ “The Guiding Idea of Kant’s Anthropology and the Vocation of the Human Being” en Jacobs, Brian y Kain, Patrick (Eds.), *Essays on Kant’s Anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 85–104.
- Castro, Edgardo, “Foucault, lector de Kant” en Foucault, Michel, *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2013, pp. 9–29.
- _____ *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011.
- Castro Orellana, Rodrigo, “Foucault y el retorno a Kant” en *Teorema. Revista Internacional de Filosofía*, Universidad de Oviedo, Oviedo, vol. XXIII, N° 1–3, 2004, pp. 171–179.
- Foucault, Michel, *Dits et écrits II*, Gallimard, París, 1994.
- _____ *Dits et écrits IV*, Gallimard, París, 1994.
- _____ *El orden del discurso*, Tusquets, Buenos Aires, 1992.
- _____ *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 2010.
- _____ *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2008.
- _____ *Sobre la Ilustración*, Tecnos, Madrid, 2006.
- _____ *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2013.
- Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2009.

- _____ *Los progresos de la metafísica*, Fondo de Cultura Económica/ Universidad Nacional Autónoma de México/ Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2008.
- _____ *En defensa de la Ilustración*, Alba, Barcelona, 2006.
- Louden, Robert B., “El Kant de Foucault” en *Estudios Kantianos*, Universidad Estatal Paulista Júlio de Mesquita Filho, Marília, vol 1, Nº 1, septiembre de 2021, pp. 163–182.
- _____ “The second part of morals” en Jacobs, Brian y Kain, Patrick (Eds.), *Essays on Kant’s Anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 60–84.
- Pérez Cortés, Sergio, “La arqueología y la genealogía tal como yo las entiendo” en *Estudios Políticos*, Universidad de Antioquía, Medellín, Nº 18, junio de 2001, pp. 153–169.
- Pérez Guido, Héctor, *Michel Foucault: lecturas de Kant*, tesis de Doctorado en Filosofía realizada en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, México, 2020.
- Turró, Salvi, *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*, Anthropos/ Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, Barcelona/México, 1996.
- Villacañas, José Luis, “Foucault–Kant: la prehistoria de la obra foucaultiana” en Villacañas, José Luis y Castro, Rodrigo (Eds.), *Foucault y la historia de la filosofía*, Ediciones DADO, Madrid, 2018, pp. 169–192.