

Pragmatismo y educación. Aproximaciones a la noción de método en Foucault

Ana María Valle Vásquez
Marco Antonio Jiménez García
Universidad Nacional Autónoma de México

Presentación

En este texto se afirma que no hay un método universal en Foucault, como podría serlo el método científico, pero tampoco una infinidad relativista de aproximaciones metodológicas válidas, para observar o construir la realidad como a cada quien se le ocurra. En todo caso podemos decir que el procedimiento o el “método” que utiliza Foucault se refiere generalmente a la relación que se establece entre el pensamiento y la realidad. Es decir, los datos, los conceptos, las ideas y las categorías son instrumentos o herramientas, que permiten mirar la realidad de otra manera.

Es importante decir que la realidad no es una construcción o representación de la manera como cada individuo o grupo social hace de las cosas que lo rodean. Tampoco la realidad es una copia que el pensamiento hace de algo que está fuera de él, en espera de ser descubierto. Mucho menos, la realidad es un conjunto de racionalizaciones lógicas y teóricas que un individuo o un conjunto de individuos hacen de algo externo a ellos y que implica un problema por conocer. La realidad que Foucault pretende mirar o elaborar está constituida por prácticas sociales, discursivas o no discursivas, que van más

allá de los deseos o las intenciones de quien las piensa. Donde dichas prácticas sociales no necesariamente se corresponden de manera lineal con los razonamientos generales que pueden ser válidos para una época.

Como ya se dijo, no hay un método en el conjunto de la obra de Foucault, pero tampoco se trata de un relativismo metodológico. En otras palabras, no hay un método universal y tampoco existen infinitud de métodos. Lo que se puede percibir en el trabajo de Foucault es la tensión entre las condiciones formales de la situación, y de lo que constituye cada situación con respecto al modo de abordarlas.

Por poner un ejemplo, una obra literaria puede ser interpretada de manera infinita, desde múltiples ángulos o perspectivas, pero nunca dejará de ser dicha obra. Digamos que *El Quijote de la Mancha* podría ser leído por semióticos, sociólogos, historiadores, filósofos o psicoanalistas, desde una perspectiva popular, ideológica o fantástica, pero nunca dejará de ser *El Quijote* para convertirse en otra cosa. Es decir, existen elementos que limitan, que regulan, que, por decirlo así, otorgan legalidad y que permiten hablar de esa obra y no de otra. En tal sentido cierto relativismo posmoderno que pretende mirar algo que no existe sosteniendo su argumento en una supuesta eficacia del discurso, fracasa cuando se topa con la realidad al querer reducir todo a palabras. Por otra parte, quienes miran el fenómeno bajo supuestos preestablecidos como huellas en el camino que nos conducirían a la contemplación de la verdad absoluta, también se equivocan. Ya que para nosotros la realidad ni es absolutamente irreconocible, indecible o indescifrable, ni es totalmente reconocible, descifrable y en todo predecible.

Por lo anterior, es importante reconocer en el pensamiento de Michel Foucault un impulso para analizar e interpretar las prácticas y las experiencias educativas, colocando en el centro de la discusión la situación que involucra aspectos concretos de la realidad social y de las condiciones materiales en las cuales aquellas se desarrollan. Aspectos que tienen que ver con la

utilidad, con el ejercicio del poder, con la práctica de la verdad, con la vida misma, donde todo ello conduce a la constitución de sujetos. En tal sentido, podemos decir que la educación es uno de los lugares privilegiados en donde es posible observar el modo como se constituye la subjetividad en términos pragmáticos. Visto de manera general, toda acción política es una acción educativa y ambas, a su vez, son prácticas éticas. Es decir, las prácticas educativas están estrechamente relacionadas con el ejercicio del poder, la verdad y la vida.

En suma, una manera de proceder al investigar las prácticas educativas es reconocer que estas no se reducen al ámbito escolar, sino que son constitutivas de la experiencia y la vida de los sujetos. Podríamos privilegiar en la investigación educativa algunos instrumentos de carácter epistémico, o enfatizar los dispositivos de poder, o poner la mirada en el cuidado y las prácticas de sí, utilizando como Foucault lo hizo, distintas herramientas, pero sobre todo mostrando el carácter irreductible de la realidad a ningún supuesto teórico-metodológico y, al mismo tiempo, revelando la inagotable búsqueda de la verdad.

El presente escrito está dividido en dos apartados: el primero se refiere a aquello que Foucault denominó *campo de objetos y forja de instrumentos*; en este apartado tratamos de aproximarnos a la noción de método en Foucault. En un segundo apartado nos acercamos al pragmatismo de Foucault en relación con la educación.

Campo de objetos y forja de instrumentos

Foucault (2014) afirma:

no tengo un método que aplique de la misma forma a dominios diferentes. Al contrario, diría que es un mismo campo de objetos, un dominio de objetos lo que trato de aislar utilizando instrumentos que encuentro o forjo, en el momento en que estoy haciendo mi investigación, pero sin privilegiar en absoluto el problema del método (p. 257).

Es clara la afirmación de Foucault respecto a que no tiene un método y que, en todo caso, en absoluto privilegia el problema del método en sus investigaciones. Lo que no queda del todo claro es: ¿a qué se refiere con campo de objetos? ¿qué son los instrumentos que encuentra, forja o fabrica? y ¿qué significa aislar un campo de objetos a través de instrumentos?

Una aproximación puede ser que el campo de objetos es el problema mismo que Foucault plantea en sus investigaciones. En “la situación del curso” de *Defender la Sociedad* (1976), se afirma que, al parecer, Foucault “[...] no llevaba un cuaderno de lecturas para el curso, no le gustaba el debate de autor a autor, prefería la problematización a la polémica” (Foucault, 2014 p. 256). No sabemos a ciencia cierta cómo Foucault preparaba sus cursos. Parece que no tenía un plan enteramente preestablecido, sino que más bien partía de uno o varios problemas y desde ahí realizaba las investigaciones que desplegaba en sus cursos.

Un año después, en 1977, Foucault escribía respecto a su manera de trabajar:

No soy un filósofo ni un escritor. No hago una obra, hago investigaciones que son históricas y políticas a la vez; a menudo me arrastran los problemas que encuentro en un libro, no puedo resolver en él e intento entonces abordarlos en un libro [o curso] siguiente (Foucault 2014, p. 257).

Podemos decir que los problemas que seguimos a lo largo de la obra de Foucault, mueven y ordenan sus investigaciones. Problemas que identifica como campo de objetos que trata de analizar o de aislar.

Pero ¿qué problematiza Foucault a lo largo de sus investigaciones históricas y políticas? ¿cuáles son esos campos de objetos que prioriza sobre cualquier método? Podemos decir que algunos de los principales problemas que Foucault plantea a lo largo de su obra, están representados en lo que él llama: discursos, prácticas, ejercicios de poder, arte de gobernar, procesos

de subjetivación, regímenes de verdad, entre otros. Campos o problemas que en absoluto son sencillos de definir y comprender, y mucho menos es fácil usarlos para examinar lo educativo. Por ahora, sólo intentaremos ver cómo estos dominios de objetos son planteados como problemas. Particularmente nos centraremos en los procesos de subjetivación y los regímenes de verdad.

Foucault plantea claramente el vínculo entre procesos de subjetivación y regímenes de verdad como problema o campo de objetos, en su curso *La hermenéutica del sujeto* donde dice que la cuestión que le interesa abordar es: “[...] en qué forma de historia se entablaron en Occidente las relaciones entre esos dos elementos, que no compete a la práctica, el análisis habitual del historiador, el ‘sujeto’ y la ‘verdad’” (Foucault, 2008, p. 16). Problema del que Foucault se ocupó desde el curso anterior en 1981 *Subjetividad y verdad* y hasta el último de 1984 *El coraje de la verdad*. En particular en *La Hermenéutica del sujeto*, la relación entre sujeto y verdad aparece en la *epiméleia heautou* griega, o *cura sui* latina, como conjunto de prácticas a través de las cuales el sujeto se interpreta; de ahí el nombre del curso. En otras palabras, la relación entre sujeto y verdad aparece en la hermenéutica de sí que se da en las prácticas del cuidado de sí mismo. Es claro que Foucault no hace, ni le interesa hacer hermenéutica –ni como objeto de estudio ni como método–, es decir no pretende hacer un tratado de hermenéutica ni elaborar un método de investigación hermenéutico. Antes bien, examina en las prácticas del cuidado de sí mismo el vínculo entre procesos de subjetivación y regímenes de verdad, ejercicios por medio de los cuales el sujeto se interpreta. Aquí en la articulación de procesos de subjetivación y regímenes de verdad está un campo de objetos o un dominio de problemas que Foucault aísla al examinarlo en la filigrana de la hermenéutica del sujeto que está en el cuidado de sí mismo.

Ahora pasemos a los instrumentos que Foucault forja. Para ello sigamos con su curso *La Hermenéutica del sujeto*. En él parte de un estudio dedicado al cuidado de sí, la *epiméleia heautou* griega,

que está en el diálogo de Platón llamado *Alcibíades*. En este diálogo Foucault encuentra tres cuestiones relacionadas con el cuidado de sí mismo: la política, la pedagogía y el autoconocimiento. Más adelante suma a su análisis, a partir de *Las cartas a Lucilio* de Séneca y de las *Meditaciones* de Marco Aurelio, el tema de la *askesis* que son los ejercicios, el entrenamiento, las prácticas necesarias para resistir, como atletas, a los acontecimientos que se producen en la vida. Ante la pregunta ¿qué necesitamos para mantener nuestro dominio frente a estos acontecimientos? La *parresia*, que es el hablar veraz donde vuelve a Séneca (el hablar claro, la *libertas*) y revisa a Quintiliano (con el *kairos*, o la ocasión). Continúa hacia la *techne tou biou* (arte de vivir) como la “estética de existencia”, donde examina el *Entretiens* de Epicteto y vuelve al *Alcibíades* de Platón. Cierra el curso con el tema de “la meditación de la muerte” a partir de Séneca y Epicteto.

Cada uno de estos elementos, conceptos, ideas o prácticas, tiene una riqueza inmensa para pensar la educación y nos obliga a un análisis más profundo de ellos; lo que aquí nos interesa es valorarlos como instrumentos de investigación que usa Foucault para aislar el campo de objetos enunciado como “relación entre procesos de subjetivación y regímenes de verdad”.

En este sentido, nos parece que estos conceptos e ideas de los autores son los instrumentos a través de los cuales Foucault aísla el problema. Es decir, para analizar en qué forma de historia se entablaron en Occidente las relaciones entre el sujeto y la verdad, Foucault busca principalmente en el cuidado de sí (*epimeleia heautou*) manifestado en la relación entre Sócrates y Alcibíades, en las prácticas como *askesis* indicadas en Séneca y Marco Aurelio, en la *parrhesía*, en la *techne tou biou* y en la *meditación sobre la muerte* de Epicteto y Séneca. Estos son los instrumentos.

Para la forja de instrumentos Foucault nunca se pregunta por conceptos o ideas, en abstracto, sino por los procesos de subjetivación que los conforman. No se pregunta por la vida como concepto, en abstracto, sino como proceso de constitución de sujetos o como experiencia de producción de subjetivación.

La utilidad de los instrumentos y el uso que Foucault hace de ellos, herramientas que encuentra o forja, radica en su novedad presente. Hay una apuesta fundamental por la pregunta ¿cómo lo que es, ha sido posible? Sócrates y la *epimeleia heautou*, Marco Aurelio y la *askesis*, Séneca y la *parrhesia*, Epicteto y la *techne tou biou* no son útiles ni valiosos en sí mismos, sino solo en su originalidad y permanencia vigente hoy día. En otras palabras, Foucault muestra cómo descubrir a esos autores, ideas y conceptos en su actualidad. La potencia de los instrumentos que forja Foucault radica no solo en saber qué son sino, sobre todo, cómo usarlos para la comprensión de la realidad actual, para intentar descifrar el presente. No basta definir qué es *epimeleia heautou* o *parrhesia* sino cómo usar estas nociones para pensar el mundo, la sociedad, la cultura y la educación actual. No es suficiente saber qué es un martillo o un clavo, sino saber para qué sirven, cómo y cuándo usarlos.

Foucault no solo da muestras del dominio de la filigrana erudita filológica, antropológica, filosófica e histórica, sino sobre todo evidencia que esta filigrana de nada sirve si no es para pensar de otra manera el mundo donde vivimos. No basta saber de la educación desde Platón, Séneca o Epicteto –lo cual en sí puede resultar muy interesante–, sino que es necesario preguntar ¿para qué? Este ¿para qué? ¿para qué hoy? no resulta inteligible por sí mismo; todo lo contrario, genera un terreno pantanoso, provoca inseguridad y exige reflexiones y búsquedas nada fáciles.

Como vemos, Foucault tiene la genialidad no solo para plantear campos de objetos o problemas que atraviesan la historia de la humanidad, sino que también tiene la agudeza creativa para elegir y construir los instrumentos justos para el análisis del presente. En tal sentido no basta con plantear problemas y generar objetos de estudio, sino que es fundamental descubrir o producir los instrumentos que permiten reflexionar la realidad que, como hemos oído, está constituida por prácticas sociales concretas y singulares.

En este descubrir de los instrumentos que nos permiten pensar el presente, es que Foucault alude a “la caja de herramientas”. Esta trata del uso de los conceptos, de la utilidad de las categorías, de la reconfiguración de las ideas, del análisis de casos y expedientes, de la exposición de experiencias o prácticas, del diálogo con otros y del trabajo en seminario. La caja de herramientas, afirma Veyne (2015), no lo decía Foucault para “[...] confirmar modestamente que no contenía tesoros; entendía con esas palabras que deseaba tener discípulos” (p. 93), invitaba a usar sus instrumentos, forjados o encontrados en sus investigaciones, para seguir pensando la vida, como regímenes de verdad, ejercicios de poder, prácticas de subjetivación, experiencia, etcétera.

Advertencia: los instrumentos fabricados por Foucault no están hechos para usarse automáticamente en la realidad educativa. Cometeríamos un grave error si pensáramos que las herramientas de Foucault se pueden aplicar mecánicamente al análisis de la educación. Uno de los errores frecuentes entre los pedagogos es suponer que con Foucault se puede armar y desarmar la realidad a antojo, o que él la hace y deshace a su gusto al usar la “caja de herramientas”, como si se tratara de una varita mágica que le permitiera hacer o ver lo que fuera. Precisamente, de algún modo esto es lo que Foucault critica a la fenomenología, como si fuera suficiente con proyectar la mirada sobre las cosas para que esta nos revelara su verdad o su esencia. Se ha usado la “caja de herramientas” como un *slogan* que tiende a producir un efecto de *status* académico y rigor teórico-metodológico y que, sin duda, es una forma de las relaciones de poder presentes en el ámbito de la investigación educativa. Hasta aquí la precaución.

Nos preguntamos al inicio sobre el campo de objetos, los instrumentos y sobre el sentido de aislar campos de objetos a través de herramientas forjadas. Hemos intentado dar cuenta de los dos primeros, ahora nos centraremos en el “aislar”.

Podemos decir que aislar es analizar. La palabra análisis puede significar: desligar, deshacer, examinar, o separar con

detalle un problema. Lo cual no significa resolver el problema, sino desligarlo, despegarlo o aislarlo. Citando a Descartes “[...] si se quiere resolver un problema, hay que considerarlo ante todo como ya resuelto y dar nombre a todas las líneas que parecen ser necesarias para construirlo” (Ferrater, 1994, p. 147). Analizar es aislar los elementos al mismo tiempo que se les nombra para construir un campo de objetos. Cuando decimos que el problema ya está resuelto no queremos decir que no haya nada por hacer; antes bien, que hay todo por descubrir o construir de ese campo. Descubrimiento que se logra cuando se re-nombran, a partir del presente, los elementos que constituyen el campo de objetos. Este ejercicio nominal logra que el dominio de objetos se aisle del conjunto totalizante de la realidad. Podemos decir, junto con Veyne (2015, p. 19), que Foucault es nominalista como buen historiador.

Foucault aísla los problemas a través de instrumentos. Instrumentos que construyen el problema y, al mismo tiempo, lo desligan de la totalidad. Por ejemplo, para Foucault la *epimeleia heautou*, la *parrhesia*, el *kairos*, la *askesis* o la *techne tou biou*, no solo evidencian el campo de objetos que se refiere a la relación entre procesos de subjetivación y regímenes de verdad, sino que también aíslan este campo de la totalidad y de otros dominios, que pudieran ser problemas filológicos, antropológicos, epistémicos, literarios, etcétera.

Otro ejemplo es cuando Foucault dice, en *Defender la sociedad*, que “[...] en vez de preguntar a unos sujetos ideales que cedieron de sí mismos o de sus poderes para dejarse someter, es preciso investigar la manera en que las relaciones de sometimiento pueden fabricar sujetos” (Foucault, 2014, p. 239). Es decir, el problema del sometimiento ya está resuelto; el problema del sometimiento como fábrica de sujetos también está resuelto; lo que no está resuelto es la construcción de ese campo a partir de su nominación actual. Por eso Foucault, en *Defender la sociedad*, de ninguna manera hace un llamado a levantarnos en armas, a hacer la revolución, o ir en contra de

los terribles opresores. Lo que Foucault hace en este curso, nos parece, es redimensionar, desde la actualidad, esas relaciones de sometimiento que producen subjetividades y regímenes de verdad diferentes.

Por eso, Foucault sostiene, en su curso *El gobierno de sí y de los otros*, que se trata de:

sustituir la historia de los conocimientos por el análisis histórico de las formas de veridicción; sustituir la historia de las dominaciones por el análisis histórico de los procedimientos de la gubernamentalidad, y sustituir la teoría del sujeto o la historia de la subjetividad por el análisis histórico de la pragmática de sí y las formas adoptadas por ella: éstas eran las diferentes vías de acceso mediante las cuales intenté circunscribir un poco la posibilidad de una historia de lo que podríamos llamar 'experiencias'. Experiencia de la locura, experiencia de la enfermedad, experiencia de la criminalidad y experiencia de la sexualidad, otros tantos focos de experiencias [o campo de objetos] que son, creo, importantes en nuestra cultura (Foucault, 2010, p. 22).

Y aquí está una aproximación al pragmatismo de Foucault. Pero antes de pasar a este punto, digamos que, con base en lo dicho hasta ahora, aquella idea de Foucault sobre el dominio de objetos que se aísla utilizando instrumentos que encuentra o forja, trata de la problematización que logra a partir del análisis y la nominación de conceptos, ideas o categorías que le permiten pensar el mundo presente.

Pragmatismo y educación

Como veíamos, Foucault busca el análisis histórico de las formas de veridicción, el análisis histórico de los procedimientos de la gubernamentalidad, y el análisis histórico de la pragmática de sí y las formas adoptadas por ella; todo ello como vías de acceso para una historia de las experiencias. Por ello se interesó en las experiencias de la locura, experiencias de la enfermedad,

experiencias de la criminalidad y experiencias de la sexualidad, importantes en nuestra actual cultura.

Las experiencias para Foucault son materia extraña o sospechosa, y toda materia extraña es buena, y toda materia buena tiene que ser extraña. En esta extrañeza está la singularidad de los dominios de objetos y en la reflexión está el uso de los instrumentos. La extrañeza que encuentra Foucault con sus instrumentos no se evidencia así nada más, sino que la descubre en la vida común y corriente.

Nos parece que el pragmatismo de Foucault¹ está en el análisis e interpretación de las prácticas y las experiencias, es decir, en todo aquello que hace que el sujeto sea sujeto. Para Foucault el sujeto no está sometido a la palabra, es decir, no es sujeto de la palabra, sino que está sometido a sus prácticas y experiencias; en todo caso el sujeto en Foucault es sujeto de la experiencia. Las prácticas dan cuenta de los procesos que nos constituyen como lo que somos. Lo que interesa son las obras, no solo como resultado, sino fundamentalmente como procesos, como experiencias y como prácticas. Entendidas las prácticas como los ejercicios, el hacer repetitivo que nos permite dominar o inscribirnos en cierto quehacer, como las prácticas atléticas, los ejercicios técnicos para dominar algún instrumento, o las prácticas de los locos, enfermos y criminales.

Y las experiencias las entendemos como conjunto de prácticas ejercidas en un tiempo determinado que dan como resultado

1 El pragmatismo es la base del pensamiento filosófico estadounidense. Dicha noción fue acuñada por Charles Sanders Peirce y pronto fue recuperada por William James y John Dewey. Actualmente uno de los representantes más destacados es Richard Rorty. El pragmatismo tiene su antecedente más lejano en el hedonismo epicureista y su referencia más cercana en el utilitarismo inglés de John Stuart Mill. Aunque en esa línea de pensamiento también podemos ubicar a los pensadores estadounidenses Ralph Waldo Emerson y Henry David Thoreau vinculados a un trascendentalismo pragmático. Sin duda el pensamiento de Michel Foucault con respecto al pragmatismo tiene relación con las ideas de Durkheim y Canguilhem sobre la importancia del hecho social y de la experiencia singular.

un saber y un hacer de algo; por ejemplo, la experiencia que el loco tiene de sí mismo y la experiencia de quienes tratan con él y su locura; la experiencia que el enfermo tiene, sabe y hace de sí, y la experiencia que los médicos tienen, saben y hacen del enfermo. Por decirlo como lo harían los homeópatas, no existe la enfermedad sino los enfermos. El pragmatismo de Foucault analiza las prácticas y experiencias vitales que nos constituyen como sujetos.

Insistimos en que se trata de analizar los procesos más que la obra acabada. Como dice Sloterdijk:

junto a la conocida historia del arte como historia de las obras acabadas, conseguiríamos una historia de la *formación profesional* posibilitadora de arte y de la ascesis configuradora de artistas. Del mismo modo, tras una maniobra análoga, podríamos seguir, a la vez que la acostumbrada historia de la ciencia como historia de problemas, discusión y resultados, el surgimiento de *ejercicios posibilitadores de ciencia* (Cursivas nuestras), (Sloterdijk, 2013, p. 22).

Esta formación profesional puede referirse a las prácticas educativas y a su experiencia; en un sentido más amplio y profundo, a los procesos de subjetivación. Se trata de la historia de las prácticas y las experiencias que han posibilitado las obras humanas como fabricación de sujetos. Como vemos, no se trata de la educación ni de la pedagogía como universales sino de ejercicios educativos con relación a regímenes de verdad. O, dicho de otra manera, lo que se logra aislar o forjar son ciertos instrumentos o prácticas que constituyen un campo de objetos, el cual da cuenta de las experiencias que hacen de la vida una vida. O, como diría Deleuze “[...] la vida del individuo le cedió lugar a una vida impersonal, y sin embargo singular” (Deleuze, 1995, en Giorgi & Rodríguez, 2009, p. 38).

Experiencia de la locura, experiencia de la enfermedad, experiencia de la criminalidad y experiencias de la sexualidad son campos de objetos, problemas que Foucault aísla o analiza

para descubrir una vida singular. Por ello es preciso, como dice Foucault, “[...] localizar la singularidad de los acontecimientos, fuera de toda monótona finalidad” (en Veyne, 2015, p. 21), fuera de toda pretensión de universales.

La sugerencia tácita que Foucault les hace a los sociólogos y a los historiadores —y que bien podríamos hacer extensiva a los filósofos y pedagogos—, es llevar lo más lejos posible el análisis de las formaciones históricas o sociales, hasta dejar al desnudo su singular extrañeza. (Veyne, 2015, p. 21)

Es en la mirada acuciosa de las experiencias y las prácticas donde Foucault forjará sus propios instrumentos de investigación, porque no hay experiencia ni práctica que no sea una manera de pensar o una forma de veridicción.

Ahora bien, en 1979 en la primera clase del *Nacimiento de la biopolítica*, Foucault afirmaba que

en vez de partir de los universales para deducir de ellos unos fenómenos concretos, o en lugar de partir de esos universales como grillas de inteligibilidad obligatoria para una serie de prácticas concretas, me gustaría comenzar por estas últimas y, de algún modo, pasar los universales por la grilla de esas prácticas (Foucault, 2007, p. 18).

Las prácticas singulares permiten pasar la historia, a través de los instrumentos o herramientas teórico-conceptuales, al margen de pretensiones universales. Es decir, en la singularidad de las prácticas expuestas por Foucault es posible vislumbrar lo universal, sin pretender hacer de la propia singularidad algo universal. Foucault no niega los universales para situarse únicamente en el terreno de los particulares, sino que muestra cómo en eso particular está presente lo universal.

Por ejemplo, en la relación entre Sócrates y Alcibíades presentada en *La Hermenéutica del Sujeto*, aparece la *epimeleia heautou* como actitud, mirada atenta, purificación, modificación y transfiguración del sujeto, y ahí podemos ver algo de lo universal. O en el vínculo entre Platón y Dionisio, expuesto en *El*

gobierno de sí y los otros, apreciamos la *parrhesía*, como capacidad de poner todo en el decir, el hacerse escuchar como práctica y trabajo; también pueden observarse cualidades de lo universal. En el análisis profundo y meticuloso de las experiencias singulares, como campos de objetos, aparece lo universal, sin que aquel tenga pretensiones de ser este.

Lo que hace Foucault con el descubrimiento o forja de sus instrumentos, que le permiten aislar un campo de objetos, es descubrir los procesos de subjetivación y regímenes de veridicción del pasado que sostienen al presente y, con ello, apartar toda pretensión de universales. O en palabras del propio Foucault (2007), en el *Nacimiento de la biopolítica*: “[...] parto de la decisión a la vez teórica y metodológica que consiste en decir: supongamos que los universales no existen” (p. 18). En la misma obra Foucault pregunta:

¿Existe la locura? voy a examinar si la historia me da, me remite a algo como la locura. No, no me remite a nada parecido a la locura; por lo tanto, la locura no existe. De hecho, el razonamiento, el método no eran éstos. El método consistía en decir: supongamos que la locura no existe [que el universal “locura” no existe]. ¿Cuál es entonces la historia que podemos hacer de [...] esas diferentes prácticas que, en apariencia, se ajustan a esa cosa [a ese campo de objetos] supuesto que es la locura? (p. 18)

Supongamos que la educación no existe. ¿Cuáles son esas prácticas y experiencias que en apariencia corresponden a eso que llamamos educación? Lo que se dice, dijo o dirá de la educación, no es la educación; eso no quiere decir que no haya estudiantes, maestros o escuelas, o que todo sea relativo y depende de quién, cómo y cuándo lo diga. No, no se trata de “[...] interrogar los universales utilizando la historia como método crítico, sino a partir de la decisión de la inexistencia de los universales para preguntar qué historia puede hacerse” (Foucault, 2007, p. 19). Lo que da cuenta de la educación son las experiencias y las prácticas de los sujetos, de los educadores

y educandos, de los que nombran y señalan a la educación. El pragmatismo de Foucault, el análisis de prácticas singulares, la atención en las experiencias, son un antídoto teórico y metodológico contra todo universalismo.

Su pragmatismo va en contra de una concepción de método de validez universal, repetible o reproducible frente a cualquier objeto; no se trata de encontrar el único camino que lleva a la meta, sino todo lo contrario, se trata de ir abriendo brechas para llegar a múltiples campos. Tampoco se trata de un método en sentido filosófico como una concepción del mundo, que desde lo abstracto o lo concreto, permita pensar la totalidad. Foucault busca y evidencia, “[...] la línea que separa una filosofía de la experiencia, el sentido y el sujeto, de una filosofía del saber, la racionalidad y el concepto” (Foucault, en Giorgi & Rodríguez, 2009, p. 42). Así lo sostuvo en su último escrito *La vida: la experiencia y la ciencia*.

La elucidación de experiencias, en lugar de partir de universales como esquema de inteligibilidad de las prácticas concretas, parte de las prácticas singulares y extrañas para pasar, en cierto modo, a los universales. En tal sentido, Foucault nos demuestra que no hay universales que no estén atravesados, encarnados y fundados en prácticas cotidianas, en experiencias singulares, en vivencias. Si no ¿por qué Pierre Rivière es un caso singular que evidencia elementos de lo universal? Un caso que pone en juego la misma noción de verdad, de vida, de justicia, de salud y de normalidad. Los documentos del caso Rivière se produjeron en el mundo cotidiano, nunca fue un “caso importante” señala Foucault, más bien fue un caso raro. El caso de parricidio del siglo XIX — ocurrido en el norte de Francia — reúne informes médicos, referencias judiciales, datos psiquiátricos, declaraciones de testigos y memoria redactada por el acusado, que dan cuenta de la vida, de las experiencias, de las prácticas comunes y corrientes de la familia Rivière y de su comunidad.

En suma, dice Veyne (2015, p. 23), Foucault “[...] parte de la historia, de la que toma muestras (la locura, el castigo, el sexo

[la enfermedad, el lenguaje, el trabajo]) para detallar su discurso e inferir de ello una antropología empírica” o un pragmatismo.

Aquella pregunta ¿Cómo lo que es, ha sido posible? es fundamental en el proceder de las investigaciones de Foucault. Esta posibilidad es siempre histórica, política y pragmática. Coincidimos con Castro (2013) en que cuando preguntamos ¿cómo lo que es ha sido posible? conlleva pensar que las cosas pudieron ser de otro modo (y esta es una impronta histórica); también se sugiere con esa pregunta que las cosas pueden ser de otro modo (y aquí hay intereses filosóficos y políticos). Pero en realidad lo que importa es cómo son las cosas aquí y ahora, y sin duda esto tiene que ver con su pragmatismo. Esas cosas, esas prácticas, esas experiencias, esos campos de objetos y herramientas de análisis, nos permiten dar cuenta de otros modos de ver la Historia, la política y la Filosofía. Es decir, el pensamiento de Foucault no solo es una historia política de la verdad, sino que es una antropología pragmática de la vida. En tal sentido, la pregunta puede ser ¿cómo lo que hacemos ha sido posible?

Esta suposición teórico-metodológica de inexistencia de los universales, que permite atender las prácticas y experiencias singulares, está relacionada con el escepticismo de Foucault. Según Veyne (2015), un entrevistador incisivo preguntó a Foucault, 25 días antes de morir, “[...] en la medida en que no afirma ninguna verdad universal ¿es usted un escéptico? Absolutamente sí, respondió Foucault. Sí él duda de toda verdad general, intemporal o universal” (p. 50). Además, narra Veyne que, a propósito de una conversación sobre el mito, Foucault dijo que para Heidegger la cuestión era saber cuál era el fondo de la verdad; para Wittgenstein, era saber qué estaba diciéndose cuando se decía verdad; pero para Foucault la pregunta es ¿cómo se explica que la verdad sea tan poco verdadera?

Y con ello Foucault no se refiere a que no haya verdad o que la verdad sea débil, sino que la verdad como naturaleza del pensamiento racional, como fundamento, como universal,

como principio y fin de todo saber, puede ponerse en cuestión. ¿Desde dónde, bajo qué condiciones, nos contamos nuestra historia occidental (en nuestro caso latinoamericana) que nos permite vivir como vivimos? El pragmatismo de Foucault hizo descender la historia de las ciencias, la historia de la humanidad, la historia de los universales, hasta regiones donde están más ligadas a la imaginación y a la extrañeza de lo normal.

Foucault no pierde el tiempo en la búsqueda de conocimientos, no pone el corazón en un tesoro de ideas sabias o de erudición, más bien se concentra en un proceder pragmático, se concentra en la vida misma. Su pragmatismo, más allá de preguntarse por aquello que nos hace ser así, se pregunta ¿qué hacemos? ¿qué nos hace hacer lo que hacemos? y, ¿qué hace lo que hacemos? Se toma el tiempo y la seriedad para indagar sobre la vida y de la vida, e interroga a las prácticas y a las experiencias.

Las prácticas educativas —no solo las escolares— en su sentido más profundo fabrican y crean sujetos. En las prácticas y experiencias se produce subjetividad. No es gratuito que Foucault diga que en el arte de gobernar la pedagogía da continuidad ascendente que va del sí mismo al Estado, y al mismo tiempo que la policía da continuidad descendente que va del Estado al sí mismo. Tampoco es casual que Foucault centre su atención —en sus últimos tres cursos—, en la relación entre el maestro Sócrates y su discípulo Alcibíades, a propósito del cuidado de sí para el gobierno de los otros, o del maestro Platón con su alumno Dionisio, respecto al decir veraz. Preguntar por las prácticas es, de alguna manera, preguntar por la formación o por la educación, por el entrenamiento, por los ejercicios que nos hacen hacer lo que hacemos.

Reflexiones finales

Lo que hemos intentando mostrar en este texto es que no hay un solo método ni multiplicidad de ellos en el trabajo de Foucault, sino un análisis o aislamiento de prácticas singulares

que permiten mirar la realidad de otro modo, al mismo tiempo que la atención que prestemos a dichas prácticas nos aleja de toda pretensión universalista que intente un método o una teoría de la subjetividad. Por esto la pregunta sobre lo humano no se centra en el “ser humano”, sino que se enfoca sobre todo en el “hacer humano”, de ahí que la interrogación ¿cómo lo que hacemos ha sido posible? está por encima de la pregunta ¿cómo lo que es ha sido posible?

Los problemas que Foucault construye e investiga se manifiestan en las preguntas por las prácticas. Es decir, no interesa saber qué es la locura, los discursos, los ejercicios de poder, los procesos de subjetivación, los regímenes de verdad, etcétera, sino saber qué hacen los locos, los médicos, los enfermos o el psiquiatrizado, para dar cuenta de las formas de vida que hacemos. En ese sentido no importa conocer el método ni la teoría que den cuenta de la educación o la pedagogía, sino que se busca preguntar y analizar en los saberes soterrados, paralelos o marginales el hacer de los educadores, los pedagogos, los alumnos, los psicólogos educativos, los maestros, etcétera.

No sobra insistir en que las prácticas educativas son un excelente lugar para mirar al hacer humano. Los ejercicios de aprendizaje, las técnicas para dominar cierto saber didáctico, el hacer de los maestros y los alumnos son prácticas singulares que evidencian las obras humanas como creación y producción de sujetos.

Foucault nos muestra que no es desde una semiología de los asilos, desde una sociología de la delincuencia o desde una pedagogía del salón de clase, que los problemas aparecen, sino más bien a partir de cierto tipo de saberes eruditos y locales que el propio asilado y médico, delincuente y policía, o alumno y maestro tienen sobre sí; es decir, se trata de la aparición de ciertos contenidos históricos habidos en sus prácticas.

Cuando Foucault habla de saberes eruditos y locales se refiere a la genealogía, es decir, a aquellos saberes como prácticas que

permiten la constitución de un saber histórico. Los saberes eruditos y locales no son exclusivos ni de los científicos ni de las ciencias. En todo caso los saberes científicos se ejercen o se practican de cierta manera por ciertas personas. Por ejemplo, el saber pedagógico no está en la disciplina llamada pedagogía, sino en las prácticas de los maestros, de los alumnos, de los pedagogos, de los psicólogos, etcétera. Se trata del saber del educador que está más allá, que es paralelo o marginal de las prescripciones y normas del saber pedagógico. En otras palabras, hay un saber “del pedagogo” y hay otra cosa muy distinta que es el conocimiento “pedagógico” o de la pedagogía como disciplina. Como Foucault diría, una cosa es el saber de la gente y otra cosa es el saber disciplinario sobre la gente; dicho de otro modo, una cosa es el saber del médico, del maestro, del abogado, y otra cosa diferente es el saber de las disciplinas como la Medicina, la Pedagogía y el Derecho.

Foucault (2014) define como genealogía “[...] al acoplamiento de los conocimientos eruditos y las memorias locales, que permite la constitución de un saber histórico, de las luchas y la utilización de ese saber en las tácticas actuales” (p. 22). O sea que genealogía es una conexión o acoplamiento de saberes eruditos y memorias locales. Con esto podemos decir que “el método genealógico” es fundamentalmente análisis de las prácticas, reconocimiento de saberes concretos y singulares.

Foucault no hace de la vida ni de la experiencia un objeto de conocimiento específico, como la medicina o el médico lo hacen de la enfermedad o de la muerte, o como la biología y el biólogo lo hacen de la vida, o como cierta pedagogía y pedagogos lo hacen de la educación. En la extrañeza de lo normal, en la rareza de lo sano, en lo monstruoso de la razón, Foucault encuentra omisiones o errores; plantea a partir del error los problemas de la verdad y la vida. De ahí que se pregunte “¿la teoría del sujeto no debe ser reformulada desde el momento en que el conocimiento, más que abrirse a la verdad del mundo, está arraigado en los errores de la vida?” (Foucault, en Giorgi & Rodríguez, 2009, p. 57).

¿Cuáles son los errores de la vida? O mejor dicho ¿qué hacer singular es considerado como error de la vida? La guerra, lo anormal, lo anómico, la locura, la delincuencia y la barbarie son solo algunos “errores” en los cuales podemos observar procesos de subjetivación o experiencias. De ahí que más vale revisar el detalle de las experiencias de la criminalidad, experiencias de la locura, experiencias de la guerra o experiencias de la barbarie que informan de lo que vivimos y hacemos aquí y ahora.

Si algo provoca a los pedagogos o educadores la antropología pragmática de la vida, tan propia de Foucault, es pensar en las prácticas y experiencias educativas concretas y actuales sin eludir las huellas históricas, políticas y éticas.

Foucault afirma que “[...] la vida es aquello que es capaz de error, de allí su carácter radical” (Foucault, en Giorgi & Rodríguez, 2009, p. 55) por lo que la anomalía atraviesa a la Biología de punta a punta, la enfermedad traspasa a la medicina y a la Psiquiatría, la anomia cruza al Derecho, y todo ello, junto con la inopia, indiferencia e insolencia, cruzan a la educación.

Nietzsche (1997) decía que la verdad era la mentira más profunda; Canguilhem diría, de acuerdo con Foucault, que la verdad es el error más reciente en el enorme calendario de la vida, y probablemente Foucault diría “la verdad, una vida, es un error”.

Referencias

- Castro, E. (2013). *La torsión ética de la noción de biopolítica*. Conferencia dictada en el marco del V Coloquio Latinoamericano de Biopolítica y II Coloquio Internacional de Educación, Bogotá del 3 al 6 de septiembre 2013.
- Ferrater, J. (1994). *Diccionario de Filosofía. Tomo A-D*. Barcelona: Ariel.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la Biopolítica*. Buenos Aires: FCE.

- Foucault, M. (2008). *La hermenéutica del sujeto*. México: FCE.
- Foucault, M. (2010). *El gobierno de sí y de los otros*. México: FCE.
- Foucault, M. (2014). *Defender la sociedad*. México: FCE.
- Giorgi, G. & Rodríguez F. (2009). *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. México: Paidós
- Nietzsche, F. (1997). *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*. México: Alianza.
- Sloterdijk, P. (2013). *Muerte aparente del pensar. Sobre la filosofía y la ciencia como ejercicio*. Madrid: Siruela.
- Veyne, P. (2015). *Foucault. Pensamiento y Vida*. México: Paidós

