

## **Foucault, genealogía y aleturgia:**

### **la persistencia de la verdad acontecimiento y el ejercicio del poder.**

Juan Ignacio Fernández<sup>1</sup>

#### **Resumen**

El propósito de este trabajo es demostrar a partir del análisis conjunto de dos de las apuestas genealógicas de Foucault, el potencial problematizador que la noción de "aleturgia" (Foucault, 2011, p. 19) presentada en el curso *Del gobierno de los vivos* (1979), implica para el análisis de los modos de ejercicio del poder en nuestras sociedades actuales (Foucault, 2011b, p. 19) y las estrategias de enfrentamiento posibles. Para eso, junto a la "desujeción" de los saberes locales postulada en el curso *Defender la sociedad* (1976) (Foucault, 2010, pp. 21 y ss.), se analizará el trabajo sobre las operaciones en torno a la verdad que han hecho posible la subsunción de los individuos a las relaciones de gobierno en el curso del '79. De modo que si en la primera apuesta ya trabaja sobre una "historia de la verdad" que supone una verdad acontecimental de la que se deriva una verdad demostrativa científica que la ha colonizado (Foucault, 2012, pp. 271 y ss.); de la misma manera, en las relaciones entre subjetividad y verdad, la aleturgia se presenta como el "ritual de manifestación de la verdad" relativo al ejercicio del poder (Foucault, 2014, pp. 24 y ss.), siendo ella misma la prueba cabal de la persistencia de la verdad acontecimiento a pesar de su par demostrativa. En este sentido, la noción de aleturgia, resulta ser una herramienta útil para pensar las formas actuales de ejercicio del poder mediante la verdad y análogamente, en la problematización de nuestra relación con ella, abre una dimensión que hace de su manifestación una posibilidad estratégica del enfrentamiento en el seno de las relaciones de poder en las que estamos inmersos.

---

<sup>1</sup> Licenciado en Ciencia Política (UBA-FSOC). Maestrando de la Maestría en Teoría Política y Social (UBA-FSOC). Becario doctoral UBA.

## **Foucault, genealogía y aleturgia:**

### **la persistencia de la verdad acontecimiento y el ejercicio del poder.**

Partiendo de la afirmación de que la genealogía permite el análisis del saber en términos de estrategias y tácticas de poder hacia el interior de las periodizaciones que Foucault trazó en su "periodo arqueológico", y asumiendo que éste se inscribe en un campo agonal y dinámico, es posible dar cuenta de la relación de complementariedad que existe entre la arqueología y la genealogía en el seno de sus trabajos. Establecida esta relación, es posible reconocer un claro lazo entre las reglas que "gobiernan" las posibilidades del decir (quién, cómo y de qué se habla) en cada época y las prácticas no discursivas implicadas en la formación de los discursos, para comprenderlos en la historicidad que le es propia: en sus posibilidades estratégicas concretas. En efecto, esta "coherencia metodológica" se confirma en la propuesta filosófica foucaultiana de una "ontología crítica de nosotros mismos" que considera las prácticas que estudia como "tipos técnicos de racionalidades" a la vez que "juegos estratégicos de libertades" y tiene por "apuesta" desconectar el incremento de las capacidades técnicas del dominio sobre las cosas de la intensificación de las relaciones de poder (Foucault, 1996: 107-108 y 111; Dreyfus y Rabinow, 2001: 133-135; Revel, 2014: 67-69).

En función de esta lectura general de los trabajos de Foucault, nuestro propósito es demostrar a partir del análisis conjunto de dos de sus apuestas genealógicas, el potencial problematizador que la noción de "aleturgia" (Foucault, 2011: 19) presentada en el curso *Del gobierno de los vivos (1979)*, implica para el análisis de los modos de ejercicio del poder en nuestras sociedades actuales (Foucault, 2011b: 19) y las estrategias de enfrentamiento posibles. Para eso, junto a la "desujeción" de los saberes locales postulada en el curso *Defender la sociedad (1976)* (Foucault, 2010: 21ss.), se analizará el trabajo sobre las operaciones en torno a la verdad que posibilitan la subsunción de los individuos a las relaciones de gobierno en el curso del '79. Entendiendo que si en la primera apuesta ya trabaja sobre una "historia de la verdad" que supone una verdad acontecimental de la que se deriva una verdad demostrativa científica que la ha colonizado (Foucault, 2012: 271ss.); de la misma manera, en las relaciones entre subjetividad y verdad, la aleturgia se presenta como el "ritual de manifestación de la verdad" relativo al ejercicio del poder (Foucault, 2014: 24ss.), siendo ella misma la prueba cabal de la persistencia de la verdad acontecimiento a pesar de su par demostrativa.

En este sentido, la noción de aleturgia, resulta ser una herramienta útil para pensar las formas actuales de ejercicio del poder mediante la verdad y análogamente, en la problematización de nuestra relación con ella, abre una dimensión que hace de su manifestación una posibilidad estratégica del enfrentamiento en el seno de las relaciones de poder en las que estamos inmersos. Para eso tendremos en cuenta que la noción de estrategia supone tres sentidos simultáneos: 1) como instrumento o medio racional para alcanzar un fin, 2) como posibilidad de anticiparse a la acción de un adversario y al modo en que el adversario interpreta la propia acción en una situación de juego, y 3) como la posibilidad de designar los procedimientos usados en una situación de confrontación (Dreyfus y Rabinow, 2001: 257-258). Además, en el desarrollo de este trabajo respetaremos el siguiente recorrido: en primer lugar, presentaremos los principales rasgos

de la genealogía a partir del ensayo de Foucault dedicado a la relación entre genealogía e historia en Nietzsche; luego presentaremos la distinción entre saber, verdad y conocimiento, para indicar la persistencia de dos concepciones de verdad en la obra del francés; y finalmente, introduciremos las apuestas de la desujeción de los saberes y de las aleturgias, en función de la distinción de esas dos verdades.

### ***Foucault, la genealogía, la historia***

Memoria y olvido resultan elementos recurrentes y problemáticos al momento de reflexionar sobre la historia, se considere ésta desde un punto de vista idealista o se constituya como un análisis genealógico. Pero lo cierto es que, en todo caso, la problematicidad siempre se desprende de la inquietud que domina al intérprete, según el prisma al que se sujete al momento de efectuar sus observaciones. Una vez asumida esta ficción, queda establecida la regla misma de la interpretación: la inexistencia de una significación esencial u originaria que le sirva de regla. Así, se abre el espacio para el juego de la genealogía (Foucault, 1979: 18).

En *Nietzsche, la genealogía, la historia* (1971), Foucault muestra que la genealogía se opone al método histórico tradicional<sup>2</sup> en Occidente: "se opone al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del 'origen' (*Ursprung*) (Foucault, 1979: 8; Dreyfus y Rabinow, 2001: 135). Si sostiene esa voluntad opositora<sup>3</sup> se debe a que una tal búsqueda permite el extraño ejercicio de memoria que practica el historiador "suprahistórico": diluye la historicidad de los acontecimientos históricos en la dispersión del olvido y así, bajo el supuesto de una "verdad esencial" que encadena todos los movimientos pasados y nos permite reconocernos en todas partes, presenta la historia como un "paciente movimiento continuo" (Foucault, 1979: 18-19). Por el contrario, la forma de evitar que el "sentido histórico" quede atrapado bajo el punto de vista del historiador suprahistórico es, según Foucault, "hacer de la historia un uso que la libere para siempre del modelo, a la vez metafísico y antropológico, de la memoria [...] hacer de la historia una "contra-memoria" (Foucault, 1979: 25).

---

2 En este punto, es válido aclarar que Foucault hace referencia al tratamiento de la historia por parte de la tradición occidental en general. Siguiendo al Nietzsche de las Consideraciones Intempestivas (la segunda en particular), pero según el léxico que trabaja en su propio texto, Foucault indica la compleja composición de elementos que conforman el tratamiento de la historia por parte de la tradición. En ella se habrían conjugado la debilidad de los historiadores decimonónicos que permitió la "emergencia de la historia" y la objetividad de éstos como índice de su propia procedencia, que frente a la imposibilidad de crear, los habría obligado a repetir lo ya hecho en el pasado y a ponerse bajo la égida de la metafísica socrático-platónica (Foucault, 1979: 22-23).

3 En relación a esta oposición que Foucault señala y que signará la relación de la genealogía con la historia, se pueden señalar diversos sentidos que sirven de "máscaras" a ese origen de cuya búsqueda ella misma quiere diferenciarse. En efecto, la genealogía se distinguirá de la pretensión de desvelar una primera identidad inmóvil que sería la esencia pura y original de las cosas, y en cambio, encontrará la historicidad "disparatada", accidental y discordante de su exterioridad. Del mismo modo, usará la historia para burlarse de las "solemnidades del origen" y evitar la creencia fervorosa en una perfección divina que aseguraría su linaje en el nacimiento del "hombre soberano"; es decir, no abonará ninguna reedición del mito del "pecado original". Finalmente, se opondrá al origen como "lugar de la verdad", para posibilitar la realización de la historia de su persistencia e irrefutabilidad en la historia de Occidente (Foucault, 1979: 9-10).

Por eso, ya desde las primeras líneas de este texto-homenaje a Jean Hyppolite, Foucault contrapone al movimiento paciente del historiador tradicional, una "contrapaciencia": la exigencia genealógica de una "paciencia documental" que propicia la búsqueda de las discontinuidades, las irrupciones e interrupciones (Foucault, 1979: 7-8). La genealogía "no pretende remontar el tiempo para restablecer una gran continuidad por encima de la dispersión del olvido" (Foucault, 1979: 13; Revel, 2014: 72); su tarea es la de "percibir la singularidad de los sucesos", pues para cerrar sus filas contra "la quimera del origen" necesita saber reconocer lo accidental de los "comienzos" históricos (Foucault, 1979: 8). Así, la genealogía produce un movimiento contrapuesto al de los historiadores tradicionales mediante el que voltea la relación entre la "irrupción del acontecimiento" y la "necesidad continua". De ahí que se afirme que "el genealogista escribe historia efectiva, *wirkliche Historie*" (Foucault, 1979: 20; Dreyfus y Rabinow, 2001: 139).

En esa misma inversión, lo que hace el genealogista es invertir el sentido de la profundidad tal como la practicaba el punto de vista de la historia tradicional. En lugar de acercarse a las cuestiones que esos historiadores han considerado como las más profundas verdades, se aleja de ellas por entender que son las más superficiales (Foucault, 1979: 21). Claro que no desestima la importancia de las cuestiones consideradas por ellos, pero el punto de vista genealógico, en cambio, busca el significado en la "bajeza" de la superficie de los acontecimientos, en las prácticas superficiales, en sus detalles más ínfimos y en sus cambios más sutiles. El genealogista mira bajo para encontrar lo abyecto en la producción de los artificios y las ficciones que quieren pasar por verdades últimas (Foucault, 1979: 21; Dreyfus y Rabinow, 2001: 136-137).

Para eso la genealogía concentra parte de su atención en el análisis de la procedencia (*Herkunft*), y así percibe la heterogeneidad de los accidentes y la complejidad del azar que configura lo existente, lo que somos (identidades) y conocemos (conceptos), logrando evidenciar la imposibilidad radical de inscribirlos como efectos necesarios de un orden causal más allá de la dispersión que le es propia (Foucault, 1979: 13-15). Y del mismo modo, el análisis de la emergencia (*Entstehung*) le permite reconstruir la historia de "los diversos sistemas de sumisión", del juego azaroso de las dominaciones, con sus reglas y sus violencias, e indicar la inestabilidad inherente al "estado de fuerzas" en el que surge toda interpretación posible, siendo cada una de ellas, en sí mismas, acontecimientos "en el teatro de los procedimientos" (Foucault, 1979: 15-18). La genealogía registra así la historia de esas interpretaciones que no es otra cosa que "la narración de maldades insignificantes, de interpretaciones impuestas violentamente, de intenciones viciosas, y de relatos grandilocuentes que enmascaran los más bajos motivos" (Dreyfus y Rabinow, 2001: 137).

De ahí que Foucault siempre haga referencia, respecto situaciones históricas específicas, al "intersticio" donde se produce toda emergencia, como un espacio donde se tensionan las mismas fuerzas que lo definen. Un espacio lábil que es resultado de las prácticas que contiene y en el que emergen sujetos que actúan sólo allí sus roles particulares; una hendidura inestable que evidencia la puesta en escena de rituales de poder que se inscriben en diversos procedimientos, leyes civiles y códigos morales (Foucault, 1979: 16-17; Dreyfus y Rabinow, 2001: 138-139). Por eso desde la perspectiva genealógica, la invocación de objetividad que hace el historiador significa borrar "de su propio saber los trazos de poder" para enmascararlo tras una voluntad universal (Foucault, 1979: 24). Pero una vez asumido esto, lo que interesa sobre todas las cosas al Foucault genealogista, "es el modo en que la objetividad científica como las intenciones subjetivas

surgen juntas en un espacio establecido, no por prácticas individuales, sino sociales" (Dreyfus y Rabinow, 2001: 137).

En efecto, contrariamente a lo que se cree, conocimiento y poder se encuentran implicados, pues la forma de la investigación científica (y su avance) extiende sus dominios enredada en las mallas del poder. No son externos entre sí, operan en la historia de una manera mutuamente productora. El genealogista enseña que el saber siempre ha estado liado en los conflictos de dominación, puesto que su voluntad es instinto; y es así que la genealogía indica en la existencia del conocimiento la misma injusticia en la que se ve reflejada al considerarse perspectiva. Pero la actualidad del saber tiene una particularidad según Foucault: exige el "sacrificio del sujeto de conocimiento", es decir, la experimentación sobre nosotros mismos. De manera que si nuestro propio sacrificio se encuentra a disposición de la posibilidad del "conocimiento de la verdad", Foucault propone la destrucción del sujeto de conocimiento pero asumiendo la injusticia propia de la voluntad de saber (Foucault, 1979: 28-29; Dreyfus y Rabinow, 2001: 143). En efecto, Foucault, declarado genealogista, se encarga de hacer su trabajo.

### *Voluntad de saber, e historia de dos verdades*

Para poder comprender porque es posible el sacrificio del sujeto de conocimiento por medio de la asunción de que el saber está liado a un querer siempre injusto, es necesario introducirnos en la distinción que el genealogista Foucault hace entre saber y verdad (conocimiento), y el planteo de la posibilidad de hacer una historia de esta última que nos introduce en una "doble historia de la verdad": una del orden del acontecimiento y otra que sería subsidiaria de ésta, del orden del conocimiento.

Siguiendo a Casullo en su trabajo *Foucault y la verdad a partir de Leçons sur la volonté de savoir* (2014), es posible identificar en la obra de Foucault, "una constante oposición entre dos concepciones fundamentales de la verdad" (2014: 38). Según su hipótesis, esa conclusión se sostiene luego de seguir el análisis que este curso presenta<sup>4</sup>, donde la verdad como adecuación es exhibida en tanto acontecimiento que aparece "en el devenir de la voluntad de saber occidental". Foucault encuentra su procedencia en la formulación clásica de la Metafísica de Aristóteles y su emergencia en la transformación de las prácticas jurídicas y económicas que caracterizaron la transición de la Grecia arcaica a la clásica (2014: 31-32).

Luego de identificar su procedencia, al que indica como "modelo aristotélico" tradicional, le opone otro por el cual toma partido: el nietzscheano. El primero dio comienzo a una "voluntad de verdad" en la medida que afirma la identidad entre sujeto de deseo y sujeto de conocimiento, subsumiendo aquel a este último, y además presenta al conocimiento como una actividad natural que parte de la sensación misma del hombre<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> En lo tocante a este curso de Foucault, "Lecciones sobre la voluntad de saber", se sigue su recorrido a través de la lectura de Casullo, porque establece las precisiones que presumimos necesarias en torno al problema de la verdad para lo que exige nuestro trabajo en la economía de su extensión.

<sup>5</sup> Es necesario aclarar que este rasgo natural del conocimiento que Aristóteles sostiene en su Metafísica a partir de los sentidos, es lo que, según Foucault (aunque no sólo según él, por supuesto), lo diferencia del esquema platónico. Teniendo en cuenta que en "Nietzsche, la genealogía, la historia" la tradición metafísica está referida, en buena medida, al esquema platónico (Foucault, 1979: 24-25), vale la aclaración, ya que según Foucault, Aristóteles y Platón, aunque de maneras diferentes, intentan lo mismo: proteger al conocimiento de la exterioridad del deseo (Foucault, 2014b: 31-32).

Finalmente, mediante esta connaturalidad entre conocimiento y sensación, el modelo aristotélico da a la verdad el carácter de inutilidad que le permite funcionar de "trasfondo" esencial sobre el que se desarrolla el conocimiento mismo; en tanto éste se adecua a ella en la forma de la lógica y la idealidad del sentido, y descansa sobre su principal invención: la relación sujeto-objeto. No obstante, el modelo nietzscheano<sup>6</sup> no postula una tal verdad esencial sobre la que funciona el conocimiento. Según Foucault, hay un conocimiento "anterior" a la verdad que de ningún modo tiende a ella, sino al interés y la utilidad, y es del orden de la violencia: el saber. De manera que la voluntad de saber es "anterior histórica y ontológicamente a la voluntad de verdad", pero como para ésta todo lo que la preceda no es verdadero, niega tanto el saber del que surge como la violencia que implica (Casullo, 2014: 33ss.). En efecto, podemos decir con Foucault, que el conocimiento en tanto voluntad de verdad es segundo en relación al saber, una torsión de él; "es un efecto ilusorio de la afirmación fraudulenta de la verdad" (Foucault, 2014b: 240).

De ahí que en su "lección sobre Nietzsche", Foucault presente la verdad como lo no-verdadero y advierta, a partir de esa tensión entre voluntad de saber y voluntad de verdad, la existencia de "dos verdades sin verdad" de las que se puede pensar su historia: una verdad-conocimiento que ancla en la no verdad porque se sale de la voluntad de saber, y una verdad que, aunque falsifica la realidad borrando su heterogeneidad con los trazos de su voluntad, es la única forma de conocimiento que reconoce en su forma las relaciones que caracterizan a la realidad en tanto devenir (Foucault, 2014b: 225ss.; Casullo, 2014: 35-36). En resumen, es la distinción entre estas dos verdades, una del orden del conocimiento y otra del orden del saber, que se podrán reconocer en otros trabajos de Foucault. Y el curso conocido bajo el nombre de *El poder psiquiátrico* (2012) es un ejemplo claro.

Allí, bajo la forma de un inciso al que presenta como "una pequeña historia de la verdad en general", extiende el bosquejo presentado en los párrafos precedentes. En la exposición, una junto a la otra, encontramos la "verdad-demostración" y la "verdad-acontecimiento", la primera del orden del conocimiento y la segunda del orden del saber. "Nos vemos, en consecuencia, ante dos series en la historia occidental de la verdad", dice Foucault (2012: 271). La verdad-demostración es la verdad propia del conocimiento científico, de la relación sujeto-objeto. Se encuentra en todos lados a la espera de ser descubierta y puesto que esta universalmente presente Foucault la llama "verdad cielo". Por eso cualquiera que cuente con el método y el instrumental apropiados está calificado para decirla: es "una postulación filosófica científica de la verdad que está ligada a una [...] tecnología de la demostración" (Foucault, 2012: 269).

Por el contrario, la verdad-acontecimiento es dispersa y discontinua, y no está siempre a disposición porque no es universal, tiene sus lugares favorables e instantes propicios, sus agentes y portadores privilegiados (profetas, adivinos, los ciegos, los locos, los sabios, etc.) sobre los que cae sin avisar. Para ella no hay método ni instrumental

---

<sup>6</sup> El esquema de referencia de Foucault para este curso es el presentado por Nietzsche en el texto "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral" y por Marcel Detienne en "Los maestros de verdad en la Grecia arcaica". Consultar "Situación del curso" (Foucault, 2014b: 299). Del mismo modo, a partir de esta relación, Casullo presenta la hipótesis de su trabajo: las dos concepciones fundamentales de la verdad que reconoce en la obra de Foucault y que incluimos en nuestro trabajo, no se explican por completo a partir de retomar sólo a Nietzsche, pues hay dos verdades sobre las que trabaja Detienne que son en las que se inscribe Foucault: una verdad mítico-religiosa, propia del periodo arcaico, que gana su eficacia en relación al refuerzo político de la soberanía; y otra vinculada a una palabra secularizada que, aunque funciona por adecuación a la realidad y por principios lógicos, en última instancia procede de aquella (Casullo, 2014: 38-39).

apropiado, pues se suscita por rituales, se capta por artimañas y se atrapa cuando surge la ocasión, el kairós, por eso Foucault le da también el nombre de "verdad rayo". Es una verdad del orden de la estrategia, por eso la relación que la caracteriza no es la de sujeto-objeto, sino una relación belicosa, del orden del relámpago, reversible y arrojada, una verdad relación de poder (Foucault, 2012: 271).

En línea con la distinción realizada desde el curso de 1971, Foucault afirma que la verdad-demostración deriva de la verdad-acontecimiento, que es sólo una modalidad de ella y por lo tanto, el sujeto universal del conocimiento, es el individuo históricamente calificado de una modalidad de producción de verdad que cobra la forma del "descubrimiento" de la verdad. Este, según Foucault, es el trabajo que ha querido hacer con la arqueología del saber. Entonces, afirma que lo que se propone mostrar con la genealogía, como reverso necesario de la arqueología, es que la verdad-demostración, desde el Renacimiento y de manera cada vez más acelerada, colonizó a la verdad-acontecimiento y ejerce una relación de poder sobre ella tendiente a eliminar cada vez con mayor eficacia la ocasión en la que puede manifestarse. A una tal genealogía, Foucault da el nombre de "genealogía del conocimiento" (Foucault, 2012: 273-274ss.).

### ***La liberación de los saberes sometidos***

Según Foucault, el complejo de relaciones de poder que constituyen todo cuerpo social no podrían funcionar sin una producción y circulación del discurso verdadero; existe pues, en toda sociedad, una economía de los discursos de verdad que funciona en y a través de ese poder (Foucault, 2010: 34). Tal economía de verdad establece las bases sociales e institucionales para el ejercicio del poder y se retroalimenta del valor social que da legitimidad a los discursos verdaderos. Pues bien, en las sociedades disciplinarias que Foucault describe en estos trabajos (y en general en sus trabajos), la ciencia es considerada el principal instrumento de conducción a la verdad y existen otros saberes que, en tanto no alcanzan la jerarquía de ciencia, se encuentran por ella misma silenciados a la vez que incomunicados. A propósito de estos saberes, en el curso del Collège de France de 1976, *Defender la sociedad* (2010), Foucault presenta a las genealogías como "anti-ciencias" en la medida que trata de desarmar la relación de poder que ejerce la ciencia sobre esos "saberes sometidos" que no gozan de su misma legitimidad de discurso verdadero (2010: 21). Nuevamente, se evidencia el juego de poder entre las dos verdades indicadas.

En este sentido, inspirado en la referencia erudita de un discurso histórico político que en la formación moderna de Europa tendrá la forma de una contra-historia frente a una historia jupiteriana indoeuropea que, como ritual de poder, tenía hasta fines del Medioevo, la facultad de vincular mediante obligaciones (nexos) y fascinar mediante juramentos (rayos) (Foucault, 2010: 70ss.); Foucault, presenta las investigaciones genealógicas como el intento de poner en juego esos saberes locales contra la instancia unitaria que pretende ordenarlos en nombre de un conocimiento verdadero, y eliminar así la tiranía de los saberes englobadores.

Siempre teniendo en cuenta que el combate no es tanto contra los contenidos, métodos o conceptos de una ciencia como tal, sino contra "los efectos de poder centralizadores que están ligados a la institución y al funcionamiento de un discurso científico organizado dentro de una sociedad como la nuestra" (Foucault, 2010: 23). Estos saberes enterrados pudieron ser reconocidos porque se han suscitado determinadas

ofensivas dispersas y discontinuas<sup>7</sup> que, con relativa eficacia, han logrado ejercer una crítica local sin necesidad de echar mano de un régimen común que les otorgue validez. Pero existió un efecto de esas críticas que se descubrió en los hechos, el "efecto inhibitor" de las teorías totalitarias o globalizantes que, en la medida que proporcionaban elementos localmente utilizables, provocaban a la vez un "efecto de frenado" frente a esas ofensivas (Foucault, 2010: 19-20). Por eso, la crítica se efectuó, según Foucault, a través de "retornos de saber": una insurrección de aquellos saberes sometidos.

Fue la composición de una emergencia que respondió al acoplamiento de dos elementos: 1) el rescate por parte de la erudición de contenidos históricos sepultados o enmascarados en coherencias funcionales y sistematizaciones formales, que permitieron recuperar el clivaje de los enfrentamientos que estos pretendían enmascarar; y 2) la reaparición de saberes locales descalificados como no conceptuales o insuficientemente elaborados, no científicos, "saberes de abajo" (del psiquiatrizado, del enfermo, del enfermero, etc.), es decir, un saber de la gente, regional y diferencial. Respecto de esas dos formas de saberes sometidos que son los de la erudición y los saberes descalificados de la gente, dice Foucault: puesto que yacía en ellos la memoria de los combates, "se trataba [como se dijo más arriba] del saber histórico de las luchas" (Foucault, 2010: 22).

Es que la genealogía tiene como deber combatir contra los efectos de poder propios del discurso considerado científico, porque la asignación de tal carácter a un discurso, asigna a la vez a quienes lo emiten efectos de poder que Occidente atribuye a la ciencia desde la salida de la Edad Media. Y sólo con un proyecto de conjunto del análisis discursivo arqueológico y del movimiento táctico que la genealogía posibilita a partir de las discursividades locales, se puede romper con la inscripción de los saberes en la jerarquía de la ciencia y comprender los efectos, mecanismos y redes de relaciones o dispositivos de poder que se ejercen en diferentes niveles y distintos ámbitos de las sociedades actuales (2010: 26).

Pues si en nuestras sociedades coexisten, cada uno en su proporción, el poder jurídico de soberanía y los biopoderes (disciplinario y biopolítico), y mantienen una relación compleja con la verdad y el saber constituyendo circuitos de producción y distribución de saberes, es porque justamente se ha producido un complemento entre ambos. Su relación podría describirse sumariamente de la siguiente manera: un poder discontinuo de soberanía que enmascara los mecanismos de un poder continuo como el disciplinario (desde los siglos XVIII y XIX) bajo un discurso jurídico que sojuzga, produciendo un ensamble que combina el discurso de la ley y de la norma produciendo sociedades disciplinarias que funcionan regularizando sus poblaciones. Todo lo cual, sólo es posible, gracias a un gran circuito del discurso verdadero que encuentra su fundamento en el conocimiento científico.

### ***Formas aletúrgicas: no hay verdad que no sea una manifestación de verdad***

El curso *Del gobierno de los vivos* (1979) se da en un contexto de la obra de Foucault, en el que se producen ciertos arrastres de modificaciones en nociones fundamentales producidas en cursos precedentes. Aquí anuncia el desplazamiento de la

---

<sup>7</sup> Foucault refiere aquí a movimientos como el de la antipsiquiatría, o contra la moral sexual o el aparato jurídico penal, el Anti-Edipo de Deleuze (considerado como libro acontecimiento), y toda serie de críticas discontinuas contra las instituciones y diversas prácticas cotidianas (Foucault, 2010: 18-19).

noción de "saber-poder" a la de "gobierno de los hombres por la verdad"; asignando, según él, un contenido positivo y diferenciado a los términos "saber" y "poder", siendo que este último hará referencia al sentido lato de la expresión "gobierno", como un mecanismo destinado a conducir las conductas de los hombres (Foucault, 2014: 30-31). En este sentido, si "hacer la genealogía era mostrar de qué modo relaciones de poder históricamente determinadas actuaban como matrices de formas de saber y de formas de subjetividad" (Gros, 2007: 111), con las noción de gobierno aparecerá con mayor énfasis la idea de una articulación entre tres dimensiones distintas: relaciones de poder, formas de saber y procesos de subjetivación (autosubjetivación). Sin embargo, más allá de esos movimientos en los análisis del francés, seguirá persistiendo esa doble conceptualización de la verdad: demostrativa y acontecimental.

Como es usual en Foucault, inaugura este curso con una escena disparadora de lo que será el desarrollo subsiguiente; en este caso la escenografía es: la sala de audiencias del emperador romano de origen norteafricano Septimio Severo, quien vivió durante los siglos II y III d. C. Al parecer, Severo habría mandado a pintar en el techo de su sala el cielo del día de su nacimiento con el fin de inscribir sus sentencias en el sistema del mundo y así legitimarlas. De ese modo, el logos que regía el orden del mundo y su nacimiento, era el que fundaba y legitimaba sus sentencias contra el telón de fondo de la violencia y la fuerza con la que había tomado el poder. Con ese reaseguro, lo que él decía en un kairós particular del mundo que de ningún modo podía fundarse según derecho, era lo que ya habían dicho correctamente los astros y resultaba incontestable cuando dictaba sus sentencias como verdad. Sin embargo, Severo era un "hombre prudente", dice Foucault, porque ocultaba en su cámara, a la que él y algunos de sus más cercanos tenían acceso, el horóscopo que indicaba el día de su muerte y el fin de su destino (Foucault, 2014: 17ss.).

De modo similar, Foucault muestra lo que considera un reverso del cielo estrellado de Septimio Severo y es la historia de Edipo Rey, quien tiene un destino completamente desconocido por él atado a sus pies, sobre el suelo que lleva de Tebas a Corinto. La escena citada es la sentencia sobre la peste que promete expulsar de Tebas a aquel cuya mancha sea responsable de la fatalidad que acecha la ciudad. Dos sentencias distintas indica Foucault: la de Severo que busca inscribirse en el mundo visible de la necesidad y la verdad, y la de Edipo que se inscribe en el desconocimiento y la ignorancia. Pero encuentra otra analogía posible entre ambos gobernantes: de la misma manera que en la sala del romano faltaba un pedazo de cielo que era desconocido, en el misterio que implicaba el destino del tebano había un fragmento que no lo era y descansaría hasta manifestarse en la choza del pastor que había sido testigo de su nacimiento y de la muerte de Layo (Foucault, 2014: 20-21).

Ambas escenas llevan a Foucault a afirmar que si bien no hay poder que se ejerza sin el acompañamiento de una "manifestación de verdad", ésta no es sólo del orden de la necesidad utilitaria de conocer el objeto de gobierno y la manera de gobernarlo, sino que se trata de una manifestación complementaria y excesiva de la verdad. Una verdad excesiva, no económica, que no es del orden del conocimiento, que no pretende establecer la verdad o la falsedad de una tesis. Contrariamente, Foucault dice que se trata de "hacer surgir la verdad misma contra el fondo de lo desconocido, contra el fondo de lo oculto, contra el fondo de lo invisible, [...] de lo imprevisible" (Foucault, 2014: 22-23). En efecto, si bien el ejercicio del poder se sirve de un conocimiento útil y utilizable, no sólo se trata de eso, pues existen "rituales de manifestación de la verdad" que refieren a una manifestación de la verdad en un sentido muy amplio. A la manifestación de verdad así entendida, Foucault la

llama con la palabra ficticia "aleturgia", y la entiende como el "conjunto de los procedimientos posibles, verbales o no, por los cuales se saca a la luz lo que se postula como verdadero en oposición a lo falso, lo oculto, lo imposible, lo imprevisible, el olvido" (Foucault, 2014: 24).

A partir de esta noción Foucault afirma que el conocimiento científico, es decir, "la producción de la verdad en la conciencia de los individuos mediante procedimientos lógicos experimentales, no es sino una de las formas posibles de la aleturgia" (Foucault, 2014: 25). Y como forma aletúrgica que se impone sobre las otras, precisa su emergencia en el fortalecimiento del poder principesco de los siglos XVI, XVII Y XVIII, que entre otros tantos rituales de hechicería, astrología y adivinación, comenzó a exigir conocimientos útiles para el arte de gobernar de la razón de Estado y modificó sus cortes de consejeros (Foucault, 2014: 27-28).

Finalmente, luego de sumergirse una vez más en la tragedia de Edipo y concentrándose en el análisis de las aleturgias que se suceden en ella, describe a partir del pastor que atestigua, un nuevo modo de aleturgia que se ajusta a la forma, a la ley y a las coacciones de la memoria, y que gira fundamentalmente en torno del "autos", del yo mismo: la autoaleturgia. En realidad, esa identidad entre quien vio la verdad y el decir veraz es fundamental bajo diferentes formas en nuestras sociedades occidentales (testigos judiciales, relatos de viaje, etc.), pues siempre constatamos la articulación de la primera persona y la aleturgia, y uno de sus puntos culminantes para la historia de la verdad en Occidente, es el momento en que Descartes, en referencia a las verdades evidentes de la matemática diga: "yo mismo", y se erija el sujeto de conocimiento moderno (Foucault, 2014: 66ss.). Por último, el caso de las autoaleturgias, incluida esta última postulación cartesiana, será trabajado por Foucault en sus últimos cursos, en los cuales aparecerá la "parresía" como una de sus formas.

### *Conclusiones*

En primer lugar, a partir del recorrido propuesto se pueden sostener dos cuestiones. Por un lado, que la apuesta por desconectar el incremento de las capacidades técnicas del incremento de la intensidad de las relaciones de poder, es absolutamente coherente con una tal destrucción como la planteada sobre el sujeto de conocimiento a partir de la injusticia de la voluntad de saber. Puesto que realizado tal sacrificio, se abre la posibilidad concreta de realizar otras experiencias sobre nosotros mismos más allá de la evolución de un conocimiento científico o de una lectura de la historia que nos permita sólo repetir lo mismo, las mismas experiencias. Por otro lado, en relación con esta primera observación, la genealogía resulta una herramienta fundamental para dar cuenta de los acontecimientos que permiten "desjerarquizar" el conocimiento a partir del cuestionamiento de su pretendida objetividad y su pretensión de verdad.

En este sentido, el reconocimiento de esa doble conceptualización de la verdad que permite hablar a Foucault de la verdad más allá de la postulación de su condición de "no verdadera", se hace evidente bajo diferentes formas: saber-conocimiento, rayo-cielo, contrahistoria-historia, acontecimiento-demostración, excedentaria-útil, no económica-económica. Sin embargo, todas esas formas o sentidos, son reconocibles gracias a la primer oposición de la genealogía: contra-memoria (historia genealógica)-memoria (historia tradicional). Asimismo, la persistencia de la verdad acontecimiento es reconocible en la noción de aleturgia que incluye todas las manifestaciones de verdad bajo la forma de la

verdad acontecimiento, y ante la posibilidad, cada una de ellas, de establecer un determinado régimen de verdad (Foucault, 2014). Entonces, en la medida que para Foucault la problematización es el conjunto de prácticas discursivas y no discursivas que hacen que algo entre en el juego de lo verdadero y de lo falso y lo constituye como objeto para el pensamiento; la aleturgia presenta un potencial problematizador que hace que Foucault dedique sus últimos cursos en el Collège de France a trazar sus análisis desde esa perspectiva (Foucault, 2011, 2011b).

Finalmente, sin desatender que ya nos encontramos en el orden de la estrategia desde el comienzo de nuestro trabajo, pero refiriendo a la dimensión estratégica en su especificidad, la hipótesis que nos interesa indicar en función de los procedimientos a usar en una situación de confrontación es la siguiente: la genealogía es una aleturgia. Es decir, es lícito pensar la genealogía como un ritual de manifestación de la verdad, que bajo sus propias pautas postula una verdad (sin verdad) que sirve de instrumento, sino para desactivar los mecanismos de poder que funcionan en las sociedades actuales, por lo menos para denunciarlos y abrir la posibilidad a pensar otros mecanismos posibles. En este sentido, el propio trabajo de Foucault, en tanto lo articulamos y lo referimos a él, podría también pensarse como una aleturgia.

### ***Bibliografía:***

- Casullo, F. 2014. "Foucault y la verdad a partir de *Leçons sur la volonté de savoir*" en Rita Novo (Comp.). *Michel Foucault. La insumisión reflexiva* (Mar del Plata: EUDEM).
- Dreyfus, H. L. y Rabinow, P. 2001 (1982). *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos aires: Nueva Visión.
- Foucault, M. 1979 (1971). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Madrid: La piqueta.
- Foucault, M. 1996 (1984). *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: La piqueta.
- Foucault, M. 2011 (2008). *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, M. 2011b (2009). *El coraje de la verdad*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, M. 2012 (2003). *El poder psiquiátrico*. Buenos aires: FCE.
- Foucault, M. 2014 (2012). *Del gobierno de los vivos*. México: FCE.
- Foucault, M. 2014b (2011). *Lecciones sobre la voluntad de saber*. México: FCE
- Gros, F. 2007. *Michel Foucault*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Revel, J. 2014. *Michel Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*. Buenos Aires: Amorrortu.