

# **¿En qué consiste una crítica política del saber? Aproximaciones desde una perspectiva foucaulteana.**

Iván Gabriel Dalmau.

Cita:

Iván Gabriel Dalmau (2013). *¿En qué consiste una crítica política del saber? Aproximaciones desde una perspectiva foucaulteana.* X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-038/46>

**Mesa N°3:** Michel Foucault y la actualidad de los dispositivos de poder

**Título de la ponencia:** ¿En qué consiste una crítica política del saber? Aproximaciones desde una perspectiva foucaulteana

**Autor:** Iván Gabriel Dalmau

**Pertenencia institucional:** Becario Doctoral del CONICET, radicado en el Centro de Estudios de Historia de la Ciencia y de la Técnica José Babini (UNSAM), Docente de IPC (CBC – UBA)

### ¿Otro trabajo sobre Foucault?

*“Yo, las gentes que amo, las utilizo. La única marca de reconocimiento que se puede testimoniar a un pensamiento como el de Nietzsche es precisamente utilizarlo, deformarlo, hacerlo chirriar, gritar. Mientras tanto, los comentaristas se dedican a decir, si se es o no fiel, cosa que no tiene ningún interés”*  
(Foucault, 1992a; p. 110).

Michel Foucault

A lo largo de las líneas que constituyen la presente ponencia, no pretendemos realizar un aporte al estudio del “pensamiento” de ese “autor” que sería Michel Foucault; no son los interrogantes del historiador de la filosofía contemporánea los que jalonan nuestras reflexiones en torno a la *discursividad* foucaulteana. No se trata, entonces, de buscar construir algo así como “la lectura” original e irrecusable por medio del restablecimiento del “sentido originario” del texto o de las intenciones de su “autor” al escribirlo – labor que consideramos no sólo inviable sino además carente interés. Sin embargo, en tanto pretendemos trabajar con la *caja de herramientas* foucaulteana, consideramos una tarea ineludible la explicitación de nuestra lectura y la puesta en discusión de la misma. Podríamos decir que, si bien nos alejamos de la tarea del comentarista no por eso despreciamos la necesidad de una labor de lectura detenida sobre los trabajos foucaulteanos como *condición de posibilidad* de la apropiación de los mismos.

A su vez, debido a que nos encontramos realizando una investigación doctoral respecto de la imbricación entre la proliferación del *discurso* de las *ciencias humanas* y la *constitución* del *biopoder*, consideramos que la tarea a realizar es la puesta en práctica de una *crítica política del saber*. Por lo tanto, a continuación ensayaremos una estrategia de respuesta al interrogante que se encuentra en el título del presente trabajo.

## Aproximaciones a la discursividad foucaultiana en tanto caja de herramientas

*“En el método arqueológico el recurso a la historia es fundamental. Esta estrategia no implica buscar las verdades del pasado sino el pasado de nuestras verdades (...), pues lo que interesa es ver cómo estamos constituidos, desde qué mecanismos; ya que aquello que damos por verdadero tiene un cierto efecto en qué somos y cómo somos.”*

Susana Murillo (Murillo, 1997, p. 39).

A la hora de definir en qué consiste una *crítica política del saber*, Michel Foucault sostuvo que la misma no debe ocuparse de señalar los “errores” y las “falsedades” que serían producto de la injerencia de cierta “ideología” que habría nublado a la “razón”; “razón”, que ahora despojada de dicho influjo perturbador, habría llegado a su cenit y podría señalar científicamente dichos “errores”. No se trata entonces, del fácil lugar de aceptar las “verdades” del presente, y desde dicha posición señalar las “falsedades”, los “errores” y las “ilusiones” del pasado; por el contrario, en términos del propio Foucault: “La crítica que les propongo consiste en determinar en qué condiciones y con qué efectos se ejerce una veridicción, es decir, una vez más, un tipo de formulación dependiente de ciertas reglas de verificación y falseamiento.” (Foucault, 2007, p. 54). De lo que se trata, entonces, es de indagar respecto de las *condiciones que hicieron posible* que se produjese una articulación entre una *serie de prácticas* y un *régimen de verdad*, cuyos efectos serían que algo que no existía, siguiese sin existir pero, sin embargo se inscribiese en “lo real”.

Por lo tanto, se impone la necesidad de llevar adelante un trabajo de tipo *arqueológico – genealógico* que dé cuenta de la *formación discursiva* de ciertos *objetos* como así también de su articulación con *prácticas extradiscursivas*, intentando tornar *inteligibles* los modos en que a partir de esta imbricación dichos *objetos* cobraron *consistencia*; es decir, nuevamente, se inscribieron en “lo real”.

En este sentido, no podemos dejar de detenernos en ciertos *enunciados* que constituyen a la *caja de herramientas* foucaultiana; respecto del trabajo *arqueológico* sobre los *discursos* Foucault sostuvo que:

“Pero de lo que aquí se trata, no es de neutralizar el discurso, de hacerlo signo de otra cosa y de atravesar su espesor para alcanzar lo que permanece silenciosamente más allá de él; sino por el contrario mantenerlo en su consistencia, hacerlo surgir en la complejidad que le es propia. En una palabra, se quiere, totalmente, prescindir de las “cosas”. “Des – presentificarlas”. Conjurar su rica, henchida e inmediata plenitud, de la cual se acostumbra a hacer la ley primitiva de un discurso que no se desviaría de ellas sino por el error, el olvido, la ilusión, la ignorancia o la inercia de las creencias y de las tradiciones, o también por el deseo, inconsciente quizá, de no ver y de no decir. Sustituir el tesoro enigmático “de las cosas”

previas al discurso, por la formación regular de los objetos que sólo en él se dibujan. Definir esos *objetos* sin referencia al *fondo de las cosas*, sino refiriéndolos al conjunto de las reglas que permiten formarlos como objetos de un discurso y constituyen así sus condiciones de aparición histórica. Hacer una historia de los objetos discursivos que no los hundiera en la profundidad común de un suelo originario, sino que desplegara el nexo de las regularidades que rigen su dispersión.” (Foucault, 2008, pp. 66 – 67).

Retomando, la extensa y rica cita al clásico libro de Foucault publicado en 1969 bajo el título *“La arqueología del saber”* (Foucault, 2008), nos encontramos entonces con una propuesta metodológica de trabajo sobre los *discursos* que, centrándose en el *discurso* como *práctica* nos permite escindirnos tanto del “subjetivismo” metafísico de las “ideas” y del “objetivismo” vulgar de las “cosas”; sin por ello abandonar el trabajo epistemológico en pos de una suerte de indagación lingüística; como aclarara el propio Foucault en relación al análisis *arqueológico* de la *formación de los objetos*:

“ Tarea que consiste en no tratar – en dejar de tratar - los discursos como conjuntos de signos (de elementos significantes que envían a contenidos o representaciones), sino hacerlo, en cambio, como prácticas que forman sistemáticamente los objetos de que hablan. Es indudable que los discursos están formados por signos, pero lo que hacen es más que utilizar esos signos para indicar cosas. Es ese más lo que los vuelve irreductibles a la lengua y a la palabra. Es ese “más” lo que hay que revelar y hay que describir.” (Foucault, op. cit., p. 68).

De lo que se trata entonces, es del trabajo *archivístico* sobre los *discursos* que, al abordarlos en tanto *prácticas*, de cuenta de sus *condiciones de posibilidad*, permitiendo entonces establecer históricamente los modos de constitución de ciertas *positividades*, en lugar de tomarlas de antemano como evidencia y punto de partida. Razón por la cual, a partir de la puesta en cuestión de las *unidades de discurso* comúnmente aceptadas en el ámbito de la denominada “historia de las ideas”- o sea de la realización de un *trabajo negativo* que implica la puesta entre paréntesis de nociones tales como “tradicción”, “libro”, “autor”, “mentalidad”, “espíritu de época”- el trabajo epistemológico a realizar - siguiendo el método *arqueológico* - se desplegará en base a la labor paciente y sistemática sobre *documentos*; a los cuales se tratará como *monumentos* (ver: Foucault, op. cit.). Ahora bien, la contracara del trabajo negativo puesto en práctica por la *arqueología* es la realización de un trabajo positivo, en torno a lo cual la noción de *formación discursiva* posee una importancia fundamental. No podemos dejar, entonces, de incluir la siguiente cita:

“En el caso de que se pudiera describir, entre cierto número de enunciados, semejante sistema de dispersión,

en el caso de que entre los objetos, los tipos de enunciación, los conceptos, las elecciones temáticas, se pudiera definir una regularidad (un orden, correlaciones, posiciones en funcionamientos, transformaciones), se dirá, por convención, que se trata de una *formación discursiva*, evitando así palabras demasiado preñadas de condiciones y de consecuencias, inadecuadas por lo demás para designar semejante dispersión, como “ciencia”, o “ideología”, o “teoría”, o “dominio de objetividad”. Se llamarán reglas de formación a las condiciones a que están sometidos los elementos de esa repartición (objetos, modalidad de enunciación, conceptos, elecciones temáticas). Las reglas de formación son condiciones de existencia (pero también de coexistencia, de conservación, de modificación y de desaparición) en una repartición discursiva determinada” (Foucault, op. cit., p. 55).

En íntima ligazón con lo antedicho, debe ser leído un señalamiento clave realizado por el propio “autor”, en el último capítulo del citado libro, titulado “Ciencia y saber”, en donde planteó que:

“En este nivel, la científicidad no sirve de norma: lo que se intenta dejar al desnudo en esta *historia arqueológica* son las prácticas discursivas en la medida que dan lugar a un saber y en que ese saber toma el estatuto y el papel de ciencia (...). En el enigma del discurso científico, lo que pone en juego no es su derecho a ser una ciencia, es el hecho de que existe” (Foucault, op. cit., pp. 248 – 250).

Sin embargo, al mencionar la indagación respecto de las *condiciones de existencia* de las *prácticas*, resulta ineludible detenernos en el giro introducido por Foucault desde principios de los años '70; giro que no implica una ruptura, ni un abandono de los desarrollos previamente realizados, sino un recogimiento y reapropiación de los mismos en el *pliegue* de las investigaciones *genealógicas*. Sin desconocer los desplazamientos que tuvieron lugar a lo largo de los trabajos de Foucault, no podemos ignorar la persistencia en las investigaciones foucaulteanas del abordaje de los *discursos* en tanto *prácticas*. Por otra parte, si bien serán retomados a partir de *grillas de análisis* diferentes, resulta insoslayable recordar, en primer lugar, que la puesta en relación entre *prácticas discursivas* y *extradiscursivas* atraviesa el *discurso* de la tesis doctoral de Foucault, es decir la “Historia de la locura en la época clásica” publicada a principios de la década del '60 (Foucault, 1990); y en segundo lugar, tampoco debe desatenderse el hecho de que ya en “La arqueología del saber” (Foucault, 2008), en el apartado titulado “Otras arqueologías”, Foucault introduce la posibilidad de llevar a cabo un trabajo *arqueológico* que no se ciña al *discurso* de las *ciencias* sino que se ocupe por ejemplo de la sexualidad, de la política o de la pintura (Foucault, op. cit.). Por lo tanto, consideramos que la constitución de la *discursividad* foucaultea debe ser abordada en su especificidad, más allá

de las dicotomías simplistas de la “historia de las ideas” tales como “continuidad” o “ruptura”.

En la “Lección sobre Nietzsche” dictada en Montreal en 1971, Foucault retomará la propuesta nietzscheana de realización de una *historia de la verdad que no se apoye en la verdad*, distinguiéndola de la historia comtiana de la verdad:

“En esta historia positivista, la verdad no está dada al inicio. El conocimiento la busca durante largo tiempo: ciego, a tientas. La verdad se da como el resultado de una historia. Pero esa relación finalmente establecida entre la verdad y el conocimiento es una relación de derecho que se postula al comienzo. El conocimiento está hecho para ser conocimiento de la verdad. Hay una copertenencia de origen entre la verdad y el conocimiento (...).

El descaro de Nietzsche radica en haber disuelto esas implicaciones. Y en haber dicho: la verdad sobreviene en el conocimiento, sin que éste esté destinado a la verdad, sin que ella sea la esencia del conocer” (Foucault, 2012, pp. 229 – 230)

Consideramos que por medio de esta lectura que realiza de Nietzsche, Foucault retoma implícitamente la distinción que hemos citado previamente entre la pregunta *arqueológica* por “las condiciones de existencia de los discursos científicos” en contraposición a la pregunta inquisitorial respecto de “qué es lo que le da derecho a cierta disciplina a ser ciencia”. Puede plantearse entonces, que más que de un abandono de la perspectiva *arqueológica*, la puesta en práctica de las investigaciones *genealógicas* por parte de Foucault implica un enriquecimiento de ésta, el cual se constituye a partir de una apropiación crítica de los trabajos previamente realizados.

Dos años más tarde, en la primera de las cinco conferencias dictadas por Foucault en Río de Janeiro respecto de la imbricación entre *la verdad y las formas jurídicas*, en el marco de la explicitación de su lectura de Nietzsche, planteará Foucault cuál es la tarea que debe llevarse a cabo, es decir qué es lo que hay intentar dar cuenta, a saber: “la constitución histórica de un sujeto de conocimiento a través de un discurso tomado como un conjunto de estrategias que forma parte de las prácticas sociales” (Foucault, 2008b, p.15). Tras lo cual, introducirá Foucault una distinción entre dos formas posibles de historización de la verdad:

“La hipótesis que me gustaría formular es que hay dos posibles historias de la verdad. La primera es una especie de historia interna de la verdad, que se corrige partiendo de sus propios principios de regulación: es la historia de la verdad tal como se la hace en o a partir de la historia de las ciencias. Por otra parte, creo que en la sociedad, o al menos en nuestras sociedades, hay otros sitios en los que se forma la verdad, allí donde se definen un cierto número de reglas de juego a partir de las cuales vemos nacer ciertas formas de subjetividad, dominios de objeto y tipos

de saber. Por consiguiente, podemos hacer a partir de ello una historia externa, exterior de la verdad” (Foucault, *ibíd.*, p. 15).

¿No puede plantearse que los trabajos *arqueológicos* permitieron poner en cuestión el modo teleológico en que se construye la “historia interna” de la verdad? Puede decirse que si bien la *arqueología*, por medio de su trabajo negativo, realiza una puesta en cuestión de los modos en que se construye la “historia interna” de la verdad, en cierta medida no termina de salirse de ella. Por el contrario, la *genealogía* retoma los aportes desplegados por la tareas positivas de la *arqueología* pero virando los mismos hacia una “historia externa de la verdad”.

Hemos mencionado en más de una ocasión el término “genealogía”, sin embargo, no nos hemos detenido aún en el artículo de Michel Foucault publicado en 1971 bajo el título: “Nietzsche, la genealogía, la historia” (Foucault, 1992b), el cual constituye una referencia ineludible si pretendemos dar cuenta de en qué consiste la metodología *genealógica* foucaultena. Justamente, en dicho artículo, a partir de la realización de una lectura de Nietzsche, Foucault retoma la distinción entre *ursprung* y *erfindung*, términos alemanes que implican la noción de “origen”; sin embargo en la lectura foucaulteana de Nietzsche, *ursprung* es vinculado con la noción metafísica de “origen fuente”, de “origen transhistórico”, mientras *erfindung* se liga a la problemática concreta de la *procedencia* (*herkunft*) y de las *condiciones de posibilidad* para la *emergencia* (*entstehung*) de las *prácticas*. Desde la perspectiva foucaulteana, la búsqueda de la *procedencia* se encuentra íntimamente imbricada con la articulación entre el *cuerpo* y la *historia*; en sus propios términos:

“el cuerpo: superficie de inscripción de los sucesos (...), lugar de disociación del Yo (al que intenta prestar la quimera de una unidad substancial), volumen en perpetuo derrumbamiento. La genealogía, como el análisis de la procedencia, se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar al cuerpo impregnado de historia, y a la historia como destructora del cuerpo” (Foucault, *op. cit.*, p. 15).

A su vez, sostuvo Foucault que:

“no hay nada que se asemeje a la evolución de una especie, al destino de un pueblo. Seguir la filial compleja de la procedencia, es, al contrario, mantener lo que pasó en la dispersión que le es propia: es percibir los accidentes, las desviaciones ínfimas – o al contrario los retornos completos -, los errores, los fallos de apreciación, los malos cálculos que han producido aquello que existe y es válido para nosotros; es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no están en absoluto la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente”(Foucault, *op. cit.*, p. 13).

Nos encontramos nuevamente con la necesidad de poner en cuestión una concepción teleológica de la historia, haciendo a un lado el carácter “evidente” de *universales* como “verdad” y “ser”. En contraposición, sería pertinente destacar que prescindiendo del teleologismo historiográfico, el análisis de la *emergencia* (es decir la indagación respecto de las denominadas *condiciones de posibilidad* de la misma), permite según Foucault la introducción de las fuerzas y sus correlaciones en la historia: “*entstehung* designa más bien la emergencia, el punto de surgimiento. Es el principio y la ley singular de una aparición. (...) La emergencia se produce siempre en un determinado estado de fuerzas” (Foucault, op. cit., pp. 15 -16)

En “Vigilar y Castigar” (Foucault, 2009), publicado cuatro años más tarde, Foucault realiza una puesta en *práctica* del *método genealógico*, en dicho trabajo pretende dar cuenta del modo en que las *relaciones de saber – poder* constituyeron al “alma moderna”, cuestión indisociable justamente de la *emergencia* de ciertos *dominios de saber*. Es decir que se trata de llevar a cabo una *ontología histórica* de lo que conocemos y de los que somos, en lugar de tomar como evidencia y punto de partida aquellos *universales* que serían la “verdad” y el “ser”. En los términos del propio Foucault:

“Hay que admitir más bien que el poder produce saber (y no simplemente favoreciéndolo porque le sirva o aplicándolo porque sea útil); que poder y saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución relativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo relaciones de poder. Estas relaciones de “poder – saber” no pueden analizarse a partir de un sujeto de conocimiento que sería libre o no en relación con el sistema de poder sino que hay que considerar, por el contrario, que el sujeto que conoce, los objetos que conocer y las modalidades de conocimiento son otros tantos efectos de esas implicaciones fundamentales del poder – saber y sus transformaciones históricas.” (Foucault, 2009, p. 37)

Encontramos nuevamente una recuperación desde la nueva *grilla analítica* de los aportes desarrollados durante la década del `60, de hecho la enumeración que se encuentra en la cita precedente respecto de la constitución de los *saberes* en su imbricación con las *relaciones de poder*, se encuentra profundamente ligada con lo señalado por Foucault respecto de las *formaciones discursivas*, es decir con el tipo de *regularidades en la dispersión de los enunciados* que la caracteriza. Obviamente no es equivalente la puesta en *práctica* de una *analítica del poder* que tenga por *objeto* a los *dispositivos* que una *arqueología del saber* que se ocupe de las *epistemes* y las *formaciones discursivas*<sup>1</sup>; sin embargo ello no quita que pueda plantearse que los aportes previos no se abandonaron sino que por el contrario fueron retomados desde una renovada perspectiva análisis. En esta dirección, ¿puede desestimarse, por

---

<sup>1</sup> Nuevamente, la relación entre “prácticas de internamiento” y “conciencia de la locura” en la *episteme clásica* (Foucault, 1990) no debe perderse de vista para matizar dicha contraposición; matización que no debe hacerse sólo “hacia adelante” sino también “hacia atrás” en la “obra foucaultea”.

ejemplo, la importancia de la propuesta de *método* formulada por Foucault en el curso dictado en el Colegio de Francia en 1978, en relación a la necesidad de realización de un *triple desplazamiento* con respecto al *objeto*, a la *institución* y a la *función* (Foucault, 2006)?

### **Breves consideraciones finales**

*“Sin duda el problema filosófico más infalible es el del presente, de lo que somos en este preciso momento. Sin duda el objetivo principal en estos días no es descubrir lo que somos, sino rechazar lo que somos.” (Foucault, 1988, p. 11)*

Michel Foucault.

A partir de la breve lectura señalada en el párrafo anterior del presente trabajo, quisiéramos puntualizar una serie de cuestiones. En primer lugar, en lo que respecta a nuestra investigación doctoral, consideramos que la puesta en práctica de una *crítica política del saber*, nos permitirá abordar a la imbricación entre la *circulación* del *discurso* eugénico en la sociedad argentina de los años `30 del siglo XX y la constitución de *técnicas biopolíticas*, prescindiendo de ciertos lugares comunes que atraviesan al *discurso* de los estudios sobre eugenesia. *Discurso* penetrado por cierto cientificismo implícito sobre el que se sostienen caracterizaciones de la eugenesia tales como “uso político de una teoría científica”, “darwinismo social”, “determinismo biológico”, entre otros. Estudios en los que paradójicamente suele mentarse la categoría de *biopolítica* pero desligada de la contracara *epistemológica* de dicha conceptualización. Justamente dicha lectura superficial, opera *condición de posibilidad* del restablecimiento de “evidencias” de las que la *caja de herramientas* foucaultea permite desligarnos, tales como “ciencia vs. ideología”, “verdad vs. falsedad”, “poder como sinónimo de coerción”, etc. No sorprende, entonces, que se cite indistintamente a Foucault, a Agamben y Espósito sin tomar ningún tipo de reparo respecto del carácter disonante en el modo en construyen la categoría de *biopolítica*; parecieran olvidar que, parafraseando a Aristóteles, “biopolítica se dice de varias maneras diferentes”. En este sentido, consideramos una cuestión fundamental, que no puede ser soslayada, que Foucault introduce la noción de *crítica política del saber* en el curso dictado en el Colegio de Francia en 1979 bajo el título “Nacimiento de la Biopolítica” (Foucault, 2007), es decir que la construcción de ciertos *objetos* de estudio y de ciertas categorías analíticas por parte de Foucault no se dan al margen de las *cuestiones de método*.

Por lo tanto, después de haber realizado una aproximación a la noción foucaultea de *crítica política del saber*, ¿no podemos leer a los trabajos de Foucault en términos *epistemológico – ontológico – políticos*? Desde nuestra hipótesis de lectura, consideramos que la filosofía foucaultea se constituye, no desde sus primeros trabajos – claro está -, a partir de un triple desplazamiento, ya que posee una dimensión *epistemológica*, sin que la misma se identifique con la pregunta por “la verdad” y “la ciencia”, una dimensión *ontológica* que no se ejercita a través de la “pregunta por el ser”, y una dimensión *política* que no se liga a indagaciones respecto de “el Estado”, “el

soberano”, o “el poder”. ¿Podemos plantear, entonces, que la realización de una *crítica política del saber* se torna una tarea indispensable en el marco de la realización de una *ontología política de nosotros mismos*?

### **Bibliografía:**

-FOUCAULT, M., ***Historia de la locura en la época clásica***, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1990.

-FOUCAULT, M., “Entrevista sobre la prisión, el libro y su método”, en: ***Microfísica del poder***, Madrid, Ediciones de La Piqueta, 1992a.

-FOUCAULT, M., “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en: ***Microfísica del poder***, Madrid, Ediciones de La Piqueta, 1992b.

-FOUCAULT, M., ***Defender la sociedad***, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000.

-FOUCAULT, M., ***Seguridad, territorio, población***, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.

-FOUCAULT, M., ***Nacimiento de la Biopolítica***, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.

-FOUCAULT, M., ***La arqueología del saber***, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2008a.

-FOUCAULT, M., ***La verdad y las formas jurídicas***, Barcelona, Editorial Gedisa, 2008b.

-FOUCAULT, M., ***Vigilar y Castigar***, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2009.

-MURILLO, S., ***El discurso de Foucault. Estado, locura y anormalidad en la constitución del sujeto moderno***, Buenos Aires, Oficina de Publicaciones del CBC, 1997.