

Foucault y el ¿positivismo veritativo?: posibilidades de una lectura alternativa.

Claudio Cormick.

Cita:

Claudio Cormick (2014). *Foucault y el ¿positivismo veritativo?: posibilidades de una lectura alternativa*. *El banquete de los dioses*, 2, 68-90.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/claudio.cormick/57>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pq15/toQ>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Foucault y el “positivismo veritativo”: posibilidades de una lectura alternativa.

Foucault and the "veritative-positivism":
possibilities of an alternative comprehension.

Claudio Cormick*

Fecha de Recepción: 11 de abril de 2014

Fecha de Aceptación: 10 de mayo de 2014

Resumen: *En este trabajo, intentaré acercarme, por medio de una discusión crítica de una serie de textos de Michel Foucault y los argumentos de algunos de sus intérpretes, a un conjunto de lecturas sobre la obra del filósofo francés que le atribuyen una posición que (en ausencia de otro nombre disponible, y en analogía con el positivismo jurídico) hemos llamado “positivismo veritativo”. Se trata de la posición de acuerdo a la cual aquello que, bajo ciertas condiciones, es tomado por verdadero debe ser considerado, ipso facto, como verdadero, a secas; la tesis de acuerdo a la cual, en otras palabras, es imposible plantear que existen, “objetivamente”, ciertas verdades, independientemente de la condición de que ellas sean de hecho, “positivamente”, reconocidas como verdades. Esta posición colocaría a Foucault, por ejemplo, en oposición a análisis como aquellos pertenecientes a la “crítica de la ideología”, la cual está fundada precisamente en la oposición entre lo que es verdadero y lo que meramente pasa por, es tomado por, verdadero. Intentaré probar que las interpretaciones que atribuyen tal posición a Foucault son erróneas en al menos dos aspectos: primero, el supuesto de que criticar la tesis de una incompatibilidad entre poder y verdad compromete al filósofo con su antítesis, es decir, con la posición según la cual el criterio de la verdad de una proposición es su “circulación discursiva” explicada por el poder; segundo, la lectura según la cual, cuando Foucault llama “ficciones” a sus propias genealogías, estaría estableciendo que son falsas en virtud del “régimen de verdad” actual, y pueden solo volverse verdaderas después de un cambio de tal régimen. La idea de “ficción”, sin embargo, es utilizada aquí para referirse no a una falsedad sino a una creación, análoga a aquella que caracteriza a los textos “ficciones” en sentido estricto.*

Palabras

clave: *Foucault; verdad; Allen; Braver; “positivismo veritativo”.*

* Licenciado en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Actualmente se encuentra realizando su doctorado en dicha universidad, en cotutela con Université Paris 8 (Vincennes-Saint Denis) y en el marco de una beca doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Se desempeña como docente de Filosofía y de Filosofía Contemporánea en la Universidad CAECE. Correo electrónico: claudiocormick@yahoo.com.ar

Abstract:

In this article, I will try to approach, by means of a critical discussion of a series of texts by Michel Foucault, and the arguments of some of his interpreters, a group of readings on the work of the French philosopher who attribute to him a position that (lacking another available name, and by analogy with juridical positivism) we have come to call "veritative positivism". It comes to the position according to which that which, under certain conditions, is taken for true must be considered, ipso facto, as true, period; the thesis according to which—in other words—it is impossible to state that there exist, "objectively", some truths, independently of the condition that they be in fact, "positively", acknowledged as truths. This position would place Foucault, for example, in opposition to analyses such as those belonging to "critique of ideology", which is precisely founded on the opposition between what is true and what merely passes for, is taken for, true. I will try to prove that the interpretations that attribute such a position to Foucault are mistaken in at least two aspects: first, the assumption that criticizing the tenet of an incompatibility between power and truth commits the French philosopher to its antithesis—that is to say, the position according to which the criterion for the truth of a proposition is its "discursive currency" explained by power—; second, the reading according to which, when Foucault calls his own genealogies "fictional", he is stating that they are false by virtue of the current "regime of truth", and can only become true after a change of such regime. The idea of a "fiction", nevertheless, is used here to refer not to a falsity but to a creation, analogous to that which characterizes "fictional" texts in a strict sense.

Keywords:

Foucault; truth; Allen; Braver; "veritative positivism".

Introducción

En el presente trabajo intentaremos retomar, desde un punto de vista *histórico, interpretativo*, un problema que, en artículos anteriores, hemos abordado bajo el ángulo de la plausibilidad *filosófica* de las tesis en juego. A saber: en la medida en que la obra de Michel Foucault ha buscado situar las cuestiones epistemológicas tradicionales dentro del marco de análisis de mecanismos, histórico-socialmente concretos, de "producción de verdad", ¿implica ello que el filósofo francés se vea obligado a reducir el problema del criterio de la verdad de las proposiciones al estatuto de una cuestión *de hecho*, al problema puramente *descriptivo* de si ellas gozan o no de cierta "circulación" social?

Nuestro desarrollo se articulará de la siguiente manera: en primer lugar (*sección 1*), presentaremos los lineamientos generales de la interpretación que atribuye a Foucault lo que podríamos denominar un "positivismo veritativo", el cual tomaría el "ser tomado por verdadero" como criterio para el "ser verdadero", y, según recapitularemos a continuación, presenta una serie de debilidades *filosóficas* severas. No obstante, desde un punto de vista *histórico*, tampoco resulta claro, a partir de un cotejo de los textos que se han citado para probar esta lectura, que ellos efectivamente se comprometan con la tesis de que el *factum* sociológico de "ser tomado por verdadero" sea para el filósofo francés criterio para "ser verdadero", a secas. Nuestra réplica se centrará en dos puntos de la argumentación de los filósofos que interpretan a Foucault en estos términos. Por un lado (*sección 2*), señalaremos que la -innegable- crítica foucaultiana al "mito" de la mutua incompatibilidad entre verdad y poder no es suficiente para comprometer al filósofo francés, mediante un mero paso de la tesis a la antítesis, con la afirmación de que la "circulación discursiva" (*discursive currency*) producida por el poder pueda ser concebida como criterio de verdad. Por otra parte (*sección 3*), señalaremos que el argumento que atribuye a Foucault una tesis "positivista veritativa" en virtud de los señalamientos del filósofo francés sobre el carácter "ficticio" de su obra, la cual solo podría alcanzar una verdad "en el futuro", malinterpretan el sentido en que la noción de "ficción" está en juego aquí, y que no hace referencia a la *falsedad* de lo que solo podría convertirse en verdadero en virtud de la transformación del actual "régimen de verdad", sino a los *efectos* experienciales, no anteriores a sus obras, que Foucault busca producir con ellas. De esta manera, las paradójicas consecuencias que se siguen de adoptar una posición "positivista veritativa" no necesitan aplicarse a Foucault, sino que resulta posible encontrar textos que permitan reconstruir su abordaje de la verdad de una forma más caritativa.

El problema: el "positivismo veritativo" y su fundamentación filosófica

Sirvámonos, para comenzar nuestra exposición, de una analogía. Es un lugar común de la reflexión acerca de las normas sociales en el terreno *práctico* que podemos, al menos en principio, *distinguir* las leyes vigentes de hecho respecto de,

por otro lado, alguna otra instancia normativa y a la cual aquellas tendrían que adecuarse; esto es, que serviría de fundamento o crítica de la legislación positiva. Quien sostuviera, por ejemplo, la existencia de "leyes naturales" (aunque, predeciblemente, este ejemplo clásico no es la única formulación que iría en el sentido que nos interesa) podría, sobre esa base, señalar que tal o cual acción es *legal*, pero *injusta*, o que, a la inversa, otra acción es *ilegal*, pero *justa*. La posición contraria a esta, naturalmente, sería afirmar que no existe ninguna fuente no positiva del derecho, y que las contraposiciones que acabamos de mencionar carecen de sentido. Haciendo una simplificación muy gruesa -pero justificada quizá dado que el problema que nos interesa analizar no concierne a la filosofía del derecho sino a la epistemología, y apelamos a la primera simplemente con propósitos ilustrativos-, identificaremos esta última posición con lo que se conoce como "positivismo jurídico". Pues bien, nuestro punto es señalar que, a los efectos de analizar cierta interpretación del acercamiento de Michel Foucault a la problemática de la verdad, necesitamos los términos que, no ya en el plano práctico sino en el teórico, serían los equivalentes de estas posiciones en disputa².

En efecto, sin necesidad quizá de ir tan lejos como el propio Foucault cuando propone el concepto de "régimen de verdad", en analogía con los regímenes políticos o jurídicos³, no es difícil, sin embargo, aceptar que existe algo así como una *vigencia* de ciertas "verdades", comparable a la vigencia de leyes: ciertas proposiciones reciben un grado de difusión y aceptación de las que otras carecen. Ni es difícil aceptar que, del mismo modo en que en el análisis sobre las leyes se puede en principio contrastar lo fácticamente vigente con una instancia normativa no positiva que lo avalaría o condenaría, asimismo solemos referirnos a la aceptación social de proposiciones de un modo que presupone que *no* consideramos que tal aceptación sea criterio -necesario o

² Agradezco a la Dra. Macarena Marey (CONICET-UBA) su disposición para responder mis inquietudes sobre la plausibilidad de extender por analogía el alcance del término "positivismo jurídico". La responsabilidad de cualquier imprecisión conceptual es, no obstante, enteramente mía.

³ Michel Foucault, *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France. 1978-1979*, Paris, Seuil/Gallimard, 2012, pp. 91ss.

suficiente- para atribuirles verdad. Solemos, justificadamente o no, hablar de doctrinas que han adquirido un alto grado de aceptación o de difusión institucional y que son sin embargo falsas, o de doctrinas verdaderas que sin embargo no gozan de hecho de ese estatuto social. Pero, al menos en principio, resulta concebible *negar* esta contraposición, con lo cual tendríamos el equivalente, en el terreno del problema de la verdad, de lo que a grandes rasgos es el positivismo jurídico. Llamemos, pues, a esta posición -y a falta de mejor nombre- "positivismo veritativo". Antes de analizar algunos argumentos en virtud de los cuales se le ha atribuido esta posición a Foucault, veamos la enunciación de la tesis misma en tres filósofos que buscan interpretar al filósofo francés.

Según señala Barry Allen al comienzo del capítulo sobre Foucault en su *Truth in philosophy*, la conclusión de que "la verdad ocasional y la identidad o existencia de los seres se sostiene o cae con la práctica en la cual los valores de verdad circulan" es una que

parece abolir la verdad, pero no lo hace. Una cosa es denegar un orden previo y autónomo de seres [...] que hagan verdaderas las verdades. Otra cosa es negar, absurdamente, que nada pasa por verdadero [*passes for true*]. E incluso aunque lo que pasa por verdadero no está condicionado por nada salvo la normatividad históricamente contingente que prevalece en la práctica, no hay ninguna diferencia impresionante entre lo que pasa por verdadero y la verdad misma⁴.

Y ampliando la misma idea:

[...] mientras lo que pasa por verdadero hoy puede no hacerlo mañana, esto sería así solo a la luz de lo que en ese momento pase por verdadero. No hay nada más en el "ser verdadera" de la ocasional verdad que esta circulación [*currency*], este dialógico pasar por verdadero. Esta es toda la verdad que hay, la única verdad que debería

⁴ Allen, B., *Truth in philosophy*, Cambridge, Massachussets/London, Harvard University Press, 1993, p. 149.

ocuparnos, seamos filósofos, ciudadanos, o sujetos que quieren la verdad⁵.

Veamos a su vez el modo en que el "positivismo veritativo" es introducido en el análisis de C. G. Prado. Luego de distinguir una serie de usos del término "verdad" en Foucault, Prado señala que, de acuerdo al uso "criterial" -el uso "claramente relativista" que estaría en juego cuando Foucault señala que existe un "régimen de verdad" para cada sociedad⁶-, "Lo que cuenta como verdadero [...] no puede contrastar con nada que sea objetivamente verdadero porque no hay nada que sea verdadero en el discurso que no sea un producto del poder, y no hay ninguna verdad más que la verdad discursiva"⁷. Prado rechaza explícitamente la posibilidad de que cuando Foucault se refiere a una "verdad" que es "producida" por el poder debamos "asumir" que ella "es, después de todo, distorsión ideológica de la verdad", que "la producción del poder por la verdad es la distorsión ideológica de la verdad subyacente". Esta posible lectura, que entraría directamente en colisión contra el "positivismo veritativo", es criticada por Prado como un "malentendido común", sobre el cual Foucault estaría "bromeando"⁸.

Asimismo, Lee Braver incluye al filósofo francés en su "historia del antirrealismo" en virtud de que, tal como la interpreta,

la historia de la verdad es la historia de cómo las relaciones de poder contingentemente llegan [...] a conferir el estatuto de "verdaderos" a ciertos enunciados, cómo estos enunciados [...] juegan este rol en varios discursos, y qué efectos de poder se siguen de ese estatuto [...]. Sin una realidad extra-contextual [...], lo que distribuye la verdad y la falsedad es la "profusión de eventos enmarañados" en la historia⁹.

⁵ *Ibid.*, p. 164.

⁶ Cfr. Prado, C. G., *Searle and Foucault on Truth*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 83.

⁷ *Ibid.*, pp. 84-85.

⁸ Cfr. *ibid.*, p. 97.

⁹ Cfr. Braver, Lee, *A Thing of This World. A History of Continental Anti-Realism*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 2007, p. 399.

En trabajos previos¹⁰, hemos señalado que *si* las tesis de Foucault sobre la verdad deben interpretarse en el sentido de un "positivismo veritativo", entonces ellas quedarán expuestas a múltiples críticas. A grandes rasgos, podemos sintetizar nuestras objeciones en los siguientes términos:

1) La tesis "positivista veritativa" no se sigue de una crítica al realismo epistemológico o al correspondentismo acerca de la verdad; tenemos aquí una falsa dicotomía. Que efectivamente una tesis correspondentista no sea compatible con el tipo de "sociologización" que proponen intérpretes como Allen, Prado o Braver no implica que esta última sea la *única* alternativa disponible; *otros* análisis de la verdad (como el deflacionismo o el coherentismo) son otras tantas opciones a este respecto.

2) Los análisis que atribuyen a Foucault una tesis "positivista veritativa" no nos proveen una respuesta satisfactoria a la pregunta *sobre el estatuto de la propia crítica* (presunta) de Foucault al realismo: si los discursos "de orden 1" -las propias genealogías- *pueden* defenderse contra discursos rivales aunque no pueda pretenderse describir "lo que realmente pasó" -en el terreno de, por ejemplo, la sexualidad o el derecho penal-, ¿no involucra esto una tesis "de orden 2", y de carácter antirrealista, *sobre* el tipo de tesis sostenidas por las genealogías? Así como un no-cognitivista moral renuncia a ciertas pretensiones de validez para las discusiones específicamente morales (sobre la legitimidad de tal o cual acción) justamente en la medida en que defiende la validez objetiva de su tesis *metaética* de que no existe objetividad moral, ¿no necesita también el foucaultiano defender como objetivamente válida una posición *metateórica* -una posición del tipo "no existe objetividad histórica"- que le permita renunciar a la pretensión de validez objetiva para las genealogías?

3) Por su parte, *incluso* si aceptamos la metateoría antirrealista atribuida a Foucault, y por lo tanto asumimos que las "genealogías" no pueden aspirar a una validez objetiva (pero precisamente porque esta misma exigencia está fuera de lugar), ¿no debería

¹⁰ Cfr. nuestros "Una vez más sobre la crítica de la crítica de la ideología. La renuncia al 'desenmascaramiento' y el estatuto del discurso foucaultiano", *El arco y la lira*, San Miguel, 2014, N° 2, y "Sobre la defensa del 'positivismo veritativo' en Foucault", *Cuadernos del Sur*, Bahía Blanca, 2014, N° 41. año 2014.

asumirse, en consecuencia, una posición más coherentemente relativista, que admita que las "genealogías" *no son* preferibles a los discursos a los que se oponen? En lugar de esto, autores como Allen reivindican la adopción de una estrategia retórica que, en último análisis, significa que aunque no existe *realmente* una objetividad historiográfica, las genealogías tienen que *ser presentadas como* si la hubiera. Esto significa, en otras palabras, que las genealogías y la metateoría bajo la cual se las interpreta no pueden ser defendidas al mismo tiempo.

Hasta aquí, pues, nuestro breve resumen del problema filosófico. Ahora bien, ¿es inevitable atribuirle a *Foucault* esta desafortunada tesis "positivista veritativa"? Pasemos ahora a considerar dos motivos por los cuales se le ha atribuido tal posición.

Sobre las implicaciones de la crítica a la incompatibilidad entre verdad y poder

Pues bien, existan o no otros pasajes de la obra del filósofo francés que permitan una lectura de este tenor, los que introduce -en primer término- Barry Allen no resultan realmente convincentes en este sentido. Al inicio mismo del capítulo sobre Foucault, se introduce el célebre señalamiento foucaultiano de la entrevista con Alessandro Fontana y según el cual "la cuestión política" concerniente a los intelectuales "no es el error, la ilusión, la conciencia alienada o la ideología, es la verdad misma"¹¹. Citando estas palabras, Allen comenta:

Este señalamiento está dirigido contra el supuesto de que hace falta algo externo o accidental para conducir la verdad al juego de las diferencias políticas de poder, como si uno solo pudiera hablar de una política de la verdad solo cuando "verdad" se ha deslizado silenciosamente dentro de comillas, para convertirse en un mero pasar-por-verdadero de lo que es realmente falso¹².

Estas líneas indudablemente aciertan en identificar un supuesto foucaultiano clave: ha de cuestionarse la idea de una *mutua exclusión*, de una *incompatibilidad*,

¹¹ Foucault, Michel, «Entretien avec Michel Foucault», *Dits et écrits II*, p. 160.

¹² Allen, B., *Truth in philosophy*, Cambridge, Massachussets/London, Harvard University Press, 1993, p. 150.

entre verdad y poder. Como correctamente señala Allen, Foucault está objetando aquí la idea de que aquello que entre en relación con una "política" tiene *ipso facto* que ser *falso*. El contexto del pasaje, también citado por Allen, enfatiza la necesidad de superar esta decretada incompatibilidad: "Lo importante [...] es que la verdad no está fuera del poder, ni carece de poder [...]. La verdad es de este mundo; está producida aquí gracias a múltiples imposiciones. Tiene aquí efectos reglamentados de poder"¹³. Más aun, la lectura en torno a la necesidad de vincular el poder con la verdad y no solo con la falsedad es acorde a la orientación más general del análisis foucaultiano sobre el poder, el que, con otros alcances, se expresará en *Vigilar y castigar* (1975) en torno al carácter "productivo" de aquel: no será ya visto como meramente ejerciendo una función negativa, de *represión* de ciertas tendencias o disposiciones que el análisis toma por datos, sino como *productivo* de formas de conducta, y el mismo principio se aplicará al problema del conocimiento¹⁴. Con este enfoque, Foucault pretende ajustar cuentas de una vez con lo que en *La verdad y las formas jurídicas* (compilación de sus conferencias de 1973) denominaba el "gran mito" occidental, el de "que la verdad nunca pertenece al poder político, de que el poder político es ciego"¹⁵

¹³ Foucault, Michel, «Entretien...», p. 158.

¹⁴ La tesis general a este respecto aparece formulada en el primer capítulo del libro en términos muy similares a los que encontramos en otros textos: "Quizás haya que renunciar [...] a toda una tradición que deja imaginar que no puede existir un saber sino allí donde se hallan suspendidas las relaciones de poder, y que el saber no puede desarrollarse sino al margen de sus conminaciones, de sus exigencias y de sus intereses. Quizás haya que renunciar a creer que el poder vuelve loco, y que, en cambio, la renunciación al poder es una de las condiciones con las cuales se puede llegar a ser sabio. Hay que admitir más bien que el poder produce saber [...]; que poder y saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder". Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2002, p. 34.

¹⁵ Ahondando en la misma idea: "Si se posee el saber es preciso renunciar al poder; allí donde están el saber y la ciencia en su pura verdad jamás puede haber poder político". Foucault, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 2003, p. 61.

El mismo prejuicio es combatido en la respuesta que ofrecerá Foucault en 1984 a un entrevistador cuando este le señalaba que "Quien tiene la posibilidad de formular verdades tiene también [...] el poder de poder decir la verdad y de expresarla como quiere". A esto respondía, recordemos, el autor francés:

Sí, y esto no significa, sin embargo, que lo que dice no sea verdadero, como cree la mayoría de la gente. Cuando se les hace notar que puede haber una relación entre la verdad y el poder dicen: "¡Ah, bueno, entonces eso no es la verdad!"¹⁶.

La lectura que hagamos de este último pasaje es particularmente importante porque, si bien no es citado por Allen, es aquel al que apela el segundo intérprete que discutiremos, C. G. Prado. Tenemos, pues, una serie de textos que, bajo la lectura que estamos analizando, criticarían (1) la tesis de una mutua incompatibilidad poder-verdad y conducirían por tanto a (2) la antítesis, aquella posición según la cual el poder *produce* la verdad, con lo cual aquellos enunciados que ganan cierta "circulación" (*currency*) en virtud de relaciones de poder serían, como es implicado por el "positivismo veritativo", exponentes de "la verdad misma", y no simplemente de una verdad aparente, ideológica. Nótese que con esto la tesis sobre la "circulación" se complementa con una tesis "causal" particular, la que introduce al *poder* como causa de esta "circulación", pero el problema central que nos ocupa sigue siendo el mismo: si alguna circunstancia concerniente al estatuto *fáctico* de los discursos puede determinar el carácter de "verdaderos" de estos.

Ahora bien, creemos que es posible hacer un análisis más sutil de Foucault que este mero paso de la tesis a la antítesis. Ante todo, considerando una aclaración del filósofo francés que -incluso si no aparece en los mismos términos en otros textos- es necesario citar por un mínimo de justicia interpretativa dado que aparece *justamente en el mismo texto que Prado utiliza para sustentar una conclusión muy diferente a la que está defendiendo el propio Foucault*. Apenas un par de páginas antes que la respuesta citada por el intérprete, Foucault señala que la vinculación de la psiquiatría

¹⁶Foucault, Michel, «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté», en *Dits et écrits, II*, p. 1545.

con relaciones de poder “no merma en modo alguno la validez científica o la eficacia terapéutica de la psiquiatría: *no la garantiza, pero tampoco la anula*”¹⁷.

Un mínimo de precisión obliga a señalar que, *al menos aquí*, Foucault está estableciendo una relación entre la “validez científica” de la psiquiatría y sus relaciones con el poder que no es, seguramente, la atacada en la tesis, pero tampoco la que se nos presenta en la antítesis: el filósofo señala aquí que los vínculos de la psiquiatría con el poder *ni anulan ni garantizan* su validez científica; esto es, que incluso cuando negamos el mito “incompatibilista” contra el cual, sin dudarlo, Foucault dirige sus dardos aquí como en otros lados, podemos simplemente sostener que entre poder y validez hay una relación de *independencia*. Es por eso que, glosando este mismo pasaje, Steven Best subraya cómo para Foucault un discurso puede “ser científico y objetivo [...] y ser parte de un aparato disciplinario”, conjunción con la cual sugiere que hay compatibilidad entre ambos aspectos, pero asimismo una cierta exterioridad¹⁸.

Pero más allá de este pasaje puntual -que, insistamos, debemos releer dada la interpretación unilateral que del mismo nos provee Prado-, lo importante es comprender que la negación de (1) no nos conduce necesariamente a (2), sino que los propósitos del análisis foucaultiano pueden también satisfacerse, sin necesidad de asociarlos a una carga tan pesada como la del “positivismo veritativo”, por una tesis más humilde, (3): *no existe incompatibilidad* entre la verdad objetiva de un cierto discurso y sus relaciones con el poder, de modo que estas no prejuzgan su valor epistémico descalificándolo. *Pero*, lo que es crucial, tampoco lo prejuzgan en el sentido opuesto; es posible, simplemente, distinguir entre los dos problemas, y analizar los vínculos de un discurso con el poder sin tener que tacharlo inmediatamente como (por ejemplo) “ideología”.

Comprender que, *al menos en ciertos momentos*, Foucault pensaba que la alternativa a defender frente a la tesis (1) era (3) antes que (2) nos permite,

¹⁷ Foucault, «L'éthique du souci de soi...», pp. 1543-1544. Subrayado nuestro.

¹⁸ Steven Best, *The politics of historical vision: Marx, Foucault, Habermas*, The Guilford Press, New York, 1995, p. 191.

ciertamente, dar cuenta de los pasajes que -dando muestras, esta vez sí, de una gran honestidad intelectual- Prado encuentra en la obra del filósofo francés que no son susceptibles de acomodarse fácilmente a la lectura que propone. El principal punto parece ser el hecho de que cuando parecería pertinente que Foucault *redujera* un concepto, o criterio, de verdad más tradicional al que él mismo propone, lo que hace en rigor es *distinguir* uno de otro, lo que se parece más a una explicitación metodológica sobre lo que le interesa analizar que a una tesis conceptual sobre la implausibilidad de la alternativa que critica. En la misma entrevista con Alessandro Fontana que veíamos más arriba encontramos, precisamente, una de estas distinciones que incomodan a Prado:

Existe un combate "por la verdad", o al menos "en torno a la verdad" - una vez más entiéndase bien que por verdad no quiero decir "el conjunto de cosas verdaderas que hay que descubrir o hacer aceptar" sino "el conjunto de reglas según las cuales se discrimina lo verdadero de lo falso y se ligan a lo verdadero efectos políticos de poder" [...]¹⁹.

Ahora bien, no es claro que pasajes como este sean suficientes para probar que en Foucault lo verdadero es indistinguible de lo que goza de aceptación o de "circulación discursiva" (*discursive currency*); esto es, que el *único* criterio para utilizar la noción nos remita a un fenómeno positivo, fáctico; bien pueden leerse estas líneas como indicando que Foucault propone *un* acercamiento metodológico a la problemática de la verdad que destaque precisamente la existencia de ciertas reglas que operan produciendo una distinción entre lo tomado como verdadero o como falso -reglas que podrían no haber salido a la luz previamente en su positividad histórico-social-, pero sin que este abordaje prejuzgue la problemática de la verdad misma. Que se estudie la positividad de lo que *es distinguido como* verdadero no nos obliga por sí solo a asumir que el criterio para emplear la distinción verdadero-falso se agote en la forma social que ella cobra.

¹⁹ «Entretien...», p. 159.

Si el propósito del filósofo francés fuera aquí la defensa de un "positivismo veritativo", sería mucho más acorde a ello que, en lugar de distinguir, yuxtaponiéndolos, estos dos usos posibles de la noción de verdad, Foucault argumentara más bien por qué el primero de ellos debe conducirnos al segundo, por qué la única forma plausible de entender la idea de "cosas verdaderas que hay que hacer aceptar" nos remite inevitablemente a la positividad de ciertas "reglas" socialmente operantes y que vinculan la verdad al poder, dado que sería caer en un ingenuo "realismo" pensar que tenemos otras formas de aprehender una verdad que simplemente atenemos a lo que es socialmente "tomado por" verdadero. Pues bien, Foucault podría decir esto, pero *no* lo dice. Por lo demás, este texto debe complementarse con otro pasaje de la misma entrevista, donde, a juzgar por su lenguaje, nos presenta lo que parece ser una *propuesta de definición con propósitos metodológicos*, más que una *tesis "positivista"* acerca de la verdad: "Por 'verdad', entender un conjunto de procedimientos reglamentados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación y el funcionamiento de los enunciados"²⁰.

Asimismo, es posible encontrar algo en la línea de lo que ya señalábamos en torno a una posible *distinción* conceptual metódica de diferentes sentidos de "verdad" -uno que interesa a la investigación foucaultiana y otro que no- cuando Foucault aborda el estatuto de la *ciencia* en la primera conferencia del curso *Defender la sociedad*. Dice Foucault:

Cuando veo que se esfuerzan por establecer que el marxismo es una ciencia, no advierto, a decir verdad, que estén demostrando de una vez por todas que el marxismo tiene una estructura racional y que sus proposiciones, por consiguiente, competen a procedimientos de verificación. Veo, en primer lugar y ante todo, que están haciendo otra cosa. Veo que asocian el discurso marxista, y asignan a quienes lo emiten, efectos de poder que Occidente, ya desde la Edad Media,

²⁰*Ibíd.*, p. 160. Subrayado nuestro.

atribuyó a la ciencia y reservó a los emisores de un discurso científico²¹.

Sería *demasiado fácil* elegir pasar por alto que Foucault *compara, distingue*, una cierta comprensión de la ciencia respecto de “*otra cosa*”, en lugar de establecer que esa primer comprensión es insostenible. En este pasaje Foucault *no* critica *conceptualmente* tesis como las de “el marxismo tiene una estructura racional” o “sus proposiciones, por consiguiente, competen a procedimientos de verificación”; *no* está diciendo que, en rigor, el único sentido que cabría otorgar a esas tesis debe determinarse a partir de proposiciones sobre el poder. Por el contrario, está *distinguiendo* esas tesis, que en principio subsisten como concebibles, respecto de “*otra cosa*”, que sería “asociar el discurso marxista a efectos de poder”. Queda, pues, todavía abierta la posibilidad de que Foucault comprenda nociones como “estructura racional” o “procedimientos de verificación” en un sentido estrictamente normativo, no “contaminado” por consideraciones sociologizantes.

Más aun, hay otras formulaciones de Foucault que *contradicen abiertamente* la tesis del positivismo veritativo. Veamos una formulación un poco posterior del filósofo francés, perteneciente a un curso de 1978-1979, y que es perfectamente compatible, bajo otro ángulo de lectura, con su preocupación por el análisis de “reglas” o “normas” que rigen la circulación de enunciados:

...para que el análisis tenga un alcance político, no debe referirse a la génesis de las verdades o a la memoria de los errores. ¿Qué importancia tiene saber cuándo tal o cual ciencia comenzó a decir la verdad? [...] Creo que lo que tiene importancia política actual es determinar con claridad cuál es el régimen de veridicción que se instauró en un momento dado: justamente aquel a partir del cual *podemos reconocer ahora, por ejemplo, que los médicos del siglo XIX dijeron tantas necedades sobre el sexo*. Recordar que los médicos del siglo XIX dijeron muchas necedades sobre el sexo no tiene ninguna

21Foucault, Michel, Curso del 7 de enero de 1976, en *Defender la sociedad*, , Buenos Aires, FCE, 2008, p. 23.

importancia desde el punto de vista político. Sólo tiene importancia la determinación del régimen de veridicción que *les permitió decir y afirmar como verdaderas una serie de cosas que, según lo que acertamos a saber hoy, quizá no lo fueran tanto*²².

El paso que Foucault aparece proponiendo de un tipo de análisis a otro no se ve tanto como uno desde la preservación de distinciones normativas (lo que pasa por verdadero como distinto de lo verdadero, a secas) hacia un puro "positivismo" en relación a la verdad, sino más bien como uno que va desde el problema de la verdad hacia el de los procedimientos que han permitido considerar algo como verdadero. No solamente este enfoque no equivale a una eliminación de lo específicamente normativo, sino que el propio Foucault parece tener que recurrir a distinciones normativas cuando continúa hablando, según acabamos de ver, de "necesidades", o de cosas que fueron afirmadas como verdaderas *pero* de las que podemos sospechar hoy que "quizá no lo fueran tanto". Naturalmente, una lectura consistentemente "positivista" del problema de la verdad *no podría* partir de constatar que en el pasado se sostuvieron *presuntas* verdades de las que ahora podemos *descubrir* que quizá no lo fueron; simplemente, tendría que limitarse a establecer que en el pasado *fue* verdad algo que, a través del cambio de las condiciones fácticas que *definen* a lo verdadero, luego *dejó* de ser verdad. Un "positivismo" sobre la verdad tendría que constatar simplemente los cambios entre lo que *fue* verdad en un momento y lo que *fue* verdad en otro, colocándolos en pie de igualdad, sin pretender establecer alguna clase de progreso epistémico que tendría que apelar, precisamente, a términos no descriptivos ("positivos") sino normativos. Si efectivamente queremos llevar adelante una reducción "positivista veritativa", tenemos que tratar la verdad como cualquier otro hecho social, tenemos que decir que *cambió el conjunto mismo de enunciados verdaderos*. Pero no hay motivo por el cual Foucault *necesitara* llegar tan lejos como esto.

²² Foucault, M., *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 55. Subrayado nuestro.

Braver y la "ficcionalidad" de la obra foucaultiana

Hemos visto una primera vía, la de la crítica de Foucault a la tesis "incompatibilista" entre poder y verdad, por la que Allen y Prado intentan atribuirle un "positivismo veritativo". Una vía alternativa parece ser la que cobra la forma del siguiente argumento: Foucault se refiere en ocasiones a su propio discurso como "ficción", y señala que aspira a que tal discurso se convierta, en el futuro, en verdadero; por lo tanto, está afirmando que sus genealogías son actualmente falsas en el sentido "sociologista" de que no alcanzan "circulación discursiva" bajo el actual "régimen de verdad", pero, sin embargo, es posible modificar este régimen para que, en el futuro, ellas *se conviertan* en verdaderas. Según veremos, sin embargo, tampoco esta interpretación resulta suficiente para probar su punto.

Lee Braver, en efecto, luego de señalar que, "Sin la legitimación de la verdad como correspondencia, el conocimiento es inherentemente político", y que por tanto "Foucault no puede declarar que [...] sus libros capturan 'lo que realmente pasó' en oposición a otros relatos que ahora se han mostrado como falsos", interpreta que esta imposibilidad estaría siendo confesada por Foucault cuando este declara no haber escrito "nada más que ficciones"²³. Sin embargo, según Braver esto no confronta al genealogista con un problema insuperable, porque

...sus relatos pueden satisfacer perfectamente el sentido de "verdad" que él acepta, como "considerado verdadero dentro de cierto régimen de verdad y discurso" [...], y por lo tanto ser creídos y tener los "efectos de la verdad". En última instancia, él está tratando de influir en algunas de las maneras en que buscamos y usamos la verdad histórica, alterando así nuestro régimen actual de poder-conocimiento. Dado que, en sus intentos de reformarlo, esto no se ajusta actualmente a nuestra modalidad actual, es "ficcional" o no está en lo verdadero

²³ Cfr. Braver, Lee, *A Thing of This World...*, pp. 400-401.

[*within the true*], pero si tiene éxito, entonces *será* verdadero una vez que el régimen se adapte a él²⁴.

Para Braver, pues, el análisis de Foucault sobre la verdad no necesita salir del terreno "positivo" o "sociológico" de lo que *es tomado por* verdadero, en el sentido de una "circulación discursiva" obtenida a partir de la vigencia de un cierto "régimen de verdad". No obstante, la autoatribución de "ficciones" por parte de Foucault no es susceptible únicamente de la lectura que hace Braver. Presentemos una de estas atribuciones en el *contexto* en que aparece, una entrevista con Ducio Trombadori, y en la que las líneas inmediatamente previas a esta atribución precisan el sentido en que el discurso foucaultiano pueda entenderse como meramente ficcional.

En este texto, ante todo, Foucault admite como legítima la *pregunta* por la verdad de su propio discurso (lo cual, por cierto, no resulta trivial en vistas de la existencia de comentaristas que buscan escapar a los problemas de la autorreferencialidad por la vía de señalar que Foucault simplemente *no plantea* pretensiones de verdad²⁵). En efecto, el filósofo francés confiesa: "El problema de la verdad de lo que digo es, para mí, un problema muy difícil, e incluso el problema central. Es la pregunta a la que hasta ahora jamás he respondido". Ahora bien, para llegar a dar efectivamente una respuesta, Foucault nos invita a considerar una tensión que complejiza el punto más allá del análisis de Braver. *Por un lado*, señala,

²⁴ *Ibíd.*, p. 401.

²⁵ Encontramos un ejemplo paradigmático de esta "solución" en un texto de William Connolly, en el marco de una polémica contra las críticas a Foucault formuladas por Charles Taylor: "[...] la genealogía de la voluntad de verdad no puede presentarse a sí misma como un conjunto de pretensiones de verdad [*truth claims*]. La genealogía no es una pretensión a la verdad [*a claim to truth*] (aunque funciona en una episteme en la cual las teorías establecidas de la verdad son puestas en cuestión); ella ejerce una pretensión sobre el yo, que desestabiliza la exigencia de dar hegemonía a la voluntad de verdad". Connolly, William, "Taylor, Foucault, and Otherness", *Political Theory*, Vol. 13, No. 3, p. 368. Y una vez más: "la genealogía de la voluntad de verdad no es ella misma una pretensión a la verdad. Consiste, más bien, en estrategias discursivas diseñadas para incitar la experiencia de subyugación en esas áreas en las que se ha dado primacía recientemente a la cuestión de la verdad" (*ibíd.*, p. 373).

...utilizo los métodos más clásicos: la demostración [...], la remisión a textos, a referencias, a autoridades, y la puesta en relación de las ideas y los hechos, una propuesta de esquema de inteligibilidad, de tipos e explicación. No hay allí nada de original. Desde este punto de vista, lo que digo en mis libros puede ser verificado o refutado como cualquier otro libro de historia.

“Pese a eso”, continúa, *por otro lado*, Foucault, “las personas que me leen, en particular aquellas que aprecian lo que hago, me dicen frecuentemente, riendo: ‘En el fondo, tú sabes bien que lo que dices no es más que ficción’. Yo siempre respondo: ‘Por supuesto, no se supone que sea otra cosa que ficciones’”²⁶. Tenemos, pues, una tensión entre dos aspectos. Veamos a qué remite:

Pero mi problema no es satisfacer a los historiadores profesionales. Mi problema es hacer yo mismo, e invitar a los otros a hacer conmigo, a través de un contenido histórico determinado, una experiencia de lo que somos, de lo que no es solamente nuestro pasado sino también nuestro presente, una experiencia de nuestra modernidad tal que salgamos de ella transformados. Lo que significa que al final del libro podamos establecer relaciones nuevas con aquello que está en cuestión [...]²⁷.

La clave, pues, nos conduce del problema de la “ficción” a la noción de *experiencia*. Analizando el ejemplo de la *Historia de la locura en la época clásica*, Foucault continúa, poco más adelante:

el libro constituyó para mí -y para aquellos que lo han leído o utilizado- una transformación de la relación [...] que tenemos con la locura, con los locos, con la institución psiquiátrica y con la verdad misma del discurso psiquiátrico. Es, entonces, un libro que funciona como una experiencia, para quien lo escribe y para quien lo lee, mucho

²⁶ «Entretien avec Michel Foucault»; entretien avec Ducio Trombadori, *Dits et écrits*, p. 863.

²⁷ *Ibid.*

más que como la constatación de una verdad histórica. Para que uno pueda hacer esta experiencia a través de este libro, hace falta que lo que dice sea verdadero en términos de verdad académica, históricamente verificable. No puede ser exactamente una novela. Sin embargo, lo esencial no se encuentra en la serie de constataciones verdaderas o históricamente verificables, sino más bien en la experiencia que el libro permite hacer. Una experiencia es siempre una ficción, es una cosa que uno se fabrica, que no existe antes y que se encontrará que existe después. Esta es la relación difícil con la verdad, la manera en que esta última se encuentra comprometida en una experiencia que no está ligada a ella y que, hasta un cierto punto, la destruye²⁸.

Si analizamos este texto más allá de la idea -no clarificada- de que la "experiencia" "destruye" la "verdad", vemos que la noción de "ficción" tiene aquí un significado muy distinto de algo así como "aquello que es *falso*, que *se opone* a la verdad, en virtud de estar excluido de ella por un cierto régimen de verdad". "Ficción" no hace aquí referencia a una *falsedad*, siquiera a una falsedad *relativa* a un determinado régimen de verdad, y que se espera, en términos "positivistas", que se convierta en discurso verdadero una vez transformado el régimen. El discurso foucaultiano se presenta aquí a sí mismo como "ficticio" en el sentido de que, como acabamos de ver, busca "fabricar", producir, un cierto efecto, busca dar lugar a algo que no existía antes de él, de manera *análoga* a como -podemos completar aquí al filósofo francés- una obra literaria, ficticia en un sentido estricto, *crea* algo nuevo, un cierto mundo de ficción, que no existía antes de ella.

Manera *análoga*, pero no idéntica: aquello nuevo que busca crear la obra foucaultiana no está en el plano *de aquello descrito* -esto es, en que aquello descrito sean acontecimientos inventados-, sino de la experiencia novedosa que busca lograrse por medio de *la descripción misma*; Foucault no dice en absoluto, en estas líneas, que

²⁸ *Ibid.*, p. 864.

los procesos históricos que describe sean producto de una invención. Esta primera diferencia -concerniente a qué es lo "nuevo"- entre las ficciones propiamente dichas y la obra foucaultiana descrita por él mismo se asocia evidentemente a una segunda diferencia: Foucault declara solamente que "lo esencial" de una obra como la *Historia de la locura* radica en "la experiencia que permite hacer", más bien que en sus constataciones verdaderas, pero esta relativa "inesencialidad" de la verdad en la obra foucaultiana no significa que el propósito "experiencial" de tal obra sea incompatible con la verdad de la misma, verdad a la que Foucault, evidentemente, declara aquí seguir aspirando. Si el criterio para esta verdad no puede ser más que una adecuación a cierto "régimen de verdad" socialmente vigente, y que sea *por eso* que Foucault deba recurrir a "los métodos más clásicos" de prueba historiográfica -los cuales no tendrían más valor que su facticidad social-, no es algo que pueda decidirse a partir de textos como este. Retengamos solamente que, a la luz de estas líneas, la noción de "ficción" no nos conduce a la dirección sugerida por Braver.

Pero consideremos otro texto, cronológicamente contiguo al que acabamos de citar²⁹, y según el cual la prioridad relativa del propósito "experiencial" de la obra foucaultiana atenta de hecho contra la pretensión de verdad de la misma; a los efectos de obtener ciertos efectos, Foucault podría de hecho permitirse afirmar cosas falsas. En otra entrevista, Foucault responde acerca del carácter "convinciente" de sus tesis de la siguiente manera:

No soy verdaderamente un historiador. Y no soy un novelista. Practico una suerte de ficción histórica. De una cierta manera, sé muy bien que lo que digo no es verdadero. Un historiador podría muy bien decir de lo que he escrito: "Esto no es la verdad". Dicho de otra manera: escribí mucho sobre la locura [...], hice una historia del

²⁹ Se trata del texto N° 280 en la compilación *Dits et écrits*; la entrevista con Trombadori es el 281. Esta contigüidad temporal es pertinente para asumir que Foucault está clarificando nociones que son aproximadamente las mismas.

nacimiento de la psiquiatría. Sé muy bien que lo que hice es, desde un punto de vista histórico, parcial, exagerado. Quizá ignoré ciertos elementos que me contradirían. Pero mi libro tuvo un efecto sobre la manera en que la gente percibe la locura. Y por lo tanto mi libro y la tesis que desarrollo allí tienen una verdad en la realidad actual. Intento provocar una interferencia entre nuestra realidad y lo que sabemos de nuestra historia pasada. Si tengo éxito, esta interferencia producirá efectos reales sobre nuestra historia presente. Mi esperanza es que mis libros tomen su verdad una vez escritos y no antes³⁰.

Concretizando esta idea de una verdad de los libros *posterior* a su escritura, Foucault abunda:

...hace dos años, en Francia, ha habido agitación en varias prisiones [...]. En dos de estas prisiones, los prisioneros leían mi libro. [...] Yo sé que lo que voy a decir es pretencioso, pero esta es una prueba de verdad, de verdad política, tangible, una verdad que ha comenzado una vez escrito el libro.

Mi esperanza es que la verdad de mis libros esté en el futuro³¹.

Estas líneas son naturalmente, desde el punto de vista de análisis más tradicionales sobre la verdad, provocativas. ¿Qué sería algo así como una "verdad política"? ¿Por qué describir los efectos de los textos foucaultianos en términos de "prueba de *verdad*" en vez de como "prueba de *eficacia*"? Ahora bien, *incluso* si consideráramos que tiene algún sentido llamar "verdad" a aquello que Foucault completa con el adjetivo "política" -e *incluso* si soslayamos la circunstancia de que la "positivización" de la verdad en términos de la existencia o no de "efectos" producidos por un discurso *no* hace referencia a un "régimen de verdad"-, sigue siendo bastante claro que el filósofo francés no está con esto pretendiendo *reducir* el

³⁰ «Foucault étudie la raison d'État»; entretien avec M. Dillon, *Dits et écrits*, p. 859.

³¹ *Ibid.*, p. 860.

criterio de verdad a la positividad de esta "producción de efectos"; el pasaje tiende más bien hacia una *distinción* entre nociones diferentes. Foucault no pretende aquí *desmentir* a quienes acusaran a su libro de falsedad, como podría hacerlo señalando que el único criterio sostenible de verdad es el que concierne a los "efectos" de la obra. Foucault, de hecho, no hace aquí esto, sino que se limita a conceder la crítica y señalar, *sin embargo*, que en un sentido evidentemente *diferente* (en un sentido "político"), su obra sobre la locura es "verdadera". Foucault *no* intenta nada parecido a un "contraataque" en el terreno de una epistemología de la historia, señalando que la existencia de "parcialidad", "exageración" y "elementos que [...] contradirían" la obra foucaultiana es imposible, dado que, por caso, estas nociones supondrían una noción ingenua de "evidencia" histórica, y que la apelación a ellas se apoya en un criterio de verdad que resulta insostenible. La clase de argumentación epistemológica "antirrealista" que hallamos en los defensores anglosajones de Foucault no es, a pesar de ellos mismos, la línea argumental con la que se compromete el propio filósofo.

A modo de conclusión provisoria

No pretendemos agotar, dentro de las proporciones de este artículo, la compleja cuestión sobre las relaciones entre las dimensiones normativa y descriptiva del problema de la verdad en Foucault. Más aun, es posible que las tensiones presentes a lo largo de los distintos textos del filósofo (del que difícilmente pueda decirse que buscó elaborar una "teoría de la verdad" sistemática) hagan imposible establecer una respuesta unívoca. Sin embargo, el señalamiento de, a la vez, las debilidades *filosóficas* y los forzamientos *interpretativos* con que se comprometen las lecturas "positivistas veritativas" del filósofo francés deberían servir de puntapié para explorar las posibilidades de interpretaciones alternativas.

Bibliografía

- Allen, B., *Truth in philosophy*. Cambridge, Massachussets/London, Harvard University Press, 1993.
- Best, Steven, *The politics of historical vision: Marx, Foucault, Habermas*. New York: The Guilford Press, 1995.
- Braver, Lee, *A Thing of This World. A History of Continental Anti-Realism*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2007.
- Michel Foucault, *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France. 1978-1979*. Paris: Seuil/Gallimard, 2012.
- Foucault, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa, 2003.
- Foucault, Michel, *Defender la sociedad*. Buenos Aires: FCE, 2008.
- Foucault, M., *El nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008
- Prado, C. G., *Searle and Foucault on Truth*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006.