



Comentario bibliográfico

Foucault, Michel: *Lecciones sobre la voluntad de saber*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2012.

Diego Ezequiel Litvinoff
Instituto Gino Germani-UBA
diegolitvinoff@yahoo.com.ar

Una arqueología genealógica

La publicación del primer curso que dictó Foucault en el Collège de France es un hecho sumamente significativo, que brinda importantes aportes para la comprensión del derrotero teórico del autor. Desplegado entre diciembre de 1970 y marzo de 1971, se ubica en un momento de transición de su obra. Habiendo coronado un año atrás su primera etapa, con la publicación de *La arqueología del saber*, donde se condensan, explican y corrigen las principales consecuencias teóricas de sus primeros trabajos importantes,¹ el espacio que se le abrió a Foucault al otorgársele la cátedra “Historia de los sistemas de pensamiento” le permitió dar el primer paso hacia la exploración de nuevas temáticas. Fue así que pudo desplazarse, desde un estudio de “la formación de los saberes”,² hasta el análisis del poder.

1 Foucault define los objetivos de ese libro en el marco de un plan que ha “fijado de manera muy imperfecta *La historia de la locura en la época clásica, El nacimiento de la clínica y Las palabras y las cosas*”, en Foucault, Michel: *La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, p. 27.

2 Foucault, Michel: *El gobierno de sí y de los otros*, Buenos Aires, FCE, 2009, p. 20.

Este segundo eje, que tuvo como primer horizonte el estudio de los sistemas de vigilancia y castigo en Occidente, y como destino, el análisis de los procesos de gubernamentalidad neoliberal, aparece enunciado en este curso de manera clara. Y ello no sólo por explicitar que “el marco general del seminario será la penalidad en Francia en el siglo XIX” (p. 18) o dedicarle especial interés al progreso judicial de la antigua Grecia, sino por otorgarle al poder una posición central en el marco de sus análisis.

Suele considerarse la publicación en 1971 del artículo dedicado a Jean Hyppolite³ como un momento de fractura en la obra de Foucault. Este sería el momento en que, al descubrir la obra de Nietzsche, habría abandonado su método arqueológico. Sin embargo, el que en una entrevista haya afirmado no sólo haberlo leído mucho antes, en el año 1953, sino haberlo hecho desde una “perspectiva de interrogación sobre la historia del saber”,⁴ obliga a reconsiderar esa afirmación. Si a eso se le suma el dato, no siempre referido, de que el famoso texto *Nietzsche, Freud y Marx*⁵ es una ponencia presentada en un coloquio en el año 1964, cuando se encontraba, como lo evidencian los temas desarrollados en ella, trabajando en los problemas que luego cobraron cuerpo en *Las palabras y las cosas*,⁶ su texto arqueológico por excelencia, la tesis de la fractura en la obra de Foucault en 1971 queda relativizada.

Que lo que separa a las dos etapas se trata de un desarrollo, cuyo resultado implica un cambio de énfasis y no un giro abrupto, se evidencia en la presencia de la problemática del poder desde sus primeros escritos, donde por ejemplo define al discurso del saber como “un bien que plantea [...] la cuestión del poder; un bien que es, por naturaleza, el objeto de una lucha y de una lucha política”.⁷ Ahora bien, es en las lecciones de los años 1970 y 1971 donde el vínculo entre esos dos ejes aparece plasmado de manera más clara, y no únicamente por plantear como temática de análisis de los próximos años “la inserción de un discurso de pretensión científica” (p. 18) en el sistema penal, tarea que terminará de cumplir cuatro años más tarde en su curso titulado *Los*

3 Foucault, Michel: *Nietzsche, la genealogía, la historia*, Buenos Aires, Pre-Textos, 2004.

4 Foucault, Michel: “Estructuralismo y postestructuralismo”, en *Dichos y escritos*, Tomo III, Madrid, Editorial Nacional, 2002, p. 39.

5 Foucault, Michel: *Nietzsche, Marx, Freud*, Buenos Aires, Anagrama, 2010.

6 Foucault, Michel: *Las palabras y las cosas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.

7 Foucault, 2008, p. 158.

anormales.⁸ Lo que presenta Foucault en este primer curso es justamente lo inverso: no analiza la influencia del saber en las prácticas de poder, sino que, partiendo de un análisis del saber, se pregunta cómo pudo desplegarse este en relación a las prácticas de poder.

De manera que, si por un lado la propuesta del curso consiste en poner en práctica el método arqueológico de análisis de acontecimientos discursivos, en tanto definen "el lugar y el papel de un tipo de discurso; la calificación de quién debe pronunciarlo; el ámbito de objetos al que se dirige; y el tipo de enunciado al que da lugar", por el otro en la medida en que dicho acontecimiento "nunca es textual" (p. 216), la propia puesta en práctica de ese método lo lleva a completarlo mediante el desarrollo de la genealogía. Es que, si esta "se opone a la búsqueda del origen",⁹ evitando encontrar una identidad primera de las cosas, que se esconde detrás de sus máscaras, en estas lecciones en las que desarrolla su método arqueológico ya está haciendo una genealogía.

Estas lecciones de Foucault contribuyen a evitar los análisis de su obra desde una perspectiva que le es ajena, impidiendo las reducciones lineales de sus abordajes, como si fueran etapas que se suceden. Y ello se debe no solamente a que aparecen como el eslabón que integra sus primeras dos etapas, sino que, como se verá, en el centro de su análisis se puede ver cómo insiste, de manera recurrente, aquello que será el objeto central de sus preocupaciones hacia el final de su vida. Es que, como nunca se cansó de aclarar, su objetivo siempre ha sido "elaborar una historia de los diferentes modos por los cuales los seres humanos son constituidos en sujetos".¹⁰

El poder como lo otro de la voluntad de saber

La propuesta de Foucault para este curso es indagar sobre la voluntad de saber, haciendo una crítica del modelo aristotélico, según el cual esta estaría fundada en el conocimiento, surgido a partir de la curiosidad y marcado desde el principio por la sensación. Para rebatir ese modelo, como debe hacer el genealogista, Foucault hace uso de la historia, indagando en las meticulosidades de los azares que configuran los innumerables comienzos del discurso de la

8 Foucault, Michel: *Los anormales*, Buenos Aires, FCE, 2000.

9 Foucault, 2004, p. 13.

10 Foucault, Michel: "El sujeto y el poder", en *Esto no es una pipa*, Madrid, Editorial Nacional, 2002, p.7.

verdad “para verlos surgir, al fin sin máscaras, con la cara de lo otro”.¹¹ Eso otro de la voluntad de saber es algo muy distinto que el conocimiento, porque involucra luchas, relaciones de poder y voluntad de poderío, de manera que “la verdad no se da de antemano, se produce como un acontecimiento” (p. 219).

Es por ello que Foucault se remonta —antes de lo que comúnmente se cree— a los griegos de los siglos VI a IV a.C., para indagar en el conjunto de las transformaciones en las que se enmarca dicho acontecimiento. De allí que el curso se aboque a estudiar los cambios económicos, políticos, sociales y religiosos, que involucran principalmente el surgimiento de la moneda, la constitución de un poder tiránico previo al desarrollo democrático, las disputas entre las clases oligarcas ante el desarrollo del comercio y la manufactura, y los nuevos ritos de purificación.

En cuanto a las transformaciones económicas, la más significativa de aquel período histórico fue la instauración de la moneda. Foucault destaca que, mientras su circulación permitió una cierta distribución económica, porque mediante préstamos y reparticiones entre los que menos tenían, se pudieron cancelar deudas, por otra parte ello mismo garantizó el mantenimiento del poder de los más ricos, apaciguando los enfrentamientos entre las clases sociales y manteniendo así incólume al sistema de propiedad. Por lo tanto, no hay que buscar en la marca monetaria el signo de la mercancía ausente, sino “una lucha por y en torno del poder político” (p. 159).

Un enfoque semejante, pero en sentido opuesto, merece para Foucault el análisis de las transformaciones políticas, que llevaron a la instauración del *nomos*, a partir de las reformas de Solón. Estas nuevas leyes ya no se basaban en la tradición y permitieron una cierta distribución del poder, al castigar los abusos que solían hacer las clases dominantes y al ampliar la participación política. A partir de entonces, “todos los ciudadanos tienen una parte, aún los más pobres, aún el más pobre, forma parte del sistema” (p. 178). Sin embargo, esas mismas leyes dejaron librados al azar los avatares de las conquistas de las riquezas, lo que permite a Foucault afirmar que “a quienes demandaban tierras se les ha dado poder” (p. 179). Así, como la distribución económica congeló la transformación política, la distribución política congeló la

11 Foucault, 2004, p.23.

transformación económica, siendo éstos dos aspectos de un mismo proceso que, con la moneda y con la ley, esconde los vínculos entre economía y política y permite la consolidación de un nuevo poder en Occidente.

Las prácticas religiosas también sufrieron, durante aquellos siglos, importantes transformaciones. Las grandes familias perdieron la exclusividad de los ritos que, hasta entonces, se transmitían generacionalmente y bajo una forma secreta. Por medio de nuevas prescripciones, fáciles de aprender y aplicar, y reduciendo aquellas que, como los sacrificios de animales, impedían su cumplimiento por parte de aquellos que no tenían grandes recursos económicos, el ritualismo se extendió entre las clases populares. Por otro lado, los grandes dioses comenzaron a figurarse como dioses de la *polis*, lo que llevó a una nueva definición de la impureza, que dejó de ser un asunto concerniente al vínculo entre los hombres y los dioses, para transformarse en aquello que “hace correr peligro a la ciudad” (p. 202). Foucault entiende que el correlato político de esta distribución religiosa fue que, al desarrollarse individualmente la práctica ritual, la responsabilidad recayó sobre el individuo, siendo además cuestión de Estado la verificación de su cumplimiento. Por lo tanto, empezó a ser menester del poder político establecer de manera fehaciente la *verdad* sobre la comisión de ciertas faltas o delitos individuales, que constituían aquella impureza que afectaba a toda la ciudad.

De allí que, en palabras de Foucault, “la misma constitución de un nuevo poder político permitió la introducción de la moneda, el establecimiento de un *nomos* y un nuevo tipo de práctica religiosa” (pp. 194-195), y recíprocamente, el poder consolidado por la circulación de la moneda y la instauración de la ley, encontró, por medio de esta distribución del ritual religioso, mecanismos de coerción individualizantes, cuya consecuencia se manifiesta en una “definición jurídica del individuo [que] da forma a la nueva distribución de lo puro y lo impuro” (p. 197).

El texto que, según Foucault, condensa y expone el conjunto de los acontecimientos analizados es *Edipo rey*, de Sófocles. Colocar esta tragedia en el contexto de su surgimiento, permite encontrar en ella algo distinto de la definición “de la estructura misma del deseo” (p. 218), evitando al mismo tiempo comprenderla como únicamente concerniente a un momento histórico pasado. Lo que constituye el elemento central de la trama, según la propuesta de lectura foucaultiana, no es que Edipo sea impuro por haber matado a su padre y haberse casado con su

madre. Lo fundamental de la obra es la plasmación de nuevas relaciones entre el saber y el poder. No resulta crucial, desde este punto de vista, la relación inconsciente entre el contenido específico de lo que Edipo transgredió y su relación con el deseo. Lo importante es el estatuto de la trasgresión, que por primera vez adopta la forma de una violación del *nomos*, como ley fundada en el orden evidente de las cosas, y no en una falta hacia una tradición que sólo pueda interpretarse desde el poder. Aparece así retratada la nueva noción de un orden de las cosas fundado, ya no en la memoria de la herencia, sino en la evidencia del *nomos*.

En segundo lugar, Foucault destaca que el procedimiento llevado a cabo para develar esa verdad también resulta absolutamente novedoso. Habiendo sido anticipada por los dioses, y afirmada por el vidente Tiresias, lo decisivo es la declaración de los testigos, individuos comunes que han presenciado los hechos. A pesar de no ser ellos poseedores de ningún saber especial, sin embargo han visto lo que sucedió, y es así como se pone en escena una nueva forma del ejercicio jurídico, que ya no se dirime por medio de luchas y juramentos ante los dioses, sino que, influenciado por aquellas transformaciones de los ritos religiosos, se funda en la necesidad de “establecer la realidad del hecho para escapar a los efectos de la impureza” (p. 207).

Por último, la tragedia de Sófocles, según esta lectura de Foucault, expresa también los nuevos mecanismos sobre los que se fundamenta el poder. Edipo no accede al trono por los procedimientos tradicionales, sino por su conocimiento, que es al mismo tiempo novedoso. Al no basarse ya en la experiencia y las costumbres, deja de ser un “saber hacer” para constituirse en un “saber sobre ¿quién?”. Cuando Edipo responde a la pregunta de la Esfinge diciendo “¡Es el hombre!”, no sólo hace referencia a la nueva noción de orden, fundada en el *nomos*, como ley humana, sino que se trata también de una respuesta a la nueva pregunta del poder individualizador. Sin embargo, es ese mismo conocimiento el que lo expulsará luego del trono, porque, como se dijo, ese saber exige la pureza, que Edipo precisamente no poseía. Así, Foucault expone cómo este texto pone de manifiesto que esta nueva forma de poder “se funda en una verdad que sólo es accesible bajo la garantía de la pureza” (p. 214).

De este modo, la obra da cuenta de un triple desplazamiento: desde un orden tradicional, a otro establecido según normas evidentes; desde un litigio que se resuelve por la fuerza y la voluntad de los dioses, a la búsqueda de los hechos realizados por los individuos; desde un poder

sostenido en la tradición, a uno que, al tiempo que se constituye por medio de un saber acerca del “quién”, se vuelve sobre sí mismo, despojando a aquel que lo alcanzó de su propio ejercicio.

El problema del sujeto

La consecuencia principal del triple desplazamiento analizado es que genera el espacio para la constitución de una nueva forma de saber que, si bien puede fundar el poder político e incluso criticarlo, sólo podrá desplegarse bajo la condición de su pureza, es decir, “va a disociarse del aparato de Estado y del ejercicio directo del poder” (p. 138). Esa nueva forma de saber, cuyo desarrollo llevará a la constitución de las modernas ciencias, no es ni más ni menos que la propia filosofía, y el valioso análisis que Foucault hace del surgimiento de este discurso permite colocarlo en relación con el conjunto de transformaciones de las que fue contemporáneo.

Así como la moneda permitía cierta distribución de la riqueza manteniendo las relaciones de poder, la ley establecía cierta distribución de poder manteniendo la desigualdad de las riquezas, y la distribución de las prácticas religiosas redundaba en un control individualizado de los ciudadanos, esta nueva forma de saber, que se excluye del ejercicio del poder al tiempo que lo funda, produjo un efecto similar.

Mediante la crítica de la sofística, que establecía el saber como el resultado de una lucha, el discurso que terminó de formarse con la doctrina aristotélica le otorgó a la verdad un nuevo estatuto, fundándola a partir de “la relación entre lo que se dice y las cosas mismas” (p. 83). Esa noción de la verdad significó a su vez una nueva distribución del saber, en la medida en que permitió que cualquiera pudiera tener acceso a él. Sin embargo, el precio que se pagó por ello fue la imposibilidad de alcanzar, a partir del proceso de conocimiento, una transformación en la condición del sujeto: si la verdad es objetiva y depende por ello de la percepción para ser captada, la constitución del sujeto que desea el conocimiento y aquel que lo obtiene es exactamente la misma; por primera vez en la historia, “un solo sujeto va del deseo de saber al conocimiento” (p. 32).

Así, según Foucault, el surgimiento de este nuevo saber, cuyo paso intermedio queda plasmado en la tragedia, corresponde entonces a un proceso de distribución del conocimiento que

inhibe la transformación subjetiva. La contradicción que funda la tragedia es que Edipo es el rey cuyo poder se basa sobre un saber que no puede poseer sino al precio de perder ese mismo poder, fundándose así el espacio para el desarrollo del discurso filosófico. De igual manera que con las transformaciones económicas, políticas y religiosas, la constitución de este nuevo saber aparece aparentemente desligada del ejercicio directo del poder. Sin embargo, sus efectos indirectos se propagan de manera tal que permiten la consolidación de un nuevo mecanismo de poder, esta vez impersonal, sutil y cuyo alcance nunca dejará de extenderse, introduciéndose en la propia constitución del sujeto.

Si es cierto que a partir de entonces la obra de Foucault seguirá un extenso derrotero, con cambios de énfasis, desarrollos y correcciones, ello no quita que sus grandes problemáticas hayan tenido un planteo anterior a lo que se cree. Aun cuando el concepto de *microfísica del poder*¹² reemplace la centralidad que aquí se le había dado a la violencia, sus análisis del poder disciplinario en la época clásica tendrán como antecedente los cambios aquí estudiados, en relación a los mecanismos de juicio y castigo.

Del mismo modo, si todavía faltaban muchos años para que le diera cuerpo al concepto de *biopoder*, en su relación intrínseca con los principios económicos liberales y neoliberales, su estudio sobre la circulación de la moneda en la antigua Grecia se puede presentar como el primer esbozo, nunca realizado, de su genealogía.

A su vez, cuando Foucault, hacia el final de su vida, retorne una vez más hacia los antiguos griegos, planteando que Aristóteles separó la filosofía de la espiritualidad, estará de fondo el análisis aquí presentado. De manera que, cuando desarrolle sus conceptos de *epimeleia heautou* y *parrhesía* o los principios teóricos de los estoicos, epicúreos y cínicos,¹³ ello tendrá como objetivo fundamental dar cuenta de cómo se elaboraron, desde entonces, los mecanismos subjetivos de resistencia a un problema que, como vimos, desde su primer curso ya había sido planteado.

12 Foucault, Michel: *El poder psiquiátrico*, Buenos Aires, FCE, 2012.

13 Foucault, Michel: *La hermenéutica del sujeto*, Buenos Aires, FCE, 2009.