

Discontinuidad y dispositivo: una crisis en el pensamiento de Michel Foucault

Discontinuity and device: a crisis in the thought of Michel Foucault

Artículos misceláneos

Manuel Eduardo Moreno García^{1*}

Fecha de entrega: 08 de septiembre de 2022

Fecha de evaluación: 24 de noviembre de 2022

Fecha de aprobación: 13 de julio de 2023

Citar como:

Moreno García, M.E. (2023). Discontinuidad y dispositivo: una crisis en el pensamiento de Michel Foucault. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 44(129)
<https://doi.org/10.15332/25005375.8907>



Resumen

El presente artículo reconoce que las dos grandes metodologías de Foucault (la arqueología y la genealogía) surgieron en dos momentos diferentes de su enfoque metodológico, y argumenta que a partir de la década del setenta se desarrolla el concepto de dispositivo en el filósofo debido a una discontinuidad en su investigación. Se sostiene que este problema surgió a raíz de una serie de situaciones: el descubrimiento de un nuevo problema de investigación y su relación con la ocurrencia de una coyuntura sociopolítica específica (fracaso de las movilizaciones sociales del mayo francés en 1968). Lo anterior llevó a Foucault a plantear la pregunta por ¿cómo se ejerce el poder y cuál es su relación con el saber?, en lugar del antiguo interrogante sobre ¿qué es el poder? Esta transformación de la pregunta resultó fundamental en Foucault, ya que le permite concluir que todo dispositivo presupone la existencia de un poder y que todo poder se ejerce mediante la utilización de un saber. El artículo se cierra con una referencia a Jürgen Habermas, autor que precisa la crisis que generó en Foucault el fracaso de las movilizaciones sociales ocurridas durante el denominado *mayo francés*. El presente trabajo se elaboró a partir de un método de investigación cualitativa y una técnica de rastreo bibliográfico.

¹ Universidad Industrial de Santander. Correo electrónico: manuel.moreno.garxia@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7778-6545>

Palabras claves: Arqueología, Genealogía, Dispositivo, Crisis metodológica, Foucault, Deleuze.

Abstract

This article acknowledges that Foucault's two great methodologies (archeology and genealogy) arose at two different moments in his methodological approach, and argues that the concept of *dispositif* developed in the philosopher from the 1970s onwards due to a discontinuity in his research. It is argued that this problem arose as a result of a series of situations: the discovery of a new research problem and its relationship with the occurrence of a specific sociopolitical conjuncture (failure of the social mobilizations of the French May in 1968). The foregoing led Foucault to ask the question of how power is exercised and what is its relationship with knowledge? instead of the old question about what is power? This transformation of the question was fundamental in Foucault, since it allows him to conclude that every device presupposes the existence of a power and that all power is exercised through the use of knowledge. The article closes with a reference to Jurgen Habermas, an author who specifies the crisis generated in Foucault by the failure of the social mobilizations that occurred during the so-called French May. The present work was elaborated from a qualitative research method and a bibliographic search technique.

Keywords: Archeology, Genealogy, Device, Methodological crisis, Foucault, Deleuze.

Introducción

El presente artículo tiene como objetivo analizar una parte específica de la obra de Michel Foucault: la transición entre la metodología arqueológica y la genealógica. Es importante destacar que dicho análisis no busca abarcar la totalidad de la obra ni todos los posibles enfoques que sobre ella han surgido o puedan surgir. Se presenta un estudio particular, entre otros posibles, sin la intención de clausurar las posibles discusiones sobre el campo teórico que cubre el paso de una metodología de investigación a otra.

Para llevar a cabo este análisis, es necesario comenzar por hacer referencia a la tradicional clasificación de las fases, en que según algunos especialistas como Scheurich & McKenzie (2005), se construyó esa obra:

Un gran número de académicos que estudian la *oeuvre* completa de Foucault han discernido tres fases secuenciales o períodos- la arqueología, la genealogía y el cuidado de sí-que

representan, se piensa, cambios significativos en su pensamiento filosófico, aunque algunos añadirán a esta lista el interés de Foucault por la gobernabilidad (p.412)².

De acuerdo con lo anterior, la obra de Michel Foucault se construyó a partir de transiciones que pueden identificarse en libros como *Nietzsche, la genealogía, la historia* (1997), en donde el autor francés plantea la necesidad del cambio de metodología. Sin embargo, según Scheurich & McKenzie, el paso de la arqueología a la genealogía no implica un cambio metodológico sustancial. Esto permite afirmar que su pensamiento se desarrolló a partir de un *gran método*, cómo lo indica Abreo (2011), que se amplía y complementa, manteniendo los mismos ámbitos de análisis acerca de su objeto de estudio.

Así mismo, siguiendo ese planteamiento, puede afirmarse que tanto la arqueología como la genealogía estudian un mismo objeto, pero desde dos perspectivas diferentes: “el análisis de las prácticas discursivas [que] hicieron posible rastrear la formación de las disciplinas (*savoirs*)” (Scheurich & McKenzie, 2005, pág. 426), y el segundo “el análisis de las relaciones de poder y sus tecnologías” (p.426).

En consonancia con esta perspectiva Dreyfus y Rabinow (2001) señalan que tanto el método arqueológico como el genealógico constituyen un ejercicio de análisis conjunto, abordando dos problemáticas fundamentales: un “estudio de los seres humanos” (p.15) y un “diagnóstico de la situación presente de nuestra sociedad” (p, 15). Los autores concluyen que el filósofo no busca ofrecer una postura individualista o una descripción objetivista de los fenómenos estudiados, sino más bien un resultado que refleje sus esfuerzos singulares por imaginar, estudiar y comprender un problema específico.

En relación a los anteriores planteamientos, es importante señalar que el objetivo principal de este artículo es destacar cómo el cambio de la metodología arqueológica

² Una investigación que aborda la interpretación de las tres fases de Scheurich, J. J. & Bell McKenzie, K se encuentra presente en el artículo titulado *El gran método de Foucault: Una arqueología-genealógica y una genealogía-arqueológica* de Abreo (2011). Además, en la introducción a la obra *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Morey presenta una clasificación de la obra de Michel Foucault. Según Morey, esta clasificación puede describirse de la siguiente manera: “Podríamos describir su itinerario intelectual haciéndolo aparecer como polarizado por dos grandes preguntas: la pregunta por el saber (de 1954 a 1969) y la pregunta por el poder (de 1970 hasta hoy), que darán lugar a dos propuestas metódicas: el método arqueológico y el método genealógico” (Foucault, 2000, p.iii).

a la genealógica en el pensamiento de Foucault surge como respuesta a una crisis que se origina en el ámbito teórico y posteriormente adquiere dimensiones políticas. Esta crisis motiva a Foucault a desarrollar nuevas categorías de investigación. En este sentido, este artículo coincide con la propuesta presentada por Moro (2003), quien sostiene que este cambio representa “un desplazamiento que llevó a Michel Foucault desde el concepto de episteme al de dispositivo” (p.27).

Es fundamental tener en cuenta que el paso de una metodología a otra en Foucault se produce mediante una discontinuidad, lo que significa que no ocurre de manera total, abrupta o espontánea. Según lo señala Foucault (2014), la discontinuidad no debe ser entendida como un “vacío puro y uniforme que separa con un mismo y único espacio en blanco dos figuras positivas” (p.226). Por el contrario, la discontinuidad permite establecer la manera en que unas “unidades se rompen para establecer otras nuevas” (p.226).

De acuerdo con las ideas de Romero & Villasmil (2018), el concepto de discontinuidad juega un papel fundamental en el pensamiento de Foucault, pues su objetivo es liberarse de

la prisión de la forma de pensar la historia desde la perspectiva de la evolución y la linealidad para situarse en el terreno de la discontinuidad y la ruptura como en un campo de batalla (p.94).

En este sentido, es posible señalar que la idea de la discontinuidad en Foucault, juega un papel fundamental dentro de su proceso de transición metodológica. Esta idea es esencial, ya que le posibilita la construcción de operadores conceptuales que se desarrollan en estrecha relación con el descubrimiento de nuevos campos de investigación.

Este enfoque sobre la discontinuidad metodológica en Foucault está en consonancia con lo planteado por Revel (2004), quien sostiene que “lo que interesa a Foucault es precisamente que la única continuidad posible sea la de la metamorfosis, lo cual equivale a decir que la única constante imaginable es la discontinuidad entendida como cambio continuo, como continuidad en movimiento” (p.36).

En este contexto, se hará referencia al artículo de Deleuze (1990) titulado *¿Qué es un dispositivo?*, el cual permitirá analizar a profundidad la idea de la discontinuidad

metodológica y evaluar el lugar que ocupa el concepto de dispositivo en el pensamiento de Foucault. En dicho artículo, Deleuze resalta la importancia de estudiar el progreso en el pensamiento de Foucault a través de sismos, sacudidas y crisis.

En la siguiente sección se realizará un acercamiento a la noción de episteme y su relación con la noción de dispositivo. Esto permitirá comprender y revisar las apuestas y delimitaciones que Foucault asignó a dichas categorías. En la parte final, se abordarán las críticas formuladas por Habermas, miembro de la Escuela de Fráncfort, hacia Foucault, especialmente en relación a la forma en que este último intentó relacionar los discursos y las prácticas.

La variación metodológica en el pensamiento de Michel Foucault

Diversas interpretaciones han surgido en torno a la relación entre la metodología arqueológica y genealógica en la obra de Michel Foucault. La visión más generalizada sostiene que la metodología genealógica es superior a la arqueológica³, lo que implica que la arqueología como técnica se encuentra supeditada a la genealogía (Dreyfus & Rabinow, 2001, p.23). Por otro lado, una segunda opinión sugiere que “tanto la arqueología como la genealogía continúan teniendo importancia y validez a lo largo de toda su obra” (Scheurich & McKenzie, 2005, p.426).

En contraste, Castro (2004), plantea una tercera perspectiva al proponer la existencia de dos períodos metodológicos en la obra de Foucault. El primer período (arqueológico), se encuentra desarrollado en obras como *Las palabras y las cosas* (1968) y *Arqueología del saber* (1979), mientras que el segundo se encuentra en *Vigilar y castigar* (2002) y *La voluntad de saber* (2007) y un tercer período que se encuentra en el *Uso de los placeres* (2005). De igual modo, para Castro (2011), aunque estas clasificaciones pueden servir para describir modificaciones en el pensamiento de Foucault, no deben pensarse como un “desplazamiento en línea

³ Esta consideración acerca de la supremacía de una metodología sobre otra se plantea a partir del supuesto abandono de “la arqueología como proyecto teórico”, por parte de Foucault, debido a que dicho proyecto de investigación naufragó (Dreyfus & Rabinow, 2001, p.24).

recta, sino como un movimiento más complejo, cuya representación espacial más apropiada sería el círculo o la espiral” (p.164).

Teniendo en cuenta estas diversas interpretaciones y reconociendo que no son las únicas que se han presentado en el campo de discusión sobre la relación entre las metodologías arqueológica y genealógica en la obra de Foucault, surge la pregunta sobre cómo podemos discernir entre estas afirmaciones dispares. Es decir, ¿cómo podemos determinar cuál de estas interpretaciones se acerca más a la propuesta teórica planteada por el filósofo?

Para abordar estas cuestiones, es importante considerar la introducción al tomo II de la obra *Historia de la Locura* (2003), donde Foucault expone cómo el paso de la arqueología a la genealogía está influenciado por la necesidad de investigar nuevas prácticas, descubiertas mediante un cambio en su forma de pensar y percibir. Estos cambios fueron impulsados por una curiosidad que va más allá de la simple asimilación de lo que se conoce, involucrando una crítica reflexiva de lo que se piensa, lo cual permite “alejarse de uno mismo” (Foucault, 2003, p. 8). En esta misma introducción, Foucault (2003) establece que la arqueología y la genealogía son dos dimensiones de un mismo análisis: la primera se centra en “analizar las formas de la problematización” (p. 18), mientras que la segunda posibilita el análisis de “las prácticas y sus modificaciones” (p. 18).

En este sentido, se puede afirmar que contrario a lo afirmado por Dreyfus & Rabinow (2001) en el pensamiento de Foucault no existe una relación de superioridad o jerarquía entre estas dos metodologías, ni tampoco una subordinación de la una a la otra. En cambio, se trata de dos dimensiones distintas dentro de un mismo análisis. Esto permite cuestionar la idea de la existencia de períodos metodológicos en la investigación de Foucault basados en cambios descriptivos de los objetos. Como Foucault (2003) mismo destaca, lo que ocurrió fue un cambio de pensamiento, una nueva perspectiva desde un ángulo diferente con una luz más clara (p.17). El viaje- para decirlo en palabras del mismo filósofo- se dio del cambio de pensamiento hacia las cosas y no de los objetos hacia este.

En este sentido, la arqueología y la genealogía representan actitudes distintas frente a un objeto de estudio determinado. Esta variación en el enfoque de investigación es lo que le conduce progresivamente a un “alejamiento de sí mismo”, es decir, a una crítica de la forma en que había pensado en diferentes momentos de la investigación.

Es importante destacar que, si bien es posible coincidir con Moro (2003) en que la variación metodológica se debe fundamentalmente a una oscilación o desplazamiento ocurrido en el pensamiento del autor, es necesario mantener cierta cautela al momento de determinar las posibles situaciones que motivaron el surgimiento de esta diferencia en su forma percibir los objetos de investigación. Para los propósitos de este artículo, se formula la siguiente hipótesis: ese cambio de percepción, pensamiento y actitud es resultado de una crisis que ocurre en el ámbito teórico y que le permitió cuestionar a Foucault la forma había abordado hasta ese momento las preguntas fundamentales sobre la relación entre el saber y el poder, lo cual se encuentra relacionado con un suceso político significativo, como lo fue la revuelta de mayo de 1968 en Francia.

Como forma de introducir este estudio sobre las crisis que motivaron las variaciones en el pensamiento del filósofo francés, se ofrece una referencia a Gilles Deleuze (1990), autor que en su artículo *¿Qué es un dispositivo?*, plantea la necesidad de estudiar el avance y las variaciones en el pensamiento de Foucault a partir de sus sismos, sacudidas y crisis.

El carácter sísmico del pensamiento de Foucault según Deleuze

Un año después del fallecimiento de Michel Foucault en 1984, su amigo personal y compañero de universidad, Gilles Deleuze, comenzó una serie de cursos con el objetivo de estudiar en detalle su obra. Entre 1985 y 1987, Deleuze impartió conferencias en la Universidad de Vincennes donde abordó algunas de las problemáticas desarrolladas por Foucault, como el problema del saber, el poder y la subjetivación. En 1986, se publicó el libro *Foucault* escrito por Deleuze (1987), el cual según Morey, ofrece “el mejor homenaje que podía brindarse a la memoria de Michel Foucault” (p.11).

Sin embargo, a pesar de que en todas estas obras se encuentran reflexiones valiosas de Deleuze sobre el estudio del poder realizado por Foucault, en este escrito solo se tendrá en cuenta su último acercamiento al estudio de Foucault. Este último acercamiento se encuentra plasmado en el artículo titulado *¿Qué es un dispositivo?*, ya que en este artículo Deleuze sintetiza sus reflexiones sobre el desarrollo del pensamiento de su amigo e identifica el lugar que ocupa la categoría dispositivo dentro de dicho pensamiento.

En aras de ofrecer algunas claridades alrededor de la categoría dispositivo, Deleuze comienza señalando que: “La filosofía de Foucault se presenta a menudo como un análisis de un <<*dispositivo*>> concreto” (Deleuze, 1990, p.155). Según este pensador, es posible afirmar que dentro de la filosofía foucaultiana, el concepto de dispositivo ocupa un lugar central, señalando incluso que su filosofía puede definirse como una filosofía de los dispositivos. Es por ello que su artículo comienza con la pregunta: “¿Qué es un dispositivo?” A través de una metáfora que sintetiza el concepto de dispositivo ideado por Foucault, Deleuze explica que el dispositivo debe ser entendido como “una especie de ovillo o madeja, un conjunto multilineal” (p.155).

Al analizar la metáfora propuesta por Deleuze, podemos entender que tanto el ovillo como la madeja comparten una misma funcionalidad, ya que ambos permiten la organización, envoltura o desenvolvimiento de uno o varios filamentos, los cuales pueden ser de distinta naturaleza, cantidad o calidad. Estos filamentos se unen en una misma unidad modular en la que se armonizan las diferentes líneas, generando así una visibilización específica de los objetos, una forma particular de enunciación y una dinámica de fuerzas que interactúan con los sujetos, quienes pueden manifestar una serie de aceptaciones y de resistencias ante ellas. Los filamentos del dispositivo se encuentran sujetos a tres instancias “saber, poder y subjetividad” (p.155). Estas instancias definen las direcciones y las derivaciones de los filamentos en el dispositivo.

Según Deleuze, en la obra de Foucault, el encuentro de cada una de esas líneas y sus dimensiones tiene lugar en medio de crisis particulares. Deleuze considera que la

capacidad de avanzar a través de discontinuidades, rupturas y crisis es lo que denomina actuar de manera *sísmica*⁴ en el pensamiento de Foucault.

En este sentido encontramos que, para Deleuze (1990), el concepto dispositivo en Foucault se da como resultado de una crisis en su pensamiento, razón por la cual surge la siguiente pregunta: ¿Cuál es la particularidad que ofrece esta crisis en su pensamiento?

Según su planteamiento, todo dispositivo se desenvuelve fundamentalmente en tres dimensiones: “curvas de visibilidad”, “curvas de enunciación” y “líneas de objetivación o dimensión del poder” (p.155). Haber podido encontrar en un primer momento las dimensiones de “visibilidad” y “enunciación” (p.155), es decir, haber descubierto que, mediante la utilización de dispositivos, se construye una forma de ver y de hablar, fue un gran descubrimiento en el pensamiento de Foucault. Sin embargo, faltaba todavía encontrar la génesis de las diferentes transformaciones, cambios y mutaciones de esas formas de ver y hablar. Es allí precisamente en relación con ese descubrimiento en donde Foucault desarrolla lo que Deleuze (1990) denomina: “la dimensión del poder, como tercera dimensión del espacio interno del dispositivo, espacio variable con los dispositivos. Esta dimensión se compone, como el poder, con el saber” (p.155).

Es en este descubrimiento, de la dimensión del poder y de su relación con el saber, en donde para Deleuze se ubica precisamente la crisis, el sismo, la necesidad del retorno sobre los principios y las categorías, diría Zuleta, en el pensamiento de Foucault. En palabras de Deleuze (1990):

Más que ningún otro, este descubrimiento nace de una crisis producida en el pensamiento de Foucault, como si este hubiera tenido que modificar el mapa de los

⁴ Considerando esta lectura del avance sísmico propuesta por Deleuze, podemos establecer una conexión con la idea de un avance intelectual basado en la ocurrencia de crisis continuas de crisis en el campo del pensamiento, planteada por el autor colombiano Estanislao Zuleta. En su conjunto de conferencias tituladas *Lógica y crítica*, Zuleta se acerca a un análisis muy similar a lo planteado por el filósofo francés Gilles Deleuze. Según Zuleta:

Es muy frecuente en la historia del pensamiento encontrar ese retorno sobre los principios, las categorías, las operaciones, las premisas e implicaciones del trabajo del pensamiento, cuando se produce una crisis en la acción, que lleva a pensar que la teorización y la explicación efectiva, se habían desarrollado hasta entonces con una lógica deficiente. (Zuleta, 2010, pág. 24)

Para Zuleta, la ocurrencia de la crisis en el pensamiento, solo es efectiva cuando el filósofo se siente cuestionado y sorprendido al descubrir que un razonamiento previo no era correcto.

dispositivos, encontrarles una nueva orientación posible, para no dejarlos que se cerraran simplemente en líneas de fuerza infranqueables, que impusieran contornos definitivos (p.157).

De acuerdo con lo anterior, la crisis en el pensamiento de Foucault surge principalmente debido a una variación en su concepción del poder, lo que le estimula a construir un nuevo marco metodológico para enfrentar una realidad desconocida. Esta variación conceptual introducida por Foucault, termina por trastocar la forma en que hasta ese momento había observado el fenómeno del poder, así como su relación con el saber y sus posibles configuraciones.

En este sentido, el siguiente objetivo es profundizar en el desarrollo, los límites y delimitaciones que Foucault ofreció en relación a su noción de dispositivo. Esto permitirá un acercamiento al estudio del conflicto o *impasse* en medio del cual surgió dicha categoría.

Una crisis entre la arqueología y su paso a la genealogía

Un antecedente teórico de la categoría dispositivo puede rastrearse en la reelaboración que Foucault hace de la categoría de episteme, la cual fue inicialmente propuesta en su libro *Las palabras y las cosas* (1968). En esta obra, la episteme puede ser comprendida como “el campo epistemológico, en [el] que los conocimientos, considerados fuera de cualquier criterio que se refiera a su valor racional o a sus formas objetivas, hunden su positividad y manifiestan así una historia que no es la de su perfección creciente, sino la de sus condiciones de posibilidad” (Foucault, 1968, p.7).

Esta referencia a la noción de episteme permite evidenciar cómo el filósofo buscó dar cuenta de las rupturas y transformaciones que tienen lugar en el campo de los saberes, las cuales se producen al interior de una determinada época y de un determinado orden cultural. En esta misma obra, Foucault (1968) precisa que: “En una cultura y en un momento dados, solo hay siempre una episteme, que define las condiciones de posibilidad de todo saber, sea que se manifieste en una teoría o que quede silenciosamente investida en una práctica” (p.166).

Al señalar en ese momento que la episteme es la categoría que define todas las *condiciones de posibilidad de todo saber*, se intensificó la percepción errónea de Foucault como filósofo adscrito al estructuralismo. No obstante, Foucault (1985)⁵ respondería a esta incorrecta identificación como filósofo estructuralista en el mes de mayo del año 1968:

La episteme de una época no es la suma de sus conocimientos, tampoco el estilo de las investigaciones ni el "espíritu" de dicha época. Sino que más bien se trata de la desviación, las distancias, las oposiciones, las diferencias, las relaciones de sus múltiples discursos científicos: la episteme no es una especie de gran teoría subyacente, es un espacio de dispersión, un campo abierto y sin duda indefinidamente descriptible de relaciones (p.50-51).

El anterior planteamiento de Foucault, respecto de la episteme, será continuado en su obra *La Arqueología del saber* (1979), en donde el filósofo francés señala que la episteme no debe ser concebida como una visión general del mundo, un estadio de la razón o una estructura de pensamiento que se les impone a los seres humanos durante una determinada época sin que puedan librarse de ella (Foucault, 1979, p.322). La episteme no será entonces una forma determinada de discernimiento o de configuración de la racionalidad, ya que cuando se alude a esta, se indica la existencia en una época determinada de un conjunto de relaciones entre diferentes prácticas discursivas a partir de las cuales se estructuran una serie de ciencias (Foucault, 1979, p.323).

Sin embargo, fue con el enfoque de Foucault hacia el estudio del problema del poder que la categoría de episteme experimentó cambios y variaciones significativas en ese período. Este enfoque condujo a un cuestionamiento radical del carácter unilateral que aún conservaba dicha categoría.

Este radical cuestionamiento a la categoría episteme adquirirá nuevos matices a partir de una entrevista realizada por el profesor Alain Grosrichard en 1977. En dicha

⁵ En este mismo texto, Foucault señalará en relación con su identificación como integrante del grupo de filósofos estructuralistas lo siguiente:

No pretendo detectar, a partir de signos diversos, el espíritu unitario de una época, la forma general de su conciencia: algo así como una *Weltanschauung*. Tampoco he descrito la emergencia y el eclipse de una estructura formal que reinaría, por un tiempo, sobre todas las manifestaciones del pensamiento: no he hecho la historia de un trascendental sincopado (Foucault, 1985, p.51).

entrevista, Grosrichard interroga a Foucault acerca del sentido y la función metodológica del término *dispositivo*:

Alain Grosrichard: [...] ¿Cuál es para ti el sentido y la función metodológica de este término dispositivo?

Michel Foucault: Lo que trato de situar bajo ese nombre es, en primer lugar, un conjunto heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos (Foucault, 1985, p. 128).

En referencia a la anterior consideración de Foucault sobre su concepto de dispositivo, se observa que para el autor francés el dispositivo implica una articulación de diversos elementos en el campo del saber. A diferencia de la categoría episteme, no se limita solo al componente discursivo del saber, sino que también abarca los elementos no discursivos. Foucault denomina dispositivo a esta interconexión entre los elementos discursivos y no discursivos.

En un segundo lugar, el pensador francés establece que el dispositivo es también

la naturaleza del vínculo que puede existir entre estos elementos heterogéneos. Así pues, ese discurso puede aparecer bien como un programa de una institución, bien por el contrario, como un elemento que permite justificar y ocultar una práctica, darle acceso a una nueva racionalidad (Foucault, 1985, p.129).

En resumen, el dispositivo puede ser entendido como una red que se produce como resultado de las dinámicas existentes entre los elementos heterogéneos discursivos y no discursivos en un momento histórico específico. Debido a su naturaleza históricamente determinada, el dispositivo se configura como parte de una estrategia social de poder que busca establecer ciertas relaciones sociales, las cuales son dirigidas, reguladas, utilizadas, estabilizadas, etc. Según Foucault, el dispositivo se encuentra inmerso en una relación dual de saber (lo dicho, lo discursivo) y de poder (lo no dicho, lo no discursivo).

La noción de dispositivo- desde el planteamiento de Foucault- presenta otro rasgo distintivo en relación a la génesis en que se forma. El filósofo francés diferencia dos momentos esenciales en este proceso: la designación del dispositivo como objetivo estratégico y su constitución efectiva como dispositivo propiamente dicho.

Una vez que el dispositivo se constituye como una formación en un momento histórico determinado, no queda ajeno a las variaciones que se producen en la historia, razón por la cual se desarrolla en su interior un doble proceso que le permite mantenerse en su función:

un proceso de *sobredeterminación funcional*, por una parte, puesto que cada efecto, positivo o negativo, querido o no llega a entrar en resonancia, o en contradicción, con los otros, y requiere una revisión, un reajuste de los elementos heterogéneos que surgen aquí y allá. Proceso, por otra parte, de perpetuo *relleno estratégico* (Foucault, 1985, p.129).

Para ejemplificar esta categoría de *sobredeterminación funcional* y su relación con el *relleno estratégico*, Foucault propondrá analizar el mecanismo carcelario, alrededor del cual se construyó en su momento un discurso en el cual se le presentaba como el instrumento idóneo para combatir el fenómeno de la criminalidad. La implementación de esta propuesta, terminó por generar efectos que en un principio no eran previsibles, fenómenos inéditos que terminaron acentuando aún más el fenómeno delictivo que decía combatir. La ocurrencia de esta situación no ha llevado a la clausura del mecanismo carcelario⁶, por el contrario, el incremento de la delincuencia “ha sido reutilizado con fines políticos y económicos diversos (como la obtención de un beneficio del placer, con la organización de la prostitución)” (p.129) A esto último denominará Foucault *relleno estratégico*.

Hasta este momento se ha pretendido exponer cómo Foucault, a través de su crítica a la noción de episteme, construye la apertura hacia la noción de dispositivo. Se ha planteado la hipótesis de que esta discontinuidad metodológica surge como resultado de una crisis derivada del modo en que estudiaba el poder y su relación con el saber.

⁶ También podríamos señalar que el dispositivo carcelario mismo ha adquirido nuevas funciones, nuevos discursos justificadores de su función.

Ahora surge la pregunta: ¿Cuál era esta crisis? El siguiente apartado tiene como objetivo ofrecer una respuesta satisfactoria a este interrogante.

El concepto dispositivo: Una respuesta metódica a una crisis metodológica

En la misma entrevista que se ha venido presentando hasta el momento, Grosrichard fórmula a Foucault los siguientes interrogantes:

A.G En *Las palabras y las cosas*, en *La Arqueología del saber*, hablabas de episteme, de saber, de formaciones discursivas. Hoy, hablas más bien de “dispositivos”, de “disciplinas”. ¿Sustituyen estos conceptos a los precedentes que ahora abandonarías? ¿O vienen a redoblarlos en otro registro? ¿Hay que ver en esto un cambio en la idea que tienes del uso que hay que hacer de tus libros? [...] (Foucault, 1985, p.130).

En este interrogante, se encuentra presente una de las problemáticas que se formuló con anterioridad en este artículo: ¿Cuál de las afirmaciones dispares (superación o continuidad) sobre las metodologías corresponde a la propuesta metodológica planteada por Foucault? Para poder responder esta pregunta será necesario citar *in extenso* al mismo autor francés:

M.F [...] Respecto al dispositivo, me encuentro ante un problema del que todavía no he conseguido salir. He dicho que el dispositivo era de naturaleza esencialmente *estratégica*, lo que supone que se trata de una cierta manipulación de relaciones de fuerza, bien para desarrollarlas en una dirección completa, bien para bloquearlas, o para estabilizarlas, utilizarlas, etc. El dispositivo se halla pues siempre inscrito en un juego de poder, pero también siempre ligado a uno de los bornes del saber, que nacen de él, pero, asimismo lo condicionan. El dispositivo es esto: unas estrategias de relaciones de fuerzas soportando unos tipos de saber y soportados por ellos. En *las palabras y las cosas*, al querer hacer una historia de la episteme, me quedaba un impasse. Ahora, lo que querría hacer es tratar de mostrar que lo que llamo dispositivo es un caso mucho más general de la episteme. O mejor que la episteme es un dispositivo específicamente *discursivo*, en lo que se diferencia del dispositivo, que puede ser discursivo o no discursivo, al ser sus elementos mucho más heterogéneos. (Foucault, 1985, p.130-131).

En la anterior cita, se puede apreciar cómo en Foucault la noción de dispositivo como categoría fundamental de la metodología genealógica abarca y amplía la categoría de episteme, que es el fundamento de la metodología arqueológica. En el dispositivo se

encuentran presentes los elementos que se estudian dentro de la episteme, pero su sentido se amplía para dar lugar a otros elementos que inicialmente no estaban presentes. De esta manera, la episteme puede ser entendida como un dispositivo a través del cual se estudian los diferentes campos del saber. No hay entonces un desprendimiento total entre una categoría u otra, sino una expansión de los objetos de estudio que se abordan desde ellas.

Este mismo enfoque se puede aplicar a la forma en que Foucault utiliza cada una de estas metodologías. No se trata de ningún fracaso o abandono total de la metodología arqueológica, sino de un cambio en la forma de problematizar el poder y su relación con el saber⁷. Es decir, se produce un desplazamiento teórico complejo, como lo señala Moro (2003), que permite al filósofo pasar de un estudio centrado en las prácticas discursivas articuladas a un saber, a un análisis de las relaciones de poder que posibilitan la construcción de los nuevos tipos de saber.

Hasta el momento se ha planteado que el concepto dispositivo se construye en Foucault debido a la ocurrencia de una crisis metodológica generada en el ámbito teórico, pero haría falta observar cómo esta crisis trasciende a la necesidad de aportar nuevos argumentos ante la aparición de nuevos problemas. Cabe resaltar que en el artículo que se citó más arriba Deleuze (1990) alude, precisamente, a la ocurrencia de una serie de discusiones dadas entre Foucault y algunos integrantes de la escuela de Fráncfort:

[Foucault] recusa toda restauración de universales de reflexión de comunicación, de consenso. Se puede decir que en este sentido sus relaciones con la escuela de Fráncfort y con los sucesores de esa escuela son una larga serie de malentendidos de los cuales Foucault no es responsable (p.159).

En consideración de esta afirmación de Deleuze, es ¿a qué tipo de malentendidos con la escuela de Fráncfort se refiere? ¿Existe algún registro de estas relaciones plagadas de malentendidos entre Foucault, la escuela de Fráncfort y sus sucesores? Con el

⁷ Esta problematización del poder y su relación con el saber, se encuentran acompañadas de una ruptura (según Deleuze) "con una disyuntiva que todo el mundo había más o menos aceptado" (Deleuze, 1995, p.3), esto es, que tanto la función represiva como la ideológica motivaban la actuación que se ejercía desde el poder.

propósito de dar respuesta a los anteriores interrogantes será necesario en el siguiente apartado pasar revista a las críticas formuladas por Habermas en su condición de integrante de la Escuela de Fráncfort. En particular, se enfocará en exponer cómo Foucault intentó relacionar los discursos y las prácticas utilizando diversas metodologías, aunque sin lograr despojarse de una cierta ambigüedad en el concepto mismo de poder.

La crisis metodológica de Foucault durante el mayo francés de 1968: Un análisis desde la perspectiva de Habermas

Al inicio del artículo se partió de una hipótesis que sugiere que el cambio de metodología en Foucault fue resultado de una profunda crisis en su pensamiento. Esta crisis ocurrió en el ámbito de las problematizaciones teóricas debido al descubrimiento de un nuevo objeto de estudio, lo que permitió el desplazamiento de su enfoque desde una interrogación acerca de las prácticas discursivas vinculadas a determinados saberes hacia una indagación por las relaciones de poder mediante las cuales estos se construyen.

En este acápite, se abordará la crítica formulada por Habermas respecto de la ambigüedad que encuentra en el concepto de poder de Foucault. Según el filósofo alemán, esta falencia se relaciona con los desengaños que experimentó Foucault durante las jornadas del denominado mayo francés. Los comentarios críticos de Habermas sobre Foucault serán extraídos de su obra *El discurso filosófico de la modernidad* (1993).

Según lo señala Benente (2012), la discusión entre estos dos filósofos tiene su punto de encuentro en el mes de marzo de 1983, año en que Jürgen Habermas fue invitado por Paul Veyne a dictar una serie de conferencias en el *Collège*. En aquella oportunidad Foucault estaría como asistente a la primera de las conferencias ofrecidas por Habermas. De igual manera, en la primera noche de la estadía del filósofo alemán en el Collège, coincidirían en una cena acompañada por Paul Veyne y Daniel Defert (pág.

3). Esta sería la primera y única oportunidad en que Foucault y Habermas coincidirían en un diálogo presencial.

En 1984, la Universidad de Berkeley programaría un espacio de discusión entre Habermas y Foucault. Sin embargo, este evento no podría llevarse a cabo debido a que, para el mes de junio de este año, Michel Foucault moriría de manera repentina. En razón a la inesperada la muerte del filósofo francés, Habermas (1984) decidió rendir un homenaje a su colega mediante la publicación de un artículo. En dicho artículo el filósofo alemán señala lo siguiente:

Estuve con Foucault solo en 1983, y tal vez no lo entendí bien. Sólo puedo relatar lo que me impresionó: la tensión, que resiste la categorización fácil, entre la casi serena reserva científica que se esforzaba por la objetividad, por una parte, y por la otra, la vitalidad política del intelectual vulnerable, subjetivamente excitable, moralmente sensible. (p. 119)

En relación con lo anterior, es destacable encontrar como es el mismo Habermas quien plantea una duda en cuanto al cabal entendimiento que pudo tener sobre los planteamientos formulados por Foucault en aquel corto encuentro de 1983. Sin embargo, a pesar de reconocer esta cierta incompreensión hacia Foucault, esta breve nota será el punto de partida de una exposición más extensa presentada por Habermas en su obra *El discurso filosófico de la modernidad*.

En la obra el filósofo alemán expondrá en los capítulos IX y X, algunas de las diferentes líneas de tensión que le permiten formular su crítica a la propuesta teórica de Michel Foucault. Desde nuestra consideración, la tensión principal se encuentra referida a la forma en que el filósofo francés concibe a la modernidad, a la razón y a la racionalidad contenida de manera específica en las denominadas ciencias sociales. Es destacable señalar que en la lectura de Habermas (1993) existe un reconocimiento a Foucault en la medida en que este aporta un avance en el campo de estudio de la historia, ya que en “sus manos la historia de la ciencia se amplía y convierte en una historia de la racionalidad” (p. 287). En directa referencia a Foucault, Habermas otorga el mérito de pretender “escribir la historia de los límites... por los cuales una cultura rechaza algo que será para ella lo *exterior*.” (p.287) Sin embargo, de acuerdo con Habermas esta propuesta se enmarca en una línea genealógica que en el campo filosófico ha

pretendido dar cuenta de las heterogéneas experiencias límites que rebasan la delimitación del logos occidental. Entre las diferencias propuestas es posible encontrar a autores tan variados como Schopenhauer, Nietzsche, Freud y Bataille.

Más adelante, Habermas (1993) observará como a partir de su obra *Locura y sin razón*, reeditada posteriormente bajo el título *Historia de la locura en la época clásica*, Foucault ofrece un lugar privilegiado al estudio de la conexión entre discursos y prácticas, lo cual le permite realizar una “descripción estructural de los discursos” (290), concentrando su atención en aquellos momentos en donde se impone “un nuevo paradigma desplazando a uno viejo” (p.290). En relación con el concepto de las prácticas, Habermas (1993) precisará que para Foucault la práctica debe ser entendida como un conjunto de “regulaciones de las formas de acción y costumbres consolidadas institucionalmente, condensadas ritualmente, y a menudo materializadas en formas arquitectónicas” (p.291). De allí derivará Habermas (1993) la idea, según la cual, en este concepto de práctica Foucault reúne “el momento de influjo violento asimétrico, sobre la libertad de movimiento de otros participantes en la interacción” (p.291). Será precisamente allí en donde la crítica de Habermas (1993) se centrará en precisar como la unilateralidad de Foucault le lleva a considerar la existencia de las ciencias sociales solo como “medios que en la modernidad refuerzan e impulsan el inquietante proceso de esta socialización, es decir, de la erección de relaciones de poder en el seno de las interacciones concretas mediadas por el cuerpo” (p.291). Esta visión unilateral será lo que le impida a Foucault no ser lo suficientemente radical en su crítica a la razón moderna, sino también en dejar de aclarar de manera suficiente relaciones fundamentales entre elementos heterogéneos:

el problema de cómo los discursos, los científicos y los no científicos, se relacionan con las prácticas- la cuestión de si son los primeros los que rigen las segundas; la cuestión de si su relación ha de pensarse en términos de base y superestructura, o más bien según el modelo de una causalidad circular, o como una interacción entre estructura y suceso (Habermas, 1993, p. 291)

Desde la perspectiva de Habermas, Foucault no esclarece en profundidad la relación entre los discursos y las prácticas, lo cual se debe a una insuficiencia metodológica que

le impide precisar las formas en que los elementos heterogéneos se relacionan históricamente.

No obstante, Habermas señalará que lo acontecido en el campo de la metodología de investigación fue, en principio, la construcción de una historia de las ciencias humanas abordada como arqueología y ampliada a la genealogía. Es en esta ampliación del método, llevada a cabo por Foucault en su estudio sobre el concepto de poder, donde encontramos un aporte significativo. Según Habermas, esta distinción entre arqueología y genealogía es posible de rastrear en Foucault desde principios de los años setenta.

Es importante resaltar que Habermas (1993) como Deleuze reconocen que este cambio metodológico fue producto de un cierto contexto de la recepción de Nietzsche y una cierta crisis experimentada por el pensador, debido al desengaño que sufrió a raíz del “fracaso de la revuelta de mayo de 1968” (p.298) en Francia:

Considerando las cosas biográficamente, puede que en la recepción por Foucault de la teoría del poder de Nietzsche pesaran motivos distintos que en Bataille. Ciertamente que ambos iniciaron su carrera en la izquierda política y ambos se alejaron cada vez más de la ortodoxia marxista. Pero sólo Foucault experimenta el súbito desengaño de un compromiso político. A principios de los años setenta Foucault concede entrevistas que permiten reconocer la violencia y vehemencia de la ruptura con sus convicciones anteriores. En cualquier caso, Foucault se suma en ese momento al coro de los desengañados maoístas de 1968 y se nos muestra en ese estado de ánimo al que hay que recurrir si se quiere explicar el curioso éxito de los nuevos filósofos en Francia (Habermas, 1993, p.308).

Sin embargo, a pesar de lo mencionado, Habermas reconoce que no es adecuado reducir la originalidad de las ideas de Foucault únicamente a este contexto político. Esto se debe a que es posible rastrear en Foucault una dinámica de la teoría que se venía desarrollando mucho antes del fracaso de la revuelta de 1968.

Además, según Habermas (1993), este giro metodológico hacia el estudio del poder en Foucault debe estudiarse fundamentalmente a partir de los móviles internos que permitieron el paso a una teoría del poder, la cual “resolver los problemas [a los cuales] se ve enfrentado tras haber efectuado en *Las palabras y las cosas* un

desenmascaramiento de las ciencias humanas solo con los medios de un análisis de los discursos” (p. 298). De esta manera, podemos comprender cómo el concepto de poder se desarrolla hasta convertirse para Foucault en un “concepto básico trascendental historicista de una historiografía planteada en términos de crítica a la razón” (p.304).

Conclusión

En este trabajo se presentó un análisis de una parte específica de la obra de Michel Foucault lo cual permitió evidenciar como en el cambio de la metodología arqueológica a la genealógica se da inicialmente mediante una problematización del poder y su relación con el saber. Esta problematización, entendida como un proceso de elaboración de nuevas preguntas alrededor de un fenómeno como el poder, derivó, según lo menciona el mismo Foucault, en un *impasse* que debía ser resuelto en el campo metodológico.

En contraste con lo planteado por Dreyfus y Rabinow (2001), no se puede sostener que en el pensamiento de Foucault exista una relación de superioridad o jerarquía entre la metodología arqueológica y la genealógica, ni tampoco una subordinación de una a otra. Por el contrario, lo que se puede observar es una relación horizontal de discontinuidad entre ambas metodologías, en la que, una posibilita la construcción de la otra. Siguiendo el concepto hegeliano de *Aufhebung* (superación), se puede apreciar cómo, a pesar del *impasse* metodológico, Foucault conserva el contenido ofrecido por la categoría de episteme en la categoría de dispositivo, pero lo reelabora y amplía. Es en este punto en donde puede visualizarse cómo, según Castro (2011), el desplazamiento en Foucault, no se asemeja a una línea recta, sino más bien a una representación espacial más cercana a una espiral.

Es importante reiterar que el análisis ofrecido en este artículo es uno más entre otros posibles, que no se ha pretendido en ningún momento negar o abarcar la totalidad de las lecturas que existen alrededor de un tema que continúa vigente entre nosotros. El principal objetivo del análisis fue rastrear la forma en que el filósofo francés asumió el *impasse* presentado en el campo metodológico.

En este escrito, se logró establecer como dicha discontinuidad metodológica se produjo a raíz de una crisis en el pensamiento teórico del autor, que provocó un cambio en su forma de interrogar sobre el poder y su relación con el saber. Esto le condujo a una ampliación de las categorías de investigación y a la consideración de una circunstancia sociopolítica específica, como las movilizaciones sociales ocurridas durante el denominado mayo *francés* en 1968.

Sin embargo, cómo lo señala Habermas, no es adecuado reducir la originalidad e importancia de los estudios realizados por Foucault únicamente a la ocurrencia de dicho suceso. Es fundamental tener en cuenta que esos sucesos no habrían encontrado ninguna recepción sino hubiera existido previamente un desarrollo de la dinámica de la teoría. La idea de que los mecanismos discursivos no solo reflejan las dinámicas del poder existente, sino que también imponen imperativos o exigencias para aumentar el poder de ciertas instituciones o grupos, es un elemento clave para entender la crisis sufrida por el filósofo francés durante ese período y la construcción de conceptos como el de dispositivo.

Por último, es necesario reconocer que la reflexión planteada enfrenta una dificultad significativa, ya que el cambio de metodología en la obra de Foucault no es un tema intrascendente dentro del desarrollo. Sin embargo, parece que no ha generado el interés suficiente por parte de los investigadores sociales que hacen uso de sus categorías de análisis. Además, existe una carencia de estudios en profundidad que permitan establecer las motivaciones particulares que llevaron a la construcción de una categoría central como “dispositivo” y su posible lugar dentro del proceso de transición de una metodología a otra.

Referencias

- Abreo, A, M (2011) El gran método de Foucault: una arqueología- genealógica y una genealogía- arqueológica. *Revista Papeles* 3 (6), 77-84.
- Benente M. (2012). El Foucault de Habermas bajo sospecha. *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 35(3), 119-145.
https://doi.org/10.5209/rev_NOMA.2012.v35.n3.42198
- Castro, E. (2011). *Diccionario Foucault: Temas, conceptos y autores*. Siglo XXI Editores.

- Dreyfus, H & Rabinow, P (2001). *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Ediciones Nueva Visión.
- Deleuze, G. (1987), *Foucault*. Ediciones Paidós.
- Deleuze, G. (1990). ¿Qué es un dispositivo? En *M. Foucault, Filósofo*. Editorial Gedisa.
- Deleuze, G. (1995). Deseo y placer. *Cuadernos de crítica de la cultura* (23).
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (1979). *La arqueología del saber*. Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (1985). *Saber y verdad*. Las ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1997), *Nietzsche, La genealogía, la Historia*. Editorial Pre-textos.
- Foucault, M. (1999). *Estrategias de poder. Obras esenciales Vol. II*. Ediciones Paidós Ibérica.
- Foucault, M. (2000). *Un diálogo sobre el poder*. Alianza editorial.
- Foucault, M. (2003). *Historia de la sexualidad, 2-El uso de los placeres*. Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (2014). *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Siglo XXI editores.
- Gallo, S. (2017). De la anarqueología como operador metodológico. En O. Pulido. & O. Espinel (Eds.), *Formas y expresiones metodológicas en el último Foucault*.
- Habermas, J. (1984). *Apuntar al corazón del presente*. Nueva visión.
- Habermas, J. (1993). *El discurso filosófico de la modernidad (doce lecciones)*. Editorial Taurus humanidades.
- Irrera, O. (2021). La ideología y la prehistoria del dispositivo. En: Colqui, J; Lugo, M & Soto, L (Eds.). *Poder y subjetivación en Michel Foucault*.
- Morey, M. (2000). Introducción. En *Michel Foucault: Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones* (pp. i-vii). Alianza Editorial.
- Moro Abadía, O. (2003). Michel Foucault: de la episteme al dispositif . *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 41(104), 27+.
<https://link.gale.com/apps/doc/A135284823/IFME?u=anon~8c339732&sid=googleScholar&xid=95db58f1>
- Revel, J. (2014). *Foucault: Un pensamiento de lo discontinuo*. Amorrortu Editores.
- Romero, N., & Villasmil, E. (2018). La Genealogía como método histórico-filosófico para el estudio de la cultura organizacional pública. *Encuentros, Revista de ciencias humanas, teoría social y pensamiento crítico*, 6(7). http://biblioteca.clacso.edu.ar/Venezuela/ceshc-unermb/20180315060259/05_ROMERO_VILLASMIL_LaGenealogiacomoMetodoHistorico.pdf
- Scheurich, J. & Bell, M. (2015). Las metodologías de Foucault. En: N Denzhin & I Lincoln (Eds.) *Manual de investigación cualitativa*, Vol. IV.
- Zuleta, E. (2010). *Lógica y crítica*. Hombre nuevo editores.