

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

Discontinuity and Dispositif: A Crisis in Michel Foucault's Thought

[Artículos]

Manuel Eduardo Moreno García*

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 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?, en lugar del antiguo interrogante sobre ¿qué es el poder? Esta transformación de la pregunta resultó fundamental en Foucault, ya que concluye que todo dispositivo presupone la existencia de un poder y que todo poder se ejerce mediante la utilización de un saber. El artículo finaliza 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

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

partir de un método de investigación cualitativa y una técnica de rastreo bibliográfico.

Palabras clave: arqueología, genealogía, dispositivo, crisis metodológica, Foucault, Deleuze.

Abstract

This article acknowledges that Foucault's two major methodologies (archaeology and genealogy) emerged in two different moments of his methodological approach. It argues that from the 1970s, the concept of *dispositif* develops in the philosopher 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 the occurrence of a specific socio-political juncture (failure of the social mobilizations of May 68). This led Foucault to pose the question, "How is power exercised?" instead of the old question, "What is power?". This transformation of the question was fundamental for Foucault, concluding that every *dispositif* presupposes the existence of power and that every power is exercised through the use of knowledge. The article concludes with a reference to Jürgen Habermas, who outlines the crisis that the failure of the social mobilizations during the *May 68* events generated in Foucault. This paper was elaborated from a qualitative research method and a bibliographic tracing technique.

Keywords: archeology, genealogy, *dispositif*, 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 y 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)¹

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, Scheurich y McKenzie sostienen que el paso de la arqueología a la genealogía no implica un cambio metodológico sustancial. Esto lleva a afirmar que su pensamiento se desarrolló a partir de un *gran* método, como 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: 1) “el análisis de las prácticas discursivas [que] hicieron posible rastrear la formación de las disciplinas (*savoirs*)” (Scheurich y McKenzie, 2005, p. 426), y 2) “el análisis de las relaciones de poder y sus tecnologías” (p. 426).

En consonancia, con esta perspectiva Dreyfus y Rabinow (2001) argumentan 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.

Considerando los anteriores planteamientos, es importante resaltar que el objetivo principal de este artículo es destacar cómo el cambio de la metodología arqueológica 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

¹ Una investigación que aborda la interpretación de las tres fases de Scheurich, J. J. y Bell McKenzie, K. se encuentra presente en el artículo “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” (Morey, 2000, p. iii).

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 *dispositif*” (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. Foucault (2014) plantea que 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 posibilita la manera en que unas “unidades se rompen para establecer otras nuevas” (p. 226).

De acuerdo con las ideas de Romero y 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 posibilitará 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 conexión con la noción de *dispositivo*. Esto facilitará la comprensión y revisión de 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 lo que respecta a su último intento de 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 arqueológica², lo que implica que la arqueología como técnica queda supeditada a la genealogía (Dreyfus y 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 y McKenzie, 2005, p. 426).

En contraste, Castro (2011) plantea una tercera perspectiva al proponer la existencia de dos periodos metodológicos en la obra de Foucault. El primer periodo (arqueológico) desarrolla en obras como *Las palabras y las cosas* (1968) y *Arqueología del saber* (1979), mientras que el segundo se halla en *Vigilar y castigar* (2002) y *La voluntad de saber* (2007), y un tercer periodo que tiene lugar 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 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

² 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 y Rabinow, 2001, p. 24).

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 implica “alejarse de uno mismo” (Foucault, 2003, p. 8). En esta misma introducción, Foucault (2003) sostiene que la arqueología y la genealogía son dos dimensiones de un mismo análisis: la primera se enfoca en “analizar las formas de la problematización” (p. 18), mientras que la segunda permite el análisis de “las prácticas y sus modificaciones” (p. 18).

En este sentido, se puede afirmar que, contrario a lo afirmado por Dreyfus y 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 cuestiona la idea de la existencia de periodos 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 llevó a Foucault a cuestionar la forma como había abordado hasta ese momento las preguntas fundamentales sobre la relación entre el saber y el poder. Este cambio está relacionado con un evento político significativo, como 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 Deleuze ofrece reflexiones valiosas sobre el estudio del poder realizado por Foucault, en este escrito solo se considerará su último enfoque en el estudio de Foucault. Esta última aproximación está plasmada en el artículo “*¿Qué es un dispositivo?*”, en el que Deleuze sintetiza sus reflexiones sobre el desarrollo del pensamiento de su amigo e identifica el lugar que ocupa la categoría de *dispositivo* dentro de dicho pensamiento.

En aras de ofrecer algunas claridades alrededor de la categoría de *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 dicho artículo inicia 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 desempeñan una misma funcionalidad, ya que ambos posibilitan 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 están 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*³ en el pensamiento de Foucault.

En este sentido encontramos que, para Deleuze (1990), el concepto de *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 identificado en un primer

³ 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 en el campo del pensamiento, planteada por el filósofo colombiano Estanislao Zuleta. En su conjunto de conferencias tituladas *Lógica y crítica*, Zuleta se acerca a un análisis muy similar a lo planteado por 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” (2010, p. 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.

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, aún quedaba por descubrir la génesis de las diferentes transformaciones, cambios y mutaciones de esas formas de ver y hablar. Es precisamente en este contexto que Foucault aborda 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).

En este descubrimiento de la dimensión del poder y su relación con el saber, Deleuze identifica lo que considera una crisis, un sismo, una necesidad de retorno sobre los principios y las categorías 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 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 lo estimula a construir un nuevo marco metodológico para enfrentar una realidad desconocida. Esta variación conceptual introducida por Foucault transforma la manera en que hasta ese momento había observado el fenómeno del poder y su vinculación con el saber, así como sus posibles configuraciones.

En este sentido, el objetivo siguiente es profundizar en el desarrollo, los límites y delimitaciones que Foucault ofreció en 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* se encuentra 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 se entiende 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* revela cómo el filósofo intentó 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)⁴ respondería a esta incorrecta identificación como filósofo estructuralista en mayo de 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. (pp. 50-51)

El anterior planteamiento de Foucault, respecto de la episteme, será continuado en *La arqueología del saber* (1979), en donde 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

⁴ En este mismo texto, Foucault expone, con respecto a 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” (1985, p. 51).

prácticas discursivas a partir de las cuales se estructuran una serie de ciencias (Foucault, 1979, pp. 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 periodo. Este enfoque condujo a un cuestionamiento radical del carácter unilateral que aún conservaba dicha categoría.

Este radical cuestionamiento a la categoría de *episteme* adquirirá nuevos matices a partir de una entrevista realizada por el profesor Alain Grosrichard en 1977. En dicha 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 de *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 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 está 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 su 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 históricas, por lo que experimenta 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 vínculo con el *relleno estratégico*, Foucault propone analizar el mecanismo carcelario, alrededor del cual se construyó en su momento un discurso que lo presentaba como el instrumento idóneo para combatir el fenómeno de la criminalidad. La implementación de esta propuesta dio lugar a efectos que inicialmente no eran previsibles, fenómenos inéditos que acentuaron aún más el fenómeno delictivo que se intentaba contrarrestar. La ocurrencia de esta situación no ha llevado a la clausura del mecanismo carcelario⁵; 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 respuesta a una crisis derivada de su estudio sobre el poder y el saber.

⁵ También podríamos destacar 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 de *dispositivo*: una respuesta metódica a una crisis metodológica

En la misma entrevista que se ha venido presentando hasta el momento, Grosrichard formula 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, una de las problemáticas formuladas con anterioridad en este artículo está presente: ¿cuál de las afirmaciones dispares (superación o continuidad) sobre las metodologías corresponde a la propuesta metodológica planteada por Foucault? Con el fin de responder esta pregunta, citaré *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 bordes 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, pp. 130-131)

En la anterior cita, se aprecia 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 estudian los elementos que también se analizan 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 es 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 aplica 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 poder⁶. Es decir, se produce un desplazamiento teórico complejo, como lo destaca Moro (2003), que lleva al filósofo 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 de *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) Esta afirmación de Deleuze, plantea la cuestión de a qué tipo de malentendidos se refiere con respecto a la escuela de Fráncfort. ¿Existen registros de estas relaciones plagadas de malentendidos entre Foucault, la escuela de Fráncfort y sus sucesores? Con el propósito de dar respuesta a estos interrogantes, en el siguiente apartado se pasará revista a las críticas formuladas por Habermas en su condición de integrante de la Escuela de Fráncfort. En particular, se enfocará en

⁶ Esta problematización del poder se encuentra acompañada 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.

exponer cómo Foucault intentó relacionar los discursos y las prácticas utilizando diversas metodologías, aunque sin lograr despojarse de 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 condujo al 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 identifica 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 Benente (2012), la discusión entre estos dos filósofos tiene su punto de encuentro en 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 (p. 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 junio de este año, Michel Foucault moriría de manera repentina. En razón de 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 menciona 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 lo anterior, es destacable cómo 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. 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 los capítulos IX y X de dicha obra, el filósofo alemán expone algunas de las diferentes líneas de tensión que le ayudan a formular su crítica a la propuesta teórica de Michel Foucault. Desde nuestra consideración, la tensión principal se refiere a la forma en que el filósofo francés concibe a la modernidad, a la razón y a la racionalidad contenidas de manera específica en las denominadas *ciencias sociales*. Es destacable 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, destacan autores tan variados como Schopenhauer, Nietzsche, Freud y Bataille.

Más adelante, Habermas (1993) observará cómo a partir de la 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, realizando una “descripción estructural de los discursos” (p. 290), concentrando su atención en aquellos momentos en donde se impone “un nuevo paradigma desplazando a uno viejo” (p. 290). En cuanto al concepto de las prácticas, Habermas (1993) precisa 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 deriva

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). Es precisamente allí en donde la crítica de Habermas (1993) se centra en precisar cómo la unilateralidad de Foucault lo 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 le impide a Foucault no ser lo suficientemente radical en su crítica a la razón moderna, así como también 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 argumenta 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. En esta ampliación del método, llevada a cabo por Foucault en su estudio sobre el concepto de *poder*, se encuentra 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 tanto 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 desencanto 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 desencanto 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)

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. Foucault plantea que esta teoría del poder es la que permite “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 artículo se presentó un análisis de una parte específica de la obra de Michel Foucault, lo cual evidenció cómo el cambio de la metodología arqueológica a la genealógica se da inicialmente mediante una problematización del poder. 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 sostiene 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, según se expuso. Por el contrario, lo que observamos 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 aprecia 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 se visualiza 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. El análisis realizado permitió rastrear la forma en que el filósofo francés asumió el *impasse* presentado en el campo metodológico.

En este escrito, se logró establecer cómo 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 el saber. Esto lo 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 Mayo francés en 1968.

Sin embargo, cómo menciona 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 tenido ninguna recepción si no 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 periodo 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. No obstante, 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 establezcan 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.
<https://revistas.uan.edu.co/index.php/papeles/article/view/282/233>

- 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. y 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* (pp. 155-163). Editorial Gedisa.
- Deleuze, G. (1995). Deseo y placer. *Cuadernos de Crítica de la Cultura* (23).
https://www.medicinayarte.com/libros-digitales/oficina/biblioteca/gd_deseo_y_placer.pdf
- 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.
- Habermas, J. (1984). *Apuntar al corazón del presente*. Nueva Visión.
- Habermas, J. (1993). *El discurso filosófico de la modernidad (doce lecciones)*. Editorial Taurus Humanidades.
- 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), 27-38. <https://inif.ucr.ac.cr/wp-content/uploads/2022/05/Vol.%20XLI/No.%20104/Michael%20Foucault%20de%20la%20episteme%20al%20dispositif.pdf>
- Revel, J. (2014). *Foucault: un pensamiento de lo discontinuo*. Amorrortu Editores.
- Romero, N. y 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. y McKenzie, B. (2015). Las metodologías de Foucault. En N. Denzhan e I. Lincoln (eds.), *Manual de investigación cualitativa* (pp.409, 461) (vol. IV), Gedisa Editorial.
- Zuleta, E. (2010). *Lógica y crítica*. Hombre Nuevo Editores.