

## I

En 1984 se publica en Francia el conocido *Dictionnaire des philosophes* editado por Denis Huisman. El artículo dedicado a Michel Foucault (Huisman 1984: t. 1, 942-944), retomado luego en *Dits et écrits*, fue escrito por el propio interesado, con la colaboración de François Ewald y bajo el pseudónimo de Maurice Florence. El texto comienza diciendo: “si Foucault se inscribe en la tradición filosófica, es en la tradición crítica de Kant y su empresa podría denominarse una *Historia crítica del pensamiento*” (Foucault 1994: t. 4, 631, cursivas del autor)<sup>1</sup>. Por “pensamiento”, explica Foucault en otro lugar, “no entiendo exclusivamente la filosofía ni el pensamiento teórico; no quiero analizar lo que las personas piensan en oposición a lo que hacen; sino lo que piensan cuando hacen lo que hacen” (Foucault 2015: 85).

En efecto, en las investigaciones foucaultianas nos encontramos con un estilo de análisis que no se encasilla en los cánones compartimentados de las disciplinas históricas o filosóficas; sino, más bien, con una especie de dominio intermedio, que se diferencia tanto de la historia social como de la historia de las categorías generales o de las estructuras formales del pensamiento (Foucault 1994: t. 4, 777-778), de la historia de los comportamientos como de la historia de las ideas o de las representaciones (Foucault 1994: t. 4, 351). En este sentido, Foucault define la historia del pensamiento como el análisis “de las relaciones entre nuestras reflexiones y nuestras prácticas” (Foucault 1994: t. 4, 814), cuya finalidad es estudiar “las condiciones en las que el ser humano ‘problematiza’ lo que es, lo que hace y el mundo en el que vive” (Foucault 1994: t. 4, 544). Pero ¿qué significa, para Foucault, que

1. Todas las traducciones del francés al castellano son de E. C.

esta historia no sea simplemente una historia del pensamiento en los términos que acabamos de explicitar, sino, además, una historia crítica? ¿Qué es, para Foucault, la crítica?

Nuestro autor no ha dedicado ningún trabajo específico a la noción de crítica. Nos encontramos, sin embargo, con algunas lecciones y, sobre todo, conferencias en las que esta noción ha sido objeto de análisis. Siguiendo un orden cronológico, en primer lugar, hallamos la conferencia de 1964 “Littérature et langage”, cuyo objeto es, en gran medida, la idea de una crítica literaria. En segundo lugar, *L’Ordre du discours*, su lección inaugural de 1970, donde, en el momento de asumir su cátedra en el Collège de France, hace un balance del recorrido que ha seguido hasta ese momento y presenta los principios sobre lo que se apoyarán sus investigaciones futuras. En tercer lugar, se sitúa la conferencia en la Société française de Philosophie, titulada precisamente “Qu’est-ce que la critique?”, de 1978, año en el que Foucault introduce la noción de poder pastoral. Y, por último, en cuarto lugar, las primeras lecciones del curso *Le Gouvernement de soi et des autres*, de 1983, y dos textos del año siguiente, ambos titulados “Qu’est-ce les Lumières?” (Foucault 1994: t. 4, 562-578, 679-688). En estos trabajos la noción de crítica es abordada, por un lado, en relación con la célebre respuesta de Kant a la pregunta por la *Aufklärung* y, por otro, con la noción de parresia que constituye el eje de sus dos últimos cursos en el Collège de France.

En la conferencia de 1964 en la Universidad Saint-Louis de Bruselas, “Littérature et langage”, Foucault se detiene extensamente en el estatuto de la crítica literaria y las posibles maneras de concebirla. Al respecto, comienza señalando una serie de modificaciones que, por esa época, afectaban el estatuto de la crítica: la multiplicación de actos críticos, pero también la contemporánea desaparición del *Homo criticus* al estilo de Charles-Augustin Sainte-Beuve (que se caracterizaba por abordar la obra literaria desde la perspectiva de la biografía del autor), y el hecho de que la crítica ha dejado de ser esa forma de primera lectura mediadora entre el autor y sus lectores. La crítica literaria está determinada, en cambio, por una paradoja que es necesario afrontar para comprenderla en su situación. Por un lado, ella hace el esfuerzo por desarrollar un discurso científico acerca de la obra de arte, recurriendo a los métodos del psicoanálisis, de la lingüística o de las disciplinas formales. Por otro, se ha convertido ella misma en un acto de escritura (Foucault 2013: 105-109).

En este contexto, disputando con la concepción de Roman Jakobson acerca de la crítica como metalenguaje, puesto que el acto literario implica implícitamente la posibilidad de substraerse al código del lenguaje, Foucault sostiene que, si el lenguaje es lo más repetible que existe en el mundo, habría que pensar la crítica

como la repetición de lo que hay de repetible en el lenguaje. Por ello, afirma: la crítica es pura y simplemente el discurso de los dobles, es decir, el análisis de las distancias y de las diferencias entre las que se reparten las identidades del lenguaje (Foucault 2013: 118).

En *L'Ordre du discours*, como ya señalamos, Foucault hace un balance de su recorrido y establece los principios que guiarán su trabajo futuro, en este caso, en relación con la metodología que seguirá para describir, precisamente, el orden del discurso, es decir, las instancias que hacen posible su formación y las regularidades que lo atraviesan. En relación con esta tarea, establece cuatro principios o indicaciones de método: el principio de *inversión* (considerar, por ejemplo, al autor, las disciplinas y la voluntad de verdad no como las fuentes del discurso, sino como formas de limitación y de escasez discursiva), *discontinuidad* (abordar los discursos como prácticas que no se desarrollan linealmente), *especificidad* (no reducir la regularidad de los discursos a ningún sentido que los preceda) y *exterioridad* (no remitir la instancia del discurso a la interioridad del pensamiento o del sujeto) (Foucault 1971: 53-55). El primero de estos principios da lugar, según las expresiones foucaultianas, a un conjunto crítico de investigaciones cuyo objeto serán el análisis de las formas de control discursivo, es decir, esas formas que limitan la producción del discurso estableciendo quiénes pueden hablar, de qué, en qué circunstancias y de acuerdo con cuáles modalidades enunciativas (Foucault 1971: 62).

La conferencia de 1978 en la Société Française de Philosophie, “¿Qu'est-ce que la critique?”<sup>2</sup>, marca un punto de ruptura respecto de los desarrollos anteriores. En efecto, la noción de crítica ya no es abordada en relación con el lenguaje, ni a propósito de la crítica literaria, ni del orden de los discursos, sino desde un registro político, en el que la cuestión crítica y la de la verdad comienzan a entrelazarse.

En esta conferencia, Foucault se remonta a los movimientos políticos y religiosos de la época de la Reforma, que, por ejemplo, a partir de la verdad de la Biblia, del derecho o de la ciencia cuestionaron la creciente gubernamentalización de la sociedad europea, es decir, la extensión de las prácticas del arte de gobernar pastoralmente la conducta de los hombres.

En sus orígenes, para nuestro autor, esta modalidad de ejercicio del poder constituye una de las especificidades del cristianismo, en la medida en que se propone gobernar la vida de los individuos en sus mínimos detalles, en todas sus acciones, sirviéndose de una determinada verdad y proponiéndoles alguna forma de salvación, a partir de las cuales exigirles obediencia<sup>3</sup>. Pero a partir del siglo XVI, según

2. Esta conferencia no fue incluida en la compilación *Dits et écrits* aparecida en 1994. Su versión integral ha sido publicada recién en el 2015.

esta conferencia foucaultiana de 1978, asistimos a una laicización y multiplicación de las formas de ejercicio del poder según la modalidad del pastor y, por ello, a una pastoralización de la política y de la sociedad. En este proceso, sostiene: “si el pastorado perdió en su forma estrictamente religiosa lo esencial de sus poderes, encontró en el Estado un nuevo soporte y un principio de transformación” (Foucault 1994: t. 3, 551). En relación con este proceso de pastoralización de la política en los orígenes de la Modernidad, Foucault habla de la crítica como “el arte de no ser tan gobernados” (Foucault 2015: 37) y, más específicamente, como “el movimiento por el cual el sujeto se da el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder y al poder sobre sus discursos de verdad”. En este sentido, la crítica puede ser caracterizada como “el arte de la inservitud voluntaria”, de la “indocilidad reflexiva” (Foucault 2015: 39). Mientras los juegos de verdad y sus efectos de poder dan lugar a una política de la verdad, la función de la crítica es, entonces, desujetar al sujeto de estos juegos y de sus efectos.

*Le Gouvernement de soi et des autres*, su anteúltimo curso en el Collège de France, comienza con un análisis de la respuesta de Kant a la pregunta por la Aufklärung, que será retomado en los dos artículos de 1984 de título homónimo, antes mencionados, y que, a su vez, retoman algunos análisis precedentes, sobre todo el curso en Bélgica de 1981, *Mal faire, dire vrai*. Entre estos elementos se encuentra la distinción entre dos grandes corrientes críticas surgidas de la filosofía kantiana que parten, según nuestro autor, del asombro de que exista la verdad. Por un lado, la corriente que se interroga acerca de las condiciones formales o trascendentales que hacen posible la existencia de la verdad y, de este modo, da lugar a lo que podría denominarse una analítica de la verdad. Por otro, la que se interroga por las formas de veridicción, por el modo en que se han constituido históricamente los diferentes juegos de verdad y las maneras en que los sujetos se vinculan con ellos (Foucault 2012a: 9; Foucault 2008: 21-23; Foucault 1994: t. 4, 687). Esta segunda vertiente da lugar a una ontología histórica del presente, de la actualidad o de nosotros mismos (Foucault 2008: 22).

Vale la pena señalar, para cerrar el balance sobre la noción de crítica en los escritos foucaultianos, que, remontándose más lejos en la historia, la tradición crítica de la filosofía, para nuestro autor, puede ser vista finalmente como una herencia de la dimensión parresiástica de la filosofía y del imperativo socrático. En este sentido, sostiene:

3. Acerca de las características del poder pastoral, además de los desarrollos contenidos en *Omnes et singulatum* (Foucault 1994: t. 4, 136-148), puede consultarse el “Annexe 2” del recientemente publicado tomo cuarto de la *Histoire de la sexualité*: Michel Foucault, *Les Aveux de la chair* (Foucault 2018: 366-395).

[...] el discurso filosófico, como análisis, reflexión sobre la finitud humana y crítica de todo lo que puede, tanto en el orden del saber como de la moral, desbordar los límites de la finitud humana, desempeña bien, en algún aspecto, la función de la parresia (Foucault 2009: 29).

Esta función parresiástica la cumple, sobre todo, en la medida en que se esfuerza por referir la cuestión de la verdad a sus condiciones políticas y a sus consecuencias éticas (Foucault 2009: 64-65).

## II

Como ya hemos señalado, la conferencia “Qu’est-ce que la critique?” marca una inflexión en el concepto foucaultiano de crítica. A partir de ese momento, la crítica deja de ser concebida fundamentalmente en relación con el lenguaje, como crítica literaria o análisis del discurso, y se la aborda desde una perspectiva política, como el arte de la inservitud voluntaria y de la indocilidad reflexiva. En el último giro de sus investigaciones, como acabamos de ver, Foucault extiende la noción de crítica, acoplándole a la dimensión política otra de carácter ético y reanudando su relación con el lenguaje, ahora, bajo la forma de la parresia. Estas modificaciones del concepto de crítica han ido de la mano de una reorientación general del pensamiento de Michel Foucault acerca de la verdad.

El punto de origen de este movimiento, que conducirá a Foucault hacia las nociones de veridicción y de régimen de verdad, podemos percibirlo en las ramificaciones que algunas de las distinciones introducidas en su primer curso en el Collège de France, las *Leçons sur la volonté de savoir*, adquieren en el momento en que introduce la noción de dispositivo en *Le Pouvoir psychiatrique*<sup>4</sup>. En efecto, en relación con la función de la confesión en los dispositivos disciplinarios, la distinción entre conocimiento y saber, precisamente en los términos en que aparece en su primer curso (Foucault 2011: 31), da lugar a un extenso paréntesis en el que Foucault expone una “pequeña historia de la verdad en general” (Foucault 2003: 235), distinguiendo entre la verdad-demostración y la verdad-acontecimiento. La primera corresponde a la historia del conocimiento y la segunda, a la historia del saber.

Foucault define la verdad-demostración mediante los conceptos de universalidad y de método. En principio, ella está presente en todas partes y es accesible a todos, a condición de servirse de los procedimientos adecuados. La verdad-

4. En los escritos de Foucault publicados hasta la fecha, la noción de dispositivo, en efecto, aparece por primera vez en este curso de 1973-1974, más precisamente en la lección del 7 de noviembre de 1973 (Foucault 2003: 14).

acontecimiento, en cambio, tiene lugares y tiempos propios, sujetos y vías de acceso privilegiados. La ciencia, por un lado, y, por otro, para referir sólo algunos ejemplos, los oráculos o las prácticas jurídicas. Foucault lo resume en estos términos:

Vemos, en consecuencia, dos series en la historia occidental de la verdad. La serie de la verdad descubierta, constante, constituida, demostrada y la serie de la verdad que no es del orden de lo que es sino de lo que sucede, una verdad, por lo tanto, no dada en la forma del descubrimiento sino del acontecimiento, una verdad que no se constata sino que suscita, que se persigue y se produce de manera más que apofántica; una verdad que no se da por medio de instrumentos, sino que se provoca por rituales, se capta por artimañas, se aferra cuando surge la ocasión (Foucault 2003: 237).

Para hablar de la historia de la verdad-acontecimiento, Foucault se sirve también de la expresión “historia política de la verdad”. Ella es introducida en “La vérité et les formes juridiques” para contraponer la concepción nietzscheana del conocimiento a la kantiana, siguiendo la misma línea argumentativa de las *Leçons sur la volonté de savoir*, es decir, que, para Nietzsche, en este caso a diferencia de Kant y no de Aristóteles como en su primer curso, el conocimiento y la verdad no provienen de ninguna facultad natural del hombre, sino de la historia de luchas, rivalidades y dominaciones (Foucault 1994: t. 2, 550-551). En definitiva, la verdad, como sostiene en *La Volonté de savoir*, no es libre por naturaleza, está siempre atravesada por relaciones de poder (Foucault 1976: 81).

Ahora bien, desde el momento en que la crítica, concebida en términos políticos, requiere de alguna verdad en la cual fundar su resistencia frente al poder y sus formas de ejercicio, en la que se busca no ser tan gobernados, demasiado gobernados, o no ser gobernados de determinada manera, la verdad, aunque esté atravesada por las relaciones de poder, no puede no oponérsele, aunque sea dentro del mismo juego de relaciones, pero con su propia fuerza, sin reducirse a ser sólo un efecto del poder. Según el análisis foucaultiano de “Qu’est-ce que la critique?”, esta fuerza propia de la verdad es la que encontraron los movimientos críticos de los siglos XVI y XVII en la Biblia, el derecho y la ciencia.

En *Naissance de la biopolitique*, Foucault se ocupa de analizar la “época de la política” (Foucault 2004: 20), es decir, el proceso por el cual, durante los siglos XVII y XVIII, con la aparición del liberalismo, se busca establecer un principio de auto-limitación de la acción de gobernar. En este contexto, para referirse a esa función crítica de la verdad, se sirve de los conceptos de régimen de verdad y de veridicción (Foucault 2004: 20-22; 33-35). Dichos conceptos aparecen como un principio interno a la propia acción de gobernar y, por lo tanto, diferente de las limitaciones externas a las que había recurrido la crítica que buscaba su punto de apoyo en

la Biblia, el derecho o la ciencia. Precisamente, Foucault habla de régimen de verdad y de veridicción para referirse a una manifestación de la verdad que tiene lugar en la propia acción de gobernar. Según Foucault, para el liberalismo, esta función es la que desempeña el mercado (Foucault 2004: 33). Por ello, más que un mecanismo para la determinación de los precios a través del juego de la oferta y la demanda, en el análisis de la racionalidad política moderna, en la “época de la política”, es necesario abordar el mercado como un dispositivo de veridicción intrínseco a la práctica gubernamental, como un régimen de verdad que nos dice, precisamente, si se está gobernando bien o mal. Ya no se trata, entonces, de ver sólo cómo determinados dispositivos de poder producen determinadas verdades, sino del modo en que la veridicción, en este caso del mercado, entra en relación con el poder para establecerle límites a su ejercicio.

Esta emergencia de la noción de veridicción en *Naissance de la biopolitique* tiene lugar, precisamente, en el momento en que Foucault cierra ese ciclo, de investigaciones acerca del poder, iniciado casi una década antes con la introducción del concepto de dispositivo y que lo condujo a sostener la centralidad de las nociones de gobierno y de gubernamentalidad. En este sentido sostiene:

[...] el modelo de relación propio del poder no hay que buscarlo, entonces, del lado de la violencia y de la lucha ni del lado del contrato y del nexo voluntario (que a lo sumo sólo pueden ser instrumentos), sino del lado de este modo de acción singular, ni guerrero ni jurídico, que es el gobierno (Foucault 1994: t. 4, 237).

La noción de veridicción corresponde precisamente a este modelo gubernamental del poder, ni guerrero ni jurídico, que consiste en conducir la conducta de los hombres mediante regímenes de verdad y formas de veridicción.

En *Du gouvernement des vivants*, cuyo tema general ya no es ni el liberalismo ni el neoliberalismo, sino la confesión en la Grecia clásica y, sobre todo, en la historia del cristianismo, la noción de régimen de verdad adquiere otras connotaciones. En primer lugar, se habla de régimen de verdad para referirse al modo en que el acto de manifestación de la verdad, en este caso de la confesión, está acompañado de determinadas formas de obediencia, de coerción política y de obligaciones jurídicas que, precisamente, la exigen y regulan en sus formas. Como sucede en las expresiones “régimen político” o “régimen penal”, retomando los ejemplos aducidos por el autor, el término “régimen” remite a los elementos institucionales en los cuales se inscribe una determinada manifestación de la verdad. Pero, en segundo lugar, Foucault también habla de régimen de verdad para referirse ya no a estos elementos institucionales, sino a la “fuerza de la verdad”, a la coerción que ella misma puede

ejercer en la medida en que es reconocida como tal (Foucault 2012b: 92).

En su último curso, esta fuerza de la verdad es analizada, finalmente, en términos de coraje o, más precisamente como:

[...] el coraje de la verdad en el que habla y corre el riesgo de decir, a pesar de todo, toda la verdad que piensa; pero es también el coraje del interlocutor que acepta recibir como verdadera la verdad hiriente que escucha (Foucault 2009: 14).

Este coraje, para Foucault, define, además, “la existencia misma de todo el discurso filosófico desde Grecia hasta nosotros”, en la medida en que afirma, al mismo tiempo, la irreductibilidad y la recíproca relación entre verdad, política y ética (Foucault 2009: 62). Para Foucault, la filosofía moderna a partir de la crítica a la pastoral cristiana en el siglo XVI ha retomado esta dimensión parresiástica (Foucault 2008: 321), y las *Meditaciones* de Descartes son una empresa parresiástica, así como también el texto de respuesta de Kant “¿Qué es la Ilustración?”. Este último se define así:

[...] una manera, para la filosofía, de tomar conciencia, a través de la crítica de la Aufklärung, de los problemas que eran, tradicionalmente, en la Antigüedad, los de la parresia (Foucault 2008: 322).

### III

Podemos retomar ahora las preguntas que formulamos al inicio de nuestra exposición: ¿qué significa que la historia foucaultiana del pensamiento es una historia crítica?, ¿qué es la crítica para nuestro autor?

Luego de las consideraciones acerca de la crítica literaria y de la descripción del orden del discurso, la noción propiamente foucaultiana de crítica comienza a esbozarse hacia finales de la década de 1970, cuando nuestro autor cierra el ciclo de sus investigaciones acerca del poder conceptualizándolo en términos de gobierno. A partir de aquí, con la introducción del concepto de veridicción, comienzan a invertirse las relaciones entre el poder y la verdad tal como habían sido concebidas al inicio de esta misma década, sobre todo en el curso *Leçons sur la volonté de savoir*. La verdad, en efecto, ya no se reduce al poder, sino que apareciendo como una de sus manifestaciones ahora adquiere su propia fuerza. Pero esta fuerza no está afuera del poder sino, precisamente, en relación a él, como un límite del poder. En este contexto, la crítica aparece, primero, en relación al proceso moderno de pastoralización de la política, como el arte de no ser gobernados de una determinada manera y, segundo, con la aparición del liberalismo, como una forma de

autolimitación de la acción de gobernar. Para, finalmente, aparecer como el coraje del decir verdadero, como parresia.

Este último sentido es el que Foucault hace propio. Si su empresa filosófica se inscribe en la tradición kantiana, no es simplemente porque a diferencia de la línea que denomina analítica de la verdad, se propone llevar a cabo una ontología del presente a partir de la descripción de los juegos o regímenes de verdad, sino porque esta descripción es constitutivamente una forma de veridicción parresiástica, donde la crítica no puede ser un ejercicio, político y ético, del coraje. En este sentido, el título de su último curso, el coraje de la verdad, define en un sentido más pleno la idea foucaultiana de crítica.

### Fuentes citadas

- Foucault, Michel (1971). *L'Ordre du discours*. París: Gallimard.
- (1976). *La Volonté de savoir. Histoire de la sexualité*. París: Gallimard.
- (1994). *Dits et écrits*, 4 vols. París: Gallimard.
- (2003). *Le Pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France, 1973-1974*. París: Gallimard-Seuil.
- (2004). *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*. París: Gallimard-Seuil.
- (2008). *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France 1982-1983*. París: EHESS-Gallimard-Seuil.
- (2009). *Le Courage de la vérité. Cours au Collège de France 1983-1984*. París: EHESS-Gallimard-Seuil.
- (2011). *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France 1970-1971*. París: EHESS-Gallimard-Seuil.
- (2012a). *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice. Cours de Louvain 1981*. Lovaina: Presses Universitaires de Louvain - Chicago University Press.
- (2012b). *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France 1979-1980*. París: EHESS-Gallimard-Seuil.
- (2013). *La grande étrangère. À propos de la littérature*. París: EHESS.
- (2015). *Qu'est-ce que la critique? Suivi de La culture de soi*. París: Vrin.
- (2018). *Les Aveux de la chair. Histoire de la sexualité 4*. París: Gallimard.
- Huisman, Denis (1984). *Dictionnaire des Philosophes*. París: Presses Universitaire de France.

