

Michel Foucault: De la *épistémè* al *dispositif**

Abstract. *This article proposes a new interpretation of Michel Foucault's movement from an archaeology of knowledge towards a genealogy of power, through an analysis of two fundamental concepts of Foucauldian philosophy, namely épistémè and dispositif. In order to evade the dominant interpretation which sees genealogy as overcoming the failure of archaeology, this essay will analyse the sliding from épistémè to dispositif which highlights the complexity of the transition from the archaeological to the genealogical period.*

Key words: Foucault, episteme, dispositif, genealogy of power.

Resumen. *El presente artículo propone una nueva lectura del movimiento que llevó a Michel Foucault desde una arqueología del saber hasta una genealogía del poder a través del análisis de dos conceptos fundamentales de la filosofía foucaultiana: la épistémè y le dispositif. Tratando de escapar del paradigma de interpretación dominante, que supone la genealogía como superación de una arqueología fracasada, este ensayo pretende mostrar las líneas generales de un deslizamiento que llevó a Michel Foucault desde el concepto de épistémè al de dispositif y que acentúa la complejidad de la transición entre el período arqueológico y el genealógico.*

Palabras clave: Foucault, episteme, dispositivo, genealogía del poder.

1. El problema: De la arqueología a la genealogía

En el año 1985, John Rajchman comenzaba su libro *Michel Foucault, The freedom of philosophy* del siguiente modo: "Desacuerdo, malentendido, y apasionada controversia han rodeado el trabajo de Michel Foucault".¹ Aunque la frase de Rajchman resumía bien la polvareda que Michel Foucault (1926-1984) había provocado en el paisaje filosófico de la segunda mitad del siglo XX, lo cierto es que, quince años después, un rápido repaso de la abundante bibliografía acumulada sobre el filósofo es suficiente para darse cuenta de la existencia de una cierta uniformidad que recorre la interpretación de su obra.

Dicha homogeneidad parece derivarse de una conocida conversación del filósofo con Hubert L. Dreyfus y con Paul Rabinow en 1983. Entonces, Foucault resumía su trabajo a través de tres etapas distintas que corresponden con tres dominios genealógicos diferentes: la verdad, el poder y la moral.² El primer período, que abarca desde *La Naissance de la clinique* (1963) hasta *L'archéologie du savoir* (1969), plantea una ontología histórica de nosotros mismos en nuestra relación con la verdad. El segundo, que incluye *Surveiller et punir* (1975), aborda una ontología histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones con un campo de poder. El tercero, que incluye los tres volúmenes de *L'Histoire de la sexualité* (1976-1984), propone una ontología histórica de nuestras relaciones con la moral. De este modo, un año antes de su muerte, Foucault

proponía una lectura retrospectiva de su trabajo que al menos en dos sentidos influyó sobre interpretaciones posteriores. Por un lado, planteaba la existencia de tres hilos temáticos que le recorren: la verdad (en otras ocasiones Foucault hablará del saber), el poder y la moral. Por otro lado, establecía una correspondencia de esos tres dominios con otras tantas etapas cronológico-temáticas bien definidas. Quisiera detenerme ahora en las dos primeras, conocidas como *arqueología* y *genealogía*.

Siguiendo la línea trazada por el propio Foucault,³ se ha venido considerando un primer momento en la trayectoria del filósofo que se denomina *arqueología* y que se extiende desde sus primeros escritos hasta *L'Archéologie du savoir* (1969). Según Foucault, la *arqueología* “designa el tema general de una descripción que interroga lo ya dicho al nivel de su existencia: la función enunciativa que en él se ejerce, la formación discursiva a la que pertenece, el sistema general de archivo que desvela”.⁴ El proyecto general de su investigación durante este período fue el análisis epistemológico del saber, y su objetivo fundamental la definición de las *formaciones discursivas*. Más tarde, influido por la lectura de Nietzsche, Foucault inicia su período *genealógico* dejando a un lado las preocupaciones epistemológicas y adoptando como núcleo de estudio las relaciones de poder que subyacen a los discursos. Este período comienza con su lección inaugural en el Colegio de Francia (*L'ordre du discours*) en 1970 y finaliza con la publicación de la primera parte de la *Historia de la sexualidad (La volonté du savoir)* en 1976. Esta distinción entre una *arqueología* y una *genealogía*, descrita aquí sumariamente, ha sido un “lugar común” para aquellos que han propuesto una lectura global de la trayectoria del filósofo.⁵

La cuestión que queremos plantear en este artículo es la siguiente: ¿Cómo se produce el tránsito de la arqueología a la genealogía? También en este caso, las respuestas han seguido una línea que ya estaba presente en el libro de Dreyfus y Rabinow del año 1982. En opinión de los dos profesores de Berkeley, el primer período estaría marcado por lo que denominan “la ilusión del discurso autónomo” o por el intento de Foucault de analizar las formas discursivas en su autonomía, sin remitirse a las relaciones de poder o a las prácticas que las envuelven. Este período finalizaría

con el “fracaso metodológico de la arqueología”⁶ (i.e. el despertar foucaultiano ante la evidente imposibilidad de considerar un discurso que *gobierna* y regula las relaciones que le subyacen) y con el inicio del período genealógico que se define por la necesidad de integrar el discurso en un campo de relaciones prácticas y/o de poder.

Esta interpretación, esbozada por el propio Foucault⁷ y bien recibida por sus críticos⁸ es, según mi opinión, correcta. Sin embargo, y este es el problema que queremos poner sobre la mesa, es demasiado simple. En primer lugar, posibilita la reducción de una *modificación* compleja en la trayectoria del filósofo a un explicación que ha acabado adoptando la forma de un slogan: “la ilusión del discurso autónomo”, “el fracaso de la arqueología”, “la toma de conciencia”.⁹ De este modo, la comodidad de la simplificación ha obstaculizado el estudio de un momento decisivo en la carrera del filósofo.

En segundo lugar, la idea de que sólo a partir de 1970 Foucault se dio cuenta de la necesidad de considerar la importancia del contexto para comprender el funcionamiento del discurso, es volver a caer en un reduccionismo peligroso: Durante lo que se ha dado en llamar el período arqueológico existen numerosos ejemplos que muestran como Foucault era consciente de la interacción entre los *elementos extradiscursivos* y los *elementos discursivos*.¹⁰

En este sentido, me gustaría intentar escapar de ese *paradigma* de interpretación dominante (que, repito, considero correcto en líneas generales) siguiendo una línea de investigación ya esbozada por algunos autores: Aquella que permite analizar el tránsito de la arqueología a la genealogía a través de la distancia que separa a dos conceptos utilizados por Foucault en dos momentos diferentes: *la épistémè* (la episteme) y *le dispositif* (el dispositivo). La idea fundamental es que “el consecutivo deslizamiento teórico de la noción de “épistémè” a la de “dispositivo” [...] subraya el tránsito del momento de la “arqueología” al propio de la “genealogía”.”¹¹ En el espacio que separa ambos conceptos se encuentran algunas claves para elaborar una explicación más convincente de un *desplazamiento* que, como una corriente, arrastró a Foucault desde una *arqueología del saber* a una *genealogía del poder*.

2. La épistémè

Como señalara Karlis Racevskis en el año 1983, el concepto de *épistémè* es uno de los más problemáticos y decisivos de la filosofía foucaultiana.¹² Dada la abundante bibliografía acumulada al respecto,¹³ me limitaré aquí a esbozar una *breve historia de la épistémè* que permita comprender sus características fundamentales sin caer en lo monolítico de una definición.

Las siguientes líneas de R. Machado pueden servirnos como punto de partida: "Es pues la busca de un orden interno constitutivo del saber lo que caracteriza la reflexión de *Las palabras y las cosas*. [...] La episteme es el orden específico del saber, la configuración, la disposición que toma el saber en una determinada época y que le confiere una positividad en cuanto saber".¹⁴ Como bien señala Machado, el concepto toma cuerpo en un período muy concreto de la trayectoria del filósofo en el que su preocupación fundamental giró en torno a una cuestión central: ¿Qué es el saber?

Para dar respuesta a esta pregunta, a mediados de la década de los sesenta Foucault trabajó con una serie de conceptos que, de una manera u otra, hubieron de llevarle hasta la definición de *épistémè*. Quizá el más importante sea el de *système* (sistema) o "conjunto de relaciones que se mantienen, se transforman, independientemente de las cosas que ligan".¹⁵ La noción foucaultiana de *système* está muy próxima al concepto de *structure* (estructura) y a los trabajos de Dumèzil, Lévi-Strauss, Lacan, etc. La idea es que, "antes de toda existencia humana, de todo pensamiento humano, existiría ya un saber, un sistema que nosotros redescubrimos".¹⁶ Ese sistema no se inscribe en el orden de lo natural sino de lo histórico (cambia con el tiempo y con las sociedades) y se define a partir de un *criterio de posición* que afirma que los elementos que lo componen no son significantes en sí mismos sino que su significado deriva de su posición relativa dentro del conjunto. El sistema tiene un carácter constrictor que nos impide escapar de su red: siempre se piensa en el interior de una ordenación definida por una época y por un lenguaje. En este sentido, nos antecede. En 1966, Foucault definía su tarea como "poner al día este pensamiento anterior al pensamiento,

ese sistema anterior a todo sistema... Él es el fondo sobre el cual nuestro pensamiento "libre" emerge y centellea durante un instante..."¹⁷

Dicha idea está en la base de la definición de *épistémè* que Foucault propuso un año más tarde en *Les mots et les choses*: "En una cultura y en un momento dado, siempre existe sólo una *épistémè* que define las condiciones de posibilidad de todo saber."¹⁸ De acuerdo con Foucault, tres son las epistemes que se han sucedido en Occidente desde el siglo XV: (a) El Renacimiento, donde el saber estaba determinado por la figura de la *semejanza* que ordena y regula todo conocimiento posible. (b) La Edad Clásica (siglos XVII y XVIII), definida por la *mathesis universalis* (ciencia de la medida y del orden) y por la teoría de la representación. (c) La Modernidad, que comienza a principios del siglo XIX con la desaparición de la teoría de la representación como fundamento del orden y la aparición del hombre como sujeto/objeto del saber.

Tal y como han señalado sus críticos, esta definición estaba todavía sujeta a la acusación de estructuralismo.¹⁹ Quizá por ello, en el mismo año 1967 Foucault reformula el concepto haciendo recaer el acento en la *épistémè* como un espacio topológico y no tanto como un orden previo y determinante: "La *épistémè* 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 *épistémè* no es una especie de gran teoría subyacente, es un espacio de dispersión, un campo abierto y sin duda indefinidamente descriptible de relaciones."²⁰

Esta idea enlaza directamente con la definición propuesta en *L'Archéologie du savoir* (1969), donde la *épistémè* es "el conjunto de relaciones que se pueden descubrir, para una época dada, entre las ciencias cuando se las analiza al nivel de sus regularidades discursivas".²¹ Como el propio Foucault señala, la *épistémè* no es ni una determinada visión del mundo (*die Weltanschauung*), ni una estructura general del pensamiento. Esas aproximaciones se refieren a lo unitario. La *épistémè*, por el contrario, describe un conjunto de relaciones, una dispersión. No se trata de un estadio

de racionalidad que atraviesa cualquier forma del conocimiento en un momento dado, tampoco de la manifestación última de la inquebrantable unidad del sujeto, sino de un *espacio* relacional previo.

3. El *dispositif*

La noción de *épistémè* fue duramente criticada.²² Los tres grandes reproches contra el uso que Foucault hace de dicho término (a saber; que postula ciertas totalidades periódicas, que supone una estructura de un invisible determinismo epistemológico y que excluye efectos de causalidad o de continuidad) se encontraban ya presentes en el conocido artículo de Sartre publicado en *L'Arc*: "Lo que Foucault nos presenta es, como bien ha visto Kanter, una geología: la serie de capas sucesivas que forman nuestro "suelo". Cada una de esas capas define las condiciones de posibilidad de un cierto tipo de pensamiento que ha triunfado durante un determinado período. Pero Foucault no nos dice lo que verdaderamente sería interesante: a partir de qué condiciones se ha constituido cada tipo de pensamiento, ni cómo los hombres pasan de uno a otro. Para ello hubiera sido necesario hacer intervenir la praxis, es decir la historia, que es precisamente lo que Foucault rechaza."²³

Quizá por ello, a mediados de la década de los setenta Foucault reemplaza el concepto de *épistémè* por el de *dispositif* (dispositivo).²⁴ En este sentido, los dos libros claves son *Surveiller et punir* (1975)²⁵ y *La volonté de savoir* (1976).²⁶ Con vistas a comprender el uso que Foucault hace del término procederemos en dos tiempos: Esbozaremos una definición del concepto y ofreceremos algunos ejemplos concretos de lo que el filósofo entiende por dispositivo.

3.1. ¿Qué es un dispositivo?

Los días 24 y 25 de abril de 1998 se celebró en l'Université de Louvain-La-Neuve un congreso internacional que, bajo el título "Dispositifs et médiation des savoirs",²⁷ trataba de ofrecer algunas respuestas a una pregunta planteada

por Gilles Deleuze diez años atrás: ¿Qué es un dispositivo?²⁸ La pertinencia, entonces y ahora, de dicha cuestión obedecía tanto a los escasos ejercicios de reflexión teórica sobre el significado del término como a la falta de una definición normativa.

Efectivamente y aunque a partir del año 1975 Foucault utilizó el concepto de manera recurrente, sólo en una ocasión esbozó un análisis teórico. Lo hizo en una entrevista publicada en 1977²⁹ donde, más que proponer una definición, se limitaba a esbozar tres características generales:

- a. El dispositivo como conjunto heterogéneo de elementos que incluye discursos, instituciones, reglamentos, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas y morales. El dispositivo es la red (*le réseau*) que puede establecerse entre estos elementos.
- b. El dispositivo hace referencia al tipo de lazo que se establece entre los componentes de dicho conjunto: "Entre estos elementos, discursivos o no, existe como un juego, de los cambios de posición, de las modificaciones de funciones que pueden, éstas también, ser muy diferentes".³⁰
- c. La naturaleza del dispositivo es esencialmente estratégica. El dispositivo está inscrito en un juego de poder y ligado a ciertas formas de saber. Se trata por tanto de "estrategias de relaciones de fuerzas soportando unos tipos de saber, y soportadas por ellos".³¹

En definitiva, Foucault habla en términos vagos de una serie de ideas que reenvían al concepto de dispositivo: "heterogeneidad", "redes", "lo discursivo", "lo no discursivo", "relaciones de fuerzas", etc. Se trata, por tanto, de un *meta-concepto* que remite a un arsenal heterogéneo de imágenes, esquemas, figuras y modelos que ha determinado la diversidad de contextos de utilización del término. Quizá por ello sea necesario repasar algunos ejemplos concretos de lo que Foucault denomina dispositivo.

3.2. Un ejemplo de dispositivo: el examen

En *Surveiller et punir*, Foucault examina el funcionamiento del poder y habla del “dispositivo disciplinario” como el específico de nuestra contemporaneidad: “El poder disciplinario [...] se convierte en un “sistema integrado”, ligado desde el interior a la economía y a los fines del *dispositivo* donde se ejerce.”³² Ese gran dispositivo que conforma el “aparato disciplinario” se articula sobre una serie de instrumentos que se entrecruzan en el juego de la vigilancia, del castigo y del examen. El más representativo de estos “dispositivos de disciplina” es el examen, procedimiento que combina las técnicas de la vigilancia y de la sanción normalizadora y que establece sobre los individuos una vigilancia que permite diferenciarlos y sancionarlos.

El examen es la forma jurídica característica de nuestra modernidad que combina la vigilancia y el castigo, regulando en su interior un tipo de relación entre saber y poder. Esta forma de saber-poder dará lugar a las “ciencias humanas” (psiquiatría, psicología, sociología, etc.) nacidas para clasificar, vigilar, determinar la posición exacta del individuo dentro de una sociedad. La *liaison* saber-poder definida por el examen se caracteriza por tres rasgos:

a. *El examen invierte la economía de la visibilidad en el ejercicio del poder.* Hasta el siglo XIX, el poder tenía un carácter esencialmente exhibicionista: se mostraba, se manifestaba, se hacía visible. A partir del siglo XIX el poder disciplinario se despliega en su invisibilidad, sometiendo a una visibilidad obligatoria a aquellos sobre quienes se aplica. Con la disciplina, el poder pasa de observado a observador. Su mirada no será otra que el examen, entendido como el conjunto de técnicas encaminadas a “objetivizar” al individuo definiéndolo a partir de una serie de parámetros. La disciplina establece su propia ceremonia, a través de la cual “los “sujetos” son ofertados como “objetos” a la observación de un poder que no se manifiesta más que en su sola mirada”.³³

b. *El examen hace entrar al individuo en un campo documental.* El examen se fundamenta sobre el desarrollo y la acumulación de una inmensa masa documental. Siguiendo los métodos utilizados por la burocracia administrativa, el examen elabora, a partir de las diferentes instituciones que articula, numerosos informes sobre el individuo: las calificaciones académicas del colegio, los informes médicos del hospital, los informes militares de los cuarteles. De este modo, el examen posibilita la constitución del individuo como un “objeto” descriptible dentro de un campo relacional más amplio.

c. *El examen hace de cada individuo un “caso” concreto.* Antes del siglo XIX, la descripción detallada de la vida de una persona (bajo la forma de biografía) era tanto un privilegio como un testigo del poder del personaje biografiado. El objetivo era conservar su memoria frente al paso de los años. Con la sociedad disciplinaria, la biografía adopta la forma de informe y la descripción de la individualidad se convierte en un mecanismo de control utilizable en el presente. De este modo surge una nueva figura (el sujeto moderno) como efecto y objeto tanto del saber como del poder: “A medida que el poder se convierte en más anónimo y funcional, aquellos sobre los que se ejerce tienden a ser más fuertemente individualizados: por las vigilancias más que por las ceremonias, por las conmemoraciones más que por los relatos conmemorativos, por las medidas comparativas que tienen la “norma” por referencia”.³⁴

En definitiva, en *Surveiller et punir* Foucault ofrece una idea de dispositivo que va más allá de su trabajo epistemológico. Como la *épistémè*, el dispositivo describe el espacio de una dispersión, la realidad de una multiplicidad de componentes. Sin embargo, introduce nuevos elementos: (a) define una serie de conexiones íntimas entre saber y poder (el examen es una forma de saber y, al mismo tiempo, el ejercicio de un poder), (b) establece la dispersión del poder a través de una

multiplicidad de redes que enlazan diferentes elementos (la vigilancia, el castigo, el examen) y (c) describe la producción de modos de subjetivación del individuo a partir de determinadas técnicas (p.e. el propio examen). Ideas que Foucault retomará más adelante en el primer volumen de *L'Histoire de la sexualité, La Volonté de savoir*. Allí, el dispositivo de la sexualidad hace referencia al conjunto de prácticas, instituciones y conocimientos que hicieron, hacia el siglo XVIII, de la sexualidad un dominio coherente y una dimensión absolutamente fundamental del individuo. Frente a quienes definen la sexualidad como represión, Foucault propone insertar esa hipótesis represiva en un dispositivo más amplio que permita comprender la sexualidad como un campo estratégico donde se ligan discursos, prácticas, tácticas, estrategias, poder-represión, poder-seducción y modos de subjetivación.

4. El deslizamiento: De la *épistémè* al *dispositif*

Como he señalado en la introducción, el objetivo de este artículo es analizar el tránsito de la arqueología del saber a la genealogía del poder evitando el doble reduccionismo que (a) considera la genealogía como la superación de una arqueología fracasada, y (b) interpreta la transición entre dichos períodos a partir de una toma de conciencia que hacia 1970 llevó a Foucault a considerar la importancia de los elementos extradiscursivos.

Frente a este dualismo reductor, preferimos suponer la existencia de un *deslizamiento* complejo en la trayectoria del filósofo; deslizamiento que trataremos de seguir en sus líneas generales y que se resume en la distancia que separa los conceptos *épistémè* y *dispositif*. Dichas líneas generales son tres: (a) Un cambio en la definición de las relaciones entre saber y poder, (b) un cambio en la concepción de las relaciones entre teoría y práctica, y (c) el análisis de la existencia de procesos de subjetivación a través de los cuáles el individuo se convierte en sujeto.

4.1. Un cambio en la definición de las relaciones entre saber y poder

El concepto de *épistémè* que Foucault maneja hasta 1969 se sitúa dentro de una línea de pensamiento que considera que poder y saber son en cierto sentido independientes y que, por consiguiente, es posible analizar la constitución de este último en su especificidad.

Sin embargo, hacia 1970 Foucault va a comenzar a trabajar en una idea posteriormente clave en su trabajo: El poder produce saber. Frente a la tradición que desde Platón establece la incompatibilidad entre ambos,³⁵ Foucault recupera el pensamiento nietzscheano para mostrar que "el poder produce saber [...] que poder y saber se implican directamente el uno al otro, que no existe relación de poder sin constitución relativa de un campo de saber, ni saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder".³⁶ Es, por tanto, la relación entre saber y poder la que se ha visto modificada:

He cambiado de nivel: tras haber analizado los tipos de discursos, intento ver cómo estos tipos de discursos pudieron formularse históricamente, y sobre que realidades históricas se articulan. Lo que denomino "la arqueología del saber" es la relación que existe entre estos grandes tipos de discursos que se pueden observar en una cultura determinada y las condiciones históricas, económicas y políticas de su aparición y de su formación. De este modo, *Las palabras y las cosas* se ha convertido en la *Arqueología del saber*, y lo que estoy a punto de comenzar a hacer se refiere a la dinástica del saber. [...] *Me parece que si se quiere realizar la historia de determinados tipos de discursos, de discursos portadores de saber, no se pueden dejar de lado las relaciones de poder que existen en las sociedades en las que funcionan estos discursos.*³⁷

En el transcurso de la entrevista, Foucault analiza su trayectoria y hace una interesante lectura retrospectiva: Considera que, efectivamente, en *Las palabras y las cosas* existe una omisión de las relaciones de poder que posibilitan los discursos; sin embargo, también entiende que dicha perspectiva ya estaba presente "de forma un tanto confusa

y anárquica”³⁸ en *La Historia de la locura* y en *El nacimiento de la clínica*. Por lo tanto, a partir de 1970 no cabe hablar de “una toma conciencia” con respecto a los mecanismos que rodean el discurso, sino de una reformulación del concepto mismo de discurso a partir de una modificación en la interpretación del binomio saber-poder.

Ese modificación posibilita el tránsito de la *épistémè al dispositif*. En el primer caso, existía todavía una distancia entre saber y poder que permitía a Foucault considerar la *épistémè* una configuración esencialmente discursiva y en cierto sentido portadora de una realidad objetiva al margen de las relaciones de poder que, eventualmente, puedan actuar sobre ella. En el caso del *dispositif*, lo que Foucault pone en juego es un análisis de las relaciones entre saber y poder, entre lo discursivo y lo extra-discursivo, donde ambos elementos son inseparables en la mixtura de lo concreto y cuyo sentido remite al dispositivo que les acoge, entendido este último como un “heterogéneo cuerpo de discursos, proposiciones, leyes y estamentos científicos.”³⁹

4.2 Un cambio en la concepción de las relaciones entre teoría y práctica

La segunda línea que llevó a Foucault desde la *épistémè al dispositif* está en relación con un cambio en su manera de concebir las relaciones entre teoría y práctica. Si la *épistémè* se refiere al espacio de lo discursivo, de lo indeterminado, de lo teórico; el *dispositif* lo hace a un campo relacional donde lo discursivo y lo extradiscursivo se anudan, donde lo abstracto deja paso a lo concreto, donde la teoría cobra sentido en tanto que *grille* de interpretación de una práctica. La *épistémè* aspiraba a una descripción teórica de la configuración del saber en una época dada, el *dispositif* nos envía a terrenos, como la sexualidad, entendidos como campos de experiencia donde poder y saber, discursos y prácticas, poder-represión y poder-incitación, verdad y ética se constituyen en “dominios complejos.”

A través de experiencias personales como su participación en los movimientos de revuelta estudiantil en Túnez (1968) y la creación del *Groupe d'information sur les prisons* (G.I.P.) para “dejar la palabra a aquellos que tienen una

experiencia de la prisión”,⁴⁰ Foucault llegó al convencimiento de la necesidad de dar prioridad al estudio de las *prácticas* con respecto a la teoría: “La teoría no expresa, no traduce, no aplica una práctica, es una práctica. Pero local y regional, como usted lo dice: no totalizador.”⁴¹ En definitiva, ya no se trata de elaborar un estudio teórico sobre el saber (como Foucault había intentado hacer al definir la *épistémè*), sino de analizar prácticas, campos de experiencia donde saber y poder se entremezclan, *dispositifs*. Esta es la idea que subyace en los últimos volúmenes de *L'Histoire de la sexualité* donde Foucault no va a analizar la producción teórica sobre la sexualidad en la Grecia Clásica, sino que va a “buscar a partir de que regiones de la experiencia y bajo que formas se problematizó el comportamiento sexual, convirtiéndose en objeto de inquietud, elemento de reflexión, materia de estilización.”⁴²

4.3. Los procesos de subjetivación

En *Les Mots et les choses*, Foucault considera que Kant ha establecido la finitud del hombre en su *Logik* al completar sus tres preguntas críticas (¿qué puedo saber?, ¿qué debo hacer?, ¿qué me es permitido pensar?) con una cuarta que las articula: ¿Qué es el hombre? De este modo, el filósofo alemán habría inaugurado la *épistémè* moderna al concebir al hombre como “sujeto de todo tipo de saber y objeto de un saber posible. Una situación ambigua que caracteriza eso que se podría llamar la estructura antropológica/ humanista del pensamiento del siglo XIX”.⁴³

Así, el concepto de *épistémè* había llevado a Foucault a plantear la idea del hombre moderno como una *construcción* determinada por una configuración del saber concreta: “Reconforta sin embargo, y tranquiliza profundamente, pensar que el hombre no es más que una invención reciente, una figura que no tiene ni dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber que desaparecerá cuando este encuentre una nueva forma”.⁴⁴ En este sentido, durante el período arqueológico Foucault habría tratado de definir el perímetro del saber sin mostrar su relación con determinados procesos de subjetivación.

Sin embargo, el concepto foucaultiano de dispositivo introduce (como hemos visto en el caso del examen) la existencia de procesos de subjetivación a través de los cuáles el individuo se convierte en sujeto. Como señaló Gilles Deleuze, el dispositivo incorpora *líneas de subjetivación*: líneas que se refieren al individuo y describen las condiciones en las que este se convierte en sujeto/objeto de conocimiento, definen procesos y funcionan como líneas de fuga: "Escapa a las líneas anteriores, *se escapa*. El sí-mismo no es ni un saber ni un poder. Es proceso de individuación que tiene que ver con grupos o personas y que se sustrae a las relaciones de fuerzas establecidas como saberes constituidos: es una especie de plusvalía".⁴⁵

De este modo, la pregunta a la que trataba de dar respuesta la *épistémè* (*¿Qué es el saber?*) dejó paso a una serie de interrogaciones referidas al dispositivo (*¿Qué relación puede establecerse entre saber y poder?, ¿a través de que prácticas podemos acceder a dicha relación?*) entre las que destaca la interrogación por los modos de subjetivación: *¿Cómo el ser humano se constituye en sujeto en un espacio definido por un campo de conocimiento (con conceptos, teorías y disciplinas diversas) y por un conjunto de reglas (que distinguen lo permitido y lo prohibido, lo natural y lo monstruoso, lo normal y lo patológico, lo decente y lo que no lo es, etc.)?*

5. A modo de conclusión

Para concluir, quisiera retomar unas palabras donde el propio Foucault subraya la relación que puede establecerse entre los conceptos que acabamos de analizar: "Lo que llamo dispositivo es un caso mucho más general de la *épistémè*. O mejor que la *épistémè* 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".⁴⁶

En definitiva, lo que Foucault plantea en estas líneas es la posibilidad de incluir la *épistémè* (en tanto que análisis de la configuración

discursiva en una época dada) en el interior de un *dispositif* (en tanto que heterogéneo cuerpo de discursos, prácticas, relaciones de poder e instituciones que se articulan en un momento histórico concreto). Este deslizamiento encuentra su sentido en la transformación (que no en el fracaso) de la *arqueología del saber* en una *genealogía del poder*, movimiento *dialéctico* nacido de las contradicciones provocadas por la arqueología tal y como es planteada en *Les mots et les choses*. Dichas contradicciones provocaron una modificación en el trabajo de Michel Foucault que nosotros hemos resumido en tres grandes líneas: Un cambio en la definición de las relaciones entre saber y poder (binomio que, de la mano del dispositivo, pasa a ocupar el centro del análisis ante las crecientes dificultades planteadas por un saber que configurado en tanto que *épistémè* es incapaz de dar cuenta del contexto en el que se inscribe), un cambio en la concepción de las relaciones entre teoría y práctica (donde Foucault, en tanto que *intelectual específico*, percibe la necesidad de disolver esta distinción a favor del estudio de dispositivos donde se ligan lo discursivo y lo extradiscursivo, lo abstracto y lo concreto, lo teórico y lo práctico), un análisis de los modos de subjetivación a través de los que el individuo se convierte en el sujeto moderno. Este triple cambio no sólo subraya la distancia entre la *épistémè* y el dispositivo, sino que resume el paso de una *arqueología del saber* a una *genealogía del poder*.

Notas

- * Este artículo debe mucho a una conversación que mantuve con Hubert Dreyfus durante una estancia en la Universidad de Berkeley. Amablemente, el profesor Dreyfus me sugirió entonces algunas ideas que después he desarrollado con la inestimable ayuda de algunos compañeros y amigos. En este sentido, quisiera agradecer especialmente la ayuda de Carlos Nieto (por sus acertadas críticas y sugerencias a mi trabajo de investigación) y de Manuel R. González Morales (por su apoyo incondicional).

1. "Disagreement, misunderstanding, and passionate controversy have surrounded the work of Michel Foucault", en: Rajchman, J. *Michel Foucault. The freedom of philosophy*. New York: Columbia University Press, 1985, p. 12.
2. Foucault, M. "À propos de la généalogie de l'éthique; un aperçu du travail en cours". En: *Dits et écrits II*, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001 (ed. orig. 1983), p. 1212.
3. "On pourrait peut-être dire que l'archéologie, ce serait la méthode propre à l'analyse des discursivités locales, et la généalogie, la tactique qui fait jouer à partir des discursivités locales, ainsi décrites les savoirs désassujettis qui s'en dégagent", en: M. Foucault, "Cours du 7 janvier 1976", *Dits et écrits II*, 1976-1988, Paris: Gallimard, 2001 (original: 1977), pág.161.
4. "Il désigne le thème général d'une description qui interroge le déjà-dit au niveau de son existence: de la fonction énonciative qui s'exerce en lui, de la formation discursive à laquelle il appartient, du système général d'archive dont il relève." Foucault, M. *L'Archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969, p. 173.
5. Dreyfus H. L. & Rabinow, P. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press, 1982; Morey, M. *Lectura de Foucault*. Madrid, 1983; Kremer-Marietti, A. *Michel Foucault. Archéologie et Généalogie*. Paris: Librairie Générale Française, 1985; Sauquillo González, J. *Michel Foucault: una filosofía de la acción*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989; Privitera, W. *Stilprobleme*. Frankfurt: Verlag Anton Hain Meisenheim GMBH, 1990; Visker, R. *Genealogie als kritiek: Michel Foucault*. Munich: Wilhem Fink Verlag, 1991.
6. "L'échec méthodologique de l'archéologie", en: Dreyfus, H. & Rabinow, P. *Un parcours philosophique. Au-delà de l'objectivité et de la subjectivité*. Paris: Gallimard, 1984 (orig. 1982), p. 119.
7. Foucault, M. "De la arqueología a la dinástica". En: *Estrategias de poder. Obras esenciales. Volumen II*. Barcelona: Paidós, 1999 (orig. 1973), pp. 146-149.
8. Según Habermas, "Foucault escapa a esta dificultad [se refiere al hecho de que el discurso no pueda regular por sí sólo el contexto en el que esta inserto] abandonando la autonomía de las formas de saber y sustituyéndola por una fundamentación en tecnologías de poder, y subordinando la arqueología del saber a una genealogía que explique la emergencia del saber a partir de las prácticas del poder". Habermas, J. *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus, 1989 (orig. 1985), pág. 321.
9. Hay que señalar que dicho ejercicio reductor es posterior al libro de Dreyfus y de Rabinow, libro donde ambos autores analizan con rigor el tránsito de la arqueología a la genealogía. H. Dreyfus y P. Rabinow. *Un parcours philosophique. Au-delà de l'objectivité et de la subjectivité*, Paris, Gallimard, 1984 (original: 1982), p.119- 147.
10. En 1968 Foucault escribía: "Existe actualmente un problema que no carece de importancia para la práctica política: el del status, el de las condiciones de existencia, el del funcionamiento, el de la institucionalización del discurso científico. Es por esto que he comenzado el análisis histórico." Foucault, M. "La función política del intelectual: respuesta a una cuestión". En: *Saber y verdad*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, 1991 (orig. 1968), pág. 65. En *L'Archéologie du savoir*, Foucault definía el discurso "como un bien -finito, limitado, deseable, útil- que tiene sus reglas de aparición y de puesta en escena; un bien que plantea por consecuencia, desde su existencia (y no simplemente en sus "aplicaciones prácticas") la cuestión del poder; un bien que es, por naturaleza, el objeto de una lucha, y de una lucha política". *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p.158.
11. J. Sauquillo González, *Michel Foucault: una filosofía de la acción*, p. 241. El desplazamiento de la *épistémè* al *dispositif* es también subrayado por David Macey: "In Foucault's later work, episteme tends to be replaced by the term DISPOSITIF." Macey, D. *The Penguin Dictionary of Critical Theory*. London: Penguin Books, 2001, p. 113.
12. Racevskis, Karlis. *Michel Foucault and the Subversion of Intellect*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1983, pp. 58-65.
13. Para una bibliografía básica del concepto *épistémè*: Canguilhem, G. "Mort de l'Homme ou Épuisement du Cogito? Review of Foucault's *Les mots et les choses*". En: Barry Smart (ed.). *Michel Foucault. Critical Assessments. Volume I*. London: Routledge, 1994 (orig. 1967), pp. 355-368; Steiner, G. "The Order of Things: Review of Michel Foucault's *An Archaeology of the Human Sciences*". En: *Idem* (orig. 1971), p. 400; Lemert, Charles C. & Gillan, G. *Michel Foucault. Social Theory as Transgression*. New York: Columbia University Press, 1982, p. 131;

- Rajchman, J. *Michel Foucault. The freedom of philosophy*. New York: Columbia University Press, 1985, p. 25; Machado, R. "Arqueología y Epistemología". En: *Michel Foucault, Filósofo* (Encuentro Internacional organizado en París en enero de 1988 por la *Association pour le Centre Michel Foucault*). Barcelona: Gedisa, 1990 (orig. 1989), pp. 15- 30; J. Sauquillo González, *Michel Foucault: una filosofía de la acción*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, p. 237; Ingram, D. "Foucault and Habermas on the subject of reason". En: Gary Gutting (ed.). *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 232; D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, Penguin Books, 2001, p. 113.
14. R. Machado. "Arqueología y Epistemología", en *Michel Foucault, Filósofo*. (Encuentro Internacional organizado en París en enero de 1988 por la *Association pour le Centre Michel Foucault*) Barcelona, Gredisa, 1990 (original: 1989), p. 25.
15. "Ensemble de relations qui se maintiennent, se transforment, indépendamment des choses qu'elles relient", en Foucault, M. "Entretien avec Madeleine Chapsal", en: *Dits et écrits I, 1954- 1975*, Paris: Gallimard, 2001 (original.: 1966), p. 542.
16. "Avant toute existence humaine, toute pensée humaine, il y aurait déjà un savoir, un système, que nous redécouvrons ", en: *Ibid*, p. 543.
17. "C'est de mettre au jour cette pensée d'avant la pensée, ce système d'avant tout système... Il est le fond sur lequel notre pensée "libre" émerge et scintille pendant un instant..." en: *Idem* p. 543.
18. "Dans une culture et à un moment donné, il n'y a jamais qu'une épistémè, qui définit les conditions de possibilité de tout savoir". Foucault, M. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1967, p. 179.
19. Gillan, G. & Lemert, C. *Michel Foucault. Social Theory as Transgression*. New York: Columbia University Press, 1982, p. 131; Barker, P. *Michel Foucault. Subversions of the Subject*. Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf, 1993, p. 53.
20. M. Foucault, "La función política del intelectual", en: *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991 (original: 1967), pp. 50- 51.
21. "L' ensemble des relations qu'on peut découvrir, pour une époque donnée, entre les sciences, quand on les analyse au niveau des régularités discursives". M. Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 250.
22. Miel, J. "Ideas or Épistémès: Hazard Versus Foucault". *Yale French Studies*, 49, 1973, pp. 231- 245; Huppert, G. "Divinatio et Eruditio: Thoughts on Foucault". *History and Theory*, 8, 1974, pp. 191- 207.
23. "Ce que Foucault nous présente c'est, comme l'a très bien vu Kanters, une géologie: la série des couches successives qui forment notre "sol". Chacune de ces couches définit les conditions de possibilité d'un certain type de pensée qui a triomphé pendant une certaine période. Mais Foucault ne nous dit pas ce qui serait le plus intéressant: à savoir comment chaque pensée est construite à partir de ces conditions, ni comment les hommes passent d'une pensée à une autre. Il lui faudrait pour cela faire intervenir la praxis, donc l'histoire, et c'est précisément ce qu'il refuse". Sartre, J. -P. "Jean- Paul Sartre répond". *L'Arc*, n.30, 1967, pp. 87-88. La crítica de Sartre encontró respuesta en las palabras de Canguilhem: "Faire de Foucault une sorte de géologue revient à dire qu'il naturalise la culture en la retirant à l'histoire, Les enfants de Marie de l'existentialisme peuvent alors le taxer de positivisme, injure suprême." Canguilhem, G. "Mort de l'Homme ou Épuisement du Cogito? Review of Foucault's *Les mots et les choses*". En : Barry Smart (ed.). *Michel Foucault. Critical Assessments. Volume I*. London: Routledge, 1994 (orig. 1967), p. 357.
24. Macey, D. *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, Penguin Books, 2001, pág. 101.
25. Hay traducción castellana: Foucault, M. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Madrid, S.X-XI, 1992.
26. Hay traducción castellana: Foucault, M. *La historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI, 1987.
27. Congreso Internacional "Dispositifs et méditation dans des savoirs" organizado por el GREMS (Groupe de Recherche en Médiations des Savoirs- Université catholique de Louvain (Belgique)), en colaboración con el GRAME (Groupe de Recherches sur les Apprentissages, les Médias et l'Education Université de Paris 8).
28. Deleuze, G. "¿Qué es un dispositivo?", en: *Michel Foucault, filósofo*, Barcelona, Gedisa, Barcelona, 1990 (original: 1989), pp. 155- 163.
29. Foucault, M. "El juego de Michel Foucault", en: *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991 (original: 1977), pp. 127- 162.
30. *Idem*, p. 129.

31. *Idem*, pp. 130- 131.
32. "Le pouvoir disciplinaire [...] devient un système "intégré", lié de l'intérieur à l'économie et aux fins du dispositif où il s'exerce", en : Foucault, M. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, Paris, 1975, p. 179. [El subrayado es mío]
33. "Les "sujets" y sont offerts comme "objets" à l'observation d'un pouvoir qui ne se manifeste que par son seul regard", en: *Idem*, p. 190.
34. "À mesure que le pouvoir devient plus anonyme et plus fonctionnel, ceux sur qu'il s'exerce tendent à être plus fortement individualisés; et par des surveillances plutôt que par des cérémonies, par des observations plutôt que par des récits commémoratifs, par des mesures comparatives qui ont la "norme" pour référence", en: *Idem*, p. 195.
35. Foucault, M. "De la arqueología a la dinástica", *Estrategias de poder. Obras esenciales. Volumen II*, Barcelona, Paidós, 1973, p. 155.
36. "Il faut plutôt admettre que le pouvoir produit du savoir [...] que pouvoir et savoir s'impliquent directement l'un l'autre; qu'il n'y a champ des relations de pouvoir sans constitution corrélatrice d'un champ de savoir; ni de savoir qui ne suppose et ne constitue en même temps des relations de pouvoir", en: Foucault, M. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, Paris, 1975, pág. 32.
37. Foucault, M. "De la arqueología a la dinástica", *Estrategias de poder. Obras esenciales. Volumen II*, Barcelona, Paidós, 1973, pp. 146 y 149 [el subrayado es mío].
38. *Idem*, p. 150.
39. "A heterogeneous body of DISCOURSES, propositions, laws and scientific statements", en: Macey, D. *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London, Penguin Books, 2001, p. 102.
40. "Laisser la parole à ceux qui ont une expérience de la prison", en: Foucault, M. "Sur les prisons", *J'accuse*, n° 3, 15 mars 1971, p. 26.
41. Foucault, M. & Deleuze, G. "Les intellectuels et le pouvoir", en : Michel Foucault. *Estrategias de poder. Obras esenciales, Volumen II*, Barcelona, Paidós, 1999 (original: 1972), p. 107.
42. Foucault, M. 1984. *El uso de los placeres*, Madrid, Siglo XXI, 1987 (original: 1984), p. 25.
43. "Sujet de tout type de savoir et objet d'un savoir possible. Une telle situation ambiguë caractérise ce qu'on pourrait appeler la structure anthropologico- humaniste de la pensée du XIXe siècle", en: Foucault, M. "Che cos'è Lei Professor Foucault?", en: *Dits et écrits I*, 1954- 1975, Paris, Gallimard, 2001 (original: 1967), p. 636.
44. "Réconfort cependant, et profond apaisement de penser que l'homme n'est qu'une invention récente, une figure qui n'a pas de deux siècles, un simple pli dans notre savoir, et qu'il disparaîtra dès que celui- ci aura trouvé une forme nouvelle", en: Foucault, M. *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 15.
45. Deleuze, G. "¿Qué es un dispositivo?", en: Michel Foucault, *filósofo*, Barcelona, Gedisa, Barcelona, 1990 (original: 1989), p. 157.
46. Foucault, M. "El juego de Michel Foucault", en: *Saber y verdad*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991 (original: 1977), p. 131.