

Modernidad y veridicción. Modernity and Veridiction.

Edgardo Castro *

*Fecha de Recepción: 30 de marzo de 2014
Fecha de Aceptación: 25 de abril de 2014*

Resumen: *Este artículo analiza la función crítica de las categorías de postmodernidad, biopolítica y gubernamentalidad respecto de la relación entre Modernidad y verdad.*

Palabras clave: *Postmodernidad; biopolítica; gubernamentalidad; Lyotard; Foucault.*

Abstract: *This article discusses the critical role of the categories of postmodernism, biopolitics and governmentality from the perspective of the relationship between modernity and truth.*

Keywords: *Postmodernity; biopolitics; governmentality; Lyotard; Foucault.*

* Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas en el área de Filosofía (CONICET). Profesor titular de Filosofía Contemporánea en la Universidad de San Martín (UNSAM). Correo electrónico: edgardomanuelcastro@gmail.com

«¿Qué es la postmodernidad? No estoy al tanto.»

Michel Foucault, *Dits et écrits*, t. IV, p. 446

1. En las últimas décadas del siglo XX, la noción de postmodernidad ocupó una posición de tal importancia que logró involucrar a algunos de los personajes más relevantes de los dos grandes continentes en que se dividía el universo filosófico, los continentales y los analíticos. Desde los herederos de Nietzsche y Heidegger hasta los de Russell y Wittgenstein; desde Jürgen Habermas con su *Der philosophische Diskurs der Moderne* (1985) a Richard Rorty en su *Essays on Heidegger and Others 2* (1991). Si bien se trata de un concepto cuyos orígenes se remontan a los inicios del siglo XX, fue sin duda Jean-François Lyotard quien lo puso nuevamente en circulación con su informe acerca de la situación del saber en las sociedades avanzadas, publicado con el título *La condition postmoderne* en 1979.

Ya en las primeras líneas de la obra aparece el concepto clave con que Lyotard analiza el fenómeno de la postmodernidad, el concepto de *narración*. Ejemplos de narraciones son las fábulas, los mitos o las leyendas. Se trata de discursos que se legitiman simplemente por el hecho de ser proferidos, no requieren pruebas ni justificaciones. La ciencia moderna, en cambio, se presentó, desde su surgimiento, en oposición a las formas lingüísticas de la narración. Los enunciados científicos, en efecto, requieren argumentaciones y pruebas.

Ahora bien, admitiendo que las ciencias nos dan acceso a la verdad, este hecho por sí mismo no es suficiente para justificar que debemos preferir la verdad al error o a la mentira. La opción por la razón y, en este caso, por la racionalidad científica exige una legitimación político-social. Ésta, según Lyotard, ha sido la tarea de la filosofía, recurriendo a referentes como la dialéctica o la vida del Espíritu (idealismo), a la emancipación del sujeto racional (iluminismo) o de la clase proletaria (marxismo). Por este camino, nuevamente según Lyotard, nos encontramos con un retorno de lo narrativo en el siglo XIX, que coincide con la emancipación de la burguesía respecto de las formas de autoridad tradicional.²

² Lyotard, Jean-François, (1979) *La condition postmoderne*, Paris, Minuit, pp. 51-52.

La condición postmoderna se caracteriza precisamente por la incredulidad respecto de estas narraciones legitimantes de la ciencia moderna. A partir de los años cincuenta, según Lyotard, todos los metadiscursos pierden legitimidad. En parte por razones históricas. Auschwitz refuta la doctrina especulativa del idealismo según la cual todo lo real es racional; Auschwitz es real, pero no racional. La Praga de 1968 o la Polonia de 1980, el principio marxista de que todo lo proletario es comunista; aquí los trabajadores se levantan contra el partido. La crisis económica de 1929, el dogma del liberalismo decimonónico: el libre juego de la oferta y la demanda ya no favorece el enriquecimiento de todos.

Sin embargo, para Lyotard, por importante que hayan sido estos factores, las razones fundamentales son internas a las propias metanarraciones. Su análisis parte de la teoría de los juegos lingüísticos de Wittgenstein o, más precisamente, de la heterogeneidad de los juegos lingüísticos de la que se sigue la imposibilidad de un discurso omnicomprensivo. Por ejemplo, la heterogeneidad del lenguaje descriptivo respecto del lenguaje prescriptivo hace imposible ese nexo entre teoría y praxis que se encuentra a la base de los ideales del metadiscurso iluminista.

2. He querido retomar brevemente el análisis de Lyotard por una serie de razones. En primer lugar, porque releendo a la distancia su breve escrito, es decir, haciendo el camino inverso, yendo de la problemática biopolítica a la postmodernidad, una serie de observaciones de Lyotard merecen, sin duda, ser subrayadas: la desaparición o debilitamiento del ideal de la *Bildung*,³ la situación del sí mismo o del yo en las sociedades avanzadas (informatizadas)⁴ y las consideraciones acerca de la introducción de la raza en el discurso legitimante de la ciencia (Heidegger).⁵

³ «El antiguo principio de que la adquisición del saber es indisociable de la formación (*Bildung*) del espíritu, e incluso de la persona, cae y caerá todavía más en desuso» (Lyotard, J-F., *La condition postmoderne*, op. cit., p. 14). Aunque las citas estén en español remitimos a las páginas de las versiones originales. Cuando no indicamos lo contrario, las traducciones son nuestras.

⁴ «El *sí mismo* es poco, pero no está aislado, está atrapado en una textura de relaciones más complejas y más móviles que nunca. Joven o viejo, hombre o mujer, rico o pobre, siempre está situado sobre «nudos» de circuitos de comunicación, por ínfimos que éstos sean» (Lyotard, J-F., *ibídem*, p. 31).

⁵ «Se puede leer el *Discurso* que Heidegger pronunció el 27 de mayo de 1933 cuando su toma de posesión del Rectorado de la Universidad de Friburgo-en-Brigau, como un desgraciado episodio de la legitimación. La ciencia especulativa se convierte en él en la interrogación del ser. Este es el «destino»

En segundo lugar, por una cuestión de fechas. El año de publicación del libro de Lyotard resulta particularmente significativo. En efecto, ese mismo año, con su curso en el Collège de France, *Naissance de la biopolitique*, Foucault cierra un ciclo de investigaciones en torno al concepto de biopolítica, que había abierto con la conferencia en Río de Janeiro « *La naissance de la médecine sociale* », en octubre de 1974. Como sucede con la categoría de postmodernidad, también los orígenes del término «biopolítica» se encuentran en los inicios del siglo XX; pero su puesta en circulación en el ámbito de la filosofía contemporánea se lo debemos, en este caso, a los trabajos de Foucault. Varias razones explican este desfase entre el debate en torno a la posmodernidad y la discusión biopolítica. Sin duda, la cronología de la publicación de los cursos de Foucault es una ellas. En efecto, sus tres cursos que tienen como tema general la biopolítica, «*Il faut défendre la société*», *Sécurité, territoire, population* y *Naissance de la biopolitique* tuvieron lugar entre 1976 y 1979, pero fueron publicados recién en 1997, el primero, y en el 2004, los otros dos.

En tercer lugar, porque, más allá de los puntos de contacto que puedan establecerse entre la problemática de la postmodernidad y de la biopolítica –sobre todo en relación con las tres observaciones que señalamos más arriba–, entre el uso de la noción de postmodernidad y el de biopolítica se puede hablar, al menos en cierto sentido, de una relación de sustitución o desplazamiento.

En efecto, en torno al concepto de postmodernidad, tomaron forma toda una serie de análisis críticos respecto de la Modernidad, de su herencia conceptual y política. Y con la salida del centro del escenario de la categoría de postmodernidad, la biopolítica se hace cargo de esta función crítica. No quiero decir con ello, aunque en algunos

del pueblo alemán, llamado «pueblo histórico-espiritual». Ese sujeto al que le son debidos tres servicios: trabajo, defensa y saber. La Universidad asegura el meta-saber de esos tres servicios, es decir, la ciencia. [...] Ese pueblo-sujeto no tiene vocación de emancipar a la humanidad, sino de realizar su «auténtico mundo del espíritu», que es «la potencia de conservación más profunda de sus fuerzas de tierra y de sangre». Esta inserción del relato de la raza y del trabajo en el del espíritu, para legitimar el saber y sus instituciones, es doblemente desgraciado: teóricamente inconsistente, encontrará en el contexto político un eco desastroso» (Lyotard, J-F., idem, p. 62).

casos pueda ser cierto, que quienes antes hablaban de postmodernidad ahora se ocupan de la biopolítica, sino que, como sucedía con la noción de postmodernidad, es ahora en torno a la biopolítica que se articulan nuevas críticas respecto a la Modernidad.

En este desplazamiento, la cuestión de la Modernidad o, quizás para ser más preciso, el cuestionamiento a la Modernidad ha dejado de centrarse en la crisis de las metanarraciones, según la terminología de Lyotard, o de las filosofías de la historia y se ha desplazado, particularmente a partir de los trabajos de Foucault, hacia las relaciones entre la vida y el decir verdadero. De hecho, los límites mismos de la noción de biopolítica se han desbordado en dirección hacia lo que Foucault denomina la gubernamentalidad. A partir de esta última, la noción de biopolítica, en lo que se podría llamar la torsión veridiccional del pensamiento foucaultiano, conducirá a una reformulación de las relaciones entre Modernidad y verdad.

3. Como sabemos, largas pausas habían marcado el ritmo de publicación de los libros de Foucault: seis años separan *L'Archéologie du savoir* (1969) de *Surveiller et punir* (1975) — *L'Ordre du discours*, aparecido en 1971, es en realidad una conferencia— y ocho, *La Volonté de savoir* (1976) de los dos tomos siguientes de la *Histoire de la sexualité* que se imprimen poco antes de su muerte. En las interpretaciones de sus obras estas pausas sirvieron de guía para hablar de los grandes giros del pensamiento foucaultiano: de la arqueología a la genealogía, y de ésta a la ética; del saber al poder, y de éste al sujeto.

A la distancia, luego de la aparición de la compilación *Dits et écrits* (1994) y sobre todo desde 1997 con la edición de sus cursos en el *Collège de France*, no cabe duda de que esas largas pausas han sido sobreinterpretadas. No sólo porque, como es evidente a la luz de todo este material, no ha habido períodos de aridez en la producción intelectual de Foucault, sino también porque la idea misma de uno o dos giros drásticos en sus investigaciones es, sin duda, desacertada. Sobre todo si se la quiere entender con el valor que este concepto puede tener en el llamado *linguistic turn* de la filosofía anglosajona o la célebre *Kehre* de la reflexión heideggeriana. Es cierto, en Foucault ha habido cambios, pero no nos los podemos representar

simplemente como un giro drástico radical en otra dirección. El movimiento del pensamiento foucaultiano describe más bien otra figura: la de la torsión, es decir, la de giros en torno a un mismo eje.

La periodización del pensamiento de Foucault en tres momentos marcadamente diferentes ha tenido como uno de sus principales efectos ocultar, al menos parcialmente, ese eje en torno al cual sus libros, cursos e investigaciones no han dejado de dar vueltas. Este eje, a nuestro modo de ver, no es el saber, el poder o el sujeto, sino, más apropiadamente, las maneras —plurales e históricas— en que ellos se articulan. Por ello, retomando una formulación del propio autor acerca de los dispositivos de poder en *Sécurité, territoire, population*⁶, del mismo modo que no puede decirse que hubo una época de la soberanía, una de la disciplina y otra de la biopolítica, sino que estos diferentes dispositivos conforman un triángulo siempre presente del que, en cada época, se ha acentuado uno de sus lados, tampoco hubo, en el pensamiento de Foucault, un período exclusivamente arqueológico, genealógico o ético, sino una tripe problemática que siempre ha estado presente, aunque con énfasis y matices diferentes.

Ahora bien, el análisis de las articulaciones históricas de las formas de saber, de poder y de subjetividad ha llevado a Foucault a reformular la manera en que cada una de estas nociones han sido abordadas. Por ello, en su último curso en el *Collège de France, Le Courage de la vérité*, Foucault habla de modos de veridicción en lugar de saber, de técnicas de gubernamentalidad en lugar de poder y de prácticas de sí en vez de sujeto o subjetividad. En la primera de estas reformulaciones, del saber a los modos de veridicción, la cuestión de la verdad aparece de manera explícita, pero, a nuestro modo de ver, ella está también presente en las otras dos, en las técnicas de gubernamentalidad y en las prácticas de sí. De esta manera, en resumen, se puede decir que el eje en torno al cual se forman las torsiones del pensamiento foucaultiano es la cuestión de la verdad. Esta torsión veridiccional, como veremos enseguida, es la que lo encamina de la cuestión biopolítica a la de la gubernamentalidad.

⁶ Foucault, Michel, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*, Paris, Gallimard-Seuil, trad. cast. : *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, FCE, 2006, p. 10.

4. Acerca del poder, Foucault ha explorado y puesto a prueba una serie de hipótesis que han sido objeto de amplios desarrollos sobre todo en sus cursos en el *Collège de France*, en orden cronológico: la hipótesis Lévi-Strauss, el poder que excluye⁷; la hipótesis Hobbes⁸, el poder como ejercicio de una soberanía que se expresa en forma de ley; la hipótesis Reich (por el psiquiatra Wilhem Reich), el poder entendido como represión; y la hipótesis Nietzsche, el poder comprendido en términos de guerra y lucha⁹. Como vemos, cada una de estas hipótesis pone en juego alguna de las categorías fundamentales del pensamiento político occidental, pero ninguna de ellas expresa la posición que será finalmente adoptada por Foucault. Para él, la noción más apropiada para describir el funcionamiento de las relaciones de poder es la de gobierno, es decir, la conducción de conductas. Retomando sus propias palabras: “el modo de relación propio del poder no habría que buscarlo, entonces, del lado de la violencia y de la lucha ni del lado del contrato o 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”¹⁰.

Por supuesto, esto no significa que deban dejarse de lado, por ejemplo, las nociones de soberanía, ley, guerra y lucha, o que no hayan existido formas de represión y de exclusión. En este sentido, como el propio autor ha insistido tantas veces, en primer lugar, es necesario tener en cuenta que su preocupación fundamental no es responder a la pregunta ¿qué es el poder?, sino ¿cómo funciona? Y, en segundo lugar, que el objetivo de las investigaciones foucaultianas no es elaborar una teoría general del poder, ni siquiera en términos descriptivos, sino analizar, en términos históricos y geográficos bien circunscritos, los dispositivos de poder a través de los cuales se ha formado la moderna sociedad de normalización. Según los trabajos de

⁷ Foucault, M., *La Société punitive. Cours au Collège de France 1972-1973*, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil, pp. 3-4.

⁸ Foucault, M., « Il faut défendre la société ». *Cours au Collège de France 1975-1976*, Paris, Gallimard-Seuil, trad. cast.: *Defender la sociedad*, Buenos Aires, FCE, 2010, pp. 21 y ss.

⁹ *Ibidem*, p. 17.

¹⁰ Foucault, M., *Dits et écrits*, t. IV, Paris, Gallimard, p. 237.

Foucault, ninguna de las categorías puestas en juego en cada una de las hipótesis antes mencionadas resulta, finalmente, adecuada. La génesis y el funcionamiento de la sociedad moderna no han sido posibles simplemente por la formulación y aplicación de la ley, por las diferentes formas de represión y exclusión o por la guerra y la lucha, sino mediante las prácticas de gobierno. Por esta razón, Foucault habla de una gubernamentalización de las sociedades modernas¹¹.

Una de las particularidades del análisis foucaultiano de las formas de gubernamentalidad es la centralidad atribuida a la cuestión de la verdad: no hay gobierno sin producción de verdad. Desde esta perspectiva, Foucault resume su recorrido intelectual en estos términos: «se trata de deshacerse de esto [el análisis en términos de saber-poder] para tratar de elaborar la noción de gobierno mediante la verdad. Deshacerse de la noción de saber-poder como uno se deshace de la noción de ideología dominante. En fin, cuando digo esto, soy perfectamente hipócrita; puesto que es evidente que uno no se deshace de lo que ha pensado uno mismo del mismo modo en que uno se deshace de lo que han pensado los otros. En consecuencia, seré ciertamente más indulgente con la noción de saber-poder que con la noción de ideología dominante. Pero son ustedes los que deben reprochármelo. En la incapacidad, entonces, de tratarme a mí mismo como he tratado a los otros, diría que se trata esencialmente, pasando de la noción de saber-poder a la noción de gobierno a través de la verdad, de dar un contenido positivo y diferenciado a estos dos términos de saber y poder»¹².

A la luz de cuanto acabamos de decir, se comprende la importancia que Foucault atribuye a la práctica de la confesión. Y no nos sorprende, por ello, que, si se tienen en cuenta sus libros y sus cursos, no encontramos ningún otro dispositivo al que le haya dedicado un estudio tan amplio en términos históricos, extendiéndose desde Homero hasta el siglo XX. Parte de este material se encuentra, por supuesto, en

¹¹ Foucault, M., *Dits et écrits*, t. III, *op. cit.*, p. 656.

¹² Foucault, M., *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France 1979-1980*, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil, p. 13.

La Volonté de savoir, donde se ocupa de la confesión a propósito de su genealogía del dispositivo de sexualidad. Pero además, en dos de sus cursos en el *Collège de France*: *Les Anormaux*, donde se aborda la historia cristiana de la práctica de la confesión en las épocas medieval y moderna, y *Du Gouvernement des vivants*, que suma al recorrido anterior el abordaje de la cuestión de la confesión en literatura clásica griega y en la patriótica, y finalmente en el curso de Louvain de 1981, *Mal faire, dire vrai*, donde todo el material anterior es retomado, reelaborado y se analizan además las proyecciones del dispositivo de la confesión en las prácticas judiciales y de las ciencias humanas del siglo XX. En este último trabajo, podemos encontrar además un análisis de los elementos lingüísticos del dispositivo de la confesión que, por su estilo y vocabulario, remite a las discusiones típicas de los filósofos analíticos, de la confesión como *speech act*¹³.

Ciertamente, no es aquí el lugar para retomar todo este material; pero creo que es necesario, hacer al menos dos observaciones de carácter general. En primer lugar, en relación con la función de producción de verdad característica del dispositivo de la confesión es necesario notar que, en el marco de la gubernamentalidad, conlleva, al mismo tiempo, una producción de subjetividad. Retomando las expresiones del propio autor, la verdad debe ser dicha en términos de subjetividad: «la confesión es un acto verbal mediante el cual el sujeto plantea una afirmación sobre lo que él mismo es, se compromete con esa verdad, se pone en una relación de dependencia con respecto a otro y modifica a la vez la relación que tiene consigo mismo».¹⁴

La segunda observación concierne a la relación que se puede establecer entre los análisis foucaultianos del dispositivo de la confesión y el proyecto de la historia de la

¹³ Foucault, M., *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice. Cours de Louvain 1981*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain - University of Chicago Press, trad. cast.: *Obrar mal, decir la verdad*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2014, p. 4.

¹⁴ *Ibidem*, p. 27. Citamos la versión original, pero retomamos la traducción de Horacio Pons, ed. Siglo XXI.

sexualidad. Entre el primer y el segundo volumen de la *Histoire de la sexualité* no sólo median ocho años de distancia, sino un cambio respecto del período histórico estudiado por Foucault: el primer volumen está situado en la Modernidad y, el segundo, por decirlo de algún modo, “salta” a la Antigüedad. El análisis histórico del dispositivo de la confesión permite establecer un nexo entre estos dos períodos. Como dijimos, el análisis de este dispositivo se extiende de Homero al siglo XX. Pero el enfoque del dispositivo de la confesión desarrollado en los cursos en el *Collège de France* nos permite también —y quizás sobre todo— establecer un nexo entre las dos últimas secciones de *La Volonté de savoir*, la dedicada al dispositivo de sexualidad y aquella, titulada “Derecho de muerte y poder sobre la vida”, donde se introduce por primera vez en sus libros la noción de biopolítica.

5. Para finalizar, este breve recorrido por el concepto de veridicción y la cuestión de la Modernidad, vale la pena tener en cuenta que, en sus últimos años, Foucault retomó repetidas veces la célebre respuesta de Kant a la pregunta ¿qué es el Iluminismo?. Escribió dos artículos en ocasión del bicentenario del texto kantiano y lo retomó extensamente en su anteúltimo curso en el *Collège de France*, *Le Courage de la vérité*. Como sabemos, en estos textos, la Modernidad ya no es presentada como una época respecto de la cual puede haber un pre y un post, sino como un *éthos*, como una actitud¹⁵. En este *éthos*, la relación entre Modernidad y verdad —o, como vimos, veridicción, decir verdadero, según las expresiones utilizadas por Foucault— ya no remite a la verdad de las ciencias, a los relatos legitimantes y las crisis de las que hablaba Lyotard. Lo que finalmente está en juego en el *éthos* moderno son las relaciones entre la verdad y la vida, en las que toman forma las figuras de la gubernamentalidad y de la subjetividad.

¹⁵ Foucault, M., *Dits et écrits*, t. IV, *op. cit.*, p. 568.

Bibliografía

Foucault, Michel

- 1984a *Histoire de la sexualité, t. II, L'Usage des plaisirs*, Paris, Gallimard [trad. cast.: *Historia de la sexualidad, t. II, El uso de los placeres*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008].
- 1984b *Histoire de la sexualité, t. III Le Souci de soi*, Paris, Gallimard [trad. cast.: *Historia de la sexualidad, t. III, La inquietud de sí*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008].
- 1986 *Histoire de la sexualité, t. I, La Volonté de savoir*, 1ª ed. 1976, Paris, Gallimard [trad. cast.: *La historia de la sexualidad, t. I, La voluntad de saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008].
- 1994 *Dits et écrits*, 4 vols., Paris, Gallimard. Existen varias traducciones parciales de los textos reunidos en esta compilación francesa; las hemos consignado con las siguientes fechas: 1996, 1999a, 1999b, 2012c, 2013a, 2013b.
- 1997 “*Il faut défendre la société*”. *Cours au Collège de France 1975-1976*, Paris, Gallimard - Seuil [trad. cast.: *Defender la sociedad*, Buenos Aires, FCE, 2010].
- 2004a *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979*, Paris, Gallimard – Seuil [trad. cast.: *Nacimiento de la biopolítica*, Buenos Aires, FCE, 2010].
- 2004b *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*, Paris, Gallimard-Seuil [trad. cast.: *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, FCE, 2006].
- 2008 *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France 1982-1983*, Paris, Gallimard-Seuil [trad. cast.: *El gobierno de sí y de los otros*, Buenos Aires, FCE, 2010].

- 2009 *Le Courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France 1983-1984*, Paris, Gallimard-Seuil [trad. cast.: *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II*, Buenos Aires, FCE, 2010].
- 2012a *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France 1979-1980*, Paris, EHESS - Gallimard - Seuil.
- 2012b *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice. Cours de Louvain 1981*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain - University of Chicago Press [trad. cast.: *Obrar mal, decir la verdad*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2014].
- 2013 *La Société punitive. Cours au Collège de France 1972-1973*, Paris, EHESS - Gallimard - Seuil.

Liotard, Jean-François

1979: *La condition postmoderne*, Minuit, Paris, trad. cast. de Mariano Antolín Rato: *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, Cátedra, Madrid, 1986.