

“Foucault y el concepto de ideología”

Mesa: El esquivo objeto de la ideología

Autor: Flagel, Jorge Eduardo. (UNLP)

Mail: jef_laplata@hotmail.com

El presente trabajo se propone analizar la desvinculación de Foucault del concepto de ideología, así como de la dupla estructura-superestructura. Este rechazo se puede encuadrar en el intento de analizar en profundidad las relaciones entre los ámbitos de poder y de saber en diferentes contextos históricos.

Para ver cómo Foucault articula su propio pensamiento es útil revisar una de las críticas que Habermas le realiza. En los capítulos 9 y 10 del *Discurso filosófico de la modernidad*, Habermas se ocupa del importante rol que recibe el concepto de poder en la denominada etapa genealógica, más precisamente a partir de *Vigilar y castigar*, sosteniendo que en el giro dado por Foucault se produciría una reducción de la explicación de las relaciones comunicacionales al de una teoría del poder. Esto nos abre la pregunta de si la propuesta foucaultiana no recae en una dualidad entre poder y saber que podría asimilarse con la dualidad entre estructura y superestructura que pretendía rechazar.

Habermas-Foucault

La obra de Foucault, como él mismo lo sostiene, puede ser dividida en dos grandes tramos, el primero de ellos corresponde al período arqueológico y el segundo al período genealógico. El cambio de orientación dado en la etapa de Vigilar y castigar está signado por el interés en los mecanismos de poder y su relación con las esferas del saber. Del análisis centrado en los discursos se pasa a un objeto de estudio más amplio que involucra tanto a prácticas discursivas como no discursivas, que Foucault denomina “dispositivos”.

Habermas ve dos problemas en la transición entre estas dos etapas, a saber, la reducción de los discursos a meros mecanismos de poder y la articulación de un discurso que se pretende científico pero a la vez crítico.

En cuánto al primero de estos problemas, uno de los conceptos que a Habermas le resultan problemáticos es el concepto de poder debido a que, tal como lo concibe Foucault, no podría dar cuenta de “*toda retroacción dialéctica o circular del acontecer óntico, o de los referentes, sobre la historia de las condiciones de posibilidad ontológica o formadoras de discursos.*”¹

¹ Habermas. *El discurso de la modernidad*. Ed. Taurus, 1989. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Pág. 305

Habermas está pensando el problema en términos de estructura y superestructura, dando cuenta de la necesidad de pensar y definir las maneras en que la superestructura influye sobre la estructura, alejándose de la idea de que la estructura económica determina completamente a la superestructura ideológica.

Por otro lado, el discurso foucaultiano se enmarca en una tradición (cerca a la escuela de Frankfurt) que pretende desarrollar un discurso crítico. Sin embargo esta apelación a la dimensión normativa del propio discurso chocaría, según Habermas, con la pretendida cientificidad que Foucault intenta atribuirle.

Saber-poder

Foucault considera que la realidad social no debe reducirse al ámbito del poder sino que debe ser explicada a través de tres dimensiones que conforman el entramado social, estas son la comunicación, el trabajo y el poder.

Estas tres dimensiones están íntimamente conectadas. Es imposible pensar en una situación de comunicación sin relaciones de poder. La idea de una comunicación racional que estaría viciada por las relaciones de poder en un determinado sistema histórico es la que intenta atacar constantemente, y es una de las razones de su oposición a la noción marxista de ideología. En este sentido Foucault sostiene que: *“Las relaciones de poder están profundamente enraizadas en el nexo social, no reconstituido “sobre” la sociedad como una estructura suplementaria de la que podamos imaginar su desaparición radical. (...)Una sociedad sin relaciones de poder sólo puede ser una abstracción.”*²

También vale para Foucault la implicación contraria. No es posible concebir relaciones de poder que no estén inmersas y sostenidas por los discursos. Las relaciones de poder dependen enteramente de las esferas de saber para poder obtener su fuerza, y para poder validarse y mantenerse.

*“Estas relaciones de poder no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento de los discursos. No hay ejercicio del poder posible sin una cierta economía de los discursos de verdad que funcione en, a partir de y a través de esta dupla: estamos sometidos a la producción de la verdad del poder y no podemos ejercer el poder sino a través de la producción de la verdad.”*³

El análisis genealógico es el encargado de determinar cuáles son las influencias entre las distintas esferas en un contexto determinado. Entre diferentes épocas, e incluso analizando

²Foucault. “El sujeto y el poder” (1983). Entrevista publicada en Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Ed. Nueva Visión, 2001, 1983. Pág. 255

³ Foucault. *Genealogía del racismo*. Ed. Caronte. Traducción de Alfredo Tzveibel. Pág. 28.

diferentes prácticas de una misma época, varían considerablemente el entramado específico de relaciones entre saber y poder, y el objetivo del análisis genealógico debe ser captar esa especificidad.

Foucault y el marxismo

Como ya hemos dicho, Habermas analiza las relaciones poder-saber en términos de estructura-superestructura. Si bien podemos encontrar fuertes relaciones entre Foucault y el marxismo (intereses y preocupaciones compartidas), Foucault intenta alejarse de cierta terminología marxista marcando un cambio de perspectiva. Estas diferencias, que pueden ser aclaradas analizando dos conceptos dejados de lado por Foucault, estos son los conceptos de estructura-superestructura y de ideología, nos permitirán echar luz sobre los planteos que Habermas realiza.

Si nos preguntamos por qué Foucault no utiliza los conceptos de estructura y superestructura en sus análisis de la relación entre poder y saber surgen a la vista algunas diferencias con las posiciones marxistas que lo llevan a prescindir de estos. En primer lugar, los discursos entendidos como superestructura remiten a una noción puramente represiva del discurso o, en todo caso, a una función reproductora de los medios de producción⁴ que conformarían la estructura. Frente a esta concepción negativa del poder (que Foucault llama forma jurídica)⁵, y que da cuenta del ejercicio del poder en una determinada época, Foucault nos señala el cambio que se produce sobre el poder en la época clásica. Aparece una imagen más productiva de los discursos que forman parte de los mecanismos de poder. Por ejemplo, en el caso de los discursos sobre el sexo que se producen en la edad clásica y se extienden hasta la actualidad, y que Foucault analiza en *Historia de la sexualidad*, estos están destinados a producir fuerzas, hacerlas crecer y ordenarlas.

En segundo lugar, para cierta tradición marxista la burguesía es quien posee el poder en la sociedad capitalista y quien por lo tanto tiene el control sobre los discursos. En cambio, en Foucault el poder no se tiene, no es una posesión, debe entenderse como un lugar donde se establece una lucha. En este lugar se producen ofensivas y resistencias, es el lugar de la estrategia. Esto da como resultado que la superestructura no esté totalmente condicionada por los factores económicos sino que es el lugar donde se libran múltiples batallas. Los discursos e instituciones son lugares contradictorios y en constante cambio que pueden volverse en contra de aquellos que tienen la hegemonía en un determinado momento.

Por último, y siguiendo lo que comentábamos anteriormente, podemos observar cómo en Foucault desaparece el proletariado como sujeto privilegiado que encarna la lucha revolucionaria, en la medida en que los factores económicos no son los únicos factores por los

⁴ Ver Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de estado*. Ed. Nueva Visión. Bs. As. 1988.

⁵ Foucault. *Historia de la sexualidad I*. Ed. Siglo XXI. 2002. Esp. "Problema" y "Derecho de muerte y poder sobre la vida".

cuáles se gestan las resistencias al poder hegemónico. Incluso con los nuevos mecanismos de poder que se perfeccionan en el siglo XIX⁶, los reclamos de los sectores del proletariado se vuelven menos intensos en la medida en que van mejorando su calidad de vida. Sin embargo, aparecen múltiples luchas contra el poder hegemónico cuyas reivindicaciones no son estrictamente económicas.

En cuanto al concepto de ideología, Foucault expone tres razones por las que resultaría difícil utilizarlo.⁷ La ideología, en primera instancia, remitiría a una verdad que estaría por detrás del discurso ideológico. El propio Foucault considera que ha caído en este tipo de romanticismo⁸ al pretender buscar la verdad de la locura detrás del discurso psiquiátrico. Sin embargo, el discurso que se articula en contraposición al discurso hegemónico no es un discurso puro que estaría antes que aquel sino que se define en su oposición.

A su vez, esta apelación a un discurso originario esconde el proceso por el cual se conforman las subjetividades. La idea de un sujeto que no está influenciado por relaciones de poder esconden los mecanismos por los cuales los individuos se constituyen en sujetos históricamente condicionados, perdiendo de vista que sus identidades se definen por las luchas constantes de las que forman parte. Por este motivo, Foucault no acepta que haya un sujeto revolucionario por excelencia. En las diferentes situaciones históricas particulares van surgiendo distintos sujetos que pueden tomar lugar en la resistencia. Si en un momento este sujeto fue el proletariado, con los nuevos mecanismos de poder el proletariado ha perdido fuerza pero se han formado nuevos focos de resistencia que se suman a la lucha del proletariado y cuya unidad está dada por la oposición a los mismos mecanismos de poder.⁹ Foucault reniega de una filosofía de carácter profético, que pueda predecir el camino que la sociedad tomará, y a su vez legisladora, que nos indique cuál es el recto camino.¹⁰ El futuro, para él, tiende a ser mucho más creativo de lo que nosotros podemos imaginar.

⁶ *Ibíd.* Pág. 133.

⁷ Ver Foucault, Michel. "Verdad y poder". *Un diálogo sobre el poder*. Ed. Alianza, Madrid, 1981. Pág. 136.

⁸ Cuando se le pregunta si había caído en cierto "naturalismo" Foucault responde que había sostenido "una cierta teoría, la idea de que por debajo del poder, sus violencias y sus artificios, sería posible reencontrar las cosas mismas en su vivacidad primitiva: tras las paredes del asilo, la espontaneidad de la locura; más allá del sistema penal, la fiebre generosa de la delincuencia; por debajo de la prohibición sexual, la frescura del deseo." *Ibíd.* "No al sexo rey". Pág. 158.

⁹ Foucault sostiene: "Las mujeres, los prisioneros, los soldados de quinta, los enfermos en los hospitales, los homosexuales han entablado en este momento una lucha específica contra la forma particular del poder, de coacción, de control que sobre ellos se ejerce. (...) Y estos movimientos están vinculados al propio movimiento del proletariado en la medida en que éste tiene que combatir todos los controles y coacciones que por todas partes acompañan al mismo poder." *Ibíd.* "Un diálogo sobre el poder". Pág. 18.

¹⁰ "Pienso de modo general que los intelectuales- si es que debe existir o debe seguir existiendo tal categoría, lo que no es seguro ni siquiera tal vez deseable- renuncien a su vieja función profética." "Y no me refiero únicamente a su pretensión de decir lo que va a ocurrir, sino a la función de legislador a la que han aspirado durante tanto tiempo: <<Eso es lo que hay que hacer; eso es lo correcto, seguidme (...)>>". *Ibíd.* "No al sexo rey". Pág. 163.

El gran problema de un sector del marxismo, según Foucault, es que toma ciertos análisis que resultan adecuados para explicar un momento histórico y lo transforman en premisas inmutables, olvidando así el carácter dinámico que tienen los mecanismos de poder al reestructurarse por las resistencias que van apareciendo. Así es como si bien las principales resistencias en el siglo XIX se realizaron a través del proletariado debido a las condiciones económicas en que se produjeron estas luchas, a medida que transcurre el siglo XX el desarrollo del capitalismo va conformando nuevos mecanismos de poder que implican a su vez una mejora de las condiciones sociales del proletariado.

Por último nos encontramos con la tercera razón por la que se aleja de la noción de ideología y que fue tratada al comienzo de este apartado, esta es, que “la ideología está en posición secundaria respecto a algo que debe funcionar para ella como infraestructura o determinante económico.”¹¹

Ciencia y discurso crítico

Estas observaciones nos abren la puerta para dar una respuesta a los dos problemas que Habermas nos señalaba. En primer lugar consideremos la relación entre ciencia y discurso crítico. Habermas veía como un problema considerar que un mismo discurso pueda ser crítico pero a la vez científico. Si consideramos la idea muy común de positivismo, asociada con una descripción transparente de los hechos, donde no hay valoración alguna acerca de ellos, podríamos contraponerla a un discurso crítico que propone cómo deben ser las cosas. Sin embargo, la pregunta habermasiana de cómo un discurso puede a la vez considerarse crítico pero positivista sólo cobra sentido si consideramos que la ciencia es un discurso verdadero. Si rechazamos este supuesto que podríamos llamar representacionista, como sucede en el caso de Foucault¹², la pregunta que tendría mayor sentido hacerse es cómo se define un discurso científico. En la medida en que Foucault se aleja de la concepción tradicional que vincula la ciencia a la verdad¹³, los cuestionamientos de Habermas pierden fuerza y se nos abre un nuevo interrogante. ¿Cuáles son las condiciones que debe cumplir un discurso para ser considerado científico? Foucault no nos brindan una idea clara de cómo se distinguirían la ciencia de los demás saberes. Sin embargo, en *Las palabras y las cosas* señala que la diferencia entre ciencia y

¹¹ Op. Cit. 7. Pág. 136.

¹² Foucault rompe con la concepción tradicional del conocimiento en cuanto considera a la ciencia (y al saber en general) como una práctica más entre otras, como un instrumento, y como tal reconoce sus efectos de poder. Deleuze resulta muy claro en ello en su diálogo con Foucault: “Eso es una teoría, exactamente como una caja de herramientas. No tiene nada que ver con el significante... Es preciso que sirva, que funcione. Y no para sí misma. Si no hay gente para servirse de ella, empezando por el teórico, es que no vale nada, o que no ha llegado su momento.” Ibid. “Un diálogo sobre el poder” Pág. 10.

¹³ Para Foucault, un enunciado se determina verdadero por la relación que tiene con un determinado discurso. Así entendido, los discursos se convierten en la medida para determinar aquello que es verdadero, por lo cual la verdad no puede ser criterio para determinar la científicidad de los discursos. En este sentido es interesante ver la recepción de Nietzsche por parte de Foucault en la primera conferencia de *La verdad y las formas jurídicas*. Ed. Gedisa. Barcelona, 2001.

saber está dada por cierta objetividad propia de la ciencia, y por cierta sistematización.¹⁴ Por otro lado, en *La arqueología del saber* sostiene la idea de umbral de cientificidad¹⁵. Allí presenta cuatro umbrales que puede atravesar un discurso. El primero de ellos es el umbral de positividad que se produce cuando el discurso se articula por medio de un único sistema de formación de enunciados. Luego encontramos el umbral de epistemologización donde se recorta un conjunto de enunciados que cumplen una función dominante sirviendo de modelo al resto. En cambio, el umbral de cientificidad se supera cuando el discurso reconoce ciertas reglas no sólo arqueológicas sino formales de construcción de proposiciones. Por último nos queda nombrar el umbral de formalización.

En el texto referido anteriormente Foucault también nos indica que hay que entender su investigación de la relación entre ideología y ciencia como un intento de mostrar cómo toda ciencia debe ser concebida como una práctica más entre otras prácticas y no como un intento de mostrar el error o la mal utilización que se hacen de ellas. Si descubrir que las ciencias humanas están ligadas a relaciones de poder no implica una desvalorización de ellas, podemos deducir que la ciencia tal como la concibe Foucault no implica una eliminación de todo factor de poder, y por consiguiente, de todo valor crítico. *“La ideología no es exclusiva de la cientificidad. Pocos discursos han dado tanto lugar a la ideología como el discurso clínico o el de la economía política: esto no es razón suficiente para acusar de error, de contradicción, de ausencia de objetividad, el conjunto de sus enunciados.”*¹⁶

La ciencia lejos de ser un saber que carezca de consecuencias de poder tiene la posibilidad de convertirse, en la sociedad contemporánea, en un campo de resistencia que podría apoyar las nuevas resistencias al poder hegemónico. Se produce un cambio en la imagen del intelectual crítico, la crítica ya no pasa por lo que Foucault llama el intelectual “universal” sino por el intelectual “específico”.¹⁷ En la medida en que los intelectuales detentan un saber particular (científico) que tiene efectos de poder muy importantes, ocupan un lugar muy particular en las luchas del poder. Teniendo en cuenta a la ciencia como una práctica que no puede desvincularse del propio contexto en el cual surge, se puede producir una unidad muy fuerte entre ciencia y crítica. La imposibilidad de escaparse del propio punto de vista lejos de resultar una traba para el científico se convierte en la condición de posibilidad de un discurso crítico pero a su vez objetivo.

Lo que Foucault reconoce en la noción de “historia efectiva” de Nietzsche puede ser aplicado a sí mismo, el propio discurso se vuelve consciente de su dependencia del contexto histórico, se vuelve perspectivista. *“En fin, último rasgo de esta historia efectiva. No teme ser un saber en perspectiva (...) El sentido histórico, tal como Nietzsche lo entiende, se sabe perspectiva, y no*

¹⁴ Foucault. *Las palabras y las cosas*. Ed. Siglo XXI, 1968. Págs. 354.

¹⁵ Foucault. *La arqueología del saber*. Ed. Siglo XXI, 1970. Págs. 313-318.

¹⁶ Foucault. *La arqueología del saber*. Ed. Siglo XXI, 1970. Pág. 312.

¹⁷ Op. Cit. 7. Pág. 138.

rechaza el sistema de su propia injusticia. Mira desde un ángulo determinado con el propósito deliberado de apreciar, de decir si o no, de seguir todas los trazos del veneno, de encontrar el mejor antídoto. Más que simular un discreto olvido delante de lo que se mira, más que buscar en él su ley y someter a él cada uno de sus movimientos, es una mirada que sabe dónde mira e igualmente lo que mira.”¹⁸