

La Lámpara de Diógenes  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
lamparadediogenesbuap@yahoo.com.mx  
ISSN (Versión impresa): 1665-1448  
ISSN (Versión en línea): 1870-4662  
MÉXICO

2002  
Mauricio Lugo Vázquez  
SABER Y PODER: UNA RELACIÓN COMPLEJA  
*La Lámpara de Diógenes*, año/vol. 3, número 006  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
Puebla, México  
pp. 21-30

# Saber y poder: una relación compleja

Mauricio Lugo Vázquez

La cultura occidental ha operado a lo largo de su historia con una tesis central: a saber, la tesis de que el saber y el poder son antitéticos; que la verdad nunca pertenece al orden del poder político; que mientras que el poder es oscuro y ciego, el verdadero saber, por el contrario, es aquello que nos pone en contacto con las verdades de la razón o del espíritu. Toda una tradición sostiene que “desde que se toca el poder se cesa de saber: el poder vuelve loco, los que gobiernan son ciegos. Y sólo aquellos que están alejados del poder, que no están en absoluto ligados a su tiranía, que están encerrados con su estufa, en su habitación, con sus meditaciones... éstos únicamente pueden descubrir la verdad. (Foucault; 1975b, p. 99)

Platón ha inaugurado esta tradición según la cual la política, tal como es practicada, lleva forzosamente a la violencia, a la infelicidad y a la injusticia. En la *Carta VII* señala que este juicio originó su decisión de abocarse a la filosofía, dejando atrás sus pretensiones juveniles de dedicarse a la política. “Desde tiempo atrás, en mi juventud, sentía yo lo que sienten tantos jóvenes. Tenía el proyecto, para el día en que pudiera disponer de mí mismo, de entrarme enseguida por la política. [...] y al ver los hombres que llevaban la política, cuanto más consideraba yo las leyes y las costumbres y más iba avanzando en edad, tanto más difícil me fue pareciendo administrar bien los asuntos del Estado. [...] Finalmente llegué a comprender que todos los Estados actuales están mal gobernados, pues su legislación es prácticamente incurable sin unir unos preparativos enérgicos a unas circunstancias felices. Entonces me sentí irresistiblemente movido a alabar la verdadera filosofía y a proclamar que sólo con su luz se puede reconocer dónde está la justicia en la vida pública y en la vida privada” (Platón; 1977, *Carta VII*, pp. 324b-327c). Razón por la que en *La República* afirma que: “Mientras los filósofos no se enseñoreen de las ciudades o los que ahora se llaman reyes y soberanos no practiquen la filosofía con suficiente autenticidad, de tal modo que vengan a ser una misma cosa el poder político y la filosofía, y mientras no sean recusados por la fuerza las muchas naturalezas que hoy marchan separadamente hacia uno de esos dos fines, no habrá reposo, querido Glaucón, para los males de la ciudad, ni siquiera, al parecer, para los del linaje humano” (*Ibid*, *La República o de la justicia*, Libro V, p 474b). ¡Es necesario filosofar, aún cuando sólo sea para informar la política y convertirla, por fin, en una disciplina verdaderamente satisfactoria!

Esto no es todo: Sócrates, miembro de una ciudad democrática, jamás hizo política: se contentó con cumplir correctamente sus deberes de ciudadano. Para él la actividad política no conducía a ninguna solución duradera; había que seguir otro camino, más largo, menos atrayente, no tan "activo" en apariencia; un camino que, ya desde el comienzo, plantee la doble cuestión de qué paso habrá de mantener el caminante y cual será la tranquilizadora claridad que busque. Sócrates ha sabido reconocer en la filosofía, en el conocimiento, en la verdad, el instrumento que puede liberar al hombre de la opresión y de la injusticia. La búsqueda de la verdad se convierte no sólo en una disciplina sino, y sobre todo, en un estilo de vida. El que busca la verdad debe renunciar a la política.

Pero hay algo más todavía: la Modernidad y, más precisamente, la Ilustración, ha radicalizado esta tesis. Si el poder en cuanto dominación, coerción, restricción, negatividad, tiende a enmascarar y mistificar la realidad mediante el fraude y el engaño, la verdad o el saber, en oposición, invierten o eliminan los errores impuestos desenmascarando -vía la concienciación y la educación- al poder dominante o represivo. Desde entonces el humanismo moderno no ha cesado de oponer saber y poder, a tal punto que han terminado por convertirse en términos externos y excluyentes uno del otro: a un poder carente de verdad, lo único que resta es oponer una verdad sin poder. Y como apunta Foucault: "Occidente será dominado por el gran mito de que la verdad nunca pertenece al poder político, de que el poder político es ciego... hay que acabar con ese gran mito. Un mito que Nietzsche comenzó a demoler al mostrar que por detrás de todo saber o conocimiento lo que está en juego es una lucha de poder. El poder político no está ausente del saber, por el contrario está tramado con éste" (Foucault; 1973a, p. 59).

Foucault rompe con esta creencia propia del humanismo moderno al demostrar que el poder y el saber están estrechamente vinculados; que el saber y el poder se implican de forma directa y mutua; que no existe relación de poder sin la correlativa constitución de un campo de saber; que no existe saber que no presuponga y constituya al mismo tiempo relaciones de poder: "tengo la impresión de que existe, y he intentado mostrarlo, una perpetua articulación del poder sobre el saber y del saber sobre el poder. No basta decir que el poder tiene necesidad de este o aquel descubrimiento, de esta o aquella forma de saber, sino que ejercer el poder crea objetos de saber, los hace emerger, acumula informaciones, las utiliza. No puede saberse nada del saber económico si no se sabe cómo se ejercía, en su cotidianidad el poder, el poder económico. El ejercicio del poder crea perpetuamente saber e inversamente el saber conlleva efectos de poder" (Foucault; 1975b, p. 99).

En suma: es un error pensar que el saber sólo aparece justo allí donde las relaciones de poder se hallan suspendidas. El poder no es ciego, ni vuelve loco; menos aún es admisible la tesis según la cual sólo quien está lejos del poder puede tener acceso a la verdad. Por el contrario, no existe modelo de verdad que no remita a un tipo de poder, ni saber, ni siquiera ciencia, que no exprese o implique un acto de poder que se ejerce.

En *Vigilar y Castigar* Foucault muestra cómo en el siglo XIX ciertas prácticas sociales de control y vigilancia posibilitaron la emergencia de todo un campo de saber -el de las ciencias sociales-, y cómo también este dispositivo científico político de las

ciencias humanas jugó un papel decisivo en la constitución del alma moderna.

La aparición de ciertas formas de conocimiento así como la posibilidad de franquear un umbral epistemológico es siempre resultado de un juego complejo de relaciones de poder. Juego local, inestable y difuso, que no brota jamás de un punto central o núcleo único de soberanía, sino que va constantemente de un punto a otro en un campo de fuerzas señalando inflexiones, retrocesos, inversiones, giros, cambios de dirección, resistencias.

En su búsqueda de una genealogía del sujeto moderno, Foucault parte de un ángulo en el que inevitablemente el conocimiento se entreteje con el poder. Mejor aún: la persecución del sujeto moderno a través de formas de conocimiento así como de prácticas y discursos tiene que concentrarse forzosamente en lo que él llama *saber-poder*, una visión nietzscheana en la que toda voluntad de verdad es voluntad de poder. Y cuanto más se profundiza en esferas de conocimiento práctico sobre el sujeto, más se encuentra uno con tecnologías de poder que reclaman el análisis. "No es la actividad del sujeto de conocimiento lo que produciría un saber, útil o reactivo al poder, sino que el poder-saber, los procesos y las luchas que lo atraviesan y que lo constituyen, son los que determinan las formas así como también los dominios posibles de conocimiento" (Foucault; 1975a, pp. 34-35). Por tanto, no existe un sujeto de conocimiento abstraído de un diagrama de poder, como tampoco existe diagrama de poder al margen de los saberes que lo actualizan. No hay sujeto de conocimiento trascendental -en el sentido kantiano del término- sino que "el mismo sujeto de conocimiento posee una historia" (Foucault; 1973a, p. 14). De ahí la configuración de un complejo *saber-poder* que engloba al diagrama y al archivo, y que los articula a partir de sus diferencias naturales. "Entre técnicas de saber y estrategias de poder no existe exterioridad alguna, incluso si poseen su propio papel específico y se articulan una con otra, a partir de su diferencia" (Foucault; 1976a, pp. 119-120).

En breve: no existe para Foucault un saber "universal", "puro", "neutro", "desinteresado" y "libre" de exigencias económicas o ideológicas, como tampoco existe un saber totalmente determinado por el poder. El saber nunca se encuentra fuera del poder ni está completamente circunscrito por él, sino que, en realidad, constituye un campo de confrontación.

Saber y poder se reúnen en el discurso y el análisis del discurso no consiste tanto en buscar, respecto a un dominio determinado, quiénes lo detentan y quiénes lo padecen, quiénes saben y quiénes son ignorantes, sino en "intentar" descifrarlo, por el contrario, a través de metáforas espaciales, estratégicas, que permitan captar con precisión los puntos en los que los discursos se transforman en, a través de y a partir de las relaciones de poder" (Foucault; 1976b, p. 117).

Precisamente porque la articulación entre saber y poder es discursiva, el vínculo entre ellos nunca puede garantizarse. Si el vehículo de su coincidencia es el discurso, la transferencia entre ambos no puede totalizarse, integrarse o, en todo caso, estabilizarse. Es imprevisible: el discurso que hace posible el vínculo también le sirve de obstáculo, de tope, de resistencia, precisamente porque saber y poder son diferentes.

El discurso es ambiguo: una forma de poder que circula dentro del campo social y que puede vincularse tanto con estrategias de dominación como de resistencia. No

hay prácticas discursivas liberadoras, ni opresivas en sí, más bien hay que concebir a los discursos como una serie de segmentos discontinuos cuya función no es ni uniforme ni estable, y que pueden actuar en estrategias diferentes, dependiendo de la persona que emite el discurso y el lugar desde donde surja. "No existe el discurso del poder por un lado y, enfrente, otro que se le oponga. Los discursos son elementos o bloques tácticos en el campo de las relaciones de fuerza; puede haberlos diferentes e incluso contradictorios en el interior de la misma estrategia; pueden por el contrario circular sin cambiar de forma en estrategias opuestas" (Foucault; 1976a, p. 124).

Ahora se ve con claridad: el discurso puede ser tanto instrumento y efecto de poder, como obstáculo, tope, punto de resistencia y partida para una estrategia opuesta. "El discurso transporta y produce poder; lo refuerza pero también lo mina, lo expone, lo torna frágil y permite detenerlo" (*Ibid*, p. 123). En todo caso la evaluación de la función política del discurso debe ser una cuestión de investigación histórica y no tanto un pronunciamiento teórico a priori.

En sus múltiples investigaciones, Foucault buscó evidenciar los mecanismos e instancias mediante los cuales se ponen en circulación discursos que son tomados como verdaderos y que, por ello mismo, conllevan poderes específicos. La verdad no está en oposición al poder, sino que, por el contrario, está estrechamente vinculada con los sistemas de poder que la producen y la mantienen. Una historia política de la verdad sintetiza en buena parte el trabajo de Michel Foucault: "yo diría que ese ha sido siempre el problema que me ha preocupado: los efectos de poder y la producción de "verdad". [...] Mi problema es la política de la verdad. He tardado mucho en darme cuenta de ello" (Foucault; 1977a, p. 123).

El poder produce verdad, tanto la social como la de los individuos, y ésta nos somete siempre de una u otra forma. Error, ceguera, el creer que la verdad es liberación. Difícil escapar al régimen de verdad propio de cada época; difícil abstraerse de la verdad que nos es impuesta: "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 [...] estamos forzados a producir la verdad del poder que la exige, que necesita de ella para funcionar: debemos decir la verdad, estamos obligados o condenados a confesar la verdad o a encontrarla. El poder no cesa de interrogarnos, de indagar, de registrar: institucionaliza la búsqueda de la verdad, la profesionaliza, la recompensa. [...] Del otro lado, estamos sometidos a la verdad también en el sentido de que la verdad hace ley, produce el discurso verdadero que al menos en parte decide, trasmite, lleva adelante él mismo efectos de poder. Después de todo, somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a deberes, destinados a cierto modo de vivir o de morir, en función de los discursos verdaderos que comportan efectos específicos de poder" (Foucault; 1976b, pp. 34-35).

El enfoque político desde el cual Foucault aborda el problema de la verdad le permite escamotear el viejo dilema entre ciencia e ideología, verdad y error. Se trata ahora, más bien, de conocer las técnicas, los procedimientos, las instancias y mecanismos bajo los cuales se producen discursos que son tomados como verdaderos al interior de una sociedad. Dicho de otro modo: ¿en el interior de qué ritual, en el ámbito de qué procedimientos, de qué procesos -en el sentido casi jurídico del término- aparece el

discurso verdadero? "Lo importante, creo, es que la verdad no está fuera del poder, ni sin poder (no es, a pesar de un mito, del que sería preciso reconstruir la historia y las funciones, la recompensa de los espíritus libres, el hijo de largas soledades, el privilegio de aquellos que han sabido emanciparse). La verdad es de este mundo; esta producida aquí gracias a múltiples imposiciones. Tiene aquí efectos reglamentados de poder. Cada sociedad tiene su régimen de verdad, su "política general de la verdad": es decir, los tipos de discursos que ella acoge y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos o falsos, la manera de sancionar unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son valorizados para la obtención de la verdad; el estatuto de aquellos encargados de decir qué es lo que funciona como verdadero" (Foucault; 1977b, p. 187).

Pero, ¿qué entiende Foucault por verdad? Por verdad debe entenderse "un conjunto de procedimientos reglamentados por la producción, la ley, la repartición la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados." ( *Ibid*, p. 189) Alrededor de esta verdad, entendida como conjunto de reglas según las cuales se diferencia lo verdadero de lo falso, y se atribuye a lo verdadero efectos políticos de poder, se desencadena un combate no a su favor, sino en relación al estatuto de verdad y al papel económico-político que juega. Después de todo "Vivimos en una sociedad que marcha en gran parte "por la verdad", quiero decir que produce y pone en circulación discursos que cumplen función de verdad, que pasan por tal y que encierran gracias a ello poderes específicos. Uno de los problemas fundamentales de Occidente es la instauración de discursos "verdaderos" (discursos que, por otra parte, cambian incesantemente). La historia de la "verdad" -del poder propio de los discursos aceptados como verdaderos- está todavía por hacer" (Foucault; 1977a, p. 117).

Ya se ve: si la verdad no está fuera del poder, ni sin poder; si está producida gracias a múltiples imposiciones; si tiene efectos reglamentados de poder; si cada época y cada sociedad tiene su propio "régimen de verdad", su "política general de verdad", entonces, la tarea actual de la filosofía ha de consistir no tanto en liberar a la verdad de las supuestas fauces del poder, cuanto en hacerse cargo de los problemas y conceptos que configuran una época con el fin de establecer su genealogía a partir de un diagnóstico. A Foucault le interesa estudiar las raíces de la cultura occidental porque le interesa diagnosticar el presente, decir lo que somos. Esta ontología de nosotros mismos presupone la historia y la política, porque para Foucault la esencia de nuestra vida consiste, finalmente, en el funcionamiento político de la sociedad en que nos encontramos.

En la historia del presente que Foucault elabora aborda la serie interminable de disciplinas que se ejercen en la sociedad, de saberes, de discursos, de instancias desde las cuales el sujeto es vigilado, controlado, domesticado, utilizado, docilizado en torno a las normas de esta sociedad verdadera. La preocupación última de Foucault se dirige a demostrar cómo se constituye el poder que produce la sociedad normalizadora, ¿cuáles son los efectos de verdad que produce, transmite, y que a la vez reproducen el poder?

Cuando Foucault señala que el problema político más general y más actual es el de la verdad quiere significar con ello al menos cuatro cosas:

1. Saber cómo se gobiernan los hombres (a sí mismos y a los otros) a través de

la producción de la verdad. Y aquí se refiere no tanto a la producción de enunciados verdaderos, cuanto al ordenamiento de ámbitos donde la práctica de lo verdadero y de lo falso es a la vez regulada y pertinente.

2. Estudiar cómo ciertas prácticas o sistemas de prácticas se encastran en unas formas determinadas de racionalización. Se trata del estudio de los vínculos existente entre la racionalización y el poder. Aquí Foucault advierte la necesidad de "no tomar como un todo la racionalización de la sociedad o de la cultura, sino analizar este proceso en diversos campos, cada uno en referencia a una experiencia fundamental: la locura, la enfermedad, la muerte, el crimen, la sexualidad, etcétera" (Foucault; 1979, p. 229).

3. Analizar cómo los regímenes dominantes de jurisdicción y veridicción producen formas de resistencia, de oposición y de lucha contra estos poderes. En *El Sujeto y el Poder*, Foucault aclara que "El objetivo principal de estas luchas no es tanto atacar tal o cual institución de poder, o grupo, o élite, o clase, sino más bien una técnica, una forma de poder. Esta forma de poder se ejerce sobre la vida cotidiana que clasifica a los individuos en categorías, los designa por su propia individualidad, los ata a su propia identidad, les impone una ley de verdad que deben reconocer y que los otros deben reconocer en ellos. Es una forma de poder que transforma a los individuos en sujetos" (*Ibid*, p. 231).

4. Por último, reinscribir el régimen de producción de lo verdadero y de lo falso en el corazón del análisis histórico y de la crítica política, con la finalidad de ver cómo las relaciones de poder engendran cierto tipo de verdad y cómo también ciertas acciones de resistencia cuestionan esa verdad y ofrecen una verdad alternativa.

La conclusión a la que arriba Foucault es más que evidente: de lo que se trata "no es de "cambiar la conciencia" de las gentes o lo que tienen en la cabeza, sino el régimen político, económico, institucional de la producción de la verdad" (Foucault; 1977b, p. 189).

En reiteradas ocasiones Foucault declaró abiertamente que el tipo de investigaciones que había realizado no pertenecen en sentido estricto al ámbito de la filosofía, se trata más bien de "un análisis de hechos culturales que caracterizan a nuestra cultura, y en tal sentido, se trataría de algo así como de una etnología de la cultura a la que pertenecemos" (Foucault; 1969, p. 73), no obstante, en la medida en que se planteó constantemente el problema de la verdad, o mejor dicho, de la relación que guarda el sujeto con los "juegos de verdad" (Cfr. Foucault; 1984, p. 10), siempre fue un filósofo en el más estricto sentido de la palabra. Pero en la medida que jamás tuvo la pretensión de proclamar verdades que pudieran valer para todos y para siempre, es claro que se aparta visiblemente de la imagen que tradicionalmente los filósofos se han hecho acerca de la verdad. Esta concepción parte de dos supuestos pretendidamente evidentes:

a) que la verdad en tanto universal implica la superación y neutralización de todo antagonismo y es, por tanto, neutral;

b) en segundo término, que el dominio de la verdad conlleva al bienestar universal. Verdad y bien se identifican plenamente; lo que es verdadero conviene al hombre.

Desde que a Sócrates se le ocurrió decir que nadie es malo sino por ignorancia, hasta las actuales corrientes tecnocráticas que pretenden fundar "la política" en "la ciencia", la verdad no ha cesado de ser concebida como un bien y un valor en sí.

Foucault rompe con la tradición socrática y se sitúa del lado de los sofistas. De hecho, no debiéramos de olvidar que su primera clase en el *Collège de France* fue sobre los sofistas; y es que en el pensamiento sofista encuentra una práctica y una teoría del discurso totalmente articulada al ejercicio del poder. Se habla y se discute no para acceder a la verdad -como es el caso de Sócrates- sino para vencerla. Tanto para Foucault como para los sofistas el discurso es un juego: "juego estratégico de acción y reacción, de pregunta y respuesta, de dominación y retracción, y también de lucha" (Foucault; 1973a, p. 15).

Creo que es posible hacer una distinción, a partir de la lucha entre Sócrates y los sofistas, entre verdad y verosimilitud. Mientras que Sócrates es el hombre del saber, el amante de la verdad, los sofistas, por el contrario, son oradores que tratan más bien de seducir a su auditorio. Aquí "la seducción es lo que sustrae al discurso su sentido y lo aparta de su verdad" (Baudrillard; 1989, p. 55). Pero dicha seducción presupone la verosimilitud, pues, para poder convencer, para poder persuadir, para poder seducir (*seducire*, apartar del camino del orden y de la verdad) lo que se diga tiene que ser sino verdadero (lo cual se ha vuelto cada vez más difícil de determinar), al menos creíble o verosímil.

En los sofistas el discurso es estratégico. Hablar y discutir siempre tiene como fin conseguir una victoria a cualquier precio, incluso valiéndose a veces de las astucias más groseras. En ellos la práctica del discurso jamás está dissociada del ejercicio del poder. Hablar es ejercer un poder, es arriesgar su poder, arriesgarse, conseguir o perderlo todo. El que habla queda comprometido irremediablemente a lo que dijo. El discurso no sólo es estratégico sino también material.

En síntesis: tanto para Foucault como para la escuela sofista el discurso, aun el discurso de verdad, tiene una existencia material, es retórico, es un instrumento de lucha, un medio eficaz de sometimiento, de producir acontecimientos, decisiones, batallas, y de alcanzar la victoria.

Al vincular el saber con el poder, Foucault ha ampliado el horizonte de comprensión, de análisis y crítica de las ciencias y del conocimiento en general. No obstante, le han adjudicado una identidad entre saber y poder que pareciera como si borrara por completo la especificidad que tiene cada uno de los términos de la ecuación. No es extraño leer o escuchar la tesis que sostiene que, para Foucault, "saber es poder" o "poder es saber" como si se tratara de lo mismo, cuando precisamente su relación constituye todo su problema. "La identidad absoluta entre saber y poder, como todo el discurso de Foucault, determina la no existencia de relatividades. Es imposible estar fuera del poder en algún objeto de saber, es imposible detectar alguna verdad que le sea ajena, no hay sujeto alguno no determinado por el poder. Esto es postular una quimera que pretende ser extremadamente realista, quimera fantástica además de reaccionaria" (Cerruti; 1984, p. 27).

Esto no es todo: al anular la diferencia que Foucault supuestamente hace entre saber y poder se termina también por adjudicarle una concepción que hace del po-



der algo todopoderoso y eterno, frente a lo cual quedamos completamente desprotegidos, en un callejón sin salida, y en dónde además el conocimiento científico es imposible por definición.

Ciertamente, para Foucault, el saber y el poder están íntimamente vinculados y sería una ilusión imaginar un momento en el que el saber no dependiera más del poder. Ya lo hemos visto: no hay poder que se ejerza al margen de un saber, no hay saber que no engendre, a su vez, poder. Sin embargo, Foucault insiste con fuerza en que el poder y el saber son diferentes. Entre el saber y el poder existen diferencias de naturaleza, existe heterogeneidad; pero también existe presuposición recíproca y capturas mutuas; por último, existe primacía de uno sobre otro.

Existe diferencia de naturaleza, en primer lugar, puesto que el saber consiste en la conjunción de dos formas: lo visible y lo enunciable, ver y hablar, luz y lenguaje. Formas que jamás coinciden plenamente. Los espacios de visibilidad nunca tienen el mismo ritmo, la misma historia, la misma forma que los campos de enunciados. Sin embargo, lo enunciable tiene primacía respecto de lo visible, lo cual le opone su forma propia que se deja determinar sin dejarse reducir. El enunciado tiene la primacía en razón de la espontaneidad de su condición de lenguaje que le proporciona una forma determinante. Lo visible, por el contrario, en virtud de la receptividad propia de la luz, sólo tiene la forma de lo determinable.

Hablar y ver, o más bien, los enunciados y las visibilidades son elementos puros, condiciones a priori bajo las cuales todas las ideas se formulan y los comportamientos se manifiestan en un momento determinado. Gilles Deleuze tiene razón al advertir un neokantismo en Foucault (Cfr. Deleuze; 1986, p. 88). Lo cual no quiere decir que no existan diferencias sustanciales entre Kant y Foucault:

- a) por principio, las condiciones de las que habla Foucault son las de la experiencia real, y no las de toda experiencia posible;
- b) en segundo término, están del lado del "objeto", del lado de la formación histórica, y no del lado de un sujeto trascendental;
- c) por último, tanto los enunciados como las visibilidades son formas de exterioridad.

Así, una de las tesis más importantes de Foucault, en lo que respecta al saber, consiste en sostener una diferencia de naturaleza entre la forma de contenido y la forma de expresión, entre lo visible y lo enunciable.

Seguramente esta tesis permite comprender mejor su comentario al cuadro de René Magritte: *Ceci n'est pas une pipe* (Esto no es una pipa). En él siempre aparece "la delgada franja, incolora y neutra, que en el dibujo de Magritte separa texto y figura," (Foucault; 1973b, p. 42), es decir el dibujo de la pipa y el enunciado "esto es una pipa", hasta el extremo que el enunciado deviene "esto no es una pipa", puesto que ni el dibujo ni el enunciado, ni el esto como forma supuestamente común, son una pipa (Cfr. *Ibid*, pp. 31-45).

En *Vigilar y Castigar* Foucault muestra como la prisión, en tanto campo de visibilidad del crimen, no deriva del derecho penal como forma de expresión, sino que procede de un ámbito completamente distinto, "disciplinario" y no jurídico. Muestra también Foucault en este texto como el derecho penal produce sus enunciados de

“delincuencia” al margen de la prisión, como si siempre se viera obligado a decir, de alguna manera, “esto no es una prisión”.

Entre lo visible y lo enunciable se establecen y se rompen vínculos, se hacen y se deshacen cruzamientos en tal estrato y en tal umbral. La verdad es el resultado de un procedimiento que la engendra. En Foucault el procedimiento consiste en un proceso y un método. El proceso es ver que se le plantea en cada época, en cada umbral, una serie de preguntas al saber. El método es el del lenguaje, el del conjunto de reglas mediante las cuales se producen enunciados que son tomados como verdaderos.

La instancia que posibilita la articulación en cada estrato entre lo visible y lo enunciable, entre lo determinable y la determinación, entre la receptividad de la luz y la espontaneidad del lenguaje, actuando más allá de las dos formas, o más acá, es el de las estrategias o relaciones de poder. Pero es claro que las relaciones de poder no pasan por formas, sino solamente por fuerzas, o mejor dicho, por puntos, puntos singulares que siempre indican la aplicación de una fuerza, la acción o reacción de una fuerza con relación a otras, es decir, un efecto o un afecto como estado de poder siempre local e inestable.

Si el saber consiste en entrelazar lo visible y lo enunciable, el poder es su supuesta causa, y viceversa, el poder implica saber como bifurcación, la diferencia sin la cual no pasaría al acto. Esto significa que las relaciones de poder actúan transversalmente, encontrando en la dualidad de las formas la condición de su propia acción, de su propia actualización.

El saber es estratificado, archivado, dotado de una segmentariedad relativamente dura. El poder, por el contrario, es diagramático: moviliza materias y funciones no estratificadas, utiliza una segmentariedad muy flexible. Resumiendo la diferencia entre poder y saber, podemos decir: el poder como ejercicio y el saber como reglamento.

## BIBLIOGRAFÍA

- Baudrillard, J. (1989) *De la Seducción*, Barcelona, Ed. Planeta-De Agostini, 1993.
- Cerruti, M. (1984) “El poder productor”, en: *Prometeo*, Revista Latinoamericana de Filosofía, número 2, enero-abril de 1985, México.
- Deleuze, G. (1986) *Foucault*, México, Ed. Paidós mexicana, 1991.
- Foucault, M. (1969) “Conversación con Michel Foucault”, en: Caruso., P. *Conversaciones con Levi-Strauss, Foucault y Lacan*, Barcelona, Ed. Anagrama, 1969.
- (1973 a) *La Verdad y las Formas Jurídicas*, Barcelona, Ed. Gedisa, 1988.
- (1973 b) *Esto no es una pipa. Ensayo sobre Magritte*, Barcelona, Ed. Anagrama, 1993.
- (1975 a) *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión*, 9ª. Edición. México, Siglo XXI, 1984.
- (1975 b) “Entrevista sobre la prisión: El libro y su método”, en: *Microfísica del Poder*, trad. al cast. Julia Varela y Fernando Álvarez Uría, Madrid, Ed. La Piqueta, 1980.

- (1976 a) *Historia de la Sexualidad, vol. I, La Voluntad de Saber*, 15ª. Edición, México, Siglo XXI, 1987.
- (1976 b) "Preguntas a Michel Foucault sobre la Geografía", en: *Microfísica del Poder, Op. Cit.*
- (1977 a) "No al sexo rey", Entrevista por Bernard-Henry Levy, en: *Michel Foucault: Discurso, Poder y Subjetividad*, Buenos Aires Ediciones, El Cielo por Asalto, 1995.
- (1977 b) "Verdad y Poder", entrevista con M. Fontana, en: *Microfísica del Poder, Op. Cit.*
- (1979) "el Sujeto y el Poder", en: Dreyfus y Rabinow, *Michel Foucault: Más allá del Estructuralismo y la Hermeneútica*, trad. al cast. Corina de Iturbe, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1988.
- (1984) *Historia de la Sexualidad vol. II, El Uso de los Placeres*, México, Siglo XXI, 1986.
- Platón, (1977), *Obras Completas*, Ed. Aguilar, 3ª reimpresión, 1977.