

Grupo LEA

Proyecto de investigación:

“Las competencias comunicativas en documentos públicos e institucionales de educación superior en Colombia”

Seminario de investigación

Relatoría sobre “Teoría tradicional y teoría crítica” de Max Horkheimer

Juan Pablo Sánchez

21/05/2015

El concepto de crítica: un campo de batalla

Cuando les propuse que hiciéramos esta sesión tenía en mente el mismo objetivo que el asignado a las otras sesiones teóricas: problematizar algunos conceptos centrales de la investigación, que habíamos asumido sin discusión en el momento en que los formulamos. En ese momento, presionados por el tiempo y constreñidos por las condiciones institucionales, hicimos lo que corresponde: comportarnos estratégicamente para obtener un resultado, la aprobación del proyecto. Pero ahora que está aprobado es preciso decir que habíamos hecho algo más bien del talante de una teoría en sentido tradicional. Guiados por la autoridad ciega de algunos textos publicados en la materia y por el tanteo igualmente ciego de las intuiciones sobre nuestras prácticas pedagógicas, habíamos asumido conceptos y metodologías de una región particular del conocimiento científico, así establecido, sin resistirlos y someterlos a examen. Valga entonces el comportamiento estratégico para abrir la posibilidad, ahora, de un comportamiento crítico, que no puede dejar de ser autocrítico.

Algunas personas se desesperan con los individuos que, como yo, parecen ser básicamente teóricos. Y nos exigen pragmatismo: no teorice tanto, haga; no discuta tanto, tome decisiones. ¿Pero qué significa eso? ¿Ajustarse al estado de cosas establecido sin someterlo a crítica, o dejar la crítica para más tarde (es decir, postergarla al infinito), o simplemente utilizar la inteligencia en labores más productivas que la criticadera? Tendrían razón quienes nos critican. ¿Para qué diablos pasarse un semestre en discusiones teóricas? Tendrían razón, digo, si no se entiende la teoría en un sentido crítico, porque la actitud del teórico crítico no es la contemplación del mundo dado ni la discusión *per se*, sin propósito ulterior, sino fundamentalmente una conducta que interroga a partir de la praxis y sobre la praxis; que señala caminos, pero asimismo obstáculos, problemas, limitaciones de la praxis; y que es, también ella, consciente de sí misma como una praxis socialmente determinada. Espero que este recorrido teórico les haya servido a ustedes, como a mí, para identificar con

precisión algunos problemas en el aparataje conceptual y metodológico inicialmente planteado (la noción de discurso, la relación discurso-poder, los conceptos de ideología, etc.). Pero, sobre todo, para identificar posibles maneras de sortear esos problemas en los momentos en que predomine el trabajo empírico, con el corpus. Y, finalmente, para poder tomar decisiones con miras a ese corpus, es decir, posicionarnos de un modo no-ingenuo frente a él, cargarnos de sesgos y pulir nuestra perspectiva, inevitablemente condicionada por el momento histórico que vivimos, en la teoría y en la praxis cotidiana. Si no, fracasé, bótenme por una ventana.

¿Y por qué el concepto de *crítica*? No solo para esclarecer el adjetivo que acompaña a la perspectiva de análisis que hemos propuesto, que no es poca cosa. Es que *crítica* es una de esas palabras polisémicas que los discursos hegemónicos sobre la educación han sabido incorporar y parasitar para reproducir el estado de cosas establecido. Pero que, gracias a su carga histórica y amplitud semántica, sigue siendo objeto de desarticulaciones y reapropiaciones contra-hegemónicas (¿estoy hablando bien la lengua gramsciana?). Por eso, sigue siendo hoy un elemento de disputa ideológica, un campo de batalla, entre posiciones políticas antagónicas (o, por lo menos, bien diferentes). Es un concepto que, llevado a las prácticas de enseñanza, puede usarse para hacer cosas muy distintas. Y ni nuestro proyecto de análisis crítico de documentos sobre competencias comunicativas, que actualmente suponen el “nivel” *crítico* de lectura y escritura, ni nuestro syllabus, ni nuestras prácticas de enseñanza, se pueden abstraer a esta disputa por el sentido del término.

Así que lo que quiero hacer con la relatoría de hoy es, primero, tematizar el concepto mismo de crítica desde un referente que resulta clave para nuestros intereses, el texto de Horkheimer, muchas veces citado (muchas veces a través de otras fuentes), pero tal vez no agotado. Segundo, poner a discutir a Horkheimer con Foucault, con quien abrimos este recorrido teórico¹. Tercero, examinar algunas posibles implicaciones para nuestra práctica investigativa.

1. El concepto de crítica en Horkheimer

¹ Dirán ustedes: ¿otra vez Foucault? ¿Que no se cansa de hablar de lo mismo una y otra vez? Pues no y me tendrán que aguantar un tiempo más porque ese será mi alimento diario hasta que me sepa a rancio, y todavía no veo cerca el cansancio del paladar.

En *Teoría tradicional y teoría crítica* Horkheimer no sustantiva, no cosifica la crítica. *Crítica* es, más bien, un adjetivo que acompaña, por lo menos, a tres términos: *teoría crítica*, *pensamiento crítico* y *comportamiento crítico*. Y no es que se trate, nuevamente, de tres cosas distintas; se trata de tres énfasis distintos o tres puntos de referencia distintos. Cuando Horkheimer habla de *teoría crítica* enfatiza el hecho de que ha de entenderse como negación del concepto tradicional de teoría y su consecuente epistemología; su punto de referencia es la ciencia, tradicionalmente entendida. Cuando habla de pensamiento crítico enfatiza, más bien, la toma de consciencia sobre las contradicciones de la razón imbricada en los procesos sociales que la condicionan. Y cuando habla de comportamiento crítico enfatiza el estrecho vínculo entre el pensamiento y la praxis revolucionaria, que supera los dualismos propios del pensamiento tradicional y su teoría. A continuación rastrearé estos usos del término, para caracterizar las principales líneas sobre las que puede dibujarse el concepto de crítica en la Escuela de Frankfurt.

- *La crítica implica una supresión y superación de la unilateralidad que inevitablemente sobreviene cuando procesos intelectuales parciales son aislados del conjunto de la praxis social (Horkheimer, 2008, p. 232).*

Horkheimer se refiere así a la crítica a la concepción tradicional de la teoría. Una teoría crítica se entiende como una superación de las limitaciones propias de la teoría en sentido tradicional. En esta concepción, la teoría equivale a un conjunto de proposiciones, algunas de las cuales se deducen de las otras (principios y consecuencias, o premisas y conclusiones), que deben explicar o caracterizar los hechos: “Su validez real consiste en que las proposiciones deducidas concuerden con eventos concretos” (Horkheimer, 2008, p. 223). Su tendencia y su meta última es la sistematización universal de la ciencia, a través de un conjunto de principios comunes a todas las regiones o parcelas de conocimiento y sus aplicaciones técnicas. Para ello se precisa la búsqueda de una lengua universal, la matematización de todos los conocimientos, proyecto iniciado en la filosofía moderna (especialmente con Descartes y Leibniz). Esta no es una concepción exclusiva de las ciencias naturales; es, más bien, un modelo que las ciencias sociales y humanas han tratado de emular. La idea de establecer relaciones causales entre los fenómenos históricos, de caracterizar los hechos sociales a partir de principios y aparatos conceptuales, de

generalizar partiendo de muestras representativas, etc., de acuerdo con Horkheimer, finalmente responde a la misma concepción de la explicación teórica, según la cual una situación objetiva debe subsumirse o corresponder con el saber formulado conceptualmente (2008, p. 227).

Con respecto a esta concepción, una teoría crítica se encarga de mostrar que tanto las estructuras científicas como las teorías particulares dependen de la praxis social en su conjunto. Desde este punto de vista, la explicación de las transformaciones de estructuras y teorías científicas en términos exclusivamente lógicos o epistemológicos es una manera de independizar el concepto de teoría de sus condiciones reales de ejecución, como si se pudiera fundamentar a partir de la esencia íntima del conocimiento, transformándola en una categoría cosificada, ideológica (Horkheimer, 2008, p. 229)². Aunque las epistemologías tradicionales reconocen un papel para los procesos sociales o las aplicaciones técnicas, este papel es “extra-científico”, desligado del trabajo esencial del científico. Por el contrario, una teoría crítica de la sociedad hace reconocer que la pertinencia de una investigación, esto es, su orientación y sus metas, y la aplicación a los hechos, son factores determinantes en la teoría y están condicionados por el modo dominante de la praxis social en un momento histórico determinado.

Horkheimer argumenta esta tesis apelando a la premisa de que el vínculo entre hechos y teorías no se efectúa en la cabeza del científico, sino en la industria. Y respalda su premisa en ejemplos como los siguientes: “Reglas tales como las de que el alquitrán de hulla, sometido a determinadas influencias, adquiere tonalidades cromáticas, o que la nitroglicerina, la pólvora y otras sustancias tienen un alto poder explosivo, son saber acumulado que es puesto realmente en práctica en los establecimientos fabriles de las grandes industrias” (Horkheimer, 2008, p. 230). Pero podríamos agregar otros argumentos que ayuden a sustentar esa tesis, vigente aún: hay instituciones sociales que codifican la pertinencia de una investigación; en Colombia tenemos a Colciencias y a las universidades, que otorgan o no recursos materiales, financiación, reconocimiento público, clasificaciones,

² Horkheimer hace uso del concepto de ideología del joven Marx, tal como se podría encontrar en algunos pasajes de *La ideología alemana*: una conciencia invertida de la realidad, en la que algunas actividades humanas, como la teorización, se independizan de las condiciones materiales que las determinan y, por el contrario, se convierten en factores condicionantes de los procesos sociales e históricos.

un puesto en un sistema de medición. Esas instituciones, en buena medida, condicionan la posibilidad y pertinencia de ciertos saberes y prácticas en un momento histórico; y, asimismo, la impertinencia, limitación o subordinación de otros saberes y prácticas, a partir de criterios de calidad que determinan si algo es o no una teoría científica en sentido estricto. En cuanto a la aplicación, es prácticamente el criterio más poderoso en nuestras sociedades para descartar o no una investigación, es decir, para financiarla, reconocerla, ofrecer condiciones materiales para su realización. La construcción de un motor a base de hidrógeno, por ejemplo, es posibilitada por una industria automotriz y un amplio mercado de automóviles, que la justifican. Un análisis crítico del discurso, por el contrario, tendría que mentir un poco para justificarse ante las instancias que le dan vida o muerte científica, si es que quiere ser consecuente con una teoría crítica de la sociedad. Estos argumentos, en últimas, remiten a Marx, que en *La ideología alemana* planteaba como premisa de toda historia las condiciones materiales para que el historiador haga historia. Análogamente, en este caso el científico tiene, en primer lugar, que comer; ¿de dónde come? ¿Quién lo financia? ¿Quién lo financia lo hace por filantropía, por caridad, por amor puro al conocimiento, o por qué?

La crítica se dirige, además, a la relación entre hechos y ordenamiento conceptual en términos del individuo cognoscente en general, es decir, a la epistemología idealista que lo desliga de la praxis social. Aquí no solo nos referimos a las teorías científicas, sino a una “concepción tradicional del mundo”. En esa concepción, el mundo es una suma de facticidades: “el mundo existe y debe ser aceptado” (Horkheimer, 2008, p. 233). Frente a esa concepción tradicional, el pensamiento crítico muestra que los hechos, que al individuo cognoscente de la sociedad burguesa se le presentan como dados, están preformados socialmente de dos modos: “por el carácter histórico del objeto percibido y por el carácter histórico del órgano percipiente” (Horkheimer, 2008, p. 233). Es decir, no solo todo lo que vemos a nuestro alrededor son objetos producidos socialmente (y, en ese sentido, determinados por un modo de producción dominante), sino que el modo mismo de ver es producido social e históricamente.

Esa segunda parte de la tesis es quizá más difícil de aceptar. Horkheimer la explica recurriendo a la idea de que la percepción es, finalmente, interpretativa, selectiva, pone de

relieve algunos elementos y otros los pasa por desapercibidos: “El modo como, al observar receptivamente, se separan y se reúnen fragmentos, como unas cosas son pasadas por alto y otras son puestas de relieve, es resultado del modo de producción moderno en la misma medida en que la percepción de un hombre perteneciente a cualquier tribu primitiva de cazadores y pescadores es resultado de sus condiciones de existencia y, por supuesto, también del objeto” (Horkheimer, 2008, pp. 234-235). Lo que Horkheimer está diciendo es que lo sensible, que Kant hacía depender exclusivamente de condiciones a priori del sujeto trascendental, en realidad es histórico. Lo que hace posible que algo sea visto u oído, o sea sentido de cierta manera, son las condiciones materiales de la existencia humana, que cambian históricamente. Habría que recordar aquí, también, a Marx, que en la introducción a los *Grundrisse* plantea una relación muy similar entre consumo y sujeto: el consumo no solo produce los objetos de consumo, sino el modo mismo de consumir.

Esta crítica a la epistemología idealista devela una de las contradicciones del estado de cosas vigente. Mientras que al individuo se le presenta el mundo como una suma de facticidades, en realidad los hechos son resultado de la praxis social. El individuo, autoconsciente, acepta pasivamente el mundo como dado, mientras que la sociedad produce activamente ese mundo, pero no es consciente, es decir, no está dirigida y controlada por fines racionales. La praxis social se ha independizado de la voluntad de los hombres y se les impone como una realidad dada, no producida por ellos. Aquí se puede sintetizar un primer sentido de crítica, en oposición a la concepción tradicional del mundo y su concepto de teoría: el pensamiento crítico es una toma de conciencia por parte de los individuos de que el mundo es producido socialmente y, por lo tanto, puede ser transformado por los seres humanos. Es en este sentido que se dice que la teoría y el pensamiento crítico implican una superación de las limitaciones de la teoría y la concepción tradicional. Muestran que el estado de cosas es resultado de la praxis humana y que puede ser transformado.

- *La crítica es un autoconocimiento del hombre en el presente, presidida por el interés de instaurar un estado de cosas racional (Horkheimer, 2008, p. 232).*

Esta tesis se puede descomponer en tres partes: en primer lugar, la idea de que la crítica es un autoconocimiento, una autoconsciencia del hombre en el presente, a la luz de un devenir

histórico. Esta idea es la continuación de la tesis anterior según la cual la emancipación es una toma de conciencia de las contradicciones del estado actual de cosas para superarlas. En este sentido, la conducta crítica desacata las destinaciones de su existencia y los límites en los que se determina su actividad, y las pone en manos de cada uno:

La separación entre individuo y sociedad, en virtud de la cual el individuo acepta como naturales los límites prefijados a su actividad, es relativizada en la teoría crítica. Esta concibe el marco condicionado por la ciega acción conjunta de las actividades aisladas, es decir, la división del trabajo dada y las diferencias de clase, como una función que, puesto que surge del obrar humano, puede estar subordinada también a la decisión planificada, a la persecución racional de fines (Horkheimer, 2008, p. 240).

La segunda parte de la tesis se refiere a la superación de los dualismos, propios de la teoría y la concepción tradicional: conocimiento-acción; pensar-ser; uso público y uso privado de la razón; teoría-praxis; conocimiento-interés. En la concepción tradicional, el científico, como cualquier otro trabajador, en tanto hace su oficio propio no tiene una praxis política. Por el contrario, se supone que debe alejar de su actividad los juicios de valor y los intereses. Mientras tanto, como ciudadano, en ejercicio del uso público de la razón, puede involucrar sus intereses, afiliarse a partidos u organizaciones y participar en elecciones. El punto es que se mantengan separadas estas dos esferas del obrar humano (*praxis* y *poiesis*). El pensamiento crítico está motivado por el intento de suprimir y superar esta división de roles. El teórico crítico está orientado por el interés de instaurar un estado de cosas racional. Del mismo modo, el trabajador crítico hace política en su lugar de trabajo si su comportamiento se dirige a la transformación de la sociedad.

La tercera parte de la tesis es que la crítica se orienta hacia la instauración de un estado de cosas racional. Esta parte está en consonancia con la idea de la superación de la separación entre individuo y sociedad. La praxis social es irracional mientras se mantenga independizada de la dirección hacia fines racionales por parte de los individuos. Para ello es necesario que estos tomen conciencia de esa posibilidad mediante la teoría crítica. Aquí el concepto de crítica parte de Kant para superarlo. En Kant la crítica es el análisis sobre los límites de la razón en su uso teórico y práctico. Pero la razón se entiende allí como una facultad de un sujeto trascendental, completamente abstraído de las condiciones históricas y

sociales de existencia. En Horkheimer la crítica también se dirigiría a la razón, pero en su condicionamiento histórico y social, de la razón tal como se presenta y se emplea concretamente. Es en este sentido que la crítica es un autoconocimiento del hombre, como sujeto racional, en el presente.

- *La crítica es una conducta que tiene por objeto la sociedad en su conjunto (Horkheimer, 2008, p. 239).*

Es en este punto donde tal vez se hace más patente que la crítica es un objeto de disputas entre perspectivas antagónicas. En cierto sentido, a los individuos les está permitido ser críticos en las tareas que les son asignadas, con el fin de que las cosas mejoren, sean más útiles, más productivas. Pero esta crítica no se dirige a la sociedad en su conjunto y, por lo tanto, lo que hace es mantener el estado de cosas establecido. Este es un sentido de crítica que las instituciones sociales actuales, como las escuelas y universidades, están dispuestas a mantener. Se les pide a los individuos que sean críticos y que se formen para serlo, siempre y cuando la crítica sea “constructiva”, es decir, pertinente, funcional a la sociedad en su conjunto. Este concepto empieza a ser problemático para esa sociedad si los individuos llegasen a comportarse críticamente, si por crítica se entiende la transformación de las condiciones de vida establecidas (la división social del trabajo, las diferencias de clase, las desigualdades sociales, etc.).

La pregunta es si el interés que orienta a la conducta crítica, en la que se vinculan teoría y praxis, en tanto práctica revolucionaria, es efectivamente posible, o solo es una idea regulativa. Es decir, si la instauración de un estado de cosas racional a partir de la autoconsciencia sobre las contradicciones presentes es realizable históricamente o es solo una idea que orienta las conductas sin realizarse en el conjunto de la sociedad.

2. Uno que otro interrogante de Foucault

Ciertamente me sorprendieron las enormes coincidencias entre la crítica en Horkheimer y en Foucault, aunque difieran en un par de apuestas básicas de sus proyectos. El trabajo de Foucault puede entenderse, según sus propios términos, como una historia de las tecnologías de poder. Él introduce el concepto de “historia de las tecnologías” para señalar que su trabajo no consiste en caracterizar series de épocas o de sociedades que se

reemplazan unas a otras. Si bien se puede hacer una historia de las técnicas, esto es, de la aparición, mutación y desaparición de formas de control como la reclusión en una celda o la estadística criminal, lo que interesa a Foucault es analizar las mutaciones en el nivel de las tecnologías, es decir, examinar cómo algunas técnicas heterogéneas, de diversas procedencias, entran en un sistema de correlaciones en torno a una estrategia de poder dominante. Dada esa diversidad de procedencias que convergen, una historia de las tecnologías no se encarga de analizar cómo un tipo de sociedad reemplaza a otro, sino cómo algunas técnicas provenientes de una u otra se articulan en torno a un vector dominante en un momento determinado. Una tecnología de seguridad del siglo XVIII, por ejemplo, puede inflar los códigos jurídicos de un régimen de soberanía y multiplicar las técnicas disciplinarias del siglo XVI, aun cuando las tácticas dominantes sean del orden de la seguridad.

Aunque su trabajo parta de una idea heterogénea y fragmentaria de la sociedad, como la mencionada, y pese a su insistencia en que la crítica debe ser local, podríamos decir que Foucault compartiría con Horkheimer la idea de que la crítica se orienta hacia la sociedad en su conjunto, no hacia parcelas aisladas de la realidad social que pueden mejorarse mediante ingeniería social o pequeñas resistencias. Pero, desde su punto de vista, las sociedades no se entienden en términos fundamentalmente económicos, sino como unas redes heterogéneas y complejas en las que la economía es uno de los factores en juego, anudado a otros de una forma no necesariamente jerárquica.

Otra coincidencia entre ambos es la pregunta por el presente. Cabe señalar que Foucault está interesado en una historia de las tecnologías de poder en la medida en que este tipo de estudio le ayuda a responder a la pregunta por *quiénes somos nosotros ahora*, es decir, en tanto le permite elaborar un diagnóstico de nuestro presente. Y este trabajo de diagnóstico se puede entender como un trabajo filosófico, en el sentido que tiene la filosofía para Foucault: un trabajo crítico sobre nuestro presente.

‘Crítico’ quiere decir, en Foucault, una cierta actitud o *ethos* que trabaja sobre los límites, que analiza y reflexiona sobre los límites; ya no, como en Kant, sobre los límites que debe renunciar a franquear el conocimiento, sino sobre los límites que, por una parte, excede la racionalidad política en el ejercicio del poder (Foucault, 1991a) y, por otra parte, sobre los

límites que es posible franquear en la constitución histórica de nosotros mismos como sujetos (Foucault, 1999, p. 348). Al igual que en Horkheimer, no se trataría de buscar estructuras del sujeto o de la Razón que tienen valor universal, sino de una “investigación histórica a través de los acontecimientos que nos han conducido a constituirnos y a reconocernos como sujetos de lo que hacemos, pensamos y decimos” (Foucault, 1999a, p. 348). Pero, como se sugirió, no es cuestión de identificar cómo estamos encerrados en una serie de acontecimientos históricos o en los excesos de la racionalidad política, sino de encontrar las líneas, los elementos o, mejor, las herramientas para descubrir lo contingente, lo singular, lo arbitrario, en medio de lo que se presenta como necesario, universal, obligatorio, con el fin tanto de señalar los excesos de poder como de encontrar las disidencias posibles. Se hace una historia de las tecnologías de poder para saber cómo hemos llegado a ser y a reconocernos como lo que somos, pero también para mantenernos atentos a los excesos de poder y para pensar cómo podríamos ser y reconocernos de otro modo.

Aquí se puede marcar otra diferencia. Para Horkheimer la crítica persigue la instauración de un estado de cosas racional. En cambio, el concepto de tecnología de Foucault, si bien implica (como en Horkheimer) la racionalidad técnico-práctica, no implica que unas sociedades sean irracionales y otras sean racionales. Para Foucault, todas las sociedades son racionales, funcionan estratégicamente para rellenar sus propios vacíos y para enfrentar sus resistencias, y en cierta medida lo logran, hasta que se transforman los objetivos estratégicos, surgen nuevas urgencias y nuevas preocupaciones, que llevan a una nueva mutación. Ninguna sociedad resuelve del todo las contradicciones internas; cada sociedad tiene su propia racionalidad, que consiste, en buena medida, en gobernar estratégicamente sobre la base de esas contradicciones.

Una historia de las tecnologías de poder supone también algunas apuestas metodológicas, que Foucault explicita en textos como *La voluntad de saber* y en la primera clase de *Defender la sociedad*. En esta clase Foucault formula la apuesta de sus genealogías como un cuestionamiento acerca del poder. No obstante, la formulación adecuada no sería, según él, “¿qué es el poder?”, pues esta pregunta supondría elaborar una teoría global del poder, que no le interesa. Por el contrario, “la apuesta consiste en determinar cuáles son, en sus

mecanismos, sus efectos, sus relaciones, esos diferentes dispositivos de poder que se ejercen, en niveles diferentes de la sociedad, en ámbitos y con extensiones tan variadas” (Foucault, 2008, p. 26).

Este planteamiento supone varias consideraciones sobre el concepto de poder y el modo de abordarlo: en primer lugar, que el interés no se pone en una supuesta entidad abstracta y centralizada, el Poder, sino en cómo este se ejerce desde múltiples puntos, en relaciones concretas, móviles y no igualitarias (Foucault, 2007, p. 114). En segundo lugar, que se analizan las relaciones de poder como inmanentes a otros tipos de relaciones (económicas, de saber, sexuales, etc.), en las que cumplen un papel productivo y no meramente reproductivo, como sí ocurriría en una teoría economicista del poder (Foucault, 2008, p. 26; 2007, p. 114). En tercer lugar, que no se busca determinar quién “tiene” el poder, puesto que el poder no es “algo” que se posea o se entregue, no pertenece a un individuo, una clase o un grupo social, sino que atraviesa a los sujetos que participan de su ejercicio, en términos de tácticas que se anudan, se incitan, se limitan unas a otras. Las relaciones de poder no son inteligibles por las supuestas intenciones o intereses de los individuos o grupos que “tienen” el poder, sino por los cálculos efectivos que se dan en un dispositivo de conjunto (Foucault, 2007, p. 115).

En suma, una historia de las tecnologías supone un análisis funcionalista del poder, enfocado en los modos de su ejercicio y en los dispositivos que constituyen las relaciones de poder en diferentes niveles, ámbitos y extensiones de la sociedad. En las clases y los textos de los años setenta Foucault está haciendo este tipo de análisis, específicamente sobre los dispositivos disciplinarios y de seguridad. ¿Pero qué se entiende exactamente por ‘dispositivo’? En 1977 Foucault (1991b, p. 128) define dispositivo como una red de elementos heterogéneos con una racionalidad propia, una caja de resonancia en la que prácticas discursivas y no discursivas cumplen una función específica en un momento histórico determinado. Lo que definiría el dispositivo no son los elementos que lo conforman, considerados por separado, sino la naturaleza del vínculo que los une y las estrategias dominantes que se despliegan para responder a una urgencia en un momento histórico determinado (Foucault, 1991b, p. 129). Un dispositivo, además, tiene una génesis, determinada por un objetivo estratégico, y cuenta con unos procesos de reconfiguración

interna que dependen del modo en que entran en resonancia sus efectos, previstos e imprevistos, y de las constantes maniobras para llenar sus propios vacíos (Foucault, 1991b, 129). Una historia de las tecnologías de poder intenta, pues, analizar tales génesis y procesos de un dispositivo.

Lo anterior nos permite decir que el trabajo de Foucault puede definirse como una genealogía de ciertas tecnologías de poder. En la segunda clase de *Seguridad, territorio, población* él analiza, por ejemplo, un dispositivo de seguridad a partir de un texto emblemático de 1763, desde una perspectiva genealógica, es decir, con el fin de “reconstruir el funcionamiento del texto no desde el punto de vista de las reglas de formación de los conceptos, sino de los objetivos, las estrategias a las cuales obedece y los programas de acción política que sugiere” (Foucault, 2011, p. 56). Esto quiere decir que, en el marco de una genealogía, el texto, considerado como una práctica discursiva, remite a otras prácticas (discursivas y no discursivas) que se articulan con él y permite reconstruir la red de elementos que se vinculan en vista de un mismo objetivo estratégico. En esta reconstrucción intervienen tres aspectos, que resultan cruciales para un diagnóstico crítico de nuestro presente: la aparición de ciertos saberes considerados científicos, las técnicas y mecanismos de poder, y, en medio de los otros dos aspectos, la aparición histórica de cierto tipo de sujeto.

3. La conducta crítica en un análisis crítico de discursos

- El análisis crítico del discurso parte de la tesis básica de Horkheimer según la cual los hechos son preformados por la praxis social. Tanto el texto mismo, en tanto dato o conjunto de datos del analista o investigador, como su recepción, se entienden condicionados socialmente. De ahí la idea de Fairclough del lenguaje como discurso y del discurso como fenómeno social. Los lenguajes no están dados, no son una suma de facticidades, sino que son el resultado de procesos sociales.

- De acuerdo con esa idea, los discursos, objeto de análisis, son de entrada entendidos como resultados de la praxis social. En nuestro caso, los discursos que analizaremos no solo son lenguaje sino que hablan sobre el lenguaje. Una de las tareas sería analizar qué concepciones sobre el lenguaje encontramos en los documentos del corpus y cómo van transformándose esas concepciones.

- La crítica a la concepción tradicional de teoría también pasa por una crítica de los discursos y los órdenes del discurso que vehiculan regímenes de verdad. La praxis social no solo determina maneras de ver y oír, sino de hablar, modos de discurso.
- Un análisis crítico no puede prometer mejoras aisladas, ingeniería social, sino una orientación hacia la transformación de la sociedad en su conjunto. En nuestro caso, la promesa de “mejorar las prácticas de enseñanza” a través del proyecto no significa ese arreglo dejando las estructuras intactas, sino una transformación con implicaciones a largo plazo.
- La idea de Foucault de crítica a los dispositivos permite una comprensión menos homogénea y totalizante de la sociedad y sus racionalidades. Esto nos podría prevenir del interés de instaurar un estado de cosas al fin racional, y nos permitiría entender las conductas críticas, más bien, como prácticas que señalan excesos y nuevos modos de conducirse.

Referencias

Foucault, M. (1991a). *El sujeto y el poder*. Bogotá: Carpe Diem Ediciones.

_____ (1991b). “El juego de Michel Foucault”. En *Saber y verdad*. Madrid: La piqueta.

_____ (1999). “¿Qué es la ilustración?”. En *Obras esenciales. Vol. 3: Estética, ética, hermenéutica*. Barcelona: Paidós.

_____ (2007). *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*. México D.F.: Siglo XXI editores.

_____ (2008). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2011). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Horkheimer, M. (2008). “Teoría tradicional y teoría crítica”. En *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.