



Universidad de Chile

Facultad de Filosofía y Humanidades

Departamento de Filosofía

**“LA ARQUEOLOGÍA DEL SABER” DE MICHEL FOUCAULT O LA
CAJA DE HERRAMIENTAS: UN ANÁLISIS ENUNCIATIVO DE
RESISTENCIA A LOS DISPOSITIVOS**

**Informe de Seminario de investigación para optar al grado de Licenciado en
Filosofía**

JAVIERA ISADORA CANALES RODAS

Profesor guía: Carlos Ossandón Buljevic

Santiago, Chile

2012

“Uno cree que domina las palabras, pero son las palabras las que nos dominan”

Alain Rey

“Amamos tanto la verdad que, si amamos a otra cosa, queremos que lo que amamos sea la verdad”

San Agustín

“Rechazo la palabra enseñanza, mis libros son invitaciones, gestos hechos al público”

Michel Foucault

TABLA DE CONTENIDOS

1. INTRODUCCIÓN	4
2. MICHEL FOUCAULT Y LA ARQUEOLOGÍA DEL SABER: ARQUITECTURA HISTÓRICA DEL CAMPO DISCURSIVO.	
a) CONTEXTO Y ESPECIFICIDAD DEL TRABAJO FILOSÓFICO DE MICHEL FOUCAULT	
I. La filosofía como diagnóstico en oposición a la tradición filosófica de la totalización de la experiencia humana.	7
II. Especificaciones de la filosofía de Foucault como diagnóstico del presente.	10
b) EL PROCEDIMIENTO ARQUEOLÓGICO EN FOUCAULT.	
I. Antecedentes	13
II. Análisis de las formaciones discursivas	15
III. El enunciado y el archivo	24
IV. La descripción arqueológica	31
3. LA ARQUEOLOGÍA DEL SABER COMO UNA TEORÍA POLÍTICA DISCURSIVA	
a) LA PERPETUA ARTICULACIÓN ENTRE EL SABER Y EL PODER	40
I. El poder como relaciones de fuerza	42
II. Trama poder-saber	45
b) EL DESMANTELAMIENTO DE LOS JUEGOS DE VERDAD EN EL SABER Y LA RESISTENCIA FRENTE A ELLOS EN EL CAMPO DISCURSIVO	48
4. CONCLUSIÓN	54
5. BIBLIOGRAFÍA	59
6. ANEXO	61

1. INTRODUCCIÓN

La elección de la filosofía de Michel Foucault y su *Arqueología del saber* como la temática y la base teórica de nuestra investigación, se debe antes que todo, a una inquietud que nos ronda sobre la práctica filosófica en la actualidad. La modernidad trajo consigo transformaciones substanciales para la filosofía: la muerte de la metafísica, la crítica al conocimiento del mundo trascendente por medio de las percepciones y la aparición de la historia y la materialidad como criterios necesario para la reflexión sobre la realidad. Frente a estas nuevas restricciones y condiciones de la modernidad, aparecieron nuevas corrientes filosóficas que apuntaban hacia un nuevo objeto de estudio: el hombre. Con él se podría dar cuenta de *lo que es*; ya fuese por medio de su experiencia como existente en el mundo, centrados en su conciencia “pura” como constituyente del mundo o en la perspectiva de su estar-en-el-mundo, lugar donde “el ser” se *da*. Sin embargo, todas estas corrientes que ponían al hombre como constituidor de la realidad –y por ello, también como objeto del análisis– totalizaban la experiencia humana, dejando fuera de ella a la multiplicidad, la diferencia, la particularidad del acontecimiento y a todos aquellos elementos externos al hombre que determinan su existencia. ¿Podemos aún hacer filosofía, decir algo sobre nuestra realidad, sin caer ni en una perspectiva humanista totalizadora ni en los criterios anteriores a la crisis de la modernidad?

Foucault es uno de los filósofos contemporáneos que encuentra una forma de salir de este dilema, con su visión de la filosofía como diagnóstico u ontología del presente, entendiendo a éste último cómo una “estructura histórica determinada, con sus discursos y prácticas inconmensurables con épocas anteriores” (Fortanet, 2008). Aunque existan varios filósofos contemporáneos que han encontrado otras formas de comprender y practicar la filosofía sin caer en totalizaciones, para esta investigación nos quedaremos con el trabajo del filósofo francés –y en especial con su texto “*La arqueología del saber*”– porque vemos en su análisis y en el procedimiento que propone, una indagación novedosa y prolífica sobre el tema que actualmente nos

inquieta y del que queremos hablar en esta investigación: la función que juegan los discursos –y las verdades y saberes que de ellos se desprenden– en nuestra realidad actual, en nuestro presente.

Que Foucault hable de los discursos y sus prácticas no se explica por un interés “científico” del filósofo sobre el lenguaje. La taxonomía sobre las formaciones discursivas que describirá el filósofo en *La arqueología de saber*, no fue pensada como un estudio que produjera un esquema de cómo se comunican los hombres o una enumeración de los tipos de actos de habla existentes. La descripción de los discursos en la perspectiva del enunciado en Foucault tiene otro objetivo y se explica por aquello que el filósofo encuentra en el enunciado: cómo veremos en detalle más adelante, se decide examinar a los enunciados debido al valor que poseen entre los hombres, por su condición de objetos de lucha. Lo que “*se dice*” tiene una pretensión de verdad, y por ello, el enunciado es el elemento primero en la conformación de un saber. Justamente el saber es el objeto principal de la investigación en la *Arqueología*, ya que Foucault se interesa por cómo éste delimita a la cultura donde se encuentra –entendida “como instituciones políticas, formas de vida social, prohibiciones y obligaciones diversas más que solamente como producción de obras de arte” (Foucault, 1994a, pág. 610) –, y por ello, se hace relevante para la vida de los hombres, con su influencia en sus prácticas, acciones y comportamientos. Y aunque será en sus obras posteriores donde Foucault se va dedicar de manera más concreta al estudio del poder y de los dispositivos que determinarán el cuerpo y la vida del hombre, la hipótesis que buscaremos demostrar con esta investigación, es que ya en el análisis y descripción de la Arqueología, se muestra como los saberes –en el propio ámbito discursivo– juegan un rol determinante y disciplinario, no sólo en los discursos de las distintas épocas, sino también en la vida de los hombres en estos periodos.

Buscando demostrar o refutar nuestra tesis, nos adentraremos en los trabajos arqueológicos de Foucault, y en especial en el texto de la *Arqueología*, qué es dónde se da cuenta de ellos. En la primera parte de la investigación, describiremos la taxonomía que se lleva a cabo en *La arqueología del saber*, para poder analizarla de la manera más clara posible en la segunda parte, donde nos dedicaremos a ver si efectivamente

se puede desprender de la arqueología que las positividades del saber también determinan la existencia de los hombres. También en esta segunda parte, analizaremos una segunda hipótesis respecto al trabajo arqueológico de Foucault: ¿Es posible considerar a la propia arqueología cómo un discurso que puede ser determinante sobre la positividad de nuestra época (y por ello, también en nuestra vivencia)? Creemos que esta posibilidad es factible porque consideramos que el análisis arqueológico puede prestarse en sí mismo como herramienta política. ¿Cómo? en tanto puede utilizarse para desmontar ciertos discursos, ciertos juegos de verdad, que se han posicionado históricamente cómo si “estuviesen en *la* verdad” –haciendo uso del poder de sometimiento que esta idea acarrea hace mucho tiempo– y así han ejercido relaciones de poder, en forma de dominación, en épocas anteriores y en nuestro presente. En esta última parte de la investigación mostraremos por qué pensamos que la arqueología logra dismantelar estos discursos, cómo lo hace y por qué esto significará para nosotros una forma política de resistencia al interior del ámbito discursivo.

Antes de introducirnos al desarrollo de nuestra investigación, advertimos que en la revisión que haremos sobre el trabajo de Foucault es posible que se utilicen las denominaciones que el mismo filósofo ha criticado en la arqueología (las nociones de autor, obra, periodo, continuidad y discontinuidad en una linealidad histórica). Sin embargo, hay que recordar que Foucault propone una *suspensión* de estos criterios para realizar el análisis arqueológico, no una supresión absoluta de ellos, pues se trataría de una misión casi imposible, además de innecesaria para los propósitos del filósofo. De todos modos queremos dejar en claro que nuestro propósito no es dar cuenta sobre si Foucault “estaba o no pensando” en un sentido político o en las relaciones de poder cuando escribía *La arqueología*; lo que nos interesa son los elementos de la arqueología que se puedan presentar en esa dirección o que se presten para ese uso y nos permitan realizar una lectura en sentido político sobre el campo discursivo.

2. MICHEL FOUCAULT Y LA ARQUEOLOGÍA DEL SABER: ARQUITECTURA HISTÓRICA DEL CAMPO DISCURSIVO.

a) CONTEXTO Y ESPECIFICIDAD DEL TRABAJO FILOSÓFICO DE MICHEL FOUCAULT

I. La filosofía como diagnóstico en oposición a la tradición filosófica de la totalización de la experiencia humana.

Los trabajos con un tinte fenomenológico o existencialista -especialmente en la Francia de la posguerra- predominaban en la filosofía que se producía en Europa durante la primera mitad del siglo XX. Ambas corrientes centraban su análisis en el hombre, ya fuese como fuente de conocimiento del mundo o como responsable de él. Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Sartre (todos representantes de estas corrientes) eran nombres que no cesaban de aparecer en todos los trabajos filosóficos de la época. En este contexto teórico se encontraba el joven Foucault, quién a pesar de haber tenido una formación filosófica bajo la influencia de importantes filósofos de la historia de la ciencia y la epistemología –como George Canguilhem o Jean Hyppolite – se vinculaba con estas corrientes filosóficas debido a la relevancia que tenían en la escena francesa. Sin embargo, existía una intención muy fuerte a principios de los sesenta –tanto por parte de Foucault como por un grupo de filósofos jóvenes coetáneos– de distanciarse de esta lectura predominante de la filosofía, aludiendo principalmente al anhelo que todos ellos tenían en dejar la perspectiva humanista-subjetivista para centrarse en lo que realmente los apasionaba filosóficamente: el concepto y el sistema (Foucault, 1991a, pág. 32).

Esta distancia que quería imponer esta generación filosófica con su generación precedente no se explicaba solamente por el deseo de marcar las diferencias de intereses y perspectivas con ellas. Foucault y sus contemporáneos criticaban fuertemente a la filosofía anterior: desde el siglo XIX, con la invención de las ciencias humanas, la filosofía había buscado hacer al hombre el sujeto de un saber, un objeto

de conocimiento. Este enfoque antropológico pretendía que el hombre, alcanzando este conocimiento de sí mismo, “pudiese convertirse en sujeto de su propia libertad y de su propia existencia” (Foucault, 1991a, pág. 40). También existía un interés creciente por pensar al lenguaje “en sí mismo”, libre de toda referencia al sujeto, en contraposición a la reflexión que tenía como objeto al hombre. Esta pretensión del humanismo no sólo generaba desacuerdos filosóficos respecto a la consistencia de estos presupuestos que pretendían a través del estudio del hombre –y “por medio” de él– dar cuenta de la experiencia; la crítica también se debía a las implicancias políticas que tenía: esa filosofía, desde Hegel a Sartre, se caracterizaba por ser una empresa de totalización de la experiencia humana. Y cómo éste fue el discurso filosófico predominante en la época, sus postulados sirvieron de fundamento para diversos procesos históricos y políticos. Foucault se referiría a la relevancia del humanismo en este ámbito, al afirmar en una de sus entrevistas que “todos los regímenes del Este o del Oeste hacen contrabando con sus malas mercancías bajo la bandera del humanismo” (Foucault, 1991a, pág. 35).

Esta crítica da paso a una nueva propuesta teórica¹ que en la búsqueda por dar cuenta de la realidad en dónde se encuentra ubicada, se centrará en analizar las estructuras (desde donde proviene la denominación de “estructuralista” con la que en adelante se conoció a ésta generación²). Para esta nueva camada de pensadores, la estructura principal que estará siempre determinando la realidad será el sistema (“conjunto de relaciones que se mantienen, se transforman, independientemente de las cosas que conexionan” (Foucault, 1991a, pág. 32) que se encontrará antes de todo pensamiento humano, como un subsuelo que atraviesa todo lo real. Y aunque pueda ir

¹ Desarrollo teórico que tendrá lugar en la filosofía como también en otras disciplinas tales como la lingüística, la sociología o la psiquiatría.

² Foucault nunca estuvo a gusto con la denominación de estructuralista que recibió durante largo tiempo. Aunque coincidía con la crítica a la filosofía totalizante que hacía el estructuralismo, consideraba que esta clasificación no correspondía a su trabajo, que incluso a veces resultaba ser lo opuesto, como lo evidencia Deleuze en su *Foucault*: “La estructura es proposicional, tiene un carácter axiomático asignable a un nivel bien determinado, forma un sistema homogéneo, mientras que el enunciado [objeto del análisis discursivo de Foucault] es una multiplicidad que atraviesa los niveles, que cruza un dominio de estructuras y de unidades posibles y hace que aparezcan, con contenidos concretos, en el tiempo y en el espacio.” (Deleuze, 1987).

variando en diferentes épocas, el esquema nunca deja de estar presente; no podemos concebir un *mundo* sin que exista una estructura radical haciéndolo posible. La otra característica decisiva del esquema es no ser producto de ningún sujeto ni colectivo humano, por lo que se concibe como pensamiento *anónimo*, que no tiene un autor determinado, pero que se encuentra en la realidad.

Esta diferencia que se marca entre la filosofía anterior, que tenía como objeto de saber al hombre, y el estructuralismo, que fija su análisis en la organización sistémica de la realidad, refleja también en qué aspecto ambas filosofías tienen un carácter radicalmente opuesto. Mientras que en la fenomenología y el existencialismo se puede ver el anhelo totalizante de dar cuenta de una vez y para siempre de la naturaleza del hombre, lo que posteriormente permitiría comprender nuestra experiencia mundana, en el estructuralismo la búsqueda se centra en dar cuenta de la estructura sistémica que está determinando, en una época específica (en su propio tiempo), a la realidad. De este modo, la tarea principal de una filosofía estructuralista es diagnosticar el presente por medio del análisis del sistema, lo que Foucault llamará la *ontología del presente*. Ya no se encuentra la aspiración de una definición absoluta que permita explicar a la realidad como objeto meta-histórico: en tanto existen sistemas estructurales y estos varían en el tiempo sin que los hombres y sus voluntades influyan directamente en ello, no podemos pensar que podemos definir uno o varios modos de lo real sin considerar la estructura que lo está permeando; es decir, no podemos pensar lo real “a-sistematizadamente”. Incluso, de cierto modo, podemos decir que el estructuralismo buscaba dar cuenta de la realidad de una manera histórica, pero no dentro de la comprensión filosófica clásica de la historia –como un suceso lineal, continuo y racional– sino como aquellas condiciones estructurales que posibilitan que la realidad, que un discurso sobre ella, se *dé* de determinada manera. El estructuralismo finalmente apuesta a que por medio del análisis de un ámbito de la realidad que no había sido trabajado – la construcción de los objetos más que a su análisis mismo– nos acercamos más a una comprensión y un conocimiento de ella en nuestro tiempo, lo que nos permitirá realizar un *diagnóstico* del presente. Del mismo modo, analizando sus condiciones de posibilidad podemos

decir algo mucho más relevante sobre el presente que en la búsqueda vana de una determinada naturaleza de la realidad que nos permitiría dar cuenta de ella de una manera “absoluta”.

II. Especificaciones de la filosofía de Foucault como diagnóstico del presente.

Foucault realizará su ecléctico trabajo bajo esta comprensión de la filosofía, teniendo siempre como objeto la realización de un diagnóstico del presente que permitiese realizar una ontología del mismo, en los diversos ámbitos en los que trabajará a lo largo de su vida. En los estudios que a posteriori se han realizado sobre la obra de Foucault, se suele dividir en tres grandes etapas: la arqueológica, la genealógica y la ético-estética. Por los propósitos de nuestra investigación, focalizaremos la atención principalmente en el Foucault arqueológico y más específicamente en su libro titulado *La arqueología del saber*. Pero antes de entrar en ello, realizaremos una introducción, en términos generales, al trabajo del filósofo francés.

La filosofía foucaultiana emerge como parte de un movimiento crítico a la tradición filosófica anterior, sin embargo, ello no significa que su elaboración intelectual prescindiera de esta tradición anterior. Como mencionamos antes, Foucault recibió parte importante de su formación filosófica rodeado de la influencia de investigadores en filosofía de la ciencia y epistemología. El interés del filósofo por la temática del saber, la ciencia y su ejercicio, así como por el asunto de la verdad y la falsedad dan cuenta de ello. No obstante, hay una procedencia en Foucault que predomina y determina por sobre todas las otras su trabajo filosófico: la filosofía crítica moderna, principalmente la de los filósofos alemanes Immanuel Kant y Friedrich Nietzsche. Del primero, tomará la metodología que se desprende de su reflexión crítica, el cuestionamiento de la racionalidad que determinará a toda la época moderna de la cuál Foucault también -en el límite- formará parte. Pero sin duda el trabajo filosófico de Nietzsche fue lo que inspiró y determinó con más fuerza su

filosofía. El autor de “Así habló Zaratustra” fue el que llevó a los límites la crítica kantiana de la razón, al “concebir la estructura de dominación y poder, en vez de como racionalidad natural y necesaria” (Sauquillo, 2001, pág. 18). Éste será el punto de inicio del pensamiento foucaultiano, refiriéndose también a los mismos ejes de trabajo de Nietzsche: la verdad, la historia y la voluntad de verdad; todos elementos constitutivos de la racionalidad. Foucault, de cierto modo, va a continuar con la labor iniciada por Nietzsche (incluso en cierta época usará como forma de análisis a la genealogía, instaurada por el filósofo alemán), pero con las particularidades del trabajo filosófico del francés.

A pesar de que las temáticas centrales de sus textos varían en sus diferentes libros e investigaciones, el hilo que une a todos ellos es el análisis constante que realiza sobre las determinaciones (reglas, criterios, transformaciones, relaciones, prohibiciones, omisiones, inclusiones, dependencias, delimitaciones, campos, umbrales, niveles, dimensiones, entre tantos otros) que son las que darán cuenta de los tres temas principales de su filosofía: las formaciones discursivas, las estrategias de poder y las subjetivaciones que se ejercen sobre las individualidades; todos ellos elementos configuradores de nuestro presente. El conjunto de estas determinaciones está contenido en la noción de sistema, esquema o diagrama foucaultiano, objeto central de su filosofía. Sin embargo, es importante aclarar que con esto Foucault no está afirmando la existencia de *un* solo y único sistema; al contrario, serán múltiples y variados los sistemas que determinen a estos objetos, cuyo estudio permitirá comprender mejor la configuración de la realidad en determinado momento.

Foucault comenzará éste trabajo filosófico con la investigación sobre las formaciones discursivas, pero sin tenerlas a ellas directamente como objeto de análisis: su problema será la individualización de los discursos, recurriendo a criterios distintos a los tradicionales histórico-trascendentales³ (la búsqueda de una fundación originaria que de cuenta de ellos) o empírico-psicológicos (la interpretación del

³ Estructura en donde la filosofía del siglo XIX ha encerrado al campo discursivo.

discurso según la perspectiva del sujeto fundador)⁴. Foucault se propone la tarea de establecer los límites de los discursos, del campo discursivo a través del análisis de criterios nuevos: las condiciones de existencia y de emergencia, las delimitaciones, las transformaciones y las relaciones que posibilitarán la individualización de los discursos. Ellos también permitirán observar cómo opera en ellos la racionalidad imperante así como por qué, en un momento, época o sociedad determinada, existan ciertas formaciones discursivas y no otras: “A partir del discurso mismo, de su aparición y de su regularidad, ir hacia sus condiciones externas de posibilidad, hacia lo que da motivo a la serie aleatoria de esos acontecimientos y que fija los límites.” (Foucault, 2008a, pág. 53).

Nos adentraremos ahora en el nuevo procedimiento de análisis histórico (la arqueología del saber) liberado del antropologismo que ha propuesto Foucault para describir, explicar y analizar el conjunto de reglas y límites en el campo de la discursividad, lo que también le permitirá introducir “la diversidad de los sistemas y el juego de las discontinuidades en la historia de los discursos” (Foucault, 1991a, pág. 59).

⁴ Interpretación de la corriente humanista, predominante en el campo filosófico de la primera mitad del siglo XX.

b) EL PROCEDIMIENTO ARQUEOLÓGICO EN FOUCAULT.

I. Antecedentes

Luego de varios años de investigación y de publicaciones (*Enfermedad mental y personalidad, Historia de la locura en la época clásica, Raymond Roussel, El nacimiento de la clínica y Las palabras y las cosas*)⁵, en 1969 Foucault publica *La arqueología del saber*; libro donde explica, pule y sistematiza el procedimiento que ha utilizado hasta ese momento en sus trabajos, en especial en sus textos sobre la psicopatología y en su último trabajo antes de la arqueología, *Las palabras y las cosas*:

“(…) se trata de tomar la medida de las mutaciones que se operan en general en el dominio de la historia; empresa en la que se revisan los métodos, los límites, los temas propios de la historia de las ideas; empresa por la que se trata de desatar las últimas sujeciones antropológicas; empresa que quiere, en cambio, poner de relieve cómo pudieron formarse esas sujeciones. Todas esas tareas han sido esbozadas con cierto desorden y sin que su articulación general quedara claramente definida. Era tiempo de darles coherencia, o al menos intentarlo. El resultado de tal intento es el presente libro.” (Foucault, 2003, pág. 25).

Esta empresa que Foucault busca esclarecer y sistematizar a través del análisis arqueológico se puede entrever ya en sus escritos psicopatológicos (*Enfermedad mental y personalidad, Nacimiento de la clínica y la Historia de la locura*) desde que el filósofo evidencia que la indicación de “enfermedad mental” es por sobre todo la frontera de la división entre razón (principio configurador de rango universal) y la locura o sin-razón (construcción social sin sustrato natural); límite establecido por la institución médica de un periodo histórico que además se encargaba de vigilar y resguardar que esta frontera se ejerciera, ya que esta denominación (“enfermedad mental”) era equivalente en la práctica a una interdicción (Roudinesco, Canguilhem, & Derrida, 1996, pág. 9). Y para analizar qué es lo que determina el lugar donde se encuentra esta línea divisoria que son las enfermedades mentales, que es lo que finalmente daría cuenta de la noción de racionalidad que estaría imperando en ese momento, Foucault se referirá en sus primeros trabajos a las condiciones históricas y materiales de la existencia, se preguntará por las condiciones a partir de las cuales se

⁵ 1954, 1961, 1963 (2) y 1966 fueron, respectivamente, los años de publicación de estas obras.

produce un discurso de elucidación y organización de la psicopatología (Arancibia, 2010); para, posteriormente con la *Historia de la locura*, centrar el análisis en la definición de las relaciones históricas entre el discurso de la psicopatología y las prácticas sociales (Castro, 1995, pág. 35) para explicar la aparición de las enfermedades mentales. Ya desde estos trabajos, con los cuales Foucault comienza su crítica a la metafísica de la razón (en estos casos desde la perspectiva de la psicopatología), nos encontramos con un análisis de la formalización de las series discursivas y su operación práctica en conjunto, elementos que serán analizados en varios de sus trabajos posteriores, a pesar de que el análisis tendrá diferencias importantes con el que Foucault realiza en este periodo.

Por otra parte, en *Las palabras y las cosas*, Foucault aleja su campo de estudio de la psicopatología y se dirige hacia la configuración de ciertas formaciones discursivas, y correlativamente, a ciertos dominios del saber que sólo se producen en una determinada época: la aparición de la filología, la economía política y la biología a fines del S. XVIII, momento que coincide con el paso de la época clásica a la moderna. Para Foucault, será en la formación y la composición de estas formaciones discursivas del saber, el lugar donde la delimitación histórica de la experiencia tendrá lugar. En la época moderna, el hombre se tematizará a sí mismo, siendo a la vez sujeto y objeto del saber a través de estos nuevos dominios que lo determinan como ser vivo, que trabaja y habla (biología, economía política y filología respectivamente). Además estas tres dimensiones de la existencia humana (vida, trabajo y lenguaje) serán las que determinarán la experiencia constitutiva del hombre moderno, la experiencia de la finitud. Como la metafísica y la teoría de la representación no pueden dar cuenta de esta experiencia de la finitud, aparecen en distintos ámbitos del saber nuevas ciencias “humanas” que buscan poner de manifiesto, por medio de una analítica de la finitud, esta experiencia constitutiva del hombre.

Este ejercicio de análisis que realiza Foucault sobre algunas formaciones discursivas, en relación a la constitución del sujeto moderno, se enmarca dentro de la empresa que Foucault ya practicaba en sus textos psicopatológicos, en la búsqueda por poner de manifiesto los límites de los discursos, y con ello, el juego que se da en

ese espacio tridimensional en el que se transforma el campo discursivo cuando comienza a describirlo en sus regularidades, en sus relaciones y en sus transformaciones que se ubican más allá de la horizontalidad significadora de la hermenéutica y la verticalidad lógica del análisis proposicional (descripciones que explicaremos más adelante). El análisis de todo aquello hace que sea esa formación -y no otra- la que se forme, se realice y determine los límites de nuestra propia experiencia; como lo explica el propio Foucault en el comienzo de *Las palabras y las cosas*:

“Este libro nació de un texto de Borges. De la risa que sacude, al leerlo, todo lo familiar al pensamiento –al nuestro: al que tiene nuestra edad y nuestra geografía-. [...] Ese texto cita “cierta enciclopedia china” donde está escrito que “los animales se dividen en a] pertenecientes al emperador, b] embalsamados, c] amaestrados, d] lechones, e] sirenas, f] fabulosos, g] perros sueltos, h] incluidos en esta clasificación, i] que se agitan como locos, j] innumerables, k] dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, l] etcétera, m] que acaban de romper el jarrón, n] que de lejos parecen moscas”. **En el asombro de esta taxonomía, lo que se ve de golpe, lo que, por medio del apólogo, se nos muestra como encanto exótico de otro pensamiento, es el límite del nuestro: la desnuda imposibilidad de pensar esto.**” (Foucault, 2008b, pág. 9).

II. Análisis de las formaciones discursivas

La taxonomía que Foucault va a exponer en la *Arqueología del saber* tiene por objeto delimitar y ahondar en los análisis que había realizado en sus trabajos anteriores y mostrar la coherencia que existía entre ellos, que hasta este punto no se evidencia claramente en su lectura. Este ejercicio culminará con la presentación de un nuevo procedimiento de análisis histórico, la descripción arqueológica, que les dará un marco a estos trabajos, así como un piso a los análisis posteriores del filósofo. Sin embargo, hay otro propósito muy importante que ronda a la *Arqueología* y que, cómo expusimos al comienzo de la investigación, atraviesa toda la obra filosófica de Foucault: la oposición que existe frente a la sujeción trascendental que experimenta la historia del pensamiento y que la lía con la problemática del origen y de la subjetividad. Tanto la formulación como la práctica de esta nueva forma de análisis se presentan como un procedimiento de liberación de esta perspectiva, de la que aún se

desprendía la confianza en que la historia del pensamiento podía desempeñar un papel revelador del mundo trascendental (Foucault, 2003, pág. 340).

Por ello es que Foucault partirá por cuestionar todas aquellas nociones clásicas utilizadas para sistematizar la historia de los discursos o las ideas. Tradición, influencias, desarrollo, evolución, mentalidad, espíritu e incluso unidades como el libro, la obra y el autor serán puestas en duda como predicados evidentes de los discursos. Es necesario problematizar filosóficamente todas estas formas que son aceptadas sin cuestionamiento, exponer su condición de construcciones y ver que ellas mismas se plantean un cúmulo de cuestiones que hacen necesaria una teoría al respecto. Pero Foucault no pretende que su cuestionamiento sea equivalente a no utilizar más ninguna de estas formas: más bien lo que se plantea es una suspensión de su uso y su validez, sin negar la existencia de estas formas⁶, pues así se hará visible aquello que está en la base de todas las determinaciones sobre un discurso (de ser una obra, de ser producto de un autor, de formar parte de una tradición, de haber sido el resultado de ciertas influencias, etc.) es “un dominio inmenso [...] constituido por el conjunto de todos los enunciados efectivos (hayan sido hablados o escritos), en su dispersión de acontecimientos y en la instancia que le es propia a cada uno” (Foucault, 2003, pág. 43). El análisis del discurso ya no será por medio de todos estos elementos, si no estará dirigido directamente al *acontecimiento discursivo* y a aquel juego de relaciones que se da en el campo discursivo (sus características de formación, sus condiciones de su existencia, sus límites, sus correlaciones con otros enunciados, las formas de enunciación que excluye) que hacen que exista de ese modo y no otro, ocupando un lugar que ningún otro enunciado podría ocupar (Foucault, 2003, pág. 45). Ya no se trata de dilucidar, como si hubiese algo oculto que se debe develar, “qué es lo que en el fondo se decía en lo dicho”. La pregunta es más bien por la existencia singular y rara del enunciado, como acontecimiento discursivo que irrumpe en un determinado momento y lugar; lo que se encuentra en el lado opuesto de los análisis

⁶ En este ejercicio epistemológico, podemos ver una concordancia entre el método utilizado por Foucault y la suspensión fenomenológica propuesta por Husserl, que igualmente busca poner entre paréntesis las verdades del mundo natural para concentrarse en lo que aparece cuando éstas no están (la conciencia absoluta).

clásicos de las unidades del discurso, que pretenden dar cuenta de la continuidad y la generalidad que existiría en él. ¿De qué manera entonces podrá Foucault hacer el análisis enunciativo sin dejar de lado la singularidad y rareza de los enunciados?

“Lo fundamental es la regularidad del enunciado: no una media, sino una curva. En efecto el enunciado no se confunde con la emisión de singularidades que supone, sino con el aspecto de la curva que pasa por su entorno, y más generalmente con las reglas del campo en el que se distribuyen y se reproducen” (Deleuze, 1987, pág. 30).

Éste es el ámbito o dominio que Foucault abre al liberar el enunciado de estas unidades y que no había sido explorado, a pesar de haber estado siempre presente. El *campo enunciativo* que rodea en cada caso al enunciado, aparece como el lugar donde se ejercen las reglas que delimitan y forman aquello que es dicho así como también determinan aquello que no se dijo, lo que fue excluido por ellas. El análisis enunciativo encontrará -en estas reglas locales de cambio en determinada época, en el espacio que rodeará a los enunciados en un momento y lugar determinado- aquello que definirá su identidad y su sentido (Dreyfus & Rabinow, 2001) y le dará cierta unidad a la serie de enunciados de un campo específico (cómo la gramática o la economía política en el siglo XIX). A estos conjuntos de determinaciones, Foucault los llamará los *sistemas de dispersión*: los campos de posibilidades estratégicas, las formas de repartición y las reglas de formación, que al describirlos, darán lugar a las **formaciones discursivas**, las series enunciativas que serán el objeto de análisis de la arqueología.

El campo enunciativo que se abre al referirse al enunciado rompe con las dos dimensiones que presentaban las dos líneas clásicas del análisis discursivo: el análisis semántico, concentrado en el contenido que envuelven las frases del discurso, y el análisis sintáctico, enfocado en las formas proposicionales del discurso. Más adelante profundizaremos en esta diferencia entre el enunciado, la frase y la proposición, pero por ahora lo que nos interesa mostrar es cómo estos dos tipos de análisis y sus unidades de categorización establecen un espacio unidimensional donde lo dicho se puede situar: desde la perspectiva semántica, el discurso se mueve en una linealidad horizontal donde cada frase determina a otra posterior o se encuentra determinada

por una anterior que la explica. Del mismo modo, si el análisis es desde la perspectiva proposicional, el discurso se estructura como una verticalidad donde sus elementos (las proposiciones) se relacionan jerárquicamente entre sí, formando un encadenamiento del discurso según una articulación lógica. Por el contrario, el análisis enunciativo abrirá un espacio bidimensional para el discurso, que se moverá a través de sus distintos enunciados de manera *diagonal* en este campo abierto, en esta nueva geografía expuesta por el filósofo⁷. Como el objeto de análisis discursivo será el enunciado y ya no la frase ni la proposición, las dimensiones no serán ni las relaciones lógicas ni las vinculaciones semánticas: los enunciados se analizarán desde los juegos de reglas, de relaciones y limitaciones, de formación y transformación que se encontrarán en este espacio que no responde a los criterios jerárquicos ni de continuidad con los que se analizaba el discurso tradicionalmente. Este espacio que se encuentra en torno al enunciado, donde encontraremos los elementos que nos

⁷ Nos parece destacable e interesante que el trabajo filosófico de Foucault esté tan vinculado a una *espacialidad*. En todos sus escritos aparecen frecuentemente “geografías”: espacios, movimientos, desplazamientos, dimensiones, niveles, visibilidades, etc. Este tipo de análisis, que también podemos encontrar en muchos otros filósofos contemporáneos del siglo XX, puede explicarse como efecto de la temática de la “muerte de la metafísica” que ha rondado con fuerza a la práctica filosófica de la época; así como por la influencia que aún perdura del marxismo y del materialismo que de él se desprende. Pero no deja de ser llamativo que esta geografía se plantee en un ámbito como el de la historia del pensamiento y sus discursividades, que a primera vista parece estar bastante lejos de una pragmática (Foucault parece responder a esta aparente contradicción con el concepto de “materialismo de los incorpóreos” que presenta en “El orden del discurso”). El análisis “espacial” que hace Foucault (esta geografía sobre el enunciado y el saber) se nos muestra de cierto modo como un intento de romper con estas dualidades radicales que se han impuesto en la tradición filosófica (trascendencia-inmanencia, percepción-entendimiento, sujeto-objeto, etc.) apostando porque la realidad no se definiría ni en uno ni en otro, si no en una síntesis de ambas: una *discursividad* que responde a formaciones discursivas y a formaciones no discursivas, una *verdad* que determina la experiencia humana tanto en el ámbito inmanente como en el trascendente. Nos aventuraríamos a decir que Foucault sería un pensador que renovarían el pensamiento crítico de Kant, de su concepto de *síntesis a priori*, pero situado en un *espacio*, en una enunciación determinada y singular, en donde tanto las estructuras del entendimiento como aquellas de la percepción estarían determinadas por la estructura que las contiene: por el *enunciado*, por su arquitectura interior y su geografía exterior, por la *voluntad de verdad* nietzscheana. Porque este paso hacia el *espacio* nos parece, por sobre todo, expresión de que no se puede seguir pensando que podemos desplegar nos libremente en la verdad y la razón: la verdad está *en juego*, siendo codiciada y objeto de lucha, al mismo tiempo que es determinada por su enunciación; lo verdadero y lo racional está inscrito y se constituye por el espacio que la rodea, la sitúa y la limita. Y es hacia ese espacio donde nos tenemos que dirigir para hacer un diagnóstico de nuestro presente, más que buscar “la verdad” en el mundo material o en el de las ideas.

permitirán describir la especificidad de las formaciones discursivas que allí se constituyen, puede dividirse en tres niveles:

- El espacio colateral, asociado o adyacente: Está formado por otros enunciados que forman parte del mismo grupo. Cada enunciado es inseparable de aquellos enunciados heterogéneos con los que tiene las mismas reglas de transformación o de variación⁸. Esto forma a una “familia” o conjunto de enunciados que tienen en común compartir estas reglas, lo que convierte a esta “familia” en un medio donde hay dispersión y heterogeneidad, y no como una homogeneidad como se podría pensar; con lo que cada enunciado resulta ser, en sí mismo, una multiplicidad con su línea de variación inherente y singular que se distribuye en su espacio asociado (Deleuze, 1987, pág. 32).
- El espacio correlativo: es donde se da la relación del enunciado con sus sujetos, sus objetos y sus conceptos. Los enunciados
“comprenden en sí mismos, como sus “derivadas”, las funciones de sujeto, las funciones de objeto y las funciones de concepto [...] Por eso el espacio correlativo es el orden discursivo de los emplazamientos o posiciones de sujetos, de objetos y de conceptos en una familia de enunciados. Es el segundo sentido de “regularidad”: esos diversos emplazamientos representan puntos singulares. [...] Lo que desde el punto de vista de las palabras, las frases y las proposiciones parece el accidente, deviene la regla desde el punto de vista de los enunciados”. (Deleuze, 1987, pág. 35)

Más adelante definiremos con mayor precisión las modalidades enunciativas (el “sujeto” del enunciado) y las reglas de formación que determinan a los objetos y conceptos.

⁸ Deleuze en relación a la descripción que realiza del movimiento diagonal que tendrían los enunciados en el campo enunciativo, llamará a estas reglas *vectores*: “magnitud o propiedad que puede ser medida y en la que hay que considerar, además de la cuantía, la dirección, el sentido y el punto de aplicación [...] Del latín *vector* (el que lleva a cuentas o conduce)” (Academia chilena de la lengua, 2009).

- Espacio complementario o de formaciones no-discursivas (instituciones, acontecimientos políticos, prácticas y procesos económicos). Este ámbito será donde Foucault ya podrá esbozar una teoría política. La relación que hay entre la formación discursiva del enunciado y lo no-discursivo no se podrá clasificar ni dentro de un “paralelismo vertical”, donde una sería símbolo de la otra, o en una “causalidad horizontal” donde una sería la causal de la otra. Se trata más bien de una relación diagonal, de

“relaciones discursivas con los medios no discursivos, que no son ni interiores ni exteriores al grupo de los enunciados, sino que constituyen el límite del que hablábamos hace un momento, el horizonte determinado sin el cual tales objetos de enunciados no podrían aparecer, ni tal emplazamiento ser asignado en el propio enunciado” (Deleuze, 1987, pág. 36).

Será en este espacio complementario donde podremos encontrar las relaciones de poder, cuyo análisis será a lo que se dedicará Foucault en sus trabajos posteriores a la arqueología. Allí, en el mismo enunciado, estarán presente la lucha de fuerzas que habrá hecho aparecer ese enunciado y no otro, incluso en ese ejemplo de enunciado que da Foucault y que puede parecer burdo o incomprensible en una primera lectura: el orden de las letras de la máquina de escribir, su aparición en un manual como tal, el AZERT ya “es un conjunto de núcleos de poder, un conjunto de relaciones de fuerzas entre las letras del alfabeto en la lengua francesa, según sus frecuencias, y los dedos de la mano, según sus distancias” (Deleuze, 1987, pág. 38)⁹.

Estos tres espacios que se encuentran en torno al enunciado, será donde se darán los elementos y criterios necesarios para individualizar los discursos (que ya aparecían en un artículo del filósofo en Mayo de 1968, “La función política del intelectual: respuesta a una cuestión” (Foucault, 1991a): los criterios de

⁹ De hecho, en el teclado español el orden de las letras es diferente: mientras en un teclado francés nos encontraremos con la secuencia AZERT, en el español estará configurado con la secuencia QWERT o ASDFG, diferencia que no es casual.

transformación (qué condiciones se han dado para que un discurso con todos sus elementos haya podido formarse, qué modificaciones internas ha sufrido y cuando ha cruzado el umbral de tener otras reglas), los de *formación* (las reglas de formación de los objetos, conceptos y opciones teóricas de un discurso, el juego de reglas que está presente en él) y los de *correlación* (la definición del conjunto de relaciones con otros tipos de discursos y en el contexto no discursivo en el que funciona la formación discursiva).

La formación de los objetos

Los objetos, que son aquello de lo que los enunciados hablan, no serán el criterio que determinará la unidad de cierta serie de enunciados, como lo eran bajo el análisis clásico del discurso. Serán los propios conjuntos de enunciados que producirán a los objetos, los que establecerán su aparición como derivación de los límites de su campo, que serán las condiciones existenciales del objeto, sin definir su constitución interna, pero si definiendo su aparición: “Lo que unifica el campo de estudio son las condiciones trascendentales que definen la objetividad del discurso” (Dreyfus, y otros, 2001 pág. 89). Para determinar que fue lo que hizo que estos objetos fueran producidos en una determinada formación discursiva, Foucault propone varios criterios como las superficies de emergencia del objeto, que varían en las distintas sociedades, épocas y formas de discurso. Pero lo más relevante para el filósofo sobre los objetos en el análisis enunciativo, es que para definirlos se haga referencia a las reglas, al “nexo de las regularidades que rigen su dispersión”, lo que en su aparición histórica permite su formación y constitución como objetos de un discurso.

Las modalidades enunciativas

El sujeto es para el enunciado una de sus variables intrínsecas: puede ser una misma frase, pero el enunciado será distinto dependiendo de quién lo pronuncia. Pero la pregunta por “quién habla” no busca referirse a un sujeto específico que determinaría al enunciado. Todo lo contrario. Lo que le interesará al filósofo no será la

“subjetividad” detrás de lo que se enuncia, si no las modalidades enunciativas, que corresponderían a un habla de una “no-persona” o de un impersonal “se dice”. La fuente del discurso es el “campo anónimo” de prácticas, y no el sujeto: “No se deben situar ya los enunciados en relación con una subjetividad soberana, sino reconocer en las diferentes formas de la subjetividad parlante efectos propios del campo enunciativo” (Foucault, 2003 pág. 207).

Así la pregunta de por qué se dice lo que se dice y por qué se ha enunciado de cierto modo determinado, no dependerá de una subjetividad, sino de los cambios sistemáticos en las prácticas discursivas: quién tiene *derecho* a hablar (a establecer un enunciado), desde qué lugar emana un enunciado y qué posición ocupa el sujeto del discurso. Por ello, en una formación discursiva, se pueden encontrar varios planos hablando, dispersos y no-unificados por ninguna síntesis (de una subjetividad psicológica o de un sujeto trascendental). El discurso no se puede seguir concibiendo como un fenómeno de expresión sino cómo, respecto al sujeto, un campo de regularidad para diversas posiciones de subjetividad.

La formación de los conceptos

Los conceptos en el análisis del enunciado no remiten su aparición en el discurso ni a un horizonte de idealidad ni a una génesis empírica de las abstracciones. La emergencia de los conceptos en los discursos se explica por medio de sus reglas de formación. Es decir, por la manera en como los diferentes grupos de conceptos sobre los enunciados, muchas veces dispares, se encuentran en relación unos con otros en el campo discursivo donde aparecen y circulan: entre ellos pueden existir distintas formas de sucesión, de coexistencia, de intervención sobre los enunciados; de relaciones que constituyen esquemas conceptuales que determinan de qué modo los enunciados se ligan unos con otros en cierto tipo de discurso. Estas regularidades conceptuales operan al interior del discurso, o mejor dicho, en la *superficie* misma del discurso donde los enunciados se relacionan entre sí. Estas reglas de formación de los conceptos (que se dan en el campo pre-conceptual) siempre se encuentran limitadas

por campos discursivos determinados y su extensión no es infinita en el tiempo. Sin embargo su análisis

“deja aparecer las regularidades y compulsiones discursivas que han hecho posible la multiplicidad heterogénea de los conceptos, y más allá todavía, la abundancia de esos temas, de esas creencias, de esas representaciones a las que acostumbramos a dirigirnos cuando hacemos la historia de las ideas” (Foucault, 2003, pág. 103).

Estas tres unidades preestablecidas de análisis (objeto, sujeto y concepto) que han sido redefinidas por Foucault en relación a sus reglas de formación en la práctica discursiva (además de la formación de estrategias discursivas que también ha sido analizada por el filósofo) componen los sistemas de formación que definen las reglas específicas de un discurso, las que lo hacen existir como tal, por la regularidad de una práctica. El sistema de formación, en palabras del filósofo, es

“un haz complejo de relaciones que funcionan como regla: prescribe lo que ha debido ponerse en relación, en una práctica discursiva, para que ésta se refiera a tal o cual objeto, para que ponga en juego tal o cual enunciación, para que utilice tal o cual concepto, para que organice tal o cual estrategia.” (Foucault, 2003, pág. 123)

Estas regularidades son las que articulan, por medio de principios, a una serie de acontecimientos discursivos en relación a otras series de acontecimientos, transformaciones, mutaciones o procesos. Lo que se articula son estos cambios temporales y configurativos de la serie de acontecimientos en su práctica discursiva en un periodo temporal. Esta trama de relaciones múltiples entre acontecimientos discursivos, que el análisis de las formaciones discursivas descubre, no es efectivamente la misma trama del texto *en sí*. Esta madeja de relaciones articuladas en cierto orden son las que “caracterizan ciertos niveles del discurso y definen unas reglas que aquél actualiza en tanto que práctica singular” (Foucault, 2003, pág. 126). En este sentido es que podemos denominar a esta trama de relaciones como una trama *prediscursiva* de una serie de enunciados o un discurso; siempre y cuando siga comprendiéndose esa “anterioridad” dentro de la dimensión del discurso (en su frontera, si se quiere), pero nunca entendiendo lo prediscursivo como aquello que

específica alguna posible unidad, conciencia o conjunto de representaciones anteriores al discurso que se transcribirían en él.

III. El enunciado y el archivo

A pesar de que hasta ahora hemos hablado bastante del enunciado y del análisis de los cuatro conjuntos de reglas que caracterizaban a una formación discursiva, la definición de enunciado sigue apareciendo como algo confuso. Sus diferencias con el discurso, así como con las que tiene con la frase o la proposición (las unidades clásicas para el análisis discursivo) son difíciles de discernir. Por ello se hace necesario para la empresa que se ha propuesto Foucault realizar, una descripción detallada sobre el enunciado para distinguir sus rasgos distintivos y los límites que lo definen¹⁰.

El enunciado no está conformado necesariamente por una proposición. De hecho, una misma proposición puede formar dos o más enunciados diferentes. Por ejemplo, decir “Nadie ha oído” y “Es cierto que nadie ha oído” tiene la misma estructura y valor proposicional y no habría problema en decir que son una misma proposición. Sin embargo, no podríamos decir lo mismo sobre el enunciado, pues su ubicación en el plano del discurso, no es necesariamente la misma, así como pueden no pertenecer al mismo grupo de enunciados. Del mismo modo, la frase y el enunciado tampoco son equivalentes ni este último necesita de la primera para existir: hay enunciados que no pueden ser clasificados según los tipos de estructuras gramaticales que definen a las frases (como en el caso de un gráfico, un árbol genealógico o una ecuación de enésimo grado) (Foucault, 2003 págs. 134, 147). Y tampoco los enunciados serán equivalentes a los actos de habla (speech act) de Searle, aunque una de las críticas recurrentes que se le hace a Foucault es que esta diferencia nunca está del todo clara en la arqueología y que su trabajo no tendría originalidad respecto a lo que hacen los analíticos ingleses con los actos de habla. Sin embargo, esta diferencia ha sido precisada por varios

¹⁰ Además de la descripción del enunciado que Foucault realiza en el tercer capítulo (El enunciado y el archivo) de la *Arqueología del saber*, para una mejor comprensión del análisis que propone el filósofo, hemos adjuntado como anexo el vocabulario que se expone en el apartado de “la descripción de los enunciados” (Anexo).

comentadores¹¹ de Foucault, quienes han mostrado que el filósofo francés no está preocupado en los actos de habla cotidianos con los que trabaja Searle, pues el análisis que le interesa es sobre aquellos enunciados que tengan una pretensión de verdad, los “actos de habla serios”. Estos enunciados, a diferencia de una proposición, una frase o un acto de habla cualquiera, tienen un valor determinado y la relación que tenemos con ellos es diferente. Son cosas que “se transmiten, se conservan, que tienen un valor y que tratamos de apropiarnos [...] cosas que desdoblamos, no sólo por medio de la copia o la traducción, sino por la exégesis, el comentario y la proliferación interna del sentido” (Foucault, 2003 pág. 203). Ni una proposición, ni una frase ni un acto de habla cotidiano tienen esta condición, esta *rareza* propia del enunciado (que explicaremos más adelante), que es lo que genera el interés del filósofo por su análisis. De hecho, no se encontrará al mismo nivel ontológico que estas otras unidades: el enunciado más que una estructura¹², será una función de existencia que “cruza un dominio de estructuras y de unidades posibles y que las hace aparecer, con contenidos concretos, en el tiempo y en el espacio.” (Foucault, 2003 pág. 145).

La función enunciativa

La función enunciativa será quien determine que una serie de signos se transforme en un enunciado. La primera condición para que esto sea posible es que la serie de signos tenga una relación con “otra cosa” que no sea equivalente al referente de la proposición o el sentido de la frase. El *correlato* del enunciado es aquel que por medio de un conjunto de leyes de posibilidad y reglas de existencia, determina

“el lugar, la condición, el campo de emergencia, la instancia de diferenciación de los individuos o de los objetos, de los estados de cosas y de las relaciones puestas en juego por el enunciado mismo; define las posibilidades de aparición y de delimitación de lo que da a la frase su sentido, a la proposición su valor de verdad.” (Foucault, 2003, pág. 151).

También la función enunciativa clasificará a una serie de signos como enunciados por su sujeto, que no es identificable ni con el sujeto gramatical del sintagma lingüístico, ni

¹¹ Como H. Dreyfus y P. Rabinow en “Más allá del estructuralismo y la hermenéutica” o en el análisis de Maite Larraurri en la “Anarqueología”.

¹² “Un conjunto de relaciones entre elementos variables, que autorice así un número quizá infinito de modelos concretos” (Foucault, 2003, pág. 145).

con el autor de la serie de signos (aunque todo enunciado precise de un autor, éste no es equivalente al sujeto del mismo). Lo que deberá determinarse no será “el” sujeto de las formulaciones enunciativas, sino cuál es la posición que puede y debe ocupar todo individuo para ser el sujeto de un enunciado determinado. Otra condición que determina a la función enunciativa es que sólo puede ejercerse bajo la existencia de un dominio asociado. Este campo, que hace que una serie de signos o una frase se conviertan en un enunciado, está constituido por una trama donde encontraremos

“la serie de las demás formulaciones en el interior de las cuales el enunciado se inscribe y forma un elemento [...] el conjunto de formulaciones a las que el enunciado se refiere (implícitamente o no), ya sea para repetir las, ya sea para modificarlas o adaptarlas, ya sea para oponerse a ellas, ya sea para hablar de ellas a su vez [...] y por el conjunto de formulaciones cuyo enunciado prepara la posibilidad ulterior, y que pueden seguirlo como su consecuencia, o su continuación natural, o su réplica.” (Foucault, 2003, pág. 165)

El enunciado no se encuentra nunca “libre”, ya que siempre está situado en un determinado campo enunciativo, del que forma parte teniendo un rol entre los demás elementos, apoyándose y distinguiéndose de ellos, entrando en el juego enunciativo donde siempre está jugando un papel específico. Finalmente la última de las condiciones descritas por Foucault para la función enunciativa será la de tener una existencia material: el enunciado no puede darse si no es en unas coordenadas específicas y, al interior de un espesor material, que no sólo será condición de su existencia como enunciado, sino que también lo constituirá cómo tal. No hay que entender esta constitución como una identidad entre el enunciado y la materialidad donde aparece, ya que el acontecimiento de la enunciación no es equivalente al enunciado: éste puede ser repetido a diferencia del acontecimiento. Por esto, Foucault describirá el régimen de materialidad repetible que caracteriza al enunciado como el “del orden de la institución más que de la localización espacio-temporal: define *posibilidades de reinscripción y de transcripción* (pero también de umbrales y de límites) más que individualidades limitadas y perecederas.” (Foucault, 2003, pág. 173) Por otra parte, la identidad del enunciado estará determinada también por el medio de enunciados entre los que aparece, por su dominio de aplicación y por las funciones que pueda desempeñar; elementos que forman un *campo de estabilización* para los

enunciados, ya que al establecer su utilización o el papel que juegan, hacen posible repetir a los enunciados en su identidad.

Todas estas condiciones que se encuentran presentes en la función enunciativa nos permiten entender al enunciado no cómo podría parecer a primera vista, sólo como una cosa dicha de una vez y para siempre, si no verlo como aquel que

“surge en su materialidad, aparece con un estatuto, entra en unas tramas, se sitúa en campos de utilización, se ofrece a trasposos y a modificaciones posibles, se integra en operaciones y en estrategias donde su identidad se mantiene o se pierde. Así el enunciado circula, sirve, se sustrae, permite o impide realizar un deseo, es dócil o rebelde a unos intereses, entra en el orden de las contiendas y de las luchas, se convierte en tema de apropiación o de rivalidad.” (Foucault, 2003, pág. 177)

Ya analizadas las cuatro condiciones necesarias para que una serie de signos sea un enunciado, se muestra que el análisis enunciativo más que ser una descripción exhaustiva del “lenguaje” o de “lo que ha sido dicho”, es una búsqueda por la definición de las condiciones en que se ha ejercido la función enunciativa sobre una serie de signos. No se trata de describir el “enunciado” en sí, sino de describir aquello que hizo que fuese un enunciado y no otra cosa, que apareciera en tal momento o que no lo hiciese, refiriéndose al nivel enunciativo de la serie. Y este nivel, que estará al límite del lenguaje, no se encontrará *ni oculto ni visible*: sin que haya detrás de él ningún resto enigmático y silencioso que manifestar, no se da a la experiencia inmediata. Por ello, el lugar a donde el filósofo debe focalizarse para hacer visible y analizable este nivel será en la periferia más que en la organización interna del enunciado, así como el foco deberá estar sobre la superficie en vez de en su contenido. Todo esta descripción de los enunciados (de la función enunciativa que porta, de las condiciones, de los dominios que supone, de la manera en que se articulan) sacan a la luz lo que podrá individualizarse como formación discursiva, o en otras palabras, que la regularidad de los enunciados estará definida por la misma formación discursiva: cuando se analiza a las formaciones discursivas, “las cuatro direcciones en las cuales se le analiza (formación de los objetos, formación de las posiciones subjetivas, formación de los conceptos, formación de las elecciones estratégicas) corresponden a

los cuatro dominios en que se ejerce la función enunciativa.” (Foucault, 2003, pág. 196).

Ésta será uno de los rasgos característicos que tendrá el análisis de las formaciones discursivas: la búsqueda de la regularidad del enunciado, del principio por el cual han podido aparecer esos enunciados y no otros, la medida y forma específica de las pocas cosas que han sido dichas, si consideramos las posibilidades y combinaciones ilimitadas de los elementos lingüísticos que presenta la gramática o en el acervo de vocabulario del que se dispone en determinada época. La “ley de pobreza” del enunciado, la que determinara su *rareza*, será la que nos permita describir su regularidad en términos de “qué asiento singular ocupa, qué empalmes en el sistema de las formaciones permiten localizarlo y cómo se aísla en la dispersión general de los enunciados” (Foucault, 2003, pág. 203). Y también será en parte por la rareza del enunciado que éste tendrá un valor diferente al de las proposiciones o frases; que lo hace, en tanto finito y limitado, deseable y útil; y, por lo mismo, cuestión de poder y objeto de lucha. Otro rasgo que caracteriza al análisis de los enunciados es que los tratará siempre en su forma de exterioridad, para liberarse de aquellos análisis que buscarán ir hacia una “interioridad” de los enunciados, en búsqueda de un origen o una temática histórico-trascendental que los determinaría. El análisis enunciativo quiere restituir la dispersión de los enunciados, ubicarlos en ese espacio desplegado sin profundidades que está lleno de vacíos, lagunas y discontinuos; y que su ubicación no implique ni rastro ni resultado de ninguna otra cosa más. Asimismo, otro rasgo relevante del análisis enunciativo es no menospreciar la relevancia que tiene la acumulación del enunciado: el modo de existencia del mismo no está relacionado únicamente con las condiciones de su enunciación, sino también con el espesor del tiempo en que estos subsisten, en que están conservados, reactivados, utilizados, así como en el que son olvidados y hasta destruidos. Al describir los enunciados y formaciones discursivas, no se puede aspirar al retorno a un momento “fundador” de la palabra, sino hay que hacerlo desde “el espesor de la acumulación en el que son tomados y en el que no cesan, sin embargo, de modificar, de inquietar, de trastornar y a veces de arruinar” (Foucault, 2003, pág. 212).

Por medio del análisis de las formaciones discursivas en el nivel enunciativo, Foucault reemplaza aquellos criterios tradicionales que habían predominado en el estudio sobre el discurso: ya no se tiene como finalidad encontrar la totalidad sino la rareza, en vez de la temática del fundamento trascendental se describen las relaciones de exterioridad y, por sobre la búsqueda de un origen, se analiza las acumulaciones. Así se cumple uno de los objetivos de esta forma de análisis discursivo: desligar al discurso de las interpretaciones trascendentales, racionalistas y teleológicas sobre él, que lo toman como traducción o representación de otra cosa, como un medio que les permite llegar a esos aspectos que están fuera del discurso como tal (lo que un sujeto dice, las relaciones lógicas que se expresan). Liberado de esas interpretaciones, se puede analizar al discurso “puro”, es decir, en su nivel enunciativo, cuyo contenido será agrupado por Foucault bajo el nombre de *positividad* del discurso¹³.

La forma de la positividad será la que delimite al discurso en el tiempo, la que determine su ubicación en un espacio donde múltiples discursos se encuentran hablando de a misma cosa, al mismo nivel o a la misma distancia, desplegando el mismo campo conceptual, luchando en el mismo campo de batalla; es decir, la positividad –más las condiciones necesarias para que la función enunciativa se lleve a cabo– van a determinar el campo en que eventualmente pueden desplegarse identidades formales, continuidades temáticas, traslaciones de conceptos, juegos polémicos. (Foucault, 2003, págs. 214, 215) Este espacio que está determinado por la positividad, será el *a priori histórico* del discurso: la condición de realidad de unos enunciados a través de un grupo de reglas impuestas sobre el discurso –no desde afuera, sino desde el mismo, desde su *superficie* – que determinara los umbrales de la dispersión temporal del discurso (que también pueden ser transformados por los mismos elementos que determina). Este *a priori* no será formal si no empírico¹⁴, ligado a una contingencia, a un devenir efectivo que dará cuenta de la regularidad

¹³ Bajo esta comprensión de la positividad, Foucault no duda en definirse como un positivista a mucha honra (La Arqueología del saber, pág. 213).

¹⁴ Aunque puede cruzarse con el *a priori* formal, debido a que se encuentran en dimensiones diferentes, por lo que el *a priori* puede dar cuenta también de por qué en un momento determinado un discurso puede acoger, utilizar, excluir, olvidar o desconocer una estructura formal.

específica del discurso y no a ninguna “necesidad” que estuviese desplegada en el discurso.

La “superficie de los discursos” de la que hablaba Foucault al comienzo de la *Arqueología del saber*, ha sido descrita y precisada para mostrarse como “El dominio de los enunciados articulados según *a priori* históricos, caracterizado así por diferentes tipos de positividad, y escandido por formaciones discursivas” del mismo modo que el mismo discurso ya no se describe como el lugar donde los temas, ideas, conceptos y conocimientos aparecían en él de forma oscura, sino como “un volumen complejo, en el que se diferencian regiones heterogéneas, y en el que se despliegan, según unas reglas específicas, unas prácticas que no pueden superponerse” (Foucault, 2003, pág. 218). Estos sistemas que instauran a los enunciados como cosas, delimitando su posibilidad y campo de utilización, y como acontecimientos, con sus condiciones y su dominio de aparición, serán reunidos por Foucault bajo la noción de *archivo*. Compuesto por tres sistemas, el archivo será el que rige lo que puede ser dicho, la aparición del enunciado como acontecimiento en su singularidad (*el sistema de su enunciabilidad*); así como el modo en que los enunciados se agrupan, se compongan según múltiples relaciones, se mantengan o esfumen según regularidades específicas, es decir, en su modo de actualidad (*el sistema de su funcionamiento*). Por otra parte, también es el que define aquella práctica que hace surgir una multiplicidad de acontecimientos, las reglas que permiten a los enunciados subsistir y modificarse (*el sistema general de la formación y de la transformación de los enunciados*). Y aunque no podamos describir de manera exhaustiva el archivo de nuestra sociedad –ni de ninguna otra sociedad o época anterior –, el ejercicio de descripción del archivo nos abre una región que por mucho tiempo nos ha pasado desapercibida: aquel entorno que rodea a los discursos en nuestro tiempo (y que por ello también rodea a nuestro presente) que lo muestra en su singularidad y su diferencia, además de delimitarlo. Y aunque el análisis no permita

“hacer el cuadro de nuestros rasgos distintivos y esbozar de antemano la figura que tendremos en el futuro [...] disipa esa identidad temporal en que nos gusta contemplarnos a nosotros mismos para conjurar las rupturas de la historia; rompe el hilo de las teleologías trascendentales, y allí donde el pensamiento

antropológico interrogaba el ser del hombre o la subjetividad, hace que se manifieste el otro, y el exterior.” (Foucault, 2003, págs. 222, 223)

Por ello es que esta descripción y este análisis se prestan para la tarea que Foucault va a definir como la tarea filosófica: el diagnóstico del presente. Y a las investigaciones que se hagan cargo de esta tarea, de la descripción de aquello que compone el horizonte abierto por el archivo (de las formaciones discursivas, las positividades y del campo enunciativo, los que delimitarán al discurso en su nivel de existencia) se las reunirá bajo el nombre de **Arqueología**.

IV. La descripción arqueológica

Ya habiendo delineado todos los elementos que componen su nuevo análisis histórico del saber, Foucault será enfático en dejar en evidencia las diferencias que existen entre la arqueología y la tradicional historia de la ideas. Partiendo porque las descripciones de la última no tienen como objeto a los discursos sino a los tipos de mentalidad que estarían manifiestos en el desarrollo de las ideas humanas. Su análisis histórico está dispuesto bajo la premisa de que ciertos temas (Génesis, continuidad y totalización) constituyen la historia de la ideas y que la descripción debe sacar a la luz como se componen y se presentan estos elementos en las ideas que el hombre ha tenido. Foucault divide en cuatro las diferencias de la historia de las ideas con la arqueología:

1. Mientras la historia de las ideas trata al discurso como un documento –signo de alguna otra cosa– la arqueología describe al discurso como un monumento¹⁵, que debe analizarse por sí mismo, intrínsecamente, y no como “alegoría” de ninguna otra cosa.
2. La arqueología busca la especificidad del discurso, a diferencia de la historia de las ideas que busca la transición entre los discursos y su identidad.
3. La relación que tiene la arqueología con el sujeto del discurso, como ya vimos, no se identifica con la idea de un sujeto creador, soberano y portador de la unidad de la obra, como si lo hace la historia de las ideas.

¹⁵ Concepto que Foucault toma de uno de sus maestros en filosofía, George Canguilhem.

4. Finalmente, la arqueología no busca –cómo el análisis histórico tradicional – restituir un “secreto” que estaría oculto en el discurso ni volverse hacia un momento originario donde el discurso fue escrito y fuese posible encontrar un tipo de identidad específica del mismo; sino por sobre todo hacer una descripción del discurso-objeto como tal.

Como vemos, en la arqueología no se busca encontrar ni originalidades, ni continuidades, ni totalizaciones como ocurre en la historia de las ideas; sino lo que se busca a través de las descripciones es distinguir ciertas regularidades en el discurso. Esta homogeneidad de las regularidades enunciativas u *homogeneidad enunciativa*, no debe confundirse con la *analogía lingüística* (o traductibilidad) o la *identidad lógica* (o equivalencia). La homogeneidad enunciativa es del único campo que se ocupa, de manera exclusiva, la arqueología. En estas regularidades enunciativas, podemos encontrar también jerarquías, pero que no son producto ni de una deducción (que derivaría ciertas proposiciones a partir de axiomas al interior del discurso) ni de su origen (temas “fundamentales”, una idea general o un descubrimiento) desde donde germinaría el resto del discurso. La jerarquía que se presenta en el nivel enunciativo del discurso puede describirse en relaciones de derivación, que se pueden disponer en la figura de un

“árbol de *derivación* enunciativa: en su base, los enunciados que utilizan las reglas de formación en su extensión más amplia; en la cima, y después de cierto número de ramificaciones, los enunciados que emplean la misma regularidad, pero más finamente articulada, más delimitada y localizada en su extensión.” (Foucault, 2003, pág. 247)

Estas homogeneidades enunciativas, donde encontraremos las regularidades del discurso, serán las que determinarán los periodos enunciativos en un tiempo particular que no es equivalente a la temporalidad de las “épocas” que se han establecido en el análisis histórico tradicional.

Sin embargo, en los discursos y en los enunciados también hay discontinuidades, diferencias e irregularidades de las que la arqueología también se hace cargo. Las contradicciones en los discursos no son analizadas desde ninguna de las perspectivas clásicas que el análisis histórico tradicional ha tenido sobre ellas (donde se busca

suprimir y superar la contradicción o se le comprende como el hilo del discurso y principio secreto de su historicidad). Lo que el análisis arqueológico busca es simplemente describir a las contradicciones por sí mismas, es decir, “el lugar en que se sitúa [la contradicción], se hace aparecer el punto de entronque de la alternativa, se localiza la divergencia y el lugar en que los dos discursos se yuxtaponen” (Foucault, 2003, pág. 256). Además la arqueología describirá los distintos tipos de contradicción que existen y los diferentes niveles y funciones en los que se la puede encontrar en el discurso. Por una parte, están las contradicciones arqueológicamente *derivadas*, que se encuentran en el plano de las proposiciones o aserciones y que no afectan al régimen enunciativo que las ha hecho posibles. Por otra parte, existen también las contradicciones *extrínsecas*, que remiten a la oposición entre formaciones discursivas distintas, por lo que se traspasan los límites de una formación discursiva y se oponen tesis que no dependen de las mismas condiciones de enunciación. Pero ninguna de estas contradicciones del discurso será estudiada por la arqueología, ya que ésta se dedicará al análisis de un tercer tipo de contradicción, la *intrínseca*.

El tipo de contradicciones *intrínsecas* se despliegan en la formación discursiva misma, pero pueden provocar en ésta el surgimiento de otros subsistemas. La oposición que se genera es entre dos maneras de formar enunciados, cada una con ciertos objetos, posiciones de subjetividad, conceptos y elecciones estratégicas. Por ello es que la contradicción puede ser en diferentes niveles: una inadecuación de los objetos, una divergencia en las modalidades enunciativas, que exista una incompatibilidad de los conceptos o que haya una exclusión de las opciones teóricas. Y también estas formas de oposición no cumplen siempre la misma función en la práctica discursiva: algunas generan un desarrollo adicional del campo enunciativo (“abrir secuencias de argumentación, de experiencia, de verificaciones, de inferencias diversas; la determinación de nuevos objetos, modalidades enunciativas, conceptos o campos de aplicación”); otras provocan una reorganización del campo discursivo (“plantear la cuestión de la traducción posible de un grupo de enunciados a otro, del punto de coherencia que podría articularlos uno sobre otro, de su integración en un espacio más general”; no nuevos conceptos, objetos, modalidades enunciativas o

campos de aplicación, sino otros niveles o estructuras posibles); y otras juegan un papel crítico (“ponen en juego la existencia y la “aceptabilidad” de la práctica discursiva; definen el punto de su imposibilidad efectiva y de su retroceso histórico”) (Foucault, 2003, pág. 260) . Por tanto, no es posible seguir pensando en una formación discursiva como forma continua y única, si no como lugar de múltiples disensos que la arqueología se encargará de encontrar (suprimiendo la idea de *una* contradicción inicial que se descubre o se busca resolver); además de describir la forma que adoptan estas oposiciones, como se constituyen, las relaciones que hay entre ellas y a qué ámbito están rigiendo.

También el análisis arqueológico, al caracterizar y describir a formaciones discursivas, realiza comparaciones entre ellas. Pero la confrontación que realiza de las formaciones discursivas es bastante diferente a las comparaciones que se realizan tradicionalmente. El análisis arqueológico busca con la descripción de estas comparaciones, más que tratar de dar con alguna forma general, delinear las configuraciones singulares de las formaciones discursivas y las relaciones entre ellas, su *configuración interdiscursiva*. Sin embargo, la descripción de estas relaciones no conforman una descripción de la totalidad de la faz de una cultura, sino lo que puede definir una configuración particular, cierta *región de positividad*. Además las formaciones discursivas no pertenecen necesariamente a un sólo sistema, pueden estar simultáneamente en relación con otros campos, ocupando distintos lugares y funciones. La arqueología realiza “un análisis comparado que [...] está destinado a repartir su diversidad [la de los discursos] en figuras diferentes. La comparación arqueológica no tiene un efecto unificador, sino multiplicador” (Foucault, 2003, pág. 268). Al evidenciar la especificidad de las formaciones discursivas y la distancia que existe con otras formaciones, también se libera el juego de las analogías y diferencias que aparecen al nivel de las reglas de formación (Foucault, 2003, págs. 269, 270):

-Los *isomorfismos* arqueológicos, que ocurren cuando ciertos elementos discursivos que son completamente diferentes pueden ser formados a partir de reglas análogas.

-El *modelo* arqueológico, que se da si estas reglas análogas –en los diferentes tipos de discurso – se aplican de la misma manera, se encadenan en el mismo orden y se disponen según el mismo modelo.

- La *isotopía* arqueológica, que ocurre cuando unos conceptos absolutamente diferentes ocupan un emplazamiento análogo en la ramificación de su sistema de positividad.

-Los *desfases* arqueológicos, donde una sola y misma noción puede englobar dos elementos arqueológicamente distintos.

-Las *correlaciones* arqueológicas, que ocurren si puede establecerse, de una positividad a otra, relaciones de subordinación o de complementariedad.

Pero además de poner de manifiesto las relaciones que existen entre las formaciones discursivas, la arqueología describirá las relaciones entre las formaciones discursivas y los dominios no-discursivos (instituciones, acontecimientos políticos, prácticas y procesos económicos). La investigación sobre estas relaciones no se comprende ni desde la óptica que busca cierta causalidad del discurso en lo no-discursivo –cómo podría serlo la búsqueda de los contextos de formulación de los enunciados) – ni en el intento por descubrir aquello propio de los dominios no discursivos que se expresaría en los hechos enunciativos. Lo que se intenta es “determinar cómo las reglas de formación de que depende [el discurso] –y que caracterizan la positividad a la que pertenece– pueden estar ligadas a sistemas no discursivos: trata de definir unas formas específicas de articulación” (Foucault, 2003, pág. 272). Lo que le interesa a la arqueología es como la práctica política ha determinado las condiciones de emergencia, de inserción y de funcionamiento de los discursos; lo que sucede en varios niveles. Por una parte, el análisis arqueológico mostrará cómo se recorta y se delimita el discurso según la práctica, lo que se puede ver en la imposición de nuevos objetos o campos de localización de ellos, así como en la relación que hay entre la función que se le conceda al discurso y su práctica que no tiene una naturaleza discursiva y determina que rol jugará en la sociedad este discurso. Pero este tipo de análisis que no es ni simbólico (que vería en los discursos y en las prácticas en dos expresiones de una forma común) ni causal (que vería en las

prácticas no discursivas las determinaciones de los discursos), no lo es para asegurar una independencia soberana y solitaria del discurso, si no para

“descubrir el dominio de existencia y de funcionamiento de una práctica discursiva [...] ese nivel singular en el que la historia puede dar lugar a tipos definidos de discurso, que tiene a su vez su tipo propio de historicidad, y que están en relación con todo un conjunto de historicidades diversas.” (Foucault, 2003, págs. 276, 277)

La taxonomía de las positividades del discurso que produce el análisis arqueológico a primera vista parece no poder dar cuenta del cambio y las transformaciones de las formaciones discursivas. La arqueología no dejará de lado la temporalidad de las formaciones, pero lo hará mostrando aquellas relaciones que caracterizan esta temporalidad y la articulan en series que se entrecruzan, dejando de lado la idea del cambio en las formaciones meramente como sucesión y continuidad: se trata de mostrar el entrecruzamiento que se produce entre relaciones sucesivas con otras que no lo son –los *vectores temporales de derivación*–, ya que las reglas de formación no se relacionan de manera uniformemente simultánea:

“Existen relaciones, entronques, derivaciones que son temporalmente neutros, y existen otros que implican una dirección temporal determinada.” (Foucault, 2003, pág. 282).

Lo que la arqueología quiere poner en evidencia es que dentro de las formaciones discursivas también podemos encontrar diferencias, novedades, desviaciones, en fin, rupturas que no se quieren analizar para llegar finalmente a una continuidad, a un punto donde las diferencias se anularían; más bien todo lo contrario: se quiere analizarlas, mostrar en que consisten y *diferenciarlas* entre ellas. Esta diferenciación mostrará que el cambio en las positividades es más bien un sistema de transformaciones, que no necesariamente cuando ocurre un cambio en los sistemas o en las reglas de dispersión todos los elementos que la componen se transforman (hay elementos que se mantienen a lo largo de varias positividades), que lo “continuo” de las formaciones discursivas es algo que también debe ser analizado, en tanto, de la misma manera, está formado según las condiciones y reglas de

dispersión; en fin, de desarticular la idea de la sincronía de las rupturas en la positividad de los discursos y mostrar que el concepto temporal de *época* no es sino el cruce de continuidades y discontinuidades, de modificaciones internas de las positividades, de formaciones discursivas que aparecen y desaparecen; mientras que una *ruptura* es un conjunto de transformaciones (complejo, articulado y descriptible) que influyen en el régimen general de una o varias formaciones discursivas, es decir, que

“han dejado intactas cierto número de positividades, que han fijado para cierto número de otras unas reglas que son aún las nuestras, que han establecido igualmente unas positividades que vienen o se siguen deshaciendo aún ante nuestros ojos” (Foucault, 2003, pág. 297)

La positividad forma lo “previo” de aquello que se manifestará y funcionará como “un conocimiento o una ilusión, una verdad admitida o un error denunciado, un saber definitivo o un obstáculo superado.” (Foucault, 2003, pág. 305). A los elementos formados por una práctica discursiva y que son los que permiten la eventualidad de un conocimiento científico, les llama Foucault **saber** (que asimismo define a la práctica discursiva). Por ello, es que no hay que confundir el trabajo de Foucault con una epistemología, no se está describiendo ni a las ciencias ni analizando su método o su validez: “dada alguna cosa como una ciencia, ¿cuál es su derecho o legitimidad?” (Foucault, 2003, pág. 324); El dominio de la arqueología será el saber, dimensión donde el sujeto deja de aparecer cumpliendo un rol trascendental o de una conciencia empírica, para aparecer situado y dependiente de la positividad, de las formaciones discursivas y del saber de su época.

La arqueología va a mostrar por medio del análisis de la positividad, que la ciencia se inscribe y funciona sobre el saber, y que en él ocupa una localización específica, además de que en su práctica se relaciona constantemente con el saber (estructura objetos, sistematiza enunciados, formaliza conceptos y estrategias, y con esto modifica o redistribuye al saber). Bajo este análisis, aparece la preocupación sobre el funcionamiento ideológico de una ciencia, no teniendo como fin develar sus presupuestos o fundamentos filosóficos, sino al tomarla como formación discursiva, como una práctica más entre otras. El análisis específico de las formaciones

discursivas, las positividades y el saber en relación a las figuras epistemológicas y las ciencias, se denomina análisis de la *episteme*, el “conjunto de relaciones que se pueden descubrir, para una época dada, entre las ciencias cuando se les analiza al nivel de las regularidades discursivas” (Foucault, 2003, pág. 323). De todos modos, el análisis del saber no se limita a su relación con las ciencias, ya que también lo podemos encontrar en el fondo de las ficciones, reflexiones, relatos, reglamentos institucionales y decisiones políticas. De hecho, al final de su texto Foucault presenta como una de las posibles temáticas futuras para el análisis arqueológico a la sexualidad; ya que sobre ella existe una práctica discursiva con un conjunto de objetos, de enunciaciones posibles, de conceptos y de elecciones. Esta arqueología se dirigiría, más que al ámbito de la *episteme*, hacia una dirección “ética”, donde se mostrará como la manera de hablar de la sexualidad (sus exclusiones, límites, valorizaciones, libertades, transgresiones, manifestaciones, etc.) está involucrada directamente con un sistema de entredichos y de valores (Foucault, 2003, pág. 326).

La “Historia de la sexualidad” –de la que Foucault alcanzó a publicar tres volúmenes antes de su muerte– era la materialización de este proyecto que esbozaba en la arqueología; sin embargo, luego de sus escritos sobre el poder, la aparición de la genealogía como procedimiento de análisis histórico y la aparición de las nociones de dispositivo y *biopoder*, el rumbo de la obra fue algo diferente a lo que allí planteaba, aunque se mantenía el análisis del discurso sobre la sexualidad humana, tratando “de determinar, en su funcionamiento y razones, el régimen de poder-saber-placer que [lo] sostiene” (Foucault, 2002a, pág. 18). También el saber político se traza como posible objeto para una arqueología, trabajo que consistiría en buscar si hay una práctica discursiva determinada y descriptible que atraviese el comportamiento político de una sociedad, de un grupo o de una clase; como la política deviene objeto de enunciación, que formas ésta toma, los conceptos que se utilizan, las estrategias que operan¹⁶. Lo que nos retrae al objetivo de nuestra investigación, volvemos sobre

¹⁶ Siempre tenemos los mismos elementos componiendo al saber, sin importar si el análisis se centra o no en la *episteme*.

la arqueología y su relación con la política en términos de dominación, poder y resistencia.

3. LA ARQUEOLOGÍA DEL SABER COMO UNA TEORÍA POLÍTICA DISCURSIVA

a) LA PERPETUA ARTICULACIÓN ENTRE EL SABER Y EL PODER

Como vemos al final de la *arqueología*, además del saber científico, existen muchos otros saberes que han estado delimitando las prácticas discursivas en otros ámbitos de la realidad (políticos, médicos, sexuales, legales, etc.) y que también pueden ser analizados arqueológicamente. Si quisiésemos hablar de *la* discursividad de una época, tendríamos que contemplar que ella se mueve entre una serie de saberes que se han ido conformando y transformando de manera particular. Cada saber se ha establecido según una serie de relaciones en diferentes niveles: entre los mismos enunciados de la formación discursiva, al interior de ella, entre sus diferentes elementos (objetos, sujetos, conceptos o estrategias), y aquellas que se dan con las prácticas no-discursivas, además de relacionarse con otros saberes de ámbitos diferentes y de estar en un dialogo constante con su propia historia de formaciones discursivas, que prevalecieron antes de las que se encuentran ahora. Sin embargo, todos estos saberes en sus ámbitos particulares, van configurando el decir verdadero (“la verdad”) del momento histórico que estamos analizando. Los discursos que se dan, podrán posteriormente ser juzgados como verdaderos o falsos, pero para que ello ocurra siempre deberán encontrarse *en la verdad*, en la que no se está sino “obedeciendo a las reglas de una “policía” discursiva que se debe reactivar en cada uno de sus discursos” (Foucault, 2008a, pág. 38).

Las prácticas discursivas –delimitadas por este *a priori* histórico– se articulan en una estrecha relación con otras prácticas no-discursivas, la actividad y el comportamiento de los hombres. Las creencias, las valoraciones, los fundamentos, los prejuicios y los juicios; en fin, los discursos con los que se habla, son los que *mueven* al hombre, siempre y cuando puedan conformar un saber verdadero. Y cómo hemos dilucidado al analizar el discurso, que es saber como tal –en su “materialidad inmaterial” de enunciado–, éste no es un producto de la conciencia ni de la historia del

desarrollo de un “pensamiento” que avanza: se trata de una construcción, un monumento, que no sólo da cuenta de una serie de determinaciones, condiciones, limitaciones y exclusiones que no eran visibles antes del análisis, porque no se consideraba al saber como una práctica discursiva; también él mismo es un objeto que se valora, se distribuye, se quiere y es disputado debido a qué, en cuanto *se escucha*, tiene una influencia sobre la experiencia humana, tiene efectos de **poder**. Por ello Foucault dirá posteriormente del saber que “no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cuál se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse” (Foucault, 2008a, pág. 15) de modo que “el ejercicio del poder crea perpetuamente saber e inversamente el saber conlleva efectos de poder” (Foucault, 1991b, pág. 99).

Esta doble articulación entre el saber y el poder más que un hallazgo de Foucault, es la constatación de cómo desde aquellos filósofos que se han considerado los fundadores de la filosofía occidental –Sócrates y Platón– se ha negado ésta articulación, estableciendo las máximas distancias posibles entre poder y saber, para mostrar a éste último en una suerte de esfera ideal, de modo que jamás se viese afectado por ninguna de las peripecias históricas del poder (Foucault, 2001a, pág. 1282). Negación de una articulación que ya se podía vislumbrar en los sofistas, para los que

“(…) la práctica del discurso no está disociada del ejercicio del poder. Hablar es ejercer un poder, es arriesgar su poder, arriesgar, conseguirlo o perderlo todo. [...] La materialidad del discurso, el carácter fáctico del discurso, la relación entre discurso y poder, eran un núcleo de ideas muy interesantes que el platonismo y el socratismo dejaron totalmente de lado en provecho de una cierta concepción de saber” (Foucault, 1991b, pág. 156).

La noción de el saber imbricado con el poder también está presente en la genealogía que Foucault toma de Nietzsche, donde el saber “no está hecho para comprender, está hecho para zanjar” (Foucault, 1997a, pág. 47). En ambos casos, se ha tratado de autores que se han excluido y que incluso muchas veces se les ha negado su condición de filósofos, llegando a ser llamados –en el caso de los sofistas– “timadores” y “mentirosos” que se dedicaban a engañaban a la gente o –en el caso del filósofo alemán– a ser tildado de loco o de simplemente un mal poeta. Y es que por siglos la

tradición ha propagado el juicio de qué el saber no puede mezclarse con asuntos de poder, porque se estaría ensuciando a estos discursos que poseían la verdad. Foucault pone en evidencia qué esta apreciación está fundada sobre una concepción de saber que ha omitido su particular materialidad e historicidad y que no ha prestado atención a su elemento constitutivo, el enunciado, que es siempre existente y situado. Por ello no fue visible durante mucho tiempo qué

“(…) el control político de la palabra no es un factor perturbador sino configurador del discurso en grado sumo. El discurso es un objeto privilegiado de la apropiación política por prácticas externas que no la deforman sino que le dan forma [...] Los discursos no son conjuntos de signos sino prácticas sometidas a reglas determinadas” (Sauquillo, 2001, pág. 92).

Todo el análisis arqueológico que ha sido descrito en la presente investigación es la forma de visibilizar cómo es posible el tramado que existe entre saber y poder – desde la articulación del saber– mostrando que no hay un espacio infinito donde los discursos se den espontáneamente y sin ninguna relación con el poder, sino un campo determinado por una positividad singular del saber, que se compone por reglas de formación y de existencia, y por las condiciones y relaciones que se presentan en el enunciado, que se desprenden del propio ámbito discursivo o fuera de él. En este espacio es dónde el saber se relaciona con el poder, qué también será definido por Foucault de una manera diferente a cómo la tradición lo había hecho. Luego de concluir con el texto de *La arqueología*, con un procedimiento que daba cuenta de todos sus análisis anteriores sobre diversos saberes de la sociedad y que además permitía desarrollar otros análisis sobre otros saberes, el filósofo francés pasaría a dedicarse al análisis del poder. No hablaremos aquí sobre ellos del modo en que lo hicimos con la arqueología –pues nuestro foco de interés de la investigación está en el ámbito discursivo– pero si presentaremos, de manera muy breve, la noción de poder que tiene Foucault y que es necesaria para entender cómo éste se vincula con el saber.

I. El poder como relaciones de fuerza

Mientras la comprensión tradicional del poder nos habla del conjunto de instituciones y aparatos con los que un Estado determinado sujeta a los ciudadanos, Foucault va a mostrar una perspectiva distinta respecto al poder, que generalmente

no había sido considerada en los análisis sobre el saber y que el filósofo quiere hacer aparecer (Foucault, 2001b, pág. 407). Contraponiéndose a la noción de la tradición, Foucault afirmará que el poder es la multiplicidad de relaciones de fuerza que se producen en todas partes, a cada instante y que se originan en todos lados. El poder no se adquiere, se conserva o se comparte, pues más que ser una posesión, es algo que se *ejerce*. Su ejecución se da desde innumerables puntos, al interior del juego de relaciones móviles y no igualitarias, y no ya según el modelo binario del dominador-dominado. Esta concepción del poder no es una negación de que los Estados efectivamente ejerzan un poder sobre los ciudadanos, lo que hace Foucault es mostrar como este poder –el “gran poder soberano” (Foucault, 1991d)– se basa en una estrategia cuyo fondo son relaciones de poder, “el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se encuentra, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento” (Foucault, 1991d, pág. 157). También estas relaciones son el soporte de los efectos que ha generado la escisión del cuerpo social, ellas “constituyen los efectos inmediatos de las particiones, desigualdades y desequilibrios que se producen, y, recíprocamente, son las condiciones de tales diferenciaciones” (Foucault, 2002a, pág. 114). El poder puede venir desde abajo, desde arriba, desde al lado, del padre al niño y del niño al padre, entre discursos, entre conceptos, entre palabras y entre letras, entre posiciones de enunciación, entre positividades; cómo sea, las relaciones de fuerza son omnipresentes y se están ejerciendo a todo momento, aunque constantemente estén cambiando su ubicación o variando en su intensidad. De todos modos, con esta comprensión del poder como relaciones de fuerza, no se está diciendo que él se distribuya de una manera justa, sólo nos muestra que no es posible decir que “el poder” lo posee sólo un grupo o una clase. Cuando estas relaciones de fuerza, que en sí son inestables, móviles y albergan la posibilidad de modificación, se encuentran bloqueadas y fijas por una estrategia de un poder soberano, nos encontramos bajo un estado de **dominación**. Pero incluso en este caso, en el del hombre que se encuentre más sometido a las sujeciones del poder, igualmente hay un ejercicio de poder, en tanto existe una relación de fuerza, una resistencia frente a otra fuerza que quiere imponerse. Siempre que exista poder, hay resistencia. Pero esta no se encuentra en el exterior del poder, porque ella también es poder, se encuentra dentro de la misma red

de relaciones. Respecto a su ejecución, las relaciones de fuerza no son el resultado de una mera decisión individual, por ello es que no son subjetivas. No obstante, en tanto existen miras y objetivos en el ejercicio del poder, si hay una intencionalidad en estas relaciones. Y en tanto el poder se revela como múltiples relaciones que establecen tramas, que crean situaciones y que incluso pueden llegar a dar placer; no podemos seguir comprendiendo al poder como opresión –dónde sólo tendría un papel negativo–. El poder como relaciones de fuerza es también positividad, en tanto puede establecer e instaurar realidades (relaciones, situaciones, tramas, configuraciones, objetos, etc.).

Para Foucault entre el poder, que aquí hemos descrito, y el saber existe una relación que forma una trama inseparable, donde no será posible encontrar poder sin un saber ni saber sin un poder, una relación de fuerza, ejerciéndose. En su texto *“La voluntad de saber (Historia de la sexualidad vol. 1)”* definirá cuatro reglas sobre esta articulación:

1. *De inmanencia:* entre técnicas de saber y estrategias de poder no hay exterioridad, ambas forman “focos locales” de poder-saber.
2. *De variaciones continuas:* las relaciones de poder-saber no son formas establecidas de repartición sino “matrices de transformaciones” (Foucault, 2002a, pág. 121), “esquemas de modificaciones” que determinan las distribuciones de poder o las atribuciones de saber.
3. *Del doble condicionamiento:* tanto los focos locales como los esquemas de transformación dependen de una estrategia en conjunto, pero a la vez ésta se afirma sobre los mecanismos o tácticas de poder específicos que se dan al nivel de las relaciones humanas.
4. *De la polivalencia táctica de los discursos:* “Poder y saber se articulan por cierto en el discurso. Y por esa misma razón, es preciso concebir el discurso como una serie de segmentos discontinuos cuya función táctica no es uniforme ni estable” (Foucault, 2002a, pág. 122). Esto lo podemos ver en el discurso donde se dan simultáneamente, por un lado, ciertas estrategias predominantes, y por

otro, relaciones de fuerza que se le resisten. La multiplicidad de elementos discursivos pueden actuar en estrategias diferentes según su distribución.

Por ello, en relación al poder, a los discursos hay que preguntarles dos cosas: cuál es su productividad táctica (qué efectos recíprocos de poder y saber aseguran) y cuál es su integración estratégica (cuál coyuntura y cuál relación de fuerzas vuelve necesaria su utilización en tal o cual episodio de los diversos enfrentamientos que se producen). (Foucault, 2002a, pág. 124).

II. Trama poder-saber

Ya en la misma arqueología (2003) Foucault nos da un ejemplo sobre el tipo de relaciones de fuerza que se pueden encontrar presentes al interior del propio saber, en un nivel enunciativo. El enunciado donde se expresa el orden en el que se presentan las letras de las máquinas de escribir francesas (AZERT), es también un conjunto de relaciones de fuerza, un enfrentamiento entre las frecuencias de las letras del alfabeto y la distancia entre los dedos de la mano¹⁷.

Del mismo modo en que encontramos relaciones de fuerza en este tipo de enunciado, podemos ver que el conocimiento de una época también es, en parte, efecto de la batalla y la lucha por el poder que se da entre los hombres para ejercer relaciones de fuerza unos sobre otros. Esta será la principal preocupación teórica de Foucault después de haber terminado la arqueología, la que se advierte claramente en su lección inaugural en el Collège de France el año 1970 (“El orden del discurso”), así como en las conferencias que dictó en Brasil a comienzos de 1973 (reunidas bajo el título de “La verdad y las formas jurídicas”). En una de estas conferencias, Foucault pondrá en evidencia cómo en la época moderna el saber será la instancia de control y el instrumento de poder de las clases ricas sobre las clases pobres o de los explotadores sobre los explotados. El nacimiento del capitalismo, la transformación y la aceleración de su proceso de asentamiento

¹⁷ También nos referimos anteriormente a este ejemplo cuando hablamos del espacio complementario que existía alrededor del enunciado, dónde podían encontrarse análisis de este tipo, que vinculaban al enunciado con un medio no-discursivo.

“(…) se traducirá en este nuevo modo de invertir materialmente las fortunas. Ahora bien, estas fortunas compuestas de stocks, materias primas, objetos importados, maquinas, oficinas, están directamente expuestas a la depredación. Los sectores pobres de la población, gentes sin trabajo, tienen ahora una especie de contacto directo, físico, con la riqueza […] el gran problema del poder en esta época es instaurar mecanismos de control que permitan la protección de esta nueva forma material de la fortuna” (1991b, pág. 119) .

De este modo se dará origen a la sociedad disciplinaria, dónde el derecho ya no buscara determinar si la falta, el delito o el crimen ocurrieron o no; sino se tratará de *verificar* si un individuo se conduce o no cómo se debe, si cumple o no con las reglas, si es que progresa en ello. En esta sociedad, el control es moral y está determinado por un saber sobre el hombre, sobre lo que “está bien o está mal” en él. Pero cómo señalamos anteriormente, el poder no se queda sólo en la acción de reprimir y oprimir aquello que no se encuentra bajo sus reglas, también se ejerce como positividad:

“El sistema capitalista penetra mucho más profundamente en nuestra existencia: Tal como se instauró en el siglo XIX, este régimen se vio obligado a elaborar un conjunto de técnicas políticas, técnicas de poder, por las que el hombre se encuentra ligado al trabajo, por las que el cuerpo y el tiempo de los hombres se convierten en tiempo de trabajo y fuerza y pueden ser efectivamente utilizados por transformarse en plus-ganancia. Pero para que haya plus-ganancia es preciso que haya sub-poder, es preciso que al nivel de la existencia del hombre se haya establecido una trama de poder político microscópico, capilar, capaz de fijar a los hombres al aparato de producción, haciendo de ellos agentes productivos trabajadores.” (Arancibia, 2010, pág. 87)

Este sub-poder, que se encuentra al nivel de las relaciones de poder, es el que provoca el nacimiento de una serie de saberes sobre el individuo, saberes de normalización y saberes correctivos que se multiplican en las instituciones, y desde donde surgen las ciencias que tienen por objeto al hombre, las ciencias humanas. De uno de esos saberes proviene, por ejemplo, la descripción del tiempo de los hombres (el tiempo de vida o existencia) ajustado al tiempo de trabajo que exigen los aparatos de producción, lo que permite utilizar el tiempo del hombre como un valor para que posteriormente se transforme en plus-ganancia.

Estos son sólo algunos ejemplos para mostrar cómo el saber y el poder están definitivamente intrincados. Foucault continuará teniendo como objeto a la trama

saber-poder; viendo como el saber se encuentra presente en prácticas como la jurídica (en “Vigilar y castigar”¹⁸) o en la médica¹⁹, así como también se dedicara a analizar la forma en que esta trama de poder-saber soporta al saber sobre la sexualidad humana (en la “Historia de la sexualidad”); lo que lo llevará a la construcción de un nuevo concepto, el **dispositivo**, qué establecerá la mutua implicación entre poder y saber, además de poner en evidencia que la “verdad” no está en ningún caso fuera del poder. Ella se produce por múltiples imposiciones y cada sociedad tiene una particular “política general de la verdad.” (Sauquillo, 2001, pág. 102).

No obstante, que todo el saber este constituido en base a dispositivos, no significa que el discurso esté simplemente sometido al poder o se preste siempre como herramienta estratégica para sus fines. El saber también puede ser instrumento para una estrategia totalmente opuesta, de resistencia:

“Hay que admitir un juego complejo e inestable donde el discurso puede, a la vez, ser instrumento y efecto de poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia y de 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. Del mismo modo, el silencio y el secreto abrigan el poder, anclan sus prohibiciones; pero también aflojan sus apresamientos y negocian tolerancias más o menos oscuras.” (Foucault, 2002a, pág. 123)

Esta posibilidad del discurso como resistencia frente a ciertos ejercicios de poder, es la que queremos hacer ver en esta investigación, al exponer aquí algunos modos que hemos encontrado preliminarmente en la filosofía foucaultiana.

¹⁸ Donde Foucault muestra cómo la práctica penal esta entrelazada con un saber, unas técnicas y unos discursos científicos sobre el hombre, que hacen que el castigo ya no se centre en el cuerpo si no en el “alma” (el corazón, el pensamiento, la voluntad, las disposiciones): “El castigo ha pasado de un arte de las sensaciones insoportables a una economía de los derechos suspendidos” (Foucault, 2002b, pág. 18).

¹⁹ Donde se ve como las prácticas médicas son re-significadas como prácticas políticas: “Ahí donde se erigía un discurso filantrópico y rehabilitador, Foucault evidencia la configuración de un diagrama de saber-poder que no puede sino ser entendido como una nueva experiencia o un nuevo orden estrictamente político” (Arancibia, 2010, pág. 43).

b) EL DESMANTELAMIENTO DE LOS JUEGOS DE VERDAD EN EL SABER Y LA RESISTENCIA FRENTE A ELLOS EN EL CAMPO DISCURSIVO

A pesar de que Foucault sea considerado generalmente como un filósofo con un pensamiento político, su filosofía ha recibido múltiples críticas por ir contra las luchas políticas –de las que él mismo participaba– al “matar” al hombre y a la historia, no hablar nunca de la sociedad o del pueblo y limitar lo político a los dispositivos, a los que el hombre se encontraría encadenado, sin campo de acción y sin libertad para actuar. Estos reproches, antes que todo, son bastante cuestionables teóricamente, partiendo porque la apelación no se refiere en ningún caso a la coherencia de la filosofía foucaultiana con la realidad, sino su crítica se centra en la desmoralización que significa para la humanidad. Al parecer, para los ojos del crítico sólo lo deseable y lo loable podría ser verdadero (Vayne, 2004, pág. 58). No obstante, el propio Foucault refuta varias de estas acusaciones sobre su filosofía. Por una parte, todos sus trabajos son análisis históricos por lo que jamás ha existido la intención de hacerla desaparecer. Sólo se presenta una nueva forma de concebir y practicar la historia, que difiere de la tradicional, y que tiene como principal objeto a los archivos de las diferentes épocas. Respecto a la muerte del hombre, Foucault afirma que su negación no significa que no exista libertad humana ni que el hombre esté absolutamente predeterminado, sino es la puesta en cuestión de su soberanía sobre los discursos y la historia: “(...) el sujeto no es constituyente sino constituido, lo mismo que su objeto, pero no por eso es menos libre de reaccionar gracias a su libertad y de tomar distancia mediante el pensamiento” (Vayne, 2004, pág. 59).

Aunque en algunos casos la filosofía de Foucault aparece muy abstracta y alejada de las problemáticas humanas, son estas el motor de su trabajo y el suelo donde se desplazan sus diferentes análisis, cómo lo explicaba el filósofo en una entrevista para un medio japonés en 1977:

“Existen actualmente –y es en estos que la política interviene –, en nuestras sociedades, un cierto número de preguntas, de problemas, de aflicciones, de inquietudes, de angustias que son el verdadero motor de las cosas que yo hago, de las señales y los objetos que trato de analizar, de la manera en que los analizo.” (2001b, pág. 405).

Foucault no es un filósofo político sólo por hablar del poder, lo es porque en toda su filosofía se ronda sobre las problemáticas del hombre en sociedad: de sus relaciones políticas y económicas, de sus determinaciones y de sus posibilidades de libertad, de las formas de vida del sujeto y de las colectividades. Pero como vivimos en una época donde no se puede suministrar verdades acerca de ninguna de estas realidades trascendentes (donde se ha muerto dios, la metafísica, “la” verdad y sus valores), sólo podemos hacer una ontología del presente, un diagnóstico de nuestra realidad, por medio del análisis histórico de los límites que se nos imponen, para ver cómo la trama de prácticas discursivas y procedimientos de poder nos cercan y especifican nuestra realidad determinada. Más aún, la filosofía de Foucault busca ser diagnóstico del presente para que de esa manera, visibilizadas las formas de sujeción que caen sobre el hombre, la filosofía pueda franquearlas: se diagnostica porque a través de ello, se visibilizan las líneas de fragilidad actuales, lo que permite captar por dónde y cómo “lo que es” podría dejar de ser; fractura virtual que abre un espacio de libertad, entendido como espacio de libertad concreta, es decir de transformación posible de los discursos. (Foucault, 1994b, pág. 449).

De esta modo *La arqueología del saber* (y el procedimiento de análisis histórico sobre el saber al que conduce), sin que en ella se hable literalmente ni del poder ni de los dispositivos, se manifiesta como un texto con un carácter inminentemente político. A través de la exposición de aquello que, sin ser oculto, era invisible en los discursos²⁰ se pone en cuestión los presupuestos que tradicionalmente habían caído sobre el saber y la verdad, entendidos como un ajuste entre el lenguaje y la realidad (la voluntad de verdad que impera en nuestra cultura). Al poner los discursos en una dimensión histórica, poniendo a la luz la dimensión material que tienen (y que siempre han tenido), y que por tantos años había sido olvidada o excluida (siendo

²⁰ La compleja trama de relaciones que articulaban a los enunciados en un momento concreto, conformando una positividad que determinaba al conjunto de enunciados (las formaciones discursivas) y discernía los elementos por los que este grupo de enunciados contenía sólo aquello que podía ser “decible”; también ella conformaba un saber, que era lo que estaba “en la verdad” en ese momento. La positividad decidía lo que se podía decir o no de la realidad.

ubicados en una dimensión inmaterial e intemporal), se les quita ese piso de absoluto que los proveía de autoridad sobre la realidad. Y aunque Foucault –como ya hemos visto– nos muestre que las verdades y los saberes no son construcciones intencionales de ninguna subjetividad (en tanto están comprometidos elementos que provienen de diversas relaciones –entre los componentes de los enunciados, entre los mismos enunciados, entre positividades, entre ellas y las prácticas no-discursivas, y un sinfín de otras articulaciones posibles y que no son resultados de ningún sujeto); si podemos afirmar que tanto la verdad como el saber son juegos de relaciones que van variando históricamente. Tal como en el cuento de Andersen, lo que hace Foucault por medio del análisis arqueológico es desvestir a nuestro emperador (“la verdad”) y mostrar que ese traje de incondicionalidad, universalidad e inmaterialidad, no es más que una ilusión. Cuando analizamos, por ejemplo, el saber de la sexualidad de otra época que difiere con el que tenemos ahora, no lo concebimos cómo un saber previo al nuestro que se encontrase más “lejos” de la verdad de la sexualidad en comparación al saber de nuestro tiempo, qué por el descubrimiento de nuevos conocimientos sobre ella, nos hacía estar más cerca. Lo que advertimos es qué, en esa época, habían prevalecido ciertas visiones sobre la sexualidad por sobre otras y que en nuestra época, han sido otras las que han prevalecido: “Al estudiar lo que eran los “placeres de Afrodita” para los griegos advertimos cuán bizarra y arbitraria es nuestra «sexualidad».” (Vayne, 2004, pág. 79). Lo que se oculta tras el traje de verdad-experiencia de la realidad, es qué, si cierto juego de verdad en un momento prevaleció por sobre otro y que ahora sea otro el que prevalezca, se debe a que uno ha vencido al otro en la lucha interminable que se da por tener la palabra, debido a su carácter performativo que la transforma en una herramienta de poder sobre los hombres. Advertir esto no se queda sólo en el ejercicio de constatación, sino que abre la posibilidad de cuestionar aquél juego de saber, y por tanto, resistir al determinado comportamiento que se nos impone, por ejemplo, en el caso de la sexualidad:

“(…) todas esas astucias con las cuales, desde hacer varios siglos, se nos ha hecho amar el sexo, con los cuales se nos tornó deseable conocerlo y valioso todo lo que de él se dice; con los cuales se nos culpabilizó por haberlo ignorado tanto tiempo. Ellas son las que hoy merecerían causar asombro. Y debemos pensar que quizá un día, en otra economía de los cuerpos y los placeres, ya no se comprenderá como

las astucias de la sexualidad, y del poder que sostiene su dispositivo, lograron someternos a esta austera monarquía del sexo, hasta el punto de destinarnos a la tarea indefinida de forzar su secreto y arrancar a esa sombra las confesiones más verdaderas.” (Foucault, 2002a, pág. 194)

De este modo la práctica del análisis arqueológico de Foucault se constituye como práctica política, ya que al mostrar la verdad como “juego de verdad” hace posible una crítica a ese juego predominante por sus efectos de poder. Y aunque no podamos escaparnos de la disposición que el saber impone sobre nuestra realidad, si somos capaces de tomar distancia de él, ubicarnos en sus márgenes (gracias a la arqueología que nos permite, por una parte, advertir que el saber está delimitado, y por otra, conocer esos límites por medio de los análisis a las formaciones discursiva) y de ese modo, ejercer nuestra libertad dentro de las delimitaciones que tenemos por ser sujetos constituidos y no constituyentes²¹. Pero además de desvestir al saber de sus ilusiones de adecuación y universalidad para ponerlo en cuestión, podemos también tratar de transformar los discursos, levantando “juegos de verdad” que se opongan a los que predominan en nuestra época. Cómo hemos visto en la arqueología, no es posible que tengamos un discurso fuera de la positividad que determina la formación y las condiciones de existencia de los discursos en el presente; no obstante, también vimos, a través del análisis del archivo, cómo el saber estaba plagado de discontinuidades, de rupturas, de enfrentamientos (entre los enunciados o al interior de ellos, entre los objetos, los sujetos, los conceptos y las estrategias), en fin, de contradicciones que podían integrar una misma positividad o en algunos casos llegar a significar un cambio de positividad. Podemos cuestionar los objetos, proponer nuevos conceptos, dar la palabra a otros sujetos que habían sido callados, rescatar relaciones pasadas entre discursos y prácticas no-discursivas, recordar discursos que se dejaron en el olvido, etc. Son múltiples las posibilidades que se dan en el campo discursivo para entrar en la lucha por la palabra, generar una resistencia a las verdades de los saberes que –por medio del dispositivo– permiten aplicar las estrategias de poder

²¹ Un ejemplo de ello fue cómo los análisis que Foucault realizó sobre la locura qué ponían a la vista que la enfermedad mental no era prediscursiva sino que se originaba en los discursos de la psicopatología (que concebía al loco como aquel que estaba privado de razón, y que por lo mismo, no tenía derecho a la libertad), produjeron un movimiento que se oponía a estas formas de concebir la enfermedad mental y a su represión.

sobre los sujetos. Si podemos instalar una nueva práctica discursiva y logramos establecer un discurso en el ámbito de algún saber, también estamos propiciando otras relaciones de poder-saber que permitan un empoderamiento mayor, una acción política frente a los dispositivos de la estrategia del poder soberano.

Estas formas de utilización política de los análisis discursivos, se enlazan con aquello que para Foucault era el rol del filósofo (o intelectual) en relación al poder. El filósofo, en ningún caso, será aquel que regresa a la caverna para compartir sus conocimientos sobre las ideas con los hombres encadenados a las apariencias y así liberarlos de ellas; no será tampoco aquel que debe una realidad oculta para volver conscientes de ella a los hombres. Las masas, cómo la historia lo ha demostrado, no tienen necesidad de ningún filósofo o intelectual para saber. Existe una conciencia obrera sin que algún intelectual la hiciese aparecer. La función del intelectual, entonces pasa por su modalidad enunciativa: él se puede hacer escuchar, a diferencia de estos discursos y saberes que son barridos, prohibidos e invalidados por un sistema de poder, que lo hace no por medio de una instancia de censura, sino sutilmente a través de todo el entramado de la sociedad (con sus tácticas sobre las relaciones de poder). Por ello, para Foucault el rol del filósofo consiste, por una parte, en “luchar contra el poder, por hacerlo aparecer y mermarlo allí donde es más invisible e insidioso” (2001a, pág. 1180) y por otra, aprovechar del poder que puede ejercer en tanto es poseedor de la palabra y es escuchado, para

“(…) permitir a esta conciencia, a este saber obrero entrar en el sistema de informaciones, difundirse y ayudar, en consecuencia, a otros obreros o gente que no han tomado aún conciencia de lo que pasa.” (2001a, pág. 1289)

Este papel que debe jugar el filósofo respecto al poder está claramente enlazado al *ethos* filosófico que Foucault designaba como “actitud crítica”, que se caracterizaría como “el arte de la insumisión voluntaria” o de la “indocilidad reflexionada”, al cuestionar tanto a la verdad en su relación con el poder y viceversa (1990, pág. 39). La actitud crítica era la que Foucault practicaba en su filosofía, la definición que había encontrado para dar cuenta de su trabajo y la forma en que había resuelto cómo tratar un tema como el poder desde la práctica discursiva. Pero este compromiso crítico de

Foucault, no se confundía con hacer de su propia filosofía una forma de prescripción sobre el actuar político de sus lectores u oyentes: “El rol de un intelectual es demoler las evidencias, disipar familiaridades admitidas, pero no moldear la voluntad política de los otros o decirles lo que tienen que hacer. ¿Con qué derecho lo haría?” (Foucault, 1994b, pág. 676). Él tenía una posición política determinada, una militancia, pero a la vez tenía absolutamente claro que ésta no se mezclaba con sus investigaciones filosóficas y las conclusiones que de ella podría sacar. Foucault adhería completamente a la división que hacía Max Weber entre el sabio y el político: primero, porque hacer esta separación sería caer en la falacia naturalista²² y segundo, porque – cómo se ha visto en la filosofía del mismo Foucault– no existen verdades generales (que no sean provisorias) de las que se puedan extraer una doctrina política que todos los hombres deberían seguir. (Vayne, 2004, pág. 81). No hay que pensar por esto que Foucault fuese un relativista, el asunto es que consideraba que la práctica política que cada a cuál llevara a cabo, no se explica por una convicción del pensamiento (por una teoría) sino por una resolución del espíritu que se compromete con una causa. De este modo queda claro que la filosofía de Foucault no es una doctrina política, pero que sí podría utilizarse con fines políticos, para llevar una lucha contra determinada relación de poder, pues en ella se describen discursos que están tranzados con el poder y, a través del análisis, podemos distinguir los puntos donde se puede resistir a él o donde se abre un espacio para la batalla que cada cuál decida llevar: un mapa estratégico, que Foucault presta jugando el rol del “consejero del príncipe, que informa sobre los medios pero no sobre los fines. Sólo el príncipe puede decidir acerca de los fines, sin poder apoyarse en ninguna racionalidad respecto de ellos: las cosas no dictan su deber a los hombres.” (Vayne, 2004, pág. 83)

²² Desprender un deber-ser del ser.

4. CONCLUSIÓN

*“Todos mis libros [...] son, si quiere, pequeñas **cajas de herramientas**. Si las personas quieren abrirlas, servirse de una frase, de una idea, de un análisis como si se tratara de un destornillador o de unos alicates para cortocircuitar, descalificar, romper los sistemas de poder, y eventualmente los mismos sistemas de los que han salido mis libros, tanto mejor”*

Michel Foucault²³

Las dos hipótesis que expusimos en la introducción de la investigación fueron desarrolladas en el capítulo anterior: en la primera parte (“La perpetua articulación entre el saber y el poder”), vimos como el saber, que era descrito y analizado arqueológicamente, estaba determinado por prácticas de saber, al mismo tiempo que traía consigo efectos de poder, influyendo más allá de los discursos. Además, en su articulación con el poder darían lugar a los dispositivos, con los que se gobierna y determina la vida de los hombres. De todos modos, aunque mostramos cómo efectivamente el saber era una herramienta para estas disposiciones, también vimos que siempre donde se ejercitaba el poder existían resistencias (que también son relaciones de poder, fuerzas en lucha), las que podrán usar los discursos cómo herramientas para contrarrestar las tácticas del poder imperante sobre los sujetos. En la segunda parte (“El desmantelamiento de los juegos de verdad en el saber y la resistencia frente a ellos en el campo discursivo”), vemos cómo la filosofía foucaultiana se presta para los objetivos de la resistencia al poder y que la arqueología, en específico, con su análisis y descripción, podía desmontar los discursos que componían a un saber, poniendo en evidencia cómo estos se ubicaban en el lugar de una verdad absoluta, siendo que eran parte de unos juegos de verdad. Esto no se reconocía o se trataba de esconder debido a la voluntad de verdad que existe en nuestra cultura, así cómo por la importancia que tiene para el poder, cómo táctica estratégica, cuando se concibe a “la verdad” como un correlato de lo real.

También al presentar la descripción de la arqueología asociada con el asunto del poder foucaultiano se hizo más notoria, si no la continuidad, al menos la

²³ “De los suplicios a las celdas” (Foucault, 1991a, pág. 88).

congruencia que existe en el trabajo de Foucault, más allá de las divisiones que se hacen entre un periodo arqueológico y uno genealógico. Consideramos que la arqueología y la genealogía son operaciones analíticas dependientes y co-implicadas, en correspondencia con la articulación entre saber y poder; en oposición a aquellas lecturas sobre el filósofo francés donde se concibe a la arqueología como una fase de su pensamiento, que sería superada y pulida por la genealogía, y que por lo mismo, no sería de interés teórico en relación a las temáticas del poder. En este sentido, compartimos el planteamiento de Didier Eribon cuando afirma que en la obra de Foucault – en la arqueología, la genealogía e incluso en las formas de subjetivación a las que se refiere en sus últimos trabajos– existe una coherencia, que no se deduciría de un “esquema foucaultiano” que comprendería a estas investigaciones, sino de un asunto estratégico: en todas ellas es “el mismo enemigo el que es combatido (los poderes de sometimiento) y el mismo objetivo al que se apunta (ampliar los espacios de libertad que podemos conquistar contra esos poderes).” (2004, pág. 21).

Teniendo en consideración ese enemigo y esos objetivos que atravesarían la obra foucaultiana, nuestra elección de trabajar con la arqueología se debía a una inquietud –que perduraba en nosotros desde hace mucho tiempo– respecto al discurso y su valor político, que entendíamos iba mucho más allá de ser un transmisor o receptor de posturas políticas. En ese contexto, la arqueología del saber se presentó cómo una visión rupturista e innovadora sobre el discurso, que dejaba entrever una lectura más vinculada a la política al decidir situar el análisis en el nivel del enunciado, y con ello, devolverle al discurso su condición “material”²⁴, de objeto de valor y de acontecimiento. Con la investigación que hemos llevado a cabo, hemos comprobado esa conjetura que teníamos sobre la arqueología del saber, incluso sorprendiéndonos por lo mucho que estaba imbricada con el poder. Cómo ya es posible adivinar, nuestra inquietud no era meramente especulativa: desde la posición de estudiante de filosofía, siempre ha estado presente la problemática de una filosofía que aparece muy lejana

²⁴El acontecimiento discursivo será el objeto del materialismo de los incorpóreos que formula Foucault, donde éste es material “en la relación, la coexistencia, la dispersión, la intersección, la acumulación y la selección de elementos materiales, pero no es ni el acto, ni la propiedad de un cuerpo” (Sauquillo, 2001, pág. 109).

de la realidad material, al encontrarse siempre en el nivel de los discursos y el pensamiento, y no en la acción. Las filosofías materialistas han sido opción de muchos para dar cuenta de la realidad de una manera más concreta. Pero como hemos visto con Foucault, después de la crisis de la modernidad en la filosofía, optar por que se puede acceder a la realidad sólo desde la materialidad, la historicidad o de los datos empíricos, así cómo apelar que ésta se encontraría en un espacio trascendente, son posturas que no se hacen cargo de la problemática moderna de la filosofía. En este contexto, la propuesta foucaultiana de una filosofía como diagnóstico del presente que es capaz de acercarse a la realidad “desmantelando” las tramas que la forman, tanto en el ámbito del pensamiento (de los discursos) como en aquel de la acción y el comportamiento humano, se hace sumamente atractiva y nos mueve a inmiscuirnos más en su trabajo. Pero Foucault no sólo intenta hacerse cargo de la problemática teórica (que ponía en jaque el rol del filósofo, al limitar su posibilidad de decir algo sobre lo real); también distingue que aquello que se puede decir de la realidad, no está, como se pensaba, en un ámbito ajeno a las relaciones de poder²⁵, y que por ello, hay que interrogar a estas formaciones, describirlas, analizarlas, desvestirlas de aquellas presuposiciones y deseos de decir verdadero para mostrar cómo se vinculaba al poder. Hacer visible todas estas cosas y con ello dar cuenta de cómo, en parte, se compone lo real en el momento determinado en qué nos encontramos, es un interés filosófico. Pero, por otra parte, cómo un elemento importante de la constitución de la realidad son las relaciones de poder, realizar una ontología del presente se nos presenta no solamente como una práctica filosófica, si no también cómo una actitud política en sí misma. Ésta quiere poner a la luz todo este entramado que, aunque no está escondido, generalmente no es visible para nosotros y nos puede llevar al engaño de pensar que la realidad que experimentamos es “tal como debió ser” y que hemos llegado a ser lo que somos por un desarrollo racional, que no podría haber sido de otra manera.

²⁵ De hecho Foucault reconoce que su propia filosofía se encuentra determinada por un contexto histórico, de un saber y de una positividad de la que no puede escapar y que no puede ver con claridad. Por ello es que todo lo que podemos decir de nuestro presente nunca es exhaustivo y las afirmaciones de la filosofía foucaultiana son siempre provisionales.

Todas esta actitud filosófica, política y crítica que se desprende de los discursos de Foucault, no deja de estar en el ámbito de los discursos mostrando que es posible hacer esto –una filosofía política y crítica– sin que ello signifique un compromiso con alguna doctrina o con un curso de acción específico. De ello no se desprende un rechazo del filósofo hacia el compromiso político (de hecho Foucault participaba activamente en la acción política y militaba en la izquierda) pues, cómo vimos anteriormente, no se puede desprender un deber-ser político de una teoría, así como ésta no puede usarse para justificar un actuar político. Sin embargo la teoría crítica si puede abrir espacios o mostrar caminos donde hacer cierta política –entendida como resistencia al poder– y prestarse como una herramienta para ello. De ahí que Foucault comprenda su propio quehacer filosófico cómo una provisión de mapas estratégicos, herramientas o instrumentos que nos permitan hacer frente críticamente –desde la resistencia, la “insumisión voluntaria” o la “indocilidad reflexionada” (1990)– a nuestra realidad:

“Hablo de la verdad, trato de ver como se anudan, alrededor de los discursos considerados como verdaderos, efectos de poder específicos, pero mi verdadero problema, en el fondo, es forjar instrumentos de análisis, de acción política y de intervención política sobre la realidad que nos es contemporánea y sobre nosotros mismos.” (Foucault, 2001b, pág. 414).

Consideramos que esta investigación describe un marco, compuesto por la descripción del procedimiento arqueológico sobre el saber y la relación de éste con el poder, y que nos entregará un campo de posibilidades para poder utilizar como herramienta alguno de los elementos de la filosofía de Foucault, para así poder llevar a cabo –dentro del ámbito filosófico– una ampliación hacia los márgenes del saber, que en tanto “verdad”, ha determinado y delimitado nuestra libertad. De manera preliminar, nos interesaría realizar un análisis de la utilización en los discursos de nuestra época del concepto de libertad (enmarcado en un saber político) al que tanto valor le damos en la actualidad: por medio del análisis enunciativo se podría descifrar bajo que límites se han movido aquellos enunciados que lo utilizan, cuáles han sido sus reglas de formación, que formaciones no-discursivas –y en especial, que relaciones de poder– los han determinado, en qué se distinguen estos discursos respecto a

aquellos de otros tiempos que también se referían a este concepto, cuáles comprensiones han sido omitidas, olvidadas, relegadas; por nombrar algunas de las múltiples posibilidades y variaciones que permite el análisis de Foucault. Incluso, consideramos que podríamos recuperar algún uso del concepto que ahora esté en desuso (sabemos ya, no fortuitamente), cómo la concepción de libertad del anarquismo, para introducir una contradicción intrínseca en las formaciones discursivas y trastocar un poco el piso de las regularidades conceptuales al interior de éste saber político. Y como hemos visto a través de esta investigación, una transformación como ésta en el discurso, podría llegar a ser sumamente determinante en la forma en que vivimos la libertad. Por ahora, sólo lo insinuamos, cómo una de las muchísimas posibilidades que nos ofrece el filósofo francés por medio de su análisis. Siguiendo a Foucault, dejamos esta posibilidad de análisis como un gesto, una apertura o una invitación: para releer la “Arqueología” desde esta perspectiva, para pensar otras formas de uso de la filosofía foucaultiana, para apropiarse de ese *ethos* filosófico crítico o para volver a pensar si debemos olvidarnos o no de Foucault. Esperamos que esta investigación haya abierto el espacio para ello.

5. BIBLIOGRAFÍA

- Academia chilena de la lengua.** (2009). *Diccionario didáctico avanzado del español*. Santiago: SM Chile.
- Arancibia, J. P.** (2010). *El concepto de Poder en la Obra de Michel Foucault*. Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía, Universidad de Chile, Departamento de Filosofía, Santiago .
- Castro, E.** (1995). *Pensar a Foucault*. Buenos Aires: Biblos.
- (2004). *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Deleuze, G.** (1987). *Foucault*. (J. Vázquez Pérez, Trad.) Buenos Aires: Paidós.
- Dreyfus, H. L., & Rabinow, P.** (2001). *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. (R. C. Paredes, Trad.) Buenos Aires: Nueva visión.
- Eribon, D.** (2004). El arte de la insumisión. En D. Eribon (Ed.), *El infrecuente Michel Foucault, renovación del pensamiento crítico* (págs. 9-22). Buenos Aires: Letra Viva.
- Fortanet, J.** (2008). *En torno a la "Historia de la locura"; la polémica Foucault – Derrida*. Recuperado el 26 de Junio de 2011, de Revista Observaciones Filosóficas N°6:
<http://www.observacionesfilosoficas.net/entornoalahistoria.html>
- Foucault, M.** (1976). Mi cuerpo, ese papel, ese fuego (Anexo). En *Historia de la locura, vol. II*. México: Fondo de cultura económica.
- (abril-junio de 1990). ¿Qu'est-ce que la critique? [Critique et Aufklärung]. *Bulletin de las Sociétés française de philosophie*(2), 36-63.
- (1991a). *Saber y Verdad*. (J. Varela, & F. Alvarez-Uría, Trads.) Madrid: Ediciones de La Piqueta.
- (1991b). *La verdad y las formas jurídicas*. (E. Lynch, Trad.) Barcelona: Gedisa.
- (1991c). *Enfermedad Mental y Personalidad*. (E. Kestelboim, Trad.) Barcelona: Paidós.
- (1991d). *Microfísica del poder*. (J. Varela, Trad.) Madrid: La Piqueta.

- (1994a). *Dits et écrits* (Vol. I). (F. Ewald, & D. Defert, Edits.) Paris: Gallimard.
- (1994b). *Dits et écrits* (Vol. IV). (F. Ewald, & D. Defert, Edits.) Paris: Gallimard.
- (1997a). *Nietzsche, la Genealogía, la Historia*. (J. Vásquez Pérez, Trad.)
Valencia: Pre-textos.
- (1997b). *Il faut défendre la société : Cours au Collège de France, 1976*. Paris:
Seuil.
- (2001a). *Dits et écrits* (Vols. 1 : 1954-1975). (F. Ewald, & D. Defert, Edits.)
Paris: Gallimard.
- (2001b). *Dits et écrits* (Vols. 2 :1976-1988). (F. Ewald, & D. Defert, Edits.) Paris:
Gallimard.
- (2002a). *Historia de la sexualidad* (Vol. 1. La voluntad de saber). (U. Guiñazú,
Trad.) Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2002b). *Vigilar y castigar*. (A. Garzón del Camino, Trad.) Buenos Aires: Siglo
XXI.
- (2003). *La Arqueología del saber*. (A. Garzón del Camino, Trad.) Buenos Aires:
Siglo XXI.
- (2008a). *El orden del discurso*. (A. González Troyano, Trad.) Barcelona:
Tusquets.
- (2008b). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. (E.
Frost, Trad.) Buenos Aires: Siglo XXI.

Larraurri, M. (25 de Febrero de 2006). *Resumen del libro "Anarqueología"* .

Recuperado el 14 de Diciembre de 2011, de

<http://doubty.zoomblog.com/archivo/2006/02/25/resumen-del-libro-Anarqueologia-de-Mai.htm>

Roudinesco, É., Canguilhem, G., & Derrida, J. (1996). *Pensar la locura. Ensayos sobre Michel Foucault. Histoire de la folie trente ans après*. Buenos Aires: Paidós.

Sauquillo, J. (2001). *Para leer a Foucault*. Madrid: Alianza .

Vayne, P. (2004). Un arqueólogo escéptico. En D. Eribon (Ed.), *El infrecuente Michel Foucault, renovación del pensamiento crítico* (págs. 23-87). Buenos Aires: Letra Viva

Anexo:

Vocabulario del análisis del enunciado

Este vocabulario que más que definiciones entrega descripciones, se desprende de un fragmento del texto de *La arqueología del saber*, que se encuentra en el tercer capítulo del libro (El enunciado y el archivo), entre la página 179 y la 196. En este anexo hemos tomado las descripciones que allí hace Foucault de esta serie de unidades con las que el filósofo ha trabajado para determinar y delimitar lo que era un enunciado, presentándolas aquí como un glosario de términos, lo que facilita su ubicación.

- Actuación lingüística: todo conjunto de signos efectivamente producidos a partir de una lengua natural (o artificial).
- Formulación: acto individual (o en rigor colectivo) que hace aparecer, sobre una materia cualquiera y de acuerdo con una forma determinada, ese grupo de signos. Es un acontecimiento que, al menos en derecho, es siempre localizable según unas coordenadas espacio-temporales, que puede siempre ser referido a un autor, y que eventualmente puede constituir por sí mismo un acto específico (un acto “*performative*” según los analistas ingleses).
- Frase o proposición: las unidades que la gramática o la lógica puede reconocer en un conjunto de signos: estas unidades pueden estar siempre caracterizadas por los elementos que figuran en ella, y por las reglas de construcción que las unen; en relación con la frase y con la proposición, las cuestiones de origen, de tiempo y de lugar, y de contexto, no son más que subsidiarias; la cuestión decisiva es la de su correlación (aunque no fuese más que bajo la forma de la “aceptabilidad”).
- Enunciado: la modalidad de existencia propia de este conjunto de signos: modalidad que le permite ser algo más que una serie de trazos, algo más que una sucesión de marcas sobre una sustancia, algo más que un objeto cualquiera fabricado por un ser humano: modalidad que le permite estar en relación con

un dominio de objetos, prescribir una posición definida a todo sujeto posible, estar situado entre otras actuaciones verbales, estar dotado en fin de una materialidad repetible. || Es una función que se apoya sobre conjuntos de signos, que no se identifica ni con la “aceptabilidad” gramatical ni con la corrección lógica, y que requiere, para ejercerse un referencial, un sujeto, un campo asociado y una materialidad.

- Discurso: esta constituido por un conjunto de secuencias de signos, en tanto que éstas son enunciados, es decir en tanto que se les puede asignar modalidades particulares de existencia. || Conjunto de los enunciados en tanto que dependen de la misma formación discursiva; no forma una unidad retórica o formal, indefinidamente repetible y cuya aparición o utilización podrá señalarse (y explicarse llegado el caso); está constituido por un número limitado de enunciados para los cuales puede definirse un conjunto de condiciones de existencia.
- Formación discursiva: es el principio de dispersión y de repartición, no de las formulaciones, no de las frases, no de las proposiciones, sino de los enunciados (en el sentido que he dado a esa palabra). || Son grupos de enunciados, es decir, conjuntos de actuaciones verbales que no están ligadas entre sí, al nivel de las *proposiciones* por lazos lógicos (de coherencia formal o de encadenamientos conceptuales); que no están ligados tampoco al nivel de las *formulaciones* por lazos psicológicos (ya sea la identidad de las formas de conciencia, la constancia de las mentalidades, o la repetición de un proyecto); pero que están ligadas al nivel de los *enunciados*.
- Práctica discursiva: es un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinada en el tiempo y el espacio que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa.

FUENTE BIBLIOGRÁFICA:

Foucault, Michel La arqueología del saber (2003) Traducción de Aurelio Garzón del Camino. Buenos Aires: Siglo XXI.