Para citar o enlazar este recurso, use: http://hdl.handle.net/11191/7157

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD AZCAPOTZALCO

Las transformaciones de las diversas concepciones de sujeto en *La arqueología del saber*

TESIS

PARA OBTENER EL GRADO DE:

MAESTRO EN HISTORIOGRAFÍA

PRESENTA:

Víctor Iván Gutiérrez Maldonado

ASESORES:

Silvia Pappe Willenegger
Saúl Jerónimo Romero

Ciudad de México **Enero de 2012**

"El Espíritu es el principio vivificante
del alma mediante las ideas"
Immanuel Kant

Agradecimientos

Agradezco a mi familia y amigos por haber contribuido a la realización de esta tesis. También agradezco al Posgrado en Historiografía de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco, por haberme dado la oportunidad para continuar con mi formación.

Un agradecimiento especial al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por otorgarme una beca de dos años (2009-2011) la cual sirvió para reunir y ordenar la información que a la postre me llevaría a escribir este trabajo.

Esta tesis es el resultado de dicho financiamiento.

Posgrado en Historiografía

Para citar o enlazar este recurso, use: http://hdl.handle.net/11191/7157

Las transformaciones de las diversas concepciones de sujeto moderno en *La arqueología del saber*

Introducción

A El pensamiento teórico como objeto de investigación de la historiografía crítica…….....5
B Michel Foucault como objeto de estudio……..*6*
C La lectura como agente de significación.……9

Capítulo I La transformación del sujeto enunciante

1.1 Crítica a la historia de las ideas……15
1.2 Las transformaciones en las unidades del discurso: obra, libro y autor…….27
1.3 El enunciado…….38
1.4 El discurso……47

Capítulo II La transformación del sujeto constituyente

2.1 La verdad y lo verdadero……..59
2.2 El sujeto cognoscente……72
2.3 El sujeto soberano…….79

Capítulo III La transformación del sujeto social

3.1 Crítica al sentido histórico…….....93
3.2 Crítica al significado histórico…….101
3.3 Historia e historicidad…….110

Conclusiones…….120

Bibliografía

Bibliografía de Foucault……125
Ediciones y compilaciones……125
Biografías……...125
Otros……..126

Posgrado en Historiografía

Introducción

A El pensamiento teórico como objeto de investigación de la historiografía crítica

La historiografía crítica trabaja con dos nociones estratégicas: la grafía y la historicidad. La grafía es un signo que representa determinados sonidos, imágenes o textos que pueden ser de orden filosófico, teórico, histórico o literario[1]. La grafía, además, posee un sentido y un significado, es decir, una *razón de ser* en el primer caso, y una importancia o trascendencia en el segundo. La característica esencial de estos sentidos y significados es que no son de orden intrínseco, esto es, principios sustancialmente adheridos a la grafía, sino resultados –más bien– de un proceso de construcción. En este orden, la historiografía crítica es una operación que se encarga de observar, problematizar y analizar el proceso de construcción de los sentidos y los significados que están presentes en textos, imágenes o sonidos.

Para observar el proceso de construcción del sentido y el significado de las grafías, o para decirlo de manera más exacta para observar el proceso de significación, la historiografía crítica historiza dicho proceso; hemos aquí de apuntar que historizar no significa hacer historia de una determinada grafía como lo podría ser por ejemplo la historia de ciertas imágenes (pinturas, grabados, frescos) o de sonidos (historia de una pieza musical); historizar no remite a la noción moderna de la historia, como por ejemplo, hacer historia *de*. Historizar significa más bien estudiar el proceso de

[1] La historiografía crítica contrariamente a lo que comúnmente se cree no sólo se limita a estudiar las posibilidades de constitución del conocimiento histórico, de igual manera, estudia discursos no textuales. En este sentido, los discursos de orden visual o auditivo en tanto que guardan dentro de sí información sobre lo pasado, son dignos de ser considerados objetos de conocimiento por la historiografía crítica. Habrá que ser muy claros en señalar que el estudio de las "otras grafías" sirven para observar el proceso de significación de las representaciones no textuales por lo que jamás serán concebidas como evidencias o testimonios para reforzar alguna hipótesis sobre lo pasado; esta función metodológica le concierne al conocimiento histórico. A propósito de lo anterior, se recomienda la consulta del apartado "Textos y otras grafías (significado, orden, uso, etc.)" del libro de Silvia Pappe *Historiografía crítica. Una reflexión teórica* (Con la colaboración didáctica de María Luna Argudín), México, UAM-A, 2001, p. 123.

Posgrado en Historiografía

significación del sentido o significado de una grafía problematizando su trayectoria temporal[2].

La historiografía crítica comúnmente historiza el proceso de significación de los textos de historia, sin embargo, también es posible historizar la significación de textos teóricos; entendida esta última como el conocimiento normativo y regente de una práctica, y por otra, como una abstracción y un pensamiento que pone de relieve la historicidad de la facultad de reflexionar, interrogar y categorizar los diversos fenómenos de la realidad interrogando enfoques, métodos y conceptos[3].

La presente investigación es una historización del pensamiento teórico planteado en *La arqueología del saber* (1969) por Michel Foucault.

B Michel Foucault como objeto de estudio

En la actualidad, en nuestro país, la obra de Michel Foucault representa un fenómeno académico-editorial muy interesante; la duplicación de las ventas de sus libros, la elaboración de nuevos estudios críticos sobre su obra, así como la publicación de un número considerable de artículos referentes a una materia en específico, son la prueba al respecto[4].

[2] La historicidad es la facultad temporal que posee todo fenómeno. Esto no quiere decir que hacer historia *de* e *historizar* signifiquen lo mismo. Hacer historia *de* significa estudiar a partir de un conocimiento sistematizado, racional, objetivo, veraz y continuo a la realidad acaecida; mientras que historizar es la problematización de la trayectoria temporal de todo fenómeno. En este sentido, la ciencia histórica y la historiografía crítica son los conocimientos que llevan a cabo estas dos operaciones respectivamente.

[3] La historiografía crítica se encuentra calificada para historizar los dos significados de la palabra teoría, es decir, como una serie de herramientas metodológicas de carácter normativo (como la teoría de la historia por ejemplo), así como la teoría entendida como "caja de herramientas", esto es, como conjunto de instrumentos intelectuales destinados a problematizar la constitución conceptual de los saberes, ya sea desarmando sus aparatos teóricos-metodológicos-conceptuales o para construir otros nuevos. Véase: Pappe, *op. cit.*, pp. 19-20.

[4] Véase Paul Vayne, *Foucault. Pensamiento y vida*, Barcelona, Paidós, 2009, Trad. María José Furió Sánchez.

Posgrado en Historiografía

El origen de este fenómeno se debe posiblemente a dos causas: una la novedad, y la otra, a las consecuencias desprendidas de los replanteamientos a los que ha estado envuelto la razón moderna. Veamos con un poco de mayor detenimiento.

Los libros de Michel Foucault son de carácter complejo: son documentos que sintetizan los diversos entrecruzamientos, yuxtaposiciones y episodios de polémicas y afinidades entre distintos autores y escuelas de pensamiento. A esto habría que agregar un estilo de escritura con tintes abiertamente literarios y metafóricos, ajeno en primera instancia al de una escritura cuya principal preocupación es comunicar los resultados de las investigaciones. Por tal motivo, es muy probable que el lector promedio acuda a los textos de Foucault más que en búsqueda de nuevas claves para pensar de manera diferente la realidad, como una especie de ritual egocéntrico que le haga constituir una subjetividad sustentada en lo aparentemente "original" e "inaccesible" que representa la prosa foucaultiana.

¿Qué son los libros de Foucault *hoy*? ¿Reflejos de una brillante subjetividad? ¿Reflejos de una elevada tecnología estilista? ¿Manifestación de un genio?

Más allá de esto, la novedad hacia la obra de Michel Foucault por supuesto responde también a antecedentes intelectuales de fondo. Ésta, se encuentra inserta dentro del fenómeno de la descentralización del saber moderno el cual se caracteriza por considerar inexistentes las esencias, los objetos naturales y las constantes históricas[5] de tal modo que el proyecto intelectual de Foucault se haya dirigido a demostrar que los saberes, las palabras, las normas, las leyes y las instituciones que rigen la vida de los hombres, más que ser reflejos de una verdad general y transhistórica son consecuencias discursivas de una determinada época. Probablemente por constituir su obra a partir de

[5] Vayne *op. cit.*, pp. 18-19

Posgrado en Historiografía

esta posición teórica así como por ser dueño de una crítica ácida y hasta en cierto momento irreverente, ciertos sectores del público universitario y del público que acude ávidamente tras las novedades editoriales Foucault sea concebido como una figura "intrigante" y "seductora" en espera de ser develada.

La tesis que ahora presentamos parte de la conciencia de que todo pensamiento sistematizado se encuentra determinado por un contexto temporal. Sin embargo, cabría hacer aquí una aclaración. Cuando mencionamos que el pensamiento se encuentra determinado por un contexto no nos estamos refiriendo a que la obra de cualquier autor sea un "reflejo directo" del comportamiento social, económico y político de una época ni tampoco nos estamos refiriendo a que el margen de maniobra de un autor permanezca subordinado a dicha determinación. Los libros de Michel Foucault son una síntesis y una comunión de diversas realidades; realidades que van desde una escala minúscula, como el acontecer biográfico; pasando por una escala más general, como la realidad socio-histórica; hasta llegar a realidades discursivas; estas últimas caracterizadas por la presencia de espacios de entrecruzamientos, yuxtaposiciones y polémicas entre autores y diversos saberes (históricos, filosóficos o literarios) afines o diferentes que dan lugar a un cuerpo textual nuevo.

En virtud de lo anterior, los libros de Foucault no son resultados de la instancia fundadora de un autor carismático y genial, sino una operación compleja de un sujeto que reagrupa una serie de textos, los delimita y establece relaciones entre ellos en función de diversos intereses[6]. Es así como se presenta el proceso de la significación entre un autor y su interacción con múltiples realidades. Ahora bien, esto no significa que la realidad social deje de tener importancia, por el contrario, de lo que se trata aquí de apuntar es que los textos en gran medida respondan a algún conflicto entre un tiempo

[6] Véase Michel Foucault, ¿Qué es un autor? Buenos Aires, Ediciones Literales, 2010, tr. Silvio Matonni.

Posgrado en Historiografía

presente y cualquier modalidad de pasado sin ser llegar a ser "reflejos objetivos" del desempeño de una sociedad [7].

Quizá la principal tesis de Foucault haya sido señalar a los fenómenos de la realidad como entidades desprovistas de significación universal dando a entender que las ideas del hombre moderno tales como la búsqueda de justicia son consecuencias discursivas de la cultura moderna antes que realidades objetivas. Sin embargo, si se lee y piensa esta oración en relación a los acontecimientos actualmente vividos en México necesariamente exige repensarse cuidadosamente, ya que en el contexto actual, el pensamiento foucultiano y su apogeo editorial a primera vista resultan paradójicos. Por ejemplo, en nuestra actualidad llena de violencia, desigualdad, corrupción y degradación ambiental, ¿resulta sensato olvidarse de conceptos como la justicia, más allá de que en tanto abstracción éste no sea una entidad universal? ¿Hasta qué punto un autor que se caracterizó por denunciar la muerte del hombre otorga elementos novedosos para pensar y existir en esta realidad mexicana? Estas preguntas inevitablemente sugieren observar la obra foucaultiana desde su lugar de origen, lo cual permitirá reconocer el porqué de su aparición; partiendo de este hecho se tendrán mayores elementos para reconocer o no a su obra como sugerente para pensar la realidad actual.

C La lectura como agente de significación

Esta tesis no es un comentario, ni una exégesis que trate de ver lo "no visto" por otros críticos o especialistas de Foucault. La investigación que presento es una lectura.

[7] Pappe *op. cit.*, p. 162.

Posgrado en Historiografía

Una lectura que se aleja de la interpretación de un psiquismo ajeno. Es una negación a considerar a *La arqueología del saber* "como si no tuviese mundo y autor"[8].

Ahora bien, en tanto que los textos no carecen de referencia, la tarea de esta tesis consiste en mostrar sus referencias, esto es, problematizar aquellos textos que junto con la determinación social y biográfica posibilitan la aparición de su sentido y significado. Por lo tanto, esta lectura historiográfica concibe a *La arqueología del saber* como una red intertextual marcando distancia respecto a cualquier posible concepción de lectura que sólo atienda a la interpretación de la intencionalidad del autor[9]. Se encarga de estudiar el grado de intervención del autor, de la realidad socio-histórica y de la realidad discursiva en el proceso de significación que dio lugar a *La arqueología del saber* abriendo la posibilidad de alcanzar la comprensión de la historicidad no sólo de éste texto sino también de su autor y *hasta del lector* como agentes activos en la significación. En virtud de lo anterior, *Las transformaciones de las diversas concepciones de sujeto en La arqueología del saber* es un modo de historizar que concibe a la lectura como actor activo y lo señala como un segundo nivel de significación: el primero lo realiza el autor en su diálogo con las diversas realidades con las que interactúa, y la lectura historiográfica lo realiza a partir de observar las voces múltiples que un texto presenta; voces que, insistimos, aparecieron debido a la comunión y contradicción entre las relaciones teóricas y prácticas en las que se construye un cuerpo textual[10]

Esta investigación no tiene como objetivo lograr entender las causas que determinaron la aparición de *La arqueología del saber*. El objetivo esencial es mostrar que Foucault, al escribir *La arqueología del saber* (más allá de que su primera intención

[8] Ricoeur Paul, "¿Qué es un texto?", en *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 65.
[9] *Ibíd.*, p. 61.
[10] Lledó Emilio, *El silencio de la escritura*, Madrid, Espasa Calpe Colección Austral, 1998, p. 72.

Posgrado en Historiografía

haya sido responder a las críticas a su método de trabajo empleado en *Las palabras y las cosas*), sin ser consciente cuenta estaba transformando tres nociones que han caracterizado al sujeto de la cultura moderna y que se han sintetizado en la "unidad" sujeto moderno. Por tal motivo, el principal propósito de la tesis es que por medio de una lectura historiográfica se logre "observar" lo "no observado" por el propio Foucault, esto es, una transformación no del sujeto moderno como "unidad", sino más bien, una transformación de *tres operaciones* con las que comúnmente se refiere en la expresión general "sujeto moderno"; estas tres operaciones son las del sujeto enunciante, del sujeto constituyente y del sujeto social. Para llevar a cabo esto, la lectura planteó una serie de preguntas rectoras las cuales estuvieran destinadas a poder identificar las escuelas teóricas, filosóficas e historiográficas con las que convivía Michel Foucault en un contexto socio-histórico determinado y con ciertos autores y discursos teóricos de los cuales echó mano para transformar tres concepciones de sujeto de la modernidad. En resumen, la presente tesis muestra el papel activo de la lectura en la vinculación de los elementos discursivos que hacen ser a un texto a partir de prefiguraciones planteadas por un horizonte de expectativas[11]. Es al fin de cuentas un proceso en donde se establece un diálogo de preguntas y respuestas entre el lector y el texto, en este caso *La arqueología del saber*.

El conjunto de la tesis se divide en tres capítulos. El primero se denomina "La transformación del sujeto enunciante", el segundo "La transformación del sujeto constituyente" y el tercero "La transformación del sujeto social".

En el primer capítulo me doy a la tarea de ubicar las condiciones socio-discursivas por las cuales *La arqueología del saber* critica la historia de las ideas,

[11] Véase: Hans-Georg Gadamer, "El principio de la historia efectual", en *Verdad y Método*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1993, pp. 370-377.

Posgrado en Historiografía

las unidades clásicas del discurso (obra, libro y autor), el enunciado y el discurso, debido a que representan cuatro elementos estratégicos de la noción moderna del sujeto enunciante, es decir, la concepción que arguye que la realidad textual es, por una parte, consecuencia de la fusión entre la subjetividad y el genio del autor en relación a una la realidad social, y por otra, que la significación de un texto es consecuencia de la soberanía del individuo. Para consolidar esta operación, identifico a los autores y discursos teóricos que poseían esta noción en el "horizonte de enunciación" de Foucault, como de igual manera a los autores y discursos teóricos en los que se apoyó Foucault para transformar esta noción de sujeto.

En el segundo capítulo observo que *La arqueología del saber* critica las nociones de verdad y lo verdadero, de sujeto cognoscente, y de sujeto soberano, debido a que estos tres elementos son estratégicos en la noción moderna del sujeto constituyente, es decir, la concepción que arguye que el individuo es capaz de conocer, por una parte, una verdad empírica y, producto de este conocer, actuar en la lógica de un régimen de lo verdadero; y por otra, que el individuo a través de una conciencia y la energía de los actos puede impactar frontalmente en la realidad. De igual manera que en el primer capítulo, para consolidar esta operación identifico a los autores y discursos teóricos que poseían esta noción en el "horizonte de enunciación" de Foucault, como de igual forma, a los autores y discursos teóricos en los que se apoyó para transformar esta noción.

Finalmente, en el tercer capítulo observo que *La arqueología del saber* critica las nociones sentido histórico, significado histórico, e historia, debido a que estos tres elementos son estratégicos en la noción moderna del sujeto social, es decir, la concepción que arguye que el individuo es capaz de encontrar un orden, una dirección y una trascendencia moral en relación a la historia. Nuevamente, como en los dos

Posgrado en Historiografía

capítulos anteriores, me doy a la tarea de identificar a los autores y discursos teóricos que poseían esta noción en el "horizonte de enunciación" de Foucault, como de igual manera a los autores y discursos teóricos en los que se apoyó para transformar esta noción de sujeto. Este es el esqueleto que constituye y da cuerpo al conjunto de mi tesis.

Posgrado en Historiografía

Capítulo I La transformación del sujeto enunciante

Posgrado en Historiografía

1.1 Critica a la historia de las ideas

La arqueología del saber surgió con el objetivo de responder las críticas que habían puesto en entredicho el estudio que Foucault realizó en el libro *Las palabras y las cosas* al modo en cómo el hombre había emergido en objeto de conocimiento, en cómo se había convertido en sujeto de conocimiento, y cómo surgió un conocimiento científico que tendría como objeto de estudio precisamente al hombre.

Estas críticas se dirigieron básicamente a señalar tres cosas. Primero, que este estudio poseía innumerables inexactitudes históricas. Segundo, que recaía en generalizaciones geográficas (debido a que Foucault se basó únicamente en estudiar la realidad centroeuropea). Y tercero, que el método empleado había sido de corte estructuralista, similar a los modelos teóricos de Claude Lévi-Strauss y Roland Barthes[12].

Una vez presentadas estas objeciones, Foucault consideró estas críticas como consecuencia de una nula comprensión del *método* de análisis empleado en *Las palabras y las cosas*. Por tal motivo, se dio a la tarea de elaborar un nuevo libro –*La arqueología del saber*– en donde explica las características de este método, de su objeto de estudio, así como de su modo de operación.

Para analizar en *Las palabras y las cosas* la emersión del hombre no sólo como objeto de conocimiento sino como figura de orden trascendental, el método empleado fue el análisis arqueológico. La característica esencial de este método fue que no había sido ni análisis clásico del discurso, ni crítica textual, ni historia de las ideas, sino ante todo, un análisis que en efecto estudiaba discursos, pero con la diferencia de considerarlos como conjuntos de signos lingüísticos que respondían a "prácticas", esto

[12] Merquiour J.G., *Foucault o el nihilismo de la cátedra*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, Trad. Silvia Mastrangelo, p. 100.

Posgrado en Historiografía

es, como un conjunto de enunciados que eran consecuencia y reflejo de clases sociales, instituciones, jerarquizaciones y reglas jurídicas.[13]

En este sentido, Foucault no consideró a los discursos como documentos a "interpretar". El método arqueológico asumió a los discursos más bien como monumentos, es decir, como fenómenos en donde se manifiestan *materialmente* las *consecuencias* del impacto de los discursos. Por lo tanto, el método arqueológico antes que estudiar la arquitectura de los signos lingüísticos de un discurso, estudiaba *superficies.* Esto con el objetivo de hacer *visible* lo *invisible*[14].

El objetivo de este capítulo es historizar el modo en cómo se descentralizó en *La arqueología del saber* la noción moderna de un sujeto enunciante, es decir, el desprendimiento de la creencia de que la subjetividad y el talento de un autor conjugados con la realidad social, son los encargados de enunciar textos y de conferirles sentidos y significados. Para llevar a cabo esto, nos daremos a la tarea de ubicar los autores y los discursos teóricos que coincidían con esta posición y a los cuales Foucault pretendía superar, así como de aquellos que fueron utilizados para elaborar una propuesta teórica que demostrara el significado de los discursos como consecuencia de una regularidad discursiva más que de un autor.

A continuación señalaremos la razón del por qué Michel Foucault criticó los modos de operación y objetos de estudio de un tipo de análisis discursivo: la historia de las ideas. Segundo, ubicaremos los autores y los discursos teóricos[15]que concebían el pasado de manera similar la noción tradicional de la historia de las ideas[16]. Y

[13] Foucault Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, Trad. Aurelio Garzón del camino, pp. 46-56.
[14] Citado en Graciela Lechuga, *Breve introducción al pensamiento de Michel Foucault*, México, UAM, 2008, p. 72.
[15] Entendidos estos últimos, como las formas de argumentación que comunican a partir de abstracciones, la manera cómo una sociedad o una cultura se comprende a sí misma.
[16] La idea de que el contexto histórico determina la aparición de un texto.

Posgrado en Historiografía

finalmente, ubicaremos los autores y discursos teóricos con los que se apoyó para establecer esta crítica.

La arqueología del saber es una crítica a la tradicional historia de las ideas. Según Foucault, este tipo de historia estudia la historicidad de un determinado discurso, ya sea teórico, sociológico, antropológico u otro perteneciente a las ciencias humanas. También estudia el origen de las teorías políticas, científicas y artísticas; pretende mostrar cómo un saber científico pudo dar lugar a una concepción filosófica o provocar la aparición de una obra literaria; también cómo unas ideas, conceptos o nociones pueden emigrar del campo en el que fueron formulados, hacia un discurso diferente; en suma, la vieja historia de las ideas también se da la tarea de describir el paso de un conocimiento empírico a uno sistematizado teórica y metodológicamente, como bien puede ser: el de un conocimiento general a uno científico.

La arqueología del saber critica a esta historia de las ideas por concebir el origen de las ideas intelectuales en relación con un momento de aparición, de fundación, de una tradición así como con diversas influencias[17]. Esta forma de análisis considera otras nociones como desarrollo, evolución, mentalidad o espíritu: para agrupar en un principio organizador la evolución de las ideas y para relacionar los fenómenos intelectuales como sucesivos o pertenecientes a una época[18]. También pretende restituir o interpretar (buscando "otro" discurso escondido) diversos pensamientos, representaciones, imágenes, temas y obsesiones ocultas; restituyendo lo que habría podido ser pensado, querido, encarado, experimentado y deseado por los autores en el instante de proferir su discurso[19].

[17] Foucault, *op. cit.*, 2010, p. 82
[18] *Ibíd*., p. 82
[19] *Ibíd*., p. 183.

Posgrado en Historiografía

Los análisis de la vieja historia de las ideas se sujeta bajo un par de elementos: el *origen* y la *totalización*[20]. El primero porque considera que los pensamientos, las ideas, las teorías y las ciencias provienen de la subjetividad y el talento de un autor, y el segundo, porque desde un enfoque de historia global las diversas ideas se asumen como consecuencias del devenir histórico. En este sentido, la vieja historia de las ideas concibe que las obras intelectuales son el resultado del esfuerzo y la conciencia del autor en comunión con la determinación de la historia.

Cuando Foucault enunció *La arqueología del saber* en la segunda mitad de los años sesenta del siglo xx, esta historia reconocía la instancia "fundadora" de un discurso filosófico, científico o político, *en la fusión entre el autor y la realidad social*. Esta actitud fue contraria a los planteamientos expresados en su primer proyecto de pensamiento nombrado "periodo arqueológico" (que cubre los trabajos que van desde *Historia de la locura* de 1961 hasta *El orden del discurso* de 1971), ya que su objetivo en este periodo radicó básicamente en transformar la idea de un "sujeto constituyente", es decir, un sujeto que estableciera desde el yo[21] significaciones.

Por lo anterior, la idea que consideraba a los discursos intelectuales como consecuencias de la conciencia de un autor y la realidad social fueron refutadas por el método de análisis de discurso "arqueológico".

La crítica que Foucault expresó a la historia de las ideas no se entiende en su real dimensión si no se señala su relación con la historia moderna, esto es, de perfil global y estructural[22].

---

[20] *Ibíd*., p. 181.
[21] Véase "El cogito se plantea", en Paul Ricoeur, *Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, Trad. Agustín Neira Calvo, pp. XV-XXII.
[22] Particularmente en la "Introducción" de *La arqueología del saber* se puede observar cómo Foucault realiza una crítica a la concepción de la historia moderna en sus principios fundamentales: la globalidad, la continuidad y la estructura. Sin embargo, existe un pequeño ensayo donde se profundiza mayormente la discrepancia de Foucault respecto a la concepción moderna de la historia. La referencia completa se encuentra de la siguiente manera: Michel Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, Madrid, Valencia, 2008, tr. José Vásquez Pérez.

Posgrado en Historiografía

¿Cuál es la característica esencial de la concepción moderna de la historia? La idea moderna de la historia señala las relaciones de los hombres, los países y los pueblos a partir de lo dictado por el devenir de la sociedad en su *conjunto* el cual determina sus condiciones de existencia. En este orden, la historia global o estructural es una historia de "grandes zócalos inmóviles y mudos que el entrecruzamiento de los relatos tradicionales ha cubierto de una espesa capa de acontecimientos"[23]. Esta historia presta atención a los crecimientos económicos, los flujos de cambios cuantitativos o las fijaciones de constantes sociológicas, provocando una descripción de historia integral, total, unitaria y armónica, donde se involucra en un sólo conjunto diversas realidades geográficas y culturales en relación a un principio, ya sea "material" (objeto de la historia social), ya sea "espiritual" (objeto de la historia de las ideas)[24].

La concepción de la historia moderna en gran medida se debe gracias al aporte del materialismo histórico.

El materialismo histórico fue el discurso teórico que construyó la concepción de una historia global-estructural. Esta historia concibe la sociedad como una realidad material, es decir, como diversas condiciones que se encuentran previamente a la voluntad o representaciones simbólicas de los individuos. De esta manera, la arquitectura de la sociedad según el materialismo histórico está determinada por la estructura económica, donde la producción determina la conformación de las clases sociales y las relaciones por las cuales conviven los hombres. Esto responde por qué las diferentes sociedades se estudian desde una óptica única y bajo un tipo coherente de civilización[25].

[23]Foucault, *op. cit.*, p. 11.
[24] Martínez Federico Valtierra y Humberto Ruiz Ocampo, Hegel y su filosofía de la historia, en Ismael Colmenares (et. al), *Teoría de la historia: de los mitos a la ciencia*, México, Ediciones Quinto Sol, 1994, pp. 107-138.
[25] *Ibíd*., p. 82

Posgrado en Historiografía

Foucault negó la concepción de historia global porque en ella distinguía la célula del materialismo histórico y por lo tanto el asidero por el cual se implantaba la exigencia al individuo de actuar de tal modo que el conocimiento del sí, es decir del "hombre" en tanto objeto de conocimiento, surtiese un efecto para ser liberado de sus alineaciones, de sus determinaciones que no controlaba; que pudiese, gracias al conocimiento que poseía de sí mismo convertirse por primera vez en dueño y detentor de sí[26]. En suma, para que el hombre se convirtiera en sujeto de su propia libertad y de su propia existencia: "la historia continua y global sería para la conciencia, un abrigo privilegiado; sería la fundadora del sujeto por la adquisición de su conciencia histórica", subrayaba al respecto Foucault.[27]

Ahora bien, Foucault polemizó de manera "indirecta" con los representantes de la vieja historia de las ideas. Enunciamos esta polémica como "indirecta" básicamente por dos cosas. La primera porque la disputa de "fondo" no fue contra ésta, sino contra la concepción moderna de la historia, esta historia que en *Las palabras y las cosas* fue definida como positivista y escatológica: la que desempeña un papel determinante para conocer la realidad empírica del hombre y la cual es a la vez referencia principal de todo pensamiento trascendental en la que se definía el fundamento de la relación verdad, libertad y proceso de emancipación[28]. La segunda razón se debió a que, no obstante a haber criticado la vieja historia de las ideas, en ninguno de los pasajes de *La arqueología del saber* refiere los nombres de los autores más significativos de este tipo de historia. Cuando Michel Foucault construyó la objeción en contra de la historia de las ideas, no polemizó contra autores como Arthur Lovejoy, Gilbert Chinard o George Boas

[26] Foucault Michel, "Foucault responde a Sartre", Entrevista con Jean-Pierre El Kabbach. La Quinzaine littéraire, núm. 46, marzo 1968, disponible en la edición: *Saber y verdad*, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1991, p. 40.
[27] Foucault, *1969, op. cit.,* pp. 23-24.
[28] Foucault Michel, *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*, Buenos Aires, 2009, Revisión técnica y traducción de la "Noticia histórica" por Edgardo Castro, tr. Ariel Dilon, pp. 113-114.

Posgrado en Historiografía

que en la segunda década del siglo xx fundaron en Estados Unidos la *History of ideas* en su forma institucional con sede en la *Johns Hopkins University*. La posición de esta corriente admitía que las ideas son las racionalizaciones de impulsos subjetivos (pasiones) y las determinaciones objetivas (intereses económicos, etc.) cuya racionalidad y sentido se dirime a otros ámbitos de la realidad histórica[29]. No es posible en este momento asegurar si Michel Foucault en algún momento del periodo arqueológico tuvo contacto con los textos de estos autores; no es nuestro objetivo probarlo o negarlo. Dicha relación se señala con el objetivo de reforzar el argumento de que Foucault estaba en desacuerdo con la historia de las ideas porque esta asumía que las ideas eran consecuencia tanto del autor como de la realidad social.

Otro discurso teórico con cual Foucault marcó distancia fue con la fenomenología. Veamos rápidamente en qué consiste dicho discurso para posteriormente entender el porqué de su reticencia a esta tradición filosófica.

Husserl planteó que la conciencia es *activa* y por la tanto intencional. Posee la capacidad de conocer la realidad en tanto que se encuentra dividida en dos polos: el sujeto y objeto. El objeto puede referir cosas reales o cosas ideales (una hoja de papel es real, el círculo ideal de un teorema es un objeto ideal)[30]. Como Husserl realizó mayor énfasis en el conocimiento de las "cosas ideales", distinguió a la conciencia ideal como el motor del método fenomenológico. De esta manera, cuando el sujeto, es decir el *Yo*, desplaza su conciencia hacia el *objeto* Husserl denominó este movimiento como *noesis;* los distintos aspectos constitutivos del objeto los refirió como *noemas.* Así, el conocimiento surgiría en este proceso de desplazamiento hacia el objeto, en el estudio de sus diversos aspectos constitutivos donde una vez determinados estos aspectos, se

[29] Palti Elías José, "El giro lingüístico y la dinámica de la reflexividad de la crítica", en José Ronzón y Saúl Jerónimo (Coords.), *Reflexiones en torno a la historiografía contemporánea*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Azcapotzalco, 2002, p. 50.
[30] Xirau Ramón, "Fenomenología y filosofía de los valores", en *Introducción a la historia de la filosofía*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p. 374.

Posgrado en Historiografía

llegaría a la totalidad del objeto[31]. De esta manera, la correspondencia entre el acto de conocimiento (*noesis*) y el objeto conocido, provocaría la presencia de una *verdad*[32]. En este sentido, el conocer –para la fenomenología– es revelar, develar la realidad de las esencias: es observar que a partir de un acto de conocimiento el Yo se dirige a la realidad y les atribuye esencialidades: "la verdad es así la evidencia de los objetos que se revelan a la descripción activa del fenomenólogo"[33].

En resumen Foucault veía con malos ojos a la fenomenología 1) Por su preponderancia al yo, y 2) por el lugar preponderante de la conciencia. Por lo tanto, existen elementos para admitir que Foucault cuando criticó a la historia de las ideas, lo hizo porque en ella percibió la manifestación de este tipo de categoría conceptual: el genio y rostro de un autor interactuando con una realidad que se le manifestaba y porque para Foucault la fenomenología era el dispositivo teórico que se trasladaba a la historia de las ideas[34].

Además, como bien lo expresó Foucault en una entrevista años después, en el período entre 1945 a 1955, la academia francesa estaba preocupada por construir algo que fuera husserliano-marxista[35], ya que se hablaba constantemente acerca del sentido de la historia y de las unidades trascendentales del individuo "mediante las cuales confiere orden y sentido al mundo"[36]. La importancia que tuvo el método fenomenológico en el ámbito institucional francés dio aparición a la hegemonía de Jean Paul Sartre y de Maurice Merleau-Ponty que, a pesar de sus diferencias, coincidieron en su "estimación hacia los métodos introspectivos de Husserl"[37]; al destacar "la

[31] *Ibíd*, pp. 374-375.
[32] *Ibíd*, p. 375.
[33] *Ibíd*, p. 375
[34] Foucault Michel, *Historia de la locura en la época clásica*, Vol. I, México, Fondo de Cultura Económica, 2010, tr. Juan José Utrilla, pp. 7-9.
[35] Miller James, *La pasión de Michel Foucault*, Barcelona, Andrés Bello, 1993, Tr. Oscar Luis Molina S., pp. 69-70.
[36] *Ibíd*, pp. 70-71
[37] *Ibíd*, p. 71.

Posgrado en Historiografía

intencionalidad operativa de la conciencia" y la trascendencia del ser humano debido a esta conciencia[38]. Sin embargo (según Foucault), la conciencia intencional no podía responder a la significación de algunos "factores impersonales de la historia como el clima, la nutrición o las tendencias demográficas, fue evidente que la fenomenología ya no pudo competir con el análisis del lenguaje para dar cuenta de los efectos de significado" en la cual el sujeto, en el sentido fenomenológico, no interviene para conferirlo, sino más bien una estructura de tipo lingüística[39].

Es momento de referir la relación entre Foucault y el discurso teórico marxista, discurso con el que Foucault también discutía al momento de enunciar *La arqueología del saber*.

Thomas Lemke menciona que la actitud de Foucault hacia Marx es compleja, debido a que hay muy pocos libros en los cuales Foucault dedique páginas de peso a Marx: "las exposiciones más detalladas de su idea sobre él y el marxismo provienen en realidad de preguntas que le plantearon en entrevistas y debates"[40].Sin embargo, si se revisa con atención la mayoría de los textos de Foucault a lo largo de su trayectoria, podremos encontrar signos de respeto a la figura intelectual del autor alemán[41], más allá de que lo dicho en su periodo "arqueológico" tomó distancia de la mayoría de sus

[38] *Ibíd*, p. 71.
[39] Al respecto Claude Lévi Strauss comenta lo siguiente: "en vista de que toda emisión verbal de un locutor existe para ser comprendida. Su significación no es pues solamente intencional: no adquiere su forma real y definitiva sino después de haberse vertido en el molde del cual el interlocutor, o más exactamente el grupo social, posee siempre la otra mitad". Claude Lévi Strauss, *Antropología estructural*. Mito, Sociedad, humanidades, México, Siglo XXI, 2008, tr. J. Almela, p. 260.
[40] Lemke Thomas, "Marx sin comillas": Foucault, la gubernamentalidad y la crítica del neoliberalismo", en Thomas Lemke, [et al.], *Marx y Foucault*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2006, trs. Elena Marengo y Heber Cardoso, p. 5.
[41] El trabajo más ilustrativo de la presencia de Marx en la figura de Foucault es la conferencia denominada "Marx, Nietzsche, Freud". Allí se relacionan a estos tres autores como los *fundadores de discurso* de la modernidad, independientemente de la eficacia especifica de sus teorías particulares, por *redefinir* el espacio mismo de la producción de una nueva manera de leer el mundo, provocando nuevos acontecimientos del Logos, violentando la ley de los modos de interpretación establecidas. De nueva cuenta, en la introducción de *La arqueología del saber* Foucault separa (si es que esto es posible) al Marx teórico del político: "Se ha llegado pues al punto de antropologizar a Marx, a hacer de él un historiador de las totalidades y a volver a hallar en él el designio del humanismo". La referencia de la conferencia es: Michel Foucault, "Marx, Nietzsche, Freud", en *La microfísica del poder*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 18.

Posgrado en Historiografía

posiciones políticas: "lo que yo deseo no [es] tanto la recuperación, la restitución de un Marx auténtico, sino probablemente, el aligeramiento, la liberación de Marx de los dogmas del partido que durante tanto tiempo lo han aprisionado al mismo tiempo que transmitían y esgrimían lo que él dijo"[42] .

Este divorcio intelectual no se concretó desde la aparición de *Las palabras y las cosas* en 1966 ni mucho menos en *La arqueología del saber* publicada un año después de los movimientos estudiantiles de 1968, sino se fue gestando poco después de la aparición de su primer libro *Enfermedad mental y personalidad* (1954) donde, dicho sea de paso y de manera paradójica, todavía se percibe notoriamente una influencia del vocabulario marxista: "La verdadera psicología, como toda ciencia del hombre, debe de tener como fin desalinearlo"[43]; actitud comprensible por la conocida temprana influencia de su mentor Louis Althusser quien lo influyó para afiliarse al Partido Comunista Francés en 1950[44].

Su marcha a Upsala Suecia en ese mismo año, su estancia en la Varsovia socialista en 1960, así como su partida a Hamburgo, Alemania fueron fundamentales en su formación intelectual. Estos fueron tiempos donde se configuró su simpatía hacia las nuevas investigaciones del psicoanálisis, de la lingüística y de la etnología. Esto debido a que dichos saberes se encargaron de sacar a colación las leyes del funcionamiento del deseo sexual, las formas de su lenguaje y las reglas de su acción; situación que evidenció que el hombre no puede dar cuenta, por sí mismo, sobre su deseo erótico, su inconsciente, sus formas sistemáticas de su lengua y la regularidad de sus ficciones "reactivando otra vez una historia que sería a la vez paciencia *interrumpida*"[45]. Y es que

[42] Foucault Michel, "Estructuralismo y postestructuralismo", en *Obras Esenciales*, *III Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 2010, Introducción, traducción y edición a cargo de Ángel Gabilondo, p. 974.
[43] *Ibíd*., p. 36.
[44] Eribon Didier, *Foucault*, Barcelona, Anagrama, 2004, tr. Thomas Kauf, p. 63.
[45] Las cursivas son mías. Foucault, 2009*, op. cit.,* pp. 24-25.

Posgrado en Historiografía

el análisis ofrecido por el marxismo a la vitalidad humana, desembocaba a concebir todos estos fenómenos como consecuencia de la enajenación producida por el capital, la cual se despejaría mediante la sociabilización de los medios de producción a partir de la revolución comunista. En palabras llanas, *La arqueología del saber* muestra a un Foucault insatisfecho ante la concepción marxista que relaciona al hombre a partir de su posición ante el trabajo, o al principio de que las afecciones se reducen a determinados comportamientos sociales[46].

A continuación ubicaremos a los autores y los discursos teóricos a los que Foucault recurrió para criticar la noción tradicional de la historia de las ideas.

Michel Foucault tomó una serie de elementos teóricos del estructuralismo para construir un análisis de las transformaciones de los discursos, del estudio de las reglas a las que se someten, y no el instante de sus fundaciones[47]. En la lógica enunciada sobre el rompimiento con la fenomenología, Foucault pretendió demostrar que el *sentido* era un efecto de superficie, de reverberación y que en realidad lo que hacía expresar o enunciar era un conjunto de relaciones que se mantenían y transformaban independientemente de las cosas que conexionaban, dándose de esta manera la comunión con el estructuralismo[48].

Por ejemplo, Foucault comentó en una entrevista que los análisis estructuralistas de los mitos romanos, escandinavos y celtas hacían aparecer héroes y dioses muy diferentes unos de otros fijando una organización, sus jerarquías, sus rivalidades, sus traiciones y sus contratos, obedeciendo a un *sistema* único más allá de que estas culturas se ignoraran unas a otras. En líneas generales, Foucault al abordar los trabajos de Lévi Strauss en la etnología y Jacques Lacan en el psicoanálisis, podemos ubicar una apropiación de los contenidos teóricos del estructuralismo. Como el principio de que el

[46] Guillaume Le Blanc, "Ser sometido: Althusser, Foucault, Butler", 2006, p.41.
[47] Esto debido a que el estructuralismo ofrece una visión de análisis que no depende de la temporalidad.
[48] Foucault, *op. cit*., p. 32.

Posgrado en Historiografía

sistema del lenguaje era quien hablaba y no el individuo; porque "con anterioridad a toda existencia humana, a todo pensamiento humano, existía ya un saber o un sistema"; apuntaba Michel Foucault[49].

La apropiación de los contenidos estructuralistas, aun y a pesar de que *La arqueología del saber* haya surgido bajo la intención de desprenderse de esta etiqueta, la reconocemos en el principio teórico que refería el modo de reflexionar, de escribir, de juzgar, de hablar, la forma en que las personas experimentaban las cosas, las reacciones de sus sensibilidad y su conducta, regidas antes que otra cosa por el comportamiento del lenguaje[50].La comunión de Foucault con el discurso teórico estructuralista se originó en este sentido, en la coincidencia de una actitud nueva ante el pensamiento.

No se debe pasar alto la influencia de la historia de la ciencia, para la constitución del método arqueológico, de autores como Cavaillés, Bachelard y Canguilhem, o de otros historiadores como Marc Bloch y Lucien Febvre.

[49] *Ibíd*., p. 235
[50] Vázquez Héctor, *El estructuralismo, el pensamiento salvaje y la muerte. Hacia una antropología del conocimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Posgrado en Historiografía

1.2 La transformación de las unidades: libro, obra y autor

En enero de 1966, mientras *Las palabras y las cosas* estaba en prensa[51], libro que a la postre ocasionaría gran revuelo en el ámbito académico y político francés, Michel Foucault comenzó a trabajar las problemáticas que trajo consigo el método de análisis que empleó en este texto cuando trató delimitar el momento de aparición del hombre como objeto de conocimiento en la cultura occidental[52].

A partir de 1966, pasando por su agitada estancia en el mes de marzo de 1968 en Túnez[53], por su tardía participación en los movimientos estudiantiles parisinos[54], hasta llegar a finales de ese mismo año cuando se hizo cargo del Departamento de Filosofía en el Centro Experimental de Vincennes (donde impartió psicología), Foucault se dio a la tarea de elaborar el libro *La arqueología del saber* cuyo objetivo de fondo fue responder a las críticas expresadas por Jean Paul Sartre y por el Partido Comunista Francés"[55]. *La arqueología del saber* apareció el 13 de marzo de 1969.

En dicho contexto, tomando en consideración que el proyecto filosófico de Michel Foucault en la década de los sesenta persiguió establecer lineamientos teóricos

[51] Se publicó en abril de ese mismo año.
[52]Foucault Michel, "I. Entre Filosofía y literatura", en *Obras Esenciales*, Madrid, Paidós, 2010, Introducción, traducción y Edición a cargo de Miguel Morey, p. 48.
[53] Del 15 al 19 de Marzo de 1968 existieron una serie de manifestaciones en la Facultad de Túnez en pro de la liberación de estudiantes detenidos un año antes. La policía detuvo a los principales líderes estudiantiles del movimiento llamado *Groupe d´études et d´action socialiste tunisien*. Se cuenta que algunos fueron torturados y acusados de "atentar en contra de la Seguridad del Estado". Los militantes que se encontraban libres acudían a imprimir clandestinamente "octavillas" a casa de Foucault quien escondía una "multicopista" o "fotocopiadora". Foucault decidió permanecer en Túnez para brindar apoyo logístico y financiero a la defensa de estos estudiantes. Véase: la "Cronología" elaborada por Miguel Moroy en *Obras Esenciales*, 2010, pp. 54-55.
[54] Del 3 al 13 de Mayo se dieron con mayor fuerza las manifestaciones callejeras en París. Durante estas fechas Foucault permaneció bloqueado en Túnez. A su llegada a París el 27 de Mayo de 1968 observó que la Sorbona todavía se encontraba ocupada por los estudiantes, el régimen de De Gaulle seguía en problemas y los jóvenes aún estaban "embriagados de fantasías de revolución permanente", según cuenta James Miller. Véase: James Miller, *La pasión de Michel Foucault*, Barcelona, Andrés Bello, 1993, tr. Oscar Luis Molina, p. 236; Didier Eribon, *Foucault*, Barcelona, Anagrama, 2004, tr. Thomas Kauf, pp. 237-240.
[55] Link Daniel, "Apostillas a ¿Qué es un autor?", en Michel Foucault *¿Qué es un autor?*, Buenos Aires, Ediciones Literales, 2010, tr. Silvio Matonni, p. 74.

Posgrado en Historiografía

que descentralizaran la concepción de un sujeto soberano, una de las consecuencias que trajo consigo *La arqueología del saber* fue diseminar, precisamente, la concepción de que la obra o el libro son creaciones de la subjetividad y el genio de un autor. Esto sugiere abordar *La arqueología del saber* (marzo de 1969) junto con otros textos como *¿Qué es un autor?* (Febrero de 1969) y *El orden del discurso* (1970). Cierto es que no es nuestro objeto de estudio prestar atención a estos trabajos, sin embargo, es importante tomarlos en consideración en "conjunto" ya que en ellos existe una continuidad de nociones referentes a las problemáticas que este capítulo abordará, tales como texto, significado, libro, obra y autor. Por ejemplo, en la conferencia de marzo de 1969*¿Qué es un autor?,* Foucault expresó que habría que esperar un trabajo más detallado que profundizara sobre el modo en que se ejerce la función autor dentro de la cultura occidental[56], *La arqueología* fue precisamente el libro que atendió este planteamiento. Situación parecida en lo que respecta al libro *El orden del discurso*[57]. Lección inaugural que impartió a su llegada al *Collége de France* para hacerse cargo de la cátedra historia de los sistemas de pensamiento, con la diferencia de que este trabajo no obstante a retomar las problemáticas que se plantearon en los otros dos, al mismo tiempo abrió una nueva veta de estudios que puso atención a conceptos como sujeto, discurso, ciencia, historia y verdad en su relación con el poder[58].

Según Foucault, las obras y los libros son unidades discursivas. Se denominan así porque son los espacios en donde se manifiestan, en un universo textual, los discursos. La noción moderna de las unidades discursivas (libro-obra) da lugar a nociones de *continuidad discursiva,* tales como tradición, influencias, nociones teóricas,

[56] Foucault Michel, *¿Qué es un autor?,* Apostillas a ¿Qué es un autor por Daniel Link, Buenos Aires, Ediciones Literales, 2010, tr. Silvio Matonni.
[57] Foucault Michel, *El orden del discurso*, México, Fábula TusQuest, tr. Alberto González Troyano.
[58] Véase: Michel Foucault, *La verdad y las formas jurídicas*, México, Gedisa, 1986, tr. E. Lynch.

Posgrado en Historiografía

desarrollo, evolución, mentalidad y "espíritu"[59]. Foucault, considera que estas unidades son consecuencias de la fusión entre el autor y la realidad. Tomando en consideración lo anterior, existen dos objetivos en el presente apartado. El primero, ubicar cómo el método arqueológico se diferenció de las ideas, del pensamiento, de las ciencias, de los conocimientos y la teoría literaria moderna (teoría encargada de problematizar el "sentido" de los textos) para estudiar las unidades de discurso tales como: libro, obra y autor. Segundo, ubicar los autores y discursos teóricos de los cuales Foucault se apoyó para transformar las nociones tradicionales en torno al libro, la obra y el autor, esto es, que las dos primeras son consecuencias del último.

Michel Foucault en *La arqueología del saber* expresó una frase que es importante mencionar ya que nos servirá como vía introductoria a nuestras materias: "hay que realizar un trabajo negativo: librarse de todo un juego de nociones que diversifican, cada uno a su modo el tema de la continuidad[60]. De esta manera, el análisis arqueológico no fue una manera de realizar investigaciones sobre la historia de las ideas o los conceptos, sino observar cómo aparecían objetos posibles de conocimiento (locura, patologías clínicas, el "hombre"), a partir del estudio de reglas históricas de la formación de los discursos[61]. Esta posición histórica de los conceptos[62] por parte de Michel Foucault se debió básicamente a que pretendió evidenciar los saberes ocultos que sin saberlo forman parte de la manera en cómo conducimos nuestra existencia colectiva; como nuestra posición ética y moral ante las dualidadades: razón-cordura, salud-enfermedad, lo bueno, lo malo y la verdad.

[59] Foucault Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, Trad. Aurelio Garzón del camino, p.34.
[60] *Ibíd.*, p. 33.
[61] *Ibíd*. pp. 182-183.
[62] La cual no se debe confundir con la "historia conceptual" de Koselleck.

Posgrado en Historiografía

Es conocida su posición respecto a los términos "archivo" y "monumento". Términos que son pertinentes tomarlas en consideración para proseguir con nuestro objetivo de observar cómo Michel Foucault configuró su estrategia teórica destinada a vedarle el papel preponderante para la configuración del significado a las nociones libro, obra y autor.

La palabra archivo no fue expresada en *La arqueología del saber* en su acepción tradicional: "como suma de todos los textos que una cultura ha guardado en su poder, como documento de su unidad del pasado o como testimonio de su identidad mantenida"[63], porque de haber sido de esta forma, el criterio de análisis arqueológico (recordando que en muchas ocasiones al mismo Foucault hizo hincapié en que su estrategia de estudio, no era como tal un método), hubiera recaído en el fenómeno de la "interpretación": en la recolección del polvo de los enunciados que podrían resucitar a través de este acto interpretativo.[64]

El archivo, desde la posición de *La arqueología del saber,* descansó no en preguntar a los discursos expresados por los hombres, el sistema de discursividades, las posibilidades y las imposibilidades enunciativas. Contrariamente, la ley de lo que pudo haberse dicho y el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares fueron sus preocupaciones esenciales. Por esta razón, el empleo del término "archivo", se debió a que pretendió evitar concebir las ideas, los conceptos o las abstracciones como especies de "documentos"[65] a la espera de ser rescatados y posteriormente descifrados. Foucault habló más bien de "monumentos"[66], en tanto que la arqueología no reveló las relaciones ocultas, los secretos o los silencios

[63] Foucault, *op. cit*., 1969, p. 169.
[64] *Ibíd*. p. 170.
[65] *Ibíd*. p. 72.
[66] *Ibíd*. p. 11.

Posgrado en Historiografía

profundos de las conciencias de los seres humanos. Intentó más bien definir y ubicar las relaciones que se encuentran en la superficie y en el exterior de los discursos, tales como las instituciones, los estatutos, los reglamentos, las normas jurídicas, las normas pedagógicas, las clases sociales o las relaciones sociales, posición que evidenció a un Foucault alejado de una actitud ciento por ciento "textualista"[67].

Para reforzar esta posición, es conveniente citar un ejemplo al respecto. El ejercicio del análisis arqueológico sobre el objeto "locura" que realizó en su libro *Historia de la locura* no estuvo destinado a polemizar sobre la existencia de la "locura" o en su defecto sobre su inexistencia. Su objetivo fue encontrar las reglas que hicieron posible durante un período determinado, la aparición de objetos recortados por medidas de discriminación y represión, "objetos que se diferencian en la práctica cotidiana en la jurisprudencia, en la casuística religiosa, en el diagnóstico de los médicos, objetos que se manifiestan en descripciones patológicas, objetos que están como cercados por códigos o recetas de mediación, de tratamiento, de cuidados"[68], comentaba Foucault al respecto.

Estos son los objetos que estudia todo análisis arqueológico, es decir, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa la cual define un campo en el que se despliegan identidades formales, regularidades temáticas y el empleo constante de conceptos[69], así como los conjuntos de acontecimientos discursivos y los grupos de enunciados en los cuales es posible identificar relaciones entre las teorías, posibilidades estratégicas y reglas de formación de conceptos. Por lo tanto, el principio general de

[67] *Ibíd*. pp. 70-71.
[68] *Ibíd*. pp. 48.
[69] *Ibíd*. pp. 167.

Posgrado en Historiografía

todo análisis arqueológico fue ubicar las elecciones temáticas, los objetos de conocimiento y los conceptos empleados sacando a relucir una regularidad discursiva[70].

En resumen, la naturaleza del ejercicio arqueológico, tuvo como objetivo mostrar que las unidades de discurso más inmediatas, como las obras, los libros y los autores, no bastan para consolidar el proyecto de ubicar el sistema enunciativo general al que obedece un grupo de actuaciones verbales, actitudes lógicas, lingüísticas y psicológicas; se necesita ante todo observar la materialidad de la práctica discursiva[71].

En este sentido, el resto de las unidades discursivas como tradición, influencias, transmisión, comunicación, semejanzas, repetición, evolución, mentalidad y espíritu, la historia de las ideas las concebían como representaciones objetivas de las huellas de un pasado. De un contenido histórico organizado desde un determinado tiempo y espacio, por un autor que ejercía su función esclarecedora desde los libros y las obras: instancias creadoras de significaciones[72].

Por todo lo anterior, *La arqueología del saber* es una actitud disidente a la idea de que una obra sea la expresión que manifiesta la "asimilación cognitiva" de la realidad social y del Yo. Por lo que la serie de acontecimientos, transformaciones, deformaciones o modificaciones diversas que pudiera llevar a cabo la arquitectura textual de una obra, más que remitir a la responsabilidad de un cierto progreso o retroceso en la rigurosidad de la construcción gramatical de las oraciones, de los enunciados y hasta del "estilo" de un sujeto que enuncia, *La arqueología del saber* mostró cómo el método arqueológico ubicaba las condiciones por las cuales un autor ejerce una función y una responsabilidad, que por ninguna de las circunstancias es autónoma e independiente, en el proceso de significación de un discurso.

[70] *Ibíd*. pp. 55.
[71] *Ibíd*. pp. 46.
[72] Vásquez Francisco, *Foucault: la historia como crítica de la razón*, Barcelona, Montesinos, 1994, p. 48.

Posgrado en Historiografía

Hemos visto que la explicación del "método arqueológico" realizado por Foucault ofrece la posibilidad de concebir de manera diferente al autor, al libro y a la obra. Es decir, lejos de una actitud de significación *a priori*. Como los puntos de la creación o la marca de una originalidad individual o "el tesoro indefinido de las significaciones dispersas"[73].

A continuación nos daremos a la tarea de ubicar a los autores y los discursos teóricos de los cuales Michel Foucault se apropió para elaborar su postura con respecto a las unidades libro, obra y autor; así como para señalar su funcionamiento e instrumentalización dentro de una cultura.

Entre 1962 y 1963, Michel Foucault fijó su atención en algunos autores de la literatura moderna. Sade, Hölderlin, Mallarmé, Blanchot, Klosowski, Bataille, Roussel, Artaud, Borges y Kafka fueron los principales. En 1975, en una entrevista, Foucault mencionó que para él, las obras literarias de estos autores habían sido, más que discursos internos de literatura, "discursos externos de filosofía"[74].

En los artículos "El lenguaje al infinito" (1963), "Prefacio a la transgresión" (1963) y "El pensamiento del afuera" (1966), Foucault profundizó su relación con estas lecturas, haciendo aparecer problemáticas diversas que posteriormente alimentarían los trabajos *Las palabras y las cosas* y por supuesto *La arqueología del saber*: naturaleza del lenguaje, transgresión, límite, muerte, locura y sexualidad[75]. Foucault estudió minuciosamente a estos autores, inclusive publicó un ensayo sobre Raymond Roussel, debido a que todos ellos contribuyeron a explotar la evidencia originaria del sujeto, haciendo surgir formas de experiencia en las que la descomposición del éste, su

[73] Foucault, *op. cit*., 1970, p.
[74] Foucault Michel, "Locura, literatura, sociedad. Entrevista con T. Shimizu y M. Watanabe; tr. fr. De R. Nakamura,", 2010, p. 328.
[75] *Ibíd*. p. 328.

Posgrado en Historiografía

aniquilación y el encuentro con sus límites mostraban que no existía como forma original y autosuficiente, actitud que la filosofía venía suponiendo desde Sócrates[76]. En esta lógica, el acercamiento que realizó Foucault con estas lecturas le permitió constituir tres ejes teóricos con los que "alimentaría" *La arqueología del saber*; una filosofía del sujeto fundador, para la que el discurso es juego de escritura; una filosofía de la experiencia originaria, para la que el discurso es juego de lectura; y una filosofía de la mediación universal, para la que el discurso es juego de intercambios y de influencias[77].

En su artículo "El lenguaje del infinito" Foucault comienza su reflexión con una frase de Blanchot: "escribir para no morir […] o tal vez incluso hablar para no morir es una tarea sin duda tan antigua como la palabra […] es posible que la proximidad de la muerte, su gesto soberano, su resalto en la memoria de los hombres en el ser y en el presente el vacío a partir del cual y hacia el cual se habla"[78]. Foucault emprende su artículo con estas palabras, ya que su intención es manifestar que la conciencia que tienen los hombres de su muerte fundó la concepción moderna (y clásica también) de que el lenguaje desempeña una función representativa, "función de espejo", lugar donde se daba nacimiento a sí mismo y a la propia imagen[79]. En palabras llanas, lo que Foucault pretendió argumentar fue que el acto de la escritura provenía del deseo de los hombres de negar la muerte, puesto que la escritura le permitiría prolongarse a sí mismo en la eternidad, en una prueba manifiesta de supervivencia que serían en este caso en su forma tradicional, el libro y la obra.

Después de ubicar el deseo del hombre por alcanzar la eternidad, Michel Foucault se da a la tarea de negar esta postura "hoy el espejo del lenguaje no está

[76] Foucault Michel, "Apostillas a *¿Qué es un autor?* por Daniel Link", 2010, p. 66.
[77] *Ibíd*. p. 67.
[78] Foucault Michel, "El lenguaje al infinito", 2010, p. 161.
[79] *Ibíd*. pp. 161-162.

Posgrado en Historiografía

definido por la retórica, sino por la biblioteca". De esta manera, se observa cómo Foucault comienza a negar del libro como espacio donde el autor fija sus deseos de inmortalidad, o como espacio donde la palabra cobra figuras de estilo, de ingenio o de retórica. Argumenta que esta unidad es ante todo, el lugar en que el resto de los libros son retomados y consumidos "murmullo entre murmullo"[80].

En el artículo "Prefacio a la transgresión" Foucault vuelve a poner en tela de juicio la concepción tradicional del lenguaje, dándose a la tarea de ubicarlo dentro de los espacios del conocimiento metafísico, conocimiento inviable –según Foucault– a partir del descubrimiento de la transgresión sexual por Sade. Para consolidar su empresa, de nueva cuenta como punto de partida cita unas palabras de Blanchot que expresan que el ser se define desde el "límite"; contrariamente a los discursos de la metafísica los cuales sustituyeron el cuestionamiento del ser y del límite, por el juego de la contradicción y la totalidad[81]¿Qué quiere dar a entender Foucault con esto? Una actitud afirmativa con respecto a la "experiencia límite": el de vivir o asumir la sexualidad libre de toda significación moral, y de que esta "transgresión" permitiría superar el lenguaje tradicional de la metafísica.

En este artículo se percibe una influencia de Martín Heidegger, el cual constantemente hace hincapié en hacer un llamado a superar la totalidad del lenguaje. Sin citarlo, se perciben claramente varias de sus categorías conceptuales: lenguaje, Ser y metafísica. En este sentido, Foucault recurre a la señalización de la naturaleza inestable del lenguaje para reforzar su posición de que la transgresión del límite, tendrá que

[80] *Ibíd*. p. 170.
[81] Foucault Michel, "Prefacio de la transgresión", 20100, p. 150.

Posgrado en Historiografía

fundar uno nuevo: "un filosofo no habita la totalidad del lenguaje, como un dios, descubre que hay un lenguaje que habla y del que no es dueño"[82].

Estos argumentos que expone Foucault con tan alto grado de esteticismo, estuvieron dirigidos a derrumbar la subjetividad filosófica de la fenomenología, del existencialismo sartreano y del marxismo dogmático. Fue el proyecto de terminar no con la filosofía, sino con un cierto tipo de lenguaje filosófico. Por lo tanto, la literatura de Blanchot y de Sade, según Foucault, contradecía el discurso "antropológico" y "trascendental" de que el hombre podría reconquistar su "verdad" a partir de la conquista de un trabajo donde la riqueza surgida de la creación de diversos objetos, no se le escapara de sus manos, permitiéndole encontrar su esencia y en este orden, la *satisfacción de todas sus necesidades*[83] (las cursivas son mías).

El problema fue que Foucault, vía los autores que hasta ahora hemos citado, al descubrir que el individuo era un ente con hambre sexual y erótica, la satisfacción de las necesidades del individuo no podrían consolidarse cumpliendo lo que la metafísica occidental había venido dictando; en el caso de las fenomenologías, adquiriendo "conciencia", ni en el caso del marxismo transformando los medios materiales de existencia. Por lo tanto, Foucault en este artículo festeja la sugerencia de Sade, Nietzsche, Bataille y Blanchot de transgredir el límite, como una vinculación con la muerte de Dios o con el *Übermensch* [el superhombre].

Finalmente, en "El pensamiento del afuera", de manera parecida a los otros dos artículos y situándose de nueva cuenta dentro del pensamiento de Blanchot, Michel Foucault incita a construir un lenguaje en donde el sujeto quede excluido de la

[82] *Ibíd*. p. 145.
[83] *Ibíd*. p. 155.

Posgrado en Historiografía

posibilidad de alcanzar conciencia de sí y de su identidad"[84]. Lenguaje que llegaría siempre y cuando el pensamiento se consolide fuera de toda subjetividad, sujetándose en los límites y negando el modo imperioso de interiorizar el mundo, borrar las alineaciones, humanizar la naturaleza, naturalizar al hombre "y de recuperar sobre la tierra los tesoros que habían sido dispersados a los cielos"[85].

El nuevo ser del lenguaje se construiría desde la gramática nietzscheana. Desde la enseñanza de Mallarmé de que el lenguaje "aparece como despido de lo que nombra", de lo que Artaud decía sobre un nuevo lenguaje que tomará en consideración "la violencia del cuerpo, el grito y el pensamiento", y a partir de lo dicho por Bataille: el pensamiento como límite de la subjetividad rota"[86].

Estos fueron los autores y los discursos teóricos de los cuales Foucault se apropió alrededor de la década de los sesenta para construir su posición ante el lenguaje, el libro, la obra, y el autor.

[84] Foucault Michel, "El pensamiento del afuera", 2010, p. 263.
[85] *Ibíd*. p. 266.
[86] *Ibíd*. p. 266-267.

Posgrado en Historiografía

1.3 El enunciado

Si deseáramos ubicar la definición del enunciado que Michel Foucault expresó en *La arqueología del saber* y lo señaláramos como una conjunción de palabras que expresan acciones preñadas de sentido, esta definición contradeciría el objetivo fundamental de Foucault el cual fue concebir el enunciado como consecuencia de una práctica material, es decir, como derivación de un régimen institucional, de una clase social, de unas reglas y de unas relaciones jerárquicas por las cuales un sujeto habla, escribe o guarda silencio[87].

La relación entre el enunciado y este universo material expuesto en *La arqueología*, muestra la ambición teórica por desmarcarse del saber que concebía a los enunciados como entidades originadas por las unidades discursivas inmediatas como el autor, el libro y la obra. Dicho de otra manera, esta posición en torno al enunciado le permitió reforzar el deseo –que hasta ahora hemos viniendo insistiendo en señalar– de demostrar que la voluntad y la conciencia del individuo no constituyen por si mismas, a partir de la enunciación, el significado y sentido de la realidad.

Los objetivos de este apartado serán por lo tanto, uno, observar los discursos teóricos con los que dialogaba Foucault y de los cuales pretendió desprenderse; dos, señalar la naturaleza del enunciado visto por este autor; y tres, mostrar la presencia del análisis arqueológico como posibilidad de ubicación del enunciado en tanto consecuencia de una regularidad discursiva.

En abril de 1967, Michel Foucault escribió a Daniel Defert estas líneas: “He suspendido toda escritura para mirar con un poco de atención a Wittgenstein y los

[87] Foucault Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 2010, tr. Aurelio Garzón del Camino, p. 73.

Posgrado en Historiografía

analistas ingleses"[88]. Foucault conoció en términos generales el pensamiento del autor del *Tractatus*[89], cuya obra le sirvió para tener una referencia general de la filosofía analítica y la lógica formal, arrojándole elementos intelectuales que constituyeron su propia concepción del enunciado y que se manifestó en *La arqueología del saber*.

En este libro se puede percibir una cercanía intelectual con Wittgenstein en tanto que ambos autores concordaron en poner de manifiesto las reglas que regían la estructura del lenguaje, exponiendo la imposibilidad de sostener la identificación de la significación desde la cosa[90]. Sin embargo, en esencia Foucault no pretendió definir su idea de enunciado con base en lo dictado por la filosofía anglosajona, o concretamente, la lógica formal y la filosofía analítica[91]. Exigió más bien, una atención al enunciado no de tipo lingüístico, sino de funcionamiento[92].

Comencemos a analizar la separación que Foucault realizó de los preceptos de la lingüística y la gramática referentes al enunciado.

La arqueología del saber comentó que el enunciado no se podría sujetar única y exclusivamente al orden lingüístico, ya que no se requiriere exclusivamente de una construcción lingüística regular, ni de la presencia de una serie de signos para que el enunciado exista[93]; de esta manera, Foucault marcó distancia con el discurso teórico de la filosofía anglosajona, concretamente con la lógica formal, la gramática y la filosofía

[88] Foucault Michel, I, "Entre filosofía y literatura", Introducción, traducción y edición a cargo de Miguel Morey, en *Obras esenciales*, Barcelona, Paidós, 2010, p. 52.
[89] Miller James, *La pasión de Michel Foucault*, Barcelona, Andrés Bello, 1993, tr. Oscar Luis Molina, p. 178.
[90] Auroux Sylvain, *La filosofía del lenguaje*, Buenos Aires, 1998, Editorial Docencia, tr. José Ángel Álvarez, p.245.
[91] Zaslawsky Denis, "La filosofía analítica", en Yvon Belaval (Dirección), La filosofía en el siglo XX, México, Editorial Siglo XXI, tr. José Miguel Marinas, vol. 10, p. 325.
[92] Foucault, 2010, op. cit., p. 52.
[93] *Ibíd*., p. 114.

Posgrado en Historiografía

analítica, ya que éstas concebían la existencia del enunciado en base a las reglas expresadas por las proposiciones, las frases y los actos de formulación[94].

La lógica positivista argüía que la proposición era la estructura del enunciado. Sin embargo, Foucault no creyó que la ordenación de una serie de frases u oraciones preñadas de sentido fuera el requisito fundamental para su existencia. Comentaba a manera de ejemplo, que se podría tener una misma estructura proposicional donde el enunciado no correspondería concretamente a esta estructura y formas de proposiciones. Por esta razón, los criterios que definen la identidad de una proposición, de distinguir la unidad de su formulación, de caracterizar su autonomía o su calidad de completas, no eran suficientes para puntualizar la naturaleza del enunciado y su unidad singular[95].

Foucault estaba convencido de que tampoco la gramática, a través de la frase, podía ofrecer los elementos necesarios para presentar una definición satisfactoria de enunciado. Citaba el ejemplo de que el enunciado no siempre corresponde a las estructuras lingüísticas de las frases, puesto que algunos gramáticos reconocen en semejantes formulaciones, frases independientes, incluso si han sido obtenidas por una serie de transformaciones a partir del esquema sujeto-predicado[96].

También se mostró reticente a la posición de la filosofía analítica, la cual señalaba que para que un enunciado existiese, habría que reconocer y aislar el acto de formulación o "acto elocutorio" (el *speech act*)[97], el hecho mismo de lo que se ha producido en unas circunstancias determinantes[98]. Según Foucault, el acto de formulación no sirve para definir el enunciado, porque el acto debería de ser más bien

[94] *Ibíd*., p. 107.
[95] *Ibíd*., p. 108.
[96] *Ibíd*., p. 108.
[97] *Ibíd*., p. 110.
[98] *Ibíd*., p. 110.

Posgrado en Historiografía

definido por éste[99]. Los actos se encuentran constituidos por la serie o la suma de los enunciados, por su yuxtaposición, por lo cual no se pueden considerar que estén presentes por entero en el menor de ellos[100]. Por tal motivo –comentaba Foucault– aquí tampoco se podría establecer una relación universal y permanente entre el conjunto de enunciados y los actos elocutorios[101].

Por otra parte, se dio cuenta de que el deseo de individualizar los enunciados no se pueden llevar a cabo únicamente por los modelos tomados de la lógica, la gramática o del "análisis". Esto debido a que los criterios propuestos no conciben al enunciado en toda su extensión, ya que en algunas ocasiones el enunciado adopta sus reglas, ajustándose a ellas, pero ocurre también que no las obedece; tales son los ejemplos cuando se encuentran enunciados sin que se puedan reconocer frases, o cuando se encuentran más enunciados que los *speechs acts* pueden aislarse[102]. En este sentido, los análisis sugeridos por estos modelos conciben al enunciado como un soporte estático o como una sustancia que obedecen a la existencia de una lengua, y con ella, un conjunto de signos definidos por sus rasgos o características lingüísticas; a una serie de signos, de figuras, de grafismos o de trazos independientemente de su organización, y en lo cual a la gramática le correspondería decir si se tratase de una frase, a la lógica subrayar si existe un comportamiento proposicional; o al "análisis" precisar cuál es el acto del lenguaje que puede cruzarla[103].

Foucault invitó en *La arqueología del saber* a admitir que no se requiere de una construcción lingüística regular para formar un enunciado, ni de la efectuación material

[99] *Ibíd*., p. 110
[100] *Ibíd*., p. 111.
[101] *Ibíd*., p. 111.
[102] *Ibíd*., p. 111.
[103] *Ibíd*., p. 112.

Posgrado en Historiografía

de los elementos lingüísticos, o de la emergencia de signos en un tiempo y espacio, para que el enunciado comience a existir.

Sin embargo, esta lectura o esta posición ante la filosofía analítica, no significó que Foucault haya pretendido refutar toda una tradición de pensamiento o demostrar que sus modelos fueran falsos, su objetivo fue más bien expresar que el modo de ser del enunciado no es de un dominio exclusivamente lingüístico; más allá de que sea de alguna manera indispensable para que se pueda decir si la frase es correcta y aceptable, si la proposición está bien formada, o si el acto elocutorio se ajusta a unos requisitos y se efectúa por completo[104]. En suma, la separación que Foucault realizó del enunciado de la autoridad de la lingüística, no se debió a que haya pretendido establecer una definición que observara características que las anteriores definiciones no hubieran visto, es decir, fundar una definición más profunda[105].

Después de observar cómo Foucault marcó su distancia con respecto a la filosofía anglosajona, nos dispondremos a observar el modo de existencia del enunciado que identificó bajo otros elementos.

Para llevar a cabo esta aspiración, Foucault invitó a identificar el proceso de formulación del enunciado para refutar la posición del saber moderno cuyo principio entendía el enunciado como *consecuencia* de un proceso de recolección, de ordenación de información, y de adquisición de conciencia por parte del individuo[106].

---

[104] *Ibíd*., p. 114.
[105] *Ibíd*., p. 115.
[106] Existe un breve e interesante artículo que logra sintetizar el pensamiento de Foucault en torno, no sólo a la crítica de la postura moderna del "sujeto enunciante" (cosa que realiza magistralmente en textos como *¿Qué es un autor?* y por su puesto *La arqueología del saber*), sino el deseo de fundar una nueva escritura que se alejara del lenguaje moderno que dentro de sí empleaba principios antropológicos como: concientizar, transmitir la verdad y fundar patrones de conducta a seguir. Véase en: Lazo Briones Pablo, "La escritura intrusiva de Michel Foucault", en *La Colmena. Revista*, Núm. 26, abr-jun. 2005, p. 25.

Posgrado en Historiografía

De esta manera, sentenció: al examinar enunciados lo que se descubre es una *función enunciativa*. Es cierto que dicha función emplea una serie de signos los cuales son susceptibles de análisis gramatical o de correlación lógica; sin embargo la postura de Foucault tendió –como dijimos en un principio– hacia un terreno material manifestado en un campo referencial, en un sujeto enunciante, en un campo asociado y en una práctica social o materialidad[107].

Con lo que respecta a un campo referencial del enunciado, a los términos o nociones que corresponden a otro en una relación, Foucault lo señaló como conjunto de dominios en los que tales objetos aparecen bajo ciertas relaciones que pueden ser asignadas por una materialidad que supera la voluntad del quien ordena otros enunciados y los relaciona entre sí. En palabras llanas, el enunciado se encuentra ligado a unas posibilidades de aparición y delimitación por un campo de emergencia, que en efecto, además, otorga sentido a la frase y de verdad a la proposición[108].

En la función enunciativa también existe la presencia de un sujeto enunciante. Sin embargo, Foucault invitó a renunciar a efectuar un análisis de la existencia del enunciado interpretando lo que el autor dijo, lo que pretendió decir, o lo que expresó sin haber querido[109].

Para Foucault esta posición es intrascendente, porque su famosa frase "no todo puede ser dicho", *radicó en entender el enunciado como una posibilidad histórica en el sentido de problematizar su aparición bajo un régimen de historicidad.* Recordemos que en su periodo arqueológico Foucault habló sobre la existencia de épocas de conocimiento, de periodos que delimitan a través de un juego de saberes que trascienden

[107] Gutting Gary, *Michel Foucault´s Achaeology of Scientific Reason*, Cambridge University Press, 1989, p.42.
[108] Foucault, *op. cit.,* p. 120-121.
[109] *Ibíd.* p. 126.

Posgrado en Historiografía

a los individuos en concreto, de un campo de enunciabilidad que cerca a su vez lo que es posible decir en su momento y lo que es posible conocer[110]. Desde esta perspectiva lo "no todo puede ser dicho" se entiende a partir de lo expresado líneas previas: de que no sólo las expresiones lingüísticas en un contexto determinado, las entidades portadoras de los valores de verdad, ni mucho menos la conciencia del individuo que se atreve a enunciar, dictan la naturaleza del enunciado. A pesar de lo anterior, Foucault no invitó a olvidarse de la presencia del individuo alrededor del enunciado. Persuade más bien, a determinar cuál es la posición que puede y debe ocupar para poder llegar a ser sujeto y de esta forma enunciar[111].

Por otra parte, Foucault señaló que los enunciados necesitan de un "campo asociado". Este campo les permite sucederse, ordenarse, coexistir y desempeñar un determinado papel[112]y por lo tanto su posibilidad de aparición y de ser susceptibles a ser analizados.

Estos enunciados requieren de una materialidad de la que previamente hacíamos referencia. Es decir, un orden institucional que "define posibilidades de reinscripción y de transcripción, de umbrales y límites"[113]. Por ejemplo, las investigaciones de Foucault en torno a la institución psiquiátrica y clínica tuvieron como objetivo analizar las prácticas, las reglas, las jerarquías y los discursos que se llevan a cabo en ciertos momentos, con el objetivo de encontrar las regularidades con que se caracterizan: su lógica, su evidencia, su razón, las programaciones de conducta, los efectos de

[110] Bacarlett Pérez, María Luisa, "Un acercamiento a las perspectivas en torno a los límites del lenguaje (Wittgenstein, Gadamer, Lévi-Strauss y Foucault)", en *Contribuciones desde Coatepec*, Número 8, enero-junio, 2005, p. 21.
[111] Foucault, *op. cit.,* p. 126.
[112] *Ibíd.* p. 131.
[113] *Ibíd.* p. 135.

Posgrado en Historiografía

jurisdicción, los efectos de codificación y de veridicción[114]. En el caso concreto de las instituciones psiquiátrica y clínica, la intención de Foucault no fue mostrar la génesis de una teoría psiquiátrica, su objetivo fue estudiar el origen de la psiquiatría a partir y a través de las instituciones de encierro con las cuales se encontraban vinculadas, en este caso el hospital psiquiátrico y los mecanismos de jurisdicción, que a partir de cierto momento fueron regulados y legitimados jurídicamente[115]. No obstante a lo anterior, se debe apuntar que para el periodo arqueológico de Foucault, estos análisis dirigidos hacia a las instituciones, no deben confundirse con el estudio de las prácticas vinculadas al ejercicio de poder. Este tipo de atención se inauguró poco después de impartir su conferencia *¿Qué es el discurso?* de 1970, y esta problemática exige otro tipo de análisis que en este espacio no estamos atendiendo.

Cuando Foucault argumentó en *La arqueología del saber* que la existencia del enunciado vendría a ser un objeto de análisis, de lo que se trataría de llevar a cabo sería identificar grupos de enunciados, o, lo que vendría a ser lo mismo: a identificar las formaciones discursivas.

Los grupos de enunciados son la regularidad de actuaciones verbales que no sólo se pueden identificar por la naturaleza de sus frases, de sus lazos gramaticales de naturaleza sintáctica y semántica, o de sus proposiciones. De lo que se trataba de realizar, insistía Foucault, era de definir el régimen general al que se encontraban sometidos, su estatuto, la manera en que se encontraban institucionalizados, recibidos, empleados, reutilizados y combinados entre sí; el modo en el cual se convierten en objetos de apropiación, en instrumentos para el deseo o de interés determinado. Por todo

[114] Foucault Michel, *Dits et écrits 1954-1988*, vol. 4, Ed. Daniel Defert, François Ewald y Jacques Lagrange, París, Gallimard, 1994, p. 22.
[115] Foucault Michel, Naissance de la biopolitique, cours au Collége de France (1978-1979), París, Gallimard/Seuil, 2004, pp. 35.36.

Posgrado en Historiografía

lo anterior, de lo que se trataba era de describir los grupos de enunciados describir la función enunciativa de que eran portadores, analizar las condiciones y circunstancias en que se ejerce esta función, reconocer los diferentes dominios en que se articulan; en suma "sacar a la luz lo que podría estipularse como función discursiva"[116].

Finalmente, la formación discursiva es el sistema al que obedecen las actuaciones verbales regulares, la regularidad de los enunciados. En este orde, el libro y la obra son la manifestación última del conjunto de enunciados que dependen de un mismo sistema de formación discursiva, donde el discurso vendría a ser un conjunto de enunciados que responden a una misma formación; como por ejemplo: el discurso clínico, económico, natural y psiquiátrico[117]. En resumen, el libro y la obra son el resultado de una *organización enunciativa formulada* que es ejecutada en un *último nivel*, por un sujeto enunciante o autor.

[116] Foucault, 2010, *op. cit.,* p. 152.
[117] *Ibíd.* p. 153.

Posgrado en Historiografía

1.4 El discurso

El objetivo del método arqueológico no fue estudiar el origen de un texto en la determinación que ejerce un contexto social sobre un autor, sino identificar la aparición del texto como consecuencia de una regularidad de enunciados.

Cada texto posee dentro de sí, significados; es decir, determinados valores y jerarquías que una sociedad o una institución a través de un sujeto se enuncian. El significado no es el resultado del esfuerzo de la conciencia del sujeto que se manifiesta en un libro, sino la consecuencia de una organización de normas institucionales, normas culturales, reglamentos y distintas formas de argumentación textual, donde dicho sujeto cumple la función de seleccionar, excluir y delimitar otros textos en función de un determinado interés que siempre superará al propio. Esto condujo a reconocer al significado, por lo tanto, como resultado de un proceso de significación que rebasa la voluntad del sujeto enunciante.

En relación a lo anterior y para finalizar este capítulo en torno a la descentralización de la noción moderna del sujeto enunciante, el presente apartado tiene como objetivo problematizar la historicidad de la concepción de discurso que Michel Foucault empleó en *La arqueología del saber*, noción que reforzó esta crítica a la creencia del sujeto enunciante como titular del proceso de significación de los textos. Para llevar a cabo este objetivo responderemos un par de preguntas. Primero ¿A qué discursos teóricos y autores que poseían la noción de que el texto era significativo *a priori,* Foucault pretendía refutar con su libro *La arqueología del saber*? Y segundo: ¿De qué autores y discursos teóricos se apoyó para transformar dicha concepción?

Desarrollemos la primera pregunta. Como se sabe, *La arqueología del saber* fue una invectiva dirigida a los instrumentos críticos y analíticos del saber moderno que no

Posgrado en Historiografía

obstante al haber sufrido prácticamente desde el siglo XIX un proceso de descentramiento, aún siguen vigentes como modos de observación e *interpretación* de la realidad[118].

Michel Foucault consideró este pensamiento moderno en relación a la *Aufklärung* [Ilustración], en tanto proceso cultural que se manifestó en formas de racionalidad, de técnica y un saber[119]. Según Foucault, este saber se caracteriza por derivar de la inquietud kantiana que interrogó el valor que hay que conceder al dominio de la razón en el mundo moderno a través de las tres grandes formas del pensamiento: el científico, el equipamiento técnico, y la organización política[120].

En este orden, en la cultura occidental la razón –piedra angular de dicho saber–, ha venido develando y descifrando el comportamiento de los fenómenos de la naturaleza[121], ha estado al servicio del dominio técnico de los objetos[122], y ha criticado las características de diversos tipos de gobierno, su legitimidad y la obediencia que de ésta se desprende[123].

Este último punto, ha sugerido un determinado tipo de organización de relaciones humanas, constituido teóricamente la secularización de diversas normas y valores, los modos de participación política y ha desarrollado las identidades

[118] Eduardo Grüner en el prólogo de la conferencia de Foucault denominada "Marx, Nietzsche y Freud", señala que el saber moderno no sólo concibió la interpretación en su noción clásica, es decir, como desciframiento del sentido del signo. El saber moderno también concibió a la "interpretación" como guía para la acción transformadora, como instrumento para intervenir críticamente en la imagen que la cultura occidental tiene de sí misma. Véase Michel Foucault, "Marx, Nietzsche, Freud", en Fernando Álvarez-Uría y J. Varela *Microfísica de poder*, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1994.
[119] Foucault Michel, "¿Qué es la Ilustración", en *Saber y Verdad*, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1991, p. 206. También se puede encontrar en esta referencia: Michel Foucault, ¿Qué es la Ilustración?
[120] Kant Immanuel, *En defensa de la Ilustración*, Barcelona, Alfa, 1999, pp63-73.
[121] Herbig Jost, *La evolución del conocimiento. Del pensamiento mítico al pensamiento racional*, Barcelona, Herder, 1996, pp. 221-223.
[122] A este tipo de razón se le denomina racionalidad.
[123] Foucault Michel, "¿Qué es la crítica? [Crítica y *Aufklärung*]", Exposición ante La Sociedad Francesa de Filosofía, en la sesión del 27 de mayo de 1978, seguida de una discusión, en *Nombre en griego*, *Revista de Filosofía*, núm, 11, año 1995, p. 7.

Posgrado en Historiografía

nacionales[124]; en suma, como lo definió el mismo Michel Foucault en 1976 "al arte de ser gobernado y el de no ser de tal modo gobernado"[125].

Este saber moderno tiene además como principal valor conceptual: la verdad. Ésta es concebida como una instancia universal inmodificable y como una proposición válida para todo momento y todo lugar. En tanto que la verdad es un principio universal, el saber moderno la ha concebido semánticamente como la realidad, por lo que al lenguaje le correspondería la facultad de comunicar la correspondencia entre la una y la otra[126].

En este contexto, Foucault criticó a lo largo de toda su trayectoria intelectual al positivismo y al materialismo histórico por ser dos tipos de discursos teóricos modernos que conciben el lenguaje como medio donde se transmiten de manera directa los contenidos significativos de la realidad. En este orden, *La arqueología del saber* es una diatriba frontal al positivismo a pesar de que a lo largo del libro no existan referencias explicitas como sí las hay por ejemplo en *Las palabras y las cosas* (1969), particularmente en el apartado "Lo empírico y lo trascendental"[127]. Sin embargo, en tanto que la obra de Foucault forma parte del proceso de la crítica al saber moderno,

[124] Habermas Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Barcelona, 2008, tr. Manuel Jiménez Redondo, p. 12.
[125] Foucault, *op.cit.*, p. 12.
[126] Châtelet François, *Una histoire de la raison*, entretiens avec Émile Noël, Préface de Jean-Taossaint Desanti, París, Éditions du Seuil, 1992, p.45.
[127] Foucault identifica en este apartado que el saber moderno, concretamente la "episteme moderna", posee la facultad de conocer la realidad (verdad objetiva) en función de un proyecto metafísico que determina a cada una de las operaciones del sujeto de la modernidad, principalmente al cognoscente y al social, que el conocimiento adquirido iluminaría el modo de pensar y de actuar, en función de alcanzar la libertad y la justicia. Al mostrar Foucault que estas y otras abstracciones eran configuraciones históricas por un determinado periodo temporal, unas instituciones o un orden cultural, se demostrarían inexistencia como *principios universales* por donde sujetar la conducta humana; de ahí que Foucault haya considerado al marxismo como positivista (por la facultad de conocer empíricamente la realidad) y escatológico (por el proyecto metafísico instaurado al sujeto moderno) Véase: Michel Foucault, *La palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México, Siglo XXI, 2008, tr. Elsa Cecilia Frost, pp. 310-313.

Posgrado en Historiografía

podemos asegurar que ésta se encuentra implícita más allá de que las referencias o citas a sus teóricos sean nulas[128].

Resulta conveniente señalar de manera abreviada las características generales del positivismo y así comprobar la distancia que traza Foucault en torno a éste. El positivismo concibe a la realidad material como una entidad previa al espíritu de cualquier tipo de sujeto, sea este cognoscente, enunciante, parlante o social; una realidad independiente a cualquier conciencia o discurso[129]. Esta realidad es un conjunto de datos que se ofrecen de manera inmediata y espontánea a la conciencia de un observador, como una entidad que "siempre ha estado ahí, restando sólo encontrarla y recogerla para *conocerla* a fondo"[130]. El positivismo sostiene que es posible recuperar y explicar los fenómenos que presenta la realidad materialidad, particularmente los fenómenos de la naturaleza empleando una investigación racional y objetiva, lo cual reflejaría el contenido material y al mismo tiempo develaría la singularidad de los fenómenos materiales: sean estos naturales o sociales[131].

La noción de verdad del positivismo fue por antonomasia la correspondencia objetiva entre la realidad material y el discurso, siendo consecuencia del nacimiento de

[128] Este ha sido uno de los problemas más recurrentes en esta investigación. Sin embargo, dicha problemática se ha resuelto ubicando el objeto de las diatribas constates que realiza Foucault a lo largo de *La arqueología del saber* no en la jurisdicción de los autores, sino en los discursos teóricos que rebasan la intención de éstos haciendo ver la producción textual como una problemática de orden cultural y no como analogías e influencias entre éstos (objeto de la historia de las ideas). En este sentido, resulta sugerente ahondar en una investigación más extensa, el proceso de configuración teórica, filosófica, biográfica, social y cultural, del fenómeno de la "descentralización del sujeto de la modernidad" en Michel Foucault. La amplitud de este corte temporal nos permitirá "entender" que los discursos teóricos con los cuales configura su crítica ante el saber moderno, se remontan prácticamente hasta el inicio de la década de los cincuenta, donde su renuncia al Partido Comunista Francés -debido a la incomodidad sufrida ante la ortodoxia de este organismo-, tanto en su vida personal, en su esfera cercana (Foucault vio con incomodidad la injerencia del PCF sobre la vida afectiva de Althusser) y naturalmente en el teórico. Por tal razón, las lecturas de Heidegger, Nietzsche, Sade, Blanchot, Bataille y Borges, configurarían la actitud teórica de uno de los críticos más importantes de la sociedad y cultura moderna, y que desgraciadamente no existen estudios abundantes que problematicen historiográficamente esta etapa trascendental.

[129] Vergara Anderson Luis, "Discusiones contemporáneas en torno al carácter narrativo del discurso histórico", en *Historia y Grafía*, Número 24, 2005, p. 36.

[130] Rorty Richard, *El giro lingüístico*, Íntrod. De Gabriel Bello, Barcelona, Paidós/ICE/UAB, 1990, pp. 68-69.

[131] Vergara, *op. cit.,* p. 35.

Posgrado en Historiografía

la ciencia experimental que convirtió a lo "verdadero" (al juicio o discurso que coincide con el objeto) como síntesis filosófico-teológico[132]. Donde a partir de algunas técnicas eruditas se podría encontrar la correspondencia "entre el significante y el significado, entre la palabra y la cosa, la representación y lo representado"[133], donde unas posibilidades instrumentales de metodología de cualquier ciencia en particular, llevarían a cabo un proceso de verificación[134].

Sin ser un discurso teórico similar al positivismo, el materialismo histórico comparte algunas coincidencias epistemológicas en común. La realidad para este materialismo también es una entidad anterior a toda abstracción. El mundo material en el que los individuos viven, sea en su manifestación física o social no es producto del espíritu, sino producto supremo de la materia, comentaba Engels en 1885[135]. Este materialismo al igual que el positivismo fue una reacción en contra del pensamiento abstracto y metafísico[136]; por ejemplo, las ideas religiosas o las fantasías fantasmagóricas que diversas culturas han creído en relación a la contingencia que representan los fenómenos de la naturaleza, fueron consideradas como reflejos fantásticos del ser de la materia: "La naturaleza es sobre la que crecieron y se desarrollaron los hombres, que son también de suyo, productos naturales; fuera de la naturaleza y de los hombres no existe nada"[137].

Sin embargo, la gran ventaja que tuvo el materialismo histórico con respecto al materialismo mecánico francés (Descartes y Pascal) y del materialismo positivista, fue

[132] Ricoeur Paul, "Verdad y mentira", en *Historia y verdad*, Madrid, Ediciones Encuentro, tr. Alfonso Ortiz García, p. 47.
[133] Zermeño Guillermo, *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica*, México, COLMEX, 2002, pp. 98-99.
[134] Ricoeur, *op. cit*., p. 147.
[135] Engels F. "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", en Karl. Marx y F. Engels, *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, México, Editorial Grijalbo, 1970, p. 37.
[136] Entendida la palabra "metafísica" como un más allá del mundo físico, acepción que la mayoría de las traducciones de los textos y Engels emplean para criticar el pensamiento abstracto fuera de toda estructura material: Dios e idea, por ejemplo.
[137] Engels, *op. cit*., p. 29.

Posgrado en Historiografía

que éstos últimos eran incapaces de concebir el mundo como proceso o como una materia sujeta a desarrollo teórico[138]. El materialismo histórico observó que tanto los seres animados e inanimados de la naturaleza como las sociedades donde los hombres interactúan, son el resultado de un desarrollo temporal que va de "lo simple a lo complejo"[139].Desde este punto de vista, la contribución fundamental del materialismo histórico fue haber identificado que el hombre no vive solamente en la naturaleza, sino también en la sociedad humana que a su vez posee un régimen de historicidad, es decir, una evolución a través del tiempo. Por tal motivo, el discurso teórico materialista, sugirió los modelos conceptuales para fundar una ciencia de la sociedad que toma en consideración por una parte, a la materialidad y por otra a su evolución: a su historicidad[140].

El materialismo posee la noción cercana a la idea clásica de verdad: como "juicio verdadero" y como contraposición "juicio erróneo". Las posiciones epistemológicas marxistas más extremas consideran a las proposiciones que se obtienen como verdaderas o falsas independientemente de la persona que la enuncia y del lugar e instante en que son formuladas[141]. Sin embargo, esta definición no excluye la posibilidad de encontrar una posición menos drástica. El materialismo clásico (Marx y Engels) arguyó que tanto el conocimiento de la realidad en su totalidad, como en cada una de sus fragmentos, es infinito en la medida en que es infinita la cantidad de sus mutaciones en el tiempo, por lo que el conocimiento de un objeto infinito es un proceso de acumulación de verdades parciales lo que no excluye –paradójicamente– bajo

[138] *Ibíd*, p. 38.
[139] *Ibíd*, p. 39.
[140] *Ibíd*, p. 39.
[141] Schaff Adam, *Lenguaje y conocimiento*, México, Editorial Grijalbo, 1974, pp. 106-107.

Posgrado en Historiografía

ninguna circunstancia, la imposibilidad de encontrar la verdad dentro del contenido material de la realidad[142].

Evaluando la información antes descrita y comprándola con la lectura de *La arqueología del saber* señalamos que este trabajo fue un distanciamiento respecto a este par de discursos teóricos que concebían a la realidad como significativa a la espera de ser develada *y posteriormente enunciada por un sujeto*.

Para finalizar ubicaremos los discursos teóricos y los autores de los cuales Foucault se apoyó para transformar la concepción de que el texto por sí mismo era significativo.

En el primer apartado de este capítulo señalamos que el principal discurso teórico en el cual se apoyó Foucault para configurar su deseo teórico de descentralizar las diversas operaciones del sujeto de la modernidad, fue el estructuralismo en dos de sus aseveraciones: el de Ferdinand de Saussure y el de Lévi-Strauss. Contextualicemos esta influencia.

Ángel Gabilondo subraya el periodo de 1950-1955 como estratégico en la formación intelectual de Foucault quien paulatinamente daba muestras de tender a diseñar un nuevo modo de pensamiento diferente al sugerido por las obras de Hegel y Husserl, autores que eran referencia para estos años en la academia francesa[143]. Dicha actitud intelectual se nutría con su renuncia al Partido Comunista Francés en 1951, su cada vez más marcada cercanía con el filósofo marxista-reformista Louis Althusser, con

[142] Resulta necesario elaborar detenida y cuidadosamente un estudio que identifique las diversas posiciones epistemológicas de los marxismos ante conceptos como realidad, verdad y representación, ya que se corre el riesgo de establecer generalizaciones al enunciar sus posiciones al respecto, Por ejemplo, la postura de Marx, Engels o años después en el siglo XX de Adam Schaff sobre el problema del conocimiento de la verdad, son flexibles comparadas a las posiciones que años después alcanzó el marxismo soviético. Véase: *Ibíd*, p. 113.

[143] Gabilondo Ángel, *El discurso en acción. Foucault y una ontología del presente*, Barcelona, Anthropos, 1990, p. 12.

Posgrado en Historiografía

la seducción experimentada por la lectura de George Bataille, por el sorpresivo encuentro con el teatro absurdo de Beckett, y por su puesto: con el descubrimiento de Nietzsche vía Martín Heidegger.

De lo anterior, resulta conveniente volver a señalar que en esos años la filosofía escolar (es decir la que se enseñaba académicamente) era la fenomenología. La preocupación esencial de esta filosofía era la descripción de fenómenos "por la idea de que la identificación del ser y el sentido configuran como función de la reducción el que la cosa se reduce al sentido que ofrece la conciencia, y en como la conciencia constituyente a partir de lo que le es dado a un objeto que justamente tiene sentido"[144].

Es en este contexto es que Foucault descubre el estructuralismo de Ferdinand de Saussure. Este estructuralismo, en una generalización muy amplia, consideró que las esferas sociales, institucionales e intelectuales que utilizan un lenguaje intelectual responden a un principio en común, es decir, a un mismo sistema simbólico organizativo de los distintos niveles de la realidad. En este sentido, el principio de saussuriano que Foucault apropió para ir configurando su posición ante el lenguaje, la realidad, el discurso y el texto, fue el que señaló al lenguaje como sistema de signos, en donde cada uno consta de dos partes: un significante (palabra o imagen acústica), y un significado (concepto)[145].

Por tal razón, el lenguaje dejó de ser concebido como vínculo esencial que se da entre la palabra y el objeto, ya que la relación entre el significante y el significado es arbitraria y porque el lenguaje está siempre en continuo cambio pero no por la voluntad de los individuos que lo emplean, sino que cambia a lo largo del tiempo con

[144] *Ibíd*, p. 12.
[145] Saussure Ferdinand,"Naturaleza del signo lingüístico", *Curso de lingüística general*, Trad., prólogo y notas de Amado Alonso, Buenos Aires, Editorial Losada, 1945, p. 127.

Posgrado en Historiografía

independencia de la voluntad de los hablantes[146]. En esta lógica, la emergencia del modo saussuriano en las ciencias humanas y en la filosofía propició una nueva actitud teórica que vio la acción humana no como consecuencia –insistimos de la voluntad de éstos– sino como sistema de significado[147].

Claude Lévi-Strauss fue otro referente para Foucault. Lévi-Strauss y su antropología estructural –inspirada en de Saussure– argumentó que la vida cultural no era explicable en términos de naturaleza intrínseca de los fenómenos en cuestión; mediante hechos que presuntamente hablan por sí mismos. En términos generales, la obra de Lévi-Strauss persiguió mostrar que lo que constituye al ser humano es la dimensión cultural en la que predomina el lenguaje y no la naturaleza; las estructuras simbólicas de parentesco, lenguaje e intercambio de bienes, se tornan en la clave para entender la vida social por encima de la biología[148]. Por lo tanto, la antropología estructural se centró siempre en el modo en que se combinan los elementos de un sistema más que en el valor intrínseco de tales elementos, comenta John Lechte[149].

La influencia de Saussure y de Lévi Strauss no deben bajo ninguna circunstancia definir a Foucault como estructuralista: "si preguntamos a los que han sido clasificados bajo la etiqueta de estructuralistas, si preguntamos a Lévi Strauss, a Lacan, a Althusser o los lingüistas responderán que nada tienen en común unos con otros o muy pocas cosas. El estructuralismo es una categoría que existe para los otros, para quienes no lo son"[150], comentaba Foucault en mayo de 1966. Por lo anterior, los estructuralismos sencillamente permearon su obra para descentralizar el sujeto enunciante pero no con el

[146] Lechte John, *50 pensadores contemporáneos esenciales. Del estructuralismo al posthumanismo*, Madrid, Cátedra, 2010, tr. Carmen García Trevijano, p. 246.
[147] *Ibíd*, p. 247.
[148] *Ibíd*, p. 167.
[149] *Ibíd*, p. 166.
[150] Foucault Michel, *Saber y verdad*, Edición, traducción y prólogo de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, Madrid, Ediciones la Piqueta, 1991, p. 32.

Posgrado en Historiografía

objeto de poner en práctica sus métodos, puesto que el estructuralismo se preocupó por las condiciones de la aparición de sentido, en tanto que Michel Foucault se interesó más bien por las condiciones formales para el surgimiento de un objeto en un contexto de sentido[151].

En resumen, Foucault fue influenciado por un discurso teórico y un método fecundo en determinados ámbitos como la lingüística, la historia de las religiones o la etnología, por un lado y, por el otro, por el estructuralismo[152].

Producto de lo hasta ahora expuesto, la historicidad del concepto discurso que utilizó Foucault en *La arqueología del saber* se entiende bajo las condiciones a las que se ha hecho referencia: a partir de la negación de la creencia de que la realidad era tal y como se representaba. En este orden, Foucault configuró una idea del discurso textual y al mismo tiempo material, siempre en la lógica de que éste no es el lugar de "irrupción de la subjetividad pura"[153] y de que los sujetos parlantes y enunciantes forman parte del campo discursivo que les determina hablar y enunciar determinados enunciados.

Finalmente, este capítulo expuso una serie de condiciones sociales y discursivas que Foucault logró simbolizar en una descentralización de la concepción moderna del sujeto enunciante. Foucault llegó particularmente a tres conclusiones 1) que un texto, un libro, una obra, una teoría y un discurso no son consecuencias de la voluntad, la subjetividad y el talento de un autor; 2) que estas unidades discursivas tampoco son exclusivamente consecuencia de la fusión entre un contexto histórico y un autor; y 3) que un sujeto enunciante existe como *mediador* entre una realidad discursiva, una realidad biográfica, y una realidad social, y no como *creador* del discurso, pero tampoco determinado ciento por ciento por el contexto social. A partir de dicha relación es como

[151] Gabilondo, *op. cit.*, p. 51.
[152] Eribon Didier, *Michel Foucault*, Barcelona, Anagrama, 2004, tr. Thomas Kauf, p. 226.
[153] Foucault Michel, "La función política del intelectual. Respuesta a una cuestión", 1991, p. 55.

Posgrado en Historiografía

un sujeto enunciante realiza un proceso de significación de todas estas realidades dando pauta a la aparición de otro texto.

Posgrado en Historiografía

Capítulo II La transformación del sujeto constituyente

Posgrado en Historiografía

2. 1 La verdad y lo verdadero

Michel Foucault también descentralizó en *La arqueología del saber* las funciones del sujeto constituyente, es decir, el individuo que a través de la energía de su voluntad y conciencia se encuentra calificado para alcanzar un fin. Por tal motivo, Foucault al manifestar en *La arqueología del saber* las condiciones materiales y discursivas que determinan a los individuos, sin que éstos se den cuenta, para "conocer" determinados objetos de conocimiento (como el hombre) y para "actuar de determinada forma": Foucault derrumbó la creencia de que el conocimiento y el acto político son consecuencia de un "progreso de la conciencia"[154].

En este contexto, así como *La arqueología del saber* demostró que el individuo no es el titular de los textos que enuncia, también demostró que los valores de aspiración universal como la verdad, lo verdadero, la libertad, y la justicia, no son "principios universales"[155] en espera de ser develados por la conciencia del individuo, sino consecuencia, más bien, de una selección y de un control de las instancias donde se produce el discurso[156].

Por tal razón, en *La arqueología del saber* se supera la creencia de que el individuo deba regirse por las abstracciones "verdad" y "verdadero", entendida la

[154] Foucault Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 2010, trad. Aurelio Garzón del Camino, p. 56.

[155] Esther Díaz en su libro *Posmodernidad* sugiere relacionar la obra de Michel Foucault como heredera de los maestros de la sospecha Marx, Nietzsche y Freud debido a que, al igual que éstos, señaló a toda abstracción moral como consecuencia de una construcción histórica. Sin embargo, consideramos conveniente relacionar la obra de Foucault únicamente al lado de Nietzsche y Freud, y no así de Marx. Esto debido a que Marx si bien es cierto consideró a todo principio moral como una construcción histórica, el hecho de identificar que desde el nacimiento del mundo moderno la moral dominante ha viniendo siendo la creada por la burguesía, éste sugirió que una nueva moral debía instaurarse: la moral del proletariado. Dicha diferencia es significativa, ya que Foucault siempre fue reticente a sujetarse bajo cualquier principio moral, lo que inevitablemente provoca que relacionemos su pensamiento al lado de Nietzsche: el cual planteó la existencia del superhombre por sobre cualquier moral a seguir. Para profundizar en la relación teórica entre Marx y Foucault se recomienda consultar el artículo de Stéphane Legrand "El marxismo olvidado de Foucault", dicho trabajo lo podemos encontrar en la siguiente referencia: Thomas Lemke (et, al) *Marx y Foucault*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2006, (La traducción del artículo referido es de Heber Cardoso), pp. 21-39.

[156] Foucault Michel, *El orden del discurso*, México, Tusquets, 2009, trad. Alberto González Troyano, p. 14.

Posgrado en Historiografía

primera como la correspondencia entre la realidad empírica y el discurso que la enuncia, y la segunda como la conducta ideal a seguir por el individuo que es consciente de las características de dicha realidad empírica, es decir, de estos principios o características que, por el hecho de ser aparentemente universales, obligan a todo individuo a conocer determinados objetos, hablar determinadas cosas, escribir sobre ciertas preocupaciones o a actuar de un determinado modo en relación para consigo mismo y para con los demás.

En virtud de lo anterior, el objetivo de este apartado es observar cómo y bajo qué condiciones Michel Foucault construyó la noción teórica presente en *La arqueología del saber* destinada a superar el "principio dominante" de la "verdad" y lo "verdadero", principios que hay que recalcar, eran empleados constantemente por las ciencias humanas y por la esfera política occidental[157].

Para consolidar esta empresa, nos daremos a la tarea de ubicar en dos textos escritos por Foucault: "Introducción" a la *Antropología en sentido pragmático* (1961)[158] y *Las palabras y las cosas* (1966) los elementos teóricos que constituyeron y de alguna forma alimentaron *La arqueología del saber*. Dicho de otra manera, de lo que se trata aquí es de concebir a estos dos libros como un par de fuentes que Foucault empleó para desarmar el discurso "metafísico occidental" de la verdad y lo verdadero[159].

[157] Recordemos que en el periodo arqueológico de Michel Foucault (1961-1970) fue escrito en el apogeo de la llamada Guerra Fría. En este sentido, el discurso de la verdad y lo verdadero fue empleado principalmente por la Unión Soviética, por los regímenes del Socialismo Real (con características particulares en el régimen de Tito en la antigua Yugoslavia), por la Revolución Cultural de China, por la Revolución Cubana, así como por los movimientos de liberación en América Latina y África. En el caso francés, quien comúnmente empleaba este discurso para la práctica política era el Partido Comunista Francés (PCF). Véase: Eric Hobsbawm, *Historia del siglo XX (1914-1991)*, Barcelona, 2010, Trad. Juan Faci, Jordi Ainaud y Carme Castells.

[158] Foucault Michel, *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, Revisión técnica y traducción de la "Noticia histórico" de Edgardo Castro, Trad. Ariel Dilon.

[159] Esta noción es empleada por Heidegger a diferencia de Foucault el cual emplea constantemente la expresión: "discurso antropológico". A pesar de esto, prácticamente ambas nociones son similares.

Posgrado en Historiografía

Comencemos a problematizar la "Introducción" a la *Antropología en sentido pragmático*. Este texto es una larga introducción que acompañó a la traducción que Foucault realizó al francés del libro *Antropología en sentido pragmático* escrito por Immanuel Kant y publicado en 1798[160]. Estos ejercicios fueron realizadas en función de la obtención del doctorado como tesis complementaria a su tesis principal: *Historia de la locura*[161]. Foucault la realizó en un largo itinerario como lector de francés en el extranjero que lo llevo desde Upsala[162], a donde llegó en el otoño de 1955, pasando por un corto periodo en Varsovia, hasta llegar a Hamburgo donde permaneció hasta el verano de 1960[163].

El 20 de Mayo de 1961 comenta Didier Eribon Foucault obtuvo el grado en Doctor en letras: "por boca de su presidente y ante la asistencia, el tribunal concede al candidato el título de doctor en letras, con la calificación de <muy honorable>". Unos días más tarde Henri Gouhier redactó un informe oficial para dar a conocer el desarrollo de la lectura de la tesis y donde nuevamente Didier Eribon nos facilita el acceso a la acta que habla del desempeño de la traducción e introducción realizadas por Michel Foucault: "traducción exacta pero un poco rápida, sin "refinar" el texto de Kant, ideas seductoras pero elaboradas rápidamente a partir de algunos hechos solamente: el señor

[160] Versión en castellano como: Immanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, Madrid, Alianza, 2004, trad. José Gaos.
[161] En aquélla época, la obtención del doctorado exigía la presentación de dos tesis. *Folie et déraison* (título original en francés) fue la principal. La traducción de la *Antropología* de Kant, anotada y precedida por "una extensa introducción de ciento veintiocho cuartillas dactilografiadas", sirvió de tesis complementaria.
[162] Al reconstruir Francia sus relaciones culturales, Foucault desempeñó funciones como lector en el Departamento de *romanistik* y director de la Maison de France en Upsala Suecia. En este periodo Foucault se da a la tarea de impartir cursos sobre teatro o literatura francesa, así como conferencias (como dictada sobre "L´amour" de Sade a Ganet). También es conocida la anécdota cuando Foucault acogió a Albert Camus después de recibir el Premio Nobel de literatura. Finalmente, en su estancia en Suecia, Varsovia y Hamburgo, redacta el manuscrito *Historia de la locura en la época clásica*. Véase: Miguel Morey, "Cronología", en *Obras Esenciales, I. Entre filosofía y literatura*, Introducción, traducción y edición a cargo de Miguel Morey, Barcelona, Paidós, 2009, pp. 26-60.
[163] Castro Edgardo, "Foucault, lector de Kant", en Michel Foucault, *Introducción a la antropología en sentido pragmático*, (Revisión técnica y traducción de la Noticia Histórica por Edgardo Castro), México, Siglo XXI, 2009, trad. de la "introducción" Ariel Dilon, p. 25.

Posgrado en Historiografía

Foucault es más filósofo que exégeta o historiador[164]. A pesar de esta observación, Foucault satisfizo las altas exigencias del jurado, por lo que estas críticas, no nublaron los elogios tanto a su tesis principal, como en este caso, a la complementaria: "sus dos exposiciones destacarán por su claridad, su soltura y su elegante precisión en el pensamiento que sebe a dónde va, que alcanza sin vacilaciones y que transmite la sensación de ser dueño de sí mismo", así refería el documento redactado por Henri Gouhier[165].

Ya en terreno teórico, existen elementos significativos en la "introducción" a la *Antropología* que es necesario prestar atención. Por ejemplo, una de las problemáticas que Foucault quiso mostrar en este texto es la tensión que atraviesa el horizonte de la cultura moderna, esto es, la alternativa que debe enfrentar todo conocimiento acerca del hombre: ser un conocimiento empírico de éste (del hombre) y ser un saber articulado en torno a la definición de su esencia[166]. De igual manera, otra de las riquezas de la "introducción" fue haber sacado a la luz la matriz constitutiva del conocimiento del hombre en la sociedad moderna: el conocerse a sí mismo (es decir al hombre) desde la propia finitud del individuo[167].

Observemos la primera problemática referida. La escisión entre el hombre como objeto de conocimiento por una parte y el hombre como individuo que por otra, fue la consolidación positiva del llamado proyecto "antropológico", es decir, la alternativa que enfrentó el conocimiento del hombre a partir de un conocimiento empírico y un saber articulado en torno a un proyecto o fin: retornar al origen, a la *Menschenwesen* [La esencia del hombre][168]; retornar al punto de origen gracias al conocimiento de la

[164] Eribon Didier, *Foucault*, Barcelona, Anagrama, 1992, trad. Thomas Kauf, p.160.
[165] *Ibíd*., p. 160.
[166] Castro, *op. cit.,* p, 25.
[167] *Ibíd*., p. 20.
[168] Término alemán empleado por Foucault en "La introducción" a la traducción del texto de Kant.

Posgrado en Historiografía

realidad empírica la cual muestra que el hombre perdió su verdad por lo que "se encuentra incesantemente llamada por ella"[169].

La segunda problemática, sirve de horizonte de todo aquello que el individuo puede saber de sí mismo al objetivizar la otra interrogante kantiana *Was ist der Mensch* [¿Qué es el hombre?] desde una positividad fundada por un conocimiento finito que dé cuenta del nivel de su existencia. En palabras llanas, Michel Foucault estableció los antecedentes de lo que en *Las palabras y las cosas* argumentó en el apartado "Analítica de la finitud"[170] de que el individuo o concretamente el "hombre", podría pensarse desde sí mismo, es decir, desde su condición de mortal (desde su finitud) y no a partir de lo infinito (Dios). En resumen, esta larga disertación teórica tuvo como función identificar primero, que el conocimiento de la experiencia del individuo en el mundo y consigo mismo remite a la búsqueda de su esencia asaltada por el poder de la enajenación, y segundo, que el conocimiento del individuo se llevaría a cabo desde sí mismo y no de una instancia superior (Dios). En esta aspiración epistemológica de conocer la realidad empírica del hombre es en donde se encuentra la génesis discursiva de la cultura moderna, la cual determinó al individuo –concretamente al sujeto cognoscente– a alcanzar la *verdad* desde sus propias posibilidades: desde su finitud. En la aspiración de retornar al origen a la "esencia humana", el sujeto cognoscente se incorporaría a un proyecto a seguir: a la posibilidad de actuar de un modo en que sus actos respondan a la lógica de la realidad empírica descrita (la verdad) dando aparición por lo tanto a la presencia de una aspiración por vivir, por existir o por actuar socialmente, en el régimen de lo *verdadero*.

[169] Foucault, *op. cit*., 2009, p. 129.
[170] Foucault Michel, *La palabras y las cosas, México, Una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI, 2008, trad. Elsa Cecilia Frost, pp. 203-313.

Posgrado en Historiografía

Lo dicho hasta este momento es para relacionar a esta "introducción" con *Las palabra y las cosas*, y este par de textos –repetimos– como antesala de la superación de la verdad y lo verdadero lo cual se consigue por completo en *La arqueología del saber*. A continuación nos daremos a la tarea de ubicar las condiciones que envolvieron la aparición de *Las palabras y las cosas*, y posteriormente ubicaremos los elementos teóricos que a nuestro modo de ver son una continuación de lo esbozado de manera general en la "Introducción" a la *Antropología* de Kant.

El 9 de Noviembre de 1963, en una carta a Daniel Defert, Foucault enuncia que *Las Meninas* de Velásquez, es el cuadro alrededor del cual cristaliza su proyecto de un "libro sobre los signos"[171]. Este libro que Foucault preparaba en el contexto de una abundante producción y publicación de los artículos referentes a la obra de escritores de literatura moderna, que como lo mencionamos anteriormente, no eran estrictamente análisis del contenido literario, sino trabajos que problematizaban concepciones filosóficas y lingüísticas en el particular modo de hacer literatura de estos autores modernos (Sade, Hölderin, Artaud, Bataille y Blanchot)[172].

Estos momentos en la vida de Foucault sin lugar a dudas fueron muy productivos. Se perfilaba para consolidarse como un escritor conocido no sólo por el "claustro académico", sino también por el público no especializado. Siguiendo esta línea cronológica, debemos apuntar que la editorial Vrin publicó su traducción de la *Antropología* de Kant en 1964, por lo que su tesis secundaria quedó reducida a tres páginas de noticia histórica al no ser tomada en cuenta su larga "introducción". Al final

[171] Morey Miguel, *op. cit*., 2010, p. 45.
[172] El <no> del padre" (1962), "Prefacio de la transgresión"(1963), "El lenguaje al infinito"(1963), "Acechar el día que llega" (1963), "Distancia, aspecto, origen"(1963), *Raymond Roussel* (1963), "La prosa de Acteón"(1964), "El lenguaje del espacio"(1964), "El Mallarmé de J. P. Richard"(1964) y "La transfábula" (1966). Estos textos se encuentran traducidos al español y están a disposición en Michel Foucault, *De lenguaje y literatura*, (Introducción de Ángel Gabilondo), Barcelona, Paidós/UAB, 1996. Y en *Obras Esenciales*, 2010.

Posgrado en Historiografía

de la nota se puede observar lo siguiente: "<<Las relaciones del pensamiento crítico con la reflexión antropológica serán estudiadas en una obra posterior >> con ello se anunció *Las palabras y las cosas* designado aún por Foucault como su libro sobre los signos"[173].

En el tiempo en que Michel Foucault enseñó psicología en la Facultad de Clermont-Ferrand "empieza una vida muy propia de la universidad francesa que consiste en vivir en París y enseñar en Provincias"[174]. El manuscrito de lo que posteriormente se denominó como *Las palabras y las cosas* Foucault se encontraba elaborando, y mientras algunos autores han querido relacionar a este "libro de los signos" (como lo nombraba por esos tiempos Foucault) en relación directa con los acontecimientos políticos posteriores en Mayo de 1968[175], Michel Foucault fue nombrado para la comisión de reforma de las universidades, organizada por Christian Fouchet, ministro de educación del General De Gaulle. Foucault se inquietó ante el proyecto de multiplicación de universidades sin medios. En este sentido, preparó un contra-proyecto "que articula estas facultades de modo complementario en el marco de las regiones, que envió al Elíseo, donde Étienne Burin des Roziers fungía para esos tiempos (1964) como secretario general; y en donde circulaba el rumor de un nombramiento de Foucault como subdirector de enseñanza superior para las ciencias humanas[176].

[173] *Ibíd*., p. 47.
[174] Morey Miguel, *op. cit*., 2010, p. 41.
[175] Didier Eribon comenta al respecto: "[Esta] explicación resulta a todas luces demasiado simplista para dar cuenta de un fenómeno tan complejo. Pero resulta bastante divertido pensar que Foucault participó en su elaboración. Lo que, dicho sea de paso, ridiculiza totalmente a los ensayistas que han pretendido atisbar en las obras de Foucault publicadas en los años sesenta los esquemas fundacionales de un pensamiento del 68 […] Cuando [Foucault] escribía *Las palabra y las cosas*, Foucault no andaba preparando la revolución, ni pensando en barricadas… No, estaba discutiendo, en los despachos de un ministro Gaullista, sobre el futuro de la enseñanza secundaria y superior de Francia", en *op. cit.,* p.187. Véase: Carlos Aguirre Rojas, *Retratos para la historia. Ensayos de contra historia intelectual*, México, Contra-historias, 2006.
[176] *Ibíd*., p. 46.

Posgrado en Historiografía

A mediados de la década de los sesenta, Foucault desarrolló un odio feroz hacia todo tipo de comunismo y en tanto que el objetivo del nuevo libro que se encontraba elaborando era delimitar en qué momento apareció en la cultura occidental el planteamiento del hombre, es decir, en qué momento surgió el hombre como objeto de saber; la intención de fondo fue terminar con todo eco comunista.

A estas alturas del partido, no pretendemos abusar de referencias biográficas, las estamos mencionando porque las consideramos fundamentales para observar la historicidad del libro *Las palabras y las cosas* en tanto fuente teórica de *La arqueología del saber*.

A continuación nos daremos a la tarea de problematizar algunos elementos teóricos de este libro, para así identificar cómo Foucault fue desarmando el concepto de la verdad y lo verdadero mucho antes de la aparición de *La arqueología del saber*.

Michel Foucault en *Las palabras y las cosas* empleó la palabra "episteme" para referir el periodo que delimita un campo de conocimiento donde se define el modo de ser de los objetos que aparecen en ese campo, que dota capacidad teórica y que define las condiciones en que éste puede sostener un discurso sobre las cosas que son reconocidas como verdaderas[177]. Foucault definió las epistemes como estratos conceptuales subyacentes en varios campos de conocimiento que corresponden a varias épocas del pensamiento occidental[178].

En este libro, Foucault con su análisis "arqueológico" trató de develar la regularidad discursiva que puso al hombre como objeto de conocimiento y posibilidad trascendental. El profundo objetivo de este método, como hemos venido insistiendo, fue

[177] *Ibíd*., p. 112.
[178] Merquior J. G., *Foucault o el Nihilismo de la cátedra*, México, Fondo de Cultura Económica "Breviarios", 2006, tr. Stella Mastrangelo, p. 60.

Posgrado en Historiografía

ilustrar que el individuo piensa y actúa conforme a un conjunto de relaciones que unen en una época determinada las prácticas discursivas y que dan lugar a unas figuras epistemológicas, en este caso las ciencias del hombre. En suma, esta empresa llevada a cabo por Foucault estuvo suscrita en el deseo de negar la unidad soberana del individuo ya no sólo para fundar significados desde un texto, sino para alcanzar un determinado fin desde la conciencia[179].

En esta lógica, Michel Foucault mostró en *Las palabras y las cosas* diversas "epistemes", modelos cognoscitivos, subsuelos de pensamiento, infraestructuras mentales subyacentes a todos los hilos de conocimiento en determinadas épocas, donde se despliegan identidades formales, continuidades temáticas, traslaciones de conceptos, es decir, unidades que superaban las obras individuales por la identificación de una regularidad enunciativa en ciertos periodos históricos; Foucault años después en *La arqueología del saber* a toda esta descripción la denominó *apriori* histórico[180].

Foucault en *Las palabras y las cosas* realizó una descripción del desarrollo histórico de distintas epistemes, donde se encontró regularidades discursivas al mismo tiempo de discontinuidades, las cuales superan la voluntad y la identidad del autor. En esta lógica, distinguió cuatro epistemes. La primera, la renacentista; del siglo XVI a mediados del siglo XVII; la segunda la "clásica", de éste último siglo hasta el fin del siglo XVIII; la tercera la "moderna", la cual corresponde a gran parte del siglo XIX; y la cuarta, una contemporánea que estaba tomando forma desde el decenio de 1950[181].

[179] Foucault Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 2006, tr. Aurelio Garzón del Camino, p. 323.
[180] Vayne Paul, *Foucault. Pensamiento y vida*, Barcelona, Paidós, 2009, tr. María José Furió Sánchez.
[181] Foucault las define como las contra-ciencias humanas, ya que fueron las encargadas de sacar a relucir las características del hombre que se le escapan explicar a primera vista a las llamadas ciencias humanas: como el deseo, el lenguaje o el inconsciente. En este orden, Foucault identificó a la etnología y al psicoanálisis como buenos ejemplos de "contra-ciencias humanas"

Posgrado en Historiografía

Con la descripción de las características de la "episteme" moderna, Foucault pretendió develar lo que el "sujeto cognoscente" no percibe en el proceso de conocimiento: la fuente discursiva que determina pensar que el conocimiento que adquiere es resultado de un hipotético progreso cognitivo y teórico que le garantizará en algún momento determinado la conquista de una finalidad.

Foucault comentó que antes de terminar el siglo XVIII el hombre no era existente en el sentido trascendental porque no había una conciencia epistemológica de éste como tal[182]. Su imagen positiva se construyó gracias a que entre 1775-1825 se convirtió en objeto y sujeto de conocimiento, cuando el lenguaje dejó de tener características representativas (dejó ser copia y calca del pensamiento) y por lo tanto pasó a ser objeto de estudio. Cuando la historia natural se convirtió en biología, cuando el análisis de la riquezas se convirtió en economía, y cuando la reflexión del lenguaje se hizo filología; fue en este momento cuando se borró el discurso clásico en el que el ser y la representación encontraban su lugar común; fue como bien lo señaló Foucault: "el movimiento profundo de una mutación arqueológica cuando apareció el hombre con su posición ambigua de objeto de saber y de un sujeto que conoce"[183]

A causa de lo anterior, Michel Foucault comentó que a diferencia de la "episteme clásica" donde hubo una correlación entre una metafísica de la representación, del análisis de los seres vivos, de los deseos del hombre y de las palabras de su lengua a partir de lo *infinito*, con la llegada de la modernidad apareció un análisis de la finitud que construyó una metafísica de la vida, del trabajo y del lenguaje; una metafísica de la vida que convergiera para que el hombre pudiera liberar sus condiciones injustas ante el trabajo, un lenguaje donde el hombre pudiera apropiarse de

[182] Foucault, 2008, *op. cit*., p. 300.
[183] *Ibíd*., p. 304.

Posgrado en Historiografía

nuevo de la conciencia de su propia cultura, y en donde dicha cultura moderna pudiera pensar lo trascendental a partir del sujeto mismo, es decir, desde la *finitud*[184].

Al haber identificado Foucault que la cultura moderna fundó un nuevo proyecto a seguir para el hombre, esta "metafísica antropológica" o "metafísica secular" proyectó todos los fines para que desde *sí,* y ya no a partir de un poder infinito como existió en el "período clásico", develara su vida empírica y trascendiera hasta llegar a la verdad En este orden, el sujeto por ser un duplicado –como subrayó Foucault– empírico-trascendental de la modernidad, al identificar su desconocimiento con respecto a los fenómenos de su cotidianidad, le permitió pensar lo que antes se le escapaba; activando la articulación del pensamiento sobre aquello que en torno a él y por debajo de él, era ignorado[185]; esta oportunidad que la episteme moderna otorgó al sujeto cognoscente provocó que el sujeto cognoscente no sólo se interesara por un diseño apropiado de condiciones del pensamiento, sino por las posibilidades de develar su *ser*[186].

La iniciativa del pensamiento en este "proyecto antropológico" fue acercar al hombre a sí mismo, pensando lo impensado "reflexionar en la forma del para sí los contenidos del en sí"[187], de desajenar al hombre reconociéndolo con su propia "esencia", levantando como bien apuntó Foucault "el velo de lo inconsciente, de absorberse en su silencio o de prestar su oído a su murmullo indefinido"[188]. En suma, el pensamiento moderno tuvo como objetivo: reflexionar la realidad para desaparecer la enajenación[189].

[184] *Ibíd*., p. 309.
[185] *Ibíd*., p. 315
[186] *Ibíd*., pp. 315-316.
[187] *Ibíd*., p. 318.
[188] *Ibíd*., p. 318.
[189] *Ibíd*., p. 318.

Posgrado en Historiografía

En el momento en que la modernidad reconoció al hombre como objeto de conocimiento, el fin del sujeto fue develar a sí mismo su *ser* por medio de métodos objetivos que le garantizaran una verdad positiva. Sin embargo aunque es importante reconocer la aparición de la posibilidad de esta conquista de la verdad a partir de métodos técnicos, la cultura moderna fundó una verdad que permitió tener sobre la naturaleza, la historia y por lo tanto del sujeto cognoscente, un lenguaje *verdadero*[190]. Por lo tanto, la descripción arqueológica demostró que la conquista de la verdad por el individuo no dependía de un grado mayor o menor de desarrollo de conciencia, de su progreso ético o moral, sino de un discurso y sus reglas que desde el campo textual fueron dadas a la conciencia[191].

Para finalizar, en el apartado "Lo empírico y trascendental" Foucault reconoció dos tipos de verdad por los cuales trabajaba el sujeto cognoscente, una verdad empírica, es decir la presencia de experiencias humanas y sociales que prescribían a cualquier discurso que las quisiera enunciar, y una verdad esbozada en relación al conocimiento de estas experiencias donde se esbozaría un proyecto; según Foucault, para estudiar el primer tipo de verdad se requirió de un análisis positivista, y en el segundo tipo, un análisis escatológico[192]. En resumen, con el reconocimiento de la posición del hombre ante el trabajo y de las características naturales del individuo y de su lenguaje, la cultura moderna trazó un proyecto que le dictó al sujeto conocerse así mismo y elaborar un plan que terminara con las contradicciones del mundo psíquico y social. He aquí la presencia del discurso de la verdad positiva en el primer caso, y del discurso de lo verdadero en el segundo. Tomando en cuenta lo anterior, el sujeto cognoscente estaría calificado para

[190] *Ibíd*., p. 311.
[191] Foucault, 2006, *op. cit*., p. 354.
[192] *Ibíd*., pp. 311-312.

Posgrado en Historiografía

consolidar el primer proyecto y el sujeto como actor social para consolidar el segundo: he aquí una dualidad en el sujeto moderno.

Finalmente este capítulo nos permitió observar las fuentes teóricas empleadas para enunciar en *La arqueología del saber* que la necesidad de develar una verdad empírica y actuar conforme a un régimen de lo verdadero más que ser consecuencias del progreso de la conciencia del individuo fue consecuencia de un discurso teórico configurado en el siglo XIX por la cultura moderna.

Posgrado en Historiografía

2.2 El sujeto cognoscente

Los textos "Introducción" a la *Antropología en sentido pragmático* de Kant (1961) y *Las palabras y las cosas* (1966) fueron las fuentes que nutrieron el marco teórico de *La arqueología del saber*.

Como observamos en el apartado anterior, el marco teórico desprendido de estos libros además de descentralizar la concepción moderna del sujeto enunciante, otra de sus funciones fue disgregar la idea del sujeto constituyente, es decir, la noción que asumía al individuo como dueño de su conciencia para destinarla a alcanzar un fin. Este marco teórico se encargó de *hacer visible* las categorías conceptuales que determinaban al individuo a estar convencido de que es tutor y soberano de su conciencia.

En virtud de lo anterior, este marco teórico señaló: primero, que la "episteme moderna"[193] convirtió al individuo en objeto de conocimiento y al mismo tiempo en un individuo capaz de conocerse a sí mismo; dicha separación provocó la emersión del sujeto de conocimiento o lo que se conoce también como "sujeto cognoscente". Segundo, al realizarse la escisión entre sujeto-objeto, esta episteme instituyó una característica que es básica para comprender la propiedad del sujeto de conocimiento: la cualidad de conocer la realidad a partir de su condición humana, es decir, conocer desde la propia finitud; a diferencia por ejemplo de la episteme clásica (siglo XVII) donde por ejemplo Descartes aún conocía la realidad a partir de la revelación de lo infinito: desde la revelación de Dios[194]. Tercero, al ser el individuo envuelto en la realidad empírica en donde convive en tanto objeto de conocimiento (en la materialidad, en la vida práctica, en la experiencia), el sujeto cognoscente se encontraría calificado para conocerla;

[193] Según Foucault, la episteme es la forma de conocimiento o de racionalidad donde se fundan unas relaciones que pueden unir en una época determinada las prácticas discursivas que originan figuras epistemológicas como las ciencias o los sistemas formalizados. Alrededor del siglo XIX una determinada figura epistemológica emergió: la ciencia del hombre

[194] Véase: "La analítica de la finitud", en *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México, Editorial Siglo XXI, 2008, trad. Elsa Cecilia Frost.

Posgrado en Historiografía

permitiéndole de esta manera el acceso hacia la verdad la cual sería la correspondencia del discurso del sujeto con dicha realidad empírica. Finalmente, el sujeto cognoscente al describir la verdad de la realidad empírica, sus características y propiedades le sugerirían un dilema al sujeto de conocimiento: lo que *tendría* que *hacer* el sujeto cognoscente al respecto de lo observado, referido y enunciado.

Tomando en cuenta lo anterior, se consideraría a la necesidad del individuo por *hacer* o *actuar* respecto a la verdad develada, como el producto directo del proceso de conocimiento donde aparentemente se manifestaría el progreso de aquél que ya es consciente. Por lo tanto, la concepción del individuo que crea, forja, imagina o destruye sería la consecuencia de la puesta en acción de la energía de su conciencia.

Todo lo arriba descrito, son las categorías conceptuales del marco teórico que hizo perceptible el modo de pensar de la cultura moderna[195]. Dichas categorías se trasladaron, de la "Introducción" de *La Antropología de sentido pragmático* a *Las palabras y las cosas,* y de ésta a *La arqueología del saber*, donde adquirieron propiedades especificas con respecto a lo dicho en los otros dos libros.

El marxismo fue el discurso teórico con el que discutía Michel Foucault previo, durante y después de enunciada *La arqueología*[196]. Sin embargo, resulta indispensable recordar rápidamente que el marxismo para la década de los sesenta si bien es cierto poseía la característica de provenir del pensamiento de Marx y Engels, éste no era, ni nunca lo ha sido, un discurso homogéneo en corrientes de pensamiento. Por ejemplo, al margen del marxismo manifestado en la Unión Soviética como el marxismo-leninismo,

[195] Las ciencias humanas fueron las practicas discursivas donde se manifestó esta actitud teórica del sujeto cognoscente.

[196] La relación de Foucault con Marx no es tan hostil como si lo es con el marxismo: "Se ha llegado, pues, al punto de antropologizar a Marx, a hacer de él un historiador de las totalidades y a volver a hallar en él el designio del humanismo". Para profundizar en esta relación contradictoria se recomienda la consulta del texto Thomas Lemke (et.al), *Marx y Foucault*, Ediciones Nueva Visión, 2004.

Posgrado en Historiografía

el trotskismo y hasta el estalinismo, la gran gama de corrientes marxistas estuvieron influenciadas por las particularidades de los acontecimientos históricos locales.

Una prueba de este fenómeno lo podemos presenciar en la variedad de autores y corrientes del marxismo occidental los cuales fueron producto de las sucesivas derrotas del movimiento obrero en las fortalezas del capitalismo avanzado, como bien lo muestra la derrota del movimiento obrero entre 1918 y 1922 en Europa central lo cual provocó la emersión del fascismo en países como Alemania, Austria e Italia[197], la derrota de la Republica durante la década de 1930 en España, y el desafió terminada la guerra, que como tal no fue una derrota del proletariado, pero que sin embargo la existencia de la polarización del mundo entre el capitalismo y "Socialismo Real" exigió nuevos desafíos a este proletariado, a los partidos comunistas, y por su puesto al pensamiento marxista[198]. En este contexto fue donde, primero, el marxismo de Lukas, Korsch y Gramsci emergieron; posteriormente a principios de 1930, la "Escuela de Frankfort" (Adorno, Horkheimer, Brecht ,Fromm y Marcuse)[199]; y finalmente, el discurso filosófico centrado en cuestiones de método o "de carácter más epistemológico que sustantivo": los trabajos de Sartre, Althusser, Marcuse, Della Volpe, Lukács, Bloch y Coletti, da prueba de ello[200].

Después de observar la diversidad de las corrientes marxistas resulta indispensable preguntar cuál de estos discursos marxistas Foucault criticó *La arqueología del saber*. Concretamente el discurso inmediato fue el marxismo –como

[197] Anderson Perry, *Tras las huellas del materialismo histórico*, México, Siglo XXI, trad. Eduardo Terrén, 2007, p. 12.
[198] *Ibíd*., p. 12.
[199] Aunque a Walter Benjamin no se le consideró propiamente miembro de la "Escuela de Frankfort" por no poseer un sitio académico en el Instituto para la investigación social (IHS) en la Universidad de Frankfort, es indudable la cercanía con esta escuela, sobre todo con Adorno y Horkheimer, no sólo intelectual sino al mismo tiempo, afectiva y económica. Pues recordemos que éstos dos continuamente fungían como mecenas de la obra de Benjamin.
[200] Anderson, *op. cit*., p. 14.

Posgrado en Historiografía

hemos referido en otra ocasión– del Partido Comunista Francés. Este organismo electoral tenía una posición política ambigua. Fungía como un partido comunista en busca del poder del Estado para sociabilizar los medios de producción, pero por otra parte seguía las reglas de un sistema electoral diseñado por dicho Estado burgués.

En el momento de la enunciación de *La arqueología del saber* el Partido comunista Francés (PCF) poseía una voz protagónica dentro de la esfera política de este país. En efecto, jamás ganó una elección, pero su injerencia era tal que gran parte de la vida pública giraba en torno a lo dicho por éste ya que discutía de manera frontal con la burguesía[201]. La posición del Partido Comunista Francés fue comprensible. Era un organismo heredero del prestigio de los militantes comunistas que habían participado en la Resistencia, en la victoria contra el fascismo, y por capitalizar el resentimiento de cierto sector de la sociedad hacia las élites políticas conservadoras desacreditadas por su colaboración con los fascistas durante la guerra[202]

Además, El PCF tenía una injerencia considerable dentro del medio intelectual. Los intelectuales marxistas franceses jugaban el papel que les prescribía dicho partido, es decir, hacerse reconocer por la institución universitaria, por el *establishment*[203], debiendo tratando por tanto los problemas que a este partido le interesaban. En este mismo orden, el discurso marxista excluía los objetos de estudio que al partido no le parecían pertinentes, Foucault refiere este fenómeno de la siguiente manera: "el estalinismo postestalinista [establecía] una repetición temerosa de lo ya dicho. No permitía abordar ámbitos todavía inexplorados"[204].

[201] Benz Wolfgang y Hermann Graml, El siglo XX. II. *Europa después de la segunda guerra mundial, 1945-1982*, Tomo 1, México, Editorial Siglo XXI, 2006, trad. Marisa Delgado, pp. 17-18.
[202] *Ibíd.*, pp.17-18.
[203] La cursiva es de Foucault.
[204] Foucault Michel, "Verdad y poder", en *Obras Esenciales, I. Entre filosofía y literatura*, Barcelona, Paidós, 2010,

Posgrado en Historiografía

Foucault veía con recelo la complicidad del PCF hacia las prácticas de coerción a los individuos que realizaba el socialismo de la Unión Soviética. Existieron un sinfín de desacuerdos entre Foucault y los marxismos (más el proveniente de la URSS). Sin embargo, básicamente se podría resumir el furibundo desacuerdo que logró desarrollar para con el marxismo en la década de los sesenta de la siguiente manera: porque persuadía la "cuadriculación disciplinaria de la sociedad"[205], es decir, la homogenización de las propiedades vitales[206] de los individuos, las cuales serian configuradas por el discurso escatológico positivista.

Para terminar este breve apartado, observemos la arquitectura teórica de todos los marxismos existentes para así poder ubicar el tipo de marxismo que determinó génesis teórica del sujeto que podría redimirse a partir del conocimiento de la realidad empírica, y posteriormente, actuar conforme a esta expiación.

El marxismo con el que se confrontó Foucault, se consideraba al mismo tiempo una filosofía, una ciencia y una teoría. Era un pensamiento filosófico, porque argüía tener una posición respecto a las interrogantes fundamentales del hombre, como el *sentido* de la existencia, de la muerte y de la felicidad.

Al mismo tiempo, el marxismo se consideraba como la más elevada de todas las ciencias. Asumía a todo objeto de la realidad como una entidad material existente previa a toda observación y porque dicha realidad permanecía sujeta a un régimen de historicidad[207]. Exploremos esta posición. En tanto que el marxismo señaló a la realidad

[205] *Ibíd*., p. 381.
[206] Voluntad de poder y libre albedrío.
[207] Marx refiere lo siguiente en la "VI Tesis sobre Feuerbach": Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales. Feuerbach que no se ocupa de la crítica de esta esencia real, se ve, por tanto, obligado: 1) A hacer caso omiso de la trayectoria, enfocado de por sí el sentimiento religioso y presuponiendo un individuo humano abstracto, aislado". Karl Marx, "Tesis sobre Feuerbach", en Karl Marx y Friedrich Engels, *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, México, Editorial Grijalbo, 1970.

Posgrado en Historiografía

como entidad previa a toda idea o abstracción, el materialismo se sintió con atribuciones para aportar en el terreno de la realidad natural, como bien lo ejemplificó el texto de Engels: "Introducción a la "Dialéctica de la Naturaleza"[208]. Sin embargo, en donde el marxismo estableció una aportación fundamental, fue en los terrenos de la interpretación de la realidad social[209].

Al ser la preocupación fundamental del marxismo las condiciones fundamentales de la existencia humana, el discurso teórico marxiano[210] supuso que el estudio de la "vida económica y social del hombre y de la influencia del modo de vida real en sus pensamientos y sentimientos, develaría el modo en cómo los hombres producen sus medios de vida dependiendo, ante todo, de la naturaleza misma de estos medios determinados por el modo de producción los cuales se transforma históricamente[211]. Marx subrayó al respecto en *La ideología alemana* lo siguiente: "la clave de la comprensión de la historia es el deseo material del hombre; por eso la clave de la explicación de la historia es el estómago del hombre y su ambición de satisfacciones materiales"; esta es sin lugar a dudas una de las premisas fundamentales de la ciencia de la realidad; esta es la ciencia de la historia.[212]

Finalmente, el marxismo como teoría se *empeñó en comprender la realidad social para ejercer una práctica popular que estuviera destinada a transformarla* "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo"[213], así versa la "XI tesis de Marx" sobre la obra de Feuerbach y aquí es precisamente donde se encuentra el móvil teórico del discurso

[208] Engels Friedrich, "Introducción a la Dialéctica de la Naturaleza", 1970.
[209] Foucault Michel, "Marx, Nietzsche, Freud", en Álvarez-Uría, Fernando y J. Varela, *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones La piqueta, 1978.
[210] Existe una división entre la práctica política y el discurso científico. La práctica política se le denomina marxismo, y al estudio científico: discurso marxiano.
[211] Marx Karl, *La ideología alemana*, México, Ediciones Quinto sol, 2000, p. 22.
[212] *Ibíd*., p. 22.
[213] Marx Karl, "Tesis sobre Feuerbach", *op. cit*., p. 11.

Posgrado en Historiografía

humanista, antropológico y trascendental que determinó al individuo conocer la realidad para adquirir conciencia y de esta manera, actuar.

Posgrado en Historiografía

2. 3 El sujeto soberano

El sujeto cognoscente no es la manifestación más desarrollada del sujeto constituyente, sino el individuo con capacidad para superar y trasgredir la estructura y coyuntura socio-histórica a través de la subjetividad, la voluntad y los actos, es decir, el individuo soberano.

A pesar de que el sujeto cognoscente como vimos en el apartado anterior es una de las manifestaciones del sujeto constituyente, el positivismo y el marxismo (en tanto sus discursos teóricos) se preocupan por acotar a su manera la subjetividad del individuo. Por ejemplo, el primero le imprime a éste una serie de reglas metodológicas inspiradas en la razón de la ciencia moderna cuyo objetivo es asegurar el acceso a la verdad de la realidad (la concordancia entre realidad y discurso) a través de un proceso de conocimiento objetivo desprovisto aparentemente de emociones y pasiones; y el segundo, le recuerda al individuo que no obstante a su capacidad para conocer la verdad y actuar en relación a la disyuntiva que el conocimiento que ésta ofrece, la realidad es una entidad previa a la voluntad, el deseo o el espíritu de quien la conoce, representa, enuncia, o de quien se involucra en su transformación.

Pues bien, confluyendo paralelamente en relación a estos dos discursos teóricos, en el momento de la enunciación de los textos "Introducción" a *La antropología en sentido pragmático* (1961), *Las palabras y las cosas* (1966) y por su puesto *La arqueología del saber* (1969), coexistía un discurso teórico –y particularmente un autor– que ostentaba la noción subjetiva y soberana del individuo. En suma, un individuo constituyente y no constituido por la realidad; este discurso era el existencialismo encabezado por Jean Paul Sartre. En este sentido, el presente apartado pretende realizar dos tareas. Primero, historizar las características generales de este tipo de individuo que representaba el existencialismo sartreano el cual *La arqueología del*

Posgrado en Historiografía

saber pretendió superar, y segundo, identificar la réplica que Foucault elaboró a este existencialismo: la afirmación de que la idea de un individuo como entidad provista de soberanía no era un principio universal, sino una creencia que fue configurada discursivamente. En suma, de lo que aquí se persigue realizar es señalar bajo qué condiciones Foucault logró identificar que la noción del individuo soberano antes que ser un principio universal, es una construcción. De esta manera se prestará particularmente atención a la idea directriz del pensamiento foucultiano durante el periodo arqueológico: el señalamiento de que existen sistemas que determinan, sin que se sea consciente de ello, las conductas de los hombres. La tarea de Foucault en contraposición al existencialismo por lo tanto fue identificar de este sistema su origen, poner de relieve su formación, y objetivizar la coacción que impone[214].

La reticencia de Foucault, a mediados de los años sesenta del siglo pasado respecto al existencialismo sartreano, se debió a que Jean Paul Sartre era el mayor representante de la ambición por forjar los instrumentos intelectuales que facilitaran al individuo la conquista de su autonomía respecto a las determinaciones de la historia y la colectividad social. El objetivo de esta filosofía fue afrontar los desastres expresados por la historia, no para victimizar al individuo, sino para devolverle su soberanía por encima de las fuerzas de la historia[215].

Es preciso analizar con un poco de mayor detenimiento el proyecto existencialista de Jean Paul Sartre para así entender a este discurso teórico como

[214] Foucault Michel, "Conversación con Michel Foucault (Entrevista con J. K. Simon)", en *Obras Esenciales, I Entre filosofía y literatura*, Introducción, traducción y edición a cargo de Miguel Morey, Barcelona, Paidós, 2010,

[215] Se pueden observar en la filosofía de Sartre cuatro momentos. En un primer momento, particularmente el que comprende a sus ensayos, Sartre funda su propia teoría de la conciencia humana; en un segundo movimiento, el de *El ser y la nada*, trabaja el problema de la naturaleza humana por medio de la teoría del ser; y en un tercer momento, el de la *Crítica de la razón dialéctica*, sienta las bases de una antropología existencialista. Finalmente en un cuarto periodo, el del estudio de Flaubert, Sartre sintetiza todo su pensamiento en una filosofía radical de la libertad humana.

Posgrado en Historiografía

determinante para la aparición de *La arqueología del saber*. El existencialismo sartreano estuvo animado por la convicción de que existía en el individuo una verdad humana cuyo sentido se encontraba en la libertad no obstante al dolor, el sufrimiento, la coacción y la impotencia que había provocado el fascismo, y bajo otras condiciones y circunstancias los regímenes emanados de la Revolución Bolchevique[216]. Sartre pretendió acentuar las bases teóricas que posibilitaran al individuo constituir su propia existencia más allá de un mundo lleno de violencia, destrucción e imposición injusta de la muerte[217] a través del convencimiento de que lo "verdaderamente humano" se jugaba en "cada individuo y no en el de las grandes entidades colectividades y sus metas incontrolables"[218]

Sin embargo, no puede reducirse la obra de Jean Paul Sartre a partir de lo arriba expuesto. Por el contrario, lo expresado son sólo los elementos teóricos de la conferencia *El existencialismo es un humanismo* que Sartre dictó el 29 de Octubre de

[216] Esta actitud no debe confundir que la relación del existencialismo de Sartre con los distintos marxismos haya sido similar a la vivida con el fascismo. Sartre con su particular idea del individuo pretendió sugerir una alternativa al marxismo dogmático de la Unión Soviética el cual debido a las circunstancias históricas en las que se vio envuelta la URSS, relegó las problemáticas vitales del individuo como el sentido de la vida, la muerte, los deseos, el plano afectivo y la libertad en el sentido liberal del término, es decir, el libre albedrío. Dicha alternativa no fue una posición conservadora. Por el contrario, el existencialismo representado por Sartre perseguía constituirse en un remanso ante el movimiento obrero revolucionario el cual exigía que el individuo se concentrara y actuara –por sobre *cualquier motivo*– en el problema de las leyes del desarrollo social, en las leyes de la transición, edificación, y defensa socialismo respecto a las fuerzas reaccionaras que atentaran en su contra; en ese sentido, el resultado fue que el movimiento comunista internacional antepuso la consolidación de los diversos movimientos y revoluciones comunistas alrededor del orbe, por encima de la individualidad del sujeto. Esta actitud política fue ante todo una disyuntiva moral que dentro de las esferas comunistas se llegó la mayoría de las veces a justificar, con el argumento de que el sacrificio de la individualidad, o mejor dicho de la vitalidad humana, tendría dos resultados favorables; uno, desajenar al individuo de sus "fantasmagorías subjetivas", y dos, preservar la clase social antagónica a la burguesía: el proletariado. Y es precisamente esta discrepancia moral fue la que condujo a Sartre a elaborar una posición filosófico-política-moral que devolviera la "dignidad" perdida del humano, debido a –insistimos– los errores cometidos por la Unión Soviética y del "Socialismo Real". En suma, la evolución que Sartre tuvo de su especulación ciento por ciento filosófica (que tuvo en *El ser y la Nada* de 1943 su principal manifestación) a su fiera militancia ética y política inaugurada a partir de *El existencialismo es un humanismo* (1946) adquirió ciertas particularidades tiempo después, en sus trabajos donde pretendió reconciliar su filosofía con el marxismo. Para profundizar en la relación Marx-Sartre, se recomienda la siguiente lectura: Adam Schaff, *Filosofía del hombre (Marx y Engels)*, México, Grijalbo, 1965, trad. Mireia Bofill, y Jean Paul Sartre, "Marxismo y existencialismo", en *Cuestiones de Método, Estudios*, Instituto del Libro, La Habana, 1968, pp. 10-13 y 16-17.

[217] Morales Cesáreo, *Fractales: Pensadores del acontecimiento*, México, Siglo XXI, 200, p. 53.

[218] Echeverría Bolívar, "El humanismo del existencialismo", en *Diánoia*, Núm. 57., Noviembre de 2006.

Posgrado en Historiografía

1945 (publicada en 1946) donde, de manera general y didáctica, difundió su particular concepción del sujeto humano: un individuo que proyecta subjetivamente su propia existencia[219].

En este sentido, la discrepancia de Foucault respecto a la noción soberana del individuo que hasta estos momentos se ha comentando se entiende en relación al contexto socio-histórico en que Foucault realizó la lectura de *El existencialismo es un humanismo.* Veamos con un poco de mayor detenimiento este fenómeno.

Poco después de dictada la conferencia (1945) ésta desarrolló una notable importancia tanto en el medio académico como de igual forma en la esfera pública y cultural de Francia. Demos apuntar que la importancia de *El existencialismo* se extendió hasta finales de los años sesenta, por lo que la enunciación de *La arqueología del saber* fue una consecuencia de la negación al "principio dominante" existente en aquéllos años, el cual se encontraba alimentado por principios teórico-filosóficos de un amplio perfil antropológico y humanista[220].

Es necesario realizar una precisión al respecto. Esta concepción de la soberanía del individuo emergió sobre las ruinas de la Segunda Guerra Mundial, alcanzó su madurez y adquirió prestigio y por qué no decirlo "popularidad" hasta poco después de las revueltas de finales de los años sesenta. En este periodo de prácticamente veintinueve años que abarcó el fin del conflicto armado a la publicación en 1969 de *La arqueología del saber*, el existencialismo fue uno de los discursos teóricos con mayor repercusión teórica-política, ya que representó –particularmente en Francia– un

[219] Aquí no se pasan por alto las notables obras filosóficas como *Lo imaginario* (1940) y *El ser y la Nada* (1943).
[220] Aquí nos referimos concretamente a lo que Heidegger denominó "Proyecto Metafísico occidental", es decir, los grandes horizontes de sentido y significación en los que el individuo se encuentra como centro de la preocupación universal. Todo acto, todo discurso, todo pensamiento y todo silencio, se encontrarían en relación a la lógica de dicho horizonte.

Posgrado en Historiografía

revulsivo a la izquierda representada por el Partido Comunista, y una alternativa a la democracia burguesa; su convivencia, simpatía y hasta militancia al lado de sucesos de enorme significación histórica como la guerra de Argelia, la Revolución cultural china o la revuelta de Mayo de 1968 daban la impresión de que la posición del existencialismo en torno a la autonomía individual, era una actitud filosófica congruente e inevitable de acorde a la exigencia histórica de esos casi treinta años que hicimos referencia líneas previas[221].

La arqueología del saber no apareció como un libro donde se negaba desde un determinado método filosófico, las reflexiones sartreanas en torno a algunas concepciones filosóficas, como bien pudo haber sido a la conciencia intencional (definida por Sartre como la conciencia *de)*[222] sino que Foucault en *La arqueología* –y prácticamente con toda su obra– pretendió crear un ejercicio intelectual que superara o al menos que se mantuviera al margen de la forma tradicional de hacer filosofía, es decir, de la tradición filosófica metódica y sistemática que se encarga de plantear las grandes preguntas de la vitalidad humana. Ante tal actitud, cabe la pena observar las palabras de Michel Foucault al respecto: "ha habido la gran época de la filosofía contemporánea, la de Sartre, de Merleau-Ponty, en la que un texto filosófico, un texto teórico, debía finalmente decir *qué era* la vida, la muerte, la sexualidad, si Dios existía o no, qué era la libertad, qué era preciso hacer en la vida política, cómo comportarse con el prójimo, etc."[223].

[221] Se recomienda la consulta del libro: María del Carmen Ariet García y Jacinto Valdés-Dapena Vivanco (Comps.) *Filosofía y Revolución en los años sesenta*, México, Ocean sur, 2010.
[222] Xirau Ramón, "Sartre. Ateísmo y libertad", en *Introducción a la historia de la filosofía*, México, UNAM, 1991, p. 401.
[223] Foucault Michel, "Foucault responde a Sartre. Entrevista con Jean-Pierre El Kabbach (Marzo de 1968)", en Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría (Edición, traducción y prólogo), *Saber y Verdad*, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1991, pp. 39-46.

Posgrado en Historiografía

La obra general de Foucault pretendió separarse de la especulación propiamente filosófica como vía de acceso al pensamiento, en primera porque como bien comentó Foucault en 1968, los grandes sistemas filosóficos cedían ante la actividad filosófica que se generaba en campos de conocimiento específicos como por ejemplo en el dominio de las matemáticas, la lingüística, la mitología, en el terreno de la historia de las religiones o simplemente en el de la historia: "tengo la impresión que esta especie de filosofía no tiene cabida en la actualidad […] la filosofía si no se ha volatizado se ha, al menos, dispersado, que hoy el trabajo teórico en cierto modo se conjuga en plural"[224]; y en segunda, porque Foucault concebía a la actividad filosófica tradicional como el discurso que determinaba comprometer la actividad propiamente filosófica a la lógica de un comportamiento político que para aquél tiempo era humanista y trascendental.

En resumen, el libro *La arqueología del saber* no fue una respuesta de orden filosófico a los tópicos filosóficos-políticos de la conferencia *El existencialismo es un humanismo* los cuales no obstante a sus casi treinta años de haber sido dictados, animaban la efervescencia de finales de la década de los sesenta. *La arqueología* fue una contraposición "teórica" a la concepción existencialista del individuo soberano y por lo tanto constituyente, en el entendido en que esta respuesta teórica involucró campos de saberes mucho más amplios que la tradición fenomenológica la cual dominaba el saber académico en donde se formó Foucault en sus primeros años. Por lo tanto, *La arqueología del saber* engloba, encierra y comprende *otra tradición* teórica que no involucra los preceptos de la filosofía metódica y sistémica; en suma, la filosofía que otorga un *sentido* político y moral a la existencia del individuo.

Ahora bien, lo importante aquí no es como tal, observar desde un autor y uno de sus libros, la transformación en el modo de *hacer* pensamiento. Lo importante es saber

[224] *Ibíd*., p. 39.

Posgrado en Historiografía

qué significó, visto desde nuestro tiempo, la transformación que suscitó el libro *La arqueología del saber* a la manera de hacer pensamiento sobre la realidad humana[225].

Regresemos, Foucault ofrece en la entrevista con Jean-Pierre El Kabbach, en marzo de 1968 la respuesta a la inquietud planteada:

> Pertenezco a una generación cuyo horizonte de reflexión estaba en general definido por Husserl y, de modo más preciso, por Sartre y, más concretamente aún, por Merleau Ponty. Parece evidente que en torno a los años 50-55, y por razones difíciles de desentrañar, razones de orden político, ideológico y científico al mismo tiempo, ese horizonte se nos vino abajo […] Parece claro que la lingüística al estilo de Jakobson, la historia de las religiones, de los mitos, al estilo de Dumézil, nos sirvieron de valiosísimo apoyo[226]

Durante la segunda mitad de los años cincuenta, la generación de Michel Foucault se dio cuenta de que estaban distanciados de la generación precedente a ellos, la generación de Sartre, la de la revista de *Temps Modernes,* la cual terminada la guerra hasta prácticamente la segunda mitad de la década de los cincuenta, fue el principal referente de pensamiento y el modo más original de existencia[227].

Cuando Foucault habló en una entrevista que le realizaron en 1968 acerca de las diferencias de orden político, ideológico y científico que sentía con respecto a la generación de *Temps Modernes* y particularmente contra Sartre, intrínsecamente hacía mención que sus trabajos además de ser claramente opuestos, provenían de líneas intelectuales completamente opuestas. Por ejemplo, el existencialismo como generación

---

[225] No concebimos a *La arqueología del saber* como único libro que muestra la transformación del pensamiento occidental. De manera paralela a este trabajo existieron las investigaciones de Claude Lévi Strauss, Jacques Lacan y Roland Barthes, por citar algunos ejemplos, e inclusive los estudios previos del mismo Michel Foucault: *Historia de la locura*, *Raymond Roussel El nacimiento de la clínica*, y por su puesto *Las palabras y las cosas*. Hacemos hincapié en que *La arqueología del saber*, por su morfología, por su arquitectura teórica, conceptual, por su estilo literario y por el objetivo de su origen, representa uno de los trabajos más desarrollados que muestran el giro en el que se vio involucrado el pensamiento occidental que fue de la especulación propiamente filosófica al ejercicio teórico: a la sintetización de una gran gama de saberes como la historia, la lingüística, la sociología, la literatura, y hasta la misma filosofía.

[226] Foucault, 1991, *op. cit*., p. 45.

[227] Aquí hacemos referencia concretamente al ámbito académico y no tomamos en consideración la presencia de este saber dentro de la "esfera política". Véase: Michel Foucault, "A propósito de las palabras y las cosas. Entrevista con Madeleine Chapsal (mayo de 1966), en *Ibíd*., p. 31.

Posgrado en Historiografía

valiente y generosa, apasionada por la vida, por la política, por la existencia surgida de "un mundo histórico en el que la tradición burguesa ya no se reconocía a sí misma por considerarlo absurdo", quiso mostrar, por el contrario, que todo tiene *sentido,* que todo tiene importancia, y que el individuo mismo es trascendental[228]; por otro lado, la tradición intelectual a la que Foucault se adhirió, englobó las diversas escuelas y corrientes que, desde sus diversos puntos de vista, coincidían en concebir que el sistema y no el individuo era quien hablaba, de que todo lo dicho o pensado se realiza dentro de un "pensamiento anónimo y constrictor que es el de una época y el de un lenguaje"[229]; estas corrientes y escuelas de pensamiento se encuentran, desde el formalismo ruso, la historia de las ciencias, pasando por la literatura moderna, hasta llegar al estructuralismo francés[230].

En este sentido, la preocupación que desde *El ser y la nada* impulsó a Sartre a establecer los fundamentos teóricos de una filosofía de la acción; o el fundamento de una praxis individual en la toma de conciencia de su situación a través de la impotencia sufrida en relación a la inevitable presencia de la estructura histórica en *La critica a la razón dialéctica*[231], difirió abiertamente de la concepción de Michel Foucault acerca del individuo humano como sujeto ajeno a la soberanía de su subjetividad, de su discurso y

[228] *Ibíd*., p.32.
[229] *Ibíd*., pp. 32-33.
[230] Foucault señaló que mucho antes del movimiento estructuralista en Francia y Europa Occidental, existió un esfuerzo hecho en ciertos países del Este, y en particular en Checoslovaquia, para liberarse del dogmatismo marxista. Treinta años después, en ciertos países del Este o particularmente en Francia se encontraron autores que comenzaron a sacudirse de dicho dogmatismo y de la presencia existencialista sartreana, a partir de algunos tipos de análisis, de formas de análisis claramente inspirados en el formalismo. Véase la entrevista completa en la siguiente referencia: "Estructuralismo y postestructuralismo", en Michel Foucault, *Obras esenciales*, (I. Entre filosofía y literatura. Introducción, traducción y edición a cargo de Miguel Morey), Barcelona, Paidós, 2010, p. 951.
[231] Puccuani Oreste F., "Jean Paul Sartre", en Yvon Belaval (Dirección), *La filosofía del siglo XX*, Vol. 10, México, Editorial Siglo XXI, 2005, trads., Catalina Gallego (caps. I-XIII) y José Miguel Marinas (cap. XIV), revisión de Santiago González, p. 218.

Posgrado en Historiografía

de sus actos. Por lo tanto, el individuo para Foucault –en el periodo arqueológico– no fue el lugar de irrupción de la subjetividad pura[232].

Después de todo lo referido debemos apuntar que en Jean Paul Sartre y Michel Foucault conciben respectivamente al individuo, el primero como un sujeto constituyente de la realidad, y el segundo, como un sujeto ceñido por la historia y por el lenguaje. Consideramos pertinente señalar los preceptos generales que formaron al discurso teórico existencialista a partir de la conferencia *El existencialismo es un humanismo* para posteriormente señalarlos como blancos de la réplica que Foucault construyó en *La arqueología del saber*.

El primer precepto del existencialismo sartreano es que la existencia precede a la esencia. Sartre argumentó que en el individuo no existe una particularidad previa a cualquier acto o experiencia humana, a diferencia por ejemplo de la creencia de la tradición teológica la cual cree que el atributo del individuo es haber sido creado a imagen y semejanza de Dios, o a la concepción filosófica de los ilustrados del siglo XVIII los cuales creyeron que la naturaleza del humano descansaba en la razón[233].

Cuando el cristianismo o la Ilustración creyeron que el humano tiene una esencia determinada, se asumió que éste es un ejemplo particular de un concepto que es universal[234]. A diferencia de esta posición, Sartre sugirió que "el hombre comienza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y después se define; el individuo por lo tanto, solo *será* de determinada forma a *posteriori*, después de su pretensión por llegar *ser*. En virtud de esto, el hombre al no tener ninguna naturaleza, ninguna esencia

[232] Foucault Michel, "La función política del intelectual. Respuesta a una cuestión", en *op. cit*., 1991, p. 55.
[233] Véase: Immanuel Kant, *Filosofía de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, trad. Eugenio Ímaz, 2009
[234] Sartre Jean Paul, *El existencialismo es un humanismo*, México, Ediciones Quinto Sol, 2009, pp. 32-33.

Posgrado en Historiografía

predeterminada –según Sartre– dicho hombre posee la capacidad para elegirse a sí mismo: "el hombre es lo que él mismo se hace", apuntaba.[235].

Ahora bien, Sartre subrayó que el hombre no era una realidad terminada sino una posibilidad en gestión: el hombre no *es*, sino en tanto que es proyecto. Esto debido a que el individuo siempre está proyectando lo que quiere llegar a ser gracias al impulso que recibe de su existencia. Por lo tanto, gracias a que en el campo de la vida cotidiana es en donde el individuo logra proyectar, planear o imaginar lo que quiere de *sí* y para *sí*, dicho individuo es el único que no sólo es tal como se concibe, sino tal como él quiere llegar a ser; he aquí una analogía cercana con la famosa frase de Martín Heidegger: "el hombre no es realidad, sino una posibilidad."

Después de referir lo anterior, es momento de señalar la sugerencia sartreana en torno a la libertad y la responsabilidad.

Según Sartre en tanto el hombre existe fuera de una naturaleza dada, fija, y determinada, el hombre es libre; esto lo llevó a reconocer que el individuo es ante todo el hacedor de su propio ser.[236] En este sentido, el individuo al ser soberano, es también responsable. Esto se debe a que si el individuo toma una decisión –ser cristiano, ateo o marxista– se considera ésta decisión como buena queriéndola para todos los demás. Por lo tanto, para Sartre la vida será un constante compromiso, un constante escoger para *sí* y para los demás, lo que el individuo ha escogido para sí. Ante esto, apunta Sartre al respecto: "al crear al hombre lo que queremos ser, se crea al mismo tiempo una imagen del hombre tal como consideramos deba ser", esto es, se afirma un determinado valor[237].

[235] *Ibíd*., p.33.
[236] Sartre *op. cit*., p. 40.
[237] *Ibíd*., p. 36.

Posgrado en Historiografía

Finalmente, el hombre libre posee una responsabilidad y una angustia. El existencialismo sartreano hace bastante hincapié en que existe la presencia de una angustia cuando se obra de determinada manera. Veamos esta problemática. La angustia aparece cuando el individuo se da cuenta que cualquier acción a emprender, compromete inevitablemente el destino del resto de los individuos. La naturaleza de dicha angustia no se entiende como un fenómeno que inmovilice o que produzca quietismo. Todo lo contrario. El hombre sufrirá esta consecuencia de manera inevitable porque este es el precio de estar arrojado y existir en completa soledad en medio del mundo. Por lo tanto, la angustia es constante debido a que el individuo es consciente de los alcances de su libertad, de qué su existir cotidiano involucra –insistimos– subjetividades diferentes a la suya involucrando por lo tanto, a la humanidad.

Después de todo este breve resumen de los tópicos generales del existencialismo, es momento de ubicar la réplica teórica que Michel Foucault elaboró en torno a dichos tópicos.

El punto de partida de esta réplica es la siguiente pregunta ¿Qué hace que el individuo no sea libre ni responsable? La respuesta es la siguiente: que los referentes del existencialismo tales como el hombre, la existencia, la libertad y hasta la responsabilidad no son principios universales, es decir, elementos que han estado ahí, en espera de ser conquistadas por la energía, la voluntad y la subjetividad del individuo, sino más bien, son conceptos. En esta lógica, Michel Foucault en el apartado denominado "La formación de los conceptos" perteneciente a *La arqueología del saber* problematiza el modo en cómo se forman los conceptos y señala que no obedecen a principios subjetivos, sino más bien a configuraciones de orden textual y a su presencia retórica.

Posgrado en Historiografía

Foucault señala que para comprender la aparición o la formación de los conceptos, habría que describir la organización del campo de enunciados en el que aparecen y circulan[238]. Por ejemplo, en el caso de la identificación de la organización en referencia a los enunciados; sería pertinente ubicar las series enunciativas, los tipos de dependencia, los diversos esquemas retóricos y la combinación de grupos de enunciados[239]; por otro lado, la configuración del campo enunciativo; donde sería factible describir las formas de coexistencia de estos conceptos, sus campos de presencia, concretamente, su validez lógica, sus repeticiones, su tradición, su memoria y su autoridad; todo lo anterior es en lo referente al orden enunciativo-textual, sin embargo, no se debe pasar por alto los diversos hábitos retóricos existentes. En suma, lo que permite delimitar el grupo de conceptos es la manera en que los diferentes elementos se hallan en relación los unos con los otros: este haz de relaciones es lo que constituye un sistema de formación conceptual"[240].

Como se puede observar la aparición de los conceptos, y en este caso concretamente el de hombre, existencia, y libertad, en nada tienen que ver con la subjetividad del individuo ni con el progreso de su conciencia. De esta manera, el precio más alto del existencialismo, "la responsabilidad", para Foucault no fue otra cosa más que el punto más alto de la organización de los conceptos, de su agrupamiento y de cierto tipo de enunciación que forman según su grado de conciencia, de rigor de estabilidad: temas o teorías[241].

De esta manera, la descripción de la formación discursiva expuesta en *La arqueología del saber* demostraría según Foucault que las nociones de hombre, libertad

[238] Foucault Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 2010, trad. Aurelio Garzón del Camino, p. 76.
[239] *Ibíd.,* p. 76.
[240] *Ibíd.,* p. 81.
[241] *Ibíd.,* p. 86.

Posgrado en Historiografía

y responsabilidad son conceptos pertenecientes a un campo discursivo; el conjunto de reglas que, en una época dada y para una sociedad determinada definen los límites y las formas de *decibilidad*[242], es decir, de lo que se puede hablar.

Finalmente, Foucault fue consciente que partir de un ejercicio de análisis arqueológico se podría identificar el discurso donde se encuentra este pensamiento existencialista. Por tal razón, se llegaría a la conclusión de que el individuo es ante todo un reproductor de diversos conceptos que le determinan creer, decir, y hacer determinadas cosas; en el caso existencialista creer que el individuo era dueño y soberano de sí mismo y actuar en la lógica de dicha creencia. En suma, lo que Foucault persiguió con esta replica fue continuar liberando el campo discursivo de la estructura histórico-trascendental[243].

[242] La cursiva es de Foucault.
[243] Foucault, 1991 "La función política del intelectual", *op. cit*., p. 60.

Posgrado en Historiografía

Capítulo III La transformación del sujeto social

Posgrado en Historiografía

3.1 Crítica al sentido histórico

En *La arqueología del saber* también existe una transformación a la concepción moderna del sujeto social que se suma a las del sujeto enunciante y a la del sujeto constituyente. Estas transformaciones son producto de un proceso de *significación* que realizó Michel Foucault a una realidad discursiva y a una realidad material existentes previo y en el momento de la enunciación de *La arqueología del saber*[244].

Resulta importante aquí considerar el asombro que sentía Michel Foucault por saber que la experiencia personal se encuentra relacionada con los acontecimientos sociales[245]. Por tal inquietud, Foucault discriminó, acotó y ordenó una serie de textos que giraban a su alrededor en búsqueda de encontrar el *significado* de la relación entre lo expresado por el discurso humanista-antropológico que reinaba en su "horizonte de enunciación" y la fuerza de su energía vital; como su deseo homosexual y su voluntad de poder[246].

Después de la ruptura que sufrió a la mitad de los años cincuenta la tenue influencia marxista dentro de su trabajo, Foucault consideró a estas pulsiones vitales como universales en el individuo, es decir, presentes universalmente en la condición humana, y no los conceptos como humanismo, libertad y justicia que empleaba el

[244] Cuando hablamos de realidad discursiva nos referimos a la producción textual que pertenece a una escuela filosófica o teórica. En el caso de la realidad material nos referimos a la realidad social; aquí tomamos en consideración los elementos económicos y políticos.
[245] Citado en Didier Eribon, *Michel Foucault*, Barcelona, Anagrama, 2004, trad. Thomas Kauf, p. 30.
[246] Recomendamos la serie de artículos de análisis literario que Foucault escribió alrededor de la década de los sesenta en diversas revistas. Los siguientes textos (salvo el de Blanchot) ofrecen, además de la compilación de dichos artículos, un análisis extenso sobre la relación de éstos con las preocupaciones intelectuales de Foucault durante ésa década: Maurice Blanchot, *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*, Valencia, Pre-Textos, 1988, trad. Miguel Arranz; Ángel Gabilondo (Comp.) *Foucault y la literatura. De lenguaje y literatura,* Barcelona, Paidós, 1996; y Michel Foucault, *Obras Esenciales* (I. Entre filosofía y literatura. Introducción, traducción y edición a cargo de Miguel Morey), Barcelona, 2010, pp.

Posgrado en Historiografía

lenguaje marxista o existencialista los cuales –como ya se ha comentado–, fueron construcciones de la cultura moderna[247].

A continuación nos daremos a la tarea de problematizar las condiciones por las cuales en *La arqueología del saber* Foucault también descentralizó la creencia de la existencia de un *sentido* histórico que devela la posición del individuo dentro de la sociedad. Para esto, primero definiremos cuál era la concepción de sujeto social en el horizonte de enunciación de la arqueología, y segundo, definiremos las características teórico-conceptuales de la principal virtud del sujeto social: el *sentido* histórico. Finalmente observaremos que al ser el marxismo uno de los principales discurso que *La arqueología* criticó e ironizó con gran encono, subrayaremos que dicho discurso al constituir teóricamente el *sentido* histórico contribuyó a robustecer y a continuar con laicización del principio metafísico del pensamiento occidental[248].

Comencemos por definir el sujeto social. Existen dos nociones de sujeto social, la primera considera que el acto cotidiano del individuo y su conciencia permanecen determinadas por la realidad material y simbólica la cual es a su vez producto del devenir histórico. La segunda noción considera que no obstante a permanecer el individuo determinado por esta realidad histórica, éste con sus actos cotidianos interfiere y transforma la realidad histórica, como comentaba Lenin "haciendo su propia

[247] Como se ha venido observando hasta ahora, Foucault no aceptó la tradición del pensamiento fenomenológico (en su vertiente hursseliana o existencialista) ni la tradición de pensamiento y práctica marxista (más allá de que se haya adherido en 1950 de manera breve al Partido Comunista Francés o declarado alguna vez apresuradamente como trotskista), contrariamente, se interesó por autores como Nietzsche, Freud, Heidegger, Saussure, Lévi Strauss, así como por los autores de la literatura moderna (Sade, Bataille, Artaud, Blanchot, entre otros). En una próxima investigación (en el Doctorado) se abordará el siguiente problema: el de que Foucault se identificó con esta línea mencionada –particularmente con la de los escritores de la literatura moderna– debido a que el discurso de esta literatura ponía en entredicho la tradición fenomenóloga-marxista, tradición que –por decirlo de una manera muy reducida–consideraba a la vitalidad como obstáculo que impedía la adquisición y conquista de una "verdadera libertad". En este sentido, pretendemos estudiar detenidamente a estos textos y concebirlos como preludio de la enunciación de *La arqueología del saber*.

[248] Echeverría Bolívar, "Modernidad y revolución", en *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 2010, p. 68.

Posgrado en Historiografía

historia", pero con la característica de que dichos actos, después de todo, son determinaciones sociales[249]. En esta lógica, las principales propiedades del sujeto social son por una parte, que es un producto social y por otra, que posee una determinada *posición* dentro del engranaje social; y de acorde a dicha posición adquiere unos determinados intereses y por lo tanto una determinada función, *destino* o *proyecto* por cumplir; de este modo, el sujeto social posee por una parte un *sentido* y por otra parte un *significado*, respectivamente[250].

Para localizar la posición del hombre en relación a la realidad social (*sentido*), la cultura moderna se dio a la tarea de resolver algunas interrogantes que, en otros momentos, diferentes culturas también se han planteado en algún momento, por ejemplo: ¿Qué es el hombre? ¿Por qué el individuo se encuentra en una determinada posición social? Y ¿Qué posibilidades se desplegarían en el humano si éste lograse adquirir conocimiento sobre la lógica del proceso social?[251]

Una de las particularidades de la cultura moderna es que ha resuelto estas interrogantes estudiando el pasado de los hombres a través del empleo de la fórmula sencilla "conocer el pasado para conocer el presente"; sin embargo, la principal característica de esta cultura es que emplea categorías epistemológicas de la ciencia moderna, como la objetividad, la verdad, la verosimilitud y la explicación casual de los acontecimientos[252]. Pues bien, el conocimiento histórico moderno encontró la posición del sujeto social a través de la develación del orden y la coherencia del devenir

[249] Lenin V.I., *Carlos Marx (Breve esbozo biográfico, con una exposición de marxismo)*, Pekin, 1975, p. 15.
[250] En el próximo capítulo analizaremos el problema del "significado".
[251] ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo conocer? ¿Qué debo hacer? Son las preguntas que Immanuel Kant se planteó en el siglo XVIII como ejes de su "antropología", es decir, su conocimiento sobre el hombre. Véase: Michel Foucault, *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*. Revisión técnica y traducción de la "Noticia histórica" de Edgardo Castro, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009. Y Michel Foucault, *¿Qué es la Ilustración?* Buenos Aires, Alción Editora, 2002.
[252] Pappe Silvia, *Historiografía crítica: una reflexión teórica*. (Con la colaboración de María Luna Argudín), México, UAM-A, 2001, p.83.

Posgrado en Historiografía

histórico, esto es, el *sentido* de la historia. Frente a esto, las diversas escuelas metodológicas de la "práctica histórica moderna" han recurrido a crear diversos instrumentos intelectuales para descubrir el orden del devenir de las sociedades para así ubicar la coherencia del individuo (su *sentido*). Veamos. Esta "práctica histórica" ha proseguido con el análisis cronológico considerando la totalidad del devenir de las sociedades a través del conteo del transcurso de los años; esta es la aproximación más sencilla a la temporalidad en la historia. Sin embargo, no se debe de dejar de hacer mención por ejemplo la notable aportación de la Escuela de los Annales que a través de Fernand Braudel amplió las formas de medición y ubicación temporal desde distintos ángulos como bien lo refieren la larga, la mediana y la corta duración[253].

La historia global es otra sugerencia intelectual que explica la naturaleza del devenir histórico. Este tipo de historia concibe al pasado como un proceso único e indisoluble que involucra realidades particulares bajo la lógica de su movimiento; es decir, las diversas condiciones materiales o simbólicas presentes en éstas, como continentes, Estados-Nación o regiones que responden al comportamiento del devenir histórico global[254].

En la práctica histórica moderna también existe una noción hermana de esta tipo de historia: la historia total. Esta se caracteriza por prestar atención a los diversos fenómenos del devenir histórico como, por ejemplo, los económicos, los políticos, los psicológicos y los culturales. Sin embargo, este tipo de análisis no significa que al parcializar el conocimiento histórico olvide su objeto de conocimiento el cual es la

[253] Este no es el momento de presentar las características intelectuales de la "escuela de los Annales", sencillamente damos fe de que Fernand Braudel otorgó nuevos instrumentos intelectuales que constituyeron el *sentido* dentro del devenir histórico. Para poseer una referencia general sobre la trayectoria intelectual de este historiador francés, se recomienda la consulta: Maurice Aymard, "El itinerario intelectual de Braudel", en Carlos A. Aguirre, Immanuel Wallerstein, Ruggiero Romano, Paul Braudel, Bolívar Echeverría y Maurice Aymard, en *Primeras Jornadas Braudelianas, México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Mora, IFAL, 1993, p.

[254] Véase el primer capítulo de esta investigación.

Posgrado en Historiografía

sociedad; por el contrario, la diferencia radica sencillamente en que este objeto de estudio, la totalidad social, es enriquecido con estudios específicos de los fenómenos que suceden dentro de esta totalidad; por tal razón, la historia total no se caracteriza por estudiar independientemente a estos fenómenos y luego relacionarlos con un contexto histórico, significa más bien que todos estos estudios refuerzan la interpretación de lo acaecido bajo la explicación de los diversos factores y fenómenos que componen una sociedad. Finalmente, todo lo anterior es la principal carta de presentación de la historia total: el diálogo del conocimiento histórico con el resto de las ciencias sociales[255].

En virtud de lo anterior, cuando la cultura moderna develó a través de sus corrientes historiográficas –encabezadas por el materialismo histórico–, el *sentido* del devenir histórico, configuró[256] el *sentido* social del individuo dando aparición por lo tanto al sujeto social[257]; ahora bien, las principales características del *sentido* del sujeto social son: 1.) El individuo posee un *orden* y una *coherencia* dentro de la sociedad, 2) El individuo se concibe como consecuencia de un devenir por lo que al mismo tiempo permanece como impulso hacia el porvenir y 3) En tanto que el individuo posee una *dirección,* éste puede tener la virtud de identificar sus fines en tanto miembro de una estamento, esfera o clase[258] que pertenece a un determinado engranaje social.

En el horizonte de enunciación en que apareció *La arqueología del saber*, esta concepción del *sentido* fue representada por el discurso teórico del materialismo

[255] Ravel Jacques, "La historia y las ciencias sociales, una confrontación inestable" en Bernand Lepetit, Carlos A. Aguirre, Pierre Dockès, Jacques Ravel, Maurice Aymard, Maarten Prak, Giovanni Levi y Emilio Fernández de Pinedo, *Segundas Jornadas Braudelianas. Historia y ciencias sociales*, México, Instituto Mora/ Universidad Autónoma Metropolitana, 1998, p. 85.
[256] Véase Paul Ricoeur, *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, México, Siglo XXI, 2009, Trad. Agustín Neira.
[257] E. P. Thompson apuntó que la principal característica de la historia como proceso, es el descubrimiento a través de una serie de instrumentos intelectuales, de su desordenado acaecimiento. Un desorden que no es considerado –paradójicamente– como "contingente" o "arbitrario", sino más bien como "desorden racional", en el entendido en que este tipo de acaecimiento implica causación de una organización sistemática y a veces estructurante, que es contradictoria. Véase: E.P. Thompson, "La lógica de la historia", en *Obras esenciales de Thompson*, Barcelona, Crítica, pp. 514.
[258] El materialismo histórico la denomina como clase social.

Posgrado en Historiografía

histórico, como también por la ya citada Escuela de los Annales y la Escuela Británica. Ante esto no resulta sorprendente subrayar la simpatía de Foucault por los trabajos de los historiadores de la revista *Annales*, como Marc Bloch, Lucien Febvre y Fernand Braudel[259], debido a que –en palabras de Foucault– contribuyeron a terminar con el gran mito hegeliano de la historia, es decir, la historia "de grande y tosca continuidad en la que se engarzan la libertad de los individuos y las determinaciones económico sociales"[260], una historia que surgió como proyecto de fundar un conocimiento histórico crítico, que superara los alcances de la especulación de la filosofía de la historia propia del idealismo alemán y de la historia positivista.

Ahora bien, la razón fundamental de que Foucault haya mostrado simpatía por los trabajos históricos de *Annales* (las tres generaciones) así como por los historiadores ingleses se debió a que estos discursos teóricos, no obstante su notable influencia intelectual conceptual heredada del materialismo histórico, no tuvieron como principal interés la revolución de la vida material, aunque en la gran mayoría de los casos hayan mostrado simpatía por las luchas revolucionarias y las políticas de la izquierda; aquí radicó concretamente, la diferencia.[261]

En virtud de lo hasta ahora dicho, el materialismo histórico fue la célula discursiva que alimentó las diversas manifestaciones de la noción *sentido*[262] que

[259] Véase: Thompson *op. cit*., p.517; Eric Hobsbawm, *Sobre la historia*, Barcelona, Crítica, 2001; Josep Fontana, *Historia: análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona, Crítica, 1999 y del mismo autor: *La historia de los hombres*, Barcelona, Crítica, 2001.
[260] Foucault Michel, "Foucault responde a Sartre (Entrevista con Jean-Pierre El Kabbach), en Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, *Saber y verdad*, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1991, p. 44.
[261] Burke Peter, *La revolución historiográfica francesa. La escuela de los Annales: 1929-1989*, Barcelona Gedisa, 2006, pp. 16-17.
[262] Nos referimos a las diferentes manifestaciones de *sentido* debido a que, no obstante haber tomado del materialismo histórico las diversas escuelas historiográficas este concepto, cada una de dichas escuelas configuró bajo determinadas coyunturas sociales e institucionales, una noción de sentido. Claros son los ejemplos de la multicitada "escuela de los Annales" y la escuela inglesa, corrientes historiográficas de las que ya hemos hecho –bastantemente– referencia. Véase Carlos Antonio Aguirre Rojas, *La escuela de los annales, ayer, hoy y mañana*, México, UJAT, 2002; Y del mismo autor: *Los annales y la historiografía francesa. Tradiciones críticas desde Marc Bloch a Michel Foucault*, México, Quinto Sol, 1996.

Posgrado en Historiografía

conforme a las circunstancias sociales de los diferentes espacios geográficos adquirió ciertas particularidades a través de determinadas escuelas historiográficas las cuales elaboraron tanto en una determinada concepción de devenir histórico como de la determinación de éste sobre el individuo[263].

Es momento de problematizar algunas de las categorías conceptuales del materialismo histórico que la doctrina oficial del marxismo francés (PCF) empleó en un lapso de treinta años, a la par de un lenguaje humanista. La característica principal de este lenguaje fue el ensalzamiento de supuestas virtudes humanas aparentemente universales, pero perdidas en el momento de la enajenación de la mano de obra del individuo, esto es, de la emersión del capital[264].

A las categorías teórico-conceptuales del materialismo histórico que Marx fundó en el siglo XIX, el marxismo francés les aportó una interpretación particular. Este saber ostentó con mayor fuerza dentro del horizonte de enunciación de Foucault, es decir del lapso que va de terminada la guerra hasta el año de la publicación de *La arqueología del saber* (1969), la creencia de que la adquisición de una "conciencia" develaría el *sentido* de la posición histórica del individuo la cual a su vez le permitiría a éste la conquista de una Verdad incontrastable, irrebasable y eterna[265]; la conquista de la instancia trascendental que constituye un ser verdadero[266] y por lo tanto humanista.

---

[263] Los casos mencionados de la realidad francesa e inglesa son el mejor ejemplo, sin embargo no son los únicos, existen otras corrientes historiográficas de notable valor, tales son los casos por ejemplo de la historiografía política norteamericana, la "micro-historia italiana", la historia ambiental, o los notables trabajos de historia demográfica-económico y social de historiadores latinoamericanos. Al respecto se recomiendan las lecturas: Ciro. F. Cardoso, *Los métodos de la historia. Introducción a los problemas, métodos y técnicas de la historia demográfica, económica y social*, México, Grijalbo, 1976; Elena Hernández Sandoica, *Tendencias historiográficas actuales*. *Escribir historia hoy*, Madrid, Akal, 2004; Guy Bourdé y Hervé Martin, *Las escuelas históricas*, Madrid, Akal, 2004.

[264] Anderson Perry, *Consideraciones sobre el Marxismo occidental*, México, Siglo XXI, 1979, trad. Néstor Míguez. p. 52.

[265] Al respecto, cabe señalar la definición que Fernando Betancourt elaboró sobre esta noción de verdad, esto es, como "el sentido de la representación de un modo verdadero existente en sí, es decir como presencia sin límites y con una extensión absoluta en el tiempo"; como búsqueda de las esencias, como fundamento que "lo explique todo por medio de una garantía veritativa, ya sea Dios, el sujeto o la

Posgrado en Historiografía

Con la explicación minuciosa del método de análisis arqueológico, Foucault identificó que un campo discursivo determinó a los individuos estar sujetos a una relación con la verdad (al momento de escribir textos, de conocer la realidad, y de actuar conforme a una determinada lógica); por lo tanto, Foucault mostró que el sentido histórico no era un principio universal, sino más bien una configuración de dicho campo discursivo. En este contexto, *La arqueología del saber* argumentó que el *sentido*, más que ser un principio que puede ser descubierto por el esfuerzo del sujeto cognoscente en tanto principio universal, fue el resultado teórico de una configuración "que no elaboró como tal, una ciencia, una racionalidad o una cultura", sino el entrecruzamiento de interpositividades o figuras epistemológicas que dan lugar a una conocimiento que emplea cierta racionalidad y que puede llegar a ser posteriormente un conocimiento científico; este entre cruzamiento de saberes fue encabezado por el marxismo[267].

En virtud de lo anterior, cuando Foucault criticó la concepción de *sentido histórico*, automáticamente descentralizó la noción de que el individuo tiene una cierta posición dentro de la sociedad y al mismo tiempo un proyecto moral por cumplir. Con esta posición, Foucault diluyó la aspiración del individuo por cumplir patrones de acciones orientadas a cumplir las *grandes exigencias* de la metafísica occidental.

---

realidad en sí". Véase: Fernando Betancourt, *Historia y lenguaje. El dispositivo analítico de Michel Foucault*, México, UNAM/ INAH/ CONACULTA, 2006, p. 32.

[266] *Ibíd*., p. 32.

[267] Foucault Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 2010, trad. Aurelio Garzón del Camino, p.208.

Posgrado en Historiografía

3.2 Crítica al significado histórico

El objetivo de este apartado es observar las condiciones socio-discursivas en las cuales Michel Foucault descentralizó en *La arqueología del saber* la noción de un devenir histórico intrínsecamente significativo, es decir, poseedor en sí mismo de un determinado significado. En esta misma lógica, problematizaremos la manera en cómo Foucault descentralizó la idea que concibe la existencia humana como significativa por sí misma.

Para llevar a cabo dicho ejercicio primero definiremos y ubicaremos teóricamente las características conceptuales del *significado* de la historia y el *significado* de la existencia del individuo; para esto nos daremos a la tarea de diferenciar estas nociones respecto a las del *sentido* en la historia y el individuo cuya relación cercana pudiese llegar a provocar cierta confusión. Posteriormente, identificaremos al autor que nutrió esta crítica foucaultiana: la que el devenir histórico y el individuo por sí mismos no son significativos.

Nos parece pertinente iniciar con la definición del *significado* de la historia y del individuo planteando la siguiente interrogante: ¿Existe una diferencia esencial entre el *sentido* de la historia y el *significado* de la misma? Recordemos rápidamente. Cuando se habla de *sentido* en la historia se está haciendo referencia a que el movimiento del devenir histórico es coherente. Esto significa que la existencia de la realidad histórica posee un determinado orden o dirección, en contraposición a un posible desorden, contingencia o un devenir histórico arbitrario; no está de más subrayar en este espacio que dicha noción teórica acerca de la naturaleza del devenir histórico fue llevada a su máximo esplendor por la teoría y la metodología de la práctica histórica moderna[268]. Por

[268] Para profundizar en la noción de "práctica histórica moderna" recomendamos la consulta de nuestra tesis de Licenciatura *Ruptura de la práctica histórica moderna*, en esta investigación además de ahondar

Posgrado en Historiografía

otra parte, cuando se menciona el *sentido* histórico del individuo automáticamente se está haciendo referencia a que la vida del individuo, esto es su universo existencial, está social e históricamente construido, y en donde –al igual que en el devenir histórico– existe una coherencia y un orden.

Ahora bien, ¿a qué se refiere la cultura moderna cuando hace mención que la historia en sí misma guarda un *significado*? ¿A qué se refiere la cultura moderna cuando señala que la existencia del individuo por sí misma es significativa? La resolución de estas interrogantes nos permitirá entender a *La arqueología del saber* como un documento que engloba una crítica a algunos de los paradigmas de la cultura moderna sustentados bajo los principios de la metafísica occidental, término empleado por el filósofo alemán Martín Heidegger, con lo cual Foucault se mostró profundamente en desacuerdo.

Pues bien, la relación entre la historia y *el significado* tiene como principal característica la creencia de que el devenir histórico por sí mismo es significativo, esto es, que guarda dentro de sí un *significado* de orden moral como puede ser la razón, la libertad, la justicia o el progreso, elementos que se encuentran al alcance de ser conquistados primero por el sujeto de conocimiento y posteriormente por el sujeto histórico. Este devenir posee además un par de características. Se manifiesta a través de un evolucionismo lineal y progresista, y por otra parte, su curso posee un fin o una meta

en dicha definición, se pueden percibir las condiciones socio-discursivas que permearon en la fragmentación de este particular modo de concebir y de escribir la historia. Víctor Iván Gutiérrez Maldonado, *Ruptura de la práctica histórica moderna*, México, Tesis de investigación para obtener el grado académico de Licenciado en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Tlaxcala (UATx), 2008. De la misma manera, se recomienda la consulta del libro de Ciro F. Cardoso y Héctor Pérez Brignoli, *Los métodos de la historia. Introducción a los problemas, métodos y técnicas de la historia demográfica, económica y social*, México, Grijalbo, 1977.

Posgrado en Historiografía

determinada: el arribo de la Historia a un estadio verdadero que, ayudado por el esfuerzo del sujeto social, se traduce en la conquista de la emancipación humana[269].

La relación entre la historia como entidad *significativa* y la existencia del individuo también como *significativa* es estrecha. Esto debido a que la existencia del individuo en el mundo, es decir su concurrencia y variabilidad, guarda en sí misma un significado moral al igual que el devenir histórico. Dicha posición teórica es semejante a los argumentos que expusimos en los apartados "sujeto cognoscente" y "sujeto soberano", cuando señalamos que según el pensamiento antropológico moderno, el individuo posee la facilidad de adquirir "conciencia" de su posición respecto al devenir histórico para así seguir un determinado patrón de conducta en pos de reconquistar su naturaleza robada por los avatares de la realidad social. En este sentido, tal iniciativa permite la reconquista por parte del individuo del *significado* moral de su existencia.

Como se ha comentado Foucault escribió *La arqueología del saber* de 1966 a 1969. Este periodo temporal estuvo preñado por el discurso teórico y unos autores que argumentaban que la historia y el individuo eran significativos; el discurso reinante era el de la metafísica occidental y los autores eran Immanuel Kant, Georg W. Hegel y Karl Marx[270]. Sin embargo, antes de ahondar en el pensamiento de éstos tres, es tiempo de observar la célula discursiva de la cual Foucault alimentó su crítica a la concepción de historia y de individuo como entidades significativas. Veamos.

El pensamiento metafísico occidental se caracteriza por considerar la existencia de una *verdad* incontrastable, irrebasable, nominalista, universal y en donde existe una

[269] Véase: Irene Sánchez, "Sujetos sociales: historia, memoria y cotidianidad", en Irene Sánchez Ramos y Raquel Sosa (coords.), *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*, México, Siglo XXI, 2004, p. 219.
[270] El próximo capítulo ahondaremos en los planteamientos de estos autores.

Posgrado en Historiografía

coherencia entre el concepto y la esencia de esta verdad, considerándola por lo tanto de manera a *priori* como trascendental[271].

Ahora bien, en tanto que Foucault elaboró dentro de *La arqueología del saber* una crítica a estos paradigmas metafísicos, reconocemos el origen discursivo de tal actitud en la influencia ejercida por la obra del filósofo Martín Heidegger. Ante tal señalamiento nos parece pertinente observar la postura del mismo Foucault respecto a tal influencia. En la entrevista "El retorno de la moral" que Foucault concedió años después (en 1984) señaló lo siguiente: "Heidegger ha sido siempre para mí el filósofo esencial. Comencé por leer a Hegel, después a Marx y me puse a leer a Heidegger en 1951 o 1952; y en 1953 o 1952, no me acuerdo bien leí a Nietzsche. Tengo aquí las notas que tomé sobre Heidegger cuando lo leía -¡tengo toneladas!- y son, por otra parte, más importantes que las que había tomado sobre Hegel o sobre Marx. Todo mi devenir filosófico ha estado determinado por mi lectura de Heidegger"[272].

Más allá de que esta cita diera la impresión de que Heidegger es una influencia determinante para Foucault, la entrevista posteriormente refiere lo siguiente: "no conozco suficientemente a Heidegger y prácticamente no conozco *Ser y tiempo*, ni las cosas recientemente editadas". Ante lo anterior cabe preguntar: ¿Con qué clase de influencia nos estamos enfrentando? ¿Ante tal señalamiento podemos hablar de una influencia real de Heidegger sobre Foucault cuando éste último nunca tuvo un dominio sobre la principal obra del pensador alemán?

[271] Martín Heidegger nos ofrece una amplia posibilidad de pensar el concepto "metafísica" más allá de sus aseveraciones inmediatas, es decir, "como la palabra que designa lo enigmático, lo que nos supera, lo inapresable", o en su sentido valorizador, según el cual lo metafísico es lo inalcanzable último y decisivo. Heidegger señala que la metafísica "es el título para la esfera de las auténticas preguntas de la filosofía", pregunta que se traduce por la búsqueda del *principio*. Véase: Martín Heidegger, "La esencia de una posición filosófica fundamental. Su posibilidad en la historia de la metafísica occidental", en *Nietzsche*, Barcelona, Ediciones Destino, 2005, trad. Juan Luis Vermal, y Martín Heidegger, *Introducción a la metafísica*, Barcelona, Gedisa, 2003.

[272] Foucault Michel, "El retorno a la moral", en *Obras Esenciales III. Estética, ética y hermenéutica*. Introducción, traducción y edición a cargo de Ángel Gabilondo, Barcelona, Paidós, 2010, p. 1023.

Posgrado en Historiografía

Esta problemática naturalmente abre una discusión basada en demostrar la existencia de dicha influencia, o en su defecto, en demostrar lo contrario. Partiendo de nuestra preocupación historiográfica, es decir, de problematizar una obra teórica no sólo como consecuencia de la soberanía de un autor para exponer enunciados sino de la significación que éste ejerce en un diálogo estrecho con la realidad histórica y la realidad discursiva, señalamos que la influencia de Heidegger sobre Foucault es real, más allá de que éste último no haya conocido a fondo la obra del nacido en Messkirch Alemania. Dicha influencia (así como también el resto de las influencias que suelen presentarse en los autores) debe entenderse no tanto como la consecuencia de una lectura "directa", sino más bien como una influencia que es consecuencia de un fenómeno cultural[273].

Pues bien, la influencia discursiva y por lo tanto teórica de Heidegger sobre Foucault la podemos encontrar en un par de conceptos fundamentales: 1) la metafísica (Foucault se apropia de tal concepto a través del empleo de la palabra antropología) y 2) la muerte[274]. Observemos con atención.

A primera vista, no son similares las concepciones de metafísica empleadas por Martín Heidegger y Michel Foucault; inclusive éste último nunca expresó tal concepto. Sin embargo, la idea de Heidegger sobre la metafísica existe a lo largo de la obra de Foucault, adquiriendo como es natural, diferentes connotaciones. Nos remitiremos a esbozar de manera muy general la noción de metafísica de Heidegger para posteriormente ubicarla a partir del concepto "antropología" que Foucault empleó sobre

[273] Inclusive sin que un autor haya leído la obra del otro, las influencias existen a través de la mediación de otros autores. Por ejemplo, en el artículo "Prefacio a la transgresión", que es una reflexión sobre el pensamiento de Blanchot, Foucault maneja tres conceptos fundamentales en la obra de Martín Heidegger: lenguaje, sujeto y muerte. No podemos asegurar en esta investigación si lo expresado por Foucault en dicha entrevista fue sólo un artificio retórico o en su defecto haya conocido a profundidad el pensamiento del filósofo alemán. Lo que aquí se quiere decir es que, quizá Blanchot sí haya leído a Heidegger, y, a través de los textos del primero, Foucault haya profundizado las nociones del segundo.
[274] El sujeto aquí no tanto, explicar porqué.

Posgrado en Historiografía

todo en textos como la "Introducción" a la *Antropología en sentido pragmático* (1961), *Las palabras y las cosas* (1966) y *La arqueología del saber* (1969).

Heidegger consideró que todo pensamiento occidental fue metafísico hasta antes de Nietzsche. Heidegger define a la metafísica occidental como el pensamiento determinado por el acceso y la conquista de la verdad del ente en su totalidad y de la esencia en esta verdad[275]. En palabras llanas, lo que el filósofo alemán argumentó es que el pensamiento filosófico de occidente tiene como principal preocupación acceder al principio general o esencial de todos los entes (entendidos estos como los individuos y las cosas) y develar su verdad. Este acceso se logra con la explicación de todas las características constitutivas de estos entes para develar por lo tanto su esencia Ahora bien, el pensamiento metafísico no sólo se encarga de devalar la verdad del ente, sino también reivindicar a éste en relación a su verdad[276]. Precisemos este último punto. Heidegger consideró que la cultura moderna elaboró un saber con estos principios metafísicos, concretamente desde Descartes, donde su tarea fue instaurar el fundamento para la liberación del hombre hacia la nueva libertad en cuanto auto-legislación segura de sí misma[277]. En resumen, en el saber moderno la razón y el progreso fueron los elementos estratégicos que le permitirían al hombre alcanzar su "aseguramiento de su proceder y de sus metas", por ejemplo: la razón humana a partir de su ley propia, la humanidad armónicamente estructurada en todas sus configuraciones y llevadas a sus

[275] Heidegger Martín, "El dominio del sujeto en la época moderna", en *Nietzsche*, Ediciones Destino, 2005, p. 639.
[276] El ejemplo más claro de tal proposición es la iniciativa del saber moderno por reconquistar la libertad del ser humano. Resulta traer a colación a propósito de esto las palabras de Heidegger: "el humanismo es el esfuerzo por que el hombre se torne libre para su humanidad y encuentre en ella su dignidad, en ese caso el humanismo variará en función del concepto que se tenga de <<libertad>> y <<naturaleza del hombre>>". Véase: Martín Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, p. 23.
[277] *Ibíd*. p. 639.

Posgrado en Historiografía

bellas formas, así como el despliegue de poder de la nación que se basa en sí misma o en una clase social en específico[278]

No existen textos en donde Foucault haya empleado el concepto metafísica. Sin embargo, Foucault empleó el concepto <<antropología>> para referirse básicamente a la misma posición teórica de la metafísica, esto es, a la develación de las propiedades o características de la realidad en su conjunto (sea individual o social) para encontrar la verdad y posteriormente actuar en la lógica de ésta. En este sentido, Foucault concibe el pensamiento moderno como un saber antropológico. Un pensamiento que posee como proyecto fundamental que el hombre explique la realidad empírica para así liberarse de sus alineaciones y que en dicho trayecto de esta desalineación pudiera volverse maestro y poseedor de sí mismo, esto es, sujeto de su propia libertad y existencia. Veamos en palabras mismas de Foucault esta posición:

> [Existe una reflexión trascendental] a la que se ha identificado la filosofía desde Kant; en la que interviene esa temática del origen, esa promesa del retorno […] en la que interviene un pensamiento antropológico que ordena todas estas interrogaciones a la cuestión del ser del hombre y permite evitar el análisis de la práctica; en la que intervienen –en fin y sobre todo el estatuto del sujeto–[279].

Heidegger habla del hombre, sin embargo preside de nombrarlo como sujeto, prefiere nombrarlo como ser, ser que está en el mundo, un *ser-ahí*; el *Dasein*. Esto se debe a que no concibe a la identidad del individuo como una propiedad estática, inamovible o en su defecto, incorporada a la historia como lo argumenta el marxismo clásico[280]. Heidegger considera al *ser-ahí* incorporado un régimen de historicidad, bajo un movimiento circular en el tiempo. Un movimiento que estrictamente no involucra la relación pasado, presente y futuro, sino al advenimiento del único fenómeno inevitable del hombre: la muerte.

---

[278] *Ibíd*. p. 638.
[279] Foucault Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 2010, trad. Aurelio Garzón del camino, p. 264.
[280] Steiner George, *Heidegger*, México, Fondo de cultura económica, 2001, trad. Jorge Aguilar Mora, p. 147.

Posgrado en Historiografía

Para Heidegger el humano es el único ser que se sabe finito, es decir, que va a morir. Esta conciencia le provoca al ser un encuentro con la nada; y la nada le produce angustia. Por lo tanto, la angustia es una experiencia privilegiada que revela a la nada su sentido y que de alguna forma, siempre está presente[281]. Ahora bien ¿Qué significa la nada? Significa que el hombre lleva la nada en sí, que el hombre es, desde su nacimiento un ser hecho de advenir y que este advenir conduce necesariamente a la muerte. Este punto es de suma trascendencia ya que Heidegger señala que constantemente el ser huye de la conciencia de su condición mortal volviéndose un ser inauténtico. Ante el hecho inevitable de morir, la mayor parte de los seres huyen y se esconden en la anonimidad, en esta lógica Heidegger señaló que el vivir en la esfera de la existencia propia que se sabe mortal es vivir auténticamente ¿Qué relación tiene entonces la conciencia de la finitud y por lo tanto la confrontación con la angustia, respecto al pensamiento metafísico?

Por todo lo anterior, Heidegger al observar la necesidad que tiene todo hombre de dejar vestigios en su vida finita para así alcanzar la inmortalidad, identificó el deseo ineludible de trascendencia en el ser. Trascendencia que en el cristianismo se interpretó como la negación de la muerte a partir de la inmortalidad, y en la cultura moderna como la construcción de un fundamento que asegura la trascendencia en la vida terrenal a partir del concepto de la libertad. De esta manera, la libertad se convirtió en la meta a seguir: "la liberación respecto de una certeza de salvación de tipo revelado […] liberación hacia una certeza en la que el hombre puede estar, por sí mismo, seguro de su determinación y de su tarea"[282].

[281] Heidegger Martín, *¿Qué es la metafísica?,* Madrid, Alianza, 2000, p. 97.
[282] Heidegger, *op. cit.*, 2005, p. 637

Posgrado en Historiografía

Los conceptos metafísica y muerte representaron el origen discursivo que alimentó la crítica que Foucault desarrolló en *La arqueología del saber*. En el próximo capítulo ahondaremos con mayor profundidad la consecuencia de descentralizar el *significado* de la historia a partir de la problematización del concepto de historicidad y discontinuidad de la historia.

Posgrado en Historiografía

3.3 Historia e historicidad

A continuación nos daremos a la tarea de observar las condiciones que determinaron para que Michel Foucault en el libro *La arqueología del saber* trazara una serie de elementos teóricos, metodológicos y conceptuales los cuales aparentemente replanteaban la relación del conocimiento histórico con el pasado. Esta modificación implicaba que Foucault en este libro reorientaba la concepción teórica de la historia como disciplina a través de la problematización de su objeto de conocimiento[283]que era y sigue siendo la sociedad[284]. En este sentido, nos daremos a la tarea de explicar que este *bosquejo* de teoría normativa histórica fue consecuencia del deseo de Foucault por explicar la naturaleza del método de análisis arqueológico cuya intención era, además de comprender los sistemas implícitos que determinan sin que se sea consciente las conductas y los pensamientos más habituales, superar la aspiración moderna de que un análisis histórico continúo devela *la verdad* de la realidad pasada[285].

Nos parece recomendable comenzar respondiendo la siguiente interrogante ¿Cuáles fueron las condiciones teóricas que determinaron para que Michel Foucault esbozara esta teoría normativa historiográfica en *La arqueología del saber*?

Michel Foucault pretendió demostrar en este libro que su método de trabajo permitía alcanzar consciencia de la existencia de un "pensamiento anónimo" que constriñe el modo de "pensar" y de "conocer" en una determinada época.

[283] Poster Mark, "Marx, Foucault, el presente y la historia", en Etienne Balbier (et al), *Michel Foucault. Filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1990, p.298.
[284] Paul Veyne rescata la tortuosa relación entre Michel Foucault y los historiadores en su reciente libro *Foucault. Pensamiento y vida*. Según Veyne, Foucault se sintió decepcionado al percatarse que la recepción de su obra no tuvo el impacto deseado en los historiadores. Comenta Foucault a través de Veyne: "seguían empecinados en concebir a la sociedad en el horizonte general de su análisis". Véase: Paul Veyne, *Foucault. Pensamiento y vida*, Barcelona, Paidós, 2009, trad. José Furió Sancho, p. 31.
[285] Verdad entendida bajo dos lógicas. Como la realidad intrínsecamente significativa que al ser descrita y enunciada en su fidelidad por el historiador da aparición a "proposiciones verdaderas", y como la correspondencia de los *actos* del sujeto social en relación a la realidad. Se recomienda la lectura de Adam Schaff "¿Qué entendemos por verdad?", este texto se encuentra disponible en Juan Antonio Nicolás y María José Frápolli (Editores), *Teorías de la verdad en el siglo XX*, Madrid, Tecnos, 1997, trad. N. Smilg, J. Rodríguez, M. J. Frápolli y J.A. Nicolás, p. 261.

Posgrado en Historiografía

Concretamente su intención era demostrar que la arqueología sacaba a la luz un "pensamiento" anterior a cualquier otro "pensamiento"[286]. En este sentido, la arqueología ofrecería –según Foucault– las posibilidades de identificar el sentido del porqué de ciertas creencias generalizadas dentro de la población, el porqué de ciertas costumbres o, en caso contrario, el porqué de ciertas regularidades enunciativas por parte del conocimiento científico[287].

Según Foucault, el método de análisis arqueológico mostraba a los individuos de que sus modos de pensar, hablar, creer, y enunciar, dependen de discursos históricamente instituidos. Por lo que si se reparaba en estudiar históricamente el instante en que dichos discursos fundaron aquéllos principios, se podrían observar que las diversas ideas, teorías y creencias en torno a por ejemplo la locura, o la idea de que el hombre y la historia son trascendentales, se podría observar que habrían tenido un *origen* enunciativo determinado[288]. En virtud de lo anterior, cuando Foucault explicó la naturaleza de la arqueología daba entre ver al mismo tiempo una nueva manera de pensar los objetos filosóficos, por lo que el sentido de dicho proyecto fue desplazar la *crítica* del territorio de la reflexión filosófica hacia el espacio de la historicidad[289]. *Critica* que consistiría no tanto en refutar la inviabilidad o falsedad de las premisas de los diversas reflexiones filosóficas, como tampoco de la falta de correspondencia con la realidad o una posible falsificación; de lo que se trataba en el fondo era de poner en descubierto las condiciones que hacen aceptables las creencias y los valores sobre los que los individuos piensan, hablan, desean, enuncian y actúan[290].

---

[286] Foucault Michel, *Saber y verdad*, Edición, traducción y prólogo: Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1991, p.33.
[287] Aron Raymond y Michel Foucault, *Diálogo*. Análisis de Jean-Françoise Bert, Buenos Aires, Nueva Visión, 2008, trad. Heber Cardoso, p. 39.
[288] Los libros *Historia de la locura* y *Las palabras y las cosas* son los mejores ejemplos al respecto.
[289] Vásquez García Francisco, *Foucault: la historia como crítica de la razón*, Barcelona, Montesinos, p. 19.
[290] *Ibíd*., p. 19.

Posgrado en Historiografía

Foucault consideró que este método demostraba que la literatura, la religión, la ciencia histórica, y la filosofía, son grandes tipos de discursos que son fundados por un "hecho discursivo" que no es sustancialmente diferente a todos los demás, ni está más intrínsecamente determinado". Este método, a través de la observación del entrecruzamiento de los saberes, de las prácticas y las instituciones, demostraba que las miradas de estas disciplinas están gobernadas por hipótesis inestables, en donde la agrupación de sus conceptos es consecuencia de lo formado por una práctica discursiva.

Es un hecho que *La arqueología del saber* apareció a propósito de las críticas que se realizaron al modo en como Foucault analizó la emersión del hombre como objeto de conocimiento en *Las palabras y las cosas*. A Foucault no le interesó como tal refutarlas. Más bien pretendió demostrar que cuando estas críticas consideran que el error de su análisis depende de la mala aplicación del método histórico éstas se sustentan en una conciencia racional que se cree "victoriosa frente a la ignorancia y al oscurantismo"[291]. Por el contrario, Foucault asumió que el análisis arqueológico precisamente era una especie de historia de los procesos de racionalidad[292] en lo cual se permitía estudiar las prácticas sociales y discursivas que determinaban pensar determinadas "cosas". Por tal motivo, Foucault consideró que la razón es histórica. Y, en tanto que es histórica, toda crítica a la razón sólo podría establecerse desde el horizonte no de la historia como es concebida en occidente, esto es, como ciencia que estudia racionalmente el pasado a través del instrumento intelectual de la continuidad, sino más bien –insistimos: a partir del método de análisis arqueológico que más que atender a los objetos desde lo histórico, los problematiza a partir de la historicidad. Y es aquí precisamente en donde radica el problema. Foucault no concebía a la arqueología

[291] Betancourt Martínez Fernando, *Historia y lenguaje, El dispositivo analítico de Michel Foucault*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-CONACULTA-INAH, 2006, 2006, pp. 30-31.
[292] Razonamiento.

Posgrado en Historiografía

como un tipo distinto de método histórico. Por el contrario, su iniciativa de explicar en qué consistía la arqueología determinó a que Foucault esbozará las líneas generales una nueva teoría de la historia. Teoría que tendría como principal paradigma, la problematización de los diversos fenómenos de la realidad a partir del uso de la historicidad.

Según Foucault, el análisis tradicional que los historiadores utilizan para conocer el pasado supone que es necesario prestar atención a los largos períodos de estructura continúas para encontrar su "sentido". De manera totalmente contraria, Foucault señala la existencia, debajo de estas continuidades, de fenómenos de ruptura e interrupciones accidentales que permitirían desprenderse de la creencia de que para comprender todos los fenómenos del presente abría que atender la estructura socioeconómica que determina la "creencia" o el "espíritu de una época"[293]. Más bien, de lo que se trataba según Foucault, era de ser "conscientes" que el análisis de un alma, de la sensibilidad de una época; de grupos, generaciones, movimientos, o del personaje de algún autor, no permitirían comprender que las creencias, el conocimiento y el saber, lejos de "ser ideologías engañosas o reflejos de una estructura socioeconómica, son discursos configurados que cartografían lo que la gente hace y piensa realmente sin saberlo"[294].

La historicidad para la teoría histórica que Foucault esbozó en *La arqueología del saber*, el elemento teórico-metodológico que permitiría estudiar no la estructura social que determina, según los estudios de historia social o de las ideas, los modos de pensar y conocer de cierta época; sino más bien, a través del estudio de los fenómenos de ruptura que subyacen en medio de dicha estructura social observar las reglas y los

[293] Foucault Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 2006, trad. Aurelio Garzón del Camino, p.7.
[294] Veyne Paul,

Posgrado en Historiografía

elementos positivos que configuran a este pensamiento y conocimiento, sus objetos y su validez como modos de observación y análisis de la realidad.

Este giro que el método arqueológico provocó entre el análisis de la ciencia histórica y el análisis ofertado por la historicidad, tuvo como principal implicación epistemológica: la rehabilitación de la discontinuidad.

La discontinuidad según Foucault separaría a la ciencia histórica su imagen antropológica, es decir, "la imagen milenaria y colectiva que se ayudaba de documentos materiales para recobrar los recuerdos"[295]. La discontinuidad sería por lo tanto, la unidad estratégica de la teoría normativa historiográfica que "apenas" lograba dar indicios de existencia. Unidad que no pretendía facilitar la conquista de la "verdad", sino más bien responder la manera en cómo se logró la jerarquización por ejemplo de la mirada médica, o en su defecto preguntarse bajo qué criterios se podría aislar las unidades con las que la razón moderna piensa la realidad a través del planteamiento de las siguientes preguntas: ¿Qué es un concepto? ¿Qué es un texto? ¿Qué es una obra? ¿Qué es una teoría? Y sobre todo no preguntar si es posible un conocimiento científico, sino más bien interrogar: ¿Qué es una ciencia?[296]

Foucault con la tesis de la discontinuidad no aspiraba a que la historicidad relatara la evolución del pasado que lleva lenta e inexorablemente al presente. Dicho en pocas palabras, la historia de Foucault no es bajo ninguna circunstancia "continuidad", puesto que uno de sus principales objetivos es distanciar el pasado del presente. En virtud lo hasta ahora apuntado, el análisis discontinuo superaría la creencia moderna de que el historiador reconstruye el pasado por medio de la "objetividad" ya que lo que está de por medio es un individuo que pretende encontrar en su conciencia una cierta

[295] Foucault, *op., cit.*, 2006, p. 10.
[296] *Ibíd*., p. 8.

Posgrado en Historiografía

verdad sobre el pasado, hacerla visible en su obra, y de esta manera "expiar" toda posible complicidad con el orden de la existencia del presente. En suma, el método arqueológico sería un método encargado de estudiar la formación de los objetos discursivos subrayando la complejidad de las relaciones que establecen la aparición de un objeto. Por lo tanto, el trabajo del arqueólogo consiste en individualizar el conjunto de enunciados, en descubrir las reglas que rigen su identidad y la diferencia de los objetos –como por ejemplo la locura-, en ámbitos enunciativos distintos, dentro de un mismo periodo temporal[297]

En resumen. La explicación del método arqueológico fundó la posibilidad de realizar no análisis históricos sino más bien la problematización de la locura, de la mirada médica o del humanismo a partir de la *historización* de la posibilidad de los campos que los constituyeron, que les dieron validez y le determinaron ciertas reglas sucesivas de uso[298]. En virtud de lo anterior, las razones que determinaban a Foucault en *La arqueología del saber* a plantear una nueva teoría histórica no se debió como tal a la necesidad de construir un mejor método a los comúnmente utilizados por los historiadores. Su objetivo fundamental fue más bien establecer los lineamientos generales de un nuevo armazón teórico-metodológico-conceptual que le permitiera analizar el problema del concepto verdad como consecuencia discursiva de una instancia fundadora cuyo origen pudiese percibir bajo ciertas causas y motivos temporales. En este sentido, lo que Foucault realizaba en *La arqueología del saber* era ante todo el proyecto de la idea de una nueva *historicidad.* Historicidad que le permitiera observar la producción de la noción de verdad como una consecuencia de un ámbito de saber formado por prácticas sociales[299]. La historicidad por lo tanto fue la

[297] Betancourt, *op., cit*., p. 133.
[298] Foucault Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 2010, trad. Aurelio Garzón del camino, p. 15.
[299] Foucault Michel, *La verdad y las formas jurídicas*, en *op. cit.,* 2010, p. 487.

Posgrado en Historiografía

célula teórica del esbozo trazado en *La arqueología del saber* de una teoría de la historia nueva.

Cuando Foucault finalizó *La arqueología del saber* se percató que al explicar en *La arqueología* las características del método con que investigó el modo en cómo una cierta noción de verdad convierte al individuo en objeto de conocimiento (como por ejemplo lo hizo *Historia de la locura*, *El nacimiento de la clínica* y *Las palabras y las cosas*), dicho método no terminaba por derribar completamente la noción moderna de verdad. No terminaba por definirla y demostrarla satisfactoriamente como consecuencia de la producción de un discurso controlado, seleccionado, organizado y distribuido de acorde a un cierto número de procedimientos que abarcan controles y reglas de regulación de acceso hacia un cierto saber[300].

Foucault consideró que el método arqueológico no lograba observar y por lo tanto explicar satisfactoriamente los tipos de exclusión que prohíben por ejemplo la expresión de ciertos deseos o el aislamiento del lenguaje de la locura; o la oposición entre lo verdadero y lo falso. Tampoco lograba entender en su real dimensión las reglas internas de la producción discursiva, ni el acceso al discurso del saber que es objeto de control de ciertos grupos que transmiten una serie de hábitos al hablar, al enunciar y al conocer; tales como la mirada psiquiátrica, la mirada médica, o en su defecto, la mirada de las ciencias humanas. En resumen, Foucault al terminar *La arqueología del saber* se percató de que su método no podía demostrar satisfactoriamente a la idea de verdad

[300] La conferencia dictada en 1970 en su ingreso al Colegio de Francia sirvió para continuar esbozando mayores elementos teóricos que se sumaron al diseño de su nueva teoría histórica comenzada en *La arqueología del saber*. El aporte fundamental fue reforzar la concepción de discurso. Por ejemplo, en dicha conferencia se percibe un giro de la noción "práctica discursiva" a la noción "instancias institucionales". Esta aportación es más radical que la arqueológica, ya que toda formación discursiva fue considerada como figuras o cuerpos de control. Véase: *El orden del discurso*, México, Barcelona, Tusquets, 2009 p. 64.

Posgrado en Historiografía

como una consecuencia de diversos procesos de exclusión, de rechazo, ni como la consecuencia de diversos procesos discursivos[301].

Se ha comentado en otros apartados la aparente responsabilidad de la "ortodoxia marxista" en la radicalización de Foucault en torno sus nociones intelectuales. En esta lógica, nos parece pertinente señalar que la idea de Foucault en torno a que la verdad no es una propiedad universal sino más bien una construcción histórica, en gran medida se originó en relación a la insatisfacción de admitir la tendencia dominante del marxismo académico tanto de sus años de formación intelectual (finales de la década de los cuarenta y principios de los cincuenta) como de su "horizonte de enunciación" (década de los sesenta), de tender a investigar las condiciones económicas como productoras "directas" de la conciencia de los hombres[302]. El problema fundamental de este diagnóstico marxista radicaba –como lo admitió años después en su conferencia *La verdad y las formas jurídicas*– en suponer en el fondo que el sujeto está dado previa y definitivamente, y que las condiciones económicas, sociales y políticas de existencia vendrían a depositarse y a imprimirse en este individuo definitivamente dado[303].

En síntesis, la idea de la historicidad en la arqueología gestó la transición de una problemática arqueológica a una problemática genealógica y en donde el objetivo fundamental fue vincular explícitamente el concepto de discurso con el del poder[304],

Finalmente, vale la pena recordar que Miguel Morey en el texto "Para una política de la experiencia"[305] comentó su recelo ante la hipótesis de que la obra de Michel Foucault muestra una sucesión de procedimientos metódicos que transitaron del periodo arqueológico al genealógico, hasta llegar finalmente al ético. Contrariamente,

[301] Merquior J.G., *Foucault o el nihilismo de la cátedra*, México, Fondo de Cultura Económica "Breviarios", 2006, trad. Stella Mastrangelo, p. 153.
[302] *Foucault, La verdad y las formas jurídicas, 2010,* p. 487.
[303] *Ibíd*., p. 488.
[304] *Ibíd*, p. 154.
[305] Texto perteneciente

Posgrado en Historiografía

Morey subraya la posibilidad de captar en una unidad el despliegue del trabajo foucultiano. Prueba de este señalamiento fue lo expresado por el mismo Michel Foucault en el artículo titulado "Sujeto y poder" en donde al rememorar su obra reconoce que ésta no tuvo como principal preocupación ni el discurso, ni el poder, sino la historia de los diferentes modos de subjetivización del ser humano en nuestra cultura[306]. En este sentido, más allá de todos los bemoles posibles, la esencia de la obra de Foucault se puede encontrar en su preocupación por historizar el modo en cómo el individuo se *convierte en cierto tipo de sujeto*, o para ser más concretos, en observar la manera en cómo el individuo adquiere cierta subjetividad[307]. Por lo tanto, si se toma al pie de la letra en una continuidad, la arqueología, la genealogía y la ética que Foucault practicó a lo largo de quehacer intelectual, no serían sino momentos de "los modos de individuación a través de las cuales el ser humano se ofrece como pudiendo y debiendo ser pensado"[308].

Foucault utilizó los análisis históricos para demostrar que el *sujeto* no es una unidad eterna, sino se encuentra incrustado en un régimen de historicidad. En prácticamente todos sus libros con excepción de *La arqueología del saber* existe la iniciativa de analizar la configuración de cierto tipo de sujeto ya haya sido en relación a la verdad que lo constituye como objeto de conocimiento, la iniciática de observar el poder como constituyente del sujeto que actúa ante los demás, así como una relación ética por medio de la cual el individuo se constituye como sujeto de acción moral[309].

[306] Foucault Michel, "Sujeto y poder", en Dreyfus Hubert y Paul Rabinow, *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, p. 227.
[307] *Ibíd.,* p. 227.
[308] Pérez Cortés Sergio, "Foucault y la experiencia", en Teresa Martínez Terán (Coord.), *Escritos filosóficos*. *Veinte años después de Michel Foucault*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, p. 23.
[309]

Posgrado en Historiografía

En este apartado se pudo observar las condiciones por las cuales la emersión de la historicidad como nuevo instrumento intelectual contribuiría a proseguir con la tendencia foucultiana de terminar con el sujeto moderno, en este caso, con el sujeto social. La característica fundamental del sujeto social es que representa un lugar dentro de la sociedad al mismo tiempo que persigue un fin. La discontinuidad automáticamente anula la posibilidad de develar este sentido del sujeto social en la estructura socioeconómica la cual era estudiada a partir de la continuidad como también del proyecto antropológico trascendental. Esta fue reflexión que dio cuerpo a la teoría histórica que Michel Foucault logró construir posteriormente en textos como "Nietzsche, la genealogía, la historia" y *Vigilar y castigar*.

Posgrado en Historiografía

Conclusiones

La presente investigación arrojó cuatro problemáticas historiográficas interesantes. Observemos cada una de ellas.

Historizar el proceso de transformación que Foucault realizó a la aparente concepción moderna y unitaria de sujeto me permitió comprender la manera en cómo se efectúa el proceso de significación de un texto: proceso que tiene como actor principal un sujeto enunciante pero también al lector[310].

En efecto, esta tesis observó que Foucault transformó la noción moderna del sujeto enunciante, del constituyente, y del social a partir de una selección, un diálogo y una problematización de autores y discursos teóricos afines a su formación y concepción teórica, con el objeto significar su posición en relación a una realidad socio-histórica y biográfica que lo determinaba; es necesario señalar que esta tesis pudo percatarse que Foucault recurrió a autores y discursos teóricos afines (por ejemplo Heidegger o el estructuralismo) con la intención de contrastar a autores y discurso teóricos contradictorios, como bien fueron Sartre o el marxismo, dando lugar por lo tanto al primer nivel de significación, esto es, el del autor.

La tesis fue un proceso de *identificación*, *selección,* y *confrontación* de diversos textos, los cuales me permitieron *reconstruir* el proceso de significación realizado por Foucault; reconstruir no en el sentido de "reformar", "enmendar" o "cambiar", sino en el sentido de *rea-hacer*, es decir, de reconstituir el primer proceso de significación. Lo anterior no sólo para "leer" la configuración de un texto, en este caso *La arqueología del saber,* sino para organizar mediante la lectura, la posibilidad de conocer al autor en su posición respecto a su horizonte. De esta manera, al identificar que en medio de *La*

[310] Véase: el apartado "Autor-lector. Los procesos de significación", en Silvia Pappe, *Historiografía crítica. Una reflexión teórica* (Con la colaboración de María Luna Argudín), México, UAM, 2001, pp. 115-122.

Posgrado en Historiografía

arqueología se transformaron tres concepciones de operatividad del sujeto moderno fui consciente de que un texto ofrece una multiplicidad de significados correspondiéndole por lo tanto al lector un papel activo en dicha significación; este sería el segundo nivel de significación: la lectura historiográfica.

Quisiera redondear esta idea remitiéndome a identificar que esta lectura no es una operación objetiva, es decir, una comunicación pasiva entre el lector y el texto donde existe una interpretación "pura". La lectura historiográfica en gran medida se encuentra determinada por un horizonte de expectativa que determina el resultado del segundo nivel de la significación[311]. Por lo tanto, el horizonte del cual partí –en tanto lector– es el de un México violento y desigual donde el principio que dicta considerar a Foucault como un autor que ofrece elementos teóricos para entender esta realidad requiere pensarse detenida y mesuradamente.

Resulta importante señalar que esta lectura no pretendió denostar el papel de Foucault como autor que ofrece elementos para entender esta o cualquier realidad, la intención fue ubicar los orígenes de un pensamiento que expresó la muerte de Dios y el *fin de los humanismos desde su propio horizonte*, porque antes de apresurarnos a considerarlo como un autor referente para nuestro tiempo resulta pertinente interrogar su horizonte el cual fue determinante para haber enunciado sus ideas. En este sentido, podremos llegar a la conclusión de que todo pensamiento se encuentra sumergido en un régimen de historicidad siendo necesario observar, interrogar, e interpretar sus planteamientos teóricos en base a su contexto temporal y en base al contexto del cual *leemos*.

[311] El segundo proceso de la significación, es decir el de la lectura, posee un carácter esencialmente "prejuicioso" debido a que toda interpretación parte de una serie de opiniones previas contenidas en un hábito lingüístico que determinan el acercamiento a todo texto. Para profundizar más al respecto, se recomienda la lectura de Hans-Georg Gadamer, "La historicidad de la comprensión hermenéutica", en *Verdad y Método*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1993, pp. 332-333.

Posgrado en Historiografía

Por otra parte, Foucault empleó constantemente el término "sujeto" para criticar la propiedad trascendental que la cultura moderna le ha dado al ser humano. En este orden, cuando Foucault reprendía la noción de un individuo capaz de constituir textos a partir de su intencionalidad, conocer la realidad empírica y concebir su existencia en relación a la historia, en todas estas reticencias Foucault consideraba que derrumbaba la noción de sujeto trascendental.

Esta tesis logró comprender que el término "sujeto" constantemente empleado por Foucault en *La arqueología del saber* no refiere como tal a una propiedad o una característica específica y unificada; por el contrario, dicha palabra esconde dentro de sí una amplia diversidad semántica que necesariamente requiere categorizarse. Considero que este fenómeno se originó porque Foucault concibió al sujeto como un sustantivo, es decir, como una entidad de existencia real, independiente e individual. Por lo tanto, el aporte de la tesis en este plano es que al momento de que categoricé las tres transformaciones en la concepción operativa del sujeto moderno que Foucault sin ser consciente realizó[312], replanté la idea de un sujeto con característica de una "entidad unificada", esto es, como la constitución de un individuo como sujeto, que es consciente de sí y que actúa con un fin sobre los objetos y siempre en relación con otros sujetos.

En virtud de lo anterior, considero pertinente hablar del sujeto como *condición*. Esta palabra permite observar que el ser humano *se encuentra sujetado a un condicionamiento* que puede ser, una naturaleza, un carácter, una propiedad, un estado, una calidad o en su defecto unas circunstancias. Este señalamiento sin lugar a dudas supera a la noción de que el sujeto moderno es el individuo que a partir de su conciencia

[312] Me refiero a que Foucault no pretendió conscientemente transformar la concepción moderna del sujeto enunciante, del sujeto constituyente ni del sujeto social; en ningún momento hago referencia a la noción del "inconsciente" propia del psicoanálisis.

Posgrado en Historiografía

interactúa con los demás sujetos, objetos, y además alcanza fines –aparentemente– de manera soberana.

La tercer problemática aparecida, y a mi modo de ver la más importante fue haber podido identificar que la transformación que Foucault realizó a tres nociones operativas del sujeto de la cultura moderna en gran medida se debió a la influencia del fenómeno de la descentralización del saber moderno el cual pretende observar la realidad desde una posición distinta a la razón y la conciencia.

La cultura moderna arguyó que la realidad podría ser conocida desde la conciencia del individuo; la conciencia entendida como una serie de actos humanos individuales que "implican una relación de reconocimiento y apropiación de hechos e ideas de las cuales el *yo* es responsable"[313]. Sin embargo, Foucault –junto con otros autores–[314] no estuvo de acuerdo en que el yo estuviera calificado para conocer la realidad debido a que el individuo –y en caso concreto el que desempeña la función de sujeto cognoscente– se encuentra instalado en una tradición que le determina conocer determinados objetos de estudio por lo que su subjetividad está presupuesta a una determinada formación histórica[315]. De igual forma, Foucault consideró que la subjetividad permanece determinada por la energía del cuerpo, concretamente por la sexualidad, dando entender que "la interioridad del individuo se encuentra alineada"[316]. En suma –como dijera Peter Sloterdijk– "el pensamiento foucultiano estuvo destinado a

[313] Citado en Roger Bartra, *Antropología del cerebro. La conciencia y los sistemas simbólicos*, México, Fondo de Cultura Económica/ Pre-Textos, 2008, p. 13.
[314] Nietzsche y Heidegger principalmente.
[315] Lechte Johon, *50 pensadores contemporáneos esenciales. Del estructuralismo al posthumanismo*, Madrid, Ediciones Catedra, 2010, Trad. Carmen García Trevijano, p. 197.
[316] Se recomienda la consulta del texto "Sujetos" de Terry Egleaton. En este trabajo se muestra la manera en cómo la cultura moderna comenzó a pensar la realidad desde una posición distinta al *cogito* cartesiano, esto es, fuera y "más allá" de la identidad del sujeto sustentada en la conciencia y el libre albedrío (el autor lo denomina como la libertad). Esta nueva manera de pensar la realidad sería –según Eaglton–: el deseo sexual (el cuerpo lo denomina este autor). Véase: "Sujetos", en *La Ilusiones del posmodernismo*, Barcelona, Paidós, pp. 111-112.

Posgrado en Historiografía

darle la espalda a todas las ilusiones de seguridad de lo especifico en la unidad de sentido"[317]y la conciencia de este sujeto fue el blanco perfecto.

Finalmente esta tesis permitió abrir una nueva veta de estudios; esto debido a que la explicación del porqué Foucault transformó las concepciones de las operaciones del sujeto enunciante, constituyente, y social, requiere buscar otras fuentes que no necesariamente se encuentran en los discursos teóricos con los que polemizaba o con los discursos teóricos con los que se apoyó para llevar a cabo su finalidad.

Considero pertinente en la investigación de Doctorado problematizar una serie de artículos literarios cuya autoría fue realizada por el mismo Foucault y así ubicar tres categorías conceptuales[318] que me permitirán presentar mayores elementos teóricos para observar el giro que la cultura moderna dio a la manera de pensar la realidad: de observarla partiendo de la conciencia, a observarla desde lo determinante que resulta ser el lenguaje y la energía sexual. Esta es una veta de estudio que inauguró mi investigación y que próximamente pretendo llevar a cabo.

[317] Sloterdijk Peter, *Temperamentos filosóficos. De Platón a Foucault*, Madrid, 2010, Trad. Jorge Seca, p. 133.
[318] Sujeto, lenguaje y sexualidad.

Posgrado en Historiografía

Bibliografía de Michel Foucault

Foucault Michel*, El orden del discurso*, México, Fábula TusQuest, tr. Alberto González Troyano.

_____, *Historia de la locura en la época clásica*, Vol. I, México, Fondo de Cultura Económica, 2010, tr. Juan José Utrilla.

_____, *La arqueología del saber,* México, Siglo XXI, 2010.

_____, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México, Siglo XXI, 2008, tr. Elsa Cecilia Frost.

_____, *Raymond Roussel, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973.*

_____, *Historia de la sexualidad. Vol. 1. La voluntad del saber, México, Siglo XXI, Trad. U. Guiza.*

Ediciones o compilaciones

Foucault Michel*, Dits et écrits 1954-1988*, vol. 4, Ed. Daniel Defert, François Ewald y Jacques Lagrange, París, Gallimard, 1994.

_____, *De lenguaje y literatura* (Introducción de ángel Gabilondo), Barcelona, Paidós/UAB, 1996.

_____, *Obras esenciales*, Barcelona, Paidós, 2010.

_____,"¿Qué es la crítica? [Crítica y *Aufklärung*]", Exposición ante La Sociedad Francesa de Filosofía, en la sesión del 27 de mayo de 1978, seguida de una discusión, en *Nombre en griego*, *Revista de Filosofía*, núm, 11, año 1995.

_____, "¿Qué es la Ilustración?", en *Saber y Verdad*, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1991.

_____, *¿Qué es un autor?*, Buenos Aires, Ediciones Literales, 2010, tr. Silvio Matonni.

_____, *La microfísica del poder,* Madrid, Ediciones La Piqueta, 1978.

_____, *La verdad y las formas jurídicas*, México, Gedisa, 1986, tr. E. Lynch.

_____, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, Madrid, Valencia, 2008, tr. José Vásquez Pérez.

_____, *Saber y verdad*, Edición, traducción y prólogo de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, Madrid, Ediciones la Piqueta, 1991.

_____, *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*, Buenos Aires, 2009, Revisión técnica y traducción de la "Noticia histórica" por Edgardo Castro, tr. Ariel Dilon.

Biografías

Miller James, *La pasión de Michel Foucault*, Barcelona, Andrés Bello, 1993, Tr. Oscar Luis Molina S.

Eribon Didier, *Foucault*, Barcelona, Anagrama, 2004, tr. Thomas Kauf.

Vayne Paul, *Foucault. Pensamiento y vida*, Barcelona, Paidós, 2009, tr. María José Furió Sánchez.

Posgrado en Historiografía

Otros

Aguirre Rojas Carlos, *La escuela de los annales, ayer, hoy y mañana*, México, UJAT, 2002.

_____, *Primeras Jornadas Braudelianas,* México, UNAM/Instituto Moral/IFAL, 1993.

_____,*Segundas Jornadas Braudelianas,* México, Instituto Mora/UAM, 1998.

_____, *Los annales y la historiografía francesa. Tradiciones críticas desde Marc Bloch a Michel Foucault*, México, Quinto Sol, 1996.

_____, *Retratos para la historia. Ensayos de contra historia intelectual*, México, Contra-historias, 2006.

Anderson Perry, *Consideraciones sobre el Marxismo occidental*, México, Siglo XXI, 1979, trad. Néstor Míguez.

Anderson Perry, *Tras las huellas del materialismo histórico*, México, Siglo XXI, trad. Eduardo Terrén, 2007.

Ariet García María del Carmen y Jacinto Valdés-Dapena Vivanco (Comps.) *Filosofía y Revolución en los años sesenta*, México, Ocean sur, 2010.

Auroux Sylvain, *La filosofía del lenguaje*, Buenos Aires, 1998, Editorial Docencia, tr. José Ángel Álvarez.

Aymard Maurice, "El itinerario intelectual de Braudel", en Carlos A. Aguirre, Immanuel Wallerstein, Ruggiero Romano, Paul Braudel, Bolívar Echeverría y Maurice Aymard, en *Primeras Jornadas Braudelianas, México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Mora, IFAL, 1993.

Bacarlett Pérez, María Luisa, "Un acercamiento a las perspectivas en torno a los límites del lenguaje (Wittgenstein, Gadamer, Lévi-Strauss y Foucault)", en *Contribuciones desde Coatepec*, Número 8, enero-junio, 2005.

Balbier Etinne (et al), *Michel Foucault. Filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1990.

Bartra Roger, *Antropología del cerebro. La conciencia y los sistemas simbólicos*, México, Fondo de Cultura Económica/ Pre-Textos, 2008.

Betancourt, *Historia y lenguaje. El dispositivo analítico de Michel Foucault*, México, UNAM/ INAH/ CONACULTA, 2006.

Benz Wolfgang y Hermann Graml, El siglo XX. II. *Europa después de la segunda guerra mundial, 1945-1982*, Tomo 1, México, Editorial Siglo XXI, 2006, trad. Marisa Delgado.

Blanchot, *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*, Valencia, Pre-Textos, 1988, trad. Miguel Arranz.

Bourdé Guy y Hervé Martin, *Las escuelas históricas*, Madrid, Akal, 2004.

Burke Peter, *La revolución historiográfica francesa. La escuela de los Annales: 1929-1989*, Barcelona Gedisa, 2006.

Cardoso Ciro y Héctor Pérez Brinoli, *Los métodos de la historia. Introducción a los problemas*, *métodos y técnicas de la historia demográfica, económica y social*, México, Grijalbo, 1976.

Castro Edgardo, "Foucault, lector de Kant", en Michel Foucault, *Introducción a la antropología en sentido pragmático*, (Revisión técnica y traducción de la Noticia Histórica por Edgardo Castro), México, Siglo XXI, 2009, trad. de la "introducción" Ariel Dilon.

Posgrado en Historiografía

Colmenares Ismael (et. al), *Teoría de la historia: de los mitos a la ciencia*, México, Ediciones Quinto Sol, 1994.

Châtelet François, *Una histoire de la raison*, entretiens avec Émile Noël, Préface de Jean-Taossaint Desanti, París, Éditions du Seuil, 1992.

Díaz Esther, *Posmodernidad*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2005.

Dreyfus Hubert y Paul Rabinow, *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.

Eaglton Terry, *La Ilusiones del posmodernismo*, Barcelona, Paidós, 1997.

Echeverría Bolívar, "El humanismo del existencialismo", en *Diánoia*, Núm. 57., Noviembre de 2006.

_____, "Modernidad y revolución", en *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 2010.

Engels F. "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", en Karl. Marx y F. Engels, *Tesis sobre feuerbach y otros escritos filosóficos*, México, Editorial Grijalbo, 1970.

Fontana Josep, *Historia: análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona, Crítica, 1999.

Fontana Josep, *La historia de los hombres*, Barcelona, Crítica, 2001.

Gadamer Hans-Georg, *Verdad y Método*, Salamanca, Ediciones Sígueme.

Gabilondo Ángel, *El discurso en acción. Foucault y una ontología del presente*, Barcelona, Anthropos, 1990.

Gabilondo (Comp.) *Foucault y la literatura. De lenguaje y literatura,* Barcelona, Paidós, 1996.

Gutting Gary, *Michel Foucault's Achaeology of Scientific Reason*, Cambridge University Press, 1989.

Habermas Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Barcelona, 2008, tr. Manuel Jiménez Redondo.

Heidegger Martín, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, trad. Helena Cortés y Arturo Leyte.

_____*, Introducción a la metafísica*, Barcelona, Gedisa, 2003.

_____*, ¿Qué es la metafísica?,* Madrid, Alianza, 2000.

_____*, Nietzsche*, Barcelona, Ediciones Destino, 2005.

Herbig Jost, *La evolución del conocimiento. Del pensamiento mítico al pensamiento racional*, Barcelona, Herder, 1996.

Hernández Sandoica, *Tendencias historiográficas actuales*. *Escribir historia hoy*, Madrid, Akal, 2004.

Hobsbawm Eric, *Historia del siglo XX (1914-1991)*, Barcelona, 2010, Trad. Juan Faci, Jordi Ainaud y Carme Castells.

Hobsbawm Eric, *Sobre la historia*, Barcelona, Crítica, 2001.

Lechte John, *50 pensadores contemporáneos esenciales. Del estructuralismo al posthumanismo*, Madrid, Cátedra, 2010, tr. Carmen García Trevijano.

Lemke Thomas, [et al.], *Marx y Foucault*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2006, trs. Elena Marengo y Heber Cardoso.

Posgrado en Historiografía

Lenin V.I., *Carlos Marx (Breve esbozo biográfico, con una exposición de marxismo)*, Pekin, 1975.

Lepetit Bernand, Carlos A. Aguirre, Pierre Dockès, Jacques Ravel, Maurice Aymard, Maarten Prak, Giovanni Levi y Emilio Fernández de Pinedo, *Segundas Jornadas Braudelianas. Historia y ciencias sociales*, México, Instituto Mora/ Universidad Autónoma Metropolitana, 1998.

Lazo Briones Pablo, "La escritura intrusiva de Michel Foucault", en *La Colmena. Revista*, Núm. 26, abril-junio, 2005.

Lledó Emilio, *El silencio de la escritura*, Madrid, Espasa Calpe Colección Austral, 1998.

Lévi Strauss Claude, *Antropología estructural*. Mito, Sociedad, humanidades, México, Siglo XXI, 2008, tr. J. Almela.

Martínez Terán Teresa (Coord.), *Escritos filosóficos*. *Veinte años después de Michel Foucault*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005.

Marx Karl, *La ideología alemana*, México, Ediciones Quinto sol, 2000.

Marx Karl y Friedrich Engels, *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, México, Editorial Grijalbo, 1970.

Merquior J. G., *Foucault o el Nihilismo de la cátedra*, México, Fondo de Cultura Económica "Breviarios", 2006, tr. Stella Mastrangelo.

Morales Cesáreo, *Fractales: Pensadores del acontecimiento*, México, Siglo XXI, 200.

Nicolás Juan Antonio y María José Frápolli (Editores), *Teorías de la verdad en el siglo XX*, Madrid, Tecnos, 1997, trad. N. Smilg, J. Rodríguez, M. J. Frápolli y J.A. Nicolás.

Kant, *Antropología en sentido pragmático*, Madrid, Alianza, 2004, trad. José Gaos.

Kant Immanuel, *En defensa de la Ilustración*, Barcelona, Alfa, 1999.

Palti Elías José, "El giro lingüístico y la dinámica de la reflexividad de la crítica", en José Ronzón y Saúl Jerónimo (Coords.), *Reflexiones en torno a la historiografía contemporánea*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Azcapotzalco, 2002.

Pappe Silvia, *Historiografía crítica: una reflexión teórica*. (Con la colaboración de María Luna Argudín), México, UAM-A, 2001.

Puccuani Oreste F., "Jean Paul Sartre", en Yvon Belaval (Dirección), *La filosofía del siglo XX*, Vol. 10, México, Editorial Siglo XXI, 2005, trads., Catalina Gallego (caps. I-XIII) y José Miguel Marinas (cap. XIV), revisión de Santiago González.

Ricoeur Paul, *Historia y narratividad*, Madrid, Ediciones Encuentro, tr. Alfonso Ortiz García.

_____, *Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, 2008, Trad. Agustín Neira Calvo.

_____, "Verdad y mentira", en *Historia y verdad*, Madrid, Ediciones Encuentro, tr. Alfonso Ortiz García.

Rorty Richard, *El Giro lingüístico*, Íntrod. De Gabriel Bello, Barcelona, Paidós/ICE/UAB, 1990.

Saussure Ferdinand,"Naturaleza del signo lingüístico", *Curso de lingüística general*, Trad., prólogo y notas de Amado Alonso, Buenos Aires, Editorial Losada, 1945.

Sánchez Ramos Irene y Raquel Sosa (coords.), *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*, México, Siglo XXI, 2004.

Posgrado en Historiografía

Sartre Jean Paul, *El existencialismo es un humanismo*, México, Ediciones Quinto Sol, 2009.

Sartre, "Marxismo y existencialismo", en *Cuestiones de Método, Estudios*, Instituto del Libro, La Habana, 1968.

Steiner George, *Heidegger*, México, Fondo de cultura económica, 2001, trad. Jorge Aguilar Mora.

Schaff Adam, *Lenguaje y conocimiento*, México, Editorial Grijalbo, 1974.

Schaff, *Filosofía del hombre (Marx y Engels)*, México, Grijalbo, 1965, trad. Mireia Bofill.

Sloterdijk Peter, *Temperamentos filosóficos. De Platón a Foucault*, Madrid, 2010, Trad. Jorge Seca.

Thompson E. P., "La lógica de la historia", en *Obras esenciales de Thompson*, Barcelona, Crítica. Vásquez Francisco, *Foucault: la historia como crítica de la razón*, Barcelona, Montesinos, 1994.

Vásquez Francisco, *Foucault: la historia como la crítica de la razón*, Barcelona, Montesinos, 1994.

_____, *El estructuralismo, el pensamiento salvaje y la muerte. Hacia una antropología del conocimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Vergara Anderson Luis, "Discusiones contemporáneas en torno al carácter narrativo del discurso histórico", en *Historia y Grafía*, Número 24, 2005.

Xirau Ramón, "Fenomenología y filosofía de los valores", en *Introducción a la historia de la filosofía*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.

Zaslawsky Denis, "La filosofía analítica", en Yvon Belaval (Dirección), La filosofía en el siglo XX, México, Editorial Siglo XXI, 2005, tr. José Miguel Marinas.

Zermeño Guillermo, *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica*, México, COLMEX, 2002.

Posgrado en Historiografía