

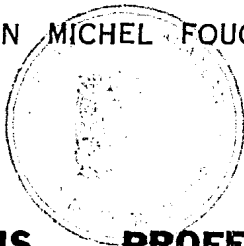
3
2 ej



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES
"ACATLÁN"

EL ANALISIS DEL DISCURSO
EN MICHEL FOUCAULT



TESIS PROFESIONAL

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A :
MARTIN FONTECILLA DELGADILLO

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

Acatlán, Edo. de México

1991



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

I N D I C E

	pág.
Agradecimientos.....	1
Introducción.....	3
Abreviaturas.....	7
Capítulo I. El lenguaje de los príncipes.....	8
a) Historia y discurso.....	11
b) El debate con los historiadores.....	13
c) El proyecto.....	21
d) Nietzsche y el análisis del discurso.....	23
Notas.....	40
Capítulo II. El ser macizo del lenguaje.....	45
a) El enigma del lenguaje.....	49
b) El lenguaje ordenador.....	56
c) Lenguaje y finitud.....	70
Notas.....	98
Capítulo III. El lenguaje a la deriva.....	102
a) El arquetipo literario.....	104
b) El volumen del lenguaje.....	123
1. El lenguaje-río.....	125
2. El discurso y la diferencia.....	128
Notas.....	154
Conclusiones.....	158
Notas.....	163
Bibliografía.....	164

AGRADECIMIENTOS

Durante la realización de este trabajo, recibí el apoyo, la orientación y la ayuda de diversas personas que creo conveniente mencionar.

En principio, tengo una deuda inmensa con mis padres, Rubén Fontecilla Pérez y Consuelo Delgadillo Guerrero, pues ambos constituyen los pilares de mi formación; mis hermanos, Zarina, Ramsés Rubén, Miguel y Raúl, con su grata compañía, hicieron menos pesadas las horas de encierro que supone toda investigación. En este mismo sentido, tengo que agradecer el afectuoso e invaluable recibimiento de que he sido objeto por parte de mis suegros, el señor Gu-del Chávez Ruiz y la señora Martina Garcillazo, a quienes debo mucho más de lo que yo mismo me puedo imaginar. Mi esposa, María del Consuelo Chávez Garcilazo, y mi hijo, Martincito, son, sin más, las cuerdas esenciales con las que se anuda mi existencia.

Durante los ocho años en que me he desempeñado como profesor en el plantel "Cuajimalpa" del Colegio de Bachilleres he recibido muestras de apoyo y de amistad inapreciables por parte de los maestros Armando Flores Valenzuela, Rodolfo Cabrera Vázquez, Jorge Avila y Francisco Javier Elorriaga Barraza; al licenciado Francisco Elorriaga no sólo debo agradecer sus útiles y oportunos comentarios sobre la tesis sino la paciencia que ha tenido para compartir conmigo su admirable formación profesional y para enseñarme lo que, hoy por hoy, puede ser la literatura. De la Academia de Filosofía del plantel, formada por los profesores María Guadalupe Durán Pérez, Estela González Zúñiga, Fabiola - Angeles Quintana, Edith Peralta Otañez, Mario Munguía Avila y César A. Morales García, he recibido igualmente constantes muestras de apoyo; definitivamente, puedo afirmar que sin éste, gran parte de mi desempeño académico no habría tenido lugar. Por otra parte, mi más sincero agradecimiento al Licenciado Daniel Francisco Tejeda Bustos, Director del plantel, tanto por la confianza depositada en mi trabajo como por su interés en que esta tesis fuera impresa en los momentos requeridos.

De la Universidad, nuestra Universidad, bastantes hemos recibido una educación con la cual esperamos retribuir algo de lo mucho que le debemos. Allí, escuchamos las enseñanzas de maestros entrañables: Ana María Rivedo, Luis Rubio, Guillermo González Rivera. Por lo demás, cómo agradecer la paciencia, el ánimo, las palabras de orientación, las preguntas clarificadoras de mi asesor, el Dr. Guillermo González Rivera, por cuya influencia iluminadora

AGRADECIMIENTOS

Durante la realización de este trabajo, recibí el apoyo, la orientación y la ayuda de diversas personas que creo conveniente mencionar.

En principio, tengo una deuda inmensa con mis padres, Rubén Fontecilla Pérez y Consuelo Delgadoillo Guerrero, pues ambos constituyen los pilares de mi formación; mis hermanos, Zarina, Ramsés Rubén, Miguel y Raúl, con su grata compañía, hicieron menos pesadas las horas de encierro que supone toda investigación. En este mismo sentido, tengo que agradecer el afectuoso e invaluable recibimiento de que he sido objeto por parte de mis suegros, el señor Gu-del Chávez Ruiz y la señora Martina Garcilazo, a quienes debo mucho más de lo que yo mismo me puedo imaginar. Mi esposa, María del Consuelo Chávez Garcilazo, y mi hijo, Martincito, son, sin más, las cuerdas esenciales con las que se unida mi existencia.

Durante los ocho años en que me he desempeñado como profesor en el plantel "Cuajimalpa" del Colegio de Bachilleres he recibido muestras de apoyo y de amistad inapreciables por parte de los maestros Armando Flores Valenzuela, Rodolfo Cabrera Vázquez, Jorge Avila y Francisco Javier Elorriaga Barraza; al licenciado Francisco Elorriaga no sólo debo agradecer sus útiles y oportunos comentarios sobre la tesis sino la paciencia que ha tenido para compartir conmigo su admirable formación profesional y para enseñarme lo que, hoy por hoy, puede ser la literatura. De la Academia de Filosofía del plantel, formada por los profesores María Guadalupe Durán Pérez, Estela González Zúñiga, Fabiola Angeles Quintana, Edith Peralta Otañez, Mario Munguía Avila y César A. Morales García, he recibido igualmente constantes muestras de apoyo; definitivamente, puedo afirmar que sin éste, gran parte de mi desempeño académico no habría tenido lugar. Por otra parte, mi más sincero agradecimiento al Licenciado Daniel Francisco Tejada Bustos, Director del plantel, tanto por la confianza depositada en mi trabajo como por su interés en que esta tesis fuera impresa en los momentos requeridos.

De la Universidad, nuestra Universidad, bastantes hemos recibido una educación con la cual esperamos retribuir algo de lo mucho que le debemos. Allí, escuchamos las enseñanzas de maestros entrañables: Ana María Rivadeo, Luis Rubio, Guillermo González Rivera. Por lo demás, cómo agradecer la paciencia, el ánimo, las palabras de orientación, las preguntas clarificadoras de mi asesor, el Dr. Guillermo González Rivera, por cuya influencia iluminadora

esta investigación pudo tener un término; en alguna ocasión encontraremos la manera de decirle que, para muchos de nosotros, es imprescindible. Debo agradecer, de igual forma, la atenta consideración de mis sinodales, los maestros Antonio Marino, Francisco García Olivera, Raúl Alcáiz, Luz María Álvarez; sus comentarios y rectificaciones permitieron sin duda, mejorar la calidad de este trabajo.

No puedo dejar de manifestar mi gratitud al Dr. Fernando García Rojas por el apoyo que ha brindado a mi familia y a mí mismo; su actitud responsable, su profesionalismo y su trato humano, resultan para nosotros un ejemplo a seguir. Del mismo modo, ha sido grato contar con la amistad del maestro -- Jorge Alberto Negrete Fuentes: su compañerismo le ha llevado no sólo a dedicar tiempo y energías para la lectura de este trabajo sino a preocuparse por aspectos personales y profesionales de mi desempeño.

La difícil, ardua y tortuosa transcripción mecanográfica estuvo a cargo de mi esposa, a quien debo agradecer tanto su paciencia innumerable como el estímulo constante que me dio para la realización de esta tesis.

Finalmente, existe una persona a quien debo mi interés por el tema tratado en esta tesis, por un lado, y mi inclinación general por la filosofía, por otro: mi madre, Consuelo Delgadillo Guerrero. En tiempos en que no entendía del todo las palabras, las ideas, que me transmitía a través de pláticas que nos llevaban toda la noche y parte del día siguiente, poco a poco, fue depositando en mí preocupaciones que sólo hasta estos momentos he podido formular y siempre de una manera muy pálida e insegura; de hecho, las reflexiones que aquí desarrollo no me parecen sino la prolongación de las suyas y, donde parece que arribo a algún resultado, he terminado por descubrir que su pensamiento ya ha estado allí y que ha desbrozado el camino, invitándome a seguir adelante, para que, con más fuerzas y energía, me adentre en el misterio que da sentido a todo filosofía, la interioridad humana. Por este motivo, la realización de esta tesis ha sido la ocasión de múltiples satisfacciones pues, de principio a fin, me ofreció la oportunidad de disfrutar la felicidad y la alegría de saber que mi pensamiento es el templo en el que habita su espíritu y que mis palabras son siempre formas diferentes de descubrir su presencia y de recibir, una vez más, su tierno y amoroso abrazo.

I N T R O D U C C I O N

Dentro de las ciencias humanas, el estudio del lenguaje ejerce, - sin duda, un enorme atractivo; pero, en filosofía, este interés - resulta redoblado; probablemente porque gran parte del quehacer filosófico lo tiene como materia prima o, para decirlo en términos más propios del sentido común, porque a los filósofos se nos va - la vida en hablar. ¿Se podrá definir algún día al filósofo no como aquel personaje que anuncia verdades sino como el que entabla con el lenguaje relaciones bastante particulares? Es evidente que la filosofía no se agota en el lenguaje; éste resulta ser tan sólo una más de sus encrucijadas. Sin embargo, cada vez que alguien - se pronuncie en torno a las palabras, a los discursos, podemos - estar seguros de que llamará la atención de más de un filósofo.

El interés inicial que conduce hacia las obras de Michel - Foucault parte precisamente de esta curiosidad instintiva por todo aquello que está relacionado con los fenómenos del lenguaje. Esto a pesar de que Foucault no parece haberlo tomado como objeto de estudio, pues su tema era más bien el discurso. En una de sus más abrumadoras obras, La arqueología del saber, en efecto, postula una serie de conceptos (como los de enunciado, formaciones discursivas, prácticas discursivas, el poder del discurso) a través de las cuales no sólo pretende evitar el estudio de la lengua sino, al mismo tiempo, desembarazarse de los falsos prejuicios acerca del dominio complejo de las palabras - que gobiernan a todo pensador descuidado. Inclusive, a sus ojos, estas categorías se encontraban ligadas a sus impresionantes encuestas históricas sobre la locura, la clínica y las ciencias humanas, de tal modo que constitufan su plataforma metodológica

¿Qué más se le puede pedir a nuestros conceptos sino su efectividad práctica? Es más, sus categorías y su método, al cual él mismo bautizó con el nombre de arqueología, permitirían, gracias al rigor de sus supuestos, un análisis del discurso exento de las fantasías acerca del lenguaje y al margen de los prejuicios humanistas o antropológicos que tanto daño ocasionan al verdadero espíritu histórico.

Ahora bien, el objetivo de esta tesis es demostrar que el análisis arqueológico de los discursos tiene como base una determinada concepción del lenguaje, es decir que tiene como soporte una filosofía del lenguaje. En ese sentido, intentaremos probar que el instrumental teórico y metodológico que Foucault utiliza para realizar su análisis del discurso se sostiene también en una fantasía, otra más, acerca del lenguaje.

Para tal efecto, nuestro trabajo está dividido en tres capítulos. En el primero abordamos el tema de los orígenes de la reflexión foucaultiana acerca del discurso. Allí podremos exponer que es su trabajo de historiador lo que lo impulsa a sistematizar un concepto de discurso que fuera ajeno a los prejuicios que detecta en los historiadores de profesión; del mismo modo, en esta sección podremos analizar la forma en que el pensamiento nietzscheano, forjado también en una crítica hacia las palabras y en la elaboración de una genealogía de los conceptos, resulta iluminadora para comprender al propio Foucault. En nuestro segundo capítulo estudiamos la hipótesis de base que sostiene el análisis del discurso; ésta consiste en afirmar que el lenguaje tiene un "modo de ser" y que éste se ha modificado al paso de los siglos. Así, analizamos sucesivamente la forma en -

que Foucault presenta el ser del lenguaje en el Renacimiento, en la Epoca Clásica y en la Epoca Moderna; de esta última es de donde Foucault deriva los rasgos propios del lenguaje en su versión actual, es decir, dominado por el acontecimiento, por la dispersión y por la historicidad.

Finalmente, en nuestro tercer capítulo se expone de una manera más completa lo que podríamos llamar la filosofía foucaultiana del lenguaje; además, trataremos de probar que esta concepción ha sido desarrollada a partir de extensas consideraciones del pensador francés acerca del fenómeno que resulta ser la literatura moderna. En esta sección, decisiva para nuestra tesis, intentamos mostrar que la base del análisis del discurso en Foucault es una metáfora acerca del lenguaje, una imagen que lo hace estar muy próximo de una forma de ser que consiste en mantener una relativa identidad mediante el constante cambio. Así, examinaremos la forma en que la imagen del "lenguaje-rfo" se encuentra presente en el análisis del discurso, precisamente a través de categorías fundamentales como son las de enunciado y la de formación discursiva. Por último, en las conclusiones reflexionamos sobre el valor de la propuesta foucaultiana.

LISTA DE ABREVIATURAS

- IMP: Enfermedad mental y personalidad.
- HL: Historia de la locura en la época clásica.
- NC: El nacimiento de la clínica.
- RR: Raymond Roussei.
- PC: Las palabras y las cosas.
- EPA: El pensamiento del afuera.
- AS: La arqueología del saber.
- DP: El discurso del poder.
- OD: El orden del discurso.
- MP: Microfísica del poder.
- VC: Vigilar y castigar.
- HS: Historia de la sexualidad.

CAPITULO I

EL LENGUAJE DE LOS PRINCIPES

Algunos pensadores son muy exigentes con los demás cuando sus propias ideas, sus pensamientos pretendidamente más originales, se encuentran en estado de nacimiento, de gestación; en esa etapa nada les satisface ni parece serles suficientes y allí donde posan su mirada disolvente muy pocas cosas quedan en pie; nada les resulta más agradable que derrumbar santuarios y dioses. Incluso podría decirse que hasta les gusta y les produce mucha satisfacción observar los rostros azorados, atónitos, de los que estaban acostumbrados a pensar con las ideas tradicionales y se ven cuestionados por su sola presencia: es algo que forma parte de los placeres de la guerra. Porque, efectivamente, cada nuevo pensamiento tiene que entablar una verdadera batalla contra todo lo que ya está dicho y se le opone; para poder fijar su propia identidad necesita repelar, atacar, ridiculizar las viejas creencias, las verdades establecidas. Así, como las cosas no pueden ser de otro modo y, por tanto, estos comienzos belicosos son inevitables, el porvenir de una idea depende mucho de la forma en que se haya preparado para los combates, para las críticas, para los momentos de debilidad y de desgano. Una vez transcurridos estos momentos vertiginosos de lucha, se podrán reagrupar las energías y de las ruinas y destrozos construir los nuevos edificios, las nuevas fortalezas, los sistemas, para esperar, preparados, a los nuevos contrincantes... a esos jóvenes insolentes. De esta forma se enfrentaron Hegel contra Kant, Marx contra Hegel y los marxistas contra Marx.

En 1954, a los veintiocho años de edad, un joven filósofo francés, formado también en psicología, daba señales de estar librando una pequeña batalla, de estar en los umbrales de uno de --

esos comienzos belicosos. En esos momentos, es decir, desde sus inicios¹, Michel Foucault reveló ser un joven muy exigente, actitud que, por lo demás, mantuvo todo a lo largo de su trayectoria. Exigente, en primer lugar, consigo mismo: jamás se permitió dar un nombre sin apellido, un lugar sin dirección, una fecha sin su año, mes y día. Pero también, en segundo lugar, exigente con los demás: a Freud le reprocha sus esquemas mitológicos, a los psicólogos sus rígidas separaciones entre los fenómenos de la realidad, a los sociólogos, con Durkheim a la cabeza, el encubrimiento estádistico de sus prejuicios filosóficos. Su "materialismo"² le impone la necesidad de concebir la realidad como un conjunto integrado, un todo unido, del cual hay que revelar sus puntos de articulación, al margen del ramplón reduccionismo economicista. Es de esta manera como la mecánica fisiológica, la duplicación psicológica y los conflictos sociales aparecen integrados en su concepción de la enfermedad mental; inclusive, a sus ojos, la terapéutica, no podía escapar a esta visión unificadora: en lugar de aislar y abstraer la enfermedad mental del medio en que se produce, convirtiéndola en un "caso individual", habría que tratarla, asegura Foucault, creando nuevas relaciones entre el individuo y su medio.³ Con esta idea como medida, con la exigencia adicional de rigor científico⁴ que refrene, en la formación de los sistemas de pensamiento, el alegre revolotear de las pasiones, Michel Foucault se daba a conocer como un pensador no muy fácil de satisfacer.

Sin embargo, para nuestro tema, para el análisis del discurso, que se convertirá en la propuesta más importante de su obra durante la década de los sesentas y que, de allí en adelante, llegará a ser, si no la pieza esencial, sí un elemento importante de

sus estudios históricos, es decir, para este análisis, ni Freud, ni Janet ni Durkheim son los verdaderos enemigos. Si se desea conocer la idea foucaultiana del discurso es preciso, pues, analizar sus primeros momentos de formación, los contrincantes a los que combate, la crítica que les dirige, el proyecto que en todo esto se manifiesta.

a) Historia y discurso.

La formulación del análisis del discurso en Foucault se encuentra estrechamente relacionada con reflexiones e investigaciones de orden histórico. Acerca de este punto no puede haber ninguna duda. Como una primera prueba de que esto es así, se puede recordar aquel comentario, raro, enigmático, ambiguo, en el que Foucault afirma que "la historia" es la manera en que una sociedad organiza la masa de documentos que ha producido y de la cual no se puede separar.⁵ Sin duda, esto implica otorgarle a "la historia", -aun cuando Foucault no precisa pues, como sabemos, esta disciplina se ha multiplicado en una diversidad de escuelas y --tendencias- una alta investidura, en otras palabras, una tarea decisiva; pues en efecto, en su devenir una cultura produce textos, discursos y documentos, algunos de los cuales, vistos desde nuestro presente, parecen sueños (como el Baghavad-Gita), otros semejan el relato de la realización de nuestros deseos (como la epopeya de Gilgamesh y los textos homéricos) y, algunos más, ---fragmentos de pesadillas (como los sistemas filosóficos de ciertos marxistas ortodoxos y determinados pasajes hegelianos); así, afirmar que la historia se encarga de estructurar un dominio tan heterogéneo, habitado por un sinnúmero de intenciones enmasca-

radas en los signos, significa reconocer su carácter imprescindible. Sencillamente, es la fuente de inteligibilidad para acontecimientos que no parecen poseer una lógica propia.⁶

Además de lo anterior, donde Foucault indica, en términos generales, el nexo tan estrecho entre historia y discursos, su propio quehacer historiador nos proporciona elementos al respecto. De hecho, el análisis del discurso, tal como es expuesto en La arqueología del saber, es presentado como una recapitulación, al mismo tiempo sintética y crítica, de los resultados obtenidos de tres enormes investigaciones históricas. Estas por su parte, considerando tanto su estructura formal como las tesis que pretenden demostrar, son impensables sin un constante cuestionamiento de los procedimientos que los historiadores utilizan habitualmente para el análisis de los conceptos y de las palabras, con vistas a justificar sus hipótesis.

En suma, ahora se puede ver cuáles son los verdaderos enemigos de Foucault: los historiadores, en tanto que éstos sostienen con los discursos relaciones esenciales pero poco reflexionadas. Incluso, podría pensarse que la problemática del discurso - tal como es desarrollada por Foucault parte de esta paradoja: -- mientras que la historia presupone un contacto estrecho con los textos, los estudiosos de la historia jamás han tomado conciencia de este nexo y, en consecuencia, se dejan llevar, en su práctica de investigación, por una serie de prejuicios e ideas implícitas acerca de las palabras y del lenguaje en general; a tal -- grado sucede esto que, como señala la historiadora Régine Robin, estas hipótesis preconcebidas podrían ser sistematizadas en una filosofía del lenguaje:

"Los historiadores desde siempre mantienen cierto tipo de relación con el lenguaje. Si éstos no trabajan esencialmente a partir de textos, los textos son, a pesar de todo, lo más claro de su materia primera. De este hecho resulta que en sus trabajos se ve comprometida toda una filosofía del lenguaje..."⁷

b) El debate con los historiadores.

Ahora bien, ¿cuál es la crítica que Foucault dirige hacia estos prejuicios de los historiadores sobre el lenguaje? En particular, le preocupa uno de sus efectos: la exclusión de la diferencia. - Evidentemente, una filosofía del lenguaje activa en la práctica de la investigación de los historiadores influye de maneras distintas en su narración de los hechos; por un lado, puede justificar el estado actual de las cosas, legitimar ciertos comporta---mientos, por otro, puede tranquilizar las conciencias y propor---cionar la certeza de que nuestro presente representa el punto álgido del desarrollo de la humanidad. Sin embargo, de todo lo anterior, Foucault considera que la consecuencia más perjudicial - de estas hipótesis previas sobre el dominio de las palabras es - que conducen inevitablemente a la elaboración de un relato cuyo eje es el acto fundador de la razón científica, ignorando en con---secuencia las diferencias que se pueden verific---car en el seno de los discursos; el precio que hay que pagar por ello es, pues, con---siderable:

"Si no se reconoce en la ciencia más que la acumulación lineal de las verdades o la ortogénesis de la razón, si no se reconoce en ella una práctica discursiva que tiene sus niveles, sus umbrales, sus rupturas diversas, no se puede describir más que una sola división histórica cuyo modelo se re---conduce sin cesar a lo largo de los tiempos, y para cualquier forma de sa---ber: la división entre lo que no es todavía científico y lo que es defini---to."

tivamente. Todo el espesor de los desgajamientos, toda la dispersión de las rupturas, todo el desfase de sus efectos y el juego de su interdependencia se encuentran reducidos al acto monótono de una fundación que es preciso repetir constantemente".⁸

Sin lugar a dudas, con este comentario Foucault sintetiza el objetivo de las críticas tanto de sus tres primeros textos -- (sobre la locura, la medicina y las ciencias humanas) como de -- sus libros sobre la prisión y la sexualidad. En efecto, cuando aborda el problema de la locura, realiza una serie de observaciones acerca de un típico proceder de los "médicos historiadores". Estos, según Foucault, pretenden reconstruir la historia de la locura persiguiendo la aparición de las palabras a través de los textos médicos, como si éstas fueran el índice más correcto para llevar a cabo su proyecto, como si éstas fueran la base, el fundamento, natural de sus indagaciones:

"Los médicos-historiadores gustan de entregarse a un juego: recobrar bajo las descripciones de los clásicos las verdaderas enfermedades que así se encuentran designadas. Cuando Willis hablaba de histeria, ¿no se refería a los fenómenos epilépticos? Cuando Boerhaave hablaba de manías, ¿no describía las paranoias? Bajo tal melancolía de Dierentbroek, ¿no es fácil reconocer las señales ciertas de una neurosis obsesiva?

Tales son juegos de príncipes, no de historiadores. Es posible que, de un siglo a otro, no se designen con el mismo nombre las mismas enfermedades; pero es que, fundamentalmente, no se trata de la misma enfermedad. Quien dice locura en los siglos XVII y XVIII no dice, en sentido estricto, 'enfermedad del espíritu', sino alguna cosa que afecta en conjunto a cuerpo y alma".⁹

Podemos observar desde ahora la crítica de Foucault respecto del proceder de los médicos historiadores en relación a las palabras; su idea es reconocer las diferencias y no dejarse llevar por definiciones globales o prejuicios totalizantes, tratando, así, de asignar el sentido preciso de cada palabra no sólo -

de un siglo a otro, sino de un ámbito de reflexión a otro: de esta manera, afirma, no se puede proponer, como hacen estos "principes", un solo concepto de "enfermedad mental" imperante en el siglo XVIII, si en el dominio del pensamiento filosófico cuerpo y alma son considerados como elementos separados, mientras que en el terreno de la medicina ambos aparecen fusionados. Consideremos, señala Foucault, que efectivamente un mismo objeto puede ser designado por nombres diferentes, como en el caso de la enfermedad, pero, al mismo tiempo, las mismas palabras pueden referirse, en campos de reflexión y en épocas diferentes a objetos distintos.

Ahora bien, volviendo con los médicos-historiadores, toda palabra, advierte Foucault, tiene varios sentidos: lo que designa puede ser diferente de un período histórico a otro, de una disciplina a otra¹⁰, así que sólo a partir de nuestros prejuicios esta diversidad de significaciones puede ser reducida y limitada, de tal suerte que el devenir de los conceptos adquiere una coherencia y una continuidad que les asigna un lugar en un proceso. Como se ve, para nuestro filósofo, son las ideas preconcebidas de los historiadores acerca del lenguaje, así como los supuestos sobre el valor de su propia disciplina, los que le impiden considerar la multiplicidad de sentidos de las palabras, de los discursos, y los llevan a contemplar una sola significación como la esencial. Según él, existen cuando menos dos prejuicios o supuestos importantes de los médicos-historiadores, en relación al problema de la historia de la locura, a partir de los cuales se organizan los discursos y se reduce la diversidad de sus sentidos:

- a) En primer lugar, el supuesto del objeto: según éste, su objeto (la locura) ha existido desde siempre, aunque ha sido designado por nombres diferentes. De este modo, este prejuicio permite, a través de la identidad o analogía de las palabras, vincular discursos, textos, documentos, de épocas distintas, surgidos de ámbitos sociales diferentes.
- b) En segundo lugar, el supuesto del progreso: los discursos científicos de la locura se encontraban prefigurados por aquellos que tenían un estatus menos riguroso pero que trataban sobre el mismo objeto: en este caso, la etapa más elevada de evolución o, más propiamente, el estadio considerado por los historiadores como el momento superior de la disciplina, como su verdad y como su esencia, es decir, el discurso científico, permite trazar una línea de evolución que va desde su período más antiguo (representado por los textos donde se combinan -- tanto creencias diversas con observaciones sobre el objeto en cuestión) hasta el que él mismo encarna. Así, este prejuicio permite ordenar, a través del tiempo, en línea ascendente, -- una serie de discursos diferentes. En tal sentido, observa -- Foucault:

"Es grato pensar que viejas creencias, o aprehensiones propias del mundo burgués encierran a los alienados en una definición de la locura que los asimila confusamente con los criminales y con toda la clase de los asociales. Es un juego, al que se prestan con gusto los historiadores de la medicina, reconocer en los registros mismos del internamiento, y mediante la aproximación de las palabras, las sólidas categorías médicas entre las cuales la patología ha repartido, en la eternidad del saber, las enfermedades del espíritu".¹¹

Y señala más adelante:

"Procederé a semejante análisis se adquiere sin esfuerzo una buena con--

ciencia en lo que conlleva, por una parte, a la justicia de la historia - y, por la otra, a la eternidad de la medicina. La medicina se verifica por una práctica pre-médica; y la historia queda justificada por una especie de instinto social, espontáneo, infalible y puro. Basta con añadir a esos postulados una confianza estable en el progreso, para sólo tener que trazar - el oscuro camino que va del internamiento -diagnóstico silencioso dado por una medicina que aún no ha logrado formularse- hasta la hospitalización, - cuyas primeras formas en el siglo XVIII prefiguran ya el progreso, e indican simbólicamente el término del éste".¹²

Por otra parte, en el texto El nacimiento de la clínica, Foucault pone nuevamente al descubierto los prejuicios que actúan - en el trabajo del historiador. En esta obra, el filósofo francés llama "mitos" a todas aquellas ideas preconcebidas que organizan los discursos según un orden dado de antemano. Así, por ejemplo, en el capítulo IV, "La antigüedad de la clínica", revela el mecanismo de estos mitos, la forma como operan: estableciendo previamente un juicio sobre lo esencial del estado más evolucionado de la disciplina (en este caso, la medicina tiene como elemento característico, al modo de ver los historiadores médicos del siglo XIX, a la clínica, es decir, al saber de la enfermedad formado - sobre la base de la observación), esta "mitología" considera los momentos más lejanos y primitivos de la teoría en cuestión, eliminando diferencias, estableciendo identidades entre las palabras, y muestra cómo la etapa más desarrollada (la clínica) se - encontraba ya desde el principio y cómo, a través de los siglos, fue recubierta de "negatividad", hasta que, finalmente hoy, podemos verla salir a la luz:

"Toda esta mitología, cuya aparición se sitúa a fines del siglo XVIII, da un estatuto a la vez universal e histórico a una reciente colocación de - las instituciones y de los métodos clínicos. Los hace valer como restitución de una verdad de siempre, en un desarrollo histórico continuo, en el

cual los únicos acontecimientos han sido de orden negativo: olvido, ilusión, ocultación. De hecho, una manera semejante de escribir de nuevo la historia, evitaba una historia mucho más verdadera, pero mucho más compleja. La disfrazaba al asimilar al método clínico cualquier estudio de un caso, de acuerdo con el antiguo uso de la palabra; y, así, autorizaba todas las reducciones interiores que deberían hacer de la clínica y que hacen de ella aún en nuestros días un puro y simple exámen del individuo".¹³

¿Cuál es el resultado de todo este recubrimiento mitológico sobre el domino textual, sobre los discursos y sus transformaciones? Al hacer caso omiso de las diferencias inherentes a los discursos, proporciona una visión intencionada de la historia de la disciplina en cuestión: en efecto, como hemos visto, la descripción histórica se convierte en una mera narración circunstanciada de un mismo acto fundador: el advenimiento de la razón científica y de las prácticas que ésta justifica. Por tanto, la descripción histórica aparece como la consagración y legitimación del momento actual, al revelar que todos los caminos conducían al punto en -- que nos encontramos. En fin, críticas en el mismo sentido se pueden encontrar en los textos referidos a la sexualidad¹⁴ y a la -- prisión.¹⁵

Ahora bien, no se puede dudar que el problema analizado por Foucault es verdaderamente importante para la labor de todo historiador, pues sus observaciones se refieren en general al conjunto de los profesionistas de la historia y no sólo a los "médicos historiadores"; sin embargo, en sus críticas no parece hacerles justicia; por dos razones. En principio, porque aquéllos han sido -- más o menos conscientes de la importancia del lenguaje y de sus -- propios presupuestos al respecto para su trabajo e investigación; para algunos, el lenguaje se presenta como un ser temible, difi--

cil de resolver, y por tanto la intención de sus exposiciones -
tienden a precisar los términos y los conceptos propios de una
época¹⁶; para otros, como Eric J. Hobsbawm, el advenimiento de
nuevas palabras y la generalización de términos que tenían un -
uso restringido, como "burgués" y "ferrocarril", pueden ser la
prueba de que en la sociedad se están dando transformaciones de de
cisivas.¹⁷ Además, las reflexiones acerca de este tema se han -
generalizado y desde diversas perspectivas; así, en un texto --
que mencionamos anteriormente, Roland Barthes señala cómo lo --
que él denomina "el frotamiento" de los dos tiempos, el del dís
curso y el de los acontecimientos, afecta la narración históri-
ca: a veces, acelerando el tiempo histórico (siglos enteros y -
dos o tres años pueden ser desarrollados en la misma cantidad -
de palabras) en otras ocasiones, profundizándolo (una serie de
sucesos pueden ser explorados al máximo, mientras que otros só-
lo descritos superficialmente) y, otros más, estructurándolo (los
conceptos favorecen la organización de sucesos complejos).¹⁸ Pe
ro, de todas formas, la mejor lección de prudencia la dan los -
propios historiadores, para quienes el estudio de la realidad -
histórica presupone un minucioso trabajo con el vocabulario tan
to el referente a la época considerada como el que pertenece al
propio investigador y que utiliza para analizar su materia.¹⁹ -
Pues, como observa J. Le Goff, dado que el lenguaje no es sólo
"un instrumento de análisis y comprensión", sino también una --
elección, "un instrumentos de acción",²⁰ es decir, puesto que -
las palabras se pueden utilizar tanto para describir una socie-
dad como para transformarla,²¹ esta circunstancia impone al hís
torizador la exigencia de un estudio detallado de sus conceptos:

"Una encuesta, por restringida que sea, no puede ser realizada, y menos llevada a buen término, si no se pone en tela de juicio la totalidad -- del pasado en el que se integra su objeto y la totalidad del instrumental que el presente ofrece al historiador. Nada ilustra mejor esta doble necesidad que el estudio de las palabras. Cada una de ellas lleva consigo el universo en el que resuena, y para hacer de ella un objeto científico el historiador debe confrontarla con su propio lenguaje, que está vinculado a todo su universo actual".²²

En este sentido, el trabajo del historiador adquiere un estatuto científico justo cuando define, con la mayor precisión posible, los conceptos a partir de los cuales realiza sus encuestas; se entiende que esta necesidad de esclarecimiento tanto de los términos propios como los de la época estudiada tiene como fin excluir presupuestos o ideas a priori que intervengan sin control en las investigaciones y orienten sus resultados. Así, aun cuando todo esto era ya común, en 1967, entre los historiadores, Foucault no lo toma en cuenta.

Existe otra razón por la cual, Foucault no parece hacer justicia a los estudiosos de la historia; en este caso, quizá obligado por su preocupación esencial, el hacer resaltar las diferencias entre los sucesos y los discursos, presenta un panorama demasiado simplificado de la problemática que está estudiando. En efecto, su crítica a los prejuicios lingüísticos de aquellos pretende mostrar cómo conducen a elaborar una narración totalizante y evolutiva de la materia estudiada. Sin embargo, las "filosofías espontáneas" del lenguaje sostenidas por los historiadores son muy variadas, generalmente están muy involucradas con problemas metodológicos importantes y no son del todo estériles. Dos ejemplos: Michel Pécheux nos muestra que el recuento frecuencial de términos empleado en cierta escuela histórica se

sostiene en el postulado de la bi-univocidad de las palabras -- (según el cual, un significante, siempre remite a un único significado), mientras que lo propio de los signos es la diversidad de sentidos;²³ por su parte, Régine Robin ha destacado cómo los historiadores parten del postulado del isomorfismo, según el cual cada grupo social utiliza cierto tipo de palabras, de modo que las actitudes políticas se podrían determinar por el conjunto de términos con los que se corresponderían directamente.²⁴

Acabamos de mencionar que, con mucha seguridad, la simplificación de la que abusa aquí Foucault deriva de su interés por subrayar la existencia de rupturas, discontinuidades, diferencias en el seno del discurso; de hecho, como mostramos en el apartado segundo de nuestro último capítulo, la categoría de la diferencia resulta ser el eje de su concepto de discurso. Lo que hemos intentado mostrar a lo largo de esta sección es la forma en que este término se encuentra entretejido con sus reflexiones históricas y cómo halla aquí sus primeras formulaciones aun cuando más tarde se convertirá en un tema y, si se puede decir así, en una fuerza autónoma e independiente.²⁵

c) El proyecto.

Finalmente, ese esquema simplista parece obedecer a las exigencias del estilo historiador del propio Foucault, es decir al proyecto que desarrollará más adelante, y acerca del cual tal vez se puedan hacer algunas breves observaciones. En efecto, una constante preocupación de Foucault consiste también en marcar las rupturas, las discontinuidades y las diferencias entre

los acontecimientos históricos; además, creyó encontrar en las investigaciones genealógicas de Friedrich Nietzsche los elementos suficientes para dirigir su labor. Pues, para él, la genealogía, tal como es presentada por el filósofo alemán, implica una crítica a la historia que se hace a partir de postulados -totalizantes (ignorando la dispersión de los sucesos), continuistas (estableciendo identidades y reconocimientos entre los acontecimientos más extraños) y finalistas (tomando nuestro -- presente como la meta implícita de todo el devenir anterior); en oposición a la historia basada en estos supuestos, Foucault señala que la genealogía no reconoce ni se sostiene sobre ningún absoluto, pues reinserta lo que aparentemente es inmóvil - en el constante devenir de las acciones:

"La historia 'efectiva' tal como es presentada por la genealogía de -- Nietzsche se distingue de la de los historiadores en que no se apoya -- sobre ninguna constancia: nada en el hombre --ni tampoco su cuerpo-- es -- lo suficientemente fijo para comprender a los otros hombres y reconocer -- se en ellos (...) Saber, incluso en el orden histórico, no significa -- 'encontrar de nuevo' ni sobre todo 'encontrarnos'. La historia será --- 'efectiva' en la medida en que introduzca lo discontinuo en nuestro mis -- mo ser".²⁶

En ese sentido, se puede juzgar cuán válidas son las palabras de Mark Poster al señalar que el proceder historiador - de Foucault, que es el de un "historiador nietzscheano", en--- cuenta en el principio de la diferencia el eje alrededor del cual se desarrolla la trama del discurso histórico:

"Foucault no relata la evolución del pasado, no narra la historia de - cómo la 'Inconsútil traza del pasado' lleva lenta e inexorablemente al presente. Dicho en pocas palabras, Foucault no es un historiador de la continuidad sino de la discontinuidad. Intenta mostrar cómo el pasado -

fue diferente, extraño, amenazador. (...) La maduración del historiador, por consiguiente, exige la adquisición del gusto por el pasado, como -- forma de una inclinación hacia lo que es diferente".²⁷

Inclusive, en un afán exaltador, Poster afirma que la función crítica de las investigaciones de Foucault, es decir, el cuestionamiento que logran de las actuales formas de dominación es consecuencia de que ellas muestran cómo las cosas eran anteriormente diferentes.²⁸ Sin embargo, algo que no es señalado por Poster, algo sumamente delicado y que compromete el éxito de la metódica histórica de Foucault, consiste en el hecho de que, para poder establecer una diferencia, es necesario primero definir una identidad, algo así como una unidad o una totalidad, frente a la cual y en oposición a la cual, precisamente, se puedan determinar las rupturas.²⁹ Ahora bien, esperamos que en nuestro tercer capítulo se proporcionen los argumentos suficientes para mostrar que la realización de esta tarea es imposible, partiendo de los supuestos que Foucault mismo expone y, -- dentro de lo que nos interesa, especialmente considerando el -- concepto de discurso que él pretende fundar.

d) Nietzsche y el análisis del discurso.

Para proseguir con este capítulo es necesario considerar que, -- dentro de los prejuicios acerca del lenguaje, existe una actitud, y acaso haya que considerarla también como una ilusión, -- que se debe tomar en cuenta debido a los lazos estrechos, no sólo con la labor de los historiadores en general sino, en particular, con las investigaciones de Foucault. Se trata de la ilusión nietzscheana. Según ésta, la naturaleza del lenguaje, su --

función, su utilidad, su esencia, incluso su origen, puede ser revelada a través de una concepción filosófica. Para decirlo - en otras palabras, la actitud de Nietzsche se sostiene en la - hipótesis de que existe una filosofía privilegiada cuyos su- - puestos y principios exponen también, sin mediaciones, los ras - gos propios del lenguaje; de esta manera, desde este punto de vista, no es necesario investigar e indagar las relaciones le - gitimamente lingüísticas; de hecho, éstas más bien son utiliza - das a título de ejemplo de otra cosa más importante, es decir, del principio filosófico rector: la voluntad de poder. Basta - con el esclarecimiento de lo que este principio presupone para derivar directamente de esta autorreflexión las directrices -- esenciales del lenguaje. Así, el dominio de los discursos apa - rece no como un campo de regularidades lingüísticas sino como el terreno donde también se lleva a cabo la sorda lucha de los amos y los esclavos y donde cada palabra no es tanto una uni - dad con límites definidos como el emblema de una victoria.

Ahora bien, lo anterior no sólo parece contradecir apre - ciaciones globales de la filosofía nietzscheana sino incluso - declaraciones explícitas del propio Nietzsche. Pues, en efecto, en su texto La genealogía de la moral, donde expone diversas - ideas acerca de las palabras y del lenguaje en general, ----- Nietzsche nos señala³⁰ que sus reflexiones y tesis acerca de - la procedencia de los conceptos y valores morales tienen su ba - se y su punto de partida en un análisis comparativo, en dife - rentes lenguas, del sentido etimológico de las palabras "bueno" y "malo". De este modo, sus hipótesis parecerían fundamentarse en una encuesta empírica, en un paciente, minucioso y, como le

gusta decir, rumiante trabajo dentro del dominio "gris" de los documentos. Sin duda, pues, esta versión que proporciona el -- propio Nietzsche acerca de la gestación de su pensamiento desmiente nuestra idea expuesta más arriba, es decir, nuestra tesis de que su punto de partida es, todo lo contrario, una hipótesis filosófica a partir de la cual y en función de la cual - valora el lenguaje, a tal grado que, de hecho, las indagaciones empíricas son orientadas y utilizadas para demostrar este punto de partida preconcebido. Pero estas declaraciones nos -- contradicen sólo en apariencia. Después de todo, no tenemos -- por qué creerle a Nietzsche; él, que nos ha enseñado a sospechar, ¿acaso está libre de sospechas? ¿Sus más profundas debilidades no se encuentran precisamente allí donde él mismo se - ha proclamado fuerte, sólido y contundente? Para responder a - esto se precisa, como es evidente, de un análisis detenido del problema.

En el texto mencionado, Nietzsche aborda el problema de la procedencia y el origen de nuestros conceptos morales; como se sabe, descarta las explicaciones de los psicólogos, historiadores y filósofos ingleses que giran alrededor de la utilidad, del hábito, del error y del olvido; a los ojos del filósofo alemán, estas justificaciones basadas en el declive de la - memoria, de la ignorancia o de la costumbre proporcionan una - visión demasiado apacible de acontecimientos que son en su --- raíz cruentos y violentos. En este sentido, su hipótesis central plantea que los términos y categorías morales derivan de los conceptos que inicialmente describían el predominio político, en otras palabras, se da una "metamorfosis conceptual" a -

partir de la cual las voces ligadas a la hegemonía de un grupo sobre otro se utilizan posteriormente para caracterizar la dignidad anímica.³¹ Así, la palabra "noble" que los poderosos utilizan para describir su modo de existencia lleno de júbilo, -- fuerza, grandeza y deseo, es la misma que se utilizará posteriormente para describir el estado del alma más elevado; ser "noble" querrá decir también ser "bueno". Y viceversa, las categorías utilizadas para describir el modo de ser de los grupos dominados, los "plebeyos", serán la base a partir de la cual, "por necesidad", se desarrollarán las expresiones morales de "malo", "vulgar" y "simple". Como se mencionó, el fundamento de estas ideas, de lo que Nietzsche llama "el camino correcto" para explicar la procedencia de los conceptos morales, es un análisis etimológico de dichos términos y, en efecto, proporciona ejemplos variados que parecen justificar su interpretación. Sin embargo, el procedimiento mismo, considerando ya su aplicación práctica, manifiesta sus propias deficiencias y los supuestos en los que se sostiene.

Para empezar, no se puede soslayar el anacronismo en el análisis lingüístico de Nietzsche; ya el desarrollo de la ciencia del lenguaje en el siglo XIX, con Bopp, Schlegel, Grimm, Schlegel y Rask, hacía imposible la comparación de palabras aisladas de lenguas diferentes, como es el caso de los términos "bueno" y "malo", ya que sus configuraciones podían ser el resultado de factores azarosos sin encontrarse ligadas a los mecanismos internos de la lengua; en cambio, la comparación debía emprenderse a partir de los elementos de las palabras que comprometían al sistema de la lengua en su conjunto, es decir,

a los factores gramaticales (tiempos, casos, personas por ejemplo), más resistentes a influencias externas y accidentales -- puesto que implican el cambio en el cuerpo entero de la lengua.³² Así, desde el momento en que se consideran los signos de manera independiente de la estructura a la que pertenecen, como hace Nietzsche, entonces los criterios lingüísticos dejan de actuar y, en su lugar, operan otros principios, nada claros, nada explícitos, nada rigurosos.³³ Acerca de esto se puede considerar un ejemplo típico. Nietzsche afirma, en efecto, que las palabras "malo" (shlecht) y "malvado" (böse) no se oponen del mismo modo al concepto de "bueno" (gut) porque presupone que los signos no definen su significado a partir de las oposiciones y relaciones que mantienen entre sí, sino a través del análisis de su procedencia. El concepto de "bueno" describe, entonces, aquello que caracteriza al modo de existencia de los nobles y poderosos; mientras que el de "malo", término acuñado también por la casta superior, significa aquello que no pertenece a la nobleza y que es más propio de las clases dominadas. En cambio, la palabra "malvado" es utilizado por los grupos humanos inferiores y conquistados para definir aquello que se opone a su condición de clases sometidas, es decir, lo que es designado como "bueno" por la nobleza. En suma, para Nietzsche, los conceptos de "malo" y "malvado" no pueden ser considerados como similares o equivalentes, igualmente contrapuestos a un único término de "bueno"; ahora bien, esta convicción no se funda en reflexiones estrictamente lingüísticas, es decir, basadas en la naturaleza de los signos lingüísticos, (pues desde el punto de vista de la lengua "malo" y "malvado" son perfecta

mente oponibles a "bueno", en tanto que a través de esta oposición estos términos definen sus sentidos), sino en suposiciones generales sobre los orígenes de la humanidad, sobre la existencia de grupos humanos -la bestia rubia y los bárbaros negros- y sobre la docilidad del lenguaje; pero, ¿acaso son las castas poderosas las que imponen a los signos lingüísticos su significado? ¿el sistema de las lenguas es tan permeable que permite tal cosa sin poner ninguna resistencia de su parte? Hoy que estamos más acostumbrados a considerar la lengua como un conjunto de -- elementos con dependencias internas ³⁴ y a descripciones que -- nos indican no cómo hablamos utilizando el lenguaje sino como éste se dice a sí mismo a través de nosotros ³⁵ nos resulta muy difícil aceptar la idea de que son los grupos humanos lo que imponen el sentido de los signos lingüísticos; esta reticencia, -- por lo demás, no dejó de ser señalada también en observaciones agudas del propio Nietzsche.³⁶ No obstante, está claro que la -- supuesta base empírica de las hipótesis sobre el origen de los conceptos morales se encontraba precedida por la concepción filosófica que debía fundamentar.

Así que, como consecuencia de todo lo anterior, la consideración que hace Nietzsche acerca del lenguaje se encuentra -- por completo involucrada con su filosofía; en este sentido, para él, el esclarecimiento del enigma del lenguaje se da de un -- modo paralelo al desenvolvimiento de sus principales propuestas filosóficas, en otros términos, el principio de la voluntad de poder se convierte en la clave para la comprensión de los discursos, de las palabras, de los textos.

En efecto, en el texto que hemos mencionado con anteriori

dad, Nietzsche nos afirma que lo propio de la vida y de todos los fenómenos que la constituyen es el de ser regidos por el -- principio de la violencia, la agresión y la destrucción; es decir, que el mecanismo esencial que la sostiene es la provoca--- ción y el gesto ofensivo, donde además la apariencia de paz, -- equilibrio, armonía y justicia tiene como sostén y fundamento -- la paulatina aniquilación de los seres débiles: los días robustos, luminosos y felices de la vida se pueden prolongar porque ésta devora a sus hijos desvalidos.³⁷ Esta tendencia de los -- fuertes a consolidar su situación, a crear "unidades mayores de poder", esta voluntad de poder es, pues, una pieza básica de la maquinaria instintiva de los seres vivos. Ahora bien, dentro de los grupos humanos, esta voluntad de poder adquiere una forma -- visible, a la vez heroica y gloriosa, con la casta aristocrática, con la nobleza: estos hombres hermosos, fuertes, guerreros, dominados por la crueldad, el afán de conquistas y de inmortalidad. El proceder de estos "animales de rapiña", de estas "bestias de la acción", revela para Nietzsche no sólo el aspecto de vastador de la voluntad del poder sino también su modalidad --- creativa, pues estos seres, un poco inteligentes y también un -- poco irresponsables, son en realidad los artistas más involuntarios: sus comportamientos más simples, más directamente dirigidos por su aparato instintivo y, por tanto, menos moldeados por las exigencias de su conciencia y de su pensamiento, tienden a crear, a organizar y dotar de sentido a la vida que les rodea.³⁸ Frente a un mundo donde se efectúan procesos sin metas ni fines, donde el animal-hombre prehistórico, ente fugaz, instantáneo y regido por las necesidades prácticas, reproduce comportamientos

adquiridos, el aristócrata, el hombre perteneciente a la nobleza, actúa estableciendo límites, determinando conexiones, creando finalidades, tareas y cometidos para actos que en sí mismos carecen de ello; en otras palabras, el poderoso produce e impone un sentido, un orden y una intención, a las cosas. Así, Nietzsche nos propone pensar los procesos, las acciones, distinguiendo lo que corresponde a su aspecto duradero, es decir, el acto mismo, el ademán, cuya realización puede remontarse a tiempos muy lejanos, y el aspecto cambiante y fluido, que se refiere en este caso, al sentido, a la finalidad que le ha sido impuesto a los procedimientos; el análisis de la "pena" es realizado, precisamente, en esa dirección: mientras que está constituida por una serie de actos, casi siempre los mismos, el cometido que se le ha impuesto ha sido muy variado a lo largo de la historia de la humanidad, a tal grado que querer restituir uno solo de ellos como el más propio y natural de la pena misma es -- crear la ilusión de una unidad que es por completo injustificable.³⁹ En suma, la voluntad de poder procede destruyendo y --- creando la vida en el mismo momento, es decir, como lo señala Foucault, interpretando:

"Si interpretar fuese aclarar lentamente una significación oculta en el origen, sólo la metafísica podría interpretar el devenir de la humanidad. Pero si interpretar es apañarse, por violencia o subrepticamente, de un sistema de reglas que no tiene en sí mismo significación esencial, e imponerle una dirección, plegarlo a una nueva voluntad, hacerlo entrar en --- otro juego, y someterlo a reglas segundas, entonces el devenir de la humanidad es una serie de interpretaciones. Y la genealogía debe ser su historia: historia de las morales, de los ideales, de los conceptos metafísicos, historia del concepto de libertad o de la vida ascética como emergencia de diferentes interpretaciones. Se trata de hacerlos aparecer como su

De esta manera, la producción del sentido para procesos, - reglas y procedimientos que por sí mismos no lo tienen, es decir, la interpretación, es resultado y consecuencia de un sistema de sometimiento, por tanto, de la voluntad de poder.

A partir de todo lo anterior, se entiende por qué el lenguaje, dominio privilegiado del sentido, no puede ser concebido como un conjunto de elementos neutrales; desde la perspectiva -- nietzscheana, el lenguaje aparece como el instrumento más adecuado a través del cual la voluntad de poder, la casta aristocrática, adquiere conciencia de sí misma y puede representarse para su propia contemplación. Por lo mismo, está claro que el uso de las palabras no puede darse libremente para cualquiera ni puede surgir en cualquier parte; su advenimiento se da del lado del poder y de la distancia que separa a los poderosos de los sometidos: - las palabras constituyen la prueba de la jerarquía, de la separación, de la distancia y del dominio:

"Antes bien, fueron 'los buenos' mistos, es decir, los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos cultos sin tiron y se valoraron a sí mismos y a su obrar como buenos, o sea como algo de primer rango, en contraposición a todo lo bajo y abyecto, vulgar y plebeyo. Partiendo de este pathos de la distancia es como se arrogaron el derecho de crear valores, de acuñar nombres de valores... El pathos de la nobleza y de la distancia, como hemos dicho, el duradero y dominante sentimiento global y radical de una especie superior dominadora en su relación con una especie inferior, con un 'abajo' éste es el origen de la antítesis 'bueno' y 'mal'".⁴¹

Los conceptos enlazan con una situación de hegemonía y re presentan su manifestación gráfica, es decir, resultan de una - "exteriorización" del poder; de hecho, Nietzsche plantea que en

las palabras y en sus raíces se puede vislumbrar todavía el estigma de la demarcación que les dio origen; así, los nobles indican en las palabras que utilizan para nombrarse algún rasgo de su carácter; esto quiere decir, en otros términos, que la autoterminación efectuada por los poderosos no es arbitraria, que -- las voces que emplean están condicionadas, determinadas, por algún rasgo de su ser, por algún elemento de su condición. Así, tales conceptos pueden derivar ya sea de su superioridad (entonces los nobles se hace llamar "los señores", "los poderosos", "los que mandan"), ya sea de un signo visible (se autonombres "los ricos", "los propietarios"), ya sea de su modo de ser (el término "noble" es emparentado con el significado de la existencia y, de esta manera, "noble" quiere decir "el que es", "el que es real", "el que es veraz", "el que es verdadero", por oposición al vulgar, mentiroso e irreal), o también de su actividad ("bueno" es vinculado, a partir de hipótesis del propio Nietzsche, con "guerrero"), en fin, el color de la piel también parece ser tomado en cuenta (el concepto latino de "malo", junto con el término -- griego de "negro" se oponen a los que designan al rubio conquistador).⁴²

Ahora bien, integrado como está respecto a este análisis -- de la voluntad de poder, el lenguaje no deja de ser afectado por una valoración negativa, derivada del fatalismo que se manifiesta dentro de esta concepción. ¿Cómo, en efecto, podrían las palabras disociar su destino de aquello que les dio origen? En otros términos, ligados como estaban con el poder, los conceptos padecen del mismo modo sus vicisitudes como sus contradicciones. E -- incluso probablemente aquí es donde Nietzsche revela la particu

lar idea que sostiene acerca del dominio complejo de las pala-
bras; más un artificio, un ardid, una trampa para el poder que -
uno de sus fieles servidores, menos una espada que un boomerang;
el lenguaje es peligroso incluso para la misma voluntad de poder.
Por otra parte, tal vez esto no sea nada extraño, Nietzsche ha -
hecho ver la forma en que los conceptos se encontraban origina-
riamente integrados con situaciones de dominio y de sometimiento;
el sentido de éstos precisamente era manifestar tal circunstan-
cia y acabamos de ver la forma en que, a los ojos del filósofo -
alemán, se efectuaba esta operación. Sin embargo, esto no prote-
gía en lo absoluto a la voluntad de poder de ser traicionada. Co-
mo todas las cosas, también los conceptos presentan un aspecto -
duradero (la voz, la expresión, el grafismo) y uno cambiante, --
fluido, (el sentido). Ahora bien, este último es concebido como
la expresión y, al mismo tiempo, creación de una cierta relación
de fuerzas y como éstas no adquieren nunca una configuración de-
finitiva sino que se encuentran en constante movimiento, el sen-
tido de los conceptos tiende constantemente a cambiar.⁴³ Cada --
nueva interpretación incorporada a los conceptos revela siempre
una nueva edición de las relaciones de fuerzas. Por este motivo,
aunque las palabras poseen un significado originario, éste es mo-
dificado e invertido por los grupos sometidos, los esclavos; --
otras interpretaciones son sobrepuestas al sentido inicial y con-
forme nos acercamos a nuestra historia actual, los conceptos re-
velan una variación de sus significados que son prueba de los dis-
tintos estados de fuerza entre nobles y esclavos. Lo que resulta
verdaderamente paradójico es que los grupos de los plebeyos, los
esclavos, encuentran en el lenguaje, es decir, en aquello mismo

que estaba dirigido a consagrar su sometimiento las condiciones para poder subvertir y trastornar el orden impuesto por los nobles.

No es posible hacerlo aquí, pero resultaría interesante - analizar por qué para Nietzsche la "seducción" está ligada al - error, pues es justamente al error hacia donde conduce la "se-
ducción del lenguaje". De un modo inevitable, el lenguaje obliga a efectuar una separación en el seno de las acciones, de los procesos, allí donde, según Nietzsche, es imposible emprender - tales distinciones. En efecto, para que un evento cualquiera -- pueda ser formulado lingüísticamente se debe postular, por una parte, la existencia de una voluntad y, por otra, las consecuen
cias que ésta genera; en otros términos, se debe distinguir al sujeto de la acción que él efectúa. La consecuencia más perjudi-
cial de este mecanismo es que suscita la ilusión de un sujeto, de una voluntad, que no se encuentra determinado por su hacer, es decir, permite creer en la existencia de una entidad indepem
diente y autónoma, neutra, de un agente que, antes de actuar, - reflexiona sobre su conducta y, después, emprende sus acciones. Así, la gran derrota que los esclavos infligen a los amos se -
da sobre la base de esta artimaña: a partir del funcionamiento del lenguaje, el vulgo postula la existencia de una voluntad li
bre de decidir su comportamiento, de tal suerte que su modo de ser, sus conductas, parecen resultar de una libre decisión y, -
por tanto, se exhiben como una virtud y como un mérito. En tér-
minos de Nietzsche, los esclavos logran una inversión de los va
lores al presentar su modo de ser, débiles y sometidos, como re
sultado de una decisión previa, como meritoria y virtuosa, coac

cionando a los nobles también a seguir este camino, logrando así restarle sus energías. Pero esto según Nietzsche, no es sino una gran mentira propiciada por el lenguaje:

"Un quantum de fuerza es justo un tal quantum de pulsión, de actividad más aún, no es nada más que ese mismo pulsionar, ese mismo querer, ese mismo actuar, y, si puede parecer otra cosa, ello se debe tan sólo a la seducción del lenguaje (y de los errores radicales de la razón petrificados en el lenguaje), el cual entiende y mal entiende que todo hacer está condicionado por un agente, por un 'sujeto'. (...) Pero tal sustrato no existe; no hay ningún 'ser' detrás del hacer, del actuar, del devenir; 'el agente' ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo. En el fondo el -- pueblo duplica el hacer; cuando piensa que el rayo lanza un resplandor, esto equivale a un hacer-hacer: el mismo acontecimiento lo pone primero como causa y luego, una vez más, como efecto de aquélla".⁴⁴

Así, pues, el carácter analítico del lenguaje proporciona las condiciones para que los esclavos inventen un ser ficticio: el sujeto, el alma.⁴⁵ Un juicio tan radical, sin duda, deja de lado, la forma en que efectivamente el lenguaje participa en la constitución de la interioridad de los individuos; de hecho, Foucault aborda en sus textos sobre la sexualidad este problema, lo cual supone, por principio, distanciarse de esta valoración nietzscheana; porque, en efecto, habría que pensar qué clase de seres somos nosotros antes de pronunciar una sola palabra y cómo, después de hacerlo, modifican nuestra interioridad. Sin embargo, esta afirmación le es útil a Nietzsche para explicar la derrota de los nobles; de esta manera, como señala Deleuze⁴⁶, puesto que los esclavos no podían triunfar sumando sus fuerzas, fijan su victoria en desvirtuar a los nobles separando su poder de lo que puede. En este proceso, se entiende, el lenguaje ocupa un papel decisivo.

Se puede apreciar ahora la razón por la cual denominábamos fatalista la forma en que Nietzsche se imagina el lenguaje; por un lado, en sus orígenes aparece ligado al poder y como una de sus formas de manifestación pero, por el otro, se le ve actuando como un narcótico contra él mismo y como una de las principales herramientas para abatirlo. En suma: lenguaje-trampa. Por lo demás, esta ambigüedad y contradicción inherentes señaladas a las palabras, más que revelar las diferentes vicisitudes por las que atraviesa la voluntad de poder, manifiesta de una manera enfática el hecho de que el enigma del lenguaje no dejó de resistirse a una indagación que partía de postulados a priori. Una última muestra de la inflexibilidad de las hipótesis lingüísticas de Nietzsche son las relativas al origen del lenguaje. Sin duda, es difícil retraerse y evitar la especulación sobre este problema tan atractivo; Foucault mismo, contraviniendo quizás su espíritu disciplinado, se permitió aventurar algunas consideraciones al respecto.⁴⁷ Nietzsche, por su parte, enarbolaba dos hipótesis: la de la transparencia y la del asimbolismo. Ambas son complementarias: la primera le permitía pensar que la casta aristocrática imponía al lenguaje, sin oposiciones o resistencias de algún tipo, el sello de su voluntad; aquél no hacía sino repetir ésta.⁴⁸ Por otro lado, la hipótesis del asimbolismo,⁴⁹ ésta consistía en pensar que en los orígenes del lenguaje los conceptos eran, por decirlo así, monosignificantes, es decir, allí la diversidad de sentidos les estaba excluida porque, evidentemente, aceptaría implicaría sostener que en su creación habían intervenido más voluntades que las del solo señor que buscaba ostentar su poder a través de ellas.

Así, mientras que en el origen de las palabras la interpretación que éstas hacían manifiesta era la señalada por el aristócrata -y ninguna otra cosa podía incorporarse en ellas-, los sucesivos avatares de la voluntad del poder permitieron la asimilación de nuevos sentidos para los conceptos. Nietzsche pensaba que en la actualidad los signos transmitían interpretaciones diversas pero postulaba que mientras más retrocediéramos en el tiempo, estas interpretaciones se reducirían paulatinamente hasta simplificarse en el significado único que, en el origen, los nobles habían impuesto a las palabras. Por oposición a esto, un lingüista como Benveniste plantea que el simbolismo es propio del lenguaje y la complejidad con que se nos presenta hoy no parece ser muy diferente de como se podía presentar en los tiempos más remotos.⁵⁰

La intención de estas últimas reflexiones acerca del uso que hace Nietzsche de las palabras era mostrar la forma en que sus indagaciones empíricas, etimológicas, se encontraban precedidas por una concepción del lenguaje (el lenguaje-trampa); sus hipótesis filosóficas acerca de los conceptos orientaron y determinaron, sin duda, muchas de las conclusiones que podemos leer en el texto que hemos mencionado, La genealogía de la moral. Ahora bien, ¿estos prejuicios le permitieron esclarecer el enigma del lenguaje? No se trata aquí de saber si las investigaciones empíricas están condenadas a ser precedidas por supuestos globales, no se trata tampoco de saber si la incidencia de la filosofía - en esos procesos es benéfica o perjudicial; lo menos que podemos plantear es el problema de saber si la versión que da Nietz

sche acerca del lenguaje es convincente. Las contradicciones -- que hemos podido detectar en sus exposiciones, al igual que los supuestos relativos al origen del lenguaje, nos impiden adherirnos a su visión, aun cuando no se puede negar la enorme atracción que ejerce. Sin embargo, puesto que nuestro tema es el análisis del discurso en Foucault, un explícito seguidor y admirador de Nietzsche, quizá los resultados anteriores nos permitan plantear nuestro problema.

No pretendemos, no es nuestro objetivo, establecer a través de qué conceptos se puede revelar la influencia del filósofo alemán sobre Foucault; no es nuestra intención establecer relaciones de filiación, de progreso, de antecendencia. Sencillamente queremos exponer la forma en que la situación del propio Nietzsche es útil para iluminar también la de Foucault. Pues -- Foucault, al igual que Nietzsche, propone una metodología para el análisis del discurso, la arqueología del saber; e igualmente, fundamenta su propuesta sobre la base de indagaciones empíricas sobre la historia de la locura, de la medicina y de las ciencias humanas como garantía de validez y de su pertinencia. Pero, ¿no sucede aquí lo mismo? ¿Acaso esas investigaciones históricas no se fundaban en prejuicios, nunca aclarados, nunca externados, acerca del lenguaje, acerca del discurso y de las palabras, cayendo en aquello mismo que, como vimos, criticó despiadadamente en esos "príncipes", los "médico-historiadores"? La solidez y contundencia de la arqueología del saber como método parecen derivar de su efectividad práctica, al igual que, para -- Nietzsche, sus hipótesis sobre la voluntad de poder parecían derivar de investigaciones etimológicas, motivo por el cual nos -

parece pertinente plantear la misma pregunta: ¿no es todo esto una cobertura? ¿Podríamos sistematizar una filosofía del lenguaje actuando en las indagaciones históricas de Foucault? Evidentemente, nuestra tesis se sostiene en la convicción de que tal visión filosófica del lenguaje existe en el filósofo francés y el sentido de nuestro trabajo está en demostrarlo. Además, nos inclinamos a pensar que es precisamente ésta la que permite comprender las peculiares características de las indagaciones históricas de Foucault.

Por tanto, en el capítulo siguiente desarrollaremos un problema que Foucault analiza en una de sus más grandes obras, Las palabras y las cosas, y que precisamente nos sugirió el tema de nuestra tesis; allí, en efecto, Foucault postula la rara⁵¹ ideal del "ser del lenguaje", en contraposición de los planteamientos modernos acerca del tema, centrados en su funcionamiento y en su carácter sistemático. No sólo esto, incluso expone la forma en que este ser se ha modificado del siglo XVI hasta nuestros días, de tal forma que, hoy, desde la perspectiva foucaultiana, parece ser la cuestión decisiva. Finalmente, en el tercer capítulo abordamos los rasgos propios de este ser del lenguaje, según Foucault, y exponemos por un lado, la forma en que se encuentra presente en lo que él denomina el análisis -- del discurso o arqueología del saber y, por otro, sus consecuencias.

NOTAS

1. Cfr. Enfermedad mental y personalidad.
2. Ibid. págs. 118-119.
3. Ibid. págs. 120-122.
4. Ibid. pág. 20.
5. AS. pág. 10.
6. "En el discurso histórico de nuestra civilización, el proceso de significación tiende siempre a 'ocupar' el sentido de la Historia: el historiador no es tanto el que agrupa hechos como el que reúne significantes y -- los relata, es decir, los organiza con el fin de establecer un sentido positivo y de colmar el vacío de la pura serie". ("Dans le discours historique de notre civilisation, le processus de signification vise toujours à 'remplir' le sens de l'Histoire: l'historien est celui qui rassemble --- moins des faits que des signifiants et les relate, c'est-à-dire les organise aux fins d'établir un sens positif et de combler le vide de la pure série"). Roland Barthes. "Le discours de l'histoire" en Social science -- information. VI, 4. Washington, D.C., 1967. pág. 73.
7. ("C'est que les historiens depuis toujours entretiennent un certain type de rapport avec le langage. S'ils ne travaillent pas essentiellement à -- partir de textes, les textes demeurent malgré tout le plus clair de leur matière première. De ce fait, ils engagent dans leur travaux, toute une -- philosophie du langage...") Régine Robin. Histoire et linguistique. pág. 38. En ocasiones, observa la autora, el uso de técnicas y métodos estadísticos parecerían brindar la posibilidad de un "análisis objetivo y científico" de los textos, pero también allí, hasta en los procedimientos técnicos más precisos, el investigador revela una filosofía del lenguaje: --- "¿Las técnicas y los métodos comprometidos, se encuentran al abrigo de -- presupuestos filosóficos ambiguos? Toda técnica implica una teoría sobre el lenguaje, hasta sobre su naturaleza y su origen, y puede, por esto mismo, ser referida a tal o tal corriente filosófica y epistemológica". --- ("Les techniques, les méthodes engagées, sont-elles à l'abri de présupposés philosophiques ambiguos? Toute technique implique une théorie sur le -- langage, voire sur sa nature et son origine, et peut par-la même se ---- rattacher à tel ou tel courant philosophique et épistémologique") Ibid. - pág. 17.
8. AS. págs. 316-317.
9. HS. I, pág. 333.
10. A lo largo de sus textos, Foucault proporciona interesantes ejemplos de -

esta situación: aunque la palabra o el concepto se mantiene, aquello que designa es diferente, ha cambiado; este cambio de sentido, además, se explica por las relaciones nuevas que el concepto establece tanto con los cuerpos de los individuos, los espacios, las propias teorías como con -- los procedimientos y técnicas científicos. Véanse, por mencionar sólo -- dos casos, el concepto del "lunatismo" (HL. I. págs. 348-349) y el de -- "degeneración" (NC. págs. 220-225).

11. HL. I. pág. 184.
12. Ibid. pág. 186.
13. NC. págs. 87-88. Del mismo modo: "Inmóvil, pero siempre cerca de las cosas, la clínica da a la medicina su verdadero movimiento histórico, borra los sistemas, mientras que la experiencia que los desmiente acumula su verdad. Así se trama una continuidad fecunda que asegura a la patología 'la uniformidad ininterrumpida de esta ciencia en los diferentes siglos'. Contra los sistemas, que pertenecen al tiempo negativo, la clínica es el tiempo positivo del saber. No se tiene, por lo tanto, que inventarla, sino que descubrirla de nuevo: existía ya en las formas primeras de la medicina; ha constituido toda la plenitud de ella; basta entonces negar lo que la niega, destruir lo que con relación a ella es nada, es - decir, 'el prestigio de los sistemas', y dejaría al fin 'gozar de todos - sus derechos'. La medicina entonces estará al mismo nivel que su verdad". Ibid. pág. 87.
14. HS. I. págs. 25 y ss.
15. VC. págs. 70 y ss.
16. Cfr. Pierre Bonnassie. Vocabulario básico de la historia medieval. Barcelona, Grijalbo, 1983. (General, 110) págs. 7-8.
17. Cfr. Eric J. Hobsbawm. Las revoluciones burguesas. vol. 1. Barcelona, -- Guadarrama, 1980. (Punto Omega, 123) págs. 15-16.
18. R. Barthes. Ob. cit. págs. 67-68.
19. Cfr. P. Goubert. "Observaciones sobre el vocabulario social del antiguo régimen" en C. E. Labrousse y otros. Ordenes, estamentos y clases. España, Siglo XXI, 1978. págs. 168-169. En el mismo texto se pueden leer -- otras conferencias, de J. Batany y de P. Michaud-Quantin, que desarro-- llan puntos de vista similares (págs. 63 y ss.).
20. J. Le Goff. "El vocabulario de las categorías sociales en San Francisco de Asís y sus biógrafos del siglo XIII" en C. E. Labrousse y otros. Ob. cit. pág. 111.

21. Ibid. pág. 141.
22. Ibid. pág. 108.
23. Michel Pêcheux. Hacia el análisis automático del discurso. págs. 22-23.
24. R. Robin. Ob. cit. págs. 38-39. Cfr. en el mismo sentido, M. Pêcheux. - Ob. cit. págs. 24-25.
25. Cfr. el capítulo III de esta tesis, págs. 123 y ss.
26. "Nietzsche, la genealogía, la historia" en M. Foucault. MP. págs. 19-20. Las ideas de Nietzsche acerca de su "metódica histórica" las podemos encontrar en su texto La genealogía de la moral, págs. 87-89.
27. Mark Poster. Foucault, el marxismo y la historia, pág. 109. Cfr. en el mismo sentido: "En vez de proponerse retocar el marxismo mediante un método de totalización más complejo, Foucault propone una multiplicidad de fuerzas en cualquier formación social, multiplicidad que es dispersa, -- discontinua y asincrónica. A su juicio, la teoría social no puede abarcar toda una formación social valiéndose de un único concepto o esquema clave. Más bien tiene que analizar cada discurso/práctica por separado, diferenciando sus niveles, descodificando sus significados, rastreando su desarrollo, cualquiera sea la dirección en que lo lleve su marcha zigzagueante. Foucault tiene pasión por la destotalización, y prefiere adoptar un enfoque sincopado, que nunca pretende apresar la totalidad de un momento histórico. Va tan lejos en esta dirección, que en algunos pasajes reconoce una propensión al pluralismo". Ibid. págs. 125-126.
28. Ibid. pág. 137.
29. Esta es, precisamente, la crítica que le dirige Pierre Vilar a Michel -- Foucault. Cfr. su artículo "Historia marxista, historia en construcción. Ensayo de diálogo con Althusser" aparecido en el texto de Ciro, F. S. -- Cardoso y Héctor Pérez Brignoli (comps.), Perspectivas de la historiografía contemporánea, México, SEP, 1976. (Sep setentas, 280) pág. 130.
30. F. Nietzsche, Ob. cit. pág. 30.
31. Ibid. págs. 33-34.
32. Cfr. Oswald Ducrot y Tzvetan Todorov. Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje, págs. 21-25; ver también a Georges Mounin, Historia de la lingüística, págs. 172-174, y, en el mismo Foucault: PC. págs. 230-231 y 274 y ss.
33. Cfr. F. Wahl. ¿Qué es el estructuralismo? El estructuralismo en filosofía. Prosiguiendo los análisis que este autor hace sobre Foucault, podemos afirmar que Nietzsche comete dos errores en el estudio de los signos:

- por una parte, pretende llegar a ellos a través de la representación, cuando aquél ya no se rige por ella; por otra parte, supone que la estructura de las palabras puede ser derivada de una génesis, cuando un enfoque como éste no le es pertinente. Cfr. especialmente pág. 343.
34. Cfr. Emile Benveniste. Problemas de lingüística general. I. pág. 98.
 35. Roland Barthes. Crítica y verdad. págs. 60-61.
 36. Cfr. F. Nietzsche. El libro del filósofo. págs. 177-178.
 37. F. Nietzsche. Genealogía... págs. 86-87 y 90.
 38. "Su obrares un instintivo crear-formas, imprimir formas, son los artistas más involuntarios, más inconscientes que existe: -en poco tiempo -- surge, allí donde ellos aparecen, algo nuevo, una concreción de dominio dotada de vida, en la que partes y funciones han sido delimitadas y --- puestas en conexión, en la que no tiene sitio absolutamente nada a lo cual no se le haya dado antes un 'sentido' en orden al todo" Ibid. págs. 98-99.
 39. Ibid. págs. 90-91.
 40. "Nietzsche..." en MP. pág. 18. Cfr. también las palabras de uno de los filósofos nietzscheanos más renombrados: "Toda interpretación es determinación del sentido de un fenómeno. El sentido consiste, precisamente, en una relación de fuerzas, según la cual algunas accionan y otras reaccionan en un conjunto complejo y jerarquizado. Cualquiera que sea la -- complejidad de un fenómeno distinguimos claramente las fuerzas activas, primarias, de conquista y subyugación, de las fuerzas reactivas, secundarias, de adaptación y de regulación. Esta distinción no es tan sólo - cuantitativa, sino cualitativa y tipológica. Pues la esencia de la fuerza radica en relacionarse con otras fuerzas y en esa relación recibe su esencia o cualidad". Gilles Deleuze. Spinoza, Kant, Nietzsche. pág. 216.
 41. F. Nietzsche. Genealogía... págs. 31-32.
 42. Ibid. págs. 34 y ss.
 43. Ibid. págs. 88-89.
 44. Ibid. págs. 51-52.
 45. "El sujeto (o, hablando de un modo más popular, el alma) ha sido hasta - ahora en la tierra el mejor dogma, tal vez porque a toda la ingente muchedumbre de los mortales, a los débiles y oprimidos de toda índole, les permitía aquel sublime autoengaño de interpretar la debilidad misma como libertad, interpretar su ser-así-y-así como mérito." Ibid. pág. 53.
 46. G. Deleuze. Ob. cit. pág. 218.
 47. PC. págs. 283-284.

48. F. Nietzsche. Genealogía... pág. 32.
49. "...en una medida que nosotros apenas podemos imaginar, todos los conceptos de la humanidad primitiva fueron entendidos en su origen, antes bien, de un modo grosero, tosco, externo, estrecho, de un modo directo y específicamente no-simbólico. El 'puro' es, desde el comienzo, meramente un hombre que se lava, que se prohíbe ciertos alimentos causantes de enfermedades de la piel, que no se acuesta con las sucias mujeres del pueblo bajo, que siente asco de la sangre, -inada más, no mucho más!" Ibid. --- pág. 37.
50. E. Benveniste. Op. cit. pág. 82.
51. Acerca del carácter paradójico de la idea del "ser del lenguaje", puede verse a Francois Wahl. Op. cit. pág. 333: "¿para qué entender la palabra fuera de su referencia a la cosa (como al espesor psicológico del autor o del lector) para qué entender en ella la ausencia de la cosa (y de la subjetividad), si se trata de convertirla nuevamente en cosa? ¿Cómo no advertir que hay una contradicción en el hecho de hacer resurgir una ontología del lenguaje en el momento en que se acaba de discernir que el lenguaje se define justamente por pertenecer a otro registro, es decir la lingüística como ciencia sobre el cual ya no tienen agarraderas el ser y el no ser es decir, los conceptos filosóficos ".

CAPITULO II

EL SER MACIZO DEL LENGUAJE

Después del enorme reconocimiento que Las palabras y las cosas - proporcionó a su autor, se produjo entre sus lectores una tensa expectativa: esta obra maravillosa, laberíntica, genial -para algunos-, reaccionaria -para otros- habría de tener una puerta secreta, una clave para su desciframiento, una combinación que permitiera resolver sus ambigüedades, sus afirmaciones en suspenso, la vagüedad de muchas de sus formulaciones. Prueba de esta atenta espera son los comentarios de varios intelectuales que, desde puntos de vista y de publicaciones diferentes pero reunidos, para la edición española, en el texto Análisis de Michel Foucault, no cesan de hacer alusión al respecto. Así pues, faltaba la --- "obra metodológica". Este es el contexto en el que se recibe la única obra teórica, propiamente dicha, de Foucault, La arqueología del saber; es probable que, además, sea esta misma situación la que explique la generalizada desilusión con que se la valora. Para muchos, este último texto más que resolver el misterio de las obras precedentes (incluidas La historia de la locura y El nacimiento de la clínica) lo duplica y lo incrementa, aumenta -- sus dimensiones; lo contagia ahora con la intriga que representan nuevas posiciones teóricas, nuevos hallazgos intelectuales.

Foucault ha analizado una situación similar a la que estamos describiendo: se trata de Raymond Roussel; éste redacta un texto que se debía publicar sólo después de su muerte, en el cual explica el "procedimiento" secreto al cual responden sus creaciones; pero esto no puede dejar de ser una trampa, un enmascaramiento. Al publicarse el mencionado libro, se produce una de

negación de toda interpretación de las obras de Roussel que no se sujeta a este develamiento del mecanismo esencial que él mismo se ha encargado de revelar. El rumor del secreto, que Roussel mismo suscita, desautoriza a todo aquél que no lo posee. Pero, y aquí está la paradoja, ¿quién nos asegura que este último libro de Roussel, que se encarga aparentemente de exponer el mecanismo interior de sus obras, no es gobernado también por otro secreto -o por el mismo- que nos impida comprender su mensaje? Esta inquietud, legítima, nos conduce a un abismo: finalmente no se podrá estar jamás seguro de haber penetrado los escondrijos que -- Roussel en un gesto ambiguo, nos abría y nos cerraba al mismo -- tiempo. La relación entre La arqueología del saber y los textos antecedentes de Foucault padece y produce las mismas incertidumbres. El concepto clave de aquella obra es el que atrae nuestra atención, el concepto de discurso. Pero nuestro deseo es demostrar que éste puede ser dilucidado a partir de las investigaciones previas realizadas por Foucault, y no a la inversa.

En efecto, como se podrá verificar más adelante, la teoría del discurso de Foucault se sostiene en una idea muy peculiar -- acerca del lenguaje; de hecho, su teoría del discurso se encuentra integrada estrechamente a la valoración que hace de él. Esta noción y esta valoración no se encuentra en AS sino que es su-- puesta, dado que se encuentra ampliamente desarrollada en PC. En otras palabras, Foucault elabora una teoría del discurso pero so bre la base de un escudriñamiento minucioso (al mismo tiempo -- histórico y filosófico) del ser del lenguaje, de la forma peculiar con que se presenta en la actualidad su modo de existencia. Justamente, en este capítulo pretendemos esbozar las hipótesis -

esenciales del filósofo francés acerca de este ser macizo y enigmático que se manifiesta en el dominio de las palabras.

En Las palabras y las cosas, Foucault describe los diferentes modos de ser que el lenguaje ha desplegado en su devenir histórico, desde el siglo XVI, pasando por la época clásica (siglos XVII y XVIII), hasta la época moderna (siglos XIX y XX). En cada uno de estos períodos el ser de las palabras, los textos, los discursos, se encuentra regido por el orden que impera en las epistemes correspondientes: la semejanza, la representación, la historicidad. Por este motivo, hemos elegido exponer la presencia de estos principios no sólo en el dominio del lenguaje, sino también en la tarea del conocimiento y en la imagen del mundo y de la naturaleza que cada episteme libera. Este procedimiento nos permitirá observar la rigurosa solidaridad que priva entre las diferentes manifestaciones culturales de cada período (solidaridad más sistemática que histórica), lo cual nos pondrá en contacto directo con la perspectiva foucaultiana en general; pero, sobre todo, nos dotará de los suficientes elementos para comprender los rasgos del lenguaje a la luz de lo que sucede en otros ámbitos (conocimiento y mundo) del mismo período. Sin duda, todo esto nos hará más capaces de entender la teoría foucaultiana del discurso, sus alcances y sus limitaciones. En ese sentido, el capítulo inicia con la exposición del ser del lenguaje en el Renacimiento, período dominado por el enigma y el misterio, en seguida consideramos al lenguaje-representación de la época clásica y, finalmente, accedemos a las paradojas del lenguaje en su modo moderno de existencia.

a) El enigma del lenguaje.

Dentro de las diferentes maneras en que se puede plantear un --- enigma y la tarea de su resolución, la episteme del siglo XVI -- nos presenta probablemente la más singular: primero, haciendo visible el misterio con todos los términos posibles de su manifestación y, segundo, imposibilitando otra forma de solución que el infinito planteamiento del secreto; se trata de una situación en la que lo incognoscible se mantiene como tal, considerando que - la única manera de aproximarse a él, para descifrarlo, es dando vueltas a su alrededor, permaneciendo en sus límites exteriores, formulando el problema de maneras distintas. En general, ésta es la forma en que se nos presenta, según Foucault, tanto el mundo, como el conocimiento y el lenguaje en la episteme renacentista. Cada uno de éstos se encuentra habitado por un secreto, por un - designio, el mismo en todos los casos, el cual manifiestan pero esconden a la vez; lo convierten al mismo tiempo en lo más visible y lo más oculto.

De esta manera, la principal determinación del mundo renacentista que salta a la vista a partir de la descripción de Foucault, es este esencial desconocimiento: la naturaleza aparece - como un enigma.¹ Si esto ocurre así es porque ha sido diseñada, articulada y creada por Dios y los designios de éste, aun cuando parecen visibles, son impenetrables para el saber humano. Ya en su Historia de la Locura, Foucault había señalado la actualidad del pensamiento cristiano al respecto: "Señor, tu consejo es un abismo demasiado profundo".² Ahora bien, en relación con la voluntad divina, todo lo que puebla al mundo, la naturaleza, los - seres vivos, los discursos, los sueños, las fantasías y los deli

rios no son sino signos, sus marcas o sus indicios. De este modo,

"No existe diferencia alguna entre estas marcas visibles (las cosas) que -- Dios ha depositado sobre la superficie de la tierra a fin de hacemos conocer sus secretos interiores, y las palabras legibles que la Escritura o los sabios de la Antigüedad, iluminados por una luz divina, han depositado en los libros salvados por la tradición. La relación con los textos tiene la misma naturaleza que la relación con las cosas; aquí como allí, lo que importa son los signos".³

El mundo que presenta la episteme del siglo XVI es un mundo enteramente compuesto de signos (y por ello, comparable a "un hombre que habla") que aluden a la misma cosa: los providencias de Dios. En este sentido, puede denominársele el mundo de lo "similar" o de la semejanza: todo es lo mismo y repite aquello que lo fundamenta. Por otra parte, como los designios divinos escapan por completo al entendimiento humano, la única manera de --- aproximarse a ellos es permanecer en su periferia: descifrando - los signos que los hacen patentes con la ayuda de otros que rondan los alrededores del mismo enigma. Para la episteme renacentista, "El mundo está cubierto de signos que es necesario descifrar y estos signos, que revelan semejanzas y afinidades, sólo - son formas de similitud".⁴

Quizás haya que agregar, para enfatizarlo, la particular - unidad y continuidad con que se presenta el mundo en la episteme del siglo XVI; efectivamente, no existe una parcela de realidad de mayor importancia o diferenciada en relación a las otras (por - ejemplo, los "hechos" frente y opuestos a los "discursos"): la - naturaleza aparece como un tejido continuo de palabras y de cosas,⁵ ambos igualmente importantes para descifrar la voluntad de Dios.

Para Foucault, estos rasgos que caracterizan al mundo renacentista se repiten en la forma y contenido del conocimiento de la misma época, incluso hasta en la constitución de las "Academias", donde se trata de exponer un saber pero bajo la forma de un secreto.⁶ De cara a una verdad Divina e inaccesible, esencia de las cosas, el conocimiento procede mediante una aproximación que resulta en un rodeo: conocer un objeto significa establecer sus semejanzas con los que le rodean. Así, se muestra, - cuando menos, en el conocimiento de la naturaleza: conocer los seres vivos significa insertarlos en la red semántica que los une al mundo;⁷ pero, del mismo modo, en el estudio de las riquezas en el siglo XVI, el establecimiento del signo monetario está en función de sus relaciones de semejanza con los demás signos.⁸ Así, pues, conocer, para la episteme renacentista, consiste en agrupar todos los signos (escritos, vistos, oídos) sobre el objeto en cuestión:

"Cuando se hace la historia de un animal, es inútil e imposible tratar - de elegir entre el oficio del naturalista y el del compilador: es necesario recoger en una única forma del saber todo lo que ha sido visto y oído, todo lo que ha sido relatado por la naturaleza o por los hombres, -- por el lenguaje del mundo, de las tradiciones o de los poetas. Conocer - un animal, una planta o una cosa cualquiera de la tierra equivale a recoger toda la espesa capa de signos que han podido depositarse en ellos o sobre ellos; es encontrar de nuevo todas las constelaciones de forma en las que tienen valor de blasfemia".⁹

Foucault proporciona, a este respecto, un ejemplo bastante ilustrativo: la forma en que Paracelso edifica un saber acerca del hombre; para determinar lo que el hombre es, Paracelso procede estableciendo sus semejanzas con el mundo que le rodea: su carne es gliba, sus huesos son rocas, sus venas ríos, su rostro es

a su cuerpo lo que la faz del cielo al éter, y sus siete aberturas en el rostro asemejan los siete planetas del cielo. En sí misma, la naturaleza del hombre aparece como un enigma y no se procede a su resolución por observación o constatación de los hechos, sino por un rodeo: estableciendo sus semejanzas y parecidos con los seres vivos, la naturaleza y los planetas. Este proceder que nos conduce a definir una naturaleza recurriendo a otras, a especificar un signo rodeándolo de otros que se le asemejan y así sucesivamente en un movimiento indefinido, muestra dos rasgos sobresalientes y opuestos; nos proporciona un saber que es, al mismo tiempo, rico y pobre.¹⁰ Por un lado, es un saber "pletórico" porque establecer la naturaleza de un objeto --- cualquiera sólo se logra en el movimiento sin cierre de acumulación de semejanzas; sin embargo este mismo saber es pobre porque, aun cuando se registran infinidad de semejanzas, el propio saber pierde la especificidad del objeto puesto que lo ronda en sus límites exteriores, permaneciendo ignorante de lo que le es propio.

La existencia del lenguaje, su modo de ser, en la episteme del siglo XVI, revela los rasgos que hemos encontrado acerca del mundo y del conocimiento. Enigma, rodeo del misterio a través de las semejanzas, signos que hacen manifiesto el secreto sin resolverlo, entrecruzamiento de las palabras con los seres de la naturaleza, todo esto caracteriza también la existencia del lenguaje.

El lenguaje en el siglo XVI, no sólo en la forma en que es conocido sino, afirma Foucault, también en su forma de ser "real e histórica", está exento de esta desvalorización que lo caracteriza en nuestra cultura: no es un sistema de signos arbitrarios.

que se moldean de acuerdo a lo que están encargados de manifestar. Es una cosa como cualquier otra, forma parte de la naturaleza y se encuentra en un mismo nivel de realidad que los seres vivos, los sueños y las tormentas. En efecto, la naturaleza, en la episteme de esta época -como ya lo hemos hecho notar- no se encuentra segmentada o formada por compartimientos rigurosamente escindidos: el lenguaje, las palabras, los discursos habitan al mundo del mismo modo que las plantas, los animales y las montañas. Así, "En su ser en bruto e histórico del siglo XVI, el lenguaje no es un sistema arbitrario; está depositado en el mundo y forma, a la vez, parte de él, porque las cosas mismas ocultan y manifiestan su enigma como un lenguaje y porque las palabras se proponen a los hombres como cosas que hay que descifrar".¹¹

En suma, el lenguaje aparece como una cosa natural y es estudiada como tal.¹² Sin duda, el lenguaje, visto de este modo, porta aparentemente una dignidad más elevada que si es considerado como un mero sistema formal y arbitrario. Sin embargo, tal estatus es engañoso. El lenguaje es una cosa, pero cuando las cosas no son esto que perciben nuestros sentidos y contra lo cual choca nuestra idealidad. Las cosas mismas no son tales, -- son signo de algo más importante, como lo señalamos más arriba, son signo de los designios divinos; la naturaleza, los seres vivos, los discursos son lo mismo (es decir, indicios, marcas, señales) de aquello que los organiza y los constituye pero que está más allá de ellos. Sin duda, por esta razón el mundo del siglo XVI es el mundo de lo similar; puesto que todo está habitado por una sola Ley, todo no hace sino repetirla, hacerla manifiesta y evidente y, por tanto, todo se asemeja: la tierra repi

te el cielo, la hierba a las estrellas y el hombre -punto privilegiado de las convergencias- repite a todo y todo se repite en él. El lenguaje no es la excepción. Forma parte del mundo, lo --significa, lo duplica y lo repite al mismo tiempo. En este sentido, quizás sería más correcto pensar que el lenguaje, en lugar de tener un estatus más importante que en la actualidad, padece de la misma desaparición de su sustancia, que todos los demás elementos de este mundo. Participa, igualmente, del carácter plebético y empobrecido del saber. El "arte del lenguaje" en el siglo XVI, nos indica Foucault, consiste en establecer la naturaleza de un signo rodeándolo de otros en una tarea que, por tanto, es infinita; conduce también a un saber enriquecido por la diversidad de signos llamados a definirse recíprocamente, aunque este saber no resuelve sino por aproximación progresiva el enigma inicial, mostrando ahora la pobreza del saber así formado. Por tanto, "El arte del lenguaje era una manera de 'hacer un signo' --significar, a la vez, alguna cosa y disponer signos en torno a ella: así, pues, un arte de nombrar y después, por una duplicación demostrativa y decorativa a la vez, de captar este nombre, de encerrarlo y de guardarlo, a su vez con otros nombres que --eran su presencia diferida, el signo segundo, la figura, el aparato retórico".¹³

Foucault cree encontrar actualizadas todas estas premisas en el estudio que hace Ramus acerca del lenguaje, debido a que éste considera a las palabras constituidas como signos o marcas que guardan entre sí relaciones de semejanza. La gramática de Ramus, así, se compondría del análisis de las palabras como signos cargados de propiedades intrínsecas (la etimología) y del análisis

lisis de la conexión entre las palabras a partir de sus afinidades o semejanzas (sintaxis). En este sentido, "Las palabras agrupan sílabas y las sílabas letras porque hay depositadas en éstas virtudes que las acercan o separan, justo como en el mundo las marcas se oponen o se atraen unas a otras. El estudio de la gramática descansa, en el siglo XVI, sobre la misma disposición --- epistemológica que la ciencia natural o las disciplinas esotéricas".¹⁴

Finalmente, quizás haya que subrayar la relación del lenguaje con el enigma, puesto que tiene rasgos particulares. En efecto es probable que, en la experiencia del lenguaje, la relación de manifestación y ocultamiento del secreto sea arquetípica. Sustancialmente, porque el enigma esencial, el secreto de la naturaleza, de los seres y de los discursos está escrito; de cara al Verbo Divino, esta palabra de Dios conservada en la Biblia, el mundo no hace más que reflejarla; de cara a este texto primitivo, los discursos, las palabras, el lenguaje no intenta sino revelar sus designios. Así, pues, el lenguaje se haya centrado en una labor de descubrimiento de la voluntad divina, en un trabajo permanente de interpretación de las palabras y de las frases, aun cuando tal revelación sea inaccesible e imposible por definición. Sin embargo, el destino del lenguaje en este siglo se encuentra establecido: como por un mecanismo interior no puede dejar de propagarse, de multiplicarse, diversificarse en esta tarea de revelar el Verbo Divino. Nunca se podrá colmar el abismo entre el entendimiento humano y la Divinidad, pero el lenguaje tiene esta tarea de aproximarse a ella mediante su propia expansión. Nunca se dirá lo suficiente, en suma, para descifrar la

Voluntad de Dios. Nunca se habrá comentado bastante para esclarecer sus designios: el comentario, así, es el eje de este mecanismo de propagación del lenguaje:

"Veros, pues, que la experiencia del lenguaje pertenece a la misma red arqueológica que el conocimiento de las cosas de la naturaleza. Conocer las cosas es revelar el sistema de semejanzas que las hace ser próximas y solidarizarlas unas con otras; pero no es posible destacar las similitudes sino en la medida en que un conjunto de signos forma, en su superficie, el texto de una indicación perentoria. Ahora bien, estos signos mismos no son sino un juego de semejanzas y remiten a la tarea infinita, necesariamente inacabada, de conocer lo similar. De la misma manera, aunque casi por inversión, el lenguaje se propone la tarea de restituir un discurso absolutamente primero, pero no puede enunciarlo sino por aproximación, tratando de decir al respecto cosas semejantes a él y haciendo nacer así al infinito las fidelidades vecinas y similares de la interpretación. El comentario se asemeja indefinidamente a lo que comenta y que nunca puede enunciar; de la misma manera que el saber de la naturaleza encuentra nuevos signos de semejanza porque ésta no puede ser conocida por sí misma y los signos no pueden ser otra cosa que similitudes".¹⁵

b) El lenguaje ordenador.

En la época clásica, el mundo ha adquirido un nuevo tipo de unidad y de uniformidad. En la época renacentista, el mundo, las palabras y las cosas se encontraban unificados por la misma esencia, por el mismo sustrato trascendental: en otras palabras, el mundo en su totalidad gozaba de una unidad gloriosa pero enigmática, divina pero incognoscible. El hombre se encontraba, justamente, en este mundo, con la tarea de sacar a la luz esta unidad divina que se manifestaba y se repetía en todas partes, pero que permanecía irremediablemente inaccesible. La unidad del mundo clásico es diferente a este tipo de unificación en el Renacimiento

to: aquélla es enteramente discernible. Este es, con toda seguridad, el rasgo más importante que Foucault atribuye a la episteme de los siglos XVII y XVIII. Los acontecimientos, las palabras, - los seres vivos, las riquezas son consideradas desde el punto de vista de la representación y del orden que ésta impone; el orden del mundo encuentra su eje de rotación en la conciencia humana y las modalidades de aquél son completamente dependientes de las - formas de ésta. Fuera de ella existe un murmullo innumerable, un rumor que nos recuerda aquello que en la época anterior era cardinal para el conocimiento pero que ahora se encuentra en los límites exteriores del saber, en su nivel menos desarrollado: la - semejanza. Precisamente, el movimiento esencial, otro de los cam bios más importantes de una episteme a otra, del Renacimiento a la época clásica, consiste no en la desaparición completa y absol uta de la semejanza como matriz productora de saber; se trata - más bien de su integración a una nueva manera de formar los cono cimientos; una nueva forma en que la semejanza está fuera de todo conocimiento posible, pero es la condición de posibilidad de todo conocimiento.

¿Cómo es, en fin, el mundo que nos muestra la episteme clásica? Cuando se analizan las comparaciones que Foucault elabora entre la episteme del siglo XVI y la que corresponde a la de los dos siglos siguientes, se puede observar cierto favoritismo; como si Foucault considerara más meritoria aquella cultura en que las fuerzas racionales tienen un campo restringido de actuación e in cluso se encuentran supeditadas a una tarea que las lleva más -- allá de sus límites, como es el caso de interpretar al infinito - el secreto de este mundo, subyacente en la voluntad de quien le

ha dado origen. Este movimiento vertiginoso de versiones sucesivas, de interpretaciones siempre nuevas de lo ya dicho, lo ya expuesto por escrito, en la Biblia, es cancelado; toda esta vorágin es puesta bajo cerrojos en la época clásica. Este es el primer rasgo del mundo clásico: se encuentra despojado de todas -- aquellas marcas y signos que hablaban de un secreto que se repetía y hacía semejantes todas las cosas, los seres y los discursos. Para Foucault, en efecto, el fracaso, la burla y la ironía de la empresa quijotesca revela que, para la episteme clásica, -- las "cosas no son más que lo que son", no conducen más allá de -- sí mismas y se mantienen en su terca identidad.

Por tanto,

"El mundo de la época renacentista a la vez indefinido y cerrado, pleno y tautológica de la semejanza se encuentra disociado y como abierto en su -- medio; en un extremo se encontraron los signos convertidos en instrumentos de análisis, en marcas de la identidad y de la diferencia, en principios de la puesta en orden, en claves de una taxinomia; y en el otro, la semejanza empírica y murmurante de las cosas, ésta sonda similitud que -- proporciona, por debajo del pensamiento, la materia infinita de las parti -- cipaciones y distribuciones. Por un lado, la teoría general de los signos, de las divisiones y de las clasificaciones; por el otro, el problema de -- las semejanzas inmediatas, del movimiento espontáneo de la imaginación. -- de las repeticiones de la naturaleza."¹⁶

Precisemos las afirmaciones contenidas en esta cita. La na -- turaleza, el mundo, y los signos ya no forman un tejido continuo y entrelazado como en la episteme anterior; uno y otro se reparten en dominios diferentes. Los signos se constituyen en un instrumento de representación y análisis; el mundo se convierte en el lugar de la repetición muda. Entre las palabras y las cosas -- se introduce una distancia irreductible; éste es, como dijimos,

el primer rasgo de este mundo clásico.

En segundo lugar, el mundo pierde su capacidad invocadora y parlanchina, se convierte en el lugar de la repetición, de la diferencia y de las semejanzas mudas. Por sí y en sí misma, la naturaleza no posee un rasgo distintivo, aparece, en la época clásica, como la fuente de las representaciones. En otras palabras, "En tanto que, en el siglo XVI, la semejanza era la relación fundamental del ser consigo mismo y el repliegue del mundo, en la época clásica es la forma más simple bajo la cual aparece lo que hay por conocer y que es lo más alejado del conocimiento mismo."¹⁷

En tercer lugar, mientras la naturaleza sea esto, un conjunto inconexo y arbitrario de imágenes, es probable que su estatuto sea incierto; propiamente dicho el mundo adquiere realidad en la medida de que la masa informe de imágenes es analizada y estructurada a partir de los signos: los seres vivos pueden ser concebidos en la medida en que les sea asignable una estructura y un carácter¹⁸, las riquezas pueden ser analizadas a partir de la moneda-signo¹⁹, el lenguaje se constituye como tal a partir de las proposiciones que lo forman²⁰. Fuera de los signos, no hay naturaleza posible: "El cuadro de los signos será la imagen de las cosas".²¹ En este sentido, la naturaleza, el mundo, se encuentra enteramente dependiente de la conciencia humana y de la manera en que ésta construye sus conocimientos.

En suma, podemos observar en este momento el rasgo esencial del mundo clásico que resulta deplorable para Foucault: -- mientras que en el Renacimiento había zonas de la naturaleza cerradas al entendimiento, ahora ésta se encuentra confinada com-

pletamente en la conciencia humana: El mundo no guarda secretos inaccesibles, es sencillamente la materia muda, diferente, semejante para un ordenamiento posible a través de los signos que se da la representación. Lo que se puede expresar en otros términos afirmando que, si bien la época clásica introduce una distancia entre las palabras y las cosas, esta distancia es abolida por un nuevo tipo de unidad entre ambos elementos, la unidad que asegura la representación. La tarea del conocimiento en la época clásica adquiere características diferentes a las que le pertenecían en el Renacimiento. Aquí, como ya se mencionó, conocer significaba agrupar los signos (escritos, vistos, oídos) -- que el mundo aportaba; agrupar signos, con el sentido de acumularlos, llevaba a la erudición pero también se agrupaban para una eventual interpretación o elucidación de lo que el signo, a través de él, pero más allá de él, quería decir, lo cual conducía a la adivinación. Así, pues, erudición y adivinación, constituyen dos componentes esenciales en la labor de conocimiento de la episteme del siglo XVI; uno y otro desaparecerán en la episteme clásica. Este cambio se encuentra ligado a la modificación del ser de las cosas. Hemos comentado más arriba la forma en que el mundo deja de ser un portador de signos e indicios para no ser más que el lugar de la repetición y de la diferencia, tal es la forma más simple según la cual aparece lo que hay por conocer. En otras palabras, el mundo deja de presentarse como regido por un orden que hay que revelar, manifestándose ahora como la materia dispuesta para un orden posible, no preexiste en él un orden dado de antemano sino que debe ser ordenado. Este es un rasgo muy importante porque significa que la tarea del

conocimiento no puede ser emprendida sin que antes del dominio - que hay por conocer no es estructurado previamente. Un mundo desordenado, regido por la repetición y la diferencia, no es materia para el conocimiento, salvo que sea organizado; careciendo - de un orden divino, es evidente que la estructuración del mundo depende del hombre, de la conciencia humana. Fuera del orden que la conciencia adjudica al mundo, encontramos la repetición y la diferencia muda. Foucault señala, pues, que la representación, - la manera en que la conciencia humana estructura el mundo, es el punto de partida de toda tarea de conocimiento y sustituye a la semejanza como matriz productora de los conocimientos. Por esta razón, es necesario explorar cuál es el movimiento propio de la presentación a partir del cual es posible todo conocimiento.

La conciencia humana forma sus representaciones más o menos de la siguiente manera.²² Inicialmente debe tener como punto de partida una serie de impresiones derivadas del contacto - con el mundo, con la naturaleza, con los seres; esta materia -- prima es asimilada y, desde el primer instante, modificada. La constante repetición de las impresiones da lugar a la obtención de semejanzas confusas entre ellas; la semejanza se convierte, así, en el nivel más alejado del saber pero, del mismo modo, en el punto de partida de todo conocimiento, porque éste empieza, justamente, estableciendo identidades, enunciando diferencias, - sobre la base de esta materia confusa de las impresiones. La conciencia humana prosigue su camino: ha recibido impresiones diver sas y repetidas, ha establecido semejanzas entre ellas, ahora -- debe distinguir con claridad y con certeza cada uno de estos datos asignando a cada impresión un signo. En otras palabras, la con--

ciencia humana procede naturalmente, de lo simple a lo complejo identifica los seres más sencillos vinculándolos a un signo, a una palabra. No es que haya seres "simples y sencillos" sino que es la forma en que la conciencia puede organizar las impresiones que ha recibido:

"Lo semejante, después de ser analizado según la unidad y las relaciones de igualdad o desigualdad, se analiza según la evidente identidad y las diferencias: diferencias que pueden ser pensadas en el orden de las inferencias. Sin embargo, este orden o comparación generalizada no se establece sino después del encadenamiento en el conocimiento; el carácter absoluto que se reconoce a lo simple no concierne el ser de las cosas sino a la manera en que pueden ser conocidas".²³

En la representación, la conciencia emprende, pues, un trabajo de análisis, en el que se asigna una palabra, un signo, para cada impresión; habiendo constituido el esquema de estos seres sencillos y simples, procede a establecer la formación de los seres complejos, mediante el sucesivo incremento de las diferencias. El cuadro de los seres simples (Mathesis) y de los seres complejos (Taxinomia) es completado con la derivación, o génesis, de unos hacia otros. Así, como se indicó páginas arriba, "el cuadro de los signos será la imagen de las cosas":

"Lo que hace posible el conjunto de la episteme clásica es, desde luego, - la relación con un conocimiento del orden. En cuanto se trata de ordenar las naturalezas simples, se recurre a una mathesis cuyo método universal es el álgebra. En cuanto se trata de poner en orden las naturalezas complejas, (las representaciones en general tal como se dan a la experiencia) es necesario constituir una taxinomia y, por ello, instaurar un sistema de -- signos".²⁴

En este momento, hemos llegado al punto en que el lenguaje y el conocimiento, para la época clásica, no pueden ser tratados por separados. En efecto, al crear un sistema de signos a través

del cual hemos organizado nuestra representación, lo que se ha edificado es inicialmente un lenguaje: por esta razón ha indicado Foucault que para la Gramática General el estudio del lenguaje es directamente una teoría del conocimiento²⁵ o en otras palabras es una primera ruptura con relación a lo simultáneo de la representación: "En su forma más general, conocer y hablar consisten, en primer lugar, en analizar lo simultáneo de la representación, distinguir sus elementos, establecer las relaciones que los combinan, las posibles sucesiones de acuerdo con las cuales se puede desarrollarlos: en el mismo movimiento, el espíritu habla y conoce".²⁶

Sin embargo, aun cuando compartan este mismo origen, aun cuando el lenguaje sea la primera forma del conocimiento, y éste sea inicialmente un sistema de signos, existen diferencias sustanciales que es necesario resaltar. Estas diferencias se pueden remitir, precisamente, al origen de ambos.

La conciencia recibe una serie de impresiones repetitivas y diferentes; a partir de allí deriva un conjunto de semejanzas entre ellas. ¿Cuál es la facultad de la conciencia que le permite hacer esto? La imaginación. La imaginación permite establecer relaciones entre impresiones que de otro modo permanecerían a distancias irreductibles unas de otras, impidiendo formar cualquier conocimiento. La imaginación procede estableciendo relaciones de semejanza entre las impresiones, aun cuando no se puede negar que la naturaleza misma las sugiera.²⁷ Pero al proceder así, este primer nivel del conocimiento no está exento de arbitrariedad y subjetividad, elementos que se oponen al conocimiento exacto de las cosas. En efecto, la formación de las lenguas -

obedece a principios muy variados (los deseos, las costumbres, - los climas, las características de los pueblos que las hablan); las ciencias se pueden edificar, en la época clásica, sobre la base de una relación de crítica respecto a este lenguaje espontáneo; de esta manera, la ciencia es una lengua, pero una "lengua bien hecha":

"...el lenguaje sólo es conocimiento en una forma irreflexionada; se impone del exterior a los individuos, que guía, de grado o por fuerza, hacia las nociones concretas o abstractas, exactas o poco fundadas; el conocimiento, por el contrario, es como un lenguaje en el que cada palabra --- habría sido examinada y cada relación verificada. Saber es hablar como se debe y como se puede y según el modo que imponen quienes comparten el nacimiento. Las ciencias son idiomas bien hechos, en la medida en que los idiomas son ciencias sin cultivo".²⁸

En la época clásica, la ciencia es el máximo grado de organización en la representación. Resumamos sus rasgos. Primero: su punto de partida es el (des)orden de la representación. Segundo: dentro de este dato inicial, caracterizado por el predominio de las semejanzas en la representación procede de lo simple a lo complejo, del análisis a la síntesis, del inventario de los seres simples a los seres complejos. Para la Historia natural esto significa liberar a los seres vivos de toda aquella "red semántica" que los unía al mundo, definiendo para ellos una estructura y un carácter; para el análisis de la riqueza esta labor consiste en abandonar el concepto de valor intrínseco de los metales; para la Gramática General significa proponer el verbo, y no el grito, como el umbral del lenguaje. Tercero: Relación de crítica con el lenguaje; el proceder de lo simple a lo complejo, la ciencia forma un sistema de signos que inicialmente es el mismo que el de nuestra lengua, pero al cual corrige con base en las exi-

gencias lógicas del espíritu creando una "lengua bien hecha".²⁹ Quizá haya que agregar un último rasgo de la empresa del conocimiento que constituye lo que Foucault denomina el momento "meta físicamente fuerte" de la época clásica: toda la labor científica en este período se sostiene sobre el postulado de la continuidad de la naturaleza: en otras palabras, la derivación de -- los seres complejos de la serie de los seres simples sería ---- una construcción artificial si no fuera porque se presupone que en la naturaleza misma existe una continuidad que avala ese movimiento del pensamiento.³⁰

Ahora que es tiempo de tratar el ser del lenguaje puede - apreciarse con detenimiento y claridad el tipo de unidad imperante en la época clásica, al cual aludíamos en el inicio de esta sección: es una unidad enteramente discernible, analizable, por oposición a la unificación trascendental de la episteme del Renacimiento, porque está fundada en la representación. Fuera - de ésta, es dudoso que se pueda hablar de una naturaleza, como no sea bajo la forma de la repetición muda de acontecimientos. ¿Escapa el lenguaje a esta vocación devoradora de la representación en la episteme de los siglos XVII y XVIII? De ninguna manera. Mencionamos desde un principio que uno de los primeros rasgos del mundo clásico es la disociación de las palabras y las - cosas; ambos se reparten en dominios diferentes: el sistema analítico de los signos, como instrumento de representación por un lado, y las cosas en su muda movimiento repetitivo por otro. -- Los elementos del lenguaje se convierten ahora en un sistema arbitrario de signos a través de los cuales la conciencia se representa el orden del mundo; Foucault indica así como éste ha -

perdido su dimensión trascendental, el lenguaje no está referido a ningún sentido interior, sagrado e inaccesible; para los signos no hay texto primitivo, no lo rige un orden preexistente, el orden que le es propio es el de la representación. Foucault considera que este sometimiento del lenguaje a la conciencia, a través de la representación, se revela en las nuevas características que son atribuidas al signo en el siglo XVIII.³¹

- a) El signo deja de ser considerado como una cosa, para ser concebido como la asociación de dos ideas: la relación entre el significado y el significante se encuentra asegurada dentro del conocimiento, el signo es "el enlace establecido entre la idea de una cosa y la idea de otra".³² Foucault indica, enseguida, que el rasgo constitutivo del signo, además de esta asociación de ideas, es su transparencia: el signo representa algo, pero también hace manifiesto su papel de representación.
- b) El signo es un producto e instrumento de una actividad del espíritu: el análisis. Efectivamente, el signo tiene su origen en la distinción que realiza la conciencia dentro de la masa de impresiones que recibe del exterior, en la cual predominan las relaciones de semejanza. Una vez formado por el análisis, el signo se convierte, a su vez, en su instrumento.
- c) El signo como sistema arbitrario de representación de la naturaleza adquiere un nuevo valor puesto que puede elegirse o construirse el más adecuado para manifestar el ser de las cosas, al mismo tiempo que el más allegado al movimiento interior del pensamiento que va de lo simple a lo complejo. En esta condición estriba, precisamente, la posibilidad de la conciencia, puesto que ésta es "el intento de descubrir el len

guaje arbitrario que autorizará el despliegue de la naturaleza en su espacio".³³

El lenguaje, en suma, pertenece al orden de la representación. Al lado de la imagen del mundo y del conocimiento -- que nos libera la episteme clásica, se encuentra el lenguaje sometido al mismo dominio. En particular, Foucault considera que tal sometimiento de los signos al imperio de la representación se manifiesta en la forma en que es estudiado. En efecto, como todos sabemos, las investigaciones clásicas sobre el lenguaje están desarrolladas por la Gramática de Port-Royal. La tesis principal de Claude Lancelot y de Antoine Arnauld señala que el lenguaje es pensamiento. Como indica Foucault es importante hacer la observación de que el lenguaje no es propuesto como la cobertura externa de un núcleo interior, el pensamiento; uno y otro se encuentran entretelados y su constitución, su formación, es recíproca y simultánea. A estas alturas debe estar claro el argumento: para la conciencia, una serie simultánea de impresiones no constituyen un pensamiento por sí mismo; este conjunto de imágenes, deseos voluntades se encuentra gobernado por el principio de la semejanza y, por tanto, demuestran más bien confusión y error. El espíritu debe aclarar este conjunto de impresiones analizándolas, estableciendo un signo para cada una de ellas, manteniendo con cada uno de ellos el ser más simple, claro y distinto, de las cosas. De este modo, el espíritu organiza -- sus impresiones, utilizando los signos del lenguaje con lo cual se crea, al mismo tiempo sus primeros pensamientos. En

otras palabras como lo enfatiza Foucault:

"El lenguaje clásico está mucho más cercano de lo que se cree al pensamiento que está encargado de manifestar; pero no es paralelo a él; está cogido en su red y entretelado en la trama misma que desarrolla. No es un efecto exterior del pensamiento, sino pensamiento en sí mismo".³⁴

En suma, el lenguaje, al igual que el mundo, que el conocimiento, se encuentra sometido a la principal tarea -- del espíritu en la época clásica: el análisis, el discernimiento; como a los otros dos elementos, el lenguaje ha perdido la parte de misterio y de enigma que los caracterizaba en el Renacimiento; se ha convertido en un dominio completamente abierto y sin secretos para la conciencia humana. Esto, en términos de Foucault, quiere decir que el ser del lenguaje se encuentra esquivado, ocultado, rechazado en la época clásica:

"A partir del siglo XVII, lo que se elide es esta existencia maciza e intrigante del lenguaje. No aparece ya oculta en el enigma de la marca: aparece más bien desplazada en la teoría de la significación. En el límite, se podría decir que el lenguaje clásico no existe, sino que funciona: toda su existencia tiene lugar en su papel representativo, se limita exactamente a él y acaba por agotarse en él. El lenguaje no tiene otro lugar que no sea la representación, ni tiene valor a no ser en ella: en este molde que ha podido arrojarse".³⁵

Probablemente es esta aniquilación del ser propio del lenguaje, la desaparición de su existencia autónoma, su pertenencia completa a la conciencia y sus modalidades, lo -- que Foucault considera el aspecto más deplorable de la --- época clásica; por esta razón, como señalamos más arriba, - al exponer las dos epistemes, la del siglo XVI y la clásica,

Foucault tiende a favorecer aquélla en la cual el lenguaje, - el mundo, los seres en general, gozaban de una existencia independiente y donde sus formas no se encontraban sometidas a las exigencias de la razón. De allí que, con cierto menosprecio, Foucault afirme que, en la época clásica, el lenguaje no pasaba de ser mero discurso; quiere decir, por un lado, - que su existencia es dependiente del pensamiento; por otro, - que el lenguaje es tratado como una sucesión de signos verbales entrelazados a representaciones; y, por último, que el principal problema que se plantea acerca de él no es el de su existencia sino de su funcionamiento: en otros términos, - si su tarea es representar, se busca esclarecer la manera en que lleva a cabo esta función. La interrogante de la Gramática General revela una actitud de crítica respecto al lenguaje: se trata de averiguar con cuánta exactitud, propiedad o valor expresivo ha desarrollado su tarea representativa; actitud diferente a la del siglo XVI respecto del lenguaje, - en que se trata de sacar a la luz su secreto esencial, a través del comentario; porque, en efecto, ¿qué representa la Gramática General? Esta contiene la consideración del lenguaje como discurso, es decir, en su función de representación y de la manera en que realiza esta función, de allí que sus preguntas básicas consisten en establecer cómo se constituyen los signos para cada representación y cómo se articulan para dar cuenta de la complejidad de las representaciones.³⁶

c) Lenguaje y finitud.

La época clásica extiende sus dominios hasta los últimos años del siglo XVIII; sin embargo, su predominio durante el último cuarto de este siglo se ve atenuado y debilitado por la introducción de elementos extraños a los que rigen dentro de la episteme clásica. De hecho, la desaparición definitiva de ésta no se dará sino hasta los albores del siglo XIX, después de un período de transición de aproximadamente veinte años. De esta forma, como lo han hecho observar distintos comentaristas, la exposición de Foucault trastoca el ritmo súbito y precipitado que había asignado en el devenir de las epistemes: en efecto, el paso de la episteme renacentista a la episteme clásica se da sin etapas de acomodamiento y de mediación; repentinamente, los hombres dejaron de organizar los seres a partir de sus relaciones de semejanza para ordenarlos según sus relaciones de identidad y de diferencias. La sustitución, en cambio, de esta episteme se da sin ciertas inercias y resistencias. Pero lo esencial es esto: a partir del último cuarto del siglo XVIII, pero de un modo definitivo desde los inicios del siglo XIX, la representación como modo de organizar los seres, de edificar sus conocimientos y de entender la existencia del lenguaje, se aproxima a su desaparición. En todo caso, a su relativa desaparición o, para decirlo con mayor precisión, a su reubicación dentro de la nueva disposición epistemológica. Las cosas se presentan según un nuevo modo de ser y las palabras adquieren nuevas proporciones. Dentro de los equilibrios descritos entre palabras y cosas -puesto que precisamente eso re-

presenta cada una de las epistemes y no su eventual polarización-, dentro de las formas de integración, el que caracteriza a la episteme moderna es, sin duda, la más compleja, la más polémica y la más interesante dado que, como señala el propio Foucault, representa el terreno en el que tenemos plantados los pies y configura el lenguaje con el que disponemos para elaborar nuestras reflexiones.

¿Cuáles son los rasgos distintivos de la episteme moderna? ¿Cuál es la imagen del mundo que nos entrega? ¿Cómo concibe la tarea del conocimiento? ¿Cuál es el ser del lenguaje que libera? Fiel, en este caso, al encubramiento de un sólo principio rector y organizador dentro de las epistemes, Foucault propone a la Historia, como el elemento esencial de la nuestra. Frente a la semejanza y a la representación, la historicidad como modo de ser de las empiricidades aparece como el elemento característico de nuestra disposición epistemológica. Sin embargo, el problema no es tan sencillo. En nuestra opinión, no es uno solo sino en tres, los ejes sobre los cuales se apoya la episteme moderna: el acontecimiento, la historicidad y la antropologización. Consideremos, pues, cada uno de estos elementos en relación con la imagen del mundo, la tarea cognoscitiva y el ser del lenguaje.

En las epistemes anteriores el mundo se presentaba vinculado a un elemento diferente a él y del cual dependía; así, por ejemplo, en la episteme del siglo XVI, el mundo aparecía como un indicio o una señal de otra cosa, su sustancia se encontraba suspendida en la voluntad de su creador. El mundo en conjunto era un signo que había que rebasar para acceder a lo que lo --

fundamentaba; este papel de intermediario entre nuestra voluntad y la voluntad esencial le daba al mundo, a la naturaleza, a los seres, su carácter de enigma. Pero de enigma indescifrable puesto que el secreto que lo habitaba excedía las fuerzas del entendimiento humano. Frente a esta episteme que configuraba así un mundo como un laberinto sin solución posible, la episteme clásica lo devoró por completo. En ella se abolieron los misterios, desaparecieron los secretos, se diluyeron los enigmas; la naturaleza se tornó completamente traducible en signos; se volvió dócil a las representaciones organizadoras. El mundo en su totalidad fue encajado, en este saber clásico, en las categorías del análisis y las figuras más complejas de aquél, fueron gobernadas por un ejercicio cada vez más minucioso y prolijo de éste; más allá, o más acá, de los conceptos analíticos, el mundo se retiraba a un juego de semejanzas y repeticiones sin orden, sin enigmas, sin figuras. Ahora bien, en contraposición, y en revancha, a este mundo de claridades sin obstáculos y a aquel otro de enigmas irresolubles, es decir, en abierta oposición a estos mundos dependientes (de Dios, en un caso, y de la conciencia en el otro) Foucault considera que la episteme moderna nos entrega la imagen de un mundo que regresa a su enigma, que vuelve a su misterio, pero que ya no es poseído por otra instancia diferente a él mismo. Este movimiento de repliegue de las cosas sobre sí mismas, guardando para sí lo esencial de su naturaleza, creando verdaderas zonas de oscuridad y de misterio, es lo que hace del mundo el terreno privilegiado del acontecimiento.

Efectivamente, el acontecimiento es uno de los princi---

plos rectores en la episteme moderna y del modo de ser de la naturaleza; esto sucede así porque el mundo deja de ser discernible, dócil al análisis a través de los conceptos; en otras palabras, la representación abandona su papel de vehículo adecuado para su descripción puesto que se verifica previamente un "... desplazamiento del ser en relación con la representación";³⁷ pero sobre todo porque el mundo vuelve a su condición de enigma; las cosas moldean un volumen, configuran una interioridad irre recuperable para cualquier esfuerzo de la conciencia, para cualquier ordenamiento de las representaciones:

"De un modo más fundamental, y en el nivel en el que los conocimientos se arraizan en su positividad, el acontecimiento no concierne a los objetos propuestos, analizados y explicados por el conocimiento, ni tampoco a la manera de conocerlos o racionalizarlos, sino a la relación de la representación con lo que se da en ella. (...) Retiradas hacia su esencia propia, asentadas al fin en la fuerza que las anima, en la organización que las mantiene, en la génesis que no cesa de producir las cosas, en su verdad fundamental, al espacio del cuadro; en vez de no ser más que la constancia que distribuye sus representaciones de acuerdo con las mismas formas, se enrollan sobre sí mismas, se dan un volumen propio, se definen un espacio interno que, para nuestra representación, está en el exterior".³⁸

De esta manera, la naturaleza se presenta como formada, a su vez, por una diversidad de mundos interiores que no nos pertenecen, ni reflejan o asemejan nuestra interioridad. Entre el mundo y nosotros existe marcada una franja maciza e irreductible de desconocimiento. Esta vuelta a la condición de enigma no significa, por otra parte, que la naturaleza haya regresado a este papel de pretexto para acudir y arribar a otra cosa más su

blime y más bella: el mundo no se ofrece a la interpretación, - que nos revelará la palabra o la intención de quien procede, su sustancia se encuentra completamente restituida en la furia desatada de un secreto sin aperturas.

Fuera de la órbita de la representación, el mundo escapa a la unidad arbitraria que aquélla le imponía en la episteme -- clásica; no sólo se ve ahora compuesto de obscuridades irremediabiles sino que su propio devenir escapa a la regularidad de la sucesión. La historicidad, así, es también un elemento distintivo de la episteme moderna: indica un modo de ser según el cual la temporalidad propia de las cosas no deriva de la que nos es propia a los sujetos humanos o de aquella según la cual nos representamos y unificamos el devenir. Del mismo modo que el ser de las cosas no se encuentra en función del nuestro, su temporalidad escapa a la nuestra; así,

"la Historia, a partir del siglo XIX, define el lugar de nacimiento de - lo empírico, aquello en lo cual, más allá de cualquier cronología establecida, toma el ser que le es propio. (...) Modo de ser de todo lo que nos es dado en la experiencia, la Historia se convirtió así en lo imoldeable de nuestro pensamiento".³⁹

En suma, de la misma manera que en la episteme moderna - el carácter de acontecimiento restituye al mundo su autonomía e independencia en relación a la representación la historicidad le devuelve la temporalidad y la dispersión que le es propia; a través de estos rasgos, el mundo de la modernidad se revela como constituido por naturalezas cuyas esencias están más allá de nuestras representaciones y cuyo devenir, lejos de --- aglutinarlas en una unidad anticipada y prevista, las sacude - en una dispersión de tiempos desiguales.

Finalmente, existe un último aspecto a considerar sobre esta imagen del mundo moderno que nos entrega la episteme del siglo XIX; es una cuestión importante dado que se refiere a su vínculo y con el hombre. Resultará incluso tanto más relevante como paradójica esa relación. En efecto, recordamos cómo en la episteme renacentista el mundo, el hombre, las palabras y las cosas, se encontraban unificadas dentro de la misma desvalorización de su ser; en cambio, la episteme clásica nos entregaba un nuevo tipo de unidad entre naturaleza y naturaleza humana -- que se caracterizaba por la dependencia de aquélla frente a ésta; aun cuando se trataba de complementariedad entre ambos, esta relación se daba en el proceso del conocimiento y, por ende, en los términos del elemento subjetivo, cimiento de las representaciones. Como hemos visto ahora, la episteme moderna nos presenta un mundo que en vez de situarse como elemento dependiente (de Dios o de la conciencia humana), se muestra como acontecimiento y con un modo de ser histórico, es decir, al mismo tiempo como un enigma y como dispersión. De cara a estas cosas, a esta naturaleza así considerada, replegada hacia su interior, la distancia con el hombre parece insalvable: de un lado, las empiricidades sin recurso a la subjetividad, las objetividades (trabajo, vida, lenguaje); del otro, la interioridad humana, la conciencia, las representaciones. Sin embargo, para Foucault ésta no es sino una polarización aparente; los nexos entre el hombre y el mundo, entre las palabras y las cosas, son aquí también fuertes e intensos, aquí también, "...los dominios empíricos se ligan a reflexiones sobre la subjetividad, el ser humano y la finitud".⁴⁰

De esta manera, este hecho novedoso y original que consiste en la consideración de las cosas a partir de las formas de la subjetividad y finitud humana, es a lo cual Foucault llama la antropologización de la episteme moderna. Advertamos por el momento que lejos de suponer una separación tajante entre el mundo y el hombre, Foucault nos entrega otra forma de unidad, gobernada, esta vez, por el acontecimiento y la historicidad. Además, terminemos por notar que si todavía es posible, justamente, dicha unidad es porque estos elementos, enigma y dispersión, se presentan como los elementos constitutivos de la existencia humana: "...el hombre es también el lugar del desconocimiento".⁴¹

En el terreno del saber, en el paciente trabajo de construcción de los conocimientos, las figuras del acontecimiento - enigma, de la historicidad dispersión y de la finitud antropológica van progresivamente ganando terreno, conforme avanza el siglo XIX. Como ya se hizo observar, Foucault muestra la forma singular en que la episteme moderna se convierte en el modo fundamental de percepción de las cosas, de la organización de los seres, de elaboración de los discursos; en efecto, nada de cambio repentino y brusco, nada de asombro y perplejidad: el advenimiento de la modernidad no se da sin un período preparatorio, intermedio y de transición, como si todo aquello que ésta implica no fuera posible digerirlo en un solo bocado, como aconteció en las epistemes anteriores. Incluso, el hecho mismo de esta etapa intermedia entre la episteme clásica y la episteme moderna es un indicio, una señal, de que algo peculiar y extraño, algo informe y oscuro, como una noche en retroceso, se encuentra invadiendo la luminosidad de nuestra cultura. Tal vez esta sea la intención -

de Foucault: prepararnos para una empresa compleja, fatigosa, -
incierto. De hecho, esto no sería tan difícil de aceptar puesto
que, como hemos visto, la episteme moderna nos entrega una natu-
raleza que se repliega en su propio misterio y que, se ha des-
prendido de sus vínculos con nuestra subjetividad, desplegándo-
se en una dispersión temporal que no dominamos y que, por el con-
trario, parece someternos; y, para Foucault, esto no ha sido to-
do, la oscuridad se ha instalado en el centro mismo de nuestro
modo de ser (inosotros los racionales, que nos caracterizamos -
por la claridad de nuestro entendimiento!), dado que las activi-
dades fundamentales sobre las cuales éste se desarrolla, la vi-
da, el trabajo y el lenguaje, aparecen en la situación paradój-
ica de ser autónomas del hombre y, sin embargo, encontrarse en-
raizadas en él. Así, pues, contemplamos ahora, la necesidad, la
pertinencia incluso, de una fase de transición: tantas parado-
jas, tantos límites, tanto enigma y misterio, no es concebible -
en una aparición repentina.

¿Cómo se incorpora el acontecimiento, la historicidad y -
la finitud en la tarea reflexiva del conocimiento? Fundamental-
mente, a través de un proceso de doble cara: por un lado, el --
análisis de la representación deja de ser el lugar en que las -
cosas revelan su naturaleza y, por otro, se introducen en las -
ciencias, conceptos y principios irreductibles al dominio de la
representación; este proceso consiste, en pocas palabras, en la
consideración del acontecimiento-enigma en el ámbito del saber.
Ahora bien, esta intromisión del acontecimiento atraviesa por -
dos etapas:

1) 1775-1795: Es un período de transición y, por consiguiente,

está caracterizado por la ambigüedad; la reflexión, la elaboración de los conocimientos, empieza a utilizar conceptos irreductibles al análisis de la representación pero se encuentran todavía enmarcados por ella. Es así como, Adam -- Smith, aún considerando las riquezas en su proceso de intercambio y, por ende, de representación recíproca entre mercancías, plantea como su origen al trabajo, esta actividad en que se usa y desgasta la vida de los hombres. Del mismo modo, el estudio de los seres vivos todavía es realizado por A. L. de Jussieu, Vicq d'Azyr, Lamarck y Candolle, en función de sus estructuras (donde sus elementos visibles son indicados por un nombre) y sus caracteres (que recoge la serie sucesiva de identidades y diferencias conforme los seres van adquiriendo complejidad), pero estos autores reflexionan sobre su objeto de estudio utilizando conceptos que escapan al orden de la representación, aquel -- donde lo visible coincide con lo enunciable; en este sentido, el concepto, extraño el dominio de la visible, de organización interna de los seres, como la "arquitectura secreta", a través de la cual se puede proceder a su ordenamiento, es el principio equivalente, en el análisis de las riquezas, al trabajo. Finalmente, en el ámbito del lenguaje, los trabajos de Coerdoux y de Antequil-Dupperron, destacaron la importancia de aquellos mecanismos propios de la lengua que funcionan independientemente de la representación: lo "gramatical puro" las "regularidades gramaticales"; su interés por los sistemas flexionales (cambios regulares en las terminaciones verbales), en contraposición

de las investigaciones de la época clásica sobre las raíces (donde, se postulaba que en un momento y tiempo originarios una impresión había sido designada por un signo) dan evidencia de este estado de ambigüedad: se reflexiona sobre el -- acontecimiento pero todavía en los marcos de la representación.⁴²

- 2) 1795-1825: Este es el período decisivo, el acontecimiento - enigma se apodera de los conceptos, categorías y principios a partir de los cuales son estudiadas las riquezas, los seres vivos, el lenguaje. En efecto, David Ricardo parte, para el análisis de las riquezas, de un principio completamente ajeno al dominio de la representación puesto que se sitúa no en el nivel desde el cual reflexionaba Adam Smith, - en el que las mercancías procedían a representarse unas a - otras sus valores, el intercambio, sino en una fase previa, anterior y primera en relación a ésta: el momento de la producción; desde este punto de vista, su problema no es cómo se representa el valor sino cómo se produce, y considerará - al trabajo igual que Adam Smith, como la actividad productora de valores, justamente allí donde el hombre lejos de reconocerse en su plenitud, identifica sus limitaciones, su - fatiga y su muerte.⁴³ En el estudio de los seres vivos se - verifica una definición en el mismo sentido; en este caso, Foucault encuentra en Cuvier las huellas de este mismo proceso. Según él, Cuvier considera a los seres vivos no en -- función de la representación (entrecruzamiento de una percepción y de una denominación) sino a partir de las funciones ocultas que rigen el desempeño de los elementos visi---

blés; de esta manera, traspasada esta frontera de lo visible y de lo enunciable, la vida aparece como una fuerza --- oculta, nocturna y lejana que anima la diversidad de manifestaciones perceptibles; de hecho, la vida es considerada en lo que tiene de "no perceptible" de enigma y de fuerza invisible. Es tan decisivo este cambio que el arquetipo de estudio de los seres vivos también se renueva: mientras que en la época clásica el análisis de las plantas es el modelo de estudio en la Historia Natural, debido a la adecuación --- que permite entre la denominación y la percepción, para la episteme moderna el modelo de investigación lo constituyen los animales, puesto que éstos manifiestan de la manera más explícita lo que es la vida en su misterio.⁴⁴ Finalmente --- las investigaciones sobre el lenguaje revelan una situación semejante: en efecto, para Bopp los elementos mínimos y --- constitutivos del lenguaje no son aquéllos que integran, en su forma más simple, una representación, ésta deja de ser --- esencial para la caracterización de la palabra; en cambio, es su pertenencia a una organización gramatical y a sus regularidades lo que hace de un signo verbal un elemento del lenguaje. El umbral del lenguaje no es, por tanto, el juicio, lugar privilegiado de la representación, sino un dominio complejo constituido por elementos algunos de los cuales posean propiedades representativas (verbos, nombres, palabras), pero otros carecen de dicha función (como las sílabas y los sonidos); de modo que el umbral del lenguaje está formado por un conjunto de elementos mínimos sometidos a --- una serie de regularidades propias, irreducibles a los en-

En suma, de Adam Smith, Lamarck y Antequil-Duperron a David Ricardo, Cuvier y Bopp, el acontecimiento-enigma ha adquirido carta de ciudadanía en el dominio del saber; repitiendo aquel proceso donde la naturaleza definía un volumen propio, inaccesible a la representación, en el terreno de los conocimientos se formulan principios y conceptos que manifiestan los límites, los mecanismos internos, las fuerzas ocultas que determinan a la representación. Curiosa situación en la que deben coexistir conceptos que esclarecen y que explican y principios que aluden a lo opaco o inexplicable, pero ésta es, justamente, la situación paradójica de las ciencias humanas, según Foucault, las cuales tienen que vérselas, en el seno de la representación, con aquello que lo limita y es exterior a ellas: a medio camino entre el acontecimiento-enigma y la representación que el hombre se hace de éste las ciencias humanas son inducidas a estudiar las conductas de los sujetos pero desde el punto de vista de lo que las determina, de sus mecanismos inconcientes.⁴⁶ El arquetipo de las ciencias humanas, concebidas de este modo, es el psicoanálisis, que trata de establecer la forma a través de la cual las conductas concientes son moldeadas y determinadas por elementos inconcientes.⁴⁷

Ahora bien, el reconocimiento efectuado en el seno del saber acerca de la manera tan próxima en la cual convive con aquello que desconoce y la determina fractura la unidad de este dominio, que durante mucho tiempo había prevalecido. En la episteme del siglo XVI, Dios era la garantía de que el mundo,

los discursos y los hombres constituyan, finalmente, una misma cosa; para la época clásica, la representación era el lugar de coincidencia y de la unificación de los conocimientos. Pero, para la episteme moderna, el saber se disocia en una serie de niveles, de formas de conocimiento, de disciplinas --- científicas: "A partir del siglo XIX, se rompió la unidad de la mathesis".⁴⁸

Para empezar, se establece la distinción radical entre las ciencias analíticas, a priori, formales y deductivas, por un lado, y, por otro, las ciencias sintéticas, a posteriori, factuales e inductivas. Pero, sobre todo, para Foucault es decisivo el hecho de que el saber se ve dividido en tres dimensiones o ejes: las ciencias deductivas, como la lógica y la matemática, las ciencias empíricas, como la economía política, la biología y la filología, y la filosofía; esta estructura, precisamente, es a lo que Foucault denomina el triedro de los saberes. Por nuestra parte, nos interesa destacar la idea --- principal: el saber se dispersa. Incluso, para el filósofo --- francés, esta dispersión va más allá de las generalidades: la dispersión se convierte en el rasgo principal de los conceptos utilizados en las ciencias empíricas. Efectivamente, en Ricardo, por ejemplo, la categoría de trabajo, como proceso de producción del valor, aparece como un principio que sólo se puede dilucidar en relación consigo mismo: la producción --- como tal, para ser esclarecida, debe remitirse a sus condiciones de posibilidad, las cuales remiten a procesos productivos anteriores y así sucesivamente; el producto del trabajo, el valor, aparece de este modo como resultado de un proceso tem-

poral histórico y disperso.⁴⁹ Esta presencia de la temporalidad-dispersión, también la encuentra Foucault en los análisis lingüísticos. Como ya se hizo observar, en efecto, para Bopp - el estudio de las lenguas se elabora a partir de elementos mínimos que no necesariamente coinciden con las representaciones, tales como las sílabas, los sonidos, las radicales, las flexiones, las desinencias; además, lo propio de estos elementos es que se presentan formando un sistema. Como para la caracterización de éste se precisa establecer sus posibilidades de variación, es decir, las condiciones que la preceden y los cambios que permite, las investigaciones lingüísticas del siglo - XIX llegaron al resultado de que el punto de vista diacrónico, temporal, forma parte de la determinación de un sistema gramatical.⁵⁰

Hasta ahora Foucault ha tratado de exponernos la forma - en que algunos dominios de la empiricidad (trabajo, vida, lenguaje) adquirieron una "densidad enigmática" que los hizo independientes y autónomos de la representación; el saber mismo registró este suceso al constituirse ciencias empíricas (economía política, biología, filología) cuyo cometido principal era el de extraer los mecanismos interiores y ocultos que subyacían en el desempeño exterior de dichas empiricidades; surgieron también las ciencias humanas destinadas a restablecer los motivos inconcientes, no explícitos, que rigen las actividades concientes y motivadas de los individuos. ¿Conduce todo esto a afirmar que entre el hombre y sus actividades primordiales -- (trabajar, vivir, hablar), entre los individuos y el mundo que habitan existe una separación y una distancia irreductibles? -

Sí y no. Por una parte, Foucault ha sido muy claro al indicar todo aquello que, en la episteme moderna, ha escapado de la órbita de la existencia humana: el predominio del acontecimiento y de la historicidad como rasgos de la naturaleza y el mundo de la modernidad y, al mismo tiempo, como principios del saber, son señales en ese sentido. Pero por otra, esto prepara también una de las más fuertes y paradójicas síntesis entre el hombre, su saber y su mundo. En efecto, pues, ¿cómo puede el hombre intentar revelar la naturaleza de aquellas empiricidades (trabajo, vida, lenguaje) distantes, ocultas, lejanas, si no a través de la forma en que se manifiestan para la subjetividad? ¿No es acaso mi cuerpo, indica Foucault, pequeño objeto, limitado y finito, a partir del cual adquiero el saber de su vida y de aquello que, desde su interior, amenaza con delimitarla y terminarla? ¿No resulta evidente, por otra parte, que en los discursos que profiero, se hacen manifiestas las limitaciones que me impone el lenguaje? En otras palabras, la existencia humana se convierte, en la episteme moderna, en el punto de desarrollo de los conocimientos y los límites de éste dependen de los de aquélla; en este sentido, la dependencia del saber respecto de la vivencia subjetiva es a lo que Foucault denomina la "antropologización del saber": la clave de la constitución de los conocimientos es el sujeto humano en su existencia. Según él, éste es el peligro presente en toda tarea cognoscitiva.

"...peligro que amenaza, antes aun de la fenomenología, a toda empresa dialéctica y la hace oscilar siempre de grado o por fuerza en una antropología. Sin duda, no es posible dar un valor trascendental a los -

contenidos empíricos ni desplazarlos del lado de una subjetividad constituyente sin dar lugar, cuando menos silenciosamente, a una antropología, es decir, a un modo de pensamiento en el que los límites de derecho del conocimiento (y, en consecuencia, de todo saber empírico) son, a la vez, las formas concretas de la existencia, tal como se dan precisamente en - este mismo saber empírico".⁵¹

¡Curiosa situación! Pero, para Foucault, ésta es la paradójica circunstancia de la existencia humana, según la revela - el saber moderno: justo ahora que el hombre aparece como determinado, limitado y estructurado por actividades que él desempeña pero que no domina sino que, al contrario, lo dominan, en este mismo momento se convierte en la clave para la comprensión de aquéllas. El saber se antropologiza. En efecto, Foucault muestra cómo los principios cardinales de las ciencias empíricas -- (el trabajo, la vida, el lenguaje) no derivan del ejercicio de la conciencia sino de lo que la limita. De este modo, para Ricardo el trabajo como principio de investigación no proviene de un análisis de la representación, sino que deriva de la condición humana: el trabajo es el recurso que utiliza el hombre para escapar de la finitud, de su carencia de tiempo, de bienes y de vida, en pocas palabras para posponer su "verdad antropológica", la muerte; así, la Historia es el movimiento que inicia el hombre para huir ante la inminencia de la muerte aunque, en realidad, para Ricardo esto no será posible (mientras que Marx --- construye una visión optimista, según la cual, a través de la - Historia la gran mayoría de los hombres se redimirán): la "verdad antropológica" se revelará en el tiempo y, justo en este momento, el tiempo se acaba.⁵² Si esto sucede con el concepto central de la economía política acontece con los de la biología y

filología: los principios de la vida y de la raíz son comprendidos desde el punto de vista de sus vínculos con la existencia humana. De este modo, el concepto de vida, ley fundamental de los seres, tiene como norma y criterio la forma en que el hombre la percibe, para concebir la vida de los demás organismos.⁵³ En filología, el nuevo concepto de raíz (verbo con forma personal y temporal con radical) permite entenderlo como -- ejerciendo una designación de procesos y voluntades, no de cosas y objetos; lo cual nos presenta nuevamente la circunstancia paradójica de la episteme moderna: justo en el preciso momento en que se resalta la importancia de los sistemas en el lenguaje, éste se ve sujeto a una fuerte determinación antropológica, al considerarlo como una forma de expresión de voluntades: el querer irreductible ya sea individual o del espíritu del pueblo.⁵⁴ En suma, la existencia humana aparece como condición de posibilidad del conocimiento de los objetos, los cuales a su vez determinan las formas de la existencia humana.

Al igual que en las epistemes anteriores, el ser del lenguaje en la época moderna comparte los mismos rasgos que se -- presentan en el modo de ser de las riquezas y de los seres vivos, así como en la forma según la cual se presenta la naturaleza y la tarea del conocimiento. Justamente una de las críticas más frecuentes dirigidas hacia el concepto de "episteme" -- es su monopolismo: gobierna con tiranía las diversas expresiones culturales de un período; de hecho, los discursos, las opciones teóricas y prácticas resultan ser el efecto superficial de este gran orden que las preside. Además, en el mismo sentido, se ha hecho observar la excesiva coherencia y sistemática

dad con que se presentan los fenómenos de cada cultura, como si todas las monedas cayeran siempre del mismo lado. Así, en el Renacimiento, las miradas, las reflexiones, las cosas derivaban hacia sus semejanzas; en la época clásica, caían en el orden de la representación; en la época moderna, el desplome de las cosas se da en tres direcciones: el enigma, la dispersión y la finitud. Todos éstos son principios válidos tanto para el modo de ser de las cosas como para el de la mirada y la reflexión que las recorren. En otras palabras, para Foucault, todas las polémicas, las batallas teóricas, las posiciones particulares e individuales, con todo su glamour y su apasionamiento, se encuentran prescritas por este orden previo, no son sino expresiones superficiales del basamento que las sostiene, del monolito en que yerguen; este "terrorismo de la episteme"⁵⁵ que encuentra en un principio (semejanza, representación, historicidad) la clave de interpretación de la multiplicidad de acontecimientos sociales es efectiva, por tanto, en la época moderna. Por esta razón, el lenguaje en la modernidad se encontrará determinado, por el acontecimiento, la historicidad y la antropologización.

Resulta, sin duda alguna, una situación muy extraña o, para decirlo con mayor propiedad, paradójica pero la posibilidad del conocimiento científico se encuentra en una relación de radical desconocimiento respecto del objeto de estudio en cuestión; sin embargo, según Foucault, éste es el panorama que nos plantean las disciplinas científicas de la época moderna. Los dominios de la naturaleza ingresan a una noche que teje una profunda oscuridad en torno a sus ramificaciones, a sus elemen

tos, a sus componentes; más adelante se podrá observar también cómo el hombre pudo asumir la condición de objeto de conocimiento pero a reserva de convertirse, justamente, en un desconocido para sí mismo al precio de incrustar en su propia interioridad una región de absoluto misterio: como dice Foucault, lo Otro se volvió en el hombre la figura gemela y paralela de lo Mismo, su ser sólo pudo ser definido a partir de lo que él no es. En ese mismo sentido, el lenguaje realiza un movimiento equivalente: desplaza su ser del centro de la representación en el que se encontraba alojado durante toda la época clásica y se repliega sobre sí mismo, compone una unidad de su dominio en las profundidades de un volumen así definido y a partir de esta base despliega la diversidad de sus manifestaciones: para el conocimiento, para la representación, aquel núcleo esencial, se mantendrá irremediabilmente desconocido, mientras que esas diversas manifestaciones que la anuncian podrán ser recuperadas. Todo esto porque

"A partir del siglo XIX, el lenguaje se repliega sobre sí mismo, adquiere su espesor propio, despliega una historia, leyes y una objetividad que sólo a él le pertenecen. Se ha convertido en un objeto de conocimiento entre otros muchos: el lado de los seres vivos, al lado de las riquezas y del valor, al lado de la historia de los conocimientos y de los hombres.⁵⁶

En otras palabras, el acontecimiento se convierte en la ley del lenguaje; el dominio de las palabras adquiere independencia y autonomía respecto del orden de la representación: se convierte en objeto, regresa a la calidad de enigma y misterio, puesto que su ser deja de depender del sujeto, de su conciencia, de su sistema de representaciones. Pero es este esencial distan

ciamiento respecto de la representación el que lo hace susceptible de conocimiento; al alejamiento irreductible de este sector de la realidad, de este comportamiento estructurado del hombre, es resuelto por la integración, parcial y como por pedazos, en el conocimiento.

De hecho, en páginas anteriores pudimos analizar la forma en que el acontecimiento adquirió carta de ciudadanía en el dominio del saber; específicamente, en el estudio del lenguaje - este reconocimiento se dio bajo la consideración de las estructuras formales que presiden el ejercicio del lenguaje, independientemente de su significación. En la etapa de transición --- (1775-1795) entre la época clásica y la moderna los análisis - del lenguaje hacían manifiesto la coexistencia de dos perspectivas: los trabajos de F. Adelung opuestos a los de R. P. Coeurdoux y de W. Jones son prueba de ello. El primero consideraba al lenguaje desde el punto de vista del orden de la representación, el elemento lingüístico mínimo era aquel en donde se --- efectuaba un enlace entre un signo y una representación; con - base en estas premisas, F. Adelung realizaba la comparación en - tre distintas lenguas tratando de identificar la manera en que una misma representación era designada por signos diferentes - en lenguas distintas: en su obra, Mithridates (1806-1817), -- Adelung estudia 500 versiones del Padre Nuestro en una diversidad de lenguas y dialectos. La comparación entre lenguas se ri - ge aquí por el principio de la representación. Coerdoux y Jo - nes descubren, a finales del siglo XVIII, otro orden de compa - raciones al analizar el verbo ser en sánscrito, griego y la ---
tín;⁵⁷ ambos ponen su atención sobre una serie de alteraciones

formales que ocasionan la modificación del sentido de las palabras; estas alteraciones, además, se presentan de manera análoga en las tres lenguas. Se puede observar, así, el cambio esencial que introducen estos análisis: la consideración de las palabras desde el punto de vista de la representación, lo que la palabra significa, pasa a segundo término frente al estudio de su forma; desde el punto de vista de Coerdoux y Jones la estructura formal de la palabra aparece como el aspecto invariable, - constante y sólido, susceptible de investigación. Ahora bien, - aun cuando las indagaciones de estos lingüistas siguen influidos por el orden de la representación, proporcionan, sin embargo, elementos para considerar al lenguaje como un terreno regido -- por sistemas formales, considerando que, para su estudio, su papel de representación del pensamiento aparece como secundario e incluso determinado por dichos sistemas formales. El espesor de lo "gramatical puro" interviene en la escena.⁵⁸

Para Foucault, todo este desarrollo se cristaliza en los resultados alcanzados por Bopp. En éste, al igual que en Rask, Grim¹ y Schlegel, el elemento mínimo del lenguaje, el signo, - no se define por sus vínculos con la representación sino con -- una organización gramatical que, frente a él, se presenta como anterior y fundamental.⁵⁹ En ese sentido, la palabra deja de -- ser constitutiva del lenguaje; éste comienza allí donde se pueden identificar un conjunto de elementos que mantienen entre sí una serie de relaciones cuyo juego les asegura, además, una función. En suma, la palabra, la letra, el sentido y la representación son remplazados por el sistema, por la organización gramatical y por sus regularidades propias; las palabras pueden ser

consideradas en sus propias relaciones, sin mediación o intervención del pensamiento. Así,

"Mientras la lengua se definió como discurso, no podía tener más historia que la de sus representaciones: las ideas, las cosas, los conocimientos, los sentimientos cambiaban y entonces, y sólo entonces, se modificaba la lengua en proporción exacta con estos cambios. Pero ahora hay un 'mecanismo' interior de las lenguas que determina no sólo la individualidad de cada una de ellas, sino también sus semejanzas con las otras: es este mecanismo, portador de identidad y diferencia, signo de vecindad, marca de parentesco, el que va a convertirse en soporte de la historia. Gracias a él, podrá introducirse la historicidad dentro del espesor de la palabra misma".⁶⁰

De esta manera, el lenguaje, que ha adquirido el estatus de acontecimiento y, por tanto, de naturaleza oculta, de dimensión interior, de unidad inaccesible para la representación, aparece en el saber como un dominio estructurado, organizado y sistematizado. Allí la representación deja de ser el agente determinante para ser el elemento determinado: para la ciencia del lenguaje, la representación aparece conformada por un sistema de elementos que aquélla está encargada de recuperar, de hacer aflorar puesto que, por principio, aparece como un acontecimiento, como un misterio.

Por otra parte, el establecimiento en el saber de esa organización propia del lenguaje proporcionó las bases, según Foucault, para introducir en la dimensión propia de las palabras la historicidad, segundo elemento característico de la episteme moderna. De hecho, nuestro autor afirma que, en particular para este dominio, el modo de ser histórico se convirtió en el modo esencial de su ser. En cierto sentido, como lo indica Foucault, la historicidad se encontraba excluida del orden de la represen-

tación en la época clásica, puesto que era concebida como el proceso de aparición de las identidades y diferencias cuyo resultado final era, justamente el cuadro de las riquezas, de los caracteres y del lenguaje; para la episteme clásica, la historicidad presupone el orden y, de hecho, deriva de él, es su consecuencia. En otras palabras, una vez constituido el espacio de la representación se podía reconstruir el movimiento anterior del cual provenía; sin embargo, en la medida en que para este "discurrir temporal" se encontraba definido de antemano, y como su condición, su resultado final, tal descripción consiste, más bien, en el relato imaginario de la formación de la representación, tomando como punto de partida, precisamente, sus propias exigencias: el inventariado de las sucesivas identidades y diferencias entre las representaciones. Ahora bien, como Foucault nos lo indica en el texto que acabamos de citar, el establecimiento de la estructura propia del lenguaje hizo posible concebir su historicidad. Aquí, en el lenguaje, la historicidad quiere decir dos cosas: por un lado, que la deriva temporal de las palabras se encuentra trazada por su propia naturaleza y, por otro, que la unidad de la lengua se fractura y se divide en una serie de campos independientes y autónomos unos de otros, es decir, se dispersa.

En primer lugar, Foucault considera, en efecto, que la ciencia del lenguaje afirma la primacía del sistema, de la organización, frente a la consideración de los elementos aislados; de ello se sigue que es, justamente, este conjunto de relaciones sistemáticas las que determinan de antemano las posibles variaciones de cada uno de los componentes. En otros tér

minos, el establecimiento de una estructura gramatical implica al mismo tiempo la determinación de las posibles variaciones de sus partes integrantes, de las condiciones de las que proviene y de sus futuras transformaciones: sincronía y discronía son aspectos simultáneos en el establecimiento de una gramática.⁶¹

En segundo lugar, la historicidad del lenguaje ocasiona su dispersión. Nos es ya familiar la idea de la época clásica - según la cual la representación es el terreno constituyente de todo dominio de la realidad; el lenguaje por su parte se daba allí en su ser y su ser no era sino representación; además era inconcebible un lenguaje fuera del sistema de las representaciones. Esta condición es importante porque, como lo observa Foucault, proporcionaba unidad al dominio complejo del lenguaje; -- las diversas manifestaciones, su devenir temporal, la multiplicidad de lenguas, dialectos e idiomas encontraban todos en la representación su lugar común y compartían, por tanto, un idéntico comienzo. Al independizarse, sin embargo, en la época moderna, al escapar de la dimensión interior del hombre, al convertirse en objeto, en segmento oscuro de realidad, al lenguaje se fragmentó en una serie de territorios, en principio, incomunicables: se convirtió en naturaleza oculta para la ciencia, de rivó en pretexto para las interpretaciones y las exégesis modernas, se presentó como materia para una formalización en el pensamiento simbólico y, finalmente, se volvió simple escritura, - simple trazo de palabras ingobernables para otro orden que no es el de la palabra misma, en el caso de la literatura.

"Separado de la representación, el lenguaje no existe de ahora en adelante y hasta llegar a nosotros más que de un modo disperso: para los filólogos las palabras son como otros tantos objetos constituidos y depositados por

la historia; para quienes quieren formalizar, el lenguaje debe despojarse - de su contenido concreto y no dejar aparecer más que las formas universalmente válidas del discurso; si se quiere interpretar, entonces las palabras se convierten en un texto que hay que cortar para poder ver aparecer a plena luz ese otro sentido que ocultan; por último, el lenguaje llega a surgir para sí mismo en un acto de escribir que no designa más que a sí mismo. (...) al dispersarse la unidad de la gramática general -el discurso-, apareció el lenguaje según múltiples modos de ser cuya unidad no puede ser restaurada sin duda alguna".⁶²

En otros términos, al abandonar el lenguaje su residencia en la representación, multiplicó sus modos de existencia, afirmó su diversidad, manteniéndola irreductible a un sólo modo de ser, rechazó el imperio de un sólo régimen. El lenguaje se transformó, así, en una variedad de organizaciones, de sistemas; dispersó, en fin, su naturaleza. Como bien lo ha hecho observar G. Canguilhem,⁶³ es precisamente esta multiplicación del lenguaje, esta proliferación de los lenguajes, lo que hace pensar a Foucault que, perdida la unidad clásica del lenguaje, la preocupación esencial de nuestra época, en la cual él mismo pondrá lo mejor de sus esfuerzos, es precisamente averiguar qué es el lenguaje, cómo reconstituir una unidad donde los diferentes dominios aparecen distantes unos de otros; esta enigmática desarticulación, haciendo al lenguaje presente en todas partes o en ninguna, justo éste es el problema que hay que resolver -convierte a la pregunta por su ser, por su unidad, como lo señala Foucault, en la pregunta de nuestra episteme: "toda la curiosidad de nuestro pensamiento se aloja ahora en la pregunta: ¿Qué es el lenguaje, cómo rodearlo para hacerlo aparecer en sí mismo y en su plenitud?"⁶⁴

Finalmente, tercer rasgo de la episteme moderna, el len--

guaje se ve sujeto a una fuerte determinación antropológica, establece con el hombre lazos esenciales. Hemos comentado, acerca de este punto, lo paradójico y contradictorio que resulta la afirmación en relación a las ideas anteriores: el lenguaje de ser atributo de una naturaleza, se convierte en una naturaleza autónoma que, además, integra en su organización las formas diversas de historicidad de que será susceptible; en suma, el lenguaje se independiza de la representación. Esta modificación es importante puesto que nos permite concebir la manera en que el hombre debe sujetar sus mensajes, sus intenciones, sus discursos a las regularidades que el propio lenguaje le impone; después de todo, hemos analizado ya cómo la expresión de un sentido, de una significación, se encuentra encuadrada por las formas de las palabras. El lenguaje, así, parece imponer al hombre sus determinaciones sin posibilidad de apelación. Pero la relación entre ambos no se agota en estos términos. Aun cuando la idea de una íntima conexión entre el hombre y su lenguaje es exacta, ésta no consiste del todo en una estructuración de aquél por éste. Pero para entender este problema se debe regresar a las tesis esenciales de la ciencia del lenguaje del siglo XIX; volver cuando menos, a sus hipótesis en torno al concepto de raíz. Hemos expuesto ya con anterioridad que, en la época clásica, este concepto se elaboraba a partir del orden de la representación; en este sentido, el término quedaba conceptualizado como el mínimo de expresión gráfica, el cual podía ser hasta una sola letra, con un mínimo de significación; la síntesis de ambos se lograba como la representación de una cosa o un estado de cosas. Mientras que esta integración de las letras y el sen-

tido había ocurrido en un tiempo remoto y originario, la época clásica pensaba la variedad de lenguas como el resultado de la influencia de acontecimientos externos sobre ellos, como invasiones, conquistas, comercio, etc. Sin embargo, Bopp proporciona una concepción diferente de la raíz: para él, aparece como un radical con formas verbales, como un mínimo de letras cuya forma integran la presencia de una persona y de un tiempo; en este sentido, la raíz verbal se encuentra ligada a los sujetos y a las formas temporales; más que recortar en todos o cosas, la raíz se encuentra involucrada en procesos y acciones. Foucault considera que, justo aquí, en la caracterización de las raíces, se proporcionará el fundamento de los lazos íntimos entre los hombres y el lenguaje, porque éste, en efecto, será ligado, en adelante a aquél como su medio de expresión. Pero el lenguaje expresará no los conocimientos del hombre, no su pensamiento, sino sus voluntades y sus energías: en Bopp, las raíces de los verbos.

"...no designan pues en su origen 'cosas' sino acciones, procesos, deseos, voluntades; (...) en tanto que en la época clásica, la función expresiva del lenguaje sólo se requería en el punto de partida y únicamente para explicar que un sonido hubiera podido representar una cosa, en el siglo XIX, el lenguaje va a tener, todo a lo largo de su curso y de sus formas más complejas, un valor expresivo irreductible; ninguna arbitrariedad, ninguna convención gramatical pueden borrarlo, pues, si el lenguaje expresa algo no es en la medida en que imita o duplique las cosas, sino en la medida en que manifiesta y traduce el querer fundamental de los que hablan".⁶⁵

Una observación como ésta no puede estar exenta de ironía. Con seguridad, Foucault hizo todo lo posible para mostrar la forma en que, en la época clásica, el lenguaje se constituía en subordinación del hombre, de su sistema de representación; pero

ni aun allí el lenguaje dependía tanto de él como en la época moderna, donde curiosamente exige un territorio para su objetividad, su autonomía, su independencia. En la época clásica, el lenguaje expresaba únicamente en su origen, en su momento de aparición, en la formación de los nombres, conocimientos que se distorsionaron poco a poco; para la época moderna el lenguaje se convierte de modo definitivo en el vehículo a través del cual los pueblos manifiestan su espíritu, su poder y su fuerza; en efecto, los estudiosos de la lengua en el siglo XIX encuentran como sustrato del lenguaje a las formas particulares de las comunidades humanas.⁶⁶ Es así, pues, que el lenguaje se ve sujeto a una fuerte determinación antropológica, la finitud y las palabras entrelazan y funden sus elementos; es decir, no se trata de relaciones exteriores y sobrepuestas, el lenguaje se constituye a través de su vínculo con el hombre.

NOTAS

1. PC. pág. 49.
2. I. Calvino citado por Foucault. HL. I, pág. 56.
3. PC. pág. 41.
4. PC. pág. 40.
5. PC. págs. 47-48.
6. PC. págs. 93-94.
7. PC. págs. 129-130. Precisamente el cambio que representó la época clásica es la "limitación de la experiencia", la exclusión de las semejanzas para la determinación de las naturalezas.
8. PC. págs. 169-170.
9. PC. págs. 47-48 (Subs. del autor).
10. PC. págs. 38-39.
11. PC. págs. 42-43.
12. PC. pág. 43
13. PC. pág. 51.
14. PC. pág. 43.
15. PC. pág. 49.
16. PC. 64. Cfr. también: "En la época clásica, el servirse de estos signos - no es ya, como en los siglos precedentes, un ensayo de encontrar por debajo de ellos el texto primitivo de un discurso tenido, y retenido, para -- siempre; es el intento de descubrir el lenguaje arbitrario que autorizará el despliegue de la naturaleza en su espacio, los términos últimos de su análisis y las leyes de su composición. El saber no tiene ya que desencallar la vieja Palabra de los lugares desconocidos en que puede ocultarse; es necesario fabricar una lengua y que esté bien hecha -es decir, que, -- siendo analizadora y combinatoria, sea realmente la lengua de los cálculos". pág. 59.
17. PC. pág. 74. Véase también págs. 300-301.
18. PC. pág. 136.
19. PC. pág. 175.
20. PC. pág. 98.
21. PC. pág. 72.
22. PC. pág. 61 y ss.
23. PC. pág. 80 (Sub del autor).

24. PC. pág. 78.
25. PC. págs. 88-89.
26. PC. pág. 91.
27. PC. págs. 74-75.
28. PC. pág. 92.
29. PC. pág. 162. "La historia natural está situada, a la vez, antes y después del lenguaje; deshace el lenguaje cotidiano, pero con el fin de rehacerlo y descubrir lo que lo ha hecho posible a través de las semejanzas ciegas de la imaginación; lo critica, pero para descubrir en él el fundamento. Si lo retoma y quiere cumplirlo a la perfección es porque también retorna a su origen. Franquea este vocabulario cotidiano que le sirve de suelo inmediato y, más allá de él, va en busca de lo que ha podido constituir su razón de ser; pero, a la inversa, se aloja por completo en un espacio del lenguaje, ya que es esencialmente un uso concertado de los nombres y su último fin es dar a las cosas su verdadera denominación. Entre el lenguaje y la teoría de la naturaleza existe, pues, una relación de tipo crítico; en efecto, conocer la naturaleza es construir, a partir del lenguaje, un lenguaje verdadero que descubrirá en qué condiciones es posible cualquier lenguaje y dentro de qué límites puede tener un dominio de validez".
30. PC. pág. 160. "Allí donde el lenguaje exige la similitud de las impresiones, la clasificación exige el principio de la menor diferencia posible entre las cosas. Ahora bien, este continuum, este aparece así en el fondo de la denominación, en la abertura que se deja entre la descripción y la disposición, está supuesto como muy anterior al lenguaje y como su condición. Y que sólo porque puede fundamentar un lenguaje bien hecho, sino porque da cuenta de todo lenguaje en general. Sin duda alguna, es la continuidad de la naturaleza la que da a la memoria la oportunidad de ejercitarse, dado que una representación, confusa y mal percibida por cualquier identidad, hace recordar otra y permite aplicar a ambas el signo arbitrario de un nombre común". Véase también: págs. 205-209.
31. PC. págs. 64-69.
32. PC. pág. 70.
33. PC. pág. 69.
34. PC. pág. 83.
35. PC. pág. 84.
36. PC. págs. 96-97.

37. PC. pág. 240.
38. PC. págs. 234-235.
39. PC. pág. 215.
40. PC. pág. 244.
41. PC. pág. 314.
42. PC. págs. 217-232.
43. "El valor ha dejado de ser un signo y se ha convertido, en un producto. (...) En tanto que, para el pensamiento clásico, el comercio y el cambio sirven de fondo insuperable al análisis de las riquezas (aun en --- Adam Smith en quien la división del trabajo es impuesta por los criterios de trueque), a partir de Ricardo la posibilidad del cambio se funda en el trabajo; y de ahora en adelante, la teoría de la producción de berá preceder siempre a la de la circulación". PC. 249 y ss.
44. "Entre tanto, la naturaleza clásica había otorgado privilegio a los valores vegetales -la planta lleva sobre su blasón visible la marca sin reticencia de cada orden eventual-; con todas sus figuras desplegadas -del tallo al grano, de la raíz a la fruta, el vegetal formaba, para un pensamiento en cuadro, un objeto puro transparente a los secretos generosamente devueltos. A partir del momento en el que los caracteres y -- las estructuras se escalonan en profundidad hacia la vida -este punto - de huida soberano, indefinidamente alejado, pero constituyente-, es el animal el que se convierte en figura privilegiada, con sus osamentas -- ocultas, sus órganos abiertos, tantas funciones invisibles, y esta fuerza lejana, en el fondo de todo, que lo mantiene con vida. Si lo vivo es una clase de seres, la hierba es la que enuncia mejor su límpida esencia; pero si lo vivo es una manifestación de la vida, es el animal el - que deja percibir mejor lo que es su enigma. Más que una imagen en calma de los caracteres, muestra el paso incesante de lo inorgánico a lo orgánico por la respiración o la alimentación y la transformación inversa, bajo el efecto de la muerte, de las grandes arquitecturas funcionales en polvo sin vida". PC. pág. 271.
45. "Si la palabra puede figurar en un discurso en el que quiere decir algo no será en virtud de una discursividad inmediata que detentaría de suyo y por derecho de nacimiento, sino porque en su forma misma, en las sonoridades que la componen, en los cambios que sufre de acuerdo con la función gramatical que cumple, de las modificaciones en fin a las que se encuentra sometida a través del tiempo, obedece a un cierto número de -

leyes estrictas que rigen de manera semejante todos los demás elementos de la misma lengua; tanto que la palabra no está ya vinculada a una representación sino en la medida en que forma parte de antemano de la organización gramatical por medio de la cual define y asegura su coherencia propia la lengua. Para que la palabra pueda decir lo que dice, es necesario que pertenezca a una totalidad gramatical que, en relación -- con ella, es primera, fundamental y determinante". PC, págs. 274-275.

46. PC. págs. 343-344.
47. PC. págs. 363-364.
48. PC. pág. 242.
49. PC. pág. 250.
50. PC. pág. 287.
51. PC. pág. 243.
52. PC. pág. 257. "la finitud con su verdad se da en el tiempo; y de golpe - el tiempo, se acaba".
53. PC. págs. 272-273.
54. PC. pág. 284.
55. Cfr. P. Burgelin y otros. Análisis de Michel Foucault. págs. 25, 27, 38, 39.
56. PC. pág. 289.
57. PC. pág. 230. "Pero cuando se hace, como lo hicieron Coerdoux y William Jones, la comparación entre las diferentes formas del verbo ser en sánscrito y en latín o griego, se descubre una relación de constancia que es inversa a la admitida por lo general: lo que se altera es la raíz y lo análogo son las flexiones. La serie sánscrita asmi, asi, asti, smas, stha, santi, corresponde exactamente, pero por analogía flexional, a la serie latina sum, es, est, sumus, estis, sunt".
58. PC. pág. 231.
59. PC. págs. 274-275.
60. PC. pág. 232. Cfr. También PC. págs. 276-277.
61. PC. págs. 280-281 y también PC. págs. 287-288.
62. PC. págs. 296.
63. G. Canguilhem. "¿Muerte del hombre o agotamiento del Cogito?" en AMF. pág. 125.
64. PC. pág. 298.
65. PC. pág. 284.
66. PC. pág. 284.

CAPITULO III

EL LENGUAJE A LA DERIVA

Si alguien como Raymond Roussel, nos hiciera el relato de un gallo que al escupir sangre hace figuras en forma de delta pero, además, escribe con ellas su nombre o, también, si se nos contara de un individuo que de un modo repentino y sin saber exactamente por qué, una mañana sin fecha, se encontró convertido en un insecto repugnante y asqueroso, si atendiéramos cosas como éstas tendríamos la certeza, una vez dominado nuestro asombro, de que todo esto no es sino literatura, ficción pura, invenciones maravillosas, producidas por la imaginación creadora de un ser más sensible y más dotado que nosotros para percibir las tribulaciones del alma. Pero, en fin, no deja de ser literatura... sueños, fantasía, irrealidad.

Desde el punto de vista de Foucault las cosas no son tan sencillas. El encuentra algo más que puras quimeras en estos discursos; no dejan de ser literatura, pero precisamente por esta razón resuena en ella el estruendo de un acontecimiento que no puede pasar desapercibido. Inclusive, para Foucault es tan importante lo que está ocurriendo en este dominio discursivo que, justamente, en su opinión, conecta directamente con los problemas esenciales de nuestra razón occidental.¹ Nuestra racionalidad encuentra su clave, las respuestas a sus preguntas e inquietudes, al parecer, en aquello que más la violenta: la literatura.

¿Qué ocurre en este dominio que llama sobremanera la atención de Foucault? ¿Qué hace de Raymond Roussel y Maurice Blanchot figuras tan importantes y con el papel representativo y esencial frente a las cuestiones que se plantea actualmente ---

nuestra cultura contemporánea? Además, ¿Qué relación existe entre las preguntas que hemos planteado y la teoría del discurso de Michel Foucault? A estas interrogantes hay que responder ahora.

a) El arquetipo literario.

Sin duda, la literatura ha sido objeto de una especial atención por parte de Foucault; en ocasiones porque a través de ella le es posible exponer rasgos sobresalientes de nuestra cultura: la ausencia de Dios, la carencia de sentidos profundos, primigenios y trascendentales tanto en los signos como en las actividades humanas, la imposibilidad de interpretar, la desaparición del sujeto, la fuerza avasalladora del enigma-acontecimiento, todo esto lo encuentra Foucault en la literatura. Podría afirmarse, pues, que la situación de los discursos literarios es arquetípica: en esta modalidad del lenguaje parece concentrarse los cambios culturales más importantes de nuestra episteme moderna y darse como en estado puro. En nuestra opinión habría que agregar un matiz adicional: es arquetípica porque en los análisis que Foucault elabora sobre esta materia encontraremos las hipótesis esenciales acerca del lenguaje que guían y que sostienen su teoría del discurso. En este sentido, representa lo que acertadamente denomina Francois Wahl, la "edad de oro" del lenguaje; en efecto "La literatura actúa en Foucault como intuición dadora de ese objeto original que es el lenguaje".

En Las palabras y las cosas², la literatura recibe un estatuto particular: aparece como un fenómeno de "compensación", el más importante dentro de los cuatro que se dieron en el mis-

mo sentido. Como se pudo observar en el capítulo anterior, uno de los rasgos característicos de la episteme moderna es la constitución de disciplinas científicas como la biología, la economía política y la filología. En cada caso, la aparición de estas ciencias se encontró precedida por el surgimiento de objetos de conocimiento inéditos: la vida, el trabajo, el lenguaje; dentro de éstos, Foucault encuentra mayores repercusiones en la "objetivación" del lenguaje. El cambio que acontece en él es, sin duda alguna, de mayores proporciones que el ocurrido en los otros dominios; esto sucede así porque de ser el instrumento dócil de la organización, composición y ordenamiento de las representaciones, en la época clásica, en la episteme de nuestra cultura se ve invadido por opacidades y turbulencias; la transparencia que le caracterizaba es resuelta en la formulación del enigma de su existencia: el lenguaje se convierte en objeto de saber, dominio de realidad sobre la cual se pueden formular conocimientos. Este movimiento ambivalente de esclarecimiento y oscuridad correlativa a los objetos de saber propios de la episteme moderna, acaecido en el lenguaje, es el que resulta "compensado" por la literatura. Esta compensa el saber sobre el lenguaje, formulado por la filología; puesto que la filología representa la apertura del lenguaje al saber, al conocimiento, la literatura se constituye en la reacción radical, la defensa -- máxima y en grado superlativo del lenguaje frente a la ciencia:

"A principios del siglo XIX, en la época en la que el lenguaje se hundía en su espesor de objeto y se dejaba de un caso a otro, atravesar por un saber, se reconstituyó por lo demás, bajo una forma independiente, de difícil acceso, replegada sobre el enigma de su nacimiento y referida por completo al acto puro de escribir. La literatura es la impugnación de la

filología (de la cual es, sin embargo, la figura gemela): remite el lenguaje de la gramática al poder desnudo de hablar y ahí encuentra el ser-salvaje e imperioso de las palabras".³

Ahora se entiende la "compensación" que realiza la literatura: mientras que el lenguaje aparece como un objeto de conocimiento, del cual la filología se encarga de revelar sus secretos, el discurso literario se ocupa de desplegar y desarrollar sus facetas completamente ajenas al saber; en la literatura, aparece el lenguaje en su modo de ser ingobernable por el conocimiento, hostil a una estructuración por los esquemas de nuestra razón: el lenguaje en su movimiento sin obstáculos exteriores. Precisamente, entre filología y literatura, Foucault encuentra oposiciones que asemejan el aprisionamiento y la liberación: en la ciencia, el lenguaje es sometido a la lógica de nuestras representaciones aún cuando haya que ir a los límites de ésta para descifrar la esencia de aquél; en cambio, en la creación literaria el lenguaje se disemina y se propaga sin respeto ni atención a los requerimientos de nuestro entendimiento, continuando el movimiento surgido de sus propias fuerzas; en el límite, el lenguaje podría seguir su creación y perpetuo engendramiento por sí mismo, sin necesidad del individuo creador. Filología-literatura, aprisionamiento-liberación son figuras simétricas que giran alrededor, apenas atisbando las figuras más superficiales, del mismo misterio: el ser del lenguaje, razón por la cual, después de todo, el discurso científico y el literario no dejan de ser, como señala Foucault, entidades gemelas.

Se puede observar, pues, la importancia de la literatura para Foucault; ésta constituye el dominio en el cual el lenguaje

se manifiesta en el esplendor de su ser, sin sometimientos reflexivos, rebelde a las esquematizaciones, en una especie de intransitividad radical. Por esta misma razón, resulta ser el terreno donde las hipótesis que Foucault enarbola acerca del lenguaje aparecen con mayor claridad, aun cuando no en el mayor -- grado de elaboración. La sistematización será emprendida en la teoría del discurso pero, justamente, sobre la base de estas hipótesis en torno al modo de ser del lenguaje. Antes de analizar con mayor detenimiento el tema del lenguaje según su modo de -- ser, habría que fundamentar las afirmaciones que acabamos de ha cer tanto acerca de la importancia de la literatura para la teoría del discurso como acerca de las hipótesis a partir de las - cuales Foucault sistematiza la materia del lenguaje.

En efecto, en primer lugar, se puede constatar la trascen dencia de los discursos literarios en la elaboración de la teoría foucaultiana de los discursos si los comparamos con el uso que Foucault mismo hace de los textos e investigaciones históricas; éste aprende cosas diferentes cuando somete a su consideración unos y otros. Sin duda alguna, la elaboración de su teoría discursiva se encuentra influida de manera distinta por estos - dos géneros de escritura. Como ya se pudo constatar,⁴ Foucault extrae de los textos históricos, en esencia, una conclusión ne gativa: el proceder de los historiadores le ha revelado una se rie de supuestos y prejuicios a partir de los cuales conciben y ordenan la masa documental en la cual apoyan sus tesis. Para -- ellos, el lenguaje aparece como la materia susceptible de ser - moldeada por una mentalidad, una concepción del mundo, una filosofía, una ideología o una cultura, sin presentarles ninguna interferencia o turbiedad de consideración. Así, frente a las im-

propiedades del lenguaje, los historiadores logran siempre extraer lo que indagaban; por tanto, el lenguaje es adoptado como el recipiente más o menos dócil en el cual yacen y circulan riquezas de un orden distinto al suyo propio. Ahora bien, en oposición a todas estas suposiciones, Foucault plantea la necesidad de acceder a otra concepción de los discursos y del lenguaje en general. Con el fin de evitar las implicaciones que la noción del discurso recipiente ocasiona, Foucault aspira a encontrar, a elaborar, un concepto del lenguaje donde se reivindicuen sus potencialidades y deje de ser visto como un mero instrumento de los sujetos. Pero la lectura de los historiadores no le permite construir dicha noción; justamente, será el estudio de los literatos modernos, Rousseau a la cabeza, con quienes podrá adquirir el concepto del lenguaje que estaba buscando.

Sin embargo, se impone una segunda observación: con seguridad a Foucault no le interesa hacer una encuesta o recopilación empírica de la noción del lenguaje vigente en la literatura moderna; tales estudios se encuentran orientados y precedidos por ideas e hipótesis que le son propias. Aparentemente, a partir de los textos de los escritores modernos, Foucault deriva una noción del lenguaje que generalizará para toda la literatura producida desde el siglo XIX hasta nuestros días. En todo caso esa es la forma en que Foucault presenta y entiende la situación. Por nuestra parte, nos interesa indicar esta otra perspectiva: consideramos que la literatura, e incluso cierta literatura, resulta ser el dominio más propicio en el cual Foucault podrá proyectar sus hipótesis muy particulares en torno al lenguaje. Si bien no se excluye que se pueden encontrar en los tex

tos de la literatura moderna elementos para justificar una noción del lenguaje tal como Foucault la presenta, no se puede dejar de pensar que su interpretación es guiada y orientada a partir de sus hipótesis, formadas previamente, acerca del discurso. Existen dos razones por las cuales consideramos sostenible la observación anterior. Por una parte, Foucault se refiere al dominio de la literatura moderna, sin embargo, como es lógico pensar, la vastedad del campo mencionado impide una justificación o corroboración racional de cualquier tesis; al utilizar como autores representativos a Roussel, Bataille, Klossowski, Blanchot, podemos adquirir una idea de cuán restringido se encuentra su base de fundamentación. Por otra parte, a lo largo de su ensayo sobre Roussel, pero también en el dedicado a Maurice Blanchot, El pensamiento del afuera, se puede constatar la vigencia de las hipótesis fundamentales del texto en el cual Foucault se encontraba trabajando, Las palabras y las cosas.⁵

Foucault detecta una noción bastante particular del lenguaje vigente dentro de la literatura moderna y especialmente manifiesta en la obra de Raymond Roussel y Maurice Blanchot, a los cuales dedica atentos estudios. En este sentido, el análisis de los discursos de estos autores le conduce a sostener que para la literatura, el lenguaje posee una naturaleza inestable, en constante desequilibrio, gobernada por la carencia. En efecto, la producción literaria parece tomar como base un "hecho del lenguaje"⁶: la infinita capacidad de sus elementos (palabras enunciados, oraciones) de metamorfosear su significación. Esto hace referencia a que los elementos del lenguaje no se encuentran encadenados a una sola y única significación: el abanico de senti-

dos a los cuales puedes estar ligado, por ejemplo, una palabra - nunca es definitivo, cambia sin cesar, se encuentra en permanente apertura. Ahora bien, esta circunstancia tiene su origen en - una desproporción entre los elementos del lenguaje y la multiplicidad de las cosas con las cuales aquél entra en relación; pues, en efecto, dado que el lenguaje aparece como un conjunto formado por una cantidad finita de elementos, es por completo sobrepasado por la diversidad de objetos, necesidades y matrices que tiene que expresar acerca de la realidad. Por lo demás, esta situación contrastante entre el lenguaje y la realidad es, justamente, una de las condiciones que permite utilizar al primero como instrumento de comunicación; una cantidad infinita de signos verbales se convertiría con seguridad en un obstáculo para la expresión. Pero la "pobreza" de elementos impone una "riqueza" de sentidos: la univocidad de significado se encuentra excluida para los componentes del lenguaje; la proliferación de significados -- ocultos, manifiestos, sugeridos, aludidos, es el camino del lenguaje para compensar su situación originaria de desequilibrio. - O, a la inversa, se haría referencia al mismo fenómeno si afirmamos que la plenitud de sentidos, el cierre y la clausura de significaciones para una palabra representa la agudización de su -- "pobreza" inicial y, por ello mismo, prefigura su probable inutilidad. Precisamente, este último es el punto de vista adoptado por Foucault para catalogar la naturaleza del lenguaje: ésta se encuentra dominado por una carencia esencial⁷, su ser se encuentra socavado por vacíos y lagunas; en suma, el ser del lenguaje convive con el no ser. Para expresarlo en los términos más sofisticados de Foucault: en cada discurso hay un no discurso.⁸ Justo

aquí, en esta experiencia del lenguaje, en esta coexistencia -- del ser, y del no ser se sitúa la obra de Raymond Roussel:

"La experiencia de Roussel se sitúa en lo que podríamos llamar "el espacio tropológico" del vocabulario. Espacio que no es totalmente el de los gramáticos o, mejor dicho, que es este espacio mismo, pero tratado de un modo diferente; no es considerado aquí como el lugar de origen de las figuras canónicas de la palabra, sino como un blanco inserto en el lenguaje y que abre en el interior de la palabra un vacío insidioso, desértico y lleno de acechanzas. Este juego, que la retórica utilizaba para hacer resaltar lo que quería decir, es considerado por Roussel en sí mismo, -- como una laguna que debe extenderse al máximo y medirse reticulosamente. El ve aquí, más que las semilibertades de la expresión, una vacancia absoluta del ser que es menester investir, dominar y llenar con la invención pura: es lo que él llama, por oposición a la realidad, la "concepción" ("en mí la imaginación lo es todo"); él no quiere duplicar la realidad con otro mundo, sino descubrir en las duplicaciones espontáneas -- del lenguaje, un espacio insospechado y recubrirlo con cosas nunca dichas".⁹

La existencia de este "hueco", de este "vacío", en el lenguaje impone, pues, el constante deslizamiento de los sentidos de las palabras; de hecho, éstas se encuentran en constante movimiento, fluyen si cesar, circulan sin detenerse en el volumen del lenguaje. La metáfora del lenguaje-río, constantemente utilizada por Foucault,¹⁰ traduce, sin duda, este incesante desplazamiento de sentidos propio de los signos verbales, producto de la tensión interior al lenguaje entre el ser y su ausencia. Y es que, en efecto, en ningún otro lugar como no sea el dominio de las palabras podemos encontrar tanta proliferación de figuras, de formas, de sentidos, de significados; la riqueza contenida siquiera en una palabra, una frase, un enunciado es apenas comparable con la intensidad de la vida, la variedad de -- fuerzas, con la policromía de las imágenes que libera la contem

plación de una escena selvática. Sin embargo, esta comparación -- probablemente no dejara satisfecho a Foucault, quien tiene en -- mente más bien, no este aspecto relativamente estático de las -- fuerzas de las palabras, sino su naturaleza fluida, líquida, ina sible. En efecto, desde la perspectiva foucaultiana, si las pala bras, las frases, los enunciados se caracterizan por la diversi dad de sus significaciones y de sus sentidos, estos provienen -- del constante flujo, de la infinita movilidad del lenguaje. Foucault tiene en mente a este lenguaje que fluye sin cesar, que se derrama por las cosas, que se ramifica y forma deltas, que desem boca en lagunas y a través de su recorrido encuentra lugares y fi guras insólitas e insospechadas.

Los ríos, que acompañaron e hicieron posible el nacimiento de nuestras civilizaciones, ocupan un lugar especial, además, - en la imaginación filosófica. De hecho, con la referencia al -- agua comenzó, para nuestra cultura occidental, el pensamiento fi losófico mismo, pero en particular, Heráclito de Efeso otorgó la carta de ciudadanía a la imagen del río en el pensamiento abs-- tracto. Desde entonces ha sido útil para pensar un modo de ser - de la realidad: aquí donde la identidad no es otra sino la dife rencia, allí donde lo mismo deriva en lo otro, para expresarnos en el lenguaje literario de Foucault. Apoyándose en Raymond Rou-- ssel, Foucault cree encontrar y descifrar el modo de ser del len guaje en esta metáfora acuosa, la cual posteriormente intenta-- rá sistematizar en una teoría, en la teoría del discurso.

Existe un rasgo relevante y que llama poderosamente la --- atención cuando nos representamos la fuerza devastadora de los ríos. Como mencionamos arriba, fue Heráclito el que nos hizo re-

flexionar sobre su carácter particular: mientras que las apariencias nos permiten percibir una sola cosa con una identidad firmemente establecida, no es ésta la forma de ser de los ríos; el sabio griego descubrió en ellos un orden de otro tipo, una tensión esencial. En efecto, los ríos dan prueba, más que de la evidencia de la inmutabilidad, de un equilibrio entre fuerzas contrarias, entre el transcurrir y el permanecer, entre el permanente cambio y la impresión de estabilidad; el río puede parecer inmóvil, sus aguas cambian constantemente. La unidad que constituyen se encuentra integrada tanto por la identidad como por la diferencia. De hecho, el río siempre es el mismo pero su identidad - consiste en encontrarse en permanente cambio. Y si no fuera porque Heráclito conserva la figura de la identidad en esta representación, basado en el hecho de que, después de todo, no puede dejar de considerarse su aspecto físico y geográfico pero sobre todo, en la ley fundamental, el Logos, que preside el devenir de la realidad, el lenguaje en el sentido foucaultiano quedaría completamente absorbido por esta metáfora. En la conceptualización que Foucault constuye sobre el dominio de las palabras, esta figura de la identidad, de lo mismo, le es completamente ajena y - extraña.

Pero esto significa ingresar en las fuerzas que gobiernan la movilidad de este lenguaje-río; habría que analizar las tres figuras principales que lo dominan: la diferencia, la muerte y - la dispersión.

El lenguaje es el lugar privilegiado de la diferencia. Cosa curiosa: una tradición ancestral vinculada al lenguaje con la tarea de la repetición; como si él fuera el instrumento más ade-

cuado para cumplir sin tachaduras con el trabajo de la reproducción: repetir las cosas en su identidad, volver a decir lo ya antes dicho, añadir a los objetos solamente una delgada y tenue película que se transparenta y desaparece justo en el momento en que se manifiestan los seres en sí mismos. Sin embargo, ¿es verdaderamente la vocación del lenguaje la de repetir? ¿Es su destino realizar esta labor de espejo? Contestar afirmativamente - significa, para Foucault, ignorar por completo la naturaleza de lenguaje, su modo de ser. Pues, en efecto, la ambigüedad, la pluralidad de sentidos, es inherente a los signos verbales; como ya se mencionó más arriba, una clausura en las posibilidades semánticas de un signo conduciría directamente a la aniquilación del propio lenguaje. En este sentido, el lenguaje jamás podrá postularse como una totalidad plena, completa, terminada: el vacío, la falta, la carencia, el no ser, son elementos constitutivos de su ser. Una palabra podrá tener inicialmente un sentido dado pero su recorrido por el volumen del lenguaje descubrirá en ella significaciones imprevistas. Precisamente, Raymond Roussel construyó sus narraciones, como lo señala Foucault, tomando como punto de partida una frase dada y finalizando con ella misma, aunque el tejido discursivo le asignaba una significación distinta a la que tenía al comenzar; de hecho, éste es "el procedimiento" con el cual Roussel formó gran parte de sus obras. Por tanto, es propio del lenguaje imponer a sus elementos una constante variación de su sentido. La "maravillosa carencia de los signos" les dicta un dinamismo sin límite. El lenguaje podrá fluir entre el laberinto de las cosas, entrelazarse con los objetos, podrá inclusive adherirse a algunos de ellos -

creando la apariencia de relaciones estables y firmes, sólidas, sin embargo, la movilidad propia de su ser determinará una metamorfosis a estos significados y sentidos. Lo que en un principio significaba los "versos del doble en la obra del bandido hidalgo" ("vers de la doublure dans la pièce de Forban talon -- rouge") terminará, al concluir esta frase su deriva a través del lenguaje, con un sentido diferente: "las polillas del fero en la tela del fuerte pantalón rojo" ("les vers de la doublure dans la pièce du fort pantalon rouge"). Este movimiento del lenguaje que se dirige hacia las cosas para expresarias en su identidad pero que es interrumpido para naufragar en su propio ser, incapaz de liberarse del circuito de sus ambigüedades, es el que Raymond Roussel ha explotado y recorrido para recrear sus narraciones; pero no deja de cimentarse en una propiedad del lenguaje, por esta razón, lo que hace Roussel tal vez:

"... no sea nada más que una figura singular, presa en un espacio más grande donde se cruzan el laberinto (la línea que pasa por el infinito, lo otro, la pérdida) y la metamorfosis (el círculo, el retorno a lo mismo, el triunfo de lo idéntico). Tal vez este espacio de los mitos sin edad sea el de todo lenguaje, del lenguaje que avanza hacia el infinito en el laberinto de las cosas, pero que su esencial y maravillosa pobreza reduce a sí mismo, confiriéndole su poder de metamorfosis: decir --- otra cosa con las mismas palabras, dar a las mismas palabras otro sentido".¹²

El juego de palabras a través de los cuales Roussel ha evidenciado esta propiedad del lenguaje implica, para Foucault, dos consecuencias de importancia: en primer lugar, la identidad de las cosas está definitivamente perdida para el lenguaje, éste no es útil para representar los objetos en su ser y, además, si esto es lo que se desea, repetir en su identidad a los se--

res, lo propio es entonces callarse.¹³ En segundo lugar, el lenguaje da, sin duda alguna, lugar a cierto tipo de repetición: pero es esta repetición que se traiciona a sí misma y evidencia sus imperfecciones, al mismo tiempo que hace manifiesta a su propia imposibilidad; entre el supuesto original ("vers de la doblure dans la pièce de Forban talon rouge") y su copia, su repetición (vers de la doblure dans la pièce du fort pantalon rouge"), se hace manifiesto lo que le faltaba al primero, aquello que ocultaba, y, sin embargo, no dejaba de rodearle, demostrando, pues, que su identidad no era sino una apariencia.¹⁴

El poder disolvente de la muerte, interior al lenguaje, hace más enfática su imposibilidad para cumplir con la tarea de la repetición; puesto que si repetir significa mantener indemne un original, en el lenguaje nada puede permanecer intacto. En este sentido, el lenguaje se encuentra condenado a la creación permanente; la dinámica de las ambigüedades que le es interior produce renovadamente significaciones originales allí donde parecía haber sólo algunas. Curiosamente, la vida del lenguaje depende de su propia aniquilación porque en el momento en que el lenguaje se ciña a sentidos especificados cesará su utilidad, su "pobreza" originaria derivará en una pobreza de significaciones, inútiles ya para la comunicación. La experiencia literaria de Roussel, como lo muestra Foucault, se encuentra completamente comprometida con la muerte en el lenguaje: partiendo de una frase determinada (por ejemplo: "Las cartas -lettres- del blanco sobre las bandas del viejo pillastre"), Roussel procedía a destruirla encontrando y descubrien-

do variaciones de sentido en cada una de las palabras, de tal modo que el relato consistía en unir la primera expresión con la última (en este caso: "Las letras -lettres- del blanco sobre las bandas del viejo billar"), apoyándose únicamente en las --- aproximaciones de significados que el lenguaje le permitía establecer. En suma, la creación literaria para Roussel consistía en recorrer palmo a palmo esa dimensión del no ser propio del lenguaje.

Ahora bien, este poder creativo ligado a la muerte del lenguaje no deja de estar sometido a la fuerza máxima que impera en él, la fuerza de la diferencia, porque, en efecto, al formar una segunda expresión partiendo de una frase dada, Roussel no hace sino repetir justamente la primera (véase el ejemplo anterior). Al emprender esta tarea,

"El lenguaje de Roussel se abre de entrada a lo ya dicho, que acoge bajo la forma más desordenada del azar; no para decir mejor lo que se dice, sino para someter su forma al segundo azar, -- de una destrucción explosiva y, con estos trozos dispersos, inertes, amorfos, hacer surgir, dejándolos en su lugar, la más inaudita de las significaciones. Lejos de ser un lenguaje que trata de comenzar, es la figura segunda de las palabras ya habladas: es el lenguaje de siempre, trabajado por la destrucción y la muerte. Por eso su negativa a ser original es esencial en él. No trata de encontrar sino, más allá de la muerte, quiere volver a encontrar ese mismo lenguaje que acaba de masacrar, a encontrar idéntico y entero. Por naturaleza, es reiterativo. Al hablar por primera vez de objetos nunca vistos, de máquinas jamás concebidas, de plantas monstruosas, de enfermos que Goya no hubiera podido soñar, de medusas crucificadas, de adolescentes de sangre glauca, este lenguaje oculta cuidadosamente que sólo dice lo que ya ha sido dicho"¹⁵.

De esta manera, la repetición de Roussel es la que se --
niega en su propio acto: es la repetición "radical" que atra--
viesa los senderos del no ser, interiores del lenguaje. Con su
procedimiento no pretende volver a decir lo que ya ha sido di-
cho, no emprende la tarea de la interpretación de verdades ---
ocultas en las palabras, ni desea dejarse llevar por los veri-
cuetos de la inspiración; sencillamente, se mantiene en la su-
perficie del lenguaje, del mismo lenguaje, de las mismas fra-
ses, de las mismas palabras. Pero este movimiento de creación
y de retorno, de aniquilación y repetición, muestra en su reco-
rrido la imposibilidad del regreso al primer significado, a la
constatación empírica de la identidad; indica con claridad que
antes del signo verbal no están las cosas exponiéndose en su -
ser a fin de resguardarse en ellos, muestra tajantemente que -
la identidad de los objetos es imposible de ser transcrita en
los signos verbales, puesto que antes de los signos y atrás o
debajo de ellos no están las cosas en sí mismas sino los demás
signos verbales; en otros términos, que antes de cualquier in-
terpretación no existen signos neutrales sino que todo signo -
es de por sí ya una interpretación,¹⁶ y, precisamente, para que
todo esto fuera evidente no se necesitaba algo más que lo ---
aclarara sino algo menos: la muerte en las palabras.

La dispersión es la tercer gran fuerza que domina el ser
del lenguaje. Normalmente, se tiene la idea de que el dominio
de la literatura es el terreno en el que se lleva a cabo un en
carnizado forcejeo entre la subjetividad de un individuo que -
pretende con obstinación salir a la luz y las rigideces del --
lenguaje, fortalecidas por la costumbre y la simplicidad de --

las exigencias prácticas de la vida cotidiana, de este modo, - la belleza de las palabras manifiesta en las creaciones literarias no puede derivar ni pertenecerle a un lenguaje así empobrecido; proviene del sujeto que, gracias a su espíritu creativo, hace de la pedacería de los signos verbales, obras de arte. Inclusive, según esta misma idea, la delicadeza de un alma puede medirse por la cantidad y calidad de poemas que haya escrito y, viceversa, una alma desgraciada es la que ni escribe ni entiende la poesía, es decir, que se encuentra incapacitada para apreciar la sensibilidad humana expresada en ella. Foucault al lado de Roussel, se encuentra en el extremo opuesto de este prejuicio. Para ambos, la posición del individuo creador se encuentra lejos de esta dignificación y exaltación. Para ellos, el héroe no es el sujeto sino el lenguaje.

En efecto, Foucault muestra cómo el quehacer literario - de Roussel sigue los senderos del lenguaje y no sus disposiciones personales más íntimas; su punto de partida ha sido, como lo hemos hecho notar una y otra vez, la propiedad de las palabras de modificar constantemente su significación, es decir, - en explorar esta dimensión de la carencia, del no discurso, -- del discurso. Pues, es un hecho que las palabras establecen entre sí relaciones de ocultamiento, de clarificación, de oposición, de definición: la palabra "pena" nos lleva tanto a "castigo" como a "dolor", éstas a "condena" y a "sufrimiento", y - así sucesivamente podría extenderse este mecanismo al infinito. Por otra parte, este movimiento se encuentra autorizado por el hecho de que la palabra inicial no reina soberanamente sobre - su sentido: para hacerlo manifiesto debe entrar, precisamente,

en la dinámica de las relaciones con las demás; el hecho paradójico, subrayado por Roussel, es que este proceso que pretendía proporcionar identidad a un signo concluye haciéndose im posible: mientras que las palabras necesitan unas de otras para definirse, la ambigüedad, la carencia, el no ser, se encuentra en el centro de su ser. Esta "dispersión de las palabras"¹⁷ en el volumen del lenguaje es, pues, esencial; el desplazamiento de una a otra no puede ser detenido ni por la existencia de verdades ni secretos ocultos que les proporcionen unidad e integración: no existen depositados en el lenguaje verdades inte riores.¹⁸ Por otra parte, tampoco la experiencia subjetiva del individuo creador es útil para detener este movimiento de dispersión; ocurre justamente lo contrario: en lugar de que el su jeto sea el punto de partida para proporcionar unidad a sus -- discursos, éstos efectúan en él una labor de fragmentación y - de disolución. Para ilustrar esto, Foucault opone dos actividades importantes de los sujetos: reflexionar y hablar. De hecho, encuentra divergencias de consideración en lo que respecta a la relación de estas actividades y los individuos. Se podría decir incluso que mientras que en una de ellas las personas llegan a sentirse como peces en el agua, pensando lo que desean de sí mismas y fortaleciendo, a través de estos pensamientos, su propia identidad en el caso de la otra experiencia los resultados no parecen tan sencillos y directos: es más, hablar, para Foucault, es una actividad a veces tan enigmática que puede conducir a los sujetos "fuera de sí mismos", a palpar en los límites de su propia desaparición.

Reflexionar es otra manera de indicar la acción del pen-

samiento sobre el pensamiento, describe este movimiento de la - razón que vuelve sobre sus propios dominios ya sea para organi- zarlos, para jerarquizarlos y, a veces, para olvidarlos. Re--- flexionar: volver sobre sí mismo o, porque esta posibilidad es- tá incluida, regresar tantas veces como se quiera a lo mismo, - es decir, al pensamiento como una serpiente que dando vueltas - se muerde su cola. De este juego de espejos que no hacen más -- que reflejarse no deja de observar Foucault una consecuencia. -- Paulatinamente, como efecto de este movimiento circular, algo -- así como un sujeto, como una conciencia, como una existencia o como una identidad, llega a adquirir consistencia y espesor. -- Después de todo, en algún momento de nuestra reflexión se ha es tablecido que la evidencia del pensar es el instante previo, -- originario y fundador de nuestra existencia.

Hablar presenta dimensiones inusitadas frente a esta cons- titución de sí mismos en el pensar. Indudablemente, ningún ges- to de la reflexión puede realizarse sin la intervención del ha- blar; pero éste no cumple su cometido esencial en la traducción corpórea de los pensamientos. Fuera de su función significativa y de su papel en la comunicación el hablar, esta forma de ac--- ción de la palabra sobre la palabra, no se reduce a cenizas, a escombros o a ruinas. Allí está el lenguaje en sí mismo, autóno- mo, independiente, solitario, propagándose y diseminándose sin cesar. En términos de Foucault, está "afuera", ajeno al domi- nio de la representación del sujeto, y como actuando a sus es- paldas, dispersándola a contrapelo.²⁰ Así, pues, hablar y pen- sar encuentran aquí su distinción esencial: mientras que en la primera el sujeto desaparece, en la segunda se constituye.

De esta manera, el dominio del lenguaje, donde impera el principio de la dispersión se revela completamente lleno de peligros para los sujetos: allí se descompone, se fragmenta, --- pierde su unidad. De hecho, la inspiración y la imaginación --- creadora del sujeto no son sino ilusiones para fundamentar esta unidad.²¹ Ahora bien, a Foucault no le cabe la menor duda de que esta experiencia del lenguaje, ligada a la desaparición del sujeto, es la principal lección de la literatura, --- cuando menos la producida principalmente por Roussel, Blanchot y Mallarmé con ellos el lenguaje se manifiesta como tal, en su modo de ser, como un

"Lenguaje que no es hablado por nadie: todo sujeto no representa más - que un pliegue gramatical. Lenguaje que no se resuelve en ningún silencio: toda interrupción no forma más que una mancha blanca en este mantel sin costuras. (...) se sabía desde Mallarmé que la palabra es la - inexistencia manifiesta de aquello que designa; ahora se sabe que el - ser del lenguaje es la visible desaparición de aquel que habla".²²

Finalmente, es posible ahora comprender la cardinal importancia que tiene para Foucault el dominio de la literatura; --- pues es aquí de donde ha aprendido que en el dominio de las palabras la identidad no es sino una ilusión; que en los discursos rige la destrucción y la muerte como condición de la propia vida, a la cual, no obstante, no hacen sino repetir; finalmente, es allí donde la interioridad de los sujetos se ve sometida a la dispersión sin recursos ni apelación. Diferencia, --- muerte, dispersión son, sin duda, los ejes rectores de lo que - Foucault llama "la experiencia del afuera" actualizada para - nosotros en la literatura:

"De hecho, el acontecimiento que ha dado origen a lo que en un sentido -

estricto se entiende por 'literatura' no pertenece al orden de la interiorización más que para una mirada superficial; se trata mucho más de un --- tránsito al 'afuera': el lenguaje escapa al modo de ser del discurso --es-- decir, a la dinastía de la representación-, y la palabra literaria se desarrolla a partir de sí misma, formando una red en la que cada punto, distinto de los demás, a distancia incluso de los más próximos, se sitúa por relación a todos los otros en un espacio que los contiene y los separa al mismo tiempo. La literatura no es el lenguaje que se identifica consigo -- mismo hasta el punto de su incandescente manifestación, es el lenguaje alejándose lo más posible a sí mismo; y si este ponerse 'fuera de sí mismo', pone al descubierto su propio ser, esta claridad repentina revela más que un doblez, una dispersión más que un retorno de los signos sobre sí mismos. El 'sujeto' de la literatura (aquel que habla en ella y aquel del que ella habla), no sería tanto el lenguaje en su positividad, cuanto el vacío en -- que se encuentra su espacio cuando se enuncia en la desnudez del 'ha-----blo"'.²³

b) El volumen del lenguaje.

Fueron pocas las ocasiones en que Foucault interrumpió su paciente trabajo de recopilación de hechos y de asimilación de -- textos para dar lugar a otro tipo de reflexión; por lo demás, -- era conocido su rechazo manifiesto a las teorizaciones, a las -- discusiones proplamente filosóficas, es decir, a los ademanes -- totalizadores, a las síntesis apresuradas. En este sentido, su ideal era la prolijidad y el detalle; más la escritura fina que el trazo grueso; su inclinación natural lo dirigía más hacia -- historias como las de Pierre Rivière y Herculine Barbin, con todas las "relaciones de fuerza" que se tejieron a su alrededor, que a consideraciones generales sobre la ciencia, el conocimiento y la ideología. Por otra parte, tal vez esto nos haya ahorrado algunos disgustos y sinsabores porque, precisamente, dentro

de los peores momentos de la obra de Foucault se encuentran sus "reflexiones metodológicas".

La arqueología del saber es uno de esos momentos de recapitación; puede afirmarse, además, que se encuentra al final de un largo recorrido que inicia con Enfermedad mental y personalidad y cierra definitivamente con El orden del discurso, esto es, un período de aproximadamente quince años, la mitad de su obra. Para la teoría del discurso, este texto resulta de mucha importancia, puesto que es allí donde se desarrollan sus -- conceptos claves. Ahora bien, no pretendemos exponer una a una estas nociones; muchos, con diferente fortuna, se han dedicado ya a esta tarea; nuestra intención, más bien, es otra: demos---strar que la imagen del lenguaje--río que dominó el ensayo sobre Rousset es la que preside la formación de las categorías del -- análisis discursivo. Esta metáfora perseguirá las reflexiones - de Foucault hasta conducir las a su fracaso, en todo caso, a un callejón sin salida. Es probable que los que hayan tomado las - afirmaciones de La arqueología del saber como punto de partida para pensar el discurso de su disciplina o el saber en general, sepan exactamente de lo que estamos hablando: tal proyecto es - imposible. De esta manera, nuestra idea consiste en señalar que es preferible analizar el fundamento sobre el cual se levanta - dicha obra, para comprender sus consecuentes limitaciones, que tomarla como base para pensar a partir de ella. Su cimiento es una hipótesis, una suposición acerca del lenguaje y de su modo de ser.

1. El lenguaje-río.

En el ensayo sobre Roussei, Foucault había desarrollado la noción de un lenguaje dominado, al mismo tiempo, por la carencia y la plenitud. Las palabras, los signos verbales, se le presentaban como cuerpos porosos, agujereados por el no ser, atravesados por el vacío; minados desde su interior de esa manera, las palabras no pueden aparecer sino como objetos frágiles, débiles, en perpetuo derrumbamiento. Sin embargo, para ellas esta lasi- tud es la fuente de su propia fortaleza: la ausencia de ser, in- terior a los signos, les permite modificar constantemente su -- contenido, su significado; en efecto, si los signos fueran totalidades sólidas, plenas y cerradas no admitirían ningún cambio de su sentido ni de su significación; no obstante, el dato evidente es que éstos cambian frecuentemente su contenido. A partir de esta reflexión, Foucault postula la idea de un espacio - en blanco, de una laguna, de un vacío, propio de los signos lin- güísticos y del lenguaje en general, que permite la entrada de las significaciones nuevas.

Además, esta dimensión propia de los signos no deja de -- presentar aspectos curiosos; por una parte, jamás parece empe- queñecerse, agotar su extensión, reducir su capacidad pero, por otra, tampoco evidencia la grandeza de su territorio. Después - de todo, qué puede ser un signo: pequeña cosa, miniatura, con- junción de grafismos, un dibujo en un espacio, un sonido brotan do de unos labios. ¿Qué secretos puede ocultar a la mano que lo escribe, a la boca que lo nombra? De esta manera, Foucault descubre que, en oposición a todas nuestras certidumbres, el len- guaje actúa a nuestras espaldas y, en cierto modo, juega con no

sotros cuando desconocemos su naturaleza. Precisamente, aquella apariencia inofensiva es, sin duda, el arma más temible de los signos: la docilidad con que se nos ofrecen es el señuelo para ser atrapados en la enredadera de sus efectos.

A este respecto, Foucault insistía: si deseamos que el su jeto perdure como soberano de sí mismo, si deseamos que las cosas se mantengan en una identidad sin cambios, entonces hay que conformarse con retornar a una existencia prelingüística, donde gobierna el silencio porque, precisamente, el mutismo es cómplice de las identidades. Mientras no se haya producido un solo signo, las cosas son lo que son y no se genera nada nuevo; pero formulado uno de ellos, nombrada una palabra, pensado un concepto, el lenguaje se nos viene encima, se desata como una avalancha, sepultando nuestras intenciones. Con aquel signo, en apariencia solitario, aparecen todos los demás, aparece el lenguaje en su totalidad, aparecen las demás palabras formando parte integrante de él pero, al mismo tiempo, fuera de él.

En efecto, Foucault constata que un signo no se puede dar solo, con él se da el lenguaje en su conjunto; se entiende que esto sea así puesto que las palabras se requieren mutuamente pa ra poder definir un sentido, es decir, el significado de una de ellas sólo se puede establecer a través de las relaciones con las demás, con la red verbal desde el cual se destaca. Con el procedimiento que Rousset utiliza para construir sus relatos, Foucault sigue este proceso ambiguo: por un lado, estableciendo la identidad; una frase al principio del relato tiene un sentido dado pero, por el otro, a través de las sucesivas relaciones con los signos que la rodean, la misma frase, la misma sucesión

de signos, presentaba, en el recorrido del discurso, otro significado. De este modo, Foucault trata de ceñir el enigma del lenguaje: al mismo tiempo carencia (su ser habitado por el no ser) y plenitud (su ser se da, para nosotros, en su totalidad).

Ahora bien, para Foucault estos dos rasgos permiten entender la constante movilidad y ambigüedad propias del lenguaje, - la inestabilidad permanente de su naturaleza, que le permiten - compararlo con el río y su devenir característico; pues, en --- efecto, para descifrar el sentido de una palabra se necesita de las demás, con lo cual se inicia su transcurso en el "volumen - del lenguaje", es decir, su paso por la totalidad del lenguaje, pero también se realiza el recorrido del lenguaje en el espacio interior, el vacío, el no ser, de las palabras, es decir, en la carencia que les es propia. En el primer momento, se atisba la posibilidad de establecer una identidad a los signos lingüísticos, aparentemente, se dan las condiciones para construir unidades sólidas y fijas con un sentido determinado; sin embargo, el devenir propio del lenguaje aborta este proceso, la palabra --- pierde su primer máscara y sobre ella se superponen otras más. La diferencia se convierte, así, en la fuerza esencial de este lenguaje-río: debajo de las máscaras, los signos no presentan - su esencia sino otros signos perdiendo constantemente su identidad en la deriva del lenguaje. De esta manera, el lenguaje, en apariencia, maquinaria especializada en la repetición, comporta una insuficiencia, una imposibilidad inherente que le desvía de ese papel: el lenguaje no es útil para repetir los pensamientos, las intenciones, las cosas; la ambigüedad está incrustada en su interior, el principio de la diferencia domina su ser.

2. El discurso y la diferencia.

El principio de la diferencia se encuentra en el corazón del -- concepto de discurso de Michel Foucault. En función de él, Foucault descubre las debilidades de las teorías y de los procedimientos utilizados por los historiadores y los filósofos en el análisis del dominio de las palabras pero, al mismo tiempo, --- constituye la fuente y el origen de las limitaciones de su propio sistema.

En efecto, dado que este postulado supone la imposibili-- dad de fijar una identidad a través del lenguaje, de formar uni dades de signos sólidos y estables, sin que por el acto mismo - de su formulación sean conducidas a una serie de sucesivos en-- mascaramientos, es decir, en virtud de esta circunstancia natu-- ral del lenguaje, y como por un efecto de contraste, se hacen - completamente explícitas todas aquellas unificaciones y agrupa-- ciones con las cuales se violenta y se pretende detener la cons tante movilidad de las palabras. No por otra cosa, La arqueolo-- gía del saber inicia invitándonos a realizar "todo un trabajo - negativo",²⁴ Este "trabajo negativo" consiste en rechazar todas aquellas nociones a partir de las cuales se sustenta una labor de ordenamiento y organización del campo de los discursos; en es te sentido, la clasificación de los discursos en géneros, ramas, disciplinas no procede de una disposición natural de las pala-- bras a su unificación. De hecho, para Foucault, entre los dis-- cursos no se puede enarbolar ningún tipo de agrupación de carác-- ter evidente o universalmente reconocible; para él, lo propio - del discurso, así como del lenguaje en general, es un estado de constante movimiento, de permanente flujo. Frente a esta cir---

cunstantia, las categorías unificadoras, los postulados continuistas, revelan por completo su inadecuación. Pero el principio de la diferencia es más exigente todavía; no sólo las nociones académicas resultan inútiles, inoportunas y engañosas, las evidencias más inmediatas, propias del sentido común, también son cuestionadas en la realización de esta tarea: ¿el libro parece un criterio conveniente para agrupar los discursos? De ninguna manera, puesto que su relativa unidad desaparece en una serie de referencias, de citas, de alusiones, que lo hacen abandonar sus límites físicos, de modo que resulta ser "un nudo en una red"²⁵.

Con seguridad, no es necesario seguir paso a paso los argumentos que Foucault utiliza para invalidar todas las categorías, las nociones, los conceptos a partir de los cuales se unifica y ordena el dominio de los discursos; todos ellos se fundan en la convicción de que la diferencia es la fuerza esencial del lenguaje y que, frente a ella, cualquier forma de agrupación o unificación de los signos no es sino arbitraria, exterior y ajena a su dominio. Es más, las únicas categorías adecuadas para describir los discursos serán, para Foucault, aquellas que evidencien, precisamente, la vigencia de esta fuerza incontestable; en este sentido, como veremos más adelante, si los conceptos de enunciado y de formación discursiva son pertinentes para el análisis y la organización de los discursos esto es en razón de que se sostienen en el reconocimiento de dicha potencia, por lo cual el rasgo característico de ambos conceptos es el de dispersar la unidad de los signos no el fundamentarla.

Ahora bien, para demostrar esta idea es necesario delimitar

tar el propio concepto de discurso tal como Foucault lo utiliza. Sin duda, esto nos puede ahorrar muchas confusiones y problemas. En efecto, siempre que se quiera abordar este asunto se deben evitar los malentendidos gratuitos, derivados de las tajantes expresiones de Foucault. Todavía es necesario incrementar nuestras precauciones puesto que mientras que comúnmente estamos habituados a considerar las palabras, los discursos y el lenguaje a partir de categorías y elementos integradores (como el yo, la conciencia, el sujeto, la cultura, etcétera), Foucault trata de situarse un momento previo a dicha agrupación, en el que el lenguaje se agita en función de sus propias energías. De este modo, -- los análisis de Foucault se refieren al estado propio, inmediato y, hasta se podría decir, natural de las palabras y, en consecuencia, sus afirmaciones no son aplicables directamente ni se pueden extender a estados diferentes del lenguaje. Consideremos dos ejemplos.

En varias ocasiones Foucault plantea que el discurso no -- tiene como tarea esencial el expresar nuestros pensamientos, no es un recipiente o una tabua rasa; esta afirmación es relativamente válida desde la perspectiva en que él se sitúa en el análisis de los signos, es decir, desde el punto de vista de las relaciones que establecen los signos para su recíproca determinación; esta perspectiva toma en cuenta el desplazamiento del signo en el "volumen del lenguaje", donde la identidad se pierde y la diferencia se afinca, donde el lenguaje actúa por su cuenta sin sujeto que lo rija. Es por esta razón también por la que insiste -- en que su visión del discurso se interesa no tanto por lo pensado, sino por lo no-pensado,²⁶ por aquellas compulsiones que actúan en

el lenguaje sin mediación de las intenciones. En cambio, esa misma afirmación considerada desde el punto de vista de nuestros prejuicios integradores, resulta completamente equivocada e incomprensible.

Otra de las tesis, muy comentada, que puede llevar a confusión es la que señala que el discurso no tiene sujeto, no depende de él, ni es su origen ni lo necesita para nada. Esta afirmación sería, y fue, motivo de polémica en el momento en que confundimos los niveles que se están poniendo en juego. Foucault no está pensando con su concepto de discurso en la emisión de signos que realiza un individuo, ya sea en forma oral o escrita, porque para esto hay, efectivamente, un sujeto productor. En cambio, con dicho concepto, Foucault se está refiriendo a la circunstancia muy propia del lenguaje en el sentido de constituir una totalidad que es actualizada en cada uno de los elementos que lo forman; en otras palabras, al hecho de que no puede darse sino como totalidad y que ésta está presente en la determinación de cada uno de sus elementos; en este sentido, no hay sujeto que pueda formular el conjunto infinito de relaciones a que el lenguaje puede dar lugar. Habría que hacer la observación, sin embargo, que estas confusiones se encuentran propiciadas por el mismo Foucault.²⁷

Ahora bien, ¿qué entiende concretamente Foucault por el concepto de discurso? De hecho, como él mismo lo establece,²⁸ ha utilizado de diferentes maneras esta categoría; no sólo ha diversificado sus sentidos sino que lo ha convertido en algo atractivo, maravilloso y seductor, lo ha apuntalado, tal como una superficie brillante y desnuda, en el objeto supremo de --

nuestro despo. En estas circunstancias, se entiende la dificultad involucrada en la tarea de su definición. Sin embargo, cuando afronta esta labor nos proporciona varias indicaciones importantes; en efecto, mientras que en su sentido más general y vago, "discurso" designa cualquier conjunto de signos lingüísticos efectivamente producidos, ya sea de manera oral o escrita, en su significación más precisa el concepto de discurso alude a dos elementos claves: el enunciado y a las formaciones discursivas.²⁹ En este sentido, para Foucault, se llama discurso a un conjunto de enunciados en tanto que pertenezcan a una misma formación discursiva:

"...el discurso está constituido por un conjunto de secuencias de signos, en tanto que éstas son enunciados, es decir en tanto que se les puede --- asignar modalidades particulares de existencia. (...) El término de discurso podrá quedar fijado así: conjunto de los enunciados que dependen de un mismo sistema de formación, y así podré hablar del discurso clínico, del discurso económico, del discurso de la historia natural, del discurso psiquiátrico".³⁰

Por tanto, si nuestra hipótesis es correcta, podremos demostrar que la imagen del lenguaje-río se encuentra presente en estos dos conceptos claves de la definición del discurso, el enunciado y las formaciones discursivas. Por el momento bastaría indicar que el discurso así definido se ofrece al mismo tiempo como una figura abstracta y concreta. En primer lugar, es abstracta porque, como lo indicamos más arriba, no coincide con las nociones corrientemente utilizadas para designarlo; en efecto, cuando Foucault alude al discurso psiquiátrico no se está refiriendo al conjunto de libros o textos de la disciplina, a la obra de algún autor o al conjunto de tesis que caracterizan

alguna corriente dentro de la psiquiatría; en realidad, se está refiriendo al nivel enunciativo que pueden caracterizar a dichas formulaciones y este nivel no es directamente perceptible ni se ofrece a nuestros ojos como un objeto sensible. Sin embargo, en segundo lugar, el discurso así concebido no deja de ser una figura concreta puesto que la unidad que representa para Foucault es elaborada a partir de las formulaciones efectivamente producidas, realmente ocurridas y, además, no pretende ir más allá de ellas, no busca en su interior ni la conciencia ni las huellas de una intención trascendental o cultural; el discurso en el sentido de Foucault arraiga en los signos producidos, tal como fueron formulados. Por esta razón, el discurso, el enunciado y las formaciones discursivas poseen esta propiedad de ser al mismo tiempo visibles pero también no ocultos.³¹

Ahora bien, el enunciado es el elemento clave dentro de la definición del discurso que Foucault elabora. Tal como está planteado induce mucha confusión: en primer lugar porque parece aludir a unidades similares a la proposición y a la frase, no a una perspectiva particular para considerar los signos. En efecto, el propio concepto de enunciado proviene de otros dominios en los que ha adquirido un sentido determinado pero, precisamente, para poder apreciar aquello a lo que Foucault está designado, hay que forcejear con estos antecedentes y desembarazarse de ellos. En este sentido, se le puede reprochar a Foucault el haber escogido el camino más largo y más lleno de obstáculos en la exposición de su propio punto de vista. Derivado de este ---nexo íntimo del concepto de enunciado con distintas disciplinas es el compromiso y la tarea de Foucault por mostrar que, en la

forma que él lo utiliza, no designa ningún tipo de unidad o de estructura propia de los signos lingüísticos; de hecho, como lo mencionamos anteriormente, la formación de unidades y agrupamientos en los signos en un proceder que violenta la forma natural de su modo de ser: este ser móvil, ambiguo, líquido. En efecto, es esta existencia natural e inmediata del lenguaje la que se encuentra latiendo en el núcleo del concepto de enunciado:

"El lenguaje, en la instancia de su aparición y de su modo de ser, es el enunciado; como tal, deriva de una descripción que no es ni trascendental ni antropológica".³²

¿En qué consiste este "modo de ser del lenguaje" que trasluce en el concepto de enunciado?³³ Sin duda se refiere, en primer lugar, a su naturaleza enigmática, su carácter de acontecimiento. Una de las propiedades más directamente perceptibles -- del lenguaje es el presentarse como un objeto inaccesible, como proveniente de una noche completamente oscura, sin anuncios ni amaneceres:³⁴ desde su primer instante se nos presenta constituido en la serie sucesiva de sus relaciones, sin que hayamos participado en su elaboración. En un sentido esencial, lenguaje es, para Foucault, sinónimo de enigma, misterio, fórmula oculta. Ya en PC, nos describió este desplazamiento característico de nuestra episteme moderna; mientras que en la episteme clásica -- el lenguaje reproducía el orden de la representación, ofreciéndose como el instrumento dócil indispensable para la ordenación de los seres y, con este movimiento, para su conocimiento, en la episteme moderna, el lenguaje desplaza su modo de ser fuera del orden de la representación, se convierte en un objeto, cuyas leyes actúan a espaldas de ésta. El establecimiento de las

estructuras formales del lenguaje por parte de la lingüística - del siglo XIX es la prueba en ese sentido: se destacan sistemas de reglas que actúan en el seno del lenguaje y que determinan - la formación de la propia representación. En suma, el lenguaje po see un volumen propio, una dimensión interior que se nos escapa.

En segundo lugar, el modo de ser del lenguaje está caracterizado por la dispersión que le es inherente. En otras palabras, la naturaleza del lenguaje se caracteriza por el constante fluir de sus elementos; no es propio de él la estabilidad y - el equilibrio. En efecto, como expusimos en la sección anterior, lo característico de los signos lingüísticos es su constante -- tránsito por el volumen del lenguaje. Este recorrido es necesario para que los elementos definan una identidad, pero este mismo desplazamiento se los impide. De esta manera, la diferencia se instala como el valor esencial del lenguaje.

En tercer lugar, Por último, el modo de ser del lenguaje presenta una relación característica con el sujeto, con la finitud: al mismo tiempo, ésta se encuentra determinada por aquél, pero dicho elemento determinado es la clave para aproximarse al misterio del lenguaje.³³

De esta manera, el concepto de enunciado se enclava en es la dimensión del lenguaje donde los signos se llaman unos a --- otros, entran en relación recíprocamente, constituyen identidades y las pierden progresivamente, en un movimiento que no cesa en ningún momento: el campo de los enunciados es un "...dominio activo de cabo a rabo".³⁶ Por esta misma razón, representa el - lugar donde los signos, arrastrados por esta fuerza irreversible del lenguaje, ingresan a un dominio de relaciones en las -

que más que solidificar una identidad, una unidad, produce un efecto de dispersión, de fragmentación, de disolución. El principio de la diferencia se convierte, así, en el valor esencial del concepto de enunciado; esto, precisamente, se puede constatar a través de los rasgos que le caracterizan. En efecto, Foucault señala³⁷ que lo propio de éste es establecer una relación determinada con un "referencial", con un "autor", con un "campo asociado" y por poseer una "materialidad repetible".

Por "referencial" no se está aludiendo a un objeto, una entidad, o una persona sino a un "espacio de correlaciones",³⁸ a la instancia en la que un conjunto de signos ingresa en una multiplicidad de vínculos y de nexos con diferentes dominios, objetos, propiedades, estados físicos o ideales, etcétera. En suma, es la dimensión en que un signo pierde su identidad aparente -- frente a la diversidad de vínculos que puede establecer con los demás signos. En este sentido, el enunciado es el lugar de las diferencias: "El referencial del enunciado forma el lugar, la condición, el campo de emergencia, la instancia de diferenciación de los individuos o de los objetos, de los estados de cosas y de las relaciones puestas en juego por el enunciado mismo; se refiere a (...) las relaciones entre el enunciado y los espacios de diferenciación, en los que hace él mismo aparecer las diferencias".³⁹

En el caso del "autor" del enunciado está claro que no se refiere al individuo creador de una formulación determinada, -- puesto que si el enunciado designa a los signos considerados desde el punto de vista de las relaciones que establecen entre sí por propia cuenta, entonces no existe sujeto que comande este movi-

miento: los signos actúan por sí mismos; por tanto, el "autor" del enunciado se refiere al conjunto de relaciones que un individuo debe establecer para poder formular un determinado conjunto de signos. En efecto, un sujeto para ser autor debe subordinarse a las fuerzas, llamados aquí requisitos, posiciones, o exigencias, del lenguaje; de esta manera, en la medida en que prosigue estas tendencias propias de los elementos lingüísticos la interioridad del individuo desaparece en esta exterioridad anónima de los signos. Por esta razón, enfatizaba Foucault que "...al hablar no conjuro mi muerte, sino que la establezco, o más bien que anulo toda interioridad en ese exterior que es tan indiferente a mi vida, y tan neutro".⁴⁰

El tercer rasgo característico del enunciado consiste en establecer relaciones con un "campo asociado" a través del cual recibe una especificación. En efecto, toda formulación se da en el marco de una serie de formulaciones que la anteceden, la preparan, la prosiguen; son estas formulaciones, además, de las --cuales el enunciado obtiene una identidad relativa ya que en --efecto, el "campo asociado" para un conjunto de signos está formado por la serie de formulaciones con las cuales aquél se encadena, a las cuales se refiere, a las cuales prepara o con las --cuales comparte una misma condición o estatus.⁴¹ Ahora bien, la relación del enunciado con su "campo asociado" recuerda, precisamente, el vínculo del signo con los demás elementos lingüísticos en la metáfora del lenguaje-río: por una parte, dicha relación le permite al primero aspirar a una identidad, sin embargo, como ese movimiento es infinito tal identidad es inaccesible, --por lo que este proceso termina reconociendo a la diferencia co

mo la fuerza esencial del lenguaje. Asimismo, el enunciado recibe cierta especificación, y por lo tanto una identidad relativa de su "campo asociado"; sin embargo, como un estado de equilibrio es impensable dentro del lenguaje, el mismo "campo asociado" es el factor que impide la unificación y la agrupación de signos:

"No existe enunciado que no suponga otros; no hay uno solo que no tenga - en torno suyo un campo de coexistencias, unos efectos de serie y de sucesión, una distribución de funciones y de papeles. Si se puede hablar de - un enunciado, es en la medida en que una frase (una proposición) figura - en un punto definido, con una posición determinada, en un juego enunciativo que la rebasa. (...) El enunciado, lejos de ser el principio de individualización de los conjuntos significantes (el 'átomo' significativo, el mínimo a partir del cual existe sentido), es lo que sitúa esas unidades significantivas en un espacio en el que se multiplican y se acumulan".⁴²

Ahora bien, al principio de esta sección, hicimos observar que un punto de vista como éste, en tanto que reconoce la dispersión y la diferencia como elementos claves del lenguaje, permite, por contraste, apreciar las agrupaciones arbitrarias o sin fundamentación rigurosa ejercidas sobre los signos. Precisamente, de aquí es de donde Foucault obtiene sus constantes críticas a los postulados continuistas y totalizadores que utilizan los historiadores del pensamiento y los filósofos; su consigna ha sido -- siempre la especificidad, la prolijidad, reconocer las diferencias los límites, los matices.⁴³ Sin embargo, así como ha desempeñado un papel crítico, tal noción del lenguaje conduce a un -- callejón sin salida y es precisamente la causa de las más fuertes debilidades del análisis del discurso de Foucault. Pues, en efecto, tarde o temprano Foucault se tiene que topar con una -- exigencia ineludible: cómo definir la identidad de los signos -

en tanto que enunciados, si constantemente se ha indicado, y en esto consiste el análisis enunciativo, las múltiples diferencias (de objetos, de sujetos, de contexto) que se le sobreponen? Aun cuando, en un rasgo elusivo Foucault menosprecia y relega - este problema, esta actitud no puede ser entendida sino como un acto de impotencia.⁴⁴

El problema de la identidad del enunciado es abordado por Foucault en sus reflexiones sobre uno de los últimos rasgos que le caracterizan: la cuestión de la repetición.⁴⁵ Evidentemente, para establecer una repetición se precisa definir la figura que se encuentra repetida, es decir, finalmente hay que establecer una identidad provisional al enunciado. Pero, por más esfuerzos que Foucault realiza en ese sentido, los resultados son raquíticos e insuficientes; de hecho, nulos. Nos indica, en efecto, -- que la identidad del enunciado no es del orden de los objetos físicos, es decir, el enunciado no es una cosa, es un estado de relaciones entre signos y de allí es de donde tiene que derivar su configuración específica; por otra parte, tampoco se identifica con cualquier formulación de signos o, en sus términos, - "enunciación" porque ésta tiene un sujeto, un lugar, una fecha y es irrepetible. Como se puede observar, son proposiciones de carácter negativo: la identidad del enunciado no depende de las mismas condiciones que la identidad de las cosas o de las enunciaciones.

¿Y qué propuestas de carácter positivo nos ofrece? En primer lugar, nos indica, para determinar la identidad del enunciado es necesario tomar en cuenta aquellas "instituciones sociales" que permiten una repetición del enunciado sin que impli---

que un cambio de su naturaleza, como por ejemplo... ¡el libro!
¡Sin embargo, el "libro" había sido descalificado desde el prin-
cipio de La arqueología del saber, como criterio para definir -
la identidad! En aquellas reflexiones, el "libro" se nos desmo-
ronaba, pese a las apariencias físicas de unidad, en una serie
no controlada de vínculos, nexos, relaciones: después de todos,
el libro era "un nudo en una red". Sin embargo, para Foucault,
el libro es la prueba de la existencia de enigmáticas sanciones
sociales que permiten la transcripción y utilización de los --
enunciados:

"...la materialidad del enunciado no está definida por el espacio ocupado
o la fecha de formulación, sino más bien por un estatuto de cosas o de ob-
jeto. (...) El enunciado no se identifica a un fragmento de materia; pero
su identidad varía con un régimen complejo de instituciones materiales. -
(...) El régimen de materialidad al que obedecen necesariamente los enun-
ciados es, pues, del orden de la institución más que de la localización -
espacio-temporal: define posibilidades de reinscripción y de transcrip-
ción (pero también de umbrales y de límites) más que de individualidades
limitadas y precederas".⁴⁵

Seguramente, ese "régimen de instituciones sociales" que
definen las posibilidades de transcripción y reinscripción de -
enunciados era demasiado "complejo" para poder ser descrito; --
sin embargo, presuponen una cosa, el enunciado mismo, que Fou-
cault no se ha ocupado en definir en su identidad. En otras pa-
labras, el "libro", para seguir el ejemplo que él proporciona,
puede ser un medio establecido socialmente para repetir enuncia-
dos, pero el problema clave no es éste, no se trata de definir
cuáles medios permiten mantener intacta la identidad del enun-
ciado, para la teoría, se trata de circunscribir los criterios
que permitan fijar esta identidad. Sin éstos, por lo demás, có-

mo podemos saber que el libro o una hoja de papel o un magnetófono cumplen una función de repetición, es decir, si no hemos definido aquello que se está repitiendo. De esta manera, en este primer intento por efectuar la difícil tarea de individualizar los enunciados, Foucault revela que su pólvora estaba mojada. Sin embargo, en su segunda tentativa nos da evidencias de que su pólvora no sirve para nada. En efecto, nos señala, lo siguiente:

"La identidad de un enunciado está sometida a un segundo conjunto de condiciones y de límites: los que le son impuestos por el conjunto de los demás enunciados en medio de los cuales figura, por el dominio en que se le puede utilizar o aplicar, por el papel o las funciones que ha de desempeñar, (...) Más aún: una información dada puede ser transmitida con otras palabras, con una sintaxis simplificada, o en un código convenido; si el contenido informativo y las posibilidades de utilización son las mismas, podrá decirse que es en un lugar y en otro el mismo enunciado".⁴⁷

Regresamos al mismo problema: para definir un "contenido informativo" primero hay que circunscribir los límites de la figura en la que éste se da, es decir, primero hay que delimitar al enunciado; del mismo modo, para saber cuáles son las "posibilidades de utilización" de algo, es necesario establecer con -- precisión en qué consiste ese "algo" que se está utilizando. Finalmente, si para definir la identidad de esta cosa llamada --- enunciado es necesario establecer las relaciones con los enunciados que le rodean, o su "campo asociado", en el cual cumple una serie de papeles y de funciones, es indispensable que se delimita aquello que hay que relacionar, a lo cual se le va a --- asignar ya sea papeles o funciones. Como Foucault no hace nada de esto, está claro que no se sabe exactamente de qué cosa está hablando.

Evidentemente, Foucault no está completamente desapercibido de este problema; como ya lo señalamos, es sintomático que - trate con menosprecio ese asunto, que lo relegue como una cuestión secundaria o sin importancia. Hasta tal punto es, a sus -- ojos, irrelevante esta cuestión que en su texto de trescientas cincuenta y cinco páginas, donde expone los presupuestos de su análisis del discurso, donde enfatiza la importancia del concepto de enunciado dentro de dicho análisis, dedica únicamente --- seis de ellas a exponerla. Inclusive, si al parecer él mismo du da en obtener nuestra convicción, a través de sus argumentos, al menos espera conseguir nuestra adhesión con sus ejemplos. En efecto, para mostrar cómo la identidad del enunciado depende de sus relaciones con los demás nos presenta un ejemplo aparentemente contundente:

"La afirmación de que la tierra es redonda o de que las especies evolucionan, no constituye el mismo enunciado antes y después de Copérnico, - antes y después de Darwin; no es, para formulaciones tan simples, que ha ya cambiado el sentido de las palabras; lo que se ha modificado es la re lación de esas afirmaciones con otras proposiciones, son sus condiciones de utilización y de re inserción, es el campo de experiencia, de verificaciónes posibles, de problemas por resolver al que pueden referirse".⁴³

Efectivamente, si a grandes rasgos suponemos la masa de - "afirmaciones" con las cuales antes de Copérnico la "afirmación" la "tierra es redonda" podía establecer relaciones, tal vez, -- pensemos que no sea la misma que cuando la volvamos a considerar pero ahora en relación con otro conjunto de frases, en este caso contemporáneas de Copérnico. En una apreciación muy general, muy panorámica: ¿por qué no? Podemos decir que son afirma ciones diferentes. Sin embargo, cómo justificar el siguiente pa

so; es decir, afirmar que son enunciados diferentes. Dar un paso tan delicado no puede depender de estas apreciaciones generales. Además, la fuerza de la evidencia tampoco es útil; sobre todo porque en los ejemplos de Foucault se encuentra operando un principio de delimitación que no está claro: ¿por qué, en efecto, el enunciado se circunscribe a la afirmación "la tierra -- es redonda" y no se extiende más allá, pongamos por caso, a la afirmación "la tierra es redonda y dios es perfecto" o cualquier otra situación? Sin duda, pues, tal ejemplo no es sino un truco propagandístico, cuya contundencia proviene por un lado de su aparente evidencia y de la transparente, pero no justificada, adecuación entre el enunciado y la afirmación. Finalmente, nos quedamos sin saber en qué condiciones o a partir de qué criterios una afirmación se constituye en un enunciado, a partir de qué elementos es pertinente escoger ciertas afirmaciones y no -- otras y en función de qué rasgos o características se deben circunscribir límites a las afirmaciones para que éstas puedan ser analizadas en sus relaciones con las demás, y constituir así su dominio enunciativo. Son demasiadas dudas y de mucha importancia como para aceptar, tal como está formulado, el método arqueológico; en otras palabras, este esclarecimiento metodológico, que representa la arqueología del saber es insuficiente -- puesto que no están claros los principios en los cuales se sostiene.

Ahora bien, se puede argumentar que el propio estilo de Foucault, elíptico, oscuro, misterioso, es el obstáculo; detrás de su escritura vertiginosa aguardarían las razones, esperando ser reconocidas. Desde nuestro punto de vista, esto no es así.

Las incoherencias e inconsistencias de la teoría del discurso - proceden más bien, de una fidelidad hacia el concepto del lenguaje que Foucault ha desarrollado poco a poco. Como lo mostramos anteriormente, en dicho concepto, el lenguaje es el lugar - natural de la diferencia y es imposible traducir a través de él el fenómeno de la identidad. No se puede definir la identidad - del enunciado porque en el dominio del lenguaje la identidad es imposible. La arqueología del saber, en su ilegibilidad y en -- sus recursos propagandísticos, es la prueba. E incluso esta --- idea se puede extender; en efecto, si las obras anteriores de - Foucault se han desarrollado sobre la base de esta noción del - lenguaje, entonces son, estrictamente hablando, textos irrepeti- bles; con mucha seguridad, no se podrá escribir otra obra como Las palabras y las cosas, sobre todo si se quiere utilizar los mismos principios "metodológicos", porque, como ya lo vimos, no existen; lo que podemos encontrar en sus textos son elecciones y preferencias personales que no tienen ninguna justificación - generalizable. Como lo ha establecido con claridad, aunque con otras intenciones, Dominique Lecourt, en Foucault no existe cri- terio de elección o de jerarquización cuando analiza los discursos.⁴⁹

Ahora bien, así como en el lenguaje-río la repetición es- tá prohibida, existe, sin embargo, un sustituto para ella: la -- "repetición radical", aquella que atraviesa los senderos del no ser y que, en su mismo acto, denuncia su fracaso;⁵⁰ de la misma manera, en el análisis del discurso, Foucault arrastra esta im- posibilidad de definir la identidad del enunciado, pero no deja de proporcionar una alternativa que anuncia también su falla:

en este caso, es la exigencia, y casi obligación moral, de presentar análisis o estudios minuciosos, prolijos, detallados y -- eruditos. En otras palabras, dado que es imposible construir legítimamente agrupaciones de signos, puesto que éstos se encuentran sujetos al permanente flujo del lenguaje, Foucault propone algo así como una identidad relativa, provisional y condicionada. Esta identidad provisional consiste en fijar un carácter específico a un conjunto de signos en función de las relaciones precisas que se pueden establecer con otros conjunto de signos; de esta manera, por ejemplo, Foucault negaba la aspiración de construir el sentido o significado del concepto de locura para toda una época; tal proyecto unificador, por definición, no tenía sustento. Sin embargo, su investigación pretendía establecer el sentido específico que tal concepto recibía, por decirlo así, en -- tal ámbito, en tal disciplina, en relación con tales campos y tales textos, tomando en cuenta tales factores en tal fecha determinada y precisa. Más allá de esta delimitación sus propios descubrimientos no podían generalizarse. O, más todavía, consideremos el cúmulo de relaciones establecidas en la monumental obra Las palabras y las cosas: en efecto, en este texto, Foucault expone una serie minuciosa de comparaciones entre la Historia natural, la Gramática general y el Análisis de la riqueza a partir de la cual construye su versión de las epistemes, pero ¿cuál es el motivo que decide la pertinencia de dichos discursos en la -- reconstrucción de las epistemes del Renacimiento, de la Época -- Clásica y de la Edad Moderna? En otras palabras, ¿de qué privilegio goza este triédro para ser directamente objeto de estudio?

"Privilegio, ninguno: no es más que uno de los conjuntos descriptibles; si,

en efecto, se tomara de nuevo la Gramática general, y si se tratara de definir sus relaciones con las disciplinas históricas y la crítica textual, se vería indudablemente dibujarse otro sistema de relaciones completamente distinto; y la descripción pondría de manifiesto una red interdiscursiva que no se superpondría a la primera, sino que la cruzaría en algunos de sus puntos".⁵¹

En conclusión, mientras que la consideremos en relación con la Historia natural y el Análisis de la riqueza, la Gramática general, tal como es expuesta por Foucault, adquiere ciertas características, pero como la identidad depende de las relaciones, si este mismo conjunto discursivo lo consideramos en relación con otros elementos (la crítica textual, el comentario de los textos bíblicos), entonces dicha identidad y dichas características cambian. Ahora bien, en función de qué criterios se deben preferir ciertas relaciones entre conjuntos discursivos y no otros. Para Foucault, no hay criterios y se pueden describir tantos discursos como se quiera y en cada descripción cambiarán su identidad. Esto significa, sin duda alguna, la renuncia por adelantado a la resolución del problema.

Como podemos constatar, el principio de la diferencia, esencial dentro del concepto del lenguaje-rfo, se encuentra en el corazón del concepto de discursos, a través de la noción del enunciado; ahora bien, esta misma circunstancia se observa en el segundo elemento importante de la definición del discurso, en el sentido que Foucault lo considera, es decir, las formaciones discursivas. Por otra parte, para no ser reiterativos en la demostración de nuestra idea, puesto que con dicha noción sucede exactamente lo mismo que con la del enunciado, deseamos resaltar sólo dos aspectos: el principio que la gobier-

na y la necesidad de este concepto.

Como mencionamos en páginas anteriores, Foucault rechaza todas las categorías con las cuales se pretende unificar el dominio de los discursos puesto que lo propio de los signos, y -- del lenguaje en general, es más bien la dispersión, la diferencia; sin embargo, si adoptamos la posición radical de que este flujo del lenguaje acaece de manera irracional, sin atención a ningún tipo de norma reconstruible, entonces el orden del discurso sería completamente ajeno, exterior y hostil al ámbito de nuestras representaciones. Estaríamos en la situación paradójica de no poder hablar acerca del lenguaje; frente a él, lo mejor sería, parodiando a Foucault, callarse. Sin embargo, no es ésta la posición de Foucault. El supone que, en un esfuerzo por introducir un rasgo de racionalidad en el dominio del discurso, la movilidad propia de las palabras sucede en función de reglas, de normas; en otros términos, que la diferencia inherente a los signos se produce de una manera concertada, reglada, sistemática. Justamente, su categoría de "formación discursiva" traduce esta convicción: la creencia de que el flujo del lenguaje es, -- después de todo, un movimiento concertado. De allí deriva, también, la necesidad de una categoría que, al mismo tiempo, proporciona la idea de la unidad entre los signos y, puesto que -- tal cosa es imposible, muestre que el tipo de unificación que -- los caracteriza es la dispersión, la diferencia:

"En el caso de que se pudiera describir, entre cierto número de enunciados, semejante sistema de dispersión, en el caso de que entre los objetos, los tipos de enunciación, los conceptos, las elecciones temáticas, se pudiera definir una regularidad (un orden, correlaciones, posiciones en funcionamiento, transformaciones), se dirá, por convención, que se --

trata de una formación discursiva, evitando así palabras demasiado preñadas de condiciones y consecuencias, inadecuadas por lo demás para designar semejante dispersión, como 'ciencia', o 'ideología', o 'teoría', o - 'dominio de objetividad'".⁵²

Se entiende, por lo demás, que el principio que rige a -- las formaciones discursivas, al igual que al enunciado, es la - diferencia. En efecto una formación discursiva no sólo debe ser especificada en cuatro niveles (los objetos, los tipos de enunciación, los conceptos y las estrategias que caracterizan un dominio discursivo) sino que cada nivel debe prolongar las diferencias. Así, por ejemplo, Foucault señala que para poder explorar uno de estos niveles, la formación de los conceptos, es decir, para poder establecer la ley que rige la heterogeneidad y diferencia de los conceptos dentro de una disciplina, es necesario considerar el campo enunciativo en el que aparecen y se --- constituyen; ahora bien, la organización del campo enunciativo comprende los siguientes tres elementos: las formas de sucesión, las formas de coexistencia y los procedimientos de intervención legítimamente aplicables a los enunciados. Además, cada uno de estos elementos se descompone, para Foucault, de una manera distinta; tal es el caso de las formas de sucesión entre los enunciados; en efecto, entre éstas hay que tomar en cuenta las distintas ordenaciones de las series enunciativas, los distintos - tipos de dependencia, los distintos esquemas retóricos que permiten combinar de modo diferente los enunciados y así sucesivamente.

Ahora bien, aquí se enfrenta un problema que ya nos es familiar: debido a la cantidad enorme de "conjuntos de signos", - para llamarlo a la manera de Foucault, con la cual se tiene que

estar en contacto, será necesario establecer el criterio a partir del cual se decidirá la pertinencia de uno de ellos sobre otro, es decir, se tienen que establecer los principios con los que se pueda decidir la conveniencia de un discurso, de un texto, de una declaración, de una hoja escrita, de una "afirmación" para ingresar como componente de una formación discursiva. Tal criterio no existe y, en este sentido todo vale, todo es importante, o en otros términos, nada es importante. Además, como lo establece claramente Foucault, puesto que no se puede anticipar ni la forma ni la figura ni el contenido de una formación discursiva -esto se decide después de haberla reconstruido-, entonces el conjunto de elecciones y decisiones que se hayan tomado en el proceso de su reconstrucción no dependen de otra cosa sino de preferencias personales:

"Las relaciones que he descrito /en Las palabras y las cosas/ valen para definir una configuración particular; no son signos para describir en su totalidad la faz de una cultura. (...) El número de estas redes no está, pues, determinado de antemano; sólo la prueba del análisis puede demostrar si existen, y cuáles existen (es decir, cuáles son susceptibles de ser descritas). Además, cada formación discursiva no pertenece (en todo caso, no pertenece necesariamente) a uno solo de estos sistemas, sino que entra simultáneamente en varios campos de relaciones en los que no ocupa el mismo lugar ni ejerce la misma función..."⁵³

Finalmente, para terminar con estas reflexiones, tendríamos que preguntarnos si existe, de hecho, algún elemento de consideración que nos permitiera cambiar de parecer. Sin embargo, si nuestra exposición ha sido correcta, en Foucault no lo encontraremos... cuando menos no "claramente" formulado, si hacemos caso del comentario de Gilles Deleuze. En efecto, esta otra luminaria del actual pensamiento filosófico francés, ferviente ad

mirador y defensor de Foucault, nos ofrece -muy al contrario de lo que es su intención- la oportunidad de confirmar nuestras dudas y objeciones, pues en el ensayo que dedica a La arqueología del saber apunta, a su modo, el mismo problema; así, Deleuze indica:

"Si insistimos en el problema de los criterios utilizados por Foucault - la respuesta sólo aparecerá de forma clara en los libros posteriores a - La arqueología: las palabras, las frases y las proposiciones retenidas - en el corpus deben ser elegidas en torno a núcleos difusos de poder (y - de resistencias) empleados por tal y tal problema".⁵⁹

Por supuesto que si insistimos sobre este problema, pero no es gratuito que lo hagamos ya que un análisis arqueológico - de las ciencias humanas, como el que postula Foucault, sustentando en los conceptos de enunciado y de formación discursiva, no puede proseguirse si no están claros los criterios que permiten considerar a una serie de signos cualquiera ya sea como --- enunciados o como integrantes de una formación discursiva. Por lo demás, Deleuze mismo está reconociendo el problema, es decir, está haciendo manifiesto la ausencia de una respuesta "clara" - de Foucault al respecto, cuando menos, según él, hasta La ar--- queología. En otras palabras, como hemos observado ya varias veces, Foucault no proporciona ninguna solución a las dificultades señaladas. Pero a los ojos de Deleuze, esta carencia en el pensamiento foucaultiano presenta una salida erudita: la solución se encuentra en los libros posteriores a este texto metodológico. De este modo, si hablamos creído encontrar grietas, vacíos, insuficiencias en los análisis del filósofo francés, Deleuze, en cambio, nos lo entrega restaurado; pero esto a costa de aplicar a Foucault un prejuicio que él mismo combatió cons--

tantemente: el supuesto de la integridad y perfección del pensamiento,⁵⁵ es decir, al precio de imponer la hipótesis de la -- unidad del pensamiento a aquél mismo que pretendió hacerlo estallar en múltiples fragmentos. Deleuze salva a Foucault traicionándolo.

Por lo demás, hay dos motivos que nos impiden aceptar su argumentación. En primer lugar, porque el procedimiento que utiliza para justificar a Foucault consiste en sobreponer al problema de los criterios para definir la unidad e identidad del enunciado y de la formación discursiva, otro más como es el del poder. Deleuze parece hacer caso omiso de las mismas ambigüedades que existen en la noción de "poder" y de "tecnología de poder" -- en Foucault y que han sido insistentemente señaladas desde diferentes perspectivas,⁵⁶ en este sentido, ¿cómo espera Deleuze iluminar las oscuridades de la arqueología a partir de otra temática que padece de las mismas vacilaciones? En segundo lugar, Deleuze indica que la masa textual a la que Foucault aplica su método arqueológico es la que se encuentra ligada a "núcleos difusos de poder"; sin embargo, esta aclaración no representa ningún adelanto pues sigue vigente el mismo problema: dado que, aun con esta delimitación, el dominio documental que se ofrece como objeto de estudio sigue siendo inmenso (es inimaginable la cantidad de discursos a que han dado lugar, por ejemplo, los confesionarios) no está claro a partir de qué criterios o principio se tomarán en cuenta ciertas formulaciones mientras que otras serán -- excluidas o relegadas como secundarias y sin importancia.

En suma, la contrariedad que suscitan estas omisiones de Deleuze es, en realidad, poca cosa frente al completo desenfado --

con que Foucault, en una rápida valoración de su trabajo y de -- sus logros, sin dar muestra alguna de vacilación o titubeo, de -- por sentado su método arqueológico y, además, lo presenta como -- la base, el sustento más firme, junto con el análisis genealógi- -- co, de su historia de la sexualidad.⁵⁷

* * *

1968 es, para Foucault, un año de preguntas. También es un año -- de debates, de polémicas y de críticas. Sus primeras dos obras -- habían producido desconcierto, extrañeza, pero la tercera, Las -- palabras y las cosas, dan lugar a una curiosidad urgida de ser -- satisfecha. Entonces se desata toda una avalancha de entrevistas, de conferencias, de seminarios en lo que se trata de dar forma -- al procedimiento que su autor ha utilizado para elaborar tan di- -- fíciles, tan complejos, pero igualmente bellos textos. Al mismo -- tiempo que la revista Espirit, en París, el Círculo de Epistemo- -- logía de la Escuela Normal Superior, plantea a Foucault interro- -- gantes que, como él mismo lo declara, atañen al corazón de su -- pensamiento. Una de estas preguntas, relacionadas con lo que aca -- bamos de exponer, es la siguiente:

"¿Qué uso de la letra supone la arqueología? Es decir: ¿qué operaciones de- -- ben practicarse sobre un enunciado para descifrar, a través de lo que se di- -- ce, sus condiciones de posibilidad, y asegurarse de que se ha alcanzado lo -- no pensado que, fuera de él, en él, lo suscita y lo sistematiza?"⁵⁸

La respuesta de Foucault fue un artículo que, junto con la -- contestación a la revista Espirit, habría de exponer de un modo -- más sistemático en La arqueología del saber. En otras palabras, -- Foucault dio como solución un enigma de más de trescientas pági- -- nas. Curiosamente, entre más explícitos eran los conceptos en --

que se exponía (enunciado, archivo, a priori histórico, etcétera), este acertijo parecía cada vez más complejo e indescifrable; de todo ello, nuestro filósofo francés esperaba derivar la contundencia de su explicación.

Mientras que, como vimos en nuestro primer capítulo, Foucault se enfrascó en una lucha contra los prejuicios de los historiadores que reducían los discursos a simples llanuras sin interioridad, Foucault termina por concebir un lenguaje con espesor, con niveles, con capas, con un volumen, al cual bautizó -- con el nombre de "archivo"⁵⁹: con este concepto pretendía designar la interioridad o, mejor, la dimensión propia del lenguaje que no depende ni de la conciencia humana ni de ninguna voluntad trascendental sino de la acción propia de las palabras -- sobre las palabras, que describe bajo el término de "práctica discursiva".⁶⁰ Sin embargo, vistas las cosas desde esta perspectiva, tenemos que concluir necesariamente que el enigma que representa el lenguaje mantiene su vigencia, a pesar de todos los desarrollos de Foucault, pues como él mismo lo señala, su volumen o "archivo" se presenta antes bien como el dominio perfecto de la inhumanidad que como el terreno más propicio para ejercer nuestra libertad humana. Después de todo, Foucault nos demuestra que el volumen del lenguaje o "archivo" es inabarcable en su totalidad e inabordable en su proximidad; el acceso a esta dimensión parece estar permitido sólo a Dios, el Verbo divino -- que, como sabemos, conoce todas las lenguas y que al pronunciar una palabra las nombra a todas. A nosotros no nos queda otra cosa sino fracasar y, prosiguiendo la metáfora de Foucault, detenernos ante esta húmeda, salada y espumosa abertura del lenguaje.

NOTAS

1. Raymond Roussel, págs. 187-188.
2. PC, págs. 293-294.
3. Ibid., pág. 293.
4. Cfr. Capl. I, págs. 8 y ss.
5. Los principios que rigen en las epistemes analizadas en esta obra (la semejanza en el Renacimiento, la representación en la época clásica y la historicidad en la época moderna) Foucault, curiosamente, las encuentra sucesivamente en los textos de Roussel. El enigma y el rodeo del Renacimiento están en las frases-contorno de las Nouvelles impressions (pág. 147); el discurso sin espesor, que se agota en el juego de la representación, se encuentra en La Vue, Le Concert y La Source (pág. 131). Finalmente, el acontecimiento y la objetivación del lenguaje rigen en La Doublure, Têtes de Carton, L'Inconsolable (pág. 123 y 53). Sin duda, esto da prueba de la asimilación e interpretación de la obra de Roussel a partir de las hipótesis del propio Foucault.
6. RR, págs. 26-27. Ni en Foucault ni en Roussel, los términos de "hecho" y de "lenguaje" tienen un sentido preciso y riguroso. Sería inexacto pensar que este "hecho" designa una observación científica o con pretensiones de serlo; más bien, traspone una constatación de fenómenos lingüísticos, elaborada de la manera más superficial.
7. Ibid., págs. 186-187.
8. M. Foucault, El pensamiento del afuera, págs. 30-31.
9. RR, págs. 27-28. En estrecho contacto con la tensión que resulta de esos dos polos opuestos (el ser y su ausencia en el lenguaje), las narraciones de Roussel no pueden sino tratar de seres inverosímiles, increíbles: "En su funcionamiento la máquina del lenguaje logra, con dos palabras se paradas por el vacío, hacer surgir una profunda unidad sustancial, más afinada, más sólida que todas las semejanzas de forma. En el hueco que se abre en el interior de las palabras se forman seres dotados de propiedades extrañas: las palabras parecen pertenecerles desde el fondo de los tiempos e inscribirse para siempre en su destino; y, sin embargo, no son nada más que el surco de un deslizamiento en las palabras. (...) La dispersión de las palabras permite una promiscuidad inverosímil de los seres. El no ser que circula en el interior del lenguaje está lleno de co-

- sas extrañas: es la dinastía de lo improbable". (pág. 50).
10. Cfr. RR. págs. 78-79 y 165 principalmente y en EPA págs. 74-75.
 11. RR. págs. 37-38.
 12. Ibid. págs. 112-113.
 13. "Y ese lenguaje mismo, al cual se confía el último canto, cuando dice -- una cosa podría igualmente y con las mismas palabras decir otra, gracias a lo cual, por una última ironía, él, que es el lugar y la posibilidad de la repetición, al repetirse no sigue siendo idéntico así -- mismo. ¿En dónde, ahora, hallar el tesoro de la identidad, si no es en la modestia muda de los animales, o en el más allá del noveno grado del lenguaje, en el silencio?" Ibid. pág. 168.
 14. "Ahora bien, el hablar de esta repetición exacta -de este doble mucho - más fiel que él- el lenguaje repetitivo tiene la función de denunciar - el defecto, de iluminar el minúsculo desgarrón que le impide ser la representación exacta de lo que representa, o por lo menos de llenar el - vacío de un enigma que deja sin solución: la contrafrase enuncia el tex to ordenado y completo que configuran, entrelazadas sobre las bandas -- del billar, las letras de tiza blanca; dice lo que falta a estas letras, lo que ocultan y lo que se transparenta a través de ellas. (...) Como - si la función de este lenguaje duplicado consistiera en inmiscuirse en el minúsculo intervalo que separa una imitación de lo que imita, en hacer surgir una falla y desdoblaria en toda su densidad. Lenguaje, napa delgada que hiende la identidad de las cosas, que las muestra irremediamente dobles y separadas de sí mismas hasta en su repetición, y esto en el mismo momento en que las palabras retornan a su identidad en una regla indiferencia por todo lo que difiere". Ibid. págs. 34-35.
 15. Ibid. pág. 59.
 16. M. Foucault Crítica a las técnicas de interpretación de Nietzsche, Freud, Marx. págs. 20 y ss.
 17. RR. pág. 50.
 18. Cfr. PC. pág. 52. En el mismo sentido: RR. pág. 20.
 19. Cfr. EPA. págs. 7 y ss.
 20. Ibid. pág. 13.
 21. "El lector cree reconocer los vagabundos sin meta de la imaginación, - cuando en realidad no hay allí nada más que los azares del lenguaje, -- tratados metódicamente". RR. pág. 52.
 22. EPA. págs. 74-75.

1. BIBLIOGRAFIA PRINCIPAL.

- FOUCAULT, Michel. Enfermedad mental y personalidad. Barcelona, Paidós, 1984. (Paidós Studio, 41) 122 págs.
- FOUCAULT, Michel. Historia de la locura en la época clásica. 2 v. México, -- F.C.E., 1979. (Breviarios, # 191) 986 págs.
- FOUCAULT, M. El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica. México, Siglo XXI, 1981. 293 págs.
- FOUCAULT, M. Raymond Roussel. México, Siglo XXI, 1973. 189 págs.
- FOUCAULT, M. Las palabras y las cosas. México, Siglo XXI, 1982. 375 págs.
- FOUCAULT, M. El pensamiento del afuera. España, Pre-textos, 1989. (Ensayo, - 89) 85 págs.
- FOUCAULT, M. La arqueología del saber. México, Siglo XXI, 1979. 355 págs.
- FOUCAULT, M. El discurso del poder. México, Folio Ediciones, 1984. (Alternativas, 5) 245 págs.
- FOUCAULT, M. El orden del discurso. Barcelona, Tusquets, 1980. (Cuadernos -- Marginales, 36) 64 págs.
- FOUCAULT, M. Theatrum Philosophicum. Barcelona, Anagrama, 1981. (Cuadernos - Anagrama, 36) 105 págs.
- FOUCAULT, M. Esto no es una pipa. Ensayo sobre Magritte. Barcelona, Anagrama, 1981. (Serie informal, 33) 93 págs.
- FOUCAULT, M. Microfísica del poder. Madrid, La Piqueta, 1980. (Genealogía -- del poder, 1) 189 págs.
- FOUCAULT, M. La verdad y las formas jurídicas. Madrid, Gedisa, 1980. (Hombre y Sociedad, 1) 174 págs.
- FOUCAULT, M. Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión. México, Siglo XXI, 1981. 314 págs.
- FOUCAULT, M. y otros. Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur, - et mon frère... un cas de parricide au XIXe siècle. Paris, Gallimard, - 1973. 350 págs.
- FOUCAULT, M. Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber. México, Siglo XXI, 1981. 194 págs.

23. Ibid. págs. 12-13.
24. AS. págs. 33 y ss.
25. Ibid. pág. 37.
26. NC. pág. 15.
27. La relación del sujeto y el discurso podría citarse a manera de ejemplo. Sobre este vínculo hay versiones diferentes. Por una parte, el individuo parece completamente excluido para la comprensión del discurso; más bien éste impone las distintas condiciones a las que aquél debe someterse para constituirse en autor de alguna formulación (AS. págs. 154-155), pero, por otra parte, en otras ocasiones Foucault nos plantea diferentes circunstancias en que el discurso aparece no como el elemento determinante sino como un objeto más, como un bien escaso y deseable que los hombres producen y que se encuentra íntimamente ligado a su lucha de intereses y de voluntades (AS. págs. 176-177). Así, ¿cómo articular estas dos versiones opuestas: una donde el discurso se forma en función de su propia dinámica y otra donde es el vínculo con los intereses de los hombres lo -- que actúa como su principio formador?
28. AS. pág. 180.
29. Ibid. pág. 198.
30. Ibid. págs. 181.
31. Ibid. págs. 184 y ss.
32. Ibid. pág. 191.
33. Para todo lo que sigue puede consultarse el capítulo II, "El ser macizo del lenguaje", de esta tesis; especialmente págs. y ss.
34. "Lo esencial en lo aleatorio es que no habla a través de las palabras y no se deja entrever en su sinuosidad; es la irrupción del lenguaje, su presencia súbita; esa reserva de donde surgen las palabras, ese absoluto retroceso del lenguaje en relación consigo mismo, y que hace que hable. No es una noche surcada de luz, un sueño aclarado o una vigilia soñolienta. Es la irreductible frontera del despertar; indica que, en el momento de hablar, las palabras ya están ahí, pero que antes de hablar no hay nada. Mas acá del despertar no hay vigilia, pero, desde que el día apunta, la noche está ante nosotros, ya rota y formando piedras tenaces, con las cuales habremos de hacer nuestra jornada. En el lenguaje el único azar serio no es el de los encuentros interiores, sino el del origen. Acontecimiento puro que está a la vez en el lenguaje y fuera de él puesto que forma su límite inicial. Lo que lo manifiesta no es que -

- el lenguaje sea lo que es, sino que haya lenguaje". RR. págs. 53.
35. En la sección de nuestras conclusiones exponemos con mayor amplitud --- nuestras reflexiones sobre este punto.
36. AS. pág. 242.
37. Ibid. pág. 146-147.
38. Ibid. pág. 149.
39. Ibid. págs. 152-153.
40. Ibid. pág. 354. Sobre este tema que ya hemos tratado en la sección titulada "El arquetipo literario", puede verse también AS. pág. 156.
41. Ibid. págs. 164-165.
42. Ibid. págs. 166-167.
43. Cfr. nuestras observaciones en ese sentido desarrolladas en el capítulo primero, págs. 13 y ss.
44. AS. págs. 178-179.
45. Ibid. págs. 167 y ss.
46. Ibid. págs. 172-173.
47. Ibid. págs. 173-174.
48. idem.
49. Dominique Lecourt. Para una crítica de la epistemología. págs. 118 y ss.
50. Cfr. el capítulo segundo de esta tesis, págs. 118. ss.
51. AS. pág. 267.
52. Ibid. pág. 62.
53. Ibid. págs. 266-267.
54. G. Deleuze. Foucault. pág. 43-44.
55. AS. págs. 218 y ss.
56. Cfr. J. G. Merquior. Foucault o el nihilismo de la cátedra. págs. 220-221. M. Poster. Foucault, el marxismo y la historia. págs. 127 y ss.
57. HS. 2 pág. / y ss.
58. Cfr. P. Burguelin y otros. Análisis de Michel Foucault. pág. 218.
59. AS. págs. 218 y ss.
60. Ibid. pág. 198.

CONCLUSIONES

Cuando la pretensión de un trabajo es la de sistematizar las ideas de un pensador tan escurridizo como Foucault, vale tomar ciertas precauciones. No por nada, Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, en su texto sobre el filósofo francés, inician su exposición citando las palabras de Clifford Geertz, articulista de la revista norteamericana The New York Review of Books.¹ Según éste, el pensamiento foucaultiano nos deja con la impresión de estar ante un cuadro surrealista que trastoca por completo las coordenadas de nuestra mentalidad racional: las salidas conducen hacia interiores y las escaleras ascendentes nos guían hacia pisos inferiores. Estas extrañas circunstancias las podremos encontrar, aseguran los autores mencionados, en el propio Foucault; así que, hecha esta advertencia, Dreyfus y Rabinow pretenden enfatizar el hecho de que el suelo sobre el cual levantan sus propios desarrollos tiene la misma solidez de una arena movediza. Para nosotros, que hemos tratado de sistematizar la imagen del lenguaje subyacente en su análisis del discurso, esta actitud de prudencia es, sin duda, igualmente necesaria. ¿Hasta dónde puede llegar un proyecto de organización de un pensamiento que se esforzó, que se encarnizó, en presentarse de una manera fragmentaria, dispersa, en jirones? La suerte de este tipo de intentos depende, como es evidente, de su consistencia interna, de su coherencia y de su capacidad para iluminar otros aspectos del mismo pensamiento; la evaluación de nuestro esfuerzo tendría que hacerse, precisamente en ese sentido.

Por otra parte, no nos parece pertinente, como hacen Do-

minique Lecourt² y Michel Pécheux,³ explicar las características del filosofar foucaultiano en función de una ausencia y de un distanciamiento. En efecto, para ellos, las incoherencias, - los límites, las fallas de Foucault se originan en su rechazo - permanente de la teoría y de los conceptos pertenecientes al -- marxismo. Bastaría con situarse dentro de esta perspectiva teórica para que las contradicciones se resuelvan y las pulsiones antagonistas que habitan los esquemas de este pensamiento aplaquen su ira en la lucha revolucionaria. Mientras tanto se le -- puede calificar de "burgués" o de "reformista".

En lugar de insultarlo de esta manera, preferimos dar --- cuenta de este pensador no a partir de lo que le faltaba sino - de algo que encontramos altamente elaborado dentro de sus re--- flexiones, como lo es la metáfora edificada sobre la base de ex- tensas meditaciones acerca de la literatura moderna: la imagen del lenguaje-río. De esta manera, los señalamientos de J. G. -- Merquior resultan bastante pertinentes para nuestros fines; éste observa que lo propio del estilo francés de filosofar es su creciente orientación literaria: en contraposición al análisis inglés y al tradicionalismo conceptual de los alemanes, la filo- sofía francesa escogió, en un momento de crisis, el camino de - la "literofilosofía" como vía de sobrevivencia.⁴ Así, Merquior afirma que Foucault no sólo pertenece a esta corriente filosófi- ca sino que la lleva a su máximo esplendor: las especulaciones más abstractas conviven con una retórica impresionante que, en - la mayoría de las ocasiones, descuida la precisión conceptual. Desde nuestro punto de vista, los nexos entre el filosofar y el quehacer literario en nuestro pensado son muy estrechos. Es más,

habría que preguntarse si la escritura de Foucault no está también emparentada con la visión del lenguaje-río. De hecho, es famoso el estilo foucaultiano. A más de uno le ha parecido seductor y fascinante esta escritura ondulante y llena de remolinos. Las frases de Foucault parecen tener esta inclinación propagadora del agua, penetrando los más minúsculos lugares, humedeciéndolos. Esta parece ser la ceremonia de la escritura foucaultiana: a la caza del menor detalle, incursionando entre -- las cosas para contagiarlas de humedad y restarles, así, solides. Este afán abarcador, de decirlo todo, decir bien hasta lo más pequeño y en una frase hermosa, ésa es la propensión natural del estilo de Foucault; contagiando todo, penetrando todo con las ambigüedades del lenguaje, haciendo de la realidad un declive, haciéndola padecer de una inclinación, mostrándola como un suelo resbalosos donde la identidad no puede encontrar lugar.

Si tenemos en cuenta estas circunstancias, está claro que no resulta de ninguna ayuda situar a Foucault en una perspectiva evolucionista, digamos dentro de la Escuela Francesa de Epistemología; Francisco Jarauta, por ejemplo, nos lo -- muestra como el momento teórico y metodológico más relevante que lleva a un desarrollo superior las investigaciones precedentes de Gastón Bachelard y Georges Canguilhem.⁵ ¿Cómo podría -- ser esto así, cuando hemos observado que sus principales categorías arqueológicas se encontraban íntimamente ligadas a metáforas literarias? Inclusive habría que considerar con seriedad aquellos comentarios de Georges Mounin en el sentido de que las hipótesis de Foucault derivan más bien de una "incultura lin--

güística" propia de los filósofos franceses de los años cincuenta y sesenta.⁶

Sin embargo, la empresa foucaultiana se propuso desentrañar un enigma, el enigma del lenguaje y, aun cuando lo haya mantenido en su misterio (pues el lenguaje no dejó de ser acontecimiento) y a su ser lo haya desestructurado (pues el lenguaje en su dispersión constituía, a sus ojos, un archivo inaccesible para nosotros), sus reflexiones, en toda su riqueza, no dejan de ser brillantes, sugerentes, evocadoras, y ninguno de sus pensamientos pierde -por más que la bajeza de nuestras críticas lo desearía- un solo tono de su belleza.

NOTAS

1. Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow. Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica, pág. 14. Cfr. en el mismo sentido a J. G. Merquior. Foucault o el nihilismo de la cátedra. Especialmente el primer capítulo, titulado "El historiador del presente", págs. 13-31.
2. Para una crítica de la epistemología, págs. 118 y ss.
3. "Remontémonos de Foucault a Spinoza" en Mario Monteforte Toledo (Coord.), El discurso político, págs. 93-94.
4. J. G. Merquior, ob. cit., págs. 15-16.
5. La filosofía y su otro, págs. 94 y ss.
6. Georges Mounin. Claves para la lingüística, págs. 9-12.
Esta "incultura lingüística" puede provenir, según Mounin, del atraso -- considerable con que la filosofía francesa presta atención a los avances más importantes de la lingüística; en este sentido, el caso de Saussure es típico: éste ni siquiera es contemplado en los estudios de bachillerato, sino hasta los años cincuentas. Cfr. G. Mounin Saussure. Barcelona, Anagrama, 1971, págs. 8-10.

FOUCAULT, M. Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres. México, Siglo XXI, 1986. 238 págs.

FOUCAULT, M. Historia de la sexualidad. 3. La inquietud de sí. México, Siglo XXI, 1987. 232 págs.

2. BIBLIOGRAFIA SOBRE FOUCAULT.

BAUDRILLARD, Jean. Olvidar a Foucault. España, Pre-textos, 1978. (Pre-textos, 14) 95 págs.

BURGELIN, Pierre y otros. Análisis de Michel Foucault. Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1970. 271 págs.

DELEUZE, Gilles. Foucault. México, Paidós, 1987. (Paidós Studio, 63) 170 -- págs.

DESCOMBES, Vincent. Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie -- française (1933-1978). París, Minuit, 1979. 224 págs.

UREYFUS, Hubert L. y RABINOW, Paul. Michel Foucault: más allá del estructuralismo y de la hermenéutica. México, UNAM, 1988. 244 págs.

GUEDEZ, Annie. Foucault. París, Editions Universitaires, 1972. 117 págs.

JARAUTA, Francisco. La filosofía y su otro. (Cavaillés, Bachelard, Canguilhem, Foucault). España, Pre-textos, 1979. (Pre-textos, 25) 139 págs.

KREMER-MARIETTI, Angele. Michel Foucault. Archéologie et généalogie. París, Librairie Générale Française, 1985. (le livre de poche, 4036) 285 págs.

LECOURT, Dominique. Para una crítica de la epistemología. México, Siglo XXI, 1980. (Colección Mínima, 72) 130 págs.

MERQUIOR, J. G. Foucault o el nihilismo de la cátedra. México, FCE, 1985. -- (Breviarios, 464) 323 págs.

POSTER, Mark. Foucault, marxismo e historia. Modo de producción versus modo de información. México, Paidós, 1987. (Paidós Studio, 64) 228 págs.

SALAZAR, Luis y otros. La herencia de Foucault. México, UNAM, 1987. 164 págs.

VEYNE, Paul. Comment on écrit l'histoire. Suivi de Foucault révolutionne --- l'histoire. París, Editions du Seuil, 1978. (Points Histoire, 40) 247 págs.

WAHL, Francois. Qu'est-ce que le structuralisme? 5. Philosophie. La philosophie entre l'avant et l'après du structuralisme. París, Seuil, 1968. (Points, 48) 193 págs.

3. BIBLIOGRAFIA SECUNDARIA.

- ALTHUSSER, Louis. La filosofía como arma de la revolución. México, Pasado y Presente, 1980. (Cuadernos de P y P, 4) 146 págs.
- BACHELARD, Gastón. La formación del espíritu científico. México, Siglo XXI, 1978. 302 págs.
- BARTHES, Roland. Crítica y verdad. México, Siglo XXI, 1981. 82 págs.
- BAUDRILLARD, Jean. Crítica de la economía política del signo. México, Siglo XXI, 1982. 263 págs.
- BENVENISTE, Emile. Problemas de lingüística general. 2 vols. México, Siglo XXI, 1983. 500 págs.
- DUCROT, Oswald y TODOROV, Tzvetan. Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje. México, Siglo XXI, 1984. 421 págs.
- GADLT, Françoise y PECHEUX, Michel. La lengua de nunca acabar. México, F.C.E., 1984. 246 págs.
- KRISTEVA, Julia. Le langage, cet inconnu. París, Editions du Seuil, 1976. 325 págs.
- MIER, Raymundo. Introducción al análisis de textos. México, Terra Nova, 1984. 136 págs.
- MOUNIN, Georges. Historia de la lingüística. Desde los orígenes al Siglo XX. Madrid, Gredos, 1979. (Manuales, 16) 235 págs.
- MOUNIN, G. La lingüística del siglo XX. Madrid, Gredos, 1979. (Manuales, 40) 264 págs.
- MOUNIN, Georges. Lingüística y filosofía. Madrid, Gredos, 1979. (Manuales, -- 291) 269 págs.
- MONTEFORTE TOLEDO, Mario. (Coord.) El discurso político. México, Nueva Imagen, 1980. 343 págs.
- NIETZSCHE, F. El libro del filósofo, seguido de retórica y lenguaje. España, Taurus, 1974. (Ensayistas, 109) 192 págs.
- NIETZSCHE, F. La genealogía de la moral. Un escrito polémico. España, Alianza, 1981. (El libro de bolsillo, 356) 205 págs.
- PECHEUX, Michel. Hacia el análisis automático del discurso. Madrid, Gredos, - 1978. (Estudios y ensayos, 277) 374 págs.

ROBIN, Régine. Histoire et linguistique. Paris, Armand Colin, 1973. 270 pgs.

SCHWY, Günter. Les nouveaux philosophes. Paris, Denoël/Gonthier, 1979. (Bibliothèque Médiations, 198) 221 pgs.