



**Universidad Nacional Autónoma de México**  
Programa de Maestría en Filosofía  
Facultad de Filosofía y Letras  
Instituto de Investigaciones Filosóficas

**El discurso como punto de articulación entre el poder y el  
saber en la filosofía de Michel Foucault**

**TESIS**

**Que para optar por el grado de  
Maestro en Filosofía**

**Presenta:**

**Felipe Fernando Pineda Mireles**

**Director de Tesis: Dr. Óscar Martiarena Álamo,  
Facultad de Filosofía y Letras.**

**México, D.F., mayo, 2014.**



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 esta 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.

**Índice:**

**Agradecimientos.....p.p.3**

**Introducción.....p.p. 4**

**Capítulo I.- El discurso como práctica lingüística históricamente determinada.....p.p. 14**

**Capítulo II.- El discurso como acontecimiento material, discontinuo y aleatorio de carácter contingente.....p.p. 30**

**Capítulo III.- Saber/Poder: El discurso como práctica lingüística históricamente determinada de carácter eventual y contingente que constituye tanto una práctica de producción de verdad como una práctica de conducción de conducta.....p.p. 47**

**Conclusiones.....p.p. 76**

**Bibliografía.....p.p. 83**

**Agradecimientos:**

**A mi madre, María de Lourdes Mireles Reyes, quien me enseñó a amar el conocimiento desde que era un niño.**

**A toda la banda de Filosofía, quienes también tuvieron la ocurrencia de embarcarse en la Stultifera Navis.**

**Al Dr. Óscar Martiarena Álamo, quien revisó paciente y minuciosamente todas las divagaciones que integran esta investigación.**

**Un agradecimiento especial al CONACYT por la beca que me fue otorgada para cursar mi Maestría y elaborar la presente tesis.**

## Introducción:

¿Por qué pensamos lo que pensamos y no más bien otra cosa? ¿Por qué decimos lo que decimos en vez de algo distinto? ¿Por qué actuamos como lo hacemos y no de un modo diferente? Pareciera que no es el caso pensar, decir o hacer cualquier cosa en cualquier momento. Pareciera, más bien, que en cada momento histórico sólo es posible pensar, decir o hacer cierto orden de cosas ¿Qué es, pues, aquello que posibilita lo que podemos pensar, decir o hacer en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos en un momento histórico dado? Dicho de otro modo ¿Cuál es la condición de posibilidad de la experiencia posible en cada momento histórico? Michel Foucault propone una respuesta a dicha interrogante: el discurso es la condición de posibilidad de la experiencia posible en un momento histórico dado, de suerte que cada momento histórico cuenta con su propio discurso, esto es, con su propio *a priori histórico*<sup>1</sup> en tanto condición de posibilidad de la experiencia posible en dicho momento.

El tema de la presente investigación es el discurso como punto de articulación entre el poder y el saber en el contexto del proyecto filosófico de Michel Foucault. Nuestro interés en el concepto de discurso surge inicialmente tanto por la tremenda complejidad que posee dicho concepto como por el papel central que desempeña dentro del pensamiento de Foucault. La pregunta que motiva la presente investigación es, pues, la siguiente: ¿Cuál es el concepto de discurso en la filosofía de Michel Foucault?

El discurso en tanto conjunto de cosas dichas en un momento histórico dado constituye, en principio, un entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas que emergen, funcionan y se transforman dentro de un contexto mayor de prácticas sociales igualmente modificables –un entramado de prácticas discursivas que se despliega dentro de un contexto de prácticas extradiscursivas-.

---

<sup>1</sup> Esta noción será desarrollada en el Capítulo I de la presente investigación.

A partir de lo anterior, cabría decir que Foucault estudia el lenguaje al analizar el discurso, pero no trascendentalizando su dimensión sintáctica bajo la forma de una estructura atemporal ni ontologizando su dimensión semántica bajo la forma de un sentido originario, sino analizándolo a partir de su existencia histórica efectiva en función de su dimensión pragmática: en cuanto devenir de una multiplicidad de entramados de prácticas lingüísticas situadas dentro de contextos prácticos más amplios en diversos momentos históricos –en cuanto serie de conjuntos de cosas dichas articuladas en otros tantos campos prácticos en distintos momentos históricos-.

Esa práctica lingüística históricamente determinada, articulada con otras prácticas que es el discurso aparece dotada de reglas que regulan su emergencia, funcionamiento y transformación. Dichas reglas tienen un carácter inmanente e interdependiente respecto del discurso que producen y regulan. Tales reglas no son otra cosa sino la configuración fluctuante que posee una práctica lingüística históricamente determinada dentro de un contexto de prácticas sociales específico: las reglas del discurso, pues, se identifican con la configuración de sus correlaciones y el flujo de sus transformaciones dentro de un campo práctico determinado.

De esta manera, dar cuenta de la regla de un discurso equivale a describir una singularidad: la singularidad del propio discurso en sus correlaciones y transformaciones específicas -en la regularidad que le es propia en tanto configuración fluctuante-. Cada discurso considerado en tanto configuración fluctuante en función de la regularidad que le es propia constituye una singularidad en tanto supone una diferencia radical respecto de cualquier otra configuración fluctuante, esto es, respecto de cualquier otro discurso.

De modo que, dar cuenta de las reglas del discurso, de la regularidad que le es propia a cada discurso en tanto singularidad, consiste en hacer la historia de las correlaciones y transformaciones de los diversos entramados de prácticas lingüísticas en su articulación con otras prácticas sociales. Esto es, dar cuenta de las reglas del discurso consiste en hacer la historia de los diversos entramados de

prácticas lingüísticas, en tanto configuraciones fluctuantes, que emergen, funcionan y se transforman dentro de contextos más amplios integrados por otras prácticas sociales.

El discurso, entendido en estos términos, constituye la condición de posibilidad de la experiencia posible en un momento histórico dado, pero puesto que carece al mismo tiempo –y precisamente por su carácter histórico- de cualquier pretensión de validez universal así como de un carácter inmóvil o atemporal, podría decirse que constituye un *a priori histórico*. Ahora bien, el discurso considerado como a priori histórico constituye la condición de posibilidad de la experiencia posible en un momento histórico dado en tanto constituye la condición de posibilidad de lo que podemos pensar, decir y hacer en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos en determinado momento histórico.

Cabría decir que el discurso, en la medida en que produce la experiencia posible en un momento histórico dado controla la posibilidad de la experiencia en dicho momento histórico. El discurso, pues, produce lo que controla y controla lo que produce: la realidad actual dentro de la cual se conducen los individuos. El discurso, entonces, produce un saber y ejerce un poder: produce un campo de experiencia posible históricamente determinado dentro del cual conduce la conducta de los individuos.

Ahora bien, el discurso, en tanto entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas, es entendido por Foucault como una serie regular y discontinua de acontecimientos. Para dar cuenta de las implicaciones más generales que comporta afirmar que el discurso es una serie regular y discontinua de acontecimientos, que todo discurso, pues, constituye un acontecimiento, analizaremos las diversas dimensiones de la noción de acontecimiento - materialidad, discontinuidad y aleatoriedad- poniéndolas en relación con la noción de discurso.

En cuanto a su materialidad, cabría decir en primera instancia que un acontecimiento no constituye un objeto absoluto con propiedades intrínsecas ni,

por ende, una realidad independiente sin determinaciones extrínsecas. Un acontecimiento no es una unidad carente de condicionamientos, sino una multiplicidad de condicionamientos o dependencias: un entramado de relaciones. Dicho entramado de relaciones tiene un carácter contingente: tales relaciones llegan a ser y dejan de ser sin que sea imposible que no sean. Un acontecimiento, en tanto entramado de relaciones de carácter contingente, emerge, funciona y se transforma dentro de y como efecto de un espacio de dispersión. Un discurso, concebido como acontecimiento en función de su materialidad constituye, pues, un entramado de relaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas que emerge, funciona y se transforma dentro de y como efecto de un espacio de dispersión integrado por el conjunto de cosas dichas en una época determinada.

Por otra parte, en cuanto a su discontinuidad, un acontecimiento no es una realidad inmutable, inmóvil y atemporal, sino un entramado de relaciones cambiantes, móviles y temporales. Tiene, pues, un carácter inestable y transitorio –discontinuo-: constituye un conjunto de transformaciones que tanto caracterizan a cada acontecimiento como lo distinguen de otros acontecimientos. Esto es, cada acontecimiento comporta dentro de los límites de su propia configuración singular cierto número y cierta clase de transformaciones, mientras que, por otra parte, la frontera entre dos acontecimientos o, mejor aún, entre dos series de acontecimientos está marcada, a su vez, no tanto por una única ruptura que afecte a todas las series temporales que integran cada acontecimiento al mismo tiempo y del mismo modo, sino por una multiplicidad diferenciada de transformaciones. Un discurso, concebido como acontecimiento en función de su discontinuidad constituye, pues, al menos en una primera aproximación, un entramado de relaciones cambiantes, móviles y temporales, esto es, un conjunto de transformaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas realizadas en un momento histórico dado que tanto caracterizan a cada discurso como lo distinguen de otros discursos. Esto es, cada discurso comporta dentro de los límites de su propia configuración singular cierto número y cierta clase de transformaciones, mientras que, por otra parte, la frontera entre dos discursos distintos entendidos como dos acontecimientos diferentes o, mejor aún, entendidos como dos distintas

series de acontecimientos está marcada, a su vez, no tanto por una única ruptura que afecte a todas las series temporales que integran cada discurso al mismo tiempo y del mismo modo, sino por una multiplicidad diferenciada de transformaciones.

En cuanto a su aleatoriedad, un acontecimiento constituye, en una primera aproximación, una pluralidad de relaciones y transformaciones resultado del azar del devenir contingente. De modo que, en su aspecto más general, un acontecimiento es un efecto imprevisible e incontrolable que llega a ser y deja de ser sin que resulte imposible que no sea. Dicho en otras palabras, un acontecimiento, en tanto pluralidad de relaciones y transformaciones, se efectúa, acontece o sucede de manera imprevisible e incontrolable –aleatoria- al interior de un espacio de emergencia integrado por una dispersión de acontecimientos igualmente aleatorios que se despliegan dentro de la multiplicidad de series temporales que conforman la historia –que integran, de hecho, los múltiples flujos que constituyen el cuerpo mismo del devenir contingente-. Un discurso, pues, concebido como acontecimiento en función de su aleatoriedad constituye una pluralidad de relaciones y transformaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas que llegan a ser y dejan de ser sin que sea imposible que no sean -que se efectúan, acontecen o suceden- de manera imprevisible e incontrolable –aleatoria- al interior de un espacio de emergencia integrado por una dispersión de acontecimientos igualmente aleatorios que se despliegan dentro de la multiplicidad de series temporales que conforman la historia.

Desde esta perspectiva podemos concebir a cualquier discurso como una multiplicidad de relaciones y transformaciones imprevisibles e incontrolables entre actuaciones lingüísticas efectivas que llegan a ser y dejan de ser sin que sea imposible que no sean, dentro de y como efecto de un espacio de dispersión integrado por el conjunto de cosas dichas en una época determinada, comportando una posibilidad de repetición diferenciada capaz de constituir una serie distinta de otras series.

El discurso, entonces, constituye una práctica lingüística históricamente determinada dotada de un carácter eventual y contingente. Dicha práctica no es sino un acontecimiento material, discontinuo y aleatorio que integra el punto de articulación entre lo que pensamos, decimos y hacemos. Ahora bien, el saber producido por un determinado discurso en una época determinada está integrado por las correlaciones y transformaciones existentes entre un dominio de objetos, un juego de conceptos, un conjunto de modos de enunciación y un grupo de opciones teóricas que articulan la realidad en tanto experiencia posible, esto es, lo que podemos pensar, decir y hacer en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos en dicha época. En otras palabras, cabría decir que el discurso produce lo que enuncia en un momento histórico dado: objetos, conceptos, modos de enunciación y opciones teóricas. De esta manera, el saber propio de cada época constituye la perspectiva específica de dicha época: determina tanto la manera de pensar, decir y actuar en lo real como la realidad pensable, decible y dentro de la cual podemos actuar en un determinado momento histórico.

Respecto de las diversas perspectivas que han existido –los distintos ordenes de saber producidos por diferentes discursos- resulta imposible determinar si alguna de ellas es más, menos o igual de valiosa que otra puesto que carecemos de un criterio objetivo de validación que nos permitiera decidir en favor o en contra de alguna de dichas perspectivas (algo así como un punto de vista metahistórico que fungiera como un patrón de medida o una tabla de equivalencias capaz de fundamentar objetivamente los juicios que jerarquizan las diversas perspectivas que han existido). Ahora bien, si no podemos determinar que una perspectiva cualquiera es más, menos o igual de valiosa que otra, entonces –por vía negativa-, lo único que podemos afirmar respecto de la diversidad de perspectivas que han existido es que son distintas entre sí.

Por otra parte, los diversos elementos que integran el saber de una época no son reducibles a un sistema deductivo o a una totalidad de sentido: constituyen en cada caso una dispersión de objetos, conceptos, modos de enunciación y opciones teóricas distintas y hasta opuestas entre sí cuya multiplicidad no puede

ser reducida a la unidad de un sentido o de un principio. En todo caso, es la propia configuración fluctuante de cada discurso –su regularidad singular- en tanto entramado de relaciones y transformaciones entre prácticas lingüísticas históricamente determinadas, la que produce dicha dispersión de objetos, conceptos, modos de enunciación y opciones teóricas. Se trata, pues, de una multiplicidad –el discurso en tanto multiplicidad de relaciones y transformaciones- que produce otra multiplicidad –el saber en tanto multiplicidad de objetos, conceptos, modos de enunciación y opciones teóricas- sin reducirla jamás a unidad alguna.

Ahora bien, el saber posibilita la emergencia de la verdad lo cual implica que la verdad no constituye el desvelamiento de una realidad esencial, sino la producción de un acontecimiento. La verdad, pues, no se desvela: se produce. En otras palabras, la verdad no constituye una realidad originaria, sino una invención histórica, esto es, la verdad es una ficción no un hecho –en el sentido de que constituye una realidad construida por el devenir histórico del discurso, no una realidad ya dada-.

La verdad puede ser entendida como la correspondencia entre el enunciado y la cosa. Las “cosas”, con todo, no son tales sino dentro de un discurso: son los objetos que enuncia –y produce al enunciarlos- un determinado discurso. En otras palabras, la verdad sólo existe dentro de un discurso: dentro del discurso que la produce. No sólo los objetos cognoscibles, sino también los sujetos cognoscentes son ficciones producidas por el discurso, mismo que determina tanto la manera de conocer lo real como la realidad cognoscible en un momento histórico dado: ser sujeto, pues, no es sino ocupar una posición y cumplir una función en relación con un objeto dentro de un modo de enunciación específico y, por tanto, dentro de un determinado discurso.

Cabe señalar que la multiplicidad material, discontinua y aleatoria de nuevos discursos y, en especial de aquellos discursos que pretendan ser verdaderos, queda limitada a la reactualización de la misma regla general –de la misma regularidad discursiva-: la articulación dentro de la cual una proposición es

susceptible de ser determinada como verdadera o falsa al dirigirse a un determinado ámbito de objetos, utilizar instrumentos conceptuales de un tipo bien definido, poner en juego modos de enunciación específicos e inscribirse en un cierto tipo de horizonte teórico. En otras palabras, los nuevos discursos que busquen decir la verdad –que pretendan contar con poder de veridicción- están condicionados, no sólo a estar dentro de una disciplina o saber determinado –a “estar en la verdad”-, sino a reactivar la misma regla general de veridicción, esto es, a repetir la misma articulación que permite distinguir lo verdadero de lo falso. Dicha regla general de veridicción es denominada por Foucault voluntad de verdad. La voluntad de verdad no es sino el criterio de verdad con pretensión de validez objetiva (supuestamente incondicionado, universal y dotado de un fundamento último o fundado en sí y por sí) articulado como una oposición contradictoria entre lo verdadero y lo falso –principio de bivalencia- que constituye, sin embargo, un sistema histórico, modificable e institucionalmente coactivo. En otras palabras, la voluntad de verdad no es sino una ficción eventual eficaz tan contingente como el discurso que la produce.

De esta manera, el acontecimiento que constituye la verdad puede ser entendido como el saber producido por un discurso delimitado por la voluntad de verdad articulada por el propio discurso. Esto es, el discurso produce tanto al saber como a la voluntad de verdad: la verdad es el resultado de este juego de ficciones. En otras palabras: el discurso produce al saber, el saber se articula como voluntad de verdad y la voluntad de verdad delimita, a su vez, al saber bajo la forma de la verdad. Por lo tanto, el discurso produce, en última instancia, el acontecimiento de la verdad. El discurso, pues, en tanto práctica lingüística históricamente determinada de carácter eventual y contingente constituye una práctica de producción de verdad.

Ahora bien, el discurso en tanto entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas de carácter eventual y contingente emerge, funciona y se transforma dentro de un contexto mayor de prácticas sociales de carácter extradiscursivo. Tales prácticas sociales de carácter extradiscursivo integran un plexo de

relaciones de poder. Cabría entender dichas relaciones de poder como un juego de fuerzas que despliegan una acción sobre la acción de los otros. Semejante juego de fuerzas que despliegan una acción sobre la acción de los otros constituye, a su vez, un espacio integrado por prácticas de conducción de conducta. De esta manera, el discurso en tanto entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas de carácter eventual y contingente emerge, funciona y se transforma dentro de un espacio integrado por prácticas de conducción de conducta.

Con todo, el discurso no sólo emerge, funciona y se transforma dentro de un espacio integrado por relaciones de poder que constituyen prácticas de conducción de conducta que ponen en juego técnicas, ya de tipo disciplinario, ya de carácter biopolítico: el discurso mismo ejerce también un poder. El discurso en tanto poder no constituye el instrumento de represión de una supuesta naturaleza humana preexistente pero encadenada por él, ni un aparato ideológico que instaure una falsa consciencia de la realidad, sino un medio para actuar sobre la acción de los otros, esto es, el discurso constituye una tecnología de poder en tanto norma de conducción de conducta -ya como modelo a imponer, ya como media a mantener-. En otras palabras, el discurso constituye una práctica lingüística históricamente determinada de producción de ficciones eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta. En tal sentido, el discurso constituye una práctica de conducción de conducta.

De esta manera, el discurso en tanto práctica lingüística históricamente determinada de carácter eventual y contingente que emerge, funciona y se transforma dentro de un plexo de relaciones de poder constituye tanto una práctica de producción de verdad (saber) como una práctica de conducción de conducta (poder). El discurso, pues, produce verdades eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta.

A partir de lo anterior podemos establecer dos planteamientos generales respecto a la relación existente entre el poder y el saber. Por una parte, que no hay ejercicio de poder sin producción de saber: el plexo de relaciones de poder existentes en

un momento histórico dado integra el espacio de emergencia, funcionamiento y transformación del entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas de producción de ficciones eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta. Mientras que, por otra parte, también podemos establecer que no hay producción de saber sin ejercicio de poder: las verdades que asumimos como objetivas y necesarias no son sino ficciones eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta. En otras palabras, el discurso constituye un punto de articulación entre el poder y el saber en tanto el poder, para ejercerse, produce saber a través del discurso y en cuanto el saber, en su despliegue, ejerce un poder a través del discurso.

## Capítulo I.- El discurso como práctica lingüística históricamente determinada

El discurso puede entenderse en principio como una práctica lingüística históricamente determinada. Ahora bien, para poder precisar en qué consiste la noción de discurso como práctica lingüística históricamente determinada cabría establecer por principio de cuentas en qué no consiste dicha noción. Realizaremos inicialmente una aproximación negativa a la noción de discurso buscando distinguirlo de aquellos conceptos (Foucault habla de temas, unidades o síntesis previas<sup>2</sup>) que pretenden dar cuenta de la existencia del mismo apelando a razones de procedencia, contenido o forma.

En cuanto a su procedencia, el discurso no es la obra de un sujeto trascendental que hace aparecer en el lenguaje horizontes de sentido intuidos o constituidos más allá del tiempo y del espacio; de un modo más general, podemos decir que la existencia del discurso no supone ni la intención de un sujeto ni la representación de un objeto preexistente elaborada por un sujeto (consciente o inconsciente, originario o no). Se trataría, pues, de “referir el discurso no al pensamiento, al espíritu o al sujeto que ha podido hacerlo nacer, sino al campo práctico en el cual se despliega.”<sup>3</sup> Más aún, Foucault precisa respecto a la relación entre el sujeto y el discurso que:

“Lo que me interesa es mostrar que no hay por un lado discursos inertes, ya más que medio muertos, y luego por el otro un sujeto todopoderoso que los manipula, los transforma, los renueva, sino que los sujetos discurrentes forman parte del campo discursivo, que allí tienen su lugar (y sus posibilidades de desplazamiento), su función (y sus posibilidades de mutación funcional). El discurso no es el sitio de irrupción de la

---

<sup>2</sup> Cfr. Foucault, Michel. “Contestación al círculo de epistemología” en *El discurso del poder*, p.p. 123-124.

<sup>3</sup> Foucault, Michel. “Respuesta a Esprit” en *El discurso del poder*, p.p. 74.

subjetividad pura; es un espacio de posiciones y funcionamientos diferenciados para los sujetos.”<sup>4</sup>

Hablar del sujeto, pues, no es hablar del creador del discurso, sino de una serie de posiciones y funciones producidas en el ámbito del discurso. El discurso, entonces, no es una realidad dada de manera inmediata a la consciencia ni es, en todo caso, el resultado de la actividad reflexiva de un sujeto –el discurso, por ende, tiene un carácter preconsciente y anónimo-. Cabría decir que nos enfrentamos aquí a una situación ya denunciada por Nietzsche en reiteradas ocasiones<sup>5</sup> –y que Foucault continuara desenmascarando en sus propias investigaciones-, el juego de una metonimia por metalepsis: la substitución de la causa (el discurso) por el efecto (la subjetividad). Aunque cabe precisar que, en cualquier caso, el discurso no constituye una causa formal –una esencia- capaz de contener de manera potencial, aunque objetiva y necesaria, a todas sus determinaciones –incluidas la subjetividad y sus intenciones o representaciones-, mismas que se limitarían a actualizarse de manera regular como meros efectos suyos. En caso de concebir al discurso como una causa, será como una causa capaz de producir efectos imprevisibles e incontrolables que llegan a ser y dejan de ser, sin que sea imposible que no sean. Causa paradójica: causa que no es una causa, pero produce efectos –acontecimiento que genera acontecimientos-.

En cuanto a su contenido, el discurso no es tampoco el vehículo de transmisión ni el lugar de manifestación de una realidad metafísica objetiva (incondicionada, universal y dotada de un fundamento último o fundamentada en sí y por sí) y necesaria (de suerte que sería imposible que no fuera): ya un sentido originario, ya una verdad esencial. En todo caso, es un determinado discurso el que ha producido el tema del significado metafísico: la instancia objetiva y necesaria que dota de valor e inteligibilidad al lenguaje. Al respecto, Foucault señala lo siguiente:

---

<sup>4</sup> Foucault, Michel. *Opus citatus*, p.p. 71.

<sup>5</sup> Cfr. Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, 1; Nietzsche, Friedrich. *Humano, demasiado humano* 13 y 16. Nietzsche, Friedrich. *Aurora*, 247; Nietzsche, Friedrich. *La Gaya Ciencia*, 200; así como Nietzsche, Friedrich. *El crepúsculo de los ídolos* 1 y 4.

"No escribo pues una historia del espíritu según la sucesión de sus formas o el espesor de sus significaciones sedimentadas. No interrogo a los discursos sobre lo que silenciosamente, quieren decir, sino sobre el hecho y las condiciones de su aparición manifiesta; no sobre los contenidos que pueden encubrir sino sobre las transformaciones que han efectuado; no sobre el sentido que se mantiene en ellos como un origen perpetuo sino sobre el campo donde coexisten, permanecen y se borran. Se trata de un análisis de los discursos en la dimensión de su exterioridad."<sup>6</sup>

Aquí también se pone en juego una metonimia por metalepsis: una inversión de la causa (el discurso) por el efecto (el tema del significado metafísico –el sentido o la esencia-). Cabe señalar en este punto que las investigaciones de Foucault no constituyen algún tipo de hermenéutica precisamente porque no pretenden interpretar un sentido originario supuestamente oculto en la interioridad del lenguaje a la manera de un silencio elocuente. A Foucault no le interesa dar cuenta del sentido del discurso, sino de las condiciones de emergencia, funcionamiento y transformación de los discursos dentro del campo donde coexisten, permanecen y se borran. Se trata, pues, de un análisis del discurso en la dimensión de su exterioridad, esto es, en su existencia histórica efectiva.<sup>7</sup>

En cuanto a su forma, la existencia del discurso tampoco se reduce a un conjunto o serie de frases o proposiciones, esto es, a una reconstrucción formal realizada según reglas lógicas o lingüísticas de producción de enunciados posibles –las estructuras de una lengua o las formas de un sistema lógico-. En otras palabras, si bien un discurso cualquiera (un sistema filosófico, una teoría científica, una constitución política, una novela, etc.) puede ser analizado en función de reglas lógicas o lingüísticas no puede, sin embargo, ser deducido única y exclusivamente

---

<sup>6</sup> Foucault, Michel. *Ibidem*, p.p. 73-74.

<sup>7</sup> Frente a la noción de sentido como realidad metahistórica –originaria- situada u oculta en la supuesta interioridad del lenguaje, Foucault opone la exterioridad del discurso, esto es, su existencia histórica efectiva. Un análisis de los discursos realizado en la dimensión de su exterioridad, en su existencia histórica efectiva, no es, pues, un desciframiento del supuesto sentido oculto en la interioridad del lenguaje.

a partir de tales reglas. Más bien, es el discurso el que posibilita semejante clase de reconstrucciones formales, esto es, dichas reconstrucciones formales no son sino codificaciones de un discurso –también en este caso se ha substituido la causa por el efecto-. De este modo, el discurso no excluye, pero no puede ser reducido a un sistema de reglas formales de tipo lógico o lingüístico. Se trata, pues, de “buscar en el discurso, no como en los métodos estructurales, sus leyes de construcción, sino sus condiciones de existencia.”<sup>8</sup> Más aún, respecto a la relación entre el discurso y las estructuras formales Foucault señala lo siguiente:

“El discurso está constituido por la diferencia entre lo que podría decirse en una época (las reglas de la gramática y las de la lógica) y lo efectivamente dicho. El campo discursivo es, en un momento determinado, la ley de esta diferencia. Define así cierto número de operaciones que no son del orden de la construcción lingüística o de la deducción formal. Despliega un dominio neutro donde la palabra y la escritura pueden hacer variar el sistema de su oposición y la diferencia de su funcionamiento.”<sup>9</sup>

A partir de lo anterior resulta patente que las investigaciones de Foucault no constituyen algún tipo de estructuralismo precisamente porque no pretenden dar cuenta de un sistema de reglas combinatorias que, aplicadas a un conjunto de unidades funcionales, produzca un número virtualmente infinito de combinaciones posibles. A Foucault no le interesa explicitar una estructura, sino analizar un campo discursivo que dé cuenta no de lo que se puede decir, sino de lo efectivamente dicho: el conjunto de cosas dichas de manera efectiva en un momento histórico dado, lo discurrido en una época determinada, esto es, el discurso de dicha época.

Por otra parte, Foucault rechaza –y de un modo por demás tajante- que el discurso sea producido por elementos que tengan un carácter trascendente o

---

<sup>8</sup> Foucault, Michel, *Ibidem*, p.p. 74.

<sup>9</sup> Foucault, Michel. *Ibidem*, p.p. 77.

trascendental<sup>10</sup>: el discurso no es producido por principios metafísicos objetivos y necesarios –validos en todo mundo posible- existentes o subsistentes más allá del devenir contingente del discurso que producen y regulan, ni por principios a priori –subjetivos o intersubjetivos- independientes del discurso que conforman y validan. Más bien cabría pensar que tales principios, al igual que la apelación al significado metafísico, son temas producidos por un determinado discurso y no a la inversa. Por ende, al igual que en los casos previos nos enfrentamos ante la substitución de la causa (el discurso) por el efecto (los principios metafísicos de carácter trascendente o trascendental).<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Cfr. Foucault, Michel. *La arqueología del saber*, p.p. 216-217.

<sup>11</sup> Cabe precisar en este punto que la noción de discurso no remite a un universal, sino a una pluralidad de singularidades –los diversos discursos en su existencia histórica efectiva-. Esto es, mientras que las nociones de estructura, sentido, principio trascendente o a priori trascendental remiten siempre a un universal –una realidad objetiva y necesaria-, la noción de discurso remite en cambio a una pluralidad de singularidades –una multiplicidad de realidades eventuales y contingentes-. La noción de discurso no constituye un universal cuya función sea reducir a la unidad de lo idéntico una pluralidad de singularidades, por el contrario, constituye más bien el reconocimiento de dicha pluralidad considerada en su propia diversidad, en tanto que remite al conjunto de cosas dichas de manera efectiva en cada momento histórico -lo discurrido efectivamente en cada época: el discurso de cada época-. La noción de discurso, pues, remite a una serie de conjuntos de cosas dichas en diversos momentos históricos –los diversos discursos que han existido históricamente- sin subsumir dicha pluralidad dentro de la unidad de un universal. Por otra parte, los rasgos que integran la noción de discurso no constituyen propiedades esenciales y, por ende, validas sub specie aeternitatis, sino únicamente rasgos generales presentes en los diversos conjuntos de cosas dichas que han existido a través del tiempo. De esta manera, aún cuando los rasgos que integran la noción de discurso pueden tener un carácter general –su regularidad en cuanto práctica, su materialidad, discontinuidad y aleatoriedad en cuanto acontecimiento-, no cuentan por ello con un carácter universal, es decir, los rasgos generales de la noción de discurso pueden tener un carácter abstracto y, por ende, aplicable a la pluralidad de singularidades a partir de las cuales se han abstraído dichos rasgos a manera de semejanzas recurrentes, pero de ahí no se sigue que tengan un carácter objetivo y necesario: la misma noción de discurso y, por ende, sus propios rasgos tienen también un carácter eventual y contingente. En otras palabras, la noción de discurso no es un universal ni remite a un universal, es una herramienta eventual que permite pensar una multiplicidad de acontecimientos desde su propia contingencia. Ahora bien, en el presente trabajo hablaremos en singular para referirnos a dicha herramienta eventual que permite pensar una multiplicidad de acontecimientos –el discurso- y hablaremos en plural para referirnos a la multiplicidad de acontecimientos que pueden ser pensados gracias a tal herramienta –los discursos-, o bien haremos el señalamiento pertinente al tratarse de un acontecimiento específico –un determinado discurso, por ejemplo el discurso de la época clásica-. Al contrastar las citas incluidas en este trabajo el lector podrá constatar que estos parecen ser los diversos usos del término “discurso” empleados por el propio Foucault. Con todo, vale la pena enfatizar que la noción misma de discurso, aún entendida como herramienta eventual, comporta siempre la remisión a una multiplicidad de acontecimientos: hablar del discurso, pues, es siempre hablar de una serie de conjuntos de cosas dichas en diversos momentos históricos, no es en modo alguno hablar de un universal -como podría ser el caso al hablar de la estructura o el sentido-.

Cabe señalar que todas las hipótesis anteriormente consideradas parten del supuesto de que una realidad objetiva y necesaria dotada, por ende, de un carácter extralingüístico y metahistórico (el sujeto trascendental, el sentido originario, una estructura atemporal, un conjunto de reglas trascendentales o bien ciertos principios metafísicos universales) es la causa de todo discurso, lo cual comporta al menos dos contradicciones de fondo.

En primera instancia, se afirma que una supuesta realidad metafísica pretende ser independiente del lenguaje -pretende tener un carácter extralingüístico-; sin embargo dicha realidad depende del lenguaje precisamente para poder ser enunciada como independiente del lenguaje. En otras palabras, la supuesta realidad metafísica que pretende estar más allá del lenguaje sólo puede ser concebida como tal gracias al lenguaje. De esta manera, la supuesta realidad metafísica que pretende ser independiente del lenguaje no es en realidad independiente del lenguaje, más bien es un producto del lenguaje.

En segunda instancia, se afirma que una supuesta realidad metafísica pretende ser independiente de la historia -pretende tener un carácter metahistórico-; sin embargo dicha realidad metafísica tiene que estar dentro de la historia cuando menos para poder pretender estar fuera de la historia. Más aún, la supuesta realidad metafísica que pretende estar fuera de la historia tiene su propia historia, pero resulta que la historia de lo universal es la simple y llana negación de su universalidad -recordando el cuento de Borges podríamos decir que la historia de la eternidad es la simple y llana negación de su carácter eterno-. De tal suerte, la supuesta realidad metafísica que pretende estar fuera de la historia no está en realidad fuera de la historia, más bien es un producto de la historia.

Podemos situar la raíz de estas contradicciones en el condicionamiento general que establecen tanto el lenguaje como la historia respecto de nuestra experiencia: no podemos hablar de algo -verbigracia: la consciencia como entidad metafísica objetiva y necesaria dotada, por ende, de un carácter extralingüístico y metahistórico- con total independencia del lenguaje que nos permite hablar de ello ni fuera de la historia dentro de la cual están situados tanto quien habla como

aquello de lo que habla. En otras palabras, no es posible hablar de algo sin lenguaje ni fuera de la historia. Valga la obviedad: el lenguaje mismo ya es parte de la historia.

Ahora bien, si el discurso tiene un carácter lingüístico e histórico, entonces no constituye una realidad incondicionada (puesto que lo condiciona el lenguaje) ni universal (puesto que tiene un carácter histórico). Por otra parte, si el discurso no constituye una realidad incondicionada y universal, entonces tampoco cuenta con un fundamento último ni está fundamentado en sí y por sí, esto es, carece de un fundamento autoevidente que pueda ser válido de manera incondicionada en todo tiempo y espacio. Asimismo, si el discurso no constituye una realidad incondicionada, universal y autoevidente, entonces no constituye propiamente hablando una realidad objetiva (incondicionada, universal y fundamentada en sí y por sí), sino meramente eventual.

De lo anterior se sigue que, si el discurso no constituye una realidad objetiva, entonces tampoco constituye una realidad necesaria, puesto que, al no tener un carácter incondicionado, universal y dotado de un fundamento último o fundamentado en sí y por sí no resulta imposible que no sea; en otras palabras, puesto que el discurso constituye una realidad eventual, entonces constituye también una realidad contingente.

Cabría decir entonces que, si el discurso no se reduce a una realidad metafísica objetiva y necesaria dotada, por ende, de un carácter extralingüístico y metahistórico, entonces –por vía negativa– el discurso constituye en principio una realidad eventual y contingente de carácter lingüístico e histórico.

Ahora bien, si la existencia del discurso no está dada por el pensamiento de un sujeto, ni por el sentido contenido dentro del mismo discurso como su lugar de manifestación o su vehículo de transmisión y si su existencia tampoco puede ser reducida a las reglas de la lógica o de la gramática ni, en todo caso, a principios metafísicos trascendentes o transcendentales; esto es, si la existencia efectiva del discurso no es reducible a una realidad metafísica objetiva y necesaria de

carácter metahistórico y extralingüístico puesto que el discurso constituye en principio una realidad eventual y contingente de carácter lingüístico e histórico, entonces, cabe cuestionar, una vez que hemos puesto en suspenso o al margen todos estos temas, en qué consiste el discurso mismo. Al respecto Foucault señala sin ambages que el discurso es “una práctica compleja y diferenciada, que obedece a reglas y transformaciones analizables”<sup>12</sup>, más aún, el discurso aparece “como un conjunto de prácticas regladas que se articulan de manera analizable sobre otras prácticas.”<sup>13</sup>

Podríamos decir, entonces, que el discurso en tanto realidad eventual y contingente de carácter lingüístico e histórico, por un lado, y en tanto conjunto de prácticas regladas articuladas con otras prácticas, por otro, constituye un entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas que emergen, funcionan y se transforman dentro de un contexto mayor de prácticas sociales igualmente modificables –un entramado de prácticas discursivas que se despliega dentro de un contexto de prácticas extradiscursivas-.

Ahora bien, una práctica es todo aquello que hacen los hombres de manera efectiva en un momento histórico dado<sup>14</sup>, de ahí que el discurso, en tanto entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas que emergen, funcionan y se transforman dentro de un contexto mayor de prácticas sociales igualmente modificables constituye un conjunto de cosas dichas de manera efectiva en un momento histórico dado articuladas dentro de un campo más amplio de acciones y reacciones efectivamente realizadas. Desde esta perspectiva, el análisis del discurso consiste en hacer la historia de una serie de conjuntos de cosas dichas articulados en otros tantos campos prácticos en diversos momentos históricos, esto es, el análisis del discurso consiste en dar cuenta de una multiplicidad de multiplicidades.

---

<sup>12</sup> Foucault, Michel. “Respuesta a Esprit” en *El discurso del poder*, p.p. 87.

<sup>13</sup> Foucault, Michel. *Opus citatus*, p.p. 84.

<sup>14</sup> Cfr. Foucault, Michel. “¿Qué es la Ilustración?” en *Sobre la Ilustración*, p.p. 94-95.

A partir de lo anterior, cabría decir que Foucault estudia el lenguaje, pero no trascendentalizando su dimensión sintáctica bajo la forma de una estructura atemporal ni ontologizando su dimensión semántica bajo la forma de un sentido originario, sino analizándolo a partir de su existencia histórica efectiva en función de su dimensión pragmática (prácticas situadas dentro de un contexto histórico determinado). Tal perspectiva aproxima las investigaciones de Foucault –como él mismo lo reconoce- al trabajo cultivado por la filosofía del lenguaje corriente:

“...una especie de análisis del discurso como estrategia, a la manera de lo que hacen los anglosajones, en particular Wittgenstein, Austin, Strawson o Searle. Lo que me parece un poco limitado en el análisis de Searle, Strawson, etcétera, es que son análisis de la estrategia de un discurso que se realiza alrededor de una taza de té, en un salón de Oxford, que sólo hablan de juegos estratégicos que son interesantes pero que me parecen profundamente limitados. El problema sería saber si no se puede estudiar la estrategia de un discurso en un contexto más real o en el interior de prácticas que son diferentes de las conversaciones de salón. Por ejemplo, en la historia de las prácticas judiciales me parece que se puede aplicar una hipótesis, proyectar un análisis estratégico del discurso en el interior de procesos históricos reales e importantes.”<sup>15</sup>

En los análisis de Foucault, entonces, encontramos una dimensión totalmente ausente dentro de los trabajos de Wittgenstein y del grupo de Oxford: la dimensión histórica. Respecto del ámbito del discurso, Foucault realiza investigaciones de orden arqueológico y genealógico. La arqueología describe las reglas de formación de los diversos discursos, esto es, da cuenta de su emergencia; mientras que la genealogía analiza las condiciones históricas de existencia de los diversos discursos, esto es, las condiciones de surgimiento, funcionamiento y transformación de las prácticas discursivas en su articulación con otras prácticas

---

<sup>15</sup> Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*, p.p. 163.

sociales, es decir, da cuenta de su procedencia.<sup>16</sup> Al respecto, Foucault señala lo siguiente:

“Entre la empresa crítica [arqueológica] y la empresa genealógica la diferencia no es tanto de objeto o de dominio como de punto de ataque, de perspectiva y de delimitación...Así es como deben alternarse, apoyarse las unas en las otras y completarse las descripciones críticas [arqueológicas] y las descripciones genealógicas. La parte crítica [arqueológica] del análisis se refiere a los sistemas de desarrollo del discurso; intenta señalar, cercar, esos principios de producción, de exclusión, de rareza del discurso...La parte genealógica se refiere por el contrario a las series de la formación efectiva del discurso.”<sup>17</sup>

De esta manera, puesto que las reglas de formación de las prácticas discursivas son indisolubles de las condiciones históricas de existencia del discurso, esto es, de las condiciones de surgimiento, funcionamiento y transformación de las prácticas discursivas articuladas con otras prácticas sociales, entonces podríamos afirmar que no hay arqueología sin genealogía o, inclusive, que la arqueología es ya un tipo de genealogía –una genealogía del discurso-.

Abundemos ahora en la cuestión de las reglas del discurso. El discurso, pues, aparece como una práctica lingüística históricamente determinada, articulada con otras prácticas y dotada de reglas que regulan su emergencia, funcionamiento y transformación. Tales reglas, como hemos visto, no son reglas formales de producción de enunciados posibles ni reglas metafísicas trascendentes o trascendentales, sino –por exclusión- reglas inmanentes que son producidas por el devenir contingente del discurso mismo, constituyendo así sus condiciones de existencia. Tales condiciones de existencia tendrían que ser concebidas como condiciones interdependientes, puesto que no existen antes, fuera o con

---

<sup>16</sup> Cfr. Foucault, Michel. “¿Qué es la crítica? (crítica y Aufklärung)” en *Sobre la Ilustración*, p.p. 28-32.

<sup>17</sup> Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 65-67.

independencia del discurso que producen y regulan como éste no existe antes, fuera o con independencia de dichas condiciones de existencia.

Cabe señalar que, puesto que las reglas del discurso tienen un carácter inmanente e interdependiente respecto del discurso, entonces dichas reglas no pueden ser entendidas como una suerte de alteridad del sentido, algo así como su necesaria exterioridad: ni en tanto negatividad de una totalidad de sentido que, con todo, sería recuperada continuamente al desplegarse de manera efectiva, ni en tanto principio de inteligibilidad que garantiza la continuidad del sentido que constituye y, al mismo tiempo, desborda –sentido que manifestaría y, al mismo tiempo, ocultaría la irrupción en la historia de su propia alteridad constituyente–.

Aun si, en el caso límite, se concibiera a las reglas del discurso como un punto ciego, esto es, como el punto de vista desde el cual vemos pero que no podemos ver –la instancia que organiza y controla nuestros discursos–, tal situación no les daría necesariamente un carácter extradiscursivo, sino únicamente un carácter implícito. En otras palabras, solo podemos formular dicha paradoja –no podemos ver nuestro propio punto de vista– dentro de un discurso regulado por reglas que forman parte del mismo y cuya eficacia supondría su existencia, aunque no necesariamente su carácter explícito –su “visibilidad” inmediata–. Foucault ironiza respecto de quienes añoran el imperio de un sujeto soberano dueño de reglas transparentes para sí mismo señalando “lo que hay de un poco chirriante en tratar los discursos...a partir...de un oscuro conjunto de reglas anónimas...unas reglas que no están dadas a su conciencia.”<sup>18</sup>

Foucault, pues, no concibe a las reglas del discurso con un carácter extradiscursivo ubicándolas en un afuera inmóvil poblado por una alteridad constituyente ni en una interioridad animada por el movimiento de la negatividad, sino en su propia exterioridad, es decir, en su existencia histórica efectiva en tanto entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas que emergen, funcionan y se transforman dentro de un contexto más amplio integrado por otras prácticas sociales igualmente modificables. En otras palabras, Foucault trata de

---

<sup>18</sup> Foucault, Michel. “Respuesta a Esprit” en *El discurso del poder*, p.p. 86.

hacer visibles dichas reglas preconscientes y anónimas haciendo la historia de las prácticas discursivas dentro de las cuales se constituyen de manera inmanente e interdependiente; esto es, la manera de distanciarse de tales reglas para desautomatizarlas y lograr explicitarlas es hacer su propia historia.

Las reglas inmanentes e interdependientes del discurso integran, pues, lo que Foucault denomina “la positividad de los discursos, sus condiciones de existencia, los sistemas que rigen su emergencia, su funcionamiento y sus transformaciones.”<sup>19</sup> Dichos sistemas no son otra cosa sino las correlaciones o dependencias así como las transformaciones o mutaciones efectuados por el discurso dentro del campo práctico en el cual se articula con otras prácticas.<sup>20</sup> Esto es, las reglas inmanentes e interdependientes del discurso son condiciones que no existen antes, fuera o con independencia del discurso que producen y regulan como éste no existe antes, fuera o con independencia de dichas condiciones. Ahora bien, las condiciones que no existen antes, fuera o con independencia del discurso que producen y regulan como éste no existe antes, fuera o con independencia de ellas no son sino las correlaciones y transformaciones del propio discurso.

En otras palabras, las reglas del discurso no son otra cosa sino la configuración fluctuante que posee una práctica lingüística históricamente determinada dentro de un contexto de prácticas sociales específico: las reglas del discurso, pues, se identifican con la configuración de sus correlaciones y el flujo de sus transformaciones dentro de un campo práctico determinado. Parafraseando a Wittgenstein podríamos decir que el discurso es su propia regla, o bien que la regla de un determinado discurso es su propia regularidad, de tal suerte que, dar cuenta de la regla de un discurso equivale a describir una singularidad –la singularidad del propio discurso en sus correlaciones y transformaciones específicas: en la regularidad que le es propia-. Cada discurso considerado en tanto configuración fluctuante en función de la regularidad que le es propia

---

<sup>19</sup> Foucault, Michel. *Opus citatus*, p.p. 84.

<sup>20</sup> Cfr. Foucault, Michel. “Respuesta a Esprit” en *El discurso del poder*, p.p. 66-67.

constituye una singularidad en tanto supone una diferencia radical respecto de cualquier otra configuración fluctuante, esto es, respecto de cualquier otro discurso. Desde este punto de vista, el análisis del discurso consiste en dar cuenta de una pluralidad de singularidades.

De esta manera, dar cuenta de las reglas del discurso, de la regularidad que le es propia a cada discurso, consiste en hacer la historia de las correlaciones y transformaciones de los diversos entramados de prácticas lingüísticas en su articulación con otras prácticas sociales. Esto es, dar cuenta de las reglas del discurso consiste en hacer la historia de los diversos entramados de prácticas lingüísticas, en tanto configuraciones fluctuantes, que emergen, funcionan y se transforman dentro de contextos más amplios integrados por otras prácticas sociales.

Cabría señalar que si cada discurso constituye una singularidad en tanto configuración fluctuante definida por la regularidad que le es propia, si cada configuración fluctuante definida por la regularidad que le es propia constituye un entramado de prácticas lingüísticas articulado con otras prácticas y si, finalmente, cada entramado de prácticas lingüísticas articulado con otras prácticas constituye una multiplicidad en tanto conjunto de cosas dichas, entonces cabría asumir que cada discurso constituye tanto una singularidad como una multiplicidad dependiendo del punto de vista desde el cual lo abordemos. De lo cual se sigue que el análisis del discurso, al dar cuenta de una pluralidad de singularidades, da cuenta también de una multiplicidad de multiplicidades.

Ahora bien, este entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas situado en un contexto mayor de prácticas sociales dentro del cual encuentra su propia regla en la configuración de sus correlaciones y el flujo de sus transformaciones –en la regularidad que le es propia en tanto configuración fluctuante–, esta realidad eventual y contingente que es el discurso se asume, ya como un peligro que debe ser conjurado, ya como un poder que debe ser

ejercido<sup>21</sup>, debido a que constituye el punto de articulación entre lo que pensamos, decimos y hacemos.<sup>22</sup> En otras palabras, el discurso es codiciado y temido debido a que constituye la condición de posibilidad de la experiencia posible en un momento histórico dado, esto es, la condición de posibilidad de lo que pensamos, decimos y hacemos en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos en determinado momento histórico. De modo que, en la medida en que el discurso constituye la condición de posibilidad de la experiencia posible en un momento histórico dado, pero carece al mismo tiempo –y precisamente por su carácter histórico- de cualquier pretensión de validez universal así como de un carácter inmutable o eterno, podría decirse que el discurso constituye un *a priori histórico*. Al respecto Foucault señala lo siguiente:

“Así, la positividad desempeña el papel de lo que podría llamarse un apriori histórico. Yuxtapuestos estos dos términos hacen un efecto un tanto detonante; entiendo designar con ello un apriori que sería no condición de validez para unos juicios, sino condición de realidad para unos enunciados...Además, este a priori no escapa a la historicidad: no constituye, por encima de los acontecimientos, y en un cielo que estuviese inmóvil, una estructura atemporal. Se define como el conjunto de las reglas que caracterizan una práctica discursiva: ahora bien, estas reglas no se imponen desde el exterior a los elementos que relacionan; están comprometidas en aquello mismo que ligan; y si no se modifican con el menor de ellos, los modifican, y se transforman con ellos en ciertos umbrales decisivos. El a priori de las positividades no es solamente el sistema de una dispersión temporal; él mismo es un conjunto transformable.”<sup>23</sup>

El discurso considerado como un *a priori histórico* produce lo que conforma u organiza en un momento histórico dado: la realidad en tanto experiencia posible, esto es, lo que podemos pensar, decir y hacer en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos en determinado momento histórico. Más aún, al

---

<sup>21</sup> Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 11-15.

<sup>22</sup> Foucault, Michel. “¿Qué es la Ilustración?” en *Sobre la Ilustración*, p.p. 91-92.

<sup>23</sup> Foucault, Michel. *La arqueología del saber*, p.p. 215-217.

producir la realidad en tanto experiencia posible en un momento histórico dado el discurso controla dicha experiencia, esto es, conduce la conducta de los individuos en dicho momento histórico en tanto que determina, precisamente, lo que podemos pensar, decir y hacer en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos. Cabría decir que el discurso, en la medida en que produce la experiencia posible en un momento histórico dado controla la posibilidad de la experiencia en dicho momento histórico. El discurso, pues, produce lo que controla y controla lo que produce: la realidad actual dentro de la cual se conducen los individuos. El discurso, entonces, produce un saber y ejerce un poder: produce un campo de experiencia posible históricamente determinado dentro del cual conduce la conducta de los individuos.

**Recapitemos ahora algunos de los puntos principales expuestos en el presente capítulo:**

La existencia efectiva del discurso no está dada por el pensamiento de un sujeto, ni por el sentido contenido en él mismo como su lugar de manifestación o su vehículo de transmisión y tampoco puede ser reducida a las reglas de la lógica o de la gramática ni, en todo caso, a principios metafísicos trascendentes o trascendentales; esto es, puesto que la existencia efectiva del discurso no es reducible a una realidad metafísica objetiva y necesaria de carácter metahistórico y extralingüístico, entonces el discurso constituye en principio una realidad eventual y contingente de carácter lingüístico e histórico.

El discurso constituye un entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas que emergen, funcionan y se transforman dentro de un contexto mayor de prácticas sociales igualmente modificables –un entramado de prácticas discursivas que se despliega dentro de un contexto de prácticas extradiscursivas-.

El discurso es una práctica reglada que encuentra sus reglas inmanentes e interdependientes en la configuración de sus correlaciones y el flujo de sus transformaciones, esto es, en su propia configuración fluctuante -en la regularidad que le es propia a cada discurso-.

El análisis del discurso cuenta con dos dimensiones complementarias: la arqueología y la genealogía. La arqueología describe las reglas de formación de los diversos discursos, esto es, da cuenta de su emergencia; mientras que la genealogía analiza las condiciones históricas de existencia de los diversos discursos, esto es, las condiciones de surgimiento, funcionamiento y transformación de las prácticas discursivas en su articulación con otras prácticas sociales, es decir, da cuenta de su procedencia.

El discurso constituye la condición de posibilidad de la experiencia posible en un momento histórico dado, esto es, el discurso constituye la condición de posibilidad de lo que pensamos, decimos y hacemos en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos en un momento histórico dado. En otras palabras, el discurso constituye un *a priori histórico*.

## **Capítulo II.- El discurso como acontecimiento material, discontinuo y aleatorio de carácter contingente**

El discurso, en tanto entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas, es entendido por Foucault como una serie regular y discontinua de acontecimientos.<sup>24</sup> Para dar cuenta de las implicaciones más generales que comporta afirmar que el discurso es una serie regular y discontinua de acontecimientos, que todo discurso, pues, constituye un acontecimiento, analizaremos las diversas dimensiones de la noción de acontecimiento - materialidad, discontinuidad y aleatoriedad- poniéndolas en relación con la noción de discurso.

En cuanto a su materialidad, cabría decir en primera instancia que un acontecimiento no constituye un objeto absoluto con propiedades intrínsecas ni, por ende, una realidad independiente sin determinaciones extrínsecas. Un acontecimiento no es una unidad carente de condicionamientos, sino una multiplicidad de condicionamientos o dependencias: un entramado de relaciones. Dicho entramado de relaciones tiene un carácter contingente: tales relaciones llegan a ser y dejan de ser sin que sea imposible que no sean. Un acontecimiento, en tanto entramado de relaciones de carácter contingente, emerge, funciona y se transforma dentro de y como efecto de un espacio de dispersión. Al respecto, Foucault señala lo siguiente:

“¿Qué estatuto hay que conceder a esta noción de acontecimiento que tan raramente fue tomada en consideración por los filósofos? Claro está que el acontecimiento no es ni sustancia, ni accidente, ni calidad, ni proceso; el acontecimiento no pertenece al orden de los cuerpos. Y sin embargo no es inmaterial; es en el nivel de la materialidad, como cobra siempre efecto, que es efecto; tiene su sitio, y consiste en la relación, la coexistencia, la dispersión, la intersección, la acumulación, la selección de elementos materiales; no es el

---

<sup>24</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 57-59.

acto ni la propiedad de un cuerpo; se produce como efecto de y en una dispersión material. Digamos que la filosofía del acontecimiento debería avanzar en la dirección paradójica, a primera vista, de un materialismo de lo incorporal.”<sup>25</sup>

Avancemos, pues, en esta dirección paradójica: en este materialismo de lo incorporal que se pone en juego, no en el orden de los cuerpos, sino en el orden de las relaciones entre elementos materiales. Ahora bien, un entramado de relaciones –de coexistencia, intersección, acumulación, selección, etc.- entre elementos materiales se reduce, en primera instancia, a la distribución específica de un determinado espacio de dispersión material. Mientras que la distribución específica de un determinado espacio de dispersión material se reduce, a su vez, a dicho espacio de dispersión. Por lo cual, un entramado de relaciones entre elementos materiales se reduce, en última instancia, a un determinado espacio de dispersión material –a una dispersión material determinada-. En otras palabras, un acontecimiento, en tanto entramado específico de relaciones que llegan a ser y dejan de ser sin que sea imposible que no sean dentro de un determinado espacio de dispersión, no es sino un efecto de dicho espacio de dispersión material en tanto que se efectúa –emerge, funciona y se transforma- dentro de él.

El discurso, pues, concebido en función de su materialidad constituye en principio un entramado de relaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas<sup>26</sup> situadas espacio-temporalmente, esto es, un entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas –un conjunto de cosas dichas en cierta época-. Tal es la realidad específica del discurso: “su realidad material de cosa pronunciada o escrita.”<sup>27</sup> Cabe precisar que la materialidad del discurso no se refiere tanto al soporte fonético o gráfico de los signos, cuanto a la realidad específica del discurso como entramado de relaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas que acontece –emerge, funciona, se transforma- dentro de un espacio de dispersión integrado por el conjunto de cosas dichas en una época dada.

---

<sup>25</sup> Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p.57.

<sup>26</sup> Cfr. Foucault, Michel. *La arqueología del saber*, p.p. 179-180.

<sup>27</sup> Foucault, Michel. *Opus citatus*, p.p. 13.

De esta manera, todo discurso, en tanto entramado de relaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas situadas espacio-temporalmente que llegan a ser y dejan de ser sin que sea imposible que no sean, es un efecto del espacio de dispersión en el que acontece, esto es, se efectúa -emerge, funciona y se transforma- dentro de una dispersión material de cosas dichas en cierto momento histórico. Un discurso, concebido como acontecimiento en función de su materialidad constituye, pues, un entramado de relaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas que emerge, funciona y se transforma dentro de y como efecto de un espacio de dispersión integrado por el conjunto de cosas dichas en una época determinada.

Por otra parte, la realidad específica del discurso mismo, esto es, la materialidad del discurso<sup>28</sup> (su realidad material en tanto entramado de relaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas realizadas en un momento histórico dado), ha sido denegada por el tema general del significante metafísico que remite siempre a un significado ideal bajo la forma del sentido. Ahora bien, Foucault señala la existencia de diversos juegos de limitaciones y exclusiones que buscan elidir la materialidad del discurso, de tal suerte que varios temas de la filosofía occidental han surgido tanto para responder a dichos juegos como para reforzarlos.<sup>29</sup>

Los principales temas de la filosofía occidental que responden a estos juegos de limitaciones y exclusiones son: el tema de una verdad esencial como ley que garantiza la presencia del sentido que se transmite y manifiesta a través del discurso. El tema de una racionalidad objetiva y necesaria como principio que garantiza la regularidad y continuidad de la aparición y desarrollo del sentido meramente vehiculado por el discurso. El tema, finalmente, de una "ética del conocimiento que no promete la verdad más que al deseo de la verdad misma y al solo poder de pensarla."<sup>30</sup> Verdad que, como hemos visto, se identifica con el sentido oculto, supuestamente, en la interioridad del discurso mismo: sentido que

---

<sup>28</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 47.

<sup>29</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 46-47.

<sup>30</sup> Foucault, Michel. *Ibidem*, p.p. 46.

se pretende ajeno a la historicidad del discurso que lo pone en juego y, por ende, también a toda posible relación de poder.<sup>31</sup>

Por otra parte, algunos de los temas más recientes que han surgido para reforzar los juegos de limitaciones y exclusiones de la materialidad del discurso son: El tema del sujeto fundador: el discurso no sería más que el registro del horizonte de sentido fundado por el sujeto fuera del tiempo y el espacio. El sujeto fundador de tales horizontes de sentido habría captado y recuperado el sentido de las cosas en un acto de intuición.<sup>32</sup> El tema de la experiencia originaria: el discurso no sería otra cosa sino la explicitación de un sentido previo a toda experiencia e intrínseco a las cosas -sentido que dispondría el orden del mundo y nos daría acceso a él-.<sup>33</sup> El tema, por último, de la mediación universal: el discurso no sería más que el medio que permitiría el intercambio –la transmisión y manifestación- del sentido. El discurso, pues, en este último caso, sería el instrumento que permitiría conocer y comunicar el sentido de las cosas –un vehículo de las esencias o las representaciones-.<sup>34</sup>

Todos estos temas anulan la realidad específica del discurso –eliden su materialidad: su realidad material de cosa pronunciada o escrita- en función del primado del significante metafísico que remite siempre a un significado ideal bajo la forma del sentido. Al respecto, Foucault señala lo siguiente:

“Bien sea en una filosofía del sujeto fundador, en una filosofía de la experiencia originaria o en una filosofía de la mediación universal, el discurso no es nada más que un juego, de escritura en el primer caso, de lectura en el segundo, de intercambio en el tercero; y ese

---

<sup>31</sup> El deseo de acceder a una verdad esencial que revele el sentido de las cosas siempre se ha presentado como un anhelo trascendente y desinteresado, ajeno -si no es que opuesto- a toda voluntad de poder. La verdad, pues, se ha presentado como lo opuesto al poder, así como la voluntad de verdad se ha presentado como lo opuesto a la voluntad de poder.

<sup>32</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 47-48.

<sup>33</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 48-49.

<sup>34</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 49.

intercambio, esa lectura, esa escritura nunca ponen en juego más que los signos. El discurso se anula así, en su realidad, situándose al servicio del significante.<sup>35</sup>

De este modo, el discurso como juego de escritura en la filosofía del sujeto fundador no es sino el registro del horizonte de sentido fundado por tal sujeto –es la escritura del sujeto constituyente-. En un juego de escritura el discurso queda reducido a ser el lugar de inscripción del significado ideal.

De igual manera, el discurso como juego de lectura en la filosofía de la experiencia originaria no es sino la explicitación del sentido previo a toda experiencia e intrínseco a las cosas, sentido que dispone el orden del mundo y nos da acceso a él: el discurso, pues, no es en este caso sino la lectura de un texto ya escrito –la experiencia originaria: la realidad en sí y por sí-. En un juego de lectura el discurso queda reducido a ser la mera enunciación del significado ideal ya dado en la experiencia originaria.

Asimismo, el discurso como juego de intercambio en la filosofía de la mediación universal es el medio que permite conocer y comunicar el sentido de las cosas: el discurso es entonces un mero vehículo del sentido (un mero vehículo de las esencias o los pensamientos –ya bajo la forma de las intenciones ya bajo la forma de las representaciones-). Las esencias y los pensamientos, las figuras del sentido, entran en el orden del discurso –sin ser discurso- únicamente para ser manifestadas y transmitidas a través del discurso. En un juego de intercambio el discurso queda reducido a ser el simple transporte del significado ideal.

En todos estos casos, la realidad específica del discurso –la materialidad del discurso en tanto entramado de relaciones entre cosas dichas en cierta época- queda anulada en función del sentido supuestamente contenido por el discurso. El significado ideal, esto es, el sentido, es concebido como una realidad metafísica objetiva y necesaria dotada, por ende, de un carácter extralingüístico y metahistórico –existente o subsistente con total independencia del lenguaje que

---

<sup>35</sup> Foucault, Michel. *Ibidem*, p.p. 50.

nos permite hablar de ella y ubicada fuera de la historia dentro de la cual están situados tanto aquel que habla como aquello de lo que se habla. El tema general del significante metafísico que remite a un significado ideal bajo la forma del sentido es, pues, la regla de elisión de la materialidad del discurso. Ahora bien, en tal regla de elisión se pone en juego una metonimia por metalepsis: una inversión de la causa (el discurso) por el efecto (el tema general del significante metafísico que remite a un significado ideal –el sentido-).<sup>36</sup> En otras palabras, es un determinado discurso el que ha producido el tema del sentido -y no a la inversa-. De esta manera, la apuesta de las diversas investigaciones realizadas por Foucault radica, en buena medida, en restituirle al discurso su calidad de acontecimiento y, por ende, la materialidad que le es propia en tanto acontecimiento. Lo cual implica rechazar el tema general que constituye la regla de elisión de dicha materialidad, esto es, rechazar el primado del significante metafísico que remite a un significado ideal bajo la forma del sentido. Rechazar, pues, la idea, de que el discurso es una mera envoltura del sentido.

Por otra parte, en cuanto a su discontinuidad, un acontecimiento no es una realidad inmutable, inmóvil y atemporal, sino un entramado de relaciones cambiantes, móviles y temporales. Tiene, pues, un carácter inestable y transitorio –discontinuo-: constituye un conjunto de transformaciones<sup>37</sup> que tanto caracterizan a cada acontecimiento como lo distinguen de otros acontecimientos. Esto es, cada acontecimiento comporta dentro de los límites de su propia configuración singular cierto número y cierta clase de transformaciones, mientras que, por otra parte, la frontera entre dos acontecimientos o, mejor aún, entre dos series de acontecimientos está marcada, a su vez, no tanto por una única ruptura que afecte

---

<sup>36</sup> Cabe recordar, como lo señalamos al inicio del primer capítulo, que el discurso no constituye una causa formal –una esencia- capaz de contener de manera potencial, aunque objetiva y necesaria, a todas sus determinaciones –incluidas la subjetividad y sus intenciones o representaciones-, mismas que se limitarían a actualizarse de manera regular como meros efectos suyos. En caso de concebir al discurso como una causa, será como una causa capaz de producir efectos imprevisibles e incontrolables que llegan a ser y dejan de ser, sin que sea imposible que no sean. Causa paradójica: causa que no es una causa, pero produce efectos –acontecimiento que genera acontecimientos-.

<sup>37</sup> Cfr. Foucault, Michel. “Respuesta a Esprit” en *El discurso del poder*, p.p. 71-72. Foucault, Michel. Véase también: Foucault, Michel. *La arqueología del saber*, p.p. 294-297.

a todas las series temporales que integran cada acontecimiento al mismo tiempo y del mismo modo, sino por una multiplicidad diferenciada de transformaciones. Con todo, la discontinuidad del acontecimiento, así como su materialidad y aleatoriedad, más que meras soluciones a asumir, constituyen cuestiones que hay que seguir indagando como lo señala reiteradamente el mismo Foucault:

“Por otra parte, si los acontecimientos discursivos deben tratarse según series homogéneas, pero discontinuas unas con relación a las otras, ¿qué categoría hay que dar a ese discontinuo? No se trata en absoluto ni de la sucesión de los instantes del tiempo, ni de la pluralidad de los diversos sujetos que piensan; se trata de cesuras que rompen el instante y dispersan al sujeto en una pluralidad de posibles posiciones y funciones. Una discontinuidad tal que golpetea e invalida las menores unidades tradicionalmente admitidas o las menos fácilmente puestas en duda: el instante y el sujeto. Y, por debajo de ellos, independientemente de ellos, es preciso describir entre esas series discontinuas relaciones que no son del orden de la sucesión (o de la simultaneidad) en una (o varias) conciencia; es necesario elaborar –fuera de las filosofías del sujeto y del tiempo- una teoría de las sistematicidades discontinuas.”<sup>38</sup>

Continuemos indagando, pues, en la dirección señalada: en la dirección de una teoría de las sistematicidades discontinuas. Ahora bien, al ser un entramado de relaciones discontinuas –transitorias e inestables-, esto es, un conjunto de transformaciones, el acontecimiento no es -ni puede ser- una realidad idéntica a sí misma y no contradictoria: no constituye una realidad substancial puesto que es distinto de sí mismo e incluso contradictorio (llega a ser y deja de ser sin que sea imposible que no sea, siendo en un momento dado de su devenir histórico distinto y, en ese sentido opuesto, de lo que fue o de lo que será en otro momento: literalmente no es en un momento dado lo que fue o lo que será en otro momento). De esta manera, la discontinuidad del acontecimiento comporta su diferencia radical: no sólo respecto de otros acontecimientos, sino respecto de sí mismo.

---

<sup>38</sup> Foucault, Michel. *Ibidem*, p.p. 57-58.

En tanto entramado de relaciones cambiantes, móviles y temporales que constituyen un efecto de carácter contingente, el acontecimiento se opone –y excluye– a la esencia: un objeto carente de determinaciones, idéntico a sí mismo y no contradictorio, inmutable y eterno que existe o subsiste en sí y por sí de manera necesaria. El acontecimiento puede entonces ser concebido como una apariencia, si bien como una apariencia paradójica: no en tanto espejo defectuoso que refleja de manera distorsionada una realidad perfecta –no como la imitación o el simulacro de dicha realidad–, sino como la irrupción reiterada de esa distorsión –de esa diferencia–. Si el acontecimiento fuera un simulacro, podríamos decir, siguiendo este juego de metáforas de raigambre platónica, que sería un simulacro sin original –una apariencia sin modelo: una singularidad radical–.

Un discurso, concebido como acontecimiento en función de su discontinuidad constituye, pues, al menos en una primera aproximación, un entramado de relaciones cambiantes, móviles y temporales, esto es, un conjunto de transformaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas realizadas en un momento histórico dado que tanto caracterizan a cada discurso como lo distinguen de otros discursos. Esto es, cada discurso comporta dentro de los límites de su propia configuración singular cierto número y cierta clase de transformaciones, mientras que, por otra parte, la frontera entre dos discursos distintos entendidos como dos acontecimientos diferentes o, mejor aún, entendidos como dos distintas series de acontecimientos está marcada, a su vez, no tanto por una única ruptura que afecte a todas las series temporales que integran cada discurso al mismo tiempo y del mismo modo, sino por una multiplicidad diferenciada de transformaciones.

Ahora bien, la discontinuidad existente entre distintos discursos imposibilita, por definición, la continuidad de un sentido capaz de reducir la dispersión de los acontecimientos a la unidad de un proceso –a una totalidad de sentido–. Semejante sentido ha sido concebido usualmente ya bajo la forma de un *logos*, ya bajo la forma de un *telos*: a la vez proyecto originario y finalidad última de una supuesta idealidad sin rupturas que conduce la marcha de la historia y habita el

interior del lenguaje –del discurso-. Ahora bien, para que semejante idealidad pudiera existir sería necesario que existiera, a su vez, continuidad en el orden del discurso pero, puesto que no existe continuidad en el orden del discurso –dada la discontinuidad existente entre distintos discursos-, entonces tenemos que concluir que no puede existir algo semejante al sentido.

Con todo, a pesar de esta diferencia que comporta su discontinuidad, los acontecimientos –incluido, por ende, el acontecimiento del discurso- si bien tienen un carácter singular, no tienen un carácter irreductible e irrepitible: Foucault señala al respecto, al hablar del discurso en su carácter de acontecimiento, que éste “...es único, como todo acontecimiento, pero se ofrece a la repetición, a la transformación, a la reactivación.”<sup>39</sup> Puesto que los acontecimientos se repiten –o pueden repetirse-, cualquier acontecimiento constituye –o puede constituir- una serie de acontecimientos repetidos –o repetibles-. De ahí que podamos concebir a cada discurso como una serie de acontecimientos: serie discontinua respecto de otras series, pero regular al interior de sí misma.

Los acontecimientos repetidos –o repetibles- que integran una misma serie se repiten de manera regular posibilitando así la diferencia que comporta su discontinuidad: la diferencia que comporta su discontinuidad presupone la regularidad de su repetición. Esto es, si podemos afirmar que la repetición de un acontecimiento (la relectura de un libro, por ejemplo) es distinta –diferente y discontinua- respecto de un acontecimiento previo de la misma serie (la lectura previa) es porque, por principio de cuentas, podemos repetir dicho acontecimiento de una manera regular, aunque nunca idéntica. La regularidad de la repetición de los acontecimientos que integran una misma serie y, por ende, la regularidad de una misma serie de acontecimientos repetidos, pone en juego la semejanza, pero también la diferencia: un acontecimiento repetido resulta semejante en su diferencia, así como diferente en su semejanza, respecto de otro acontecimiento de la misma serie. Abundemos en esto último.

---

<sup>39</sup> Foucault, Michel. “Contestación al círculo de epistemología” en *El discurso del poder*, p.p. 98-99. Véase también: Foucault, Michel. *La arqueología del saber*, p.p. 290-293.

Por una parte, la regularidad de la repetición de los acontecimientos que integran una misma serie –la regularidad de una misma serie de acontecimientos repetidos- pone en juego la diferencia en la semejanza: si podemos afirmar que dos acontecimientos repetidos son semejantes (la lectura y la relectura de un texto en tanto actos de lectura) es porque resultan lo suficientemente diferentes (son lecturas distintas –diferentes y discontinuas-) como para poder predicar su semejanza; si los acontecimientos repetidos no fueran diferentes se trataría, no de acontecimientos semejantes, sino del mismo acontecimiento (una lectura duplicada). La diferencia, pues, permite determinar la semejanza. Puesto que las repeticiones nunca son idénticas, pero siempre son semejantes en su diferencia, puede hablarse tanto de una semejanza en la repetición como de una repetición de la semejanza.

Por otra parte, la regularidad de la repetición de los acontecimientos que integran una misma serie –la regularidad de una misma serie de acontecimientos repetidos- pone en juego la semejanza en la diferencia: si podemos afirmar que dos acontecimientos repetidos son, no sólo discontinuos, sino diferentes (la relectura de un texto respecto de su lectura previa) es porque resultan lo suficientemente semejantes (son actos de lectura) como para poder predicar su diferencia; si los acontecimientos repetidos no fueran semejantes se trataría, no de acontecimientos diferentes, sino de realidades irreductibles e irrepetibles (en tal caso resultaría imposible releer un texto). La semejanza, pues, permite determinar la diferencia. Puesto que las repeticiones nunca son irreductibles, pero siempre son diferentes en su semejanza, puede hablarse tanto de una diferencia en la repetición como de una repetición de la diferencia.

La repetición de los acontecimientos que integran una misma serie pone en juego tanto la diferencia como la semejanza en la repetición produciendo al interior de dicha serie una regularidad en lo discontinuo o una discontinuidad regular que se opone tanto a la discontinuidad total que se resuelve en la sucesión de realidades irreductibles e irrepetibles como a la continuidad absoluta que se resuelve, ya en la presencia ininterrumpida de una realidad idéntica a sí misma –algo así como el

“sentido originario”-, ya en la perpetua duplicación o replicación de un original.<sup>40</sup> Sin embargo, un acontecimiento no es una realidad irreductible e irrepetible, ni una presencia ininterrumpida, ni tampoco una mera copia: un acontecimiento –incluido, por ende, el acontecimiento del discurso- constituye la posibilidad de repetición regular de la diferencia que comporta su discontinuidad, esto es, la posibilidad de repetirse de manera diferente –diferenciada- constituyendo una serie regular y discontinua de acontecimientos.<sup>41</sup>

Por último, en cuanto a su aleatoriedad, un acontecimiento constituye, en una primera aproximación, una pluralidad de relaciones y transformaciones resultado del azar del devenir contingente. De modo que, en su aspecto más general, un acontecimiento es un efecto imprevisible e incontrolable que llega a ser y deja de ser sin que resulte imposible que no sea –es un resultado del azar del devenir contingente-. Al respecto Foucault señala lo siguiente:

“Finalmente, si es verdad que esas series discursivas y discontinuas [de acontecimientos] tienen, cada una, entre ciertos límites, su regularidad, sin duda ya no es posible establecer, entre los elementos que las constituyen, vínculos de causalidad mecánica o de necesidad ideal. Hay que aceptar la introducción del azar como categoría en la producción de los acontecimientos. Ahí se echa de ver también la ausencia de una teoría que permita pensar las relaciones del azar y del pensamiento.”<sup>42</sup>

Desde esta perspectiva el azar del devenir contingente que produce al acontecimiento se opone –y excluye- a la legalidad del ser necesario que regula las esencias. Con todo, aun cuando un acontecimiento no tiene el carácter necesario de las esencias cuenta, en su misma contingencia, con un carácter

---

<sup>40</sup> Foucault señala expresamente que busca analizar las singularidades recurrentes o reiteradas y no las supuestas continuidades metahistóricas ni las meras discontinuidades cronológicas. Véase al respecto: Foucault, Michel. “¿Qué es la Ilustración?” en *Sobre la ilustración*, p.p. 95-96. Véase también: Deleuze, Gilles. “Un nuevo archivista” en *Foucault*, p.p. 36-38.

<sup>41</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 57-59.

<sup>42</sup> Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 58.

irreversible: si bien no es imposible que un acontecimiento no sea en términos absolutos –en todo mundo posible-, una vez que el acontecimiento ha llegado a ser dentro de la historia no es posible revertir el hecho de su irrupción. Cualquier acontecimiento se extingue –deja de ser-, pero su extinción no revierte en modo alguno su emergencia efectiva: el hecho de que alguna vez llegó a ser.

En tanto efecto imprevisible e incontrolable –azaroso, aleatorio-, un acontecimiento no es, pues, el resultado de una ley causal entendida como la actualización de una determinación potencial -aunque objetiva y necesaria- contenida en una forma o esencia -causa formal- ni, por ende, el término condicionado de una conexión necesaria. En estos términos, cabría decir que el acontecimiento posee una eficacia paradójica: es un efecto que produce efectos – es un efecto sin causa-. Un acontecimiento es, en todo caso, un efecto aleatorio de otros efectos aleatorios cuya conexión llega a ser y deja de ser, sin que resulte imposible que no sea.<sup>43</sup>

De esta manera, un acontecimiento, en tanto pluralidad de relaciones y transformaciones, se efectúa, acontece o sucede de manera aleatoria al interior de un espacio de emergencia integrado por una dispersión de acontecimientos igualmente aleatorios que se despliegan dentro de la multiplicidad de series temporales que conforman la historia –que integran, de hecho, los múltiples flujos que constituyen el cuerpo mismo del devenir contingente.<sup>44</sup> Un acontecimiento no es, pues, la puesta al día de un origen intemporal. Al respecto Foucault señala lo siguiente:

---

<sup>43</sup> Sobre la relación entre la aleatoriedad y la invención, esto es, sobre la invención y, en su caso, autoinvención que posibilita la aleatoriedad propia de los acontecimientos véase nota 89.

<sup>44</sup> Desde este punto de vista, la historia constituye una multiplicidad de acontecimientos desplegados en una pluralidad de series temporales carentes de toda sujeción trascendental. La historia, pues, no es una dispersión de acontecimientos desplegada dentro de un soporte o substrato metafísico de carácter necesario, la historia constituye -en la pluralidad de flujos que la integran- un devenir contingente ajeno, precisamente, a todo soporte o substrato metafísico de carácter necesario.

“El genealogista tiene necesidad de la historia para conjurar la quimera del origen, un poco como el buen filósofo tiene necesidad del médico para conjurar la sombra del alma...La historia, con sus intensidades, sus desfallecimientos, sus furores secretos, sus grandes agitaciones febriles tanto como sus síncope, es el cuerpo mismo del devenir. Hay que ser metafísico para buscarle un alma en la idealidad lejana del origen.”<sup>45</sup>

Ahora bien, si todo discurso tiene un carácter lingüístico e histórico, entonces ningún discurso constituye una realidad incondicionada (puesto que todo discurso está condicionado por el lenguaje) ni universal (puesto que todo discurso tiene un carácter histórico). Por otra parte, si ningún discurso constituye una realidad incondicionada y universal, entonces ningún discurso cuenta tampoco con un fundamento último ni está fundamentado en sí y por sí, esto es, todo discurso carece de un fundamento autoevidente que pueda ser válido de manera incondicionada en todo tiempo y espacio. Asimismo, si ningún discurso constituye una realidad incondicionada, universal y autoevidente, entonces ningún discurso constituye propiamente hablando una realidad objetiva (incondicionada, universal y fundamentada en sí y por sí), sino que todo discurso constituye una realidad meramente eventual.

De lo anterior se sigue que, si ningún discurso constituye una realidad objetiva, entonces ningún discurso constituye tampoco una realidad necesaria, puesto que, al no tener discurso alguno un carácter incondicionado, universal y dotado de un fundamento último o fundamentado en sí y por sí no resulta imposible que discurso alguno no sea en términos absolutos –en todo mundo posible-; en otras palabras, puesto que todo discurso constituye una realidad eventual, entonces todo discurso constituye también una realidad contingente.

Cabría decir entonces que, si ningún discurso es reductible a una realidad metafísica objetiva y necesaria dotada, por ende, de un carácter extralingüístico y metahistórico, entonces –por vía negativa- todo discurso constituye en principio

---

<sup>45</sup> Foucault, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia* p.p. 24.

una realidad eventual y contingente dotada, por tanto, de un carácter lingüístico e histórico. En otras palabras, todo discurso constituye un acontecimiento.

De esta manera, puesto que ningún discurso es reductible a una realidad metafísica objetiva y necesaria dotada, por ende, de un carácter extralingüístico y metahistórico, esto es, puesto que ningún discurso constituye una figura del Ser, entonces tampoco discurso alguno está regido por la legalidad que supuestamente regula a las hipotéticas figuras propias de dicho orden (el orden del Ser necesario regido por la idealidad de un sentido regular y continuo que reduce la dispersión de los acontecimientos a la unidad de un proceso –a una totalidad de sentido-), sino por el azar que gobierna la dispersión de los acontecimientos propios del orden del devenir contingente. Todo discurso, pues, constituye en principio un acontecimiento aleatorio.

Un discurso concebido como acontecimiento en función de su carácter aleatorio constituye, en principio, una pluralidad de relaciones y transformaciones resultado del azar del devenir contingente. Esto es, el acontecimiento aleatorio del discurso constituye un efecto imprevisible e incontrolable que llega a ser y deja de ser sin que resulte imposible que no sea –es, en este sentido, un resultado del azar del devenir contingente-. Acontecimiento que se efectúa, acontece o sucede de manera aleatoria al interior de un espacio de emergencia integrado por una dispersión de acontecimientos igualmente aleatorios que se despliegan al interior del devenir contingente.

Un discurso, pues, concebido como acontecimiento en función de su aleatoriedad constituye una pluralidad de relaciones y transformaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas que llegan a ser y dejan de ser sin que sea imposible que no sean -que se efectúan, acontecen o suceden- de manera imprevisible e incontrolable –aleatoria- al interior de un espacio de emergencia integrado por una dispersión de acontecimientos igualmente aleatorios que se despliegan dentro de la multiplicidad de series temporales que conforman la historia –que integran, de hecho, los múltiples flujos que constituyen el cuerpo mismo del devenir contingente-.

En esta aproximación a las implicaciones más generales de la noción de acontecimiento ha sido posible aislar tres aspectos o dimensiones fundamentales que afectan a todo acontecimiento y, con ello, al acontecimiento del discurso: el azar, la materialidad y la discontinuidad. El azar, en tanto fuerza que produce efectos imprevisibles e incontrolables que llegan a ser y dejan de ser sin que resulte imposible que no sean, constituye la fuerza productora de los acontecimientos. La materialidad entendida como el espacio de dispersión donde emergen, funcionan y se transforman los acontecimientos en tanto entramados de relaciones. Mientras que la discontinuidad constituye tanto la multiplicidad de transformaciones que integran cada acontecimiento como la multiplicidad de transformaciones que distinguen a un acontecimiento de otros acontecimientos. Asimismo, todo acontecimiento conlleva la posibilidad de repetirse de manera regular la diferencia que comporta su discontinuidad, esto es, la posibilidad de repetirse de manera diferente –diferenciada– constituyendo una serie regular y discontinua de acontecimientos. Respecto de estas dimensiones fundamentales que afectan a todo acontecimiento y, con ello, al acontecimiento del discurso Foucault señala lo siguiente:

“De modo que en el diminuto desfase que se pretende utilizar en la historia de las ideas y que consiste en tratar, no las representaciones que puede haber detrás de los discursos, sino los discursos como series regulares y distintas de acontecimientos, temo reconocer algo así como una pequeña (y quizás odiosa) maquinaria que permite introducir en la misma raíz del pensamiento el azar, el discontinuo y la materialidad.”<sup>46</sup>

Las dimensiones generales del acontecimiento que hemos analizado –la aleatoriedad, la discontinuidad y la materialidad– integran, pues, el desfase que la filosofía de Foucault ha logrado introducir no sólo en la historia de las ideas, sino en la raíz misma del pensamiento. Desde esta perspectiva podemos concebir al discurso, al menos en una primera aproximación, como una multiplicidad de

---

<sup>46</sup> Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 58-59.

relaciones y transformaciones imprevisibles e incontrolables entre actuaciones lingüísticas efectivas que llegan a ser y dejan de ser sin que sea imposible que no sean, dentro de y como efecto de un espacio de dispersión integrado por el conjunto de cosas dichas en una época determinada, comportando una posibilidad de repetición diferenciada capaz de constituir una serie distinta de otras series.

**Recapitulemos ahora algunos de los puntos principales expuestos en el presente capítulo:**

Un discurso, concebido como acontecimiento en función de su materialidad constituye, pues, un entramado de relaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas que emerge, funciona y se transforma dentro de y como efecto de un espacio de dispersión integrado por el conjunto de cosas dichas en una época determinada.

Un discurso, concebido como acontecimiento en función de su discontinuidad constituye un entramado de relaciones cambiantes, móviles y temporales, esto es, un conjunto de transformaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas realizadas en un momento histórico dado que tanto caracterizan a cada discurso como lo distinguen de otros discursos. Esto es, cada discurso comporta dentro de los límites de su propia configuración singular cierto número y cierta clase de transformaciones, mientras que, por otra parte, la frontera entre dos discursos entendidos como dos acontecimientos diferentes o, mejor aún, entendidos como dos distintas series de acontecimientos está marcada, a su vez, no tanto por una única ruptura que afecte a todas las series temporales que integran cada discurso al mismo tiempo y del mismo modo, sino por una multiplicidad diferenciada de transformaciones.

Cada discurso integra una serie de acontecimientos discontinua respecto de otras series, pero regular al interior de sí misma. Un discurso, considerado en tanto acontecimiento, no es una realidad irreductible e irrepitable, ni una presencia ininterrumpida, como tampoco una mera copia: un discurso constituye la posibilidad de repetición regular de la diferencia que comporta su discontinuidad,

esto es, la posibilidad de repetirse de manera diferente –diferenciada- constituyendo una serie regular y discontinua de acontecimientos.

Un discurso concebido como acontecimiento en función de su aleatoriedad constituye una pluralidad de relaciones y transformaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas que llegan a ser y dejan de ser sin que sea imposible que no sean -que se efectúan, acontecen o suceden- de manera imprevisible e incontrolable –aleatoria- al interior de un espacio de emergencia integrado por una dispersión de acontecimientos igualmente aleatorios que se despliegan dentro de la multiplicidad de series temporales que conforman la historia –que integran, de hecho, los múltiples flujos que constituyen el cuerpo mismo del devenir contingente-.

Cada discurso, pues, concebido como un acontecimiento en función de su materialidad, discontinuidad y aleatoriedad constituye una multiplicidad de relaciones y transformaciones imprevisibles e incontrolables entre actuaciones lingüísticas efectivas que llegan a ser y dejan de ser sin que sea imposible que no sean, dentro de y como efecto de un espacio de dispersión integrado por el conjunto de cosas dichas en una época determinada, comportando una posibilidad de repetición diferenciada capaz de constituir una serie distinta de otras series.

**Capítulo III.- Saber/Poder: El discurso como práctica lingüística históricamente determinada de carácter eventual y contingente que constituye tanto una práctica de producción de verdad como una práctica de conducción de conducta**

Hemos visto que el discurso es una práctica lingüística históricamente determinada dotada de un carácter eventual y contingente. Dicha práctica no es sino un acontecimiento material, discontinuo y aleatorio que integra el punto de articulación entre lo que pensamos, decimos y hacemos.<sup>47</sup> El discurso constituye la condición de posibilidad de la experiencia posible en un momento histórico dado, esto es, la condición de posibilidad de lo que pensamos, decimos y hacemos en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos en determinado momento histórico. En tanto que el discurso constituye la condición de posibilidad de la experiencia posible en un momento histórico dado, pero carece al mismo tiempo –y precisamente por su carácter histórico- de cualquier pretensión de validez universal así como de un carácter inmutable o eterno, podemos concebir al discurso como un a priori histórico.<sup>48</sup>

Cada discurso considerado como un a priori histórico produce lo que conforma u organiza en un momento histórico dado: la realidad en tanto experiencia posible, esto es, lo que podemos pensar, decir y hacer en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos en determinado momento histórico. Más aún, al producir la realidad en tanto experiencia posible en un momento histórico dado el discurso controla dicha experiencia, esto es, conduce la conducta de los individuos en dicho momento histórico en tanto que articula, precisamente, lo que podemos pensar, decir y hacer en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos. Cabría decir que el discurso, en la medida en que produce la experiencia posible en un momento histórico dado controla la posibilidad de la experiencia en dicho momento histórico. El discurso, pues, produce lo que controla y controla lo

---

<sup>47</sup> Cfr. Foucault, Michel. "¿Qué es la Ilustración?" en *Sobre la Ilustración*, p.p. 91-92.

<sup>48</sup> Cfr. Capítulo I de la presente investigación.

que produce: la realidad actual dentro de la cual se conducen los individuos. El discurso, entonces, produce un saber y ejerce un poder: produce un campo de experiencia posible históricamente determinado dentro del cual conduce la conducta de los individuos.

Ahora bien, el saber producido por un determinado discurso en una época determinada está integrado por las correlaciones y transformaciones existentes entre un dominio de objetos, un juego de conceptos, un conjunto de modos de enunciación y un grupo de opciones teóricas que articulan la realidad en tanto experiencia posible, esto es, lo que podemos pensar, decir y hacer en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos en dicha época.<sup>49</sup> En otras palabras, cabría decir que el discurso produce lo que enuncia en un momento histórico dado: objetos, conceptos, modos de enunciación y opciones teóricas.<sup>50</sup> De esta manera, el saber propio de cada época constituye la perspectiva específica de dicha época: articula tanto la manera de pensar, decir y actuar en lo real como la realidad pensable, decible y dentro de la cual podemos actuar en un determinado momento histórico.

Cabría realizar algunas precisiones acerca de los elementos que integran el saber producido por un discurso. Despejar, en especial, ciertos equívocos a propósito de las nociones de concepto u objeto, así como elucidar las nociones de modo de enunciación y opción teórica. Los objetos no son referentes naturales ya dados – las “cosas mismas”-, sino aquello de que habla el discurso –la locura, el crimen o

---

<sup>49</sup> Cfr. Foucault, Michel. “Contestación al círculo de epistemología” en *El discurso del poder*, p.p. 115.

<sup>50</sup> Teniendo en mente el diálogo que Foucault estableció con la filosofía del lenguaje corriente, cabría señalar que la potencia del discurso capaz de producir lo que enuncia – el saber en tanto entramado de relaciones y transformaciones entre objetos, conceptos, modos de enunciación y opciones teóricas- podría entenderse como la fuerza ilocucionaria propia de la dimensión performativa de un acto de habla. La dimensión performativa de un acto de habla consta de tres fuerzas, aspectos o acciones: el acto de proferir ciertas palabras (fuerza locucionaria), el acto realizado al proferir ciertas palabras (fuerza ilocucionaria) y el acto realizado por proferir ciertas palabras (fuerza perlocucionaria). Con todo, el grupo de Oxford no tenía plena consciencia de la historicidad de los actos de habla –a diferencia de Foucault para quien las prácticas lingüísticas tienen siempre un carácter histórico-. Cfr. Austin, John L. “Emisiones realizativas” en *La búsqueda del significado*. Así como Austin, John L. *Cómo hacer cosas con palabras*. Véase también Searle, John R. “¿Qué es un acto de habla?” en *La búsqueda del significado*. Así como Searle, John R. “Una taxonomía de los actos ilocucionarios” en *La búsqueda del significado*.

la sexualidad, por ejemplo-. Los conceptos no son representaciones mentales invariables ni mucho menos formas o esencias –algo así como significados ideales-, sino la manera en que el discurso habla de aquello que enuncia; verbigracia: la locura como enfermedad mental, el crimen como daño social, la sexualidad como pulsión. Los modos de enunciación son los tipos de prácticas lingüísticas puestas en juego, esto es, el tipo de acciones lingüísticas realizadas por el discurso: interjecciones o enunciados -declarativos, imperativos o exclamativos- o bien actos lingüísticos más complejos como descripciones, explicaciones o interpretaciones. Las opciones teóricas son modelos explicativos de carácter general producidos por el discurso cuya dispersión integra un determinado horizonte teórico, por ejemplo el valor de la mercancía puede ser explicado en razón de la escasez de ciertos bienes, a través del juego de la oferta y la demanda o en función del trabajo requerido para su producción.

Respecto de las diversas perspectivas que han existido históricamente –los distintos ordenes de saber producidos por diferentes discursos- resulta imposible determinar si alguna de ellas es más, menos o igual de valiosa que otra puesto que carecemos de un criterio objetivo de validación que nos permitiera decidir en favor o en contra de alguna de dichas perspectivas (algo así como un punto de vista metahistórico que fungiera como un patrón de medida o una tabla de equivalencias capaz de fundamentar objetivamente los juicios que jerarquizan las diversas perspectivas que han existido). Ahora bien, si no podemos determinar que una perspectiva cualquiera es más, menos o igual de valiosa que otra, entonces -por vía negativa-, lo único que podemos afirmar respecto de la diversidad de perspectivas que han existido es que son distintas entre sí. En otras palabras, sólo podemos predicar su diferencia recíproca.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Como puede apreciarse, los distintos órdenes de saber producidos por los diferentes discursos que han existido son semejantes a los paradigmas de Kuhn. Tanto los distintos paradigmas como las diversas perspectivas que han existido resultan indecibles en términos de validez: no es posible afirmar que un paradigma o una perspectiva dada es más, menos o igual de valiosa que otro paradigma u otra perspectiva cualquiera por carecer de un criterio objetivo de validación que permitiera fundamentar dichos juicios; por exclusión, respecto de la multiplicidad de paradigmas o perspectivas que han existido, sólo es posible predicar su diferencia recíproca en términos de

Los diversos elementos que integran el saber de una época no son reducibles a un sistema deductivo o a una totalidad de sentido: constituyen en cada caso una dispersión de objetos, conceptos, modos de enunciación y opciones teóricas distintas y hasta opuestas entre sí cuya multiplicidad no puede ser reducida a la unidad de un sentido o de un principio. En todo caso, es la propia configuración fluctuante de cada discurso –su regularidad singular- en tanto entramado de relaciones y transformaciones entre prácticas lingüísticas históricamente determinadas, la que produce dicha dispersión de objetos, conceptos, modos de enunciación y opciones teóricas. Se trata, pues, de una multiplicidad –el discurso en tanto multiplicidad de relaciones y transformaciones- que produce otra multiplicidad –el saber en tanto multiplicidad de objetos, conceptos, modos de enunciación y opciones teóricas- sin reducirla jamás a unidad alguna.<sup>52</sup>

Ahora bien, el saber posibilita la emergencia de la verdad<sup>53</sup>, lo cual implica que la verdad no constituye el desvelamiento de una realidad esencial, sino la producción

---

hecho. En este sentido, cabría decir que tanto los distintos paradigmas como las diversas perspectivas que han existido resultan inconmensurables entre sí en términos de iure, aunque –por vía negativa- resulta posible predicar su diferencia recíproca en términos de facto. Con todo, Kuhn –a diferencia de Foucault- no hizo especial énfasis en la dimensión discursiva de los paradigmas: en el hecho de que los paradigmas se articulan a través de prácticas lingüísticas de carácter histórico –cabe recordar que tanto los lenguajes matemáticos que permiten elaborar teorías altamente formalizadas como los lenguajes técnicos que permiten registrar observaciones o realizar experimentos son también prácticas lingüísticas históricamente determinadas-. Cfr. Foucault, Michel. *La arqueología del saber*, p.p. 298-330. Véase también: Kuhn, Thomas Samuel. *La estructura de las revoluciones científicas*, p.p. 20-32 y p.p. 80-91.

<sup>52</sup> La dispersión propia de un discurso es semejante a los “parecidos de familia” propios de un juego de lenguaje: así como los diversos objetos, conceptos, modos de enunciación y opciones teóricas que integran el saber producido por un discurso no son reducibles –ni en cada apartado ni en sus múltiples articulaciones- a un elemento en común –estructura formal o sentido originario-, sino que se mantienen en su propia dispersión diferenciada y hasta contradictoria, los diversos usos de un juego de lenguaje no son reducibles a un elemento en común –regla sintáctica o contenido semántico-, sino que se mantienen en su propia pluralidad igualmente diferenciada y también contradictoria –llamada por Wittgenstein “parecido o semejanza de familia”-. Más aún, tanto los diversos discursos como los múltiples juegos de lenguaje son prácticas lingüísticas no reducibles a un universal pragmático. En otras palabras, no hay un juego que dé cuenta de todos los juegos de lenguaje, como no hay un discurso que dé cuenta de todos los discursos. Con todo, al igual que en el caso del grupo de Oxford, Wittgenstein no tenía plena consciencia de la historicidad de los juegos de lenguaje o, en todo caso, no hacía demasiado énfasis en su dimensión histórica –a diferencia de Foucault para quien, reiterémoslo, las prácticas lingüísticas tienen siempre un carácter histórico-. Cfr. Foucault, Michel. *La arqueología del saber*, p.p. 291-293 y 304-305. Véase también: Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*, 7, 23, 24, 65, 66, 67, 77, 108, 164.

de un acontecimiento. La verdad, pues, no se desvela: se produce. En otras palabras, la verdad no constituye una realidad originaria, sino una invención histórica, esto es, la verdad es una ficción<sup>54</sup> no un hecho –en el sentido de que constituye una realidad construida por el devenir histórico del discurso, no una realidad ya dada-.

Para decir la verdad –veridicción-, esto es, para que una proposición pueda ser determinada como verdadera o falsa primero tiene que cumplir con las condiciones necesarias para pertenecer a una disciplina, esto es, a un saber determinado. En otras palabras, para poder ser verdadera o falsa una proposición primero tiene que “estar en la verdad”: dirigirse a un determinado ámbito de objetos, utilizar instrumentos conceptuales de un tipo bien definido, poner en juego modos de enunciación específicos e inscribirse en un horizonte teórico dado. De esta manera, la verdad es posibilitada por la disciplina, esto es, por el saber.<sup>55</sup>

De un modo aun más específico, una disciplina<sup>56</sup> es el sistema o correlación lingüística dentro del cual una proposición es susceptible de ser determinada

---

<sup>53</sup> La verdad entendida como la correspondencia entre el enunciado y la cosa. Las “cosas”, con todo, no son tales sino dentro de un discurso: son los objetos que enuncia –y produce al enunciarlos- un determinado discurso. La proposición “La existencia de los fósiles comprueba que los dinosaurios vivieron hace millones de años” sólo puede ser verdadera dentro de un discurso en que la experiencia sea conformada a través de la enunciación de semejantes objetos –“fósiles, “dinosaurios”-. Para perspectivas anteriores y ajenas a nuestro discurso –como la antigua o la medieval, por ejemplo- dicha proposición no sólo resultaría epistémicamente indecible –no podría ser calificada ni como verdadera ni como falsa-, sino que incluso resultaría ininteligible. Para semejantes perspectivas los fenómenos que nosotros llamamos “fósiles” no serían sino huesos de algún animal antediluviano –dragones, tal vez-. Lo anterior no implica necesariamente que el discurso esté creando ex nihilo la realidad, pero sí implica que la realidad de que se habla no es independiente del discurso que permite hablar de ella.

<sup>54</sup> Por ficción no entendemos un error o una ilusión opuestos a lo correcto o a lo real, sino una construcción producida por el devenir histórico del discurso que se opone, en todo caso, a la noción de una realidad ya dada. Las ficciones entendidas de esta manera no comportan una pretensión de validez universal, sino una pretensión de eficacia eventual. Es, pues, la eficacia y no la validez lo que define a las ficciones como tales: invenciones históricas que producen ciertos efectos. Cabría concebir, entonces, a las ficciones –al menos en una primera aproximación- como artificios o artefactos lingüísticos que cuentan con una efectividad determinada.

<sup>55</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 34-37.

<sup>56</sup> Cabe señalar que lo que Foucault llama disciplina en *El orden del discurso* se corresponde plenamente con lo que denomina saber tanto en “La contestación al círculo de epistemología” como en *La arqueología del saber*.

como verdadera o falsa al dirigirse a un determinado ámbito de objetos<sup>57</sup>, utilizar instrumentos conceptuales de un tipo bien definido<sup>58</sup> poner en juego modos de enunciación específicos e inscribirse en un cierto tipo de horizonte teórico.<sup>59</sup>

Una proposición sólo puede ser determinada como verdadera o falsa dentro de una disciplina –incluso el error sólo existe dentro de una disciplina-. Fuera de sus límites queda excluida toda una teratología del saber: proposiciones que, en sentido estricto, no son ni verdaderas ni falsas.<sup>60</sup> Desde esta perspectiva, el discurso verdadero es, en principio, un discurso rarificado, delimitado, por la disciplina: un discurso integrado por proposiciones que pueden ser determinadas como verdaderas o falsas al referirse a determinados objetos, utilizar ciertos conceptos, poner en juego determinados modos de enunciación e inscribirse en un horizonte teórico dado.

Una disciplina es, pues, una correlación lingüística entre un concepto y un objeto que se inscribe en un horizonte teórico y condiciona la posibilidad de verificación de una proposición y, por extensión, de un discurso. Las proposiciones insertas dentro de una disciplina no constituyen vehículos de transmisión ni lugares de manifestación de una entidad metafísica de carácter extralingüístico y metahistórico: el concepto como significado ideal, el objeto como referente natural, el horizonte teórico como realidad originaria o bien la relación entre el concepto y el objeto entendida como la adecuación entre dos formas o esencias. En todo caso, concepto y objeto no son independientes del discurso: son funciones del discurso, esto es, términos interdependientes de una correlación lingüística. De esta manera, podemos establecer que las proposiciones –tal como las entiende Foucault- no son vehículos de transmisión ni lugares de manifestación de una verdad esencial o de un sentido originario, sino correlaciones lingüísticas entre términos interdependientes susceptibles de ser determinadas como verdaderas o falsas. Cabe reiterar que lo anterior no implica necesariamente que el discurso

---

<sup>57</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 34.

<sup>58</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 35.

<sup>59</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 35.

<sup>60</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 35-36.

esté creando ex nihilo la realidad (conceptos y objetos), pero si implica que la realidad de que se habla (conceptos y objetos) no es independiente del discurso que permite hablar de ella.

Ahora bien, la multiplicidad material, discontinua y aleatoria de nuevos discursos y, en especial de aquellos discursos que pretendan ser verdaderos, queda limitada a la reactualización de la misma regla general –de la misma regularidad discursiva-: la articulación dentro de la cual una proposición es susceptible de ser determinada como verdadera o falsa al dirigirse a un determinado ámbito de objetos, utilizar instrumentos conceptuales de un tipo bien definido, poner en juego modos de enunciación específicos e inscribirse en un cierto tipo de horizonte teórico. En otras palabras, los nuevos discursos que busquen decir la verdad –que pretendan contar con poder de veridicción- están condicionados, no sólo a estar dentro de una disciplina o saber determinado –a “estar en la verdad”-, sino a reactivar la misma regla general de veridicción, esto es, a repetir la misma articulación que permite distinguir lo verdadero de lo falso. Dicha regla general de veridicción es denominada por Foucault voluntad de verdad. El discurso, pues, produce el saber que articula la verdad a través de la regla general de veridicción que es la voluntad de verdad –el saber se articula como voluntad de verdad y la voluntad de verdad delimita al saber-.

La voluntad de verdad no es sino el criterio de verdad con pretensión de validez objetiva (supuestamente incondicionado, universal y dotado de un fundamento último o fundado en sí y por sí) articulado como una oposición contradictoria entre lo verdadero y lo falso –principio de bivalencia- que constituye, sin embargo, un sistema histórico, modificable e institucionalmente coactivo. Al respecto, Foucault señala lo siguiente:

“Desde luego, si uno se sitúa en el nivel de una proposición, en el interior de un discurso, la separación entre lo verdadero y lo falso no es ni arbitraria, ni modificable, ni institucional, ni violenta. Pero si uno se sitúa en otra escala, si se plantea la cuestión de saber cuál ha sido y cuál es constantemente, a través de nuestros discursos, esa voluntad

de verdad que ha atravesado tantos siglos de nuestra historia, o cuál es en su forma general el tipo de separación que rige nuestra voluntad de saber, es entonces, quizá, cuando se ve dibujarse algo así como un sistema de exclusión (sistema histórico, modificable, institucionalmente coactivo).<sup>61</sup>

El hecho de que la voluntad de verdad sea una separación entre lo verdadero y lo falso históricamente constituida puede apreciarse en el cambio que ocurrió en Grecia entre los siglos VI a.C. y V a. C. Mientras en el siglo VI a.C. la verdad radicaba en lo que hacía el discurso, apenas un siglo después –siglo V a.C.- la verdad radicaba ya en lo que decía el discurso: la verdad se desplazó del acto de enunciación hacia el enunciado mismo.<sup>62</sup> Más aún, la articulación misma de la voluntad de verdad cambió: de una oposición ambigua o complementaria entre el olvido (*lethé*) y la verdad (*alétheia* significa literalmente la negación del olvido: la verdad arcaica no era, pues, sino el recuerdo o la persistencia de la memoria) vigente todavía en el siglo VI a.C., se pasó a una oposición contradictoria entre la verdad (*alétheia*) y la falsedad (*pseudós*) a partir del siglo V a.C. En otras palabras la verdad no siempre se opuso a la falsedad: su oposición es una invención histórica.<sup>63</sup>

La voluntad de verdad se ha modificado constantemente al desplazarse la voluntad de saber que rige y a la cual da su forma general. Esto es, la voluntad de verdad, en tanto criterio de verdad con pretensión de objetividad articulado como una oposición contradictoria entre lo verdadero y lo falso, rige y da su forma general a la voluntad de saber, en tanto articulación entre los objetos cognoscibles, las funciones y posiciones del sujeto cognoscente, así como los

---

<sup>61</sup> Foucault, Michel, *El orden del discurso*, p.p. 19.

<sup>62</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 19-20.

<sup>63</sup> En este punto Foucault se apoyó en las investigaciones realizadas por Marcel Detienne y Jean-Pierre Vernant acerca de la emergencia y transformación histórica de la noción de verdad – *alétheia*- en Grecia, dada la cercanía existente entre el tipo de análisis del discurso realizado por Foucault y el tipo de análisis del discurso realizado por Detienne y Vernant. Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 19-20 así como Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*, p.p. 35-61. Véase también: Detienne, Marcel. *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*, p.p. 103-136, p.p. 165-208 y p.p. 209-212. Asimismo véase: Vernant, Jean-Pierre. *Los orígenes del pensamiento griego*, p.p. 61-80 y p.p. 81-94.

requisitos y condiciones del conocimiento producidos por el discurso (no sólo los objetos cognoscibles, sino también los sujetos cognoscentes son ficciones producidas por el discurso, mismo que determina tanto la manera de conocer lo real como la realidad cognoscible en un momento histórico dado: ser sujeto, pues, no es sino ocupar una posición y cumplir una función en relación con un objeto dentro de un modo de enunciación específico y, por tanto, dentro de un determinado discurso).<sup>64</sup> De tal suerte que, al desplazarse la voluntad de saber –al cambiar su articulación– se modifica también la voluntad de verdad. Cabría decir, con todo, que a partir de la emergencia histórica de la voluntad de verdad en la Grecia clásica se ha conservado su articulación –oposición contradictoria entre lo verdadero y lo falso–, pero ha cambiado constantemente lo articulado –aquello que funge en un momento dado como criterio de verdad con pretensión de validez objetiva: el contenido de dicha articulación–.

La voluntad de verdad se apoya en una base institucional.<sup>65</sup> Ejemplos de dicha base institucional en la actualidad son: el sistema educativo, el sistema de edición, publicación y distribución de libros, las sociedades o asociaciones científicas, filosóficas o literarias, etc. El sistema educativo, por señalar sólo un caso, es un sistema de distribución de discursos que permite o impide la circulación de los

---

<sup>64</sup> Cfr. Foucault, Michel. *La arqueología del saber*, p.p. 82-90.

<sup>65</sup> Cabría precisar que la voluntad de verdad, como el discurso mismo del que forma parte, más que apoyarse en una base institucional, realiza y se realiza en una base institucional: el discurso es reforzado por las prácticas que contribuye a producir como éstas son reforzadas por el discurso que contribuyen a producir. Más que ante dos órdenes de realidad totalmente independientes que luego se relacionan –concepción atomística de las relaciones–, estamos ante dos términos interdependientes de una misma relación autoreferencial –concepción relacional de los átomos–: prácticas discursivas y extradiscursivas que se producen y refuerzan mutuamente. En el primer caso, las relaciones se conciben como algo secundario o derivado: el mero libramiento de una distancia entre dos realidades ya dadas. Mientras que, en el segundo caso, las relaciones se conciben como algo primario o constituyente: la producción de los elementos que integran sus términos interdependientes. Cabría decir de un modo general que en el pensamiento de Foucault las relaciones y, por ende, también las transformaciones –relaciones en movimiento o cambios en las relaciones– tienen un carácter primero: no en cuanto realidades ya dadas, sino precisamente en cuanto instancias constituyentes de la experiencia posible.

discursos en función de su adecuación o inadecuación con el entramado de relaciones de poder vigente en una sociedad determinada.<sup>66</sup>

La voluntad de verdad que delimita los discursos verdaderos tiende a ejercer sobre los otros discursos (discursos que, en principio, no son ni verdaderos ni falsos –discursos literarios, médicos, jurídicos, etc.-) una especie de presión y de poder de coacción: al mismo tiempo que la voluntad de verdad tiende a ampliar su dominio de eficacia cada vez más y de modo más completo tomando a su cargo nuevos discursos para modificarlos y, a la vez, fundamentarlos –para modificarlos fundamentándolos-, los demás discursos tienden a derivar hacia el dominio de eficacia de la voluntad de verdad.<sup>67</sup> Esto es, en la medida en que otros discursos –discursos sobre la locura, el crimen, la sexualidad, etc.- entran o son arrastrados dentro del ámbito de la voluntad de saber caen también bajo el dominio de eficacia de la voluntad de verdad, la cual los modifica fundamentándolos como discursos verdaderos y excluyendo de dichos discursos –y del régimen del discurso verdadero- todo aquello que no es ni verdadero ni falso.

De esta manera, el acontecimiento que constituye la verdad puede ser entendido como el saber producido por un discurso delimitado por la voluntad de verdad articulada por el propio discurso. El discurso produce tanto al saber como a la voluntad de verdad: la verdad es el resultado de este juego de ficciones. En otras palabras: el discurso produce al saber, el saber se articula como voluntad de verdad y la voluntad de verdad delimita, a su vez, al saber bajo la forma de la verdad. Por lo tanto, el discurso produce, en última instancia, el acontecimiento de la verdad. El discurso, pues, en tanto práctica lingüística históricamente determinada de carácter eventual y contingente constituye una práctica de producción de verdad.

Respecto de la relación existente entre el discurso verdadero y la voluntad de verdad, Foucault señala lo siguiente:

---

<sup>66</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 45.

<sup>67</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 22-24.

“El discurso verdadero, al que la necesidad de su forma exime del deseo y libera del poder, no puede reconocer la voluntad de verdad que lo atraviesa; y la voluntad de verdad que se nos ha impuesto desde hace mucho tiempo es tal que no puede dejar de enmascarar la verdad que quiere. Así no aparece ante nuestros ojos más que una verdad que sería riqueza, fecundidad, fuerza suave e insidiosamente universal. E ignoramos por el contrario la voluntad de verdad, como prodigiosa maquinaria destinada a excluir.”<sup>68</sup>

De esta manera, el discurso verdadero no explicita la voluntad de verdad que lo articula, no tanto al considerarla como oposición contradictoria entre lo verdadero y lo falso, sino al considerarla como sistema histórico, modificable e institucionalmente coactivo. La voluntad de verdad, a su vez, oculta su carácter histórico, modificable e institucionalmente coactivo bajo la pretensión de validez objetiva.

Realizaremos ahora un análisis de la voluntad de verdad: trataremos de eventualizar esta ficción explicitándola como tal, esto es, como una realidad construida por el devenir histórico del discurso -una invención histórica que constituye un mero acontecimiento-.

Hemos visto que la voluntad de verdad no es sino el criterio de verdad con pretensión de validez objetiva (supuestamente incondicionado, universal y dotado de un fundamento último o bien fundamentado en sí y por sí) articulado como una oposición contradictoria entre lo verdadero y lo falso –principio de bivalencia- que constituye, sin embargo, un sistema histórico, modificable e institucionalmente coactivo.<sup>69</sup> Supongamos, con todo, que la voluntad de verdad tiene un carácter objetivo: si la voluntad de verdad fuera objetiva, entonces tendría un carácter incondicionado, universal y dotado de un fundamento último o fundamentado en sí y por sí.

Si la voluntad de verdad fuera objetiva, entonces tendría un carácter incondicionado. Y, si la voluntad de verdad tuviera un carácter incondicionado,

---

<sup>68</sup> Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 24.

<sup>69</sup> Cfr. Foucault, Michel. *El orden del discurso*, p.p. 18-25.

entonces no estaría condicionada por el discurso –el lenguaje en su existencia histórica efectiva-, esto es, sería independiente del discurso. Por lo tanto, si la voluntad de verdad fuera objetiva, entonces no estaría condicionada por el discurso –el lenguaje en su existencia histórica efectiva-, es decir, sería independiente del discurso.

Ahora bien, pretender que la voluntad de verdad sea independiente del discurso implica, por supuesto, afirmar expresamente que la voluntad de verdad es independiente del discurso; pero, por otra parte, también implica negar implícitamente que la voluntad de verdad sea independiente del discurso, puesto que depende del discurso –el lenguaje en su existencia histórica efectiva- cuando menos para ser enunciada como independiente del discurso. Por lo tanto, la voluntad de verdad no es, en realidad, independiente del discurso.

De esta manera, afirmar que la voluntad de verdad no es independiente del discurso implica afirmar que la voluntad de verdad no tiene un carácter incondicionado. Y, puesto que la voluntad de verdad no tiene un carácter incondicionado, entonces tampoco tiene un carácter objetivo.

Con todo, si la voluntad de verdad no tiene un carácter incondicionado o independiente del discurso, entonces la voluntad de verdad no está fuera del discurso: es parte del discurso que la condiciona, en cuanto que estar condicionada por el discurso equivale a no estar fuera del discurso como estar condicionada por la historia equivale a no estar fuera de la historia; y, si la voluntad de verdad es parte del discurso y el discurso integra un montaje de ficciones –un entramado de artificios lingüísticos que constituyen invenciones históricas sin remitir a realidad esencial alguna, pero capaces de producir la ilusión de su propia substancialidad-, entonces la voluntad de verdad es una ficción, esto es, un acontecimiento discursivo que produce la ilusión de su propia substancialidad –que enmascara, pues, su carácter meramente eventual-.

Por otra parte, si la voluntad de verdad fuera objetiva, entonces tendría un carácter universal (sería válida en todo tiempo y espacio). Y, si la voluntad de verdad

tuviera un carácter universal, entonces: o bien no tendría historia, ya que esto supondría un lugar y un momento en el cual no existió o en el cual ya no existirá (ya antes de su emergencia, ya después de su desaparición); o bien su historia sería continua: la voluntad de verdad sería una y la misma ininterrumpidamente en cualquier lugar o época –inmanente a la existencia misma del tiempo-. Por lo tanto, si la voluntad de verdad fuera objetiva, entonces o bien no tendría historia o bien su historia sería continua.

Cabría señalar, en primer lugar, que la articulación misma de la voluntad de verdad tal como la conocemos actualmente –separación tajante entre lo verdadero y lo falso- emergió a raíz de un cambio en la articulación interna de la verdad: la verdad arcaica articulada como una oposición ambigua o complementaria entre el olvido (*lethé*) y la verdad (*alétheia*, literalmente la negación del olvido) vigente todavía en el siglo VI a.C. en el ámbito de la poesía, la mántica y la justicia ordálica, fue desplazada por una verdad articulada como una oposición contradictoria entre la verdad (*alétheia*) y la falsedad (*pseudós*) formulada dentro del entorno de las sectas filosófico-religiosas (órficos y pitagóricos principalmente), pero procedente del contexto de las prácticas jurídico-políticas griegas surgidas a partir del siglo V a.C –justicia de tribunales y asamblea deliberativa-.<sup>70</sup> Lo anterior implica que la verdad no siempre se opuso a la falsedad: su oposición, recalquémoslo, es una invención histórica. Luego, la voluntad de verdad tiene una historia.

Más aún, la voluntad de verdad se ha modificado constantemente al desplazarse la voluntad de saber que delimita (la voluntad de saber entendida como la articulación entre los objetos cognoscibles, las funciones y posiciones del sujeto cognoscente, así como los requisitos y condiciones del conocimiento producidos por el discurso). De modo que, al modificarse la voluntad de saber –al cambiar su articulación- se modifica también la voluntad de verdad. En otras palabras –y de un modo aún más general-, al cambiar el saber mismo, en tanto dispersión de objetos, conceptos, modos de enunciación y opciones teóricas existentes en un

---

<sup>70</sup> Véase nota 63.

momento histórico dado que se articulan como voluntad de verdad, cambian también los contenidos de dicha voluntad de verdad.

Vale insistir en que, a partir de la emergencia histórica de la voluntad de verdad, se ha conservado su articulación –oposición contradictoria entre lo verdadero y lo falso-, pero ha cambiado constantemente lo articulado –aquello que funge cada momento histórico como criterio de verdad con pretensión de validez objetiva: los contenidos de dicha articulación-. De aquí se sigue que la voluntad de verdad se encuentra en perpetuo desplazamiento, en constante modificación (así sea al nivel de lo articulado, aunque no existe ninguna buena razón para suponer que la articulación misma –principio de bivalencia- no pueda cambiar: puede volver a cambiar en el futuro como ya ha cambiado en el pasado). Luego, la voluntad de verdad no sólo tiene una historia, sino que tal historia no es continua, sino discontinua y cambiante.

Ahora bien, hemos visto que si la voluntad de verdad tuviera un carácter objetivo, entonces tendría un carácter universal y, por ende, o bien no tendría una historia o bien su historia sería continua. Sin embargo, también hemos visto que la voluntad de verdad tiene una historia, aunque no es una historia continua, sino discontinua y cambiante, por lo cual no tiene un carácter universal. Y, puesto que la voluntad de verdad no tiene un carácter universal, entonces tampoco tiene un carácter objetivo.

Con todo, si la voluntad de verdad no tiene un carácter universal, ya que es una invención histórica en perpetuo desplazamiento es decir, un acontecimiento, entonces la voluntad de verdad tiene aquello que no constituye un carácter universal: un carácter meramente eventual.

Por otra parte, si la voluntad de verdad fuera objetiva, entonces tendría o bien un fundamento último o bien un fundamento en sí y por sí. Se supone que la voluntad de verdad, en tanto criterio de verdad con pretensión de validez objetiva, valida al discurso. Sin embargo, la voluntad de verdad no puede validar al discurso si carece de validez. Y, puesto que la voluntad de verdad no se puede validar a sí

misma, resulta necesario que sea validada por otro criterio de validación con pretensión de objetividad. De esta manera, el discurso es validado por la voluntad de verdad, en tanto criterio de verdad con pretensión de validez objetiva, y la voluntad de verdad, en tanto criterio de verdad con pretensión de validez objetiva, es validada por otro criterio de validación con pretensión de validez objetiva. Sin embargo, el criterio de validación con pretensión de validez objetiva que valida a la voluntad de verdad no puede validar a la voluntad de verdad si carece de validez. Y, puesto que el criterio de validación con pretensión de validez objetiva que valida a la voluntad de verdad no se puede validar a sí mismo, resulta necesario que sea validado por otro criterio de validación con pretensión de validez objetiva. Y así, ad infinitum, sin alcanzar nunca un fundamento último, puesto que cualquier supuesto fundamento de validez exige siempre, a su vez, una fundamentación, lo cual provoca que el fundamento último y la fundamentación final queden perpetuamente desplazados.

Puesto que cualquier supuesto fundamento de validez exige siempre, a su vez, una fundamentación, provocando que el fundamento último y la fundamentación final queden perpetuamente desplazados, la voluntad de verdad, en tanto criterio de verdad con pretensión de validez objetiva, nunca terminara de ser validada, por lo cual: o bien la voluntad de verdad carece de validez, precisamente por no alcanzar nunca un fundamento último; o bien la pretensión de validez de la voluntad de verdad ha quedado permanentemente diferida por resultar imposible determinar si tiene o no validez, esto es, por carecer de certidumbre en sus fundamentos. En otras palabras, la voluntad de verdad, en tanto criterio de verdad con pretensión de validez objetiva, o bien carece de un fundamento último realmente válido o bien carece de certidumbre en sus fundamentos: en cualquier caso, la voluntad de verdad carece de un fundamento último.

Frente a la argumentación anterior podría objetarse que la voluntad de verdad, en tanto criterio de verdad con pretensión de validez objetiva, es validada por el discurso mismo y que el discurso, a su vez, es validado por la voluntad de verdad, en tanto criterio de verdad con pretensión de validez objetiva. En tal caso habría

que hacer notar lo siguiente: si la voluntad de verdad, en tanto criterio de verdad con pretensión de validez objetiva, es validada por el discurso, entonces aquello que valida al discurso valida, a su vez, a la voluntad de verdad, puesto que, si el discurso careciera de validez no podría validar a la voluntad de verdad. Pero resulta que lo que valida al discurso es, precisamente, la voluntad de verdad, de donde se seguiría que la voluntad de verdad es validada por la voluntad de verdad. De tal suerte que, la voluntad de verdad, en tanto criterio de verdad con pretensión de validez objetiva, pretendería validarse a sí misma constituyendo un supuesto fundamento de validez en sí y por sí. Sin embargo, la voluntad de verdad no puede validarse a sí misma, esto es, no puede constituir un fundamento de validez en sí y por sí, ya que tal pretensión equivaldría a producir una paradoja de autorreferencialidad con pretensión de validez objetiva -circulus in probando-, incurriendo, por ende, en una petición de principio: ofrecer como prueba lo que se tiene que probar, sin haber probado nada -en este caso, ofrecer como fundamento de validez lo que se tiene que fundamentar, sin haber fundamentado nada-.

Más aún, en una relación autorreferencial con pretensión de validez objetiva, como la establecida entre la voluntad de verdad y el discurso, cada término pretende ser tanto la instancia validante -fundamento de validez- como la instancia validada. Si cada término pretende ser tanto la instancia validante como la instancia validada, entonces resulta imposible distinguir entre la instancia validante y la instancia validada. Si resulta imposible distinguir entre la instancia validante -fundamento de validez- y la instancia validada, entonces resulta imposible determinar la validez o falta de validez de cualquiera de los términos. Si resulta imposible determinar la validez o falta de validez de cualquiera de los términos, entonces la pretensión de validez objetiva ha quedado permanentemente diferida por carecer de certidumbre en sus fundamentos. Por lo tanto, en una relación autorreferencial con pretensión de validez objetiva, como la establecida entre el discurso y la voluntad de verdad, la pretensión de validez ha quedado permanentemente diferida por carecer de certidumbre en sus fundamentos.

De esta manera, la voluntad de verdad, en tanto criterio de verdad con pretensión de validez objetiva, o bien carece de un fundamento en sí y por sí realmente válido o bien carece de certidumbre en sus fundamentos: en cualquier caso la voluntad de verdad carece de un fundamento en sí y por sí.

Ahora bien, hemos visto que si la voluntad de verdad fuera objetiva, entonces tendría o bien un fundamento último o bien un fundamento en sí y por sí. Sin embargo, también hemos visto que la voluntad de verdad no tiene ni un fundamento último ni un fundamento en sí y por sí, por lo cual tampoco tiene un carácter objetivo.

Con todo, aún si la voluntad de verdad no tiene un fundamento último ni está fundamentada en sí y por sí, cuenta, sin embargo, con un carácter eficaz, ya que tanto delimita y controla el saber producido por el discurso como produce e impone algo que, previo a su despliegue, no existía: el discurso verdadero. La voluntad de verdad tiene, pues, una eficacia coactiva, pero también productiva.

Resumamos la argumentación anterior en la que hemos esbozado un análisis de la voluntad de verdad: asumimos inicialmente que, si la voluntad de verdad fuera objetiva, entonces tendría un carácter incondicionado, universal y dotado de un fundamento último o fundamentado en sí y por sí. Sin embargo, hemos visto que la voluntad de verdad no tiene un carácter incondicionado, ni un carácter universal, ni mucho menos está dotada de un fundamento último o fundamentada en sí y por sí. Por lo tanto, podemos concluir inicialmente que la voluntad de verdad no tiene un carácter objetivo.

Asimismo, también hemos visto que la voluntad de verdad: si bien no es una realidad incondicionada, constituye una ficción; si bien no tiene un carácter universal, cuenta con un carácter eventual; y, si bien no está dotada de un fundamento último ni fundamentada en sí y por sí, cuenta con un carácter eficaz. En otras palabras, hemos visto que la voluntad de verdad no es una realidad incondicionada, universal y dotada de un fundamento último o fundamentada en sí y por sí, sino que constituye una ficción eventual eficaz.

De modo que, la voluntad de verdad, en tanto criterio de verdad con pretensión de validez objetiva (supuestamente incondicionado, universal y dotado de un fundamento último o fundamentado en sí y por sí) articulado como una oposición contradictoria entre lo verdadero y lo falso –principio de bivalencia- que constituye, sin embargo, un sistema histórico, modificable e institucionalmente coactivo no es, pues, sino una ficción eventual eficaz.

De lo anterior se sigue que, si la voluntad de verdad no constituye una realidad objetiva, entonces tampoco constituye una realidad necesaria, puesto que, al no tener un carácter incondicionado, universal y dotado de un fundamento último o fundamentado en sí y por sí no resulta imposible que no sea. En otras palabras, puesto que la voluntad de verdad constituye una ficción eventual eficaz, entonces constituye también una realidad contingente.

Retomemos ahora algunos de los puntos principales obtenidos a lo largo de la presente investigación. Hemos visto que el discurso no es el resultado de una estructura formal que funcione según el modelo del sistema de la lengua, esto es, el discurso no es el resultado de un sistema de reglas combinatorias aplicadas a unidades funcionales que dé como resultado un número virtualmente infinito de combinaciones posibles.<sup>71</sup> El discurso no es tampoco una instancia de manifestación y transmisión de la idealidad del sentido ni bajo la forma del pensamiento –ya en tanto intención de un sujeto, ya en tanto representación de un objeto-, menos aún en tanto doble de una esencia.<sup>72</sup>

El discurso es un entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas que emerge, funciona y se transforma dentro de un contexto mayor de prácticas sociales: el discurso, pues, no se juega ni en el orden formal de la estructura ni en el orden ideal del sentido, sino en el orden material de la práctica –de una práctica situada dentro de un plexo de prácticas-, no como resultado de la actividad reflexiva de un sujeto, sino como un acontecimiento preconsciente y anónimo.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> Cfr. Capítulo I de la presente investigación.

<sup>72</sup> Cfr. Capítulo I de la presente investigación.

<sup>73</sup> Cfr. Capítulo I de la presente investigación.

Por otra parte, el discurso tampoco constituye un momento en el desarrollo de un proceso teleológico regulado por una legalidad metahistórica. El discurso, pues, no se juega en el orden de una historia lineal que reduce la multiplicidad de acontecimientos a la unidad de un sentido regular y continuo, sino en el orden de una historia no lineal en tanto pluralidad cambiante de acontecimientos materiales, aleatorios y discontinuos. En otras palabras, el discurso no es un simulacro atado a la forma del destino que actualice de manera defectiva el orden del ser necesario, sino un acontecimiento que se despliega en el flujo sin soporte –en la pluralidad de flujos- que integra el cuerpo mismo del devenir contingente.<sup>74</sup>

El discurso como práctica lingüística históricamente determinada con un carácter preconsciente y anónimo constituye, pues, un acontecimiento material, aleatorio y discontinuo de carácter contingente.<sup>75</sup> El discurso entendido en estos términos comporta tanto una práctica de producción de verdad (saber) como una práctica de conducción de conducta (poder).

La verdad producida por el discurso no supone el desvelamiento de una realidad esencial o un sentido originario. La verdad producida por el discurso tampoco constituye la adecuación entre un concepto inmutable y una substancia universal. Asimismo, la verdad producida por el discurso no constituye tampoco un conocimiento objetivo y necesario resultado de un progreso ascendente, inevitable e irreversible de la ciencia o de la razón.

De esta manera, el discurso en tanto práctica lingüística históricamente determinada de carácter eventual y contingente que constituye una práctica de producción de verdad no supone el descubrimiento o registro de una realidad esencial, sino la construcción de una realidad histórica –la invención de una ficción eficaz-. El discurso en tanto práctica de producción de verdad constituye, entonces, una práctica de producción de ficciones, esto es, de los conceptos, objetos, tipos de enunciación y opciones teóricas que articulan tanto la manera de

---

<sup>74</sup> Cfr. Capítulo II de la presente investigación.

<sup>75</sup> Cfr. Capítulo II de la presente investigación.

pensar, decir y actuar en lo real como la realidad pensable, decible y dentro de la cual podemos actuar en un determinado momento histórico.

La verdad, pues, al ser la correspondencia entre ciertos elementos producidos por el discurso (al ser la correspondencia entre ciertos enunciados y ciertos objetos dentro de un mismo horizonte teórico), no se juega en el orden del conocimiento objetivo y necesario, sino en el de las ficciones eventuales y contingentes. Cabría decir, incluso, que la potencia del discurso radica precisamente en su capacidad de producir ficciones.<sup>76</sup>

Ahora bien, el discurso en tanto entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas de carácter eventual y contingente emerge, funciona y se transforma dentro de un contexto mayor de prácticas sociales de carácter extradiscursivo. Tales prácticas sociales de carácter extradiscursivo integran un plexo de relaciones de poder. Cabría entender dichas relaciones de poder, al menos en principio, como un juego de fuerzas que despliegan una acción sobre la acción de los otros. Semejante juego de fuerzas que despliegan una acción sobre la acción de los otros constituye, a su vez, un espacio integrado por prácticas de conducción de conducta.<sup>77</sup> De esta manera, el discurso en tanto entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas de carácter eventual y contingente emerge, funciona y se transforma dentro de un espacio integrado por prácticas de conducción de conducta –tal es, de hecho, la definición que da Foucault de las relaciones de poder: prácticas de conducción de conducta-.<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup> Cfr. Capítulo III de la presente investigación.

<sup>77</sup> Por conducta entendemos, de un modo general, un comportamiento relacional y diferencial que supone la posibilidad de actuar sobre sí mismo modificando sus propias condiciones de existencia –carácter intransitivo del acontecimiento de la conducta-, no algún tipo de condicionamiento behaviorista que se pretenda irrefutable.

<sup>78</sup> Cfr. Foucault, Michel. “Dos ensayos sobre el sujeto y el poder” en Dreyfus, Hubert L. y Rabinow, Paul. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Con todo, el mismo Foucault señala que no hay poder sin resistencia, Cfr. Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*, p.p.116. Cabría entender, entonces, la dinámica propia de las relaciones de poder como un juego de fuerzas de acción y reacción: como una acción sobre la acción de los otros que suscita una respuesta. Semejante juego de fuerzas de acción y reacción supone, ya en su aspecto activo como acción sobre la acción de los otros, ya en su aspecto reactivo como

Foucault distingue en el orden de las relaciones de poder y, por ende, en el espacio de las prácticas de conducción de conducta, dos niveles o ámbitos complementarios: el del poder disciplinario o anatomopolítica y el del poder regulador o biopolítica. Para Foucault, en términos cronológicos, el poder disciplinario emerge antes que la biopolítica. Respecto de la irrupción de la biopolítica con posterioridad al poder disciplinario, así como respecto de los rasgos generales que permiten caracterizar y distinguir un tipo de poder frente a otro, Foucault señala lo siguiente:

“A diferencia de la disciplina, que se dirige al cuerpo, esta nueva técnica de poder no disciplinario se aplica a la vida de los hombres e, incluso, se destina, por así decirlo no al hombre/cuerpo sino al hombre vivo, al hombre ser viviente; en el límite, si lo prefieren, al hombre/especie. Más precisamente, diría lo siguiente: la disciplina trata de regir la multiplicidad de los hombres en la medida en que esa multiplicidad puede y debe resolverse en cuerpos individuales que hay que vigilar, adiestrar, utilizar y, eventualmente,

---

reacción frente a ese actuar sobre nuestra acción, la puesta en juego de dos términos interdependientes dentro de una misma relación estratégica de carácter autorrecurrente –la puesta en juego de dos polos dentro de una misma relación de poder-. En otras palabras, no es posible concebir al poder sino gracias a que existe resistencia: el poder resultaría inconcebible si fuera mera dominación. Esto es, si toda práctica social quedara reducida bajo un sistema de control social inexpugnable –un estado de dominación generalizada-, entonces nadie podría tener consciencia de semejante control. Pero, el hecho es que muchos tienen consciencia de semejante control e, incluso, intentan desasirse de él, lo que implica que tal sistema no es tan inexpugnable como podría suponerse. Es el mismo tipo de paradoja que se genera cuando se dice que todo está manipulado: si todo estuviera manipulado, entonces sería imposible darse cuenta de la manipulación; pero, puesto que es posible darse cuenta de la manipulación, de ahí se sigue que no todo está manipulado. De esta manera, un control social realmente inexpugnable –un estado de dominación generalizada-, sería literalmente inconcebible: su eficacia anularía la mera posibilidad de tener consciencia de su existencia. El implícito aquí es que nadie podría tener consciencia del poder si sólo existiera la dominación misma -si el poder se redujera a ser mera dominación-, forzosamente se requiere de un polo opuesto que se interrelacione e interactúe con la dominación, pero sin reducirse a ella (no una suerte de substancia distinta de la dominación -una ilusoria esencia o naturaleza humana aprisionada por la dominación-, sino el otro término de una misma relación estratégica de carácter autorrecurrente: el otro término de una misma relación de poder). En otras palabras, las prácticas de dominación sólo se pueden definir de esa manera en función de prácticas de resistencia -y viceversa-. Cabría decir, entonces, que el poder no se reduce sin más a la mera dominación: las relaciones de poder y, por ende, las prácticas de conducción de conducta suponen un juego complejo entre la dominación y la resistencia. Con todo, en la presente investigación emplearemos la noción base de poder propuesta inicialmente por Foucault como acción sobre la acción de los otros, esto es, como práctica de conducción de conducta, para efectos de mostrar, en lo general, la manera en que el discurso articula al saber con el poder.

castigar. Además, la nueva tecnología introducida está destinada a la multiplicidad de los hombres, pero no en cuanto se resumen en cuerpos, sino en la medida en que forma, al contrario, una masa global, afectada por procesos de conjunto que son propios de la vida como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad, etcétera. Por lo tanto, tras un primer ejercicio del poder sobre el cuerpo que se produce en el modo de la individualización, tenemos un segundo ejercicio que no es individualizador sino masificador, por decirlo así, que no se dirige al hombre/cuerpo sino al hombre/especie. Luego de la *anatomopolítica* del cuerpo humano, introducida durante el siglo XVIII, vemos aparecer, a finales de éste, algo que ya no es esa *anatomopolítica* sino lo que yo llamaría una *biopolítica* de la especie humana.<sup>79</sup>

La anatomopolítica, pues, se ejerce sobre el cuerpo de los individuos para hacerlo dócil y funcional –de ahí que constituya un poder disciplinario, en tanto que busca adiestrar el cuerpo de los individuos–, mientras que la biopolítica se ejerce sobre las funciones biológicas de las poblaciones (población entendida como una multiplicidad de hombres que forman una masa global afectada por procesos de conjunto que son propios de la vida como el nacimiento, la enfermedad, la muerte, etc.) para gestionarlas –de ahí que constituya un poder regulador, en tanto que busca controlar, al menos en alguna medida, los acontecimientos que se producen al interior de una masa viviente–.<sup>80</sup> En otras palabras, el poder no tiene un carácter meramente represivo, el poder tiene un carácter productivo: fabrica cuerpos dóciles y funcionales susceptibles de ser fijados al aparato de producción y consumo, así como poblaciones numerosas y sanas capaces de mantener en funcionamiento dicho aparato.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> Foucault, Michel. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Clase del 17 de marzo de 1976, p.p.220.

<sup>80</sup> Cfr. Foucault, Michel. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Clase del 17 de marzo de 1976, p.p. 220-230. Véase también: Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Clase del 11 de enero de 1978, p.p. 15-18 y Clase del 18 de enero de 1978, p.p. 66-71.

<sup>81</sup> El poder no es un mero medio de represión o coerción: no es una cosa que aprisiona o castiga a una hipotética naturaleza humana –y, por principio de cuentas, no es una cosa–; más bien constituye una fuerza capaz de hacer factible algo, una fuerza capaz de construir o conformar un

Ahora bien, el discurso no sólo emerge, funciona y se transforma dentro de un espacio integrado por relaciones de poder que constituyen prácticas de conducción de conducta que ponen en juego técnicas, ya de tipo disciplinario, ya de carácter biopolítico: el discurso mismo ejerce también un poder. El discurso en tanto poder no constituye un instrumento de represión o un aparato ideológico, sino un medio para actuar sobre la acción de los otros, esto es, el discurso constituye una tecnología de poder que instaura una norma de conducción de conducta -ya como modelo a imponer, ya como media a mantener-.<sup>82</sup>

De esta manera, el discurso en tanto tecnología de poder no representa el instrumento de sometimiento de una supuesta naturaleza humana preexistente, pero encadenada por él. El discurso en tanto tecnología de poder no constituye tampoco una falsa consciencia de la realidad, esto es, el discurso no es una suerte de un espejo roto que refleja de manera distorsionada la verdadera naturaleza de las cosas.<sup>83</sup> El discurso en tanto tecnología de poder instaura una norma de conducción de conducta, esto es, el discurso constituye una práctica lingüística históricamente determinada de producción de ficciones eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta.<sup>84</sup> En tal sentido, el discurso

---

cierto orden de cosas: tiene un carácter primordialmente inventivo, antes que meramente coactivo. Cabría decir que el poder es potencia productiva antes que coacción opresora. Desde esta perspectiva podríamos señalar que lo realmente característico del poder no es tanto que aprisione a una hipotética naturaleza humana, sino que es capaz de producir precisamente eso que llamamos naturaleza humana –entendida no como la esencia originaria del hombre, sino como la identidad uniforme en que se reconocen a sí mismos multiplicidad de individuos-. En otras palabras, la sujeción produce subjetivación. Cfr. Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*, p.p. 99-111. Véase también: Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*, p.p. 144-148. Véase también: Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*, Tratado Segundo.

<sup>82</sup> Cfr. Foucault, Michel. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Clase del 17 de marzo de 1976, p.p. 228-229. Véase también: Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Clase del 25 de enero de 1978, p.p. 73-84.

<sup>83</sup> Cfr. Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*, p.p. 11-17.

<sup>84</sup> Teniendo de nuevo en mente el dialogo que Foucault estableció con la filosofía del lenguaje corriente, cabría señalar que el poder que ejerce el discurso al actuar sobre la acción de los otros – la capacidad propia de las verdades eventuales y contingentes producidas por el discurso de conducir conductas- podría entenderse como la fuerza perlocucionaria propia de la dimensión performativa de un acto de habla. La dimensión performativa de un acto de habla consta de tres fuerzas, aspectos o acciones: el acto de proferir ciertas palabras (fuerza locucionaria), el acto realizado al proferir ciertas palabras (fuerza ilocucionaria) y el acto realizado por proferir ciertas palabras (fuerza perlocucionaria). Con todo, el grupo de Oxford no tenía plena consciencia del

constituye, por sí mismo, una práctica de conducción de conducta. El discurso en tanto tecnología de poder, pues, no se juega ni en el orden de la represión ni en el orden de la ideología, sino en el orden de la conducción de conducta.<sup>85</sup>

De modo que, el discurso en tanto práctica lingüística históricamente determinada de carácter eventual y contingente que emerge, funciona y se transforma dentro de un plexo de relaciones de poder constituye tanto una práctica de producción de verdad (saber) como una práctica de conducción de conducta (poder). Más aún, el discurso produce verdades eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta.

A partir de lo anterior podemos establecer dos planteamientos generales respecto a la relación existente entre el poder y el saber. Por una parte, hemos visto que no hay ejercicio de poder sin producción de saber: el plexo de relaciones de poder existentes en un momento histórico dado integra el espacio de emergencia, funcionamiento y transformación del entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas de producción de ficciones eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta. Mientras que, por otra parte, también hemos visto que no hay producción de saber sin ejercicio de poder: las verdades que asumimos como objetivas y necesarias no son sino ficciones eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta. En otras palabras, el discurso constituye un punto de articulación entre el poder y el

---

poder puesto en juego por los actos de habla –a diferencia de Foucault para quien las prácticas lingüísticas históricamente determinadas suponen siempre un ejercicio de poder en tanto producen verdades eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta-. Cfr. Austin, John L. “Emisiones realizativas” en *La búsqueda del significado*. Así como Austin, John L. *Cómo hacer cosas con palabras*. Véase también Searle, John R. “¿Qué es un acto de habla?” en *La búsqueda del significado*. Así como Searle, John R. “Una taxonomía de los actos ilocucionarios” en *La búsqueda del significado*.

<sup>85</sup> Ahora bien, dado que las relaciones de poder constituyen un juego complejo entre la dominación y la resistencia, cabría concebir al discurso, en tanto tecnología de poder, como un conjunto de elementos tácticos que pueden inscribirse tanto dentro de prácticas de dominación como dentro de prácticas de resistencia: en ambos casos, aunque de distinta forma, el discurso pondría en juego algún tipo de norma de conducción de conducta, ya ejerciendo una acción sobre la acción de los otros –bien como modelo a imponer, bien como media a mantener-, ya desplegando una reacción frente a ese actuar sobre nuestra acción –bien como modelo a subvertir, bien como media a modificar-, Cfr. Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*, p.p. 122-123.

saber en tanto el poder, para ejercerse, produce saber a través del discurso y en cuanto el saber, en su despliegue, ejerce un poder a través del discurso.<sup>86</sup> Dicha forma de saber/poder articulada por el discurso integra lo que Foucault denomina un dispositivo.<sup>87</sup> El caso paradigmático de dispositivo es el dispositivo de normalización.

Las prácticas discursivas dentro de un dispositivo de normalización producen una verdad unívoca sobre el sujeto, esto es, el saber dentro de la experiencia de la normalización define el modo de ser del sujeto en tanto adecuación de la conducta a la norma –saber normalizador-. Dentro de esta dimensión de la experiencia, el sujeto no es sino el objeto producido por un saber normalizador. La subjetividad así producida supone una individuación caracterizada por la uniformidad identitaria: el sujeto no es más que la repetición de una identidad uniforme. Por otra parte, las prácticas de conducción de conducta dentro de un dispositivo de normalización instauran un comportamiento homogéneo en el sujeto, esto es, el poder dentro de la experiencia de la normalización limita el modo de ser del sujeto en tanto conducta controlada por la norma –poder normalizante-. Dentro de esta dimensión de la experiencia el sujeto no es sino el objeto instaurado por un poder normalizante. La subjetividad así instaurada también supone una individuación caracterizada por la uniformidad identitaria: el sujeto no es más que la repetición de una identidad uniforme.<sup>88</sup>

De esta manera, el sujeto fabricado por los dispositivos de normalización aparece en principio como el objeto resultante de la eficacia de un saber normalizador y un poder normalizante articulados por un discurso –el discurso de la norma-. En otras palabras, la uniformidad identitaria que caracteriza al sujeto fabricado por los dispositivos de normalización no es sino la articulación entre una verdad unívoca y un comportamiento homogéneo realizada a través de una norma.<sup>89</sup> Con todo, si la

---

<sup>86</sup> Cfr. Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*, p.p. 122.

<sup>87</sup> Cfr. Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*, p.p.118-125.

<sup>88</sup> Cfr. Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*, p.p. 144-148.

<sup>89</sup> Vale la pena señalar que el carácter aleatorio y, por tanto, contingente de los acontecimientos en general y de los discursos en particular conlleva no sólo la posibilidad de su transformación, sino la

normalidad imperante no es sino el resultado de un conjunto de dispositivos de normalización de carácter eventual y contingente -como las prácticas discursivas y extradiscursivas que los integran-, entonces dicha normalidad no constituye una fatalidad metafísica irrebasable ya que dichos dispositivos pueden ser fracturados debido, precisamente, a su carácter eventual y contingente.<sup>90</sup>

---

posibilidad de su autotransformación; esto es, puesto que tales acontecimientos no tienen que ser tal y como son sin poder ser de otro modo, sino que –dado su carácter contingente- pueden ser siempre de otro modo que como son y, por ende, son susceptibles de modificarse, de ahí se sigue que los propios acontecimientos pueden modificarse a sí mismos. Dicha posibilidad se torna efectiva pensando, sobre todo, en acontecimientos propios del devenir humano como, por ejemplo, en el caso de la constitución de nuestra identidad en cuanto sujetos. Esto es, si la identidad en la que nos reconocemos a nosotros mismos no es sino una construcción histórica, entonces dicha identidad puede ser desarticulada y reconstituida dado su carácter eventual y contingente. La subjetividad reducida a una mera instancia de producción y consumo no es la "esencia objetiva del hombre": es el resultado de un cambiante entramado de dispositivos de normalización. En otras palabras, la normalidad imperante a la que se ve reducida nuestra identidad como sujetos no es una fatalidad metafísica irrebasable: es el resultado de un conjunto de mecanismos de control social cuyos efectos pueden ser fracturados y reconstituidos debido, precisamente, a su carácter eventual y contingente. Más aún, cabría decir que el sujeto se fractura y reconstituye a sí mismo al poner en juego prácticas de desujeción y autoelaboración –al poner en juego un trabajo de sí sobre sí mismo- que le permiten ser de otro modo que como dicta la norma. El sujeto, pues, no se define por contar con un acceso directo e inmediato a una consciencia atemporal y atópica donde reposa su esencia inmutable, sino por contar con la capacidad de actuar sobre sí mismo: el sujeto no constituye una substancia autorreflexiva, sino un acontecimiento intransitivo; esto es, si bien el sujeto es en principio el resultado eventual y contingente de un entramado de dispositivos de normalización, tal resultado es capaz de transformarse a sí mismo, precisamente, por el carácter eventual y contingente de dichos dispositivos –por el hecho de que no es imposible ser de otro modo que como dicta la norma-. Tal vez esta capacidad de actuar sobre sí mismo posibilitada por la contingencia constituya la libertad –nuestra libertad-. En el presente capítulo tratamos la cuestión de los dispositivos de normalización haciendo énfasis –dadas las características del tema que estamos desarrollando- no tanto en el sujeto como acontecimiento intransitivo, sino en el sujeto como producto fabricado por dichos dispositivos: como el objeto resultante de un poder y un saber articulados por el discurso.

<sup>90</sup> A diferencia de una racionalidad técnico-instrumental supuestamente objetiva y necesaria que resultaría por ello mismo inexpugnable como la propuesta por la Escuela de Francfort (dado su carácter unívoco, su pretensión de objetividad y su estatuto necesitante, toda crítica de la racionalidad técnico-instrumental que pretendiera ser racional terminaría convalidando lo criticado: la racionalidad técnico-instrumental que posibilita dicha crítica), los dispositivos de normalización – las formas de saber/poder- propuestos por Foucault pueden ser concebidos como una pluralidad de racionalidades estratégicas eventuales y contingentes susceptibles por ello mismo de ser subvertidas (las distintas críticas de los dispositivos de normalización que buscan hacer patente el carácter eventual y contingente de dichos dispositivos también constituyen acontecimientos contingentes, por tanto no hay autocontradicción alguna: la crítica eventualizadora no convalida lo criticado –no afirma lo que niega- al poner la crítica al nivel de lo criticado dando por supuesto su carácter universal e ineluctable, sino que lo criticado es puesto al nivel de la crítica como un mero acontecimiento –como un acontecimiento explicitado por otro acontecimiento-). Una crítica eventualizadora de los dispositivos de normalización que asuma explícitamente su propia eventualidad y contingencia como la propuesta por Foucault, pues, no pone la crítica al nivel de lo

**Recapitulemos ahora algunos de los puntos principales expuestos en el presente capítulo:**

El saber producido por un determinado discurso en una época determinada está integrado por la correlaciones y transformaciones existentes entre un dominio de objetos, un juego de conceptos, un conjunto de modos de enunciación y un grupo de opciones teóricas que articulan la realidad en tanto experiencia posible, esto es, lo que podemos pensar, decir y hacer en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos en dicha época. En otras palabras, cabría decir que el discurso produce lo que enuncia en un momento histórico dado: objetos, conceptos, modos de enunciación y opciones teóricas. De esta manera, el saber propio de cada época constituye la perspectiva específica de dicha época: articula tanto la manera de pensar, decir y actuar en lo real como la realidad pensable, decible y en la cual podemos actuar en un momento histórico dado.

La verdad puede ser entendida como la correspondencia entre el enunciado y la cosa. Las “cosas”, con todo, no son tales sino dentro de un discurso: son los objetos que enuncia –y produce al enunciarlos- un determinado discurso. En otras palabras, la verdad sólo existe dentro de un discurso: dentro del discurso que la produce.

---

criticado –la supuesta univocidad, objetividad y necesidad de los dispositivos de normalización- con lo cual caería en autocontradicción al afirmar implícitamente lo que niega –la supuesta universalidad ineluctable de los dispositivos de normalización-, sino que pone lo criticado al nivel de la crítica –equivocidad, eventualidad y contingencia efectivas- con lo cual evita la autocontradicción ya que, en este caso, no afirma ni implícita ni explícitamente lo que niega. En otras palabras, una crítica eventualizadora de la pluralidad de racionalidades estratégicas existentes que explicita su propia eventualidad y contingencia, al no contar con un carácter unívoco, una pretensión de objetividad o un estatuto necesitante no es sino un acontecimiento capaz de explicitar como tales otros acontecimientos –la multiplicidad de dispositivos de normalización en tanto pluralidad de racionalidades estratégicas-. Por ejemplo: realizar una crítica eventualizadora de la idea de Dios como criterio absoluto de validación haciendo patente que dicha idea no es sino una práctica histórica singular que se inserta en el juego de otras prácticas es la simple y llana negación de su carácter absoluto sin que tal crítica comporte autocontradicción alguna –la crítica misma es también una práctica histórica singular que se inserta en el juego de otras prácticas-. Dicho de otra forma, hacer la historia de la eternidad es la simple y llana negación de su carácter eterno: tal es la eficacia de una crítica eventualizadora que explicita su propia eventualidad y contingencia cuando se aplica a un supuesto universal. Respecto de la relación entre el pensamiento de Foucault y el de la Escuela de Francfort véase: Trombadori, Duccio. *Conversaciones con Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maître-à-penser*, p.p. 109-119.

La verdad no constituye el desvelamiento de una realidad esencial, sino la producción de un acontecimiento. La verdad, pues, no se desvela: se produce. En otras palabras, la verdad no constituye una realidad originaria, sino una invención histórica, esto es, la verdad es una ficción, no un hecho –en el sentido de que constituye una realidad construida por el devenir histórico del discurso, no una realidad ya dada-. El discurso, pues, en tanto práctica lingüística históricamente determinada de carácter eventual y contingente, constituye una práctica de producción de verdad.

El discurso en tanto entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas de carácter eventual y contingente emerge, funciona y se transforma dentro de un plexo de relaciones de poder que constituyen prácticas de conducción de conducta.

El discurso constituye una práctica lingüística históricamente determinada de producción de ficciones eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta -ya como modelo a imponer, ya como media a mantener-. En tal sentido, el discurso mismo constituye una práctica de conducción de conducta.

El discurso, pues, en tanto práctica lingüística históricamente determinada de carácter eventual y contingente que emerge, funciona y se transforma dentro de un plexo de relaciones de poder constituye tanto una práctica de producción de verdad (saber) como una práctica de conducción de conducta (poder). Más aún, el discurso produce verdades eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta.

No hay ejercicio de poder sin producción de saber: el plexo de relaciones de poder existentes en un momento histórico dado integra el espacio de emergencia, funcionamiento y transformación del entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas de producción de ficciones eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta.

No hay producción de saber sin ejercicio de poder: las verdades que asumimos como objetivas y necesarias no son sino ficciones eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta.

El discurso, pues, constituye un punto de articulación entre el poder y el saber en tanto que el poder, para ejercerse, produce saber a través del discurso y en cuanto que el saber, en su despliegue, ejerce un poder a través del discurso.

## Conclusiones:

### **Las siguientes conclusiones fueron obtenidas a partir de lo desarrollado en el Capítulo I de la presente investigación:**

La existencia efectiva del discurso, de cada discurso, no está dada por el pensamiento de un sujeto, ni por el sentido supuestamente contenido en él mismo como su lugar de manifestación o su vehículo de transmisión y tampoco puede ser reducida a las reglas de la lógica o de la gramática ni, en todo caso, a principios metafísicos trascendentes o transcendentales; esto es, puesto que la existencia efectiva del discurso no es reductible a una realidad metafísica objetiva y necesaria de carácter metahistórico y extralingüístico, entonces el discurso constituye en principio una realidad eventual y contingente de carácter lingüístico e histórico.

El discurso constituye un entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas que emergen, funcionan y se transforman dentro de un contexto mayor de prácticas sociales igualmente modificables –un entramado de prácticas discursivas que se despliega dentro de un contexto de prácticas extradiscursivas-.

El discurso es una práctica reglada que encuentra sus reglas inmanentes e interdependientes en la configuración de sus correlaciones y el flujo de sus transformaciones, esto es, en su propia configuración fluctuante -en la regularidad que le es propia a cada discurso-.

El discurso constituye la condición de posibilidad de la experiencia posible en un momento histórico dado, esto es, el discurso constituye la condición de posibilidad de lo que pensamos, decimos y hacemos en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos en un momento histórico dado. En otras palabras, el discurso constituye un *a priori histórico*.

**Por otra parte, las siguientes conclusiones fueron obtenidas a partir de lo desarrollado en el Capítulo II de la presente investigación:**

Un discurso, concebido como acontecimiento en función de su materialidad constituye un entramado de relaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas que emerge, funciona y se transforma dentro de y como efecto de un espacio de dispersión integrado por el conjunto de cosas dichas en una época determinada.

Un discurso, concebido como acontecimiento en función de su discontinuidad constituye un entramado de relaciones cambiantes, móviles y temporales, esto es, un conjunto de transformaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas realizadas en un momento histórico dado que tanto caracterizan a cada discurso como lo distinguen de otros discursos. Esto es, cada discurso comporta dentro de los límites de su propia configuración singular cierto número y cierta clase de transformaciones, mientras que, por otra parte, la frontera entre dos discursos entendidos como dos acontecimientos diferentes o, mejor aún, entendidos como dos distintas series de acontecimientos está marcada, a su vez, no tanto por una única ruptura que afecte a todas las series temporales que integran cada discurso al mismo tiempo y del mismo modo, sino por una multiplicidad diferenciada de transformaciones.

Cada discurso integra una serie de acontecimientos discontinua respecto de otras series, pero regular al interior de sí misma. Un discurso, considerado en tanto acontecimiento, no es una realidad irreductible e irrepetible, ni una presencia ininterrumpida, como tampoco una mera copia: un discurso constituye la posibilidad de repetición regular de la diferencia que comporta su discontinuidad, esto es, la posibilidad de repetirse de manera diferente –diferenciada– constituyendo una serie regular y discontinua de acontecimientos.

Un discurso concebido como acontecimiento en función de su aleatoriedad constituye una pluralidad de relaciones y transformaciones entre actuaciones lingüísticas efectivas que llegan a ser y dejan de ser sin que sea imposible que no sean -que se efectúan, acontecen o suceden- de manera imprevisible e

incontrolable –aleatoria- al interior de un espacio de emergencia integrado por una dispersión de acontecimientos igualmente aleatorios que se despliegan dentro de la multiplicidad de series temporales que conforman la historia –que integran, de hecho, los múltiples flujos que constituyen el cuerpo mismo del devenir contingente-.

Cada discurso, pues, concebido como un acontecimiento en función de su materialidad, discontinuidad y aleatoriedad constituye una multiplicidad de relaciones y transformaciones imprevisibles e incontrolables entre actuaciones lingüísticas efectivas que llegan a ser y dejan de ser sin que sea imposible que no sean, dentro de y como efecto de un espacio de dispersión integrado por el conjunto de cosas dichas en una época determinada, comportando una posibilidad de repetición diferenciada capaz de constituir una serie distinta de otras series.

**Finalmente, las siguientes conclusiones fueron obtenidas a partir de lo desarrollado en el Capítulo III de la presente investigación:**

El saber producido por un determinado discurso en una época determinada está integrado por la correlaciones y transformaciones existentes entre un dominio de objetos, un juego de conceptos, un conjunto de modos de enunciación y un grupo de opciones teóricas que articulan la realidad en tanto experiencia posible, esto es, lo que podemos pensar, decir y hacer en relación con el mundo, con los otros y con nosotros mismos en dicha época. En otras palabras, cabría decir que el discurso produce lo que enuncia en un momento histórico dado: objetos, conceptos, modos de enunciación y opciones teóricas. De esta manera, el saber propio de cada época constituye la perspectiva específica de dicha época: determina tanto la manera de pensar, decir y actuar en lo real como la realidad pensable, decible y en la cual podemos actuar en un momento histórico dado.

Los objetos no son referentes naturales ya dados –las “cosas mismas”-, sino aquello de que habla el discurso, su denotación –la locura, el crimen o la sexualidad, por ejemplo-. Los conceptos no son representaciones mentales invariables ni mucho menos formas o esencias –algo así como significados

ideales-, sino la manera en que el discurso habla de aquello que enuncia, su connotación; verbigracia: la locura como enfermedad mental, el crimen como daño social, la sexualidad como pulsión. Los modos de enunciación son los tipos de prácticas lingüísticas puestas en juego, esto es, el tipo de acciones lingüísticas realizadas por el discurso: interjecciones o enunciados -declarativos, imperativos o exclamativos- o bien actos lingüísticos más complejos como descripciones, explicaciones o interpretaciones. Las opciones teóricas son modelos explicativos de carácter general producidos por el discurso cuya dispersión integra un determinado horizonte teórico, por ejemplo el valor de la mercancía puede ser explicado en razón de la escasez de ciertos bienes, a través del juego de la oferta y demanda o en función del trabajo requerido para su producción.

Respecto de las diversas perspectivas que han existido históricamente –los distintos ordenes de saber producidos por diferentes discursos- resulta imposible determinar si alguna de ellas es más, menos o igual de valiosa que otra puesto que carecemos de un criterio objetivo de validación que nos permitiera decidir en favor o en contra de alguna de dichas perspectivas (algo así como un punto de vista metahistórico que fungiera como un patrón de medida o una tabla de equivalencias capaz de fundamentar objetivamente los juicios que jerarquizan las diversas perspectivas que han existido). Ahora bien, si no podemos determinar que una perspectiva cualquiera es más, menos o igual de valiosa que otra, entonces -por vía negativa-, lo único que podemos afirmar respecto de la diversidad de perspectivas que han existido es que son distintas entre sí.

No sólo los objetos cognoscibles, sino también los sujetos cognoscentes son ficciones producidas por el discurso, mismo que determina tanto la manera de conocer lo real como la realidad cognoscible en un momento histórico dado: ser sujeto, pues, no es sino ocupar una posición y cumplir una función en relación con un objeto dentro de un modo de enunciación específico y, por tanto, dentro de un determinado discurso.

La voluntad de verdad no es sino el criterio de verdad con pretensión de validez objetiva (supuestamente incondicionado, universal y dotado de un fundamento

último o fundado en sí y por sí) articulado como una oposición contradictoria entre lo verdadero y lo falso –principio de bivalencia- que constituye, sin embargo, un sistema histórico, modificable e institucionalmente coactivo. Dicho de otro modo, la voluntad de verdad no es sino una ficción eventual eficaz tan contingente como el discurso que la produce.

La verdad puede ser entendida como la correspondencia entre el enunciado y la cosa. Las “cosas”, con todo, no son tales sino dentro de un discurso: son los objetos que enuncia –y produce al enunciarlos- un determinado discurso. En otras palabras, la verdad sólo existe dentro de un discurso: dentro del discurso que la produce.

La verdad no constituye el desvelamiento de una realidad esencial, sino la producción de un acontecimiento. La verdad, pues, no se desvela: se produce. La verdad no constituye una realidad originaria, sino una invención histórica, esto es, la verdad es una ficción, no un hecho –en el sentido de que constituye una realidad construida por el devenir histórico del discurso, no una realidad ya dada-.

El acontecimiento que constituye la verdad puede ser entendido como el saber producido por un discurso delimitado por la voluntad de verdad articulada por el propio discurso. El discurso produce tanto al saber como a la voluntad de verdad: la verdad es el resultado de este juego de ficciones. En otras palabras: el discurso produce al saber, el saber se articula como voluntad de verdad y la voluntad de verdad delimita, a su vez, al saber bajo la forma de la verdad. Por lo tanto, el discurso produce, en última instancia, el acontecimiento de la verdad. El discurso, pues, en tanto práctica lingüística históricamente determinada de carácter eventual y contingente, constituye una práctica de producción de verdad.

El discurso en tanto entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas de carácter eventual y contingente emerge, funciona y se transforma dentro de un contexto mayor de prácticas sociales de carácter extradiscursivo. Tales prácticas sociales de carácter extradiscursivo integran un plexo de relaciones de poder. Cabría entender dichas relaciones de poder como un juego

de fuerzas que despliegan una acción sobre la acción de los otros. Semejante juego de fuerzas que despliegan una acción sobre la acción de los otros constituye, a su vez, un espacio integrado por prácticas de conducción de conducta. De esta manera, el discurso en tanto entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas de carácter eventual y contingente emerge, funciona y se transforma dentro de un espacio integrado por prácticas de conducción de conducta.

En el orden de las relaciones de poder y, por ende, en el espacio de las prácticas de conducción de conducta, existen dos niveles o ámbitos complementarios: el del poder disciplinario o anatomopolítica y el del poder regulador o biopolítica. La anatomopolítica se ejerce sobre el cuerpo de los individuos para hacerlo dócil y funcional –de ahí que constituya un poder disciplinario, en tanto que busca adiestrar el cuerpo de los individuos-, mientras que la biopolítica se ejerce sobre las funciones biológicas de las poblaciones para gestionarlas –de ahí que constituya un poder regulador, en tanto que busca controlar, al menos en alguna medida, los acontecimientos que se producen al interior de una masa viviente-.

El poder, pues, no tiene un carácter meramente represivo, el poder tiene un carácter productivo: fabrica cuerpos dóciles y funcionales susceptibles de ser fijados al aparato de producción y consumo, así como poblaciones numerosas y sanas capaces de mantener en funcionamiento dicho aparato.

El discurso constituye una práctica lingüística históricamente determinada de producción de ficciones eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta -ya como modelo a imponer, ya como media a mantener-. En tal sentido, el discurso constituye una práctica de conducción de conducta.

El discurso en tanto práctica lingüística históricamente determinada de carácter eventual y contingente que emerge, funciona y se transforma dentro de un plexo de relaciones de poder constituye tanto una práctica de producción de verdad (saber) como una práctica de conducción de conducta (poder). El discurso, pues,

produce verdades eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta.

No hay ejercicio de poder sin producción de saber: el plexo de relaciones de poder existentes en un momento histórico dado integra el espacio de emergencia, funcionamiento y transformación del entramado de prácticas lingüísticas históricamente determinadas de producción de ficciones eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta.

No hay producción de saber sin ejercicio de poder: las verdades que asumimos como objetivas y necesarias no son sino ficciones eventuales y contingentes que constituyen normas de conducción de conducta.

El discurso, pues, constituye un punto de articulación entre el poder y el saber en tanto que el poder, para ejercerse, produce saber a través del discurso y en cuanto que el saber, en su despliegue, ejerce un poder a través del discurso.

### Bibliografía:

AUSTIN, JOHN L. "Emisiones realizativas" en *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 1999.

AUSTIN, JOHN L. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós, 1991.

BALIBAR, ETIENNE; DELEUZE, GILLES et al. *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa, 1999.

BARTHES, ROLAND. "Elementos de semiología" en *La aventura semiológica*. Barcelona: Paidós, 1990.

BARTHES, ROLAND. "La retórica antigua. Prontuario" en *La aventura semiológica*. Barcelona: Paidós, 1990.

BARTHES, ROLAND. "Introducción al análisis estructural de los relatos" en *La aventura semiológica*. Barcelona: Paidós, 1990.

BARTHES, ROLAND. *La aventura semiológica*. Barcelona: Paidós, 1990.

DELEUZE, GILLES. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama, 1998.

DELEUZE, GILLES. *Nietzsche*. Madrid: Arena Libros, 2006.

DELEUZE, GILLES. *Foucault*. Barcelona: Paidós, 1987.

DELEUZE, GILLES. *Conversaciones*. Valencia: Pretextos, 2006.

DELEUZE, GILLES. "¿Qué es un dispositivo?" en *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa, 1999.

DERRIDA, JACQUES. "Firma, acontecimiento, contexto" en *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra, 1998.

DETIENNE, MARCEL. *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*. México: Sexto Piso, 2004.

DIÓGENES LAERCIO. *Vidas de los filósofos ilustres*. Madrid: Alianza, 2011.

DREYFUS, HUBERT L. Y RABINOW, PAUL. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México: UNAM-IIS, 1988.

DREYFUS, HUBERT L Y RABINOW, PAUL. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.

DROIT, ROGER-POL. *Entrevistas con Michel Foucault*. Barcelona: Paidós, 2004.

EPICETETO. *Manual. Disertaciones por Arriano*. Madrid: Gredos, 2001.

EPICETETO. *Pláticas. Libro III*. Madrid: CSIC, 1965.

ERIBON, DIDIER. *Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama, 2004.

ERIBON, DIDIER (ed.). *El infrecuente Michel Foucault. Renovación del pensamiento crítico*. Buenos Aires: Edelp-Letra Viva, 2004.

FOUCAULT, MICHEL. *Crítica a las técnicas de interpretación de Nietzsche, Freud, Marx*. Buenos Aires: Antigua Casa Editorial Cuervo, 1976.

FOUCAULT, MICHEL. "Respuesta a Esprit" en *El discurso del poder*. México: Folios Ediciones, 1983.

FOUCAULT, MICHEL. "Contestación al Círculo de Epistemología" en *El discurso del poder*. México: Folios Ediciones, 1983.

FOUCAULT, MICHEL. *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets, 2002.

FOUCAULT, MICHEL. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pretextos, 2004.

FOUCAULT, MICHEL. "Las redes del poder" en *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 1999.

FOUCAULT, MICHEL. "La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad" en *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 1999.

FOUCAULT, MICHEL. "Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón política" en *La vida de los hombres infames*. La Plata: Altamira, 1996.

FOUCAULT, MICHEL. "El sujeto y el poder" en DREYFUS, HUBERT L Y RABINOW, PAUL. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México: UNAM-IIS, 1988.

FOUCAULT, MICHEL. "Sobre la genealogía de la ética" en DREYFUS, HUBERT L Y RABINOW, PAUL. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.

FOUCAULT, MICHEL. "¿Qué es la crítica? (Crítica y Aufklärung)" en *Sobre la Ilustración*. Madrid: Tecnos, 2007.

FOUCAULT, MICHEL. "¿Qué es la Ilustración?" en *Sobre la Ilustración*. Madrid: Tecnos, 2007.

FOUCAULT, MICHEL. *El discurso del poder*. México: Folios Ediciones, 1983.

FOUCAULT, MICHEL. *La vida de los hombres infames*. La Plata: Altamira, 1996.

FOUCAULT, MICHEL. *Sobre la Ilustración*. Madrid: Tecnos, 2007.

FOUCAULT, MICHEL. *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta, 1992.

FOUCAULT, MICHEL. *Estrategias de poder. Obras esenciales, volumen II*. Barcelona: Paidós, 1999.

FOUCAULT, MICHEL. *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, volumen III*. Barcelona: Paidós, 1999.

FOUCAULT, MICHEL. *Historia de la locura en la época clásica I*. México: FCE, 2002.

FOUCAULT, MICHEL. *Historia de la locura en la época clásica II*. México: FCE, 2002.

FOUCAULT, MICHEL. *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. México: Siglo XXI, 2006.

FOUCAULT, MICHEL. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI, 1997.

FOUCAULT, MICHEL. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 2005.

FOUCAULT, MICHEL. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa, 2003.

FOUCAULT, MICHEL. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI, 1999.

FOUCAULT, MICHEL. *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*. México: Siglo XXI, 1996.

FOUCAULT, MICHEL. *Historia de la sexualidad 2: El uso de los placeres*. México: Siglo XXI, 1998.

FOUCAULT, MICHEL. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000

FOUCAULT, MICHEL. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

FOUCAULT, MICHEL. *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. México: FCE, 2002.

FOUCAULT, MICHEL. *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

FOUCAULT, MICHEL. *El coraje de la verdad. Curso en el Collège de France (1983-1984)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

FREY, HERBET. *Nietzsche, Eros y Occidente. La crítica nietzscheana a la tradición occidental*. México: IIS-UNAM, 2005.

FREY, HERBERT. *La sabiduría de Nietzsche: hacia un nuevo arte de vivir*. México: UDLA/Miguel Ángel Porrúa, 2007.

GABILONDO, ÁNGEL. *El discurso en acción. Foucault y una ontología del presente*. Barcelona: Anthropos, 1990.

GROS, FRÉDÉRIC. *Foucault*. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.

IBAÑEZ, TOMÁS. *Contra la dominación. Variaciones sobre la salvaje exigencia de libertad que brota del relativismo y de las consonancias entre Castoriadis, Foucault, Rorty y Serres*. Barcelona: Gedisa, 2005.

KUHN, THOMAS SAMUEL. *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

LARRAURI, MAITE. *Anarqueología. Teoría de la verdad en Michel Foucault*. Valencia: Ediciones Episteme, 1999.

LE BLANC, GUILAUME. *El pensamiento Foucault*. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

MARTIARENA, ÓSCAR. *Estudios sobre Foucault*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 2005.

MONTAIGNE, MICHEL de. *Ensayos I*. Madrid: Cátedra, 1998.

MONTAIGNE, MICHEL de. *Ensayos II*. Madrid: Cátedra, 1998.

MONTAIGNE, MICHEL de. *Ensayos III*. Madrid: Cátedra, 1998.

NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. Madrid: Tecnos, 2010.

NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Segunda consideración intempestiva. Sobre la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2006.

NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Humano, demasiado humano*. Madrid: Mestas ediciones, 2007.

NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Aurora. Reflexiones sobre los prejuicios morales*. México: Debolsillo, 2010.

NIETZSCHE, FRIEDRICH. *La Ciencia Jovial [La Gaya Scieza]*. México: Colofón, 2001.

NIETZSCHE, FRIEDRICH. *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, 2008.

NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Más allá del bien y el mal*. Madrid, Alianza, 2008.

NIETZSCHE, FRIEDRICH. *El ocaso de los ídolos*. Barcelona: Tusquets, 2009.

REVEL, JUDITH. *Diccionario Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2009.

SEARLE, JOHN R. “¿Qué es un acto de habla?” en *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 1999.

SEARLE, JOHN R. “Una taxonomía de los actos ilocucionarios” en *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 1999.

SEXTO EMPÍRICO. *Esbozos Pirrónicos*. Madrid: Gredos, 1993.

STIRNER, MAX. *El único y su propiedad*. México: Sexto Piso, 2003.

TROMBADORI, DUCCIO. *Conversaciones con Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maître-à-penser*. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.

VALDÉS VILLANUEVA, L. M. *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 1999.

VERNANT, JEAN-PIERRE. *Los orígenes del pensamiento griego*. Barcelona: Paidós, 1992.

VEYNE, PAUL. “Un arqueólogo escéptico” en *El infrecuente Michel Foucault. Renovación del pensamiento crítico*. Buenos Aires: Edelp-Letra Viva, 2004.

VEYNE, PAUL. *Foucault. Pensamiento y vida*. Barcelona: Paidós, 2009.

WITTGENSTEIN, LUDWIG. *Investigaciones filosóficas*. México: IIF-UNAM, 2003.