

Implicaciones políticas de la noción de orden lingüístico en el post-estructuralismo francés

Joaquín Fortanet

Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad de Zaragoza. fortanet@unizar.es

1.-Introducción

Este texto pretende analizar el movimiento estructuralista concebido como un método de análisis del orden epistemológico que posee sus profundas raíces en una concepción política y filosófica orientada hacia la deconstrucción de los saberes tradicionales fundados sobre la idea de hombre. Contra las opciones teóricas, extendidas a partir de la década de los 90, que consisten en concebir el estructuralismo como una suerte de teoría de sistemas que entraría en contradicción con las bases del pensamiento político emancipador¹ (F.Dosse) o incluso se emparejaría con una política conservadora², este texto pretende subrayar una lectura del estructuralismo totalmente opuesta, en la línea de las reflexiones de Deleuze acerca del estructuralismo. Para ello, la base demostrativa se fundamentará en la obra de uno de los filósofos que con mayor fuerza fue asimilado al movimiento estructuralista, Michel Foucault. La época en la cual Foucault escribe sus obras *Las palabras y las cosas* y *La arqueología del saber* es la que con mayor facilidad puede inscribirse en ese particular movimiento basado en la idea de estructura que alcanzó en la Francia de los 70 su apogeo para, de este modo, apuntar la profunda conexión entre pensamiento político emancipador y estructuralismo que, una vez se hace explícita, conlleva la superación del mismo método estructural.

El análisis del saber que realiza Foucault siguiendo de cerca la metodología estructural comienza en la misma escritura de *Las palabras y las cosas*, obra que se inscribe dentro del movimiento anti-humanista y que se nos presenta como un análisis metodológico de las estructuras ordenadoras del saber. Si su obra anterior, *Historia de la locura*, era una historia del desorden, de lo excluido, de lo silenciado, *Las palabras y las cosas* será una historia de lo contrario, es decir, del orden, del modo en que una cierta cultura ordena sus representaciones, de las condiciones de posibilidad necesarias para que un saber se arraigue en el suelo cultural de la modernidad. Más precisamente, se trata de analizar una experiencia desnuda del orden. Todo comienza, como en una ficción, con un texto de Borges³, con cierta experiencia- la de la risa- que sacude al leerlo. Se trata del texto que se refiere a la Enciclopedia china:

Este libro nació de un texto de Borges. De la risa que sacude, al leerlo, todo lo familiar al pensamiento – al nuestro: al que tienen nuestra edad y geografía-, trastornando todas las superficies ordenadas y todos los

¹ F. Dosse, *Historia del estructuralismo*, Madrid, Akal, 2004

² Ferry, Renault, *La pensée 68*, Paris, Gallimard, 2008

³ J.L.Borges, 'El idioma analítico de John Wilkins', Buenos Aires, Emecé Editores, 1960

Planos que ajustan la abundancia de seres, provocando una larga vacilación e inquietud en nuestra práctica milenaria de lo Mismo y lo Otro. Este texto cita “cierta enciclopedia china” donde está escrito que “los animales se dividen en a) pertenecientes al Emperador, b) embalsamados, c) amaestrados, d) lechones, e) sirenas, f) fabulosos, g) perros sueltos, h) incluidos en esta clasificación, i) que se agitan como locos, j) innumerables [...] En el asombro de esta taxonomía, lo que se ve de golpe, lo que, por medio del apólogo, se nos muestra como encanto exótico de otro pensamiento, es el límite del nuestro: la imposibilidad de pensar *esto*.”⁴

Es la experiencia del Orden a la que nos remite la imposibilidad de pensar una clasificación como la borgiana, es la experiencia del Orden la que provoca que la unión fantástica de los animales monstruosos borgianos sea impensable. Y, a través de la interrogación sobre esta imposibilidad de pensar el orden borgiano, Foucault nos ofrece la línea mayor que recorrerá su texto: “Existe en toda cultura, entre el uso de lo que Pudiéramos llamar los códigos ordenadores y las reflexiones sobre orden, una experiencia desnuda del orden y sin modos de ser. Lo que trata de analizar este estudio es esta experiencia”⁵. Es este orden, estos códigos ordenadores, los que hacen imposible e impensable la ordenación borgiana. Con lo que la tarea foucaultiana, en *Les mots et les choses*, se nos revela como una investigación sobre el orden que posibilita un saber. Más concretamente: sobre las configuraciones epistemológicas que conforman lo decible y lo pensable, sobre el suelo que conforma un orden cultural en el que van a inscribirse todos los enunciados que detentan un puesto en el código del saber. Por supuesto, dichos códigos ordenadores y epistemológicos estarán embebidos de precariedad histórica: mutarán con los cambios abruptos, y quizás sólo será posible analizarlos justo allí en dónde una configuración del saber cae y se instaura, lentamente, una nueva. La positividad de las condiciones de posibilidad del saber, en el momento de una ruptura histórica, éste es el objeto de análisis de Foucault en *Les mots et les choses*. Análisis que nos abocará a una tarea epistemológica llamada Arqueología, y a un concepto mayor, también de índole epistemológica, llamado episteme.

2.- Arqueología y episteme

El concepto de episteme será crucial como elemento ordenador de dicha tarea. Sin embargo, este ambiguo concepto, no es definido de forma precisa en *Les Mots et les choses*⁶. Más bien, Foucault tiende a una vaga identificación entre episteme y aquello que produce las condiciones de posibilidad de todo saber. Vendría a definirse como el marco epistemológico que posibilita un orden que, a su vez, marca las condiciones de posibilidad de todo saber que se quiera tal, que se inscriba en las coordenadas de un espacio y un tiempo determinados. Una suerte de inconsciente del régimen histórico del saber⁷. De ahí la indeterminación del concepto- que probablemente fue la que condujo a Foucault a sustituirlo posteriormente por la noción de discurso. Si sumamos a la

⁴ Foucault, ‘Las palabras y las cosas’, Madrid, Siglo XXI, 1997, pg. 1

⁵ Ibid., pg. 6

⁶ Ibid., pg. 172

⁷ Foucault, ‘Préface à l’édition anglaise de *Les Mots et les Choses*’, DE II, pg. 9.

indeterminación del propio Foucault la procedencia del concepto de episteme (Bachelard y Althusser), surgen los malentendidos. Tres son las interpretaciones desviadas de dicho concepto, desviadas al considerarlas el mismo Foucault como erróneas en su *Archeologie du savoir*. La primera, es la identificación de episteme y estructura (Dreyfuss y Rabinow). La segunda, la identificación marxista entre episteme y ciencia (D.Lecourt). La tercera, la identificación del concepto de episteme con el concepto khunniano de paradigma (Piaget). Todas ellas responden a motivos particulares, y quizás, para la línea que sigue este texto, sean más interesantes las relaciones que se proponen entre el paradigma khunniano y la episteme y, por otro lado, la relación entre la episteme y la estructura. Si bien hasta la *Archeologie du savoir* no se produce un manifiesto alejamiento de la pareja episteme-estructura – pareja que para Dreyfuss y Rabinow, es la culpable de las insuficiencias de la arqueología⁸ – la identificación entre los paradigmas de Kuhn y la episteme foucaultiana sí que puede ser abordada desde *Les Mots et les choses*. Es posible afirmar que Foucault intenta identificar un cierto número de paradigmas científicos, y que estos paradigmas difieren radicalmente de los de Kuhn en dos aspectos principales: en primer lugar, no se refieren a principios conscientes que puedan nutrir a la actividad científica de métodos determinados, y, en segundo lugar, no funcionan como modelos concretos compartidos por investigadores que afinan su práctica científica. Más bien, los paradigmas de Foucault pertenecen al ámbito de lo desconocido, del inconsciente cultural: « Les paradigmes sont peut-être plus que des théories, mais comparés aux épistémès, ils se situent sans aucun doute au niveau de la théorie, alors qu’au contraire les épistémès sont plus que des visions du monde et relèvent d’un niveau encore plus profond »⁹. Por otro lado, las semejanzas entre ambos se refieren al tema de la incommensurabilidad entre paradigmas, compartida también por el concepto de episteme, y por la extrañeza ante los cambios históricos, que ni los paradigmas ni el concepto de episteme soportan teóricamente. Es decir, tanto Kuhn como el Foucault de *Les Mots et les choses* tan sólo se remiten a una hipotética crisis de paradigma o revolución científica o ruptura histórica como nivel explicativo del cambio radical entre dos epistemes o paradigmas. Sin embargo, la episteme de Foucault, en el momento en que se reformule en ‘discurso’ o ‘formación discursiva’ se alejará todavía más, tanto de este concepto khunniano, como de la estela estructuralista. Pese a todas estas indeterminaciones, Foucault logra marcar en *Les Mots et les Choses* la dirección de su tarea: hallar el orden mismo a partir del cual aquello que es susceptible de ser saber se configura siguiendo una serie de reglas de formación y códigos que son la condición de posibilidad de la cultura de una época. Ahora bien, la noción de episteme, la noción de saber, incluso la noción misma de arqueología deberán ser precisadas. Puesto que no sólo poseen el problema de su indeterminación, sino que, al estar fuertemente implicadas en el proceso histórico, deben explicitar su particular incardinación en la historia. Problemas, todos ellos, que le son planteados a Foucault a partir de dos series de interrogaciones realizadas por el Círculo Francés de Epistemología y por la revista Esprit. En dichas respuestas, Foucault emprenderá una labor de precisión de sus conceptos que desembocará en la redacción de su *Archeologie du savoir*, obra en la cual dará una respuesta completa a los problemas teóricos que *Les mots en les choses*, en tanto resultaba un ejercicio del análisis, no se planteaba. Tomemos, primero, la respuesta a la interrogación de la revista Esprit, donde se acota el método

⁸ Dreyfuss, Rabinow, op.cit., pg. 125

⁹ J.Merquior, ‘Foucault ou le nihilisme de la chaire’, Paris, PUF, 1986, pg. 40

epistemológico de análisis, la Arqueología. Sin embargo, Foucault no reclama un parentesco al uso con el estructuralismo, sino que, refiriéndose a la teoría literaria, a Blanchot particularmente, a la hora de situar el marco de referencia de estas investigaciones arqueológicas. Posteriormente, en último lugar, define el dominio del saber como el lugar de inscripción de las investigaciones arqueológicas, que posee, por primera vez, una derivación hacia lo práctico. Por su parte, en la respuesta al Círculo de Epistemología¹⁰, Foucault establece la necesidad de pensar una historia discontinua, y en particular la noción de acontecimiento a la hora de realizar una investigación de tal calibre, buscando así establecer completamente un campo autónomo que será el del saber –separado de la ciencia, del conocimiento, de la ideología, de las ciencias humanas, del hombre. Así, todas estas cuestiones encontrarán su lugar de desarrollo en *L'Archeologie du savoir*, encofradas en una unidad teórica que tratará, definitivamente, de desalojar cierta antropología, cierto humanismo, cierta historia, cierto estructuralismo y cierto cientificismo que podían asediar a las formulaciones de *Les mots et les choses*.

Hemos afirmado que el concepto de episteme, en un principio, puede asimilarse sin demasiados aspavientos al estructuralismo. De hecho, el nombre de Foucault es frecuentemente asociado con el de Althusser, Levi-Strauss, Lacan o Barthes¹¹, asimilando su labor a la estela estructuralista. Deleuze le asocia al movimiento en su artículo sobre el estructuralismo¹², y Foucault mismo se muestra ambiguo con el título de estructuralista hasta la publicación de *L'Archeologie du savoir*. Cuando hablamos de estructuralismo, debemos reconocer por él a un método que se caracteriza por una particular preocupación por el lenguaje. El estructuralismo nos dice que no hay estructura que no mantenga un modo de producción de sentido asimilable al lenguaje, que no hay un afuera del lenguaje, que tanto el cuerpo como el inconsciente, que tanto las culturas como las cosas poseen una estructura en tanto nos hablan, en tanto poseen un particular lenguaje, sea esotérico, sea no verbal o sea silencioso. El modo de reconocer y trazar la estructura de cada lenguaje, el modo de percibir sus condiciones de posibilidad, el modo, en fin, de explicar por qué tales ámbitos poseen sentido, serán las preguntas del estructuralismo. Según Deleuze, lo primero que caracteriza al estructuralismo es su carácter de sistema. En tanto método estructural, corresponde a su mirada el entender aquello que mira según el modo estructural, siguiendo el modelo de la estructura. La estructura no se comprende ni por lo que la preexiste ni por lo que significa, sino por su orden simbólico: por su sentido. La pasión por el sistema es una pasión por el sentido. Pero por un sentido muy particular. No hablamos de una derivación del existencialismo, de la búsqueda o del encuentro del sentido de lo humano. Más bien se trataría de entender el sentido como una producción estructural. A la manera de la lingüística de Saussure, el sentido es un efecto de superficie, un efecto de posición provocado por la combinatoria de elementos absurdos de por sí: los fonemas. Los fonemas son aquellos elementos que tomados independientemente no significan nada. Es en su relación, en su particular combinatoria, en dónde cobran significado y producen sentido. El sentido será, así, un efecto de posición. Dependerá del puesto

¹⁰ La pregunta del Círculo de Epistemología, concerniente a la ruptura epistemológica se puede leer en Foucault, 'Réponse au Cercle d'épistémologie', DE, I, pg. 696 y sgtes.

¹¹ Ver al respecto, Eribon, op.cit., pgs. 227-230. También, a título anecdótico, la célebre caricatura 'El almuerzo estructuralista', M.Henry, en 'La quinzaine littéraire', París, 1 Julio de 1967.

¹² Deleuze: '¿En qué se reconoce el estructuralismo?', en Historia de la filosofía vol. IV, "El siglo veinte", F.Châtelet (ed.), Espasa-Calpe, Madrid, 1982

estructural que ocupe el elemento no significativo. Así, podemos definir la estructura como:

Una combinatoria que incide sobre elementos formales que no tienen por sí mismos ni forma ni significación ni representación, ni contenido ni realidad empírica dada, ni modelo funcional hipotético ni inteligibilidad tras las apariencias[...] Los lugares en un espacio puramente estructural se sitúan primeramente en relación a las cosas y a los seres reales que vienen a ocuparlos, y también en relación a las funciones y a los acontecimientos siempre algo imaginarios que aparecen necesariamente cuando son ocupados¹³

Estamos hablando de una estructura que no es una forma, que no se define por el sometimiento de las partes al todo, que no es una esencia ni una forma trascendental, sino que es una combinatoria de elementos no significantes. Elementos combinados por series de relaciones que funcionan produciendo sentido. Lo importante no es lo que dice alguien, sino el sentido que lo dicho cobra gracias al puesto estructural (definido por la combinatoria de relaciones entre otros puestos) que ocupa quien habla. Podemos hablar de dos series de relaciones que definen la estructura. La serie de lo singular, que tendrá que ver con los puestos estructurales que ocupan los seres u objetos, y la serie diferencial, que corresponderá a la determinación recíproca entre cada uno de los puestos ocupados por los objetos. Lo singular será el puesto que ocupa quién habla, y lo diferencial será el particular sentido que este puesto cobra dentro de la red estructural mediante las relaciones entre otros puestos. Con ello, para los autores que reclaman un paratesco y un modo de análisis estructural, el lenguaje es una estructura, y los objetos de estudio de las ciencias humanas pueden ser leídos en función de qué elementos combinados, qué series diferenciales y singulares operan en su producción de sentido.

3.- Un extraño estructuralismo

Pero quizás el tema de la asignación de parentescos, de adscripciones y militancias al estructuralismo deba ser entendido de otro modo. Para ello, es necesario referirse a una conferencia, de acceso complicado, que Foucault realizó en Túnez sobre el estructuralismo, llamada ‘Structuralisme et analyse litteraire’¹⁴. Quizás ante la posibilidad de dirigirse a un público que se encontraba libre del peso político, social y filosófico que arrastraba la etiqueta ‘estructuralismo’, Foucault se planteó la posibilidad de abordar el tema directamente. Y su modo de abordarlo nos ofrece la clave de su relación con el mismo. En primer lugar, sorprende el modo de entrada: no se trata de definir qué es una estructura, ni qué medios de análisis comparten los autores que se sitúan, sino de centrar la mirada en el objeto de análisis. El estructuralismo, así, se reconoce por aquello que tienen en común los análisis estructuralistas, y eso que tienen en común no es otra cosa que el objeto de su análisis:

¹³ Deleuze, op.cit., pg. 574

¹⁴ Foucault, ‘Structuralisme et analyse littéraire’, Conferencia dada en el Club Tahar Haddad el 4 de Febrero del 1967, editado en ‘Les cahiers de tunnisie’, Faculté des Sciences humaines et sociales de Tunis, 1989, Tunes

Por la comunidad de sus objetos, diría que el estructuralismo es, actualmente, el conjunto de tentativas por las cuales se intenta analizar lo que podríamos llamar la masa documental, es decir, el conjunto de signos, huellas y marcas que la humanidad ha dejado tras de sí y que la humanidad no deja de seguir constituyendo [...] Son las huellas verbales y escritas ; es, por supuesto, la literatura, pero igualmente todo aquello que ha sido dicho y que, de un modo y otro, ha sido conservado [...] Es una disciplina del documento en tanto documento ¹⁵

El modo de análisis de estos objetos, de estos dichos y escritos que son analizados en tanto documentos, como una masa anónima en la que imperan reglas, códigos y series de enunciados, debe ser doble: por un lado, se debe analizar el nivel de su producción, es decir, el nivel por el cual los documentos obedecen a reglas y leyes en tanto son documentos. Por otro lado, debe analizarse el nivel por el cual dicho documento se inserta dentro de un lugar en la cultura de acuerdo a toda una serie de códigos preestablecidos. El juego de ambos niveles, ofrecerá la serie doble por medio de la cual se emprende un análisis estructural. Con ello, el estructuralismo ha abierto un campo de análisis inédito: el del análisis que no precisa remitirse a una historia del origen, a un sujeto fundador, que halla en las reglas internas y externas del documento el modo de orden de una cultura. El estructuralismo posee el valor, que comparten muy pocos sistemas filosóficos, de abrir un espacio nuevo de pensar. Es menor el valor del estructuralismo como método que las posibilidades que éste abre para el pensamiento¹⁶. Y, precisamente, según Foucault, esta apertura es la que debe retenerse, es el cumplimiento mismo de la función del estructuralismo: « El estructuralismo ha llegado a un punto en el que debe borrarse a sí mismo, desaparecer como método para reconocer, en este retorno sobre sí, lo que ha hecho,. Se trataba simplemente de descubrir un objeto »¹⁷.

Este borrarse del estructuralismo en tanto método supone la apertura de un nuevo objeto para el pensamiento, del mismo modo que la lingüística de Saussure supuso la apertura de un nuevo espacio del signo más allá de los métodos de la lingüística. Aquello que será posible con la apertura del espacio estructuralista no será, para Foucault, otra cosa que la unión entre la literatura o la escritura que proviene de Mallarmé y la filosofía que se apoya en la masa documental. La figura de Blanchot, para Foucault, representa la unión perfecta de ello, de un tipo de pensamiento del afuera. De hecho, Foucault reclama su tarea epistemológica heredera de la teoría literaria en la medida en que la apertura del objeto del documento ha supuesto para la teoría literaria un cambio radical en su modo de habérselas con el texto, cambio que abre, a su vez, los espacios de las reglas de juego entre una escritura de primer nivel y una de segundo¹⁸, en su diferencia, con la muerte, la ausencia de obra y la transgresión como piezas claves a la hora de habitar este nuevo espacio de pensamiento. El análisis de lo dicho, por tanto, como el

¹⁵ Ibid., pg. 24

¹⁶ Ver al respecto, Judith Revel, 'Michel Foucault. Expériences de la pensée', Paris, Bordas, 2005, pg. 53

¹⁷ Foucault, op.cit., pg. 27

¹⁸ Ver al respecto, Foucault, 'De lenguaje y literatura', op.cit., pg. 82 y siguientes, donde se traza la división entre un lenguaje primero concebido como literatura y un lenguaje segundo, que es la crítica literaria, la cual se convierte, a su vez, en un acto de escritura de ese primer lenguaje.

establecimiento de ciertas condiciones de existencia a partir de una experiencia moderna del lenguaje será el lugar desde el cual Foucault no sólo se distanciará del método estructuralista ortodoxo, sino que definirá su tarea como arqueología, acotando un espacio propio, el del saber, como lugar privilegiado a la hora de realizar una ontología del presente.

4.- La experiencia del lenguaje

Para acercarnos brevemente, y una vez más, a esta experiencia moderna del lenguaje en la estela de la cual Foucault se sitúa –en detrimento de su posible pertenencia estructuralista- nos referiremos a una obra previa a la redacción de *Les Mots et les Choses*, en la que prepara, tal y como afirma P. Macherey¹⁹, la reflexión sobre el lenguaje que desembocará en la Arqueología. Se trata de ‘*Raymond Roussel*’, escrito en 1963, justo en plena eclosión del estructuralismo²⁰, que nos ofrece una singular reflexión sobre un autor apenas recordado en el momento, Raymond Roussel. La extrañeza de la labor literaria de dicho autor, su intento de establecer un método lógico que rigiese el delirio de su escritura, lleva a Foucault hacia una serie de consideraciones sobre la tarea del escribir que merecen emparentarse con la posterior labor arqueológica. La escritura pálida de Roussel le sirve a Foucault para constatar que la literatura no es un uso del lenguaje transcendente, sino un uso que obliga al lenguaje a doblarse sobre sí, a coincidir siempre con él mismo, a repetirse en un juego eterno de confusiones ordenadas que poseen una particular lógica. La obra de Roussel apunta hacia el estallido del sentido, del origen, del comentario tranquilo y ordenado sobre la figura del autor, es decir: hace imposible el sentido, el comentario y el origen. La única posibilidad a la que apunta su obra es a la experiencia del lenguaje mismo. Sus palabras, sus juegos endiablados de palabras, se apoyan en una dispersión lingüística que, al mismo tiempo, es repetición del ‘se dice’, impersonal y vacío. Como si Roussel realizara la autopsia del cadáver del lenguaje, lo que subyace a tal disección no es otra cosa que la repetición de los signos, el lugar vacío del lenguaje, la muerte misma retomada como ausencia que posibilita las palabras sostenidas en ese vacío. Vacío y juego de signos pálidos que nos remiten a la experiencia moderna de nuestro lenguaje²¹.

Sin embargo, ¿qué es aquello que sorprende a la filosofía en la obra de Roussel? ¿Qué es lo que la conecta con una reflexión sobre la epistemología? Quizás entenderíamos mejor que la obra de Roussel se situara del lado de lo anormal, del desorden. Sin embargo, la epistemología en Foucault es necesariamente un análisis de las condiciones de formación de la normalidad, del orden, de la experiencia desnuda de este orden. La obra de Roussel, no pertenece al terreno del delirio, de la transgresión que se mueve mediante una ruptura de las leyes del código a través de la utilización de palabras prohibidas, censuradas, etc. Más bien, en su aparente explicación lógica, Roussel respeta las reglas del orden de la lógica a la hora de realizar sus obras. Se trata de un método seguido

¹⁹ P Macherey, “Prólogo” en Foucault, *Raymond. Roussel*, op.cit., pg. 5

²⁰ En 1960 Levi-Strauss se convirtió en profesor del Collège de France, en 1962 publicó ‘La pensée sauvage’, en 1963 J.P. Vernant publicó ‘Les origines de la pensée grecque’ y Koyré, ‘Du monde clos à l’univers infini’, en 1965, Althusser publicó ‘Pour Marx’ y en 1966 aparecieron los ‘Ecrits’ de Lacan.

²¹ Foucault, *Raymond Roussel*, op.cit., pgs.209-120

escrupulosamente. Pero de un método que provoca un orden semejante al orden de la enciclopedia china de Borges. Aparentando un método perfectamente comprensible y lógico, incluso escribiendo un libro en el que se clarifica dicho método, la obra de Roussel se revela monstruosa debido a que, respetando las reglas del lenguaje, su producto es del orden de lo impensable. La obra de Roussel, como la enciclopedia china de Borges, se opone a la quimera cartesiana; la resistencia del signo se vuelve irreductible porque muestra su vacío de sentido. El lenguaje se nos descubre como un juego perverso de signos que tan sólo se dicen a sí mismos, aniquilándose como experiencia del orden debido a su imposibilidad, aniquilando el orden mismo y mostrando tan sólo ese nuevo espacio moderno de experiencia que es el lenguaje, contra el cual se levanta el discurso en su intento de ordenar. De lo que se trata, es de trazar una experiencia que dé cuenta de lo impensado del lenguaje, del discurso y del orden:

Habría entonces una suerte de impensado del lenguaje que la literatura desvela : es el que hace que, desde el fondo del lenguaje, debajo de las palabras, ese impensado hable. Pero, ¿de qué habla ? De esta experiencia nihilizadora : de la muerte, que es el secreto de todo lenguaje verdadero. Así, la puesta al día de un impensado como éste, lejos de recentrar sobre sí mismo el sistema del lenguaje, restituyéndole una significación, lo desplaza y desequilibra todavía un poco más [...] El lenguaje, todo lenguaje, todo el lenguaje enuncia la ausencia y el vacío del lenguaje, el vacío y la ausencia sobre las cuales se edifica el mismo lenguaje [...] La literatura explota la facultad de auto-aniquilación del lenguaje [...] Es lo que hace la literatura, ponernos en presencia de esta nada ²²

La experiencia a la que apunta el análisis del saber es la experiencia desnuda del orden que subyace a la risa agitada por textos como el de Borges o los de Roussel. Lo que hace que el problema del lenguaje de Roussel sea nuestro problema filosófico es que la apertura que realizó sobre el lenguaje, su muerte, su pérdida de representatividad, su orden transgresivo, nos dice más acerca del Orden del discurso que el análisis estructural de sus condiciones formales. Debido a que el análisis de Roussel nos lleva a constatar que la experiencia desnuda del Orden no es más que el juego entre signos vacíos, y que dicho juego no sólo pone en entredicho a este orden discursivo, sino que lo aniquila. El espacio abierto por el estructuralismo, en tanto nos presenta la posibilidad de pensar un inconsciente del discurso, nos permite situar el juego aniquilador de Roussel en el espacio no pensado del orden del discurso. Y, precisamente, realizar una epistemología del orden del discurso tal y como se realiza en *Las palabras y las cosas* o *La Arqueología del saber*, es constatar ese momento previo y necesario para la existencia de un saber: la domesticación de la experiencia pura del orden, de la risa que sacude al mostrar el cadáver de dicho orden. Por ello, la tarea foucaultiana no es simplemente descriptiva, y en esto se aleja de cualquier método estructural. Más bien, consiste en proveerse de ciertas armas epistemológicas con las cuales poder mostrar las condiciones de existencia de dicho saber, con vistas a su aniquilación. El espacio experiencial es el que abre Roussel y toda la reflexión moderna del lenguaje. La experiencia del lenguaje se nos muestra como un vacío aniquilador del orden, y frente a la

²² P. Macherey. 'A quoi pense la littérature', Paris, PUF, 1990, pgs. 189-190

tarea normalizadora del saber y del discurso, realizar una epistemología anclada en la experiencia moderna del lenguaje es politizar la epistemología, mostrar las condiciones de posibilidad del discurso, del saber, del orden para, precisamente, transgredirlos.

Foucault asume la fatuidad, la relatividad de su propio saber: tiene conciencia de que toda su sabiduría es disfraz. Voluntad de verdad, que esconde sus presupuestos en porcelanas de evidencia y certidumbre. La intención de Foucault es trocar ese disfraz solemne y severo en un disfraz carnavalesco que permita proseguir el festival de la sabiduría con espíritu lúdico²³

Espíritu lúdico que, como la risa misma, se nos aparece como un antídoto, un fármaco contra la jerarquización, la domesticación y la normalización del orden del saber.

5.- El discurso y el saber

A partir de *L'Archeologie du savoir*, Foucault va a explicitar los elementos básicos de su epistemología: el discurso y el saber. Elementos, dominios propios sobre los cuales va a desarrollarse toda una actividad teórica llamada arqueología. Encontrar en dichos elementos las ruinas que permiten la construcción de una historia perdida, silenciada, aniquilada. Ésa es la tarea del arqueólogo, a la cual hay que sumarle el imperativo ético: cambiar el presente. Estas ruinas del sentido que Foucault halla tras los restos de lo que se dice, se configuran epistemológicamente de acuerdo con dos patrones principales, el primero de ellos, la noción de discurso. El segundo, el ámbito del saber. El discurso, sustituto de la noción de episteme, va a ser utilizado en dos sentidos. Siguiendo la célebre distinción entre *langue* y *parole*, lengua y habla, Foucault nos habla del Discurso, en tanto lenguaje general, tal y como se define en *Les Mots et les Choses*²⁴. Sin embargo, a partir de la arqueología, la noción de discurso va a ser emparentada con el uso de la *parole*, con el habla, según sus manifestaciones materiales²⁵. Se pasa así de un discurso unitario identificado con el lenguaje mismo a una noción plural, que debe ser analizada en sus contextos, circunstancias y especificidades concretas. Esta noción plural de discurso no es preexistente a las cosas de la cual habla, ni tampoco se concreta por referencia a un sujeto soberano del discurso, ni siquiera por referencia a un sentido oculto²⁶. El análisis arqueológico atiende a los enunciados, es decir, a las secuencias de signos, en tanto éstas se encuentran implicadas en un nivel superior de orden, el discurso, en el cual, merced a ciertas reglas, encuentran su existencia a un nivel material, en tanto entendemos por discurso el “conjunto de enunciados que provienen de un mismo sistema de formación”²⁷. El discurso, pues, se define, en primer lugar, como conjuntos de signos que se dicen en una situación concreta, en segundo lugar, como conjuntos de signos que

²³ E.Trias, ‘Filosofía y carnaval’, Barcelona, Anagrama, 1973, pg. 38

²⁴ Foucault, *Las palabras y las cosas*, op.cit., pg. 346

²⁵ H.Dreyfus, P.Rabinow, ‘Michel Foucault. Un parcours philosophique’, op.cit., pgs.75-76

²⁶ Foucault, *Archéologie du Savoir*, op.cit., pg. 58 y sgtes.

²⁷ *Ibid.*, pg. 141

se dicen y que comparten un mismo orden y unas mismas reglas de formación, y en tercer lugar, como conjuntos de signos que se dicen, que comparten un sistema de reglas y que poseen una existencia material en tanto que su formación se inscribe en una determinada práctica. Cuando en un enunciado podemos dirimir determinadas reglas que comparte con otros y que se inscriben, en su materialidad, en una práctica, podremos decir que nos hallamos ante una formación discursiva de la cual el enunciado –el conjunto de signos en cuestión– forma parte. Los enunciados, pues, se inscriben en determinadas formaciones discursivas, y es en la formación discursiva en dónde encontramos la primera unidad epistemológica fuerte que nos permite analizar lo que se dice tanto por referencia a lo que no se dice como por referencia a la práctica:

‘Podemos ahora definir el discurso como un conjunto de secuencias de signos, en tanto que son enunciados, es decir, en tanto se les puede asignar modalidades de existencia particulares. Si en el discurso se pueden definir unas regularidades, unas leyes a las que los elementos de dicho discurso (objetos, conceptos, temas) están sometidos y según las cuales se los reparte, diremos que estamos ante una formación discursiva. Es así como podemos delimitar ya una primera unidad, y hablar del discurso clínico, el discurso económico, el discurso carcelario’²⁸

Quizás el mejor ejemplo del funcionamiento del análisis arqueológico de los enunciados, los discursos y las formaciones discursivas nos lo ofrece el mismo Foucault²⁹, comentado a su vez por Deleuze³⁰. Tomemos una sucesión de signos: “QWERT”. Dicha sucesión de signos carece de sentido si identificamos al enunciado con la proposición o la frase, si no ponemos una diferencia entre el enunciado y su descripción. Sin embargo, si atendemos a su regla de formación, es decir, a las relaciones que los signos mantienen entre ellos, tenemos la sucesión ordenada de las teclas de un ordenador. Tenemos un orden. Además, una sucesión particular, que se ha realizado según el orden, de izquierda a derecha y comenzando por la parte superior de las letras de un teclado de ordenador. La sucesión de signos es efectivamente un enunciado, pues cobra sentido en el juego de las reglas de su formación, aunque por sí mismas, sin atender a sus reglas, no sean más que signos mudos. Lo esencial del carácter del enunciado y, por tanto, del discurso, es que Foucault admite como elementos del análisis, como las ruinas que el arqueólogo debe descifrar, elementos normalmente ilegítimos a la hora de realizar análisis epistemológicos. El ‘se dice’, el habla neutra que nunca acaba de ser una proposición con sentido, los elementos excluidos y silenciados. Todos ellos, son enunciados en virtud de las relaciones que mantienen con sus reglas de formación y existencia, al mismo nivel que los enunciados científicos, aunque cada uno de ellos se inscriba en un discurso distinto, en una formación discursiva diferente y posean unas prácticas totalmente irreconciliables:

²⁸ A. Gabilondo, ‘El discurso en acción’, Anthropos, Barcelona, 1990, pg. 98

²⁹ Foucault, op.cit., pg. 114

³⁰ Deleuze, op.cit., pgs. 28 y 108

Lo esencial es haber descubierto y recorrido esa tierra desconocida en la que una forma literaria, una proposición científica, una frase cotidiana, un no-sentido esquizofrénico, etc, son todos ellos enunciados, sin embargo, sin común medida, sin ninguna reducción ni equivalencia discursiva. Ese punto nunca había sido alcanzado por los lógicos, los formalistas o los intérpretes. Ciencia y poesía, las dos son saber³¹

En las ruinas del arqueólogo encontramos tanto poesía como ciencia, tanto enunciados delirantes como proposiciones axiológicas. Todas ellas pertenecen a un ‘se dice’, todas ellas pertenecen al ‘habla’, todas ellas se inscriben en una práctica³². Todas ellas, en fin, pueden ser saber. Sin embargo, ¿son un saber de la misma modalidad? ¿pertenecen todas ellas a algo así como un acervo común que constituiría la amalgama de un saber universal en el cual, aún en su diferencia, ciencia y poesía, delirio y axiología, compartirían el puesto estructural del saber? Para contestar a estas preguntas, debemos adentrarnos en el terreno propio de las formaciones discursivas, de las prácticas discursivas y, finalmente, del saber como espacio autónomo.

Podemos ya definir al discurso como un conjunto de enunciados cuyas reglas de existencia dependen del orden en el cual se inscriben, orden tanto teórico como práctico, siempre material. Ese orden, en el cual se inscriben los enunciados que forman determinados discursos, será definido por Foucault como formación discursiva³³.

6.- Entre la ciencia y la poesía

La formación discursiva es un concepto que se opone al concepto de ideología, teoría o dominio de objetividad. Se trata de hallar ese terreno del orden en su especificidad, sin remitirlo a una verdad alienada, una objetividad o una científicidad. Simplemente, atendiendo a su capacidad de génesis de orden, los enunciados se distribuyen, en su dispersión (es decir, en su juego de diferencias en tanto signos mudos) en determinados discursos y prácticas discursivas, las cuales, vienen a formar una unidad epistemológica llamada formación discursiva, que retoma el espíritu de la episteme de *Les Mots et les Choses* anulando, sin embargo, sus ambigüedades teóricas. Estrictamente, la formación discursiva no es otra cosa que grupos de enunciados. Sin embargo, dar cuenta de la formación de esos grupos de enunciados requiere aislarlos para el análisis, tomarlos como un objeto epistemológico, y, además, como una unidad epistemológica fuerte, ya que, en esos grupos de enunciados, aparece el correlato entre lo que se dice y lo que se hace, lo teórico y lo práctico, pieza clave de la epistemología que Foucault quiere levantar a la hora de establecer eso que es el orden. Hay que insistir que la formación discursiva no se da al nivel de los conceptos o de las frases, sino al nivel de los enunciados. El enunciado es su átomo, el discurso en el cual se ordena primeramente dicho enunciado, la molécula. Y, la formación discursiva, la unidad que permite

³¹ Ibid., pgs. 46-47

³² Peñalver, P., “Archeology, History, Deconstruction. Foucault’s thought and the philosophical experience” en Alfonso, Bizini (eds.), *Reconstructing Foucault*, Amsterdam, Rodopi, 1994

³³ Foucault, op.cit., pg. 53

la epistemología³⁴.

Vemos hasta dónde llega la ambición epistemológica foucaultiana. No se trata solamente de dar cuenta de los enunciados, de su forma de dispersión mediante la cual definen su sentido, del modo en que se inscribe el objeto del que se habla en un orden, el régimen de enunciación posible, sus reglas... no se trata solamente de definir las reglas de formación de un discurso posible, sino sus condiciones de existencia, y las condiciones de existencia suponen una epistemología capaz de dar cuenta, en un sólo gesto, de la formación del enunciado y del régimen general que lo acoge. La existencia de un enunciado, de un discurso, en tanto se encuentra necesariamente agrupada en formaciones discursivas, supone la inclusión del régimen institucional, de la gestión de lo que se dice, en el seno de la epistemología. En una palabra: la estrategia es parte integrante de la epistemología. Estrategia que, como vimos anteriormente, se desarrollará en el *Ordre du Discours* incluyendo la cuestión del poder en el campo epistemológico. Es por ello por lo que la noción de formación discursiva implica un alejamiento de la experiencia originaria de la locura, debido a que se recusa toda referencia a una experiencia originaria, a una partición metafísica. En lugar de ello, hay que considerar epistemológicamente los procedimientos de rarefacción, exclusión, prohibición que definen un orden, tanto en teoría como en práctica. Es decir, hallar las condiciones de posibilidad de la existencia de un discurso, analizarlo en su positividad. Y, para ello, la formación discursiva se nos aparece como el elemento primero. Dicha formación nos remite tanto a las pequeñas diferencias o dispersiones por las cuales los enunciados dicen, como a las reglas internas que permiten su ensamblaje en un discurso. Pero, además, permiten explicar el modo en que los discursos se unen en grupos, implican prácticas, se interrelacionan con las instituciones, responden a movimientos sociales, se co-implican en la materialidad formando parte de ella. Las formaciones discursivas forman parte de la estrategia de lo real, y dicha estrategia es el tema inédito que la epistemología foucaultiana busca apresar mediante un nivel epistemológico superior a la formación discursiva: el saber mismo. El saber como espacio autónomo en dónde se da la experiencia actual del orden en perfecta simetría con el resto de la estrategia de lo real que más tarde será denominada poder.

Volvamos ahora a la pregunta que nos planteaba Deleuze: ¿Son la ciencia y la poesía saber para esta nueva epistemología? Ahora podemos contestar que, al nivel de las formaciones discursivas, ambas lo son, sin bien pertenecen a regiones incommensurables, tanto por sus reglas internas como por el contexto social en el cual se inscriben. Pero, esto no contesta a la pregunta por el saber. El saber supone un cierto estatuto, que no es el de la objetividad ni el de la ciencia, pero que requiere una determinada inscripción en la práctica social y en la estrategia de lo real.

Para cruzar el puente que separa a las formaciones discursivas y al saber, es necesario atender a dos características que se han insinuado pero no explicitado convenientemente. Se trata de la cuestión del a priori histórico y del

³⁴ Ibid., pg. 151

concepto del archivo. Ambas nociones nos permitirán completar la visión de conjunto del análisis de las formas de saber posible que Foucault realiza. La primera cuestión, el a priori histórico, remite a la problemática relación que el concepto de episteme guardaba con los cambios históricos. Toda epistemología que pretenda dar cuenta del orden de lo real debe poseer una cierta actitud histórica. La epistemología que aquí nos ocupa tiene la pretensión de analizar la positividad de los discursos. En esa positividad encontramos las reglas de dispersión, orden, implicación práctica, etc. La positividad determina la existencia de los discursos, puesto que ésta positividad no es otra cosa que las condiciones de posibilidad de su existencia. Será, por tanto, esta positividad, una función inmersa en la historia, ya que mutará con cada cambio histórico, pero que, en la medida en que expresa las condiciones de posibilidad, poseerá la función de un a priori de los discursos³⁵. No se trata de un a priori histórico al uso, sino de una función sometida a la historia, mutable, pero que es previa a la formación histórica y concreta de los discursos, puesto que implica sus condiciones de formación. La epistemología, así, se nos aparece como un a priori histórico de lo dicho, pero no un a priori histórico absoluto que funciona como trascendental histórico. Hemos afirmado anteriormente que los enunciados eran tomados como acontecimientos, tanto teóricos como prácticos. Realizar una historia será siempre, para Foucault, a partir de su armadura epistemológica, realizar un análisis del acontecimiento. Para efectuar un análisis del modo en que se forman, transforman e inscriben dichos acontecimientos, será necesario atender a su positividad, es decir, al a priori que marcará su condición de existencia. Dicho a priori se nos aparece como productor de la historia de los acontecimientos, pero, a su vez, sometido a las transformaciones históricas, a las mutaciones históricas. La problemática de los cambios históricos que afectaban al concepto de episteme tal y como aparecía en *Les Mots y les Choses* queda superada mediante el recurso al acontecimiento, a la irrupción histórica. Si la episteme no daba cuenta de las transformaciones históricas, del mismo modo que los paradigmas Kuhnianos, la arqueología, mediante los conceptos de a priori histórico, discurso y archivo, permitirá considerar los enunciados como acontecimientos que dependen de una positividad (a priori) producida por la aparición de un nuevo orden, por una irrupción histórica.

El a priori de estos acontecimientos que marcará su condición de existencia en el seno de una práctica discursiva, será la positividad que encarna la epistemología foucaultiana, es decir, la arqueología. Y, precisamente, a la unión de los a prioris históricos y los acontecimientos, tanto teóricos como prácticos,- enunciados y cosas autoimplicándose-, tal y como se inscriben en las formaciones discursivas, Foucault los denominará archivos³⁶. Tenemos, por un lado, los acontecimientos de lo dicho que son enunciados, y por otro, las cosas, las prácticas que guardan un nivel de implicación con dichos enunciados en tanto se inscriben, junto a ellos, en un discurso y en un grupo de discursos llamado formación discursiva, que posee implicaciones prácticas en tanto en dicha formación es posible analizar una positividad a priori de la cual se extrae una serie de leyes conformando un orden. El horizonte general de este orden particular que se extrae de una formación discursiva, de un grupo de enunciados, no es otro que el sistema de su enunciación, formación, existencia y transformación. Y a ello lo denominamos archivo. El

³⁵ Foucault, op.cit., pg. 168

³⁶ Ibid., pgs. 170-171

archivo es el lugar epistemológico a partir del cual es posible identificar positivities concretas de un enunciado, de un discurso, de una formación discursiva, de los acontecimientos materiales que están implicados, de los a priori de su existencia, y referirlos a todo un sistema de leyes de enunciación de una época, de una geografía, de una cultura. Los archivos nos ponen sobre aviso acerca de la implicación profunda que en una cultura se da entre los cambios históricos, lo que se hace y lo que se dice en cada uno de los sectores, de las ciencias, de los conocimientos. No se trata de reducir toda una cultura a una serie de reglas estructurales, sino de bucear en la profunda coimplicación que se sucede de un sistema de lo decible que, si bien procede de manera microfísica, concreta, sectorial, apunta a toda una serie de exclusiones, prohibiciones, particiones, disciplinas que, en definitiva, constituyen un orden. Remontarse a la positividad de ese orden, bucear en los a priori que marcan las condiciones de existencia de dicho orden, recopilar pacientemente los monumentos de lo dicho y lo hecho tal y como se coimplican formando discursos y prácticas, todo ello es la tarea del archivista, de quien halla en el archivo, en los archivos de una época, la cifra para pensar qué somos. El archivo, es, pues, el horizonte de la arqueología que permitirá liberar al saber de su identificación con la ciencia. Así, pues, si el archivo es el sistema de enunciación, el saber va a ser la formación discursiva, el grupo de discursos, que, perteneciendo a un archivo determinado y respetando sus leyes de enunciación, permita³⁷: 1) hablar de dominios específicos constituidos por diferentes objetos que pueden o no adquirir estatuto científico, 2) definir el espacio en el cual un sujeto puede tomar posición para hablar de los objetos que su discurso implica, 3) establecer el campo de coordinación y subordinación de los enunciados en el que los conceptos aparecen, se definen, se aplican y se transforman, 4), definir las posibilidades de utilización y apropiación ofrecidas por el discurso.

7.- Politizar el análisis del saber

Así, el saber se nos aparece como el verdadero objeto de la epistemología, como su dominio específico. El Archivo, en tanto resulta imposible su determinación completa, nos queda como un horizonte regulativo que nos remite a la unión de los a priori y las positivities, cortocircuitando la posibilidad de establecer la identificación entre epistemología y ciencia. La epistemología ya no es remitida a la ciencia, ya no se encarga de informarnos sobre los procedimientos que permiten que un enunciado llegue a ser ciencia. La epistemología es una arqueología, y más concretamente, una arqueología del saber: ‘La arqueología que tiene el saber como objeto, reivindica su independencia respecto del proyecto epistemológico al afirmar la anterioridad del saber en relación con las ciencias[...] La arqueología tiene el saber como objeto y la epistemología la ciencia’³⁸. En esta arqueología del saber, se trata de hallar las condiciones de posibilidad de la constitución de determinadas figuras epistemológicas, refiriéndolas a un saber que les ofrece suelo, positividad y los remite a un sistema general de enunciación que se llama archivo. Pese a que el saber no sea una ciencia, algunos saberes son susceptibles de convertirse en ciencia, mientras que otros son relegados a un mero se dice. La arqueología, sin embargo, atiende de igual modo al ‘se dice’

³⁷ Ibid., pgs. 236-237

³⁸ R.Machado, “Arqueología y epistemología”, en *Michel Foucault filósofo*, op.cit., pgs. 26-27

y a la ciencia. Ambos pertenecen a un saber, a un procedimiento sectorial de utilización del discurso. Así, la ciencia y la poesía, ambas son saber, ambas son objetos de la arqueología, pues ésta se encarga de las condiciones de posibilidad de lo que se dice y de su engarce en un orden determinado³⁹.

Así, Foucault nos puede decir que su quehacer pertenece al del archivista, al del cartógrafo, al de aquel que se sumerge en las fondos de los saberes para sondear los discursos y las prácticas que lo han hecho posible y singular. Un método que parece el dibujo de un mapa, que nos muestra el ordenamiento de los saberes en sus épocas. Un método, en fin, que no atiende al origen, al fundamento de los saberes, sino a su constitución positiva, a las condiciones de posibilidad que permiten, cuando se produzca el cambio histórico, que los objetos del saber se borren como el conocido rostro sobre el fondo de arena. Lo que se dice, se dice según un cuerpo de leyes, un sistema de enunciación, y produce determinadas formaciones epistemológicas al mismo tiempo que se coimplica con unas determinadas prácticas sociales. El orden, la experiencia del orden, depende de unas condiciones de posibilidad históricas determinadas, y el gesto intempestivo del Foucault genealogista está aquí marcado: cuando cambien, ése orden desaparecerá. Ahora, bien, si la tarea foucaultiana era precisamente la transgresión de ese orden, resulta problemática la precisión epistemológica en su descripción. El abandono del componente trágico y romántico de historia de la locura dificulta la posibilidad de la transgresión de ese orden. En una palabra, ¿cómo subvertir el orden si los esfuerzos teóricos principales van a dar cuenta de él, aunque ese dar cuenta suponga desligarlo de universales, trascendentales, de su estatuto científico y su carácter antropológico?. Será Deleuze quien nos ofrezca la primera clave:

No cabe lamentar el abandono del romanticismo que en gran medida constituía la belleza de La historia de la locura, en beneficio de un nuevo positivismo. Quizá el efecto de ese positivismo rarificado, a su vez poético, sea reactivar en la diseminación de las formaciones discursivas o de los enunciados una experiencia general que siempre es la de la locura, y en la variedad de las posiciones en el seno de esas formaciones, un emplazamiento móvil que siempre es el de un médico, el de un clínico, el de un diagnosticador, el de un sintomatologista de las civilizaciones ¿Qué es la conclusión de La arqueología sino una llamada a una teoría general de las producciones que debe confundirse con una práctica revolucionaria, en la que el discurso activo se forma en el elemento de un afuera independiente a mi vida y a mi muerte? Pues las formaciones discursivas son verdaderas prácticas, y sus lenguajes, en lugar de un universal logos, son lenguajes mortales, capaces de promover y en ocasiones expresar mutaciones.⁴⁰

Frente a las acusaciones sartreanas consistentes en que Foucault, negando al sujeto, la praxis y la historia al uso, había despolitizado la filosofía, es necesario atender al sentido profundo del gesto arqueológico: lograr un dominio

³⁹ Foucault, 'Titres et travaux', memoria editada para la candidatura al Collège de France, citada por D.Eribon, op.cit., pg.266

⁴⁰ Deleuze, op.cit., pg. 39

propio, autónomo, el del saber. Este dominio autónomo, librado de la universalidad de la ciencia, del sujeto, y de la historia teleológica, abre la posibilidad al acontecimiento. El Archivo contiene todo lo que puede ser dicho en un orden. El saber contiene todo lo que puede ser dicho y es susceptible de formar un espacio autónomo de sentido, de orden, implicándose con unas prácticas. El discurso contiene todo lo que puede ser dicho y posee unas ciertas reglas comunes. El enunciado, es el acontecimiento puro que es integrado por el sistema legal del archivo. Pero, todos ellos, están sometidos a la irrupción. La irrupción de nuevos acontecimientos puede provocar una traslocación completa del orden. Éste es, precisamente, el lugar de politización de la arqueología. La politización del Archivo⁴¹ supone que todo lo que acontece no necesariamente acontece dentro del Orden. El murmullo, el caos, el afuera del régimen general de enunciación asedia al archivo como elemento desestructurador que puede subvertir la lógica. Recordemos la experiencia primera de la que parte el análisis de *Las palabras y las cosas*: la risa que sacude al leer un orden imposible, la experiencia del lenguaje moderna tal y como aquí la hemos apuntado, la de un lenguaje que dice todo, que es transgresión y que su decir se levanta en armas contra el orden del discurso. Esta experiencia del lenguaje gobierna la andadura foucaultiana. La irrupción del acontecimiento imprevisible e inasumible para el orden requiere, tal y como muestra el análisis del archivo, una determinada práctica, la práctica revolucionaria, y al mismo tiempo un espacio de saber, un espacio de saber que ponga en cuestión el Archivo, el sistema general de lo decible: un saber politizado. Politizar el archivo es politizar el saber, sinónimos de la politización de la experiencia que se engarza perfectamente en esta arqueología que, más que una epistemología al uso, habría que entenderla como una búsqueda paciente de los cimientos del orden, con el fin de derribarlos, de hacerlos frágiles, de dinamitarlos. Al separar al saber de la universalidad, se cumple el primer objetivo: abrir lo decible a la fragilidad histórica. El segundo objetivo es abrirlo a la fragilidad que provoca la irrupción del acontecimiento. Las formas de conocimiento posibles se revelan como formas de transgresión posibles, la teoría se revela como un arma politizada, cuyo objetivo sigue siendo la transgresión, la apertura de la experiencia. Así, el análisis del saber nos lleva a la necesidad de politizar ese saber. Si sabemos que la teoría conforma experiencias, tanto en lo decible como en la práctica, la cuestión arqueológica se debe abrir a la cuestión política. Sin embargo, sospechamos que la cuestión arqueológica nunca ha sido otra cosa que la opción política con la que una experiencia del lenguaje – esa risa – intenta sacudir la inmensa maraña de los archivos. Desde aquí, por tanto, no sorprende que la reflexión sobre el poder sea el siguiente protagonista en la andadura foucaultiana. Más bien, se vuelve necesario analizar la configuración del orden más allá de las máscaras con las que la ciencia, la universalidad, la disposición antropológica o la historia de las ideas lo recubren. Es necesario, en una filosofía politizada, medirse con el poder. El análisis a fondo del sentido del proyecto estructuralista basado en la investigación de las condiciones de posibilidad del orden nos llevará, según estos supuestos, a la necesidad de medirse con el poder desde una toma de posición política explícita que marcará no sólo el resto de la obra foucaultiana sino, quizás, gran parte de nuestro pensamiento crítico contemporáneo.

⁴¹ F.Gros, op.cit., pg. 53

BIBLIOGRAFÍA:

- BORGES, J.L., *El idioma analítico de John Wilkins*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1960
- DELEUZE, G., “¿En qué se reconoce el estructuralismo?”, en *Historia de la filosofía vol. IV, “El siglo veinte”*, F.Châtelet (ed.), Espasa-Calpe, Madrid, 1982
- DOSSE, F., *Historia del estructuralismo*, Madrid, Akal, 2004
- DREYFUS, RABINOW, *Michel Foucault. Un parcours philosophique*, París, Gallimard, 1984
- ERIBON, D., *Michel Foucault*, Anagrama, Barcelona, 1992
- FERRY, L., RENAUT, A. *La pensée 68*, París, Gallimard, 2008
- FOUCAULT, M., *Las palabras y las cosas*, Madrid, Siglo XXI, 1997
- « Structuralisme et analyse littéraire », en *Les cahiers de tunnisie*, Faculté des Sciences humaines, Túnez, 1989,
- *Dits et Écrits*, París Gallimard, 1999
- *Archéologie du Savoir*, París, Gallimard, 1969
- GABILONDO, A., *El discurso en acción*, Anthropos, Barcelona, 1990
- GROS, F., *Michel Foucault*, París, PUF, 1996
- MACHADO, R., ‘Arqueología y epistemología’, en *Michel Foucault filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1997
- MACHEREY, P. *À quoi pense la littérature*, París, PUF, 1990
- MERQUIOR, P. *Foucault ou le nihilisme de la chaire*, París, PUF, 1986
- PEÑALVER, P., “Archeology, History, Deconstruction. Foucault’s thought and the philosophical experience” en Alfonso Bizini (eds.), *Reconstructing Foucault*, Amsterdam, Rodopi, 1994
- REVEL, J., *Michel Foucault. Expériences de la pensée*, París, Bordas, 1999

