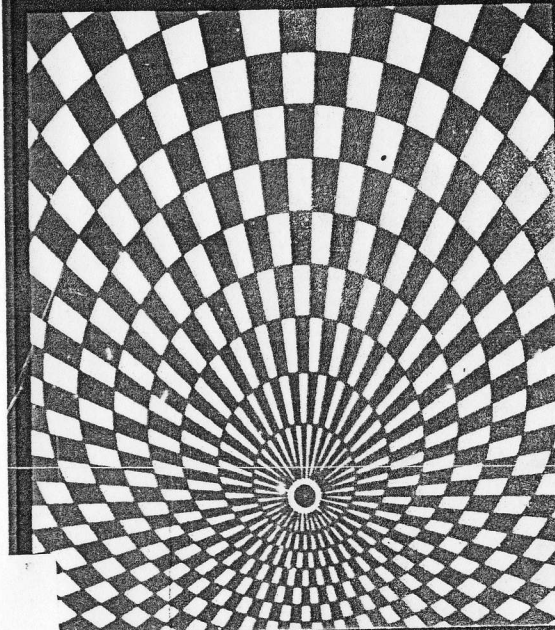


Michel Foucault

**RESPUESTA
A UNA
PREGUNTA**



2430
68

B2430
F68



UNAM

377792

BIBLIOTECA CENTRAL

Michel Foucault

**RESPUESTA
A UNA
PREGUNTA**

EDITORIAL ALMAGESTO
Colección Mínima

B2430

F68

M. - 590294

Traducción: Fernando Crespo

**BIBLIOTECA CENTRAL
U. N. A. M.**

© Editorial Almagesto
Rodríguez Peña 548, Buenos Aires
Composición, armado y películas:
ECE Graph, Esmeralda 625, 3º "G"
Queda hecho el depósito que marca la ley.
Reservados todos los derechos.
ISBN: 950-751-019-2

377792

La pregunta:*

Un pensamiento que introduce la obligatoriedad del sistema y la discontinuidad en la historia del espíritu ¿no suprime todo fundamento para una intervención política progresista? ¿No desemboca en este dilema:

- o bien la aceptación del sistema
- o bien el recurso al acontecimiento inesperado, a la irrupción de una violencia exterior, única capaz de arrollar el sistema?

* Esta es una de las preguntas que la revista "Esprit" formuló a M. Foucault en el número de mayo de 1968. El artículo que sigue es la respuesta dada a ella por el autor.

La respuesta:

Agradezco a los lectores de Esprit que hayan querido plantearme estas preguntas y a J.M. Domenach haberme dado la posibilidad de responderlas. Estas preguntas eran tan numerosas—y cada una de ellas tan interesantes—que apenas me fue posible examinarlas todas. He escogido la última (no sin lamentar el haber tenido que prescindir de las otras):

- 1) Porque esta pregunta me ha sorprendido al primer golpe de vista, ya que me convencí inmediatamente de que concernía a la parte central de mi trabajo.
- 2) Porque me permitía situar, al menos, algunas de las respuestas que hubiera querido dar a las demás preguntas.
- 3) Porque formulaba la pregunta a la que ningún trabajo teórico puede hoy sustraerse. ¿Cómo no admitir que han caracterizado ustedes, con una gran exactitud, lo que intento hacer? ¿Y que, al mismo tiempo, han señalado el punto de la inevitable discordia?: "introducir la obligatoriedad del sistema y la discontinuidad en la histo-

ria del espíritu". Sí, me reconozco casi completamente en estas palabras. Sí, reconozco que éste es un propósito casi injustificable. [Diabólico acierto]: han llegado ustedes a dar una definición de mi trabajo que no puedo dejar de suscribir, pero de la que nadie querría, razonablemente, hacerse responsable. De pronto, me hago consciente de toda mi extravagancia. De mi rareza tan poco legítima. Y me doy cuenta ahora de cuánto se desviaba de las normas más establecidas, de cuán escandaloso era este trabajo que fue, sin duda, un poco solitario, pero siempre paciente, sin otra ley que él mismo, lo suficientemente aplicado, pensaba yo, como para poder defenderse solo. Sin embargo, hay dos o tres detalles que me molestan, en la definición tan exacta que ustedes me proponen, impidiéndome (tal vez evitándome) dar mi entera adhesión.

En primer lugar, emplean ustedes la palabra *sistema* en singular. Ahora bien, yo soy pluralista. He aquí lo que quiero decir. (Me permitirán ustedes no hablar solamente de mi último libro, sino también de los que lo han precedido, puesto que juntos forman un conjunto de investigaciones, cuyos temas y referencias cronológicas están bastante próximos; también porque cada uno de ellos constituye una experiencia descriptiva que se opone, y por lo mismo se refiere, a los otros dos, por ciertos rasgos característicos.) Soy pluralista: el problema que me he planteado es el de la *individualización* de los discursos. Para individualizar los discursos hay criterios que son conocidos y prácticamente seguros: el sistema lingüístico al que pertenecen, la identidad del sujeto que los ha articulado. Pero otros criterios, que no son menos familiares, son mucho más enigmáticos. Cuando se habla de *la* psiquiatría, o de *la* medicina, o de *la* gramática, de *la* biología o de *la*

economía, ¿de qué se habla? ¿Cuáles son estas curiosas unidades que se cree poder reconocer al primer golpe de vista, pero de las que resultaría muy difícil definir los límites? Unidades, algunas de las cuales parecen remontarse hasta el principio de nuestra historia (la medicina no menos que las matemáticas), mientras que otras han aparecido recientemente (la economía, la psiquiatría) y otras, tal vez, han desaparecido (la casuística). Unidades éstas en las que vienen a inscribirse, indefinidamente, enunciados nuevos y que se encuentran modificadas sin cesar por ellos (extraña unidad la de la sociología o la psicología que, desde su nacimiento, no han dejado de volver a empezar). Unidades que se mantienen obstinadamente, después de tantos errores, tantos olvidos, tantas novedades, tantas metamorfosis, pero que sufren, a veces, mutaciones tan radicales que tendríamos dificultades para considerarlas idénticas a sí mismas (¿cómo afirmar que es la misma economía la que encontramos ininterrumpida, desde los fisiócratas hasta Keynes?).

Es posible que haya discursos que puedan redefinir, en cada momento, su propia individualidad (por ejemplo, las matemáticas pueden reinterpretar en cada instante la totalidad de su historia); pero en ninguno de los casos que he citado puede el discurso restituir la totalidad de su historia en la unidad de una arquitectura formal. Restan dos recursos tradicionales. El recurso histórico-trascendental: intentar buscar, más allá de toda manifestación y de todo nacimiento histórico, un fundamento originario, la apertura de un horizonte inagotable, un proyecto que retrocedería en relación a todo acontecimiento y que mantendría, a través de la historia, el esbozo siempre libre de una unidad que no se acaba. El recurso empírico o psicológico; buscar el

fundador, interpretar lo que quiso decir, detectar las significaciones implícitas que dormían silenciosamente en su discurso, seguir el hilo o el destino de estas significaciones, relatar las tradiciones y las influencias, fijar el momento de los despertares, de los olvidos, de las tomas de conciencia, de las crisis, de los cambios en el espíritu, la sensibilidad o el interés de los hombres. Ahora bien, me parece que el primero de estos recursos es tautológico, y el segundo es extrínseco e inessential. Señalando y sistematizando sus caracteres propios querría, por mi parte, intentar individualizar las grandes unidades que regulan, en la simultaneidad o en la sucesión, el universo de nuestros razonamientos.

He seleccionado tres grupos de criterios:

1) Los criterios de *formación*. Lo que permite individualizar un discurso, como la economía política o la gramática general, no es la unidad de un objeto, no es una estructura formal ni es tampoco una arquitectura conceptual coherente; no es una elección filosófica fundamental; es más bien la existencia de reglas de formación para todos sus objetos (por dispersos que estén), para todas sus opciones teóricas (que a menudo se excluyen unas a otras), para todas sus operaciones (que a menudo no pueden ni superponerse ni encadenarse), para todos sus conceptos (que pueden ser incompatibles). Hay formación discursiva individualizada cada vez que puede definirse un juego de reglas semejante.

2) Los criterios de *transformación* o de *umbral*. Diré que la historia natural (o la psicopatología) son unidades de discurso si puedo definir las condiciones que han debido reunirse, en un momento muy concreto del tiempo, para que sus objetos, sus operaciones, sus conceptos y sus opi-

niones teóricas hayan podido formarse; si puedo definir de qué modificaciones internas han sido susceptibles; si puedo definir, en fin, a partir de qué umbral de transformación han sido puestas en juego nuevas reglas.

3) Los criterios de *correlación*. Diré que la medicina clínica es una formación discursiva autónoma, si puedo caracterizar el conjunto de relaciones que la definen y la sitúan entre los otros tipos de discurso (como la biología, la química, la teoría política o el análisis de la sociedad) y en el contexto no discursivo en el que funciona (instituciones, relaciones sociales, coyuntura económica y política).

Estos criterios permiten subsistir los temas de la historia totalizante (se trate de "progreso de la razón" o del "espíritu de un siglo") por análisis diferenciados. Estos criterios permiten, también, describir como *episteme* de una época, no la suma de sus conocimientos o el estilo general de sus investigaciones, sino la separación, las distancias, las oposiciones, las diferencias, las relaciones de sus múltiples discursos científicos: la *episteme* no es una especie de gran teoría subyacente, en un espacio de dispersión, es un campo abierto y sin duda indefinidamente descriptible de relaciones. Los mencionados criterios permiten, además, describir, no la gran historia que en una misma ráfaga envolvería todas las ciencias, sino los tipos de historia —es decir, de remanencia y de transformación— que caracterizan los diferentes discursos (la historia de las matemáticas no obedece al mismo modelo que la historia de la biología, que no obedece tampoco al de la psicopatología): la *episteme* no es un episodio de historia común a todas las ciencias; es un juego simultáneo de remanencias específicas. Finalmente, estos

criterios permiten situar en su lugar respectivo los diferentes umbrales: pues nada prueba por adelantado (y nada demuestra tampoco tras un examen) que su cronología sea la misma para todos los tipos de discursos; el umbral que se puede describir para el análisis del lenguaje al principio de siglo XIX, no encuentra, sin duda, un episodio simétrico en la historia de las matemáticas; y, cosa más bien paradójica, el umbral de formación de la economía política —marcado por Ricardo— no coincide con la constitución— por parte de Marx— de un análisis de la sociedad y de la historia.¹ *La episteme* no es un *estadio general de la razón*; es una *relación de sucesivos desfases*.

Nada, como ustedes ven, que me sea más extraño que la búsqueda de una forma obligatoria, soberana y única. No busco detectar, a partir de signos diversos, el espíritu unitario de una época, la forma general de su conciencia: algo así como una *Weltanschauung*. No he descrito tampoco la aparición y el eclipse de una estructura formal que habría reinado, en un tiempo, sobre todas las manifestaciones del pensamiento: no he hecho la historia de un trascendental sincopado. En fin, no he descrito tampoco pensamientos o sensibilidades seculares, naciendo, balbuciendo, luchando, extinguiéndose como almas fantasmales, ni he interpretado su teatro de sombras en el decorado de la historia. He estudiado, uno tras otro, conjuntos de discursos; los he caracterizado, he definido juegos de reglas, transformaciones, umbrales, re-

¹ Este hecho, señalado ya por Oscar Lange, explica al mismo tiempo el lugar limitado y perfectamente circunscrito que ocupan los conceptos de Marx en el campo epistemológico que va de Petty a la econometría contemporánea, y el carácter fundador de estos mismos conceptos para una teoría de la historia.

manencias; los he ordenado unos con relación a otros; he descrito conjuntos de relaciones. Donde lo he considerado necesario, he hecho proliferar los sistemas.

Un pensamiento, dicen ustedes, que “subraya la discontinuidad”. Noción, en efecto, cuya importancia hoy —tanto por parte de los historiadores como por parte de los lingüistas— no puede ser subestimada. Pero el uso del singular no me parece que convenga del todo. Una vez más me declaro pluralista. Mi problema es sustituir la forma abstracta, general y monótona del “cambio”, en la que tan fácilmente se piensa la sucesión, por el análisis de los *tipos diferentes de transformación*. Lo cual implica dos cosas: poner entre paréntesis todas las viejas formas de blanda continuidad, por las que se atenúa de ordinario el brusco hecho del cambio (tradicción, influencia, hábitos del pensamiento, grandes formas mentales, necesidades del espíritu humano), y hacer surgir, al contrario, con obstinación, toda la vivacidad de la diferencia: establecer meticulosamente la distancia. A continuación, poner entre paréntesis todas las explicaciones psicológicas del cambio (genio de los grandes inventores, crisis de la conciencia, aparición de una nueva forma del espíritu) y definir con el mayor cuidado las transformaciones que han, no digo provocado, sino *constituido* el cambio. Reemplazar, en suma, el tema del devenir (forma general, elemento abstracto, causa primaria y efecto universal, mezcla confusa de lo idéntico y lo nuevo) por el análisis de las *transformaciones* en su especificidad:

1) Detectar los cambios que afectan a los objetos, las operaciones, los conceptos, las opciones teóricas, en *el interior* de una formación discursiva determinada. Se pueden distinguir así (me limito al ejemplo de la *gramática general*): los

cambios por deducción o implicación (la teoría del verbo-cópula implicaba la distinción entre una raíz substantiva y una flexión verbal); los cambios por generalización (extensión al verbo de la teoría de la palabra-designación y la desaparición, como consecuencia, de la teoría del verbo-cópula); los cambios por delimitación (el concepto de atributo está especificado por la noción de complemento); los cambios por paso a lo complementario (del proyecto de construir una lengua universal y transparente deriva la búsqueda de los secretos escondidos en la más primitiva de las lenguas); los cambios por paso al otro término de una alternativa (primacía de las vocales o primacía de las consonantes en la constitución de las raíces); los cambios por permutación de las dependencias (se puede fundamentar la teoría del verbo sobre la del nombre o viceversa); los cambios por exclusión o inclusión (el análisis de las lenguas como sistemas de signos representativos hechos caer en desuso, la búsqueda de su parentesco, que es reintroducido en revancha por la búsqueda de una lengua primitiva).

Estos diferentes tipos de cambios constituyen todos ellos el conjunto de las *derivaciones* características de una formación discursiva.

2) Detectar los cambios que afectan a las formaciones discursivas *mismas*:

—Desplazamiento de las líneas que delimitan el campo de los objetos posibles (el objeto médico al principio del siglo XIX deja de ser tomado en una superficie de clasificación; y se localiza en el espacio tridimensional del cuerpo).

—Nueva posición y nuevo papel del sujeto que habla en el discurso (el sujeto, en el discurso de los naturalistas del siglo XVIII, se convierte exclusivamente en sujeto que *mira* según un enrejado y que *anota* según un código; deja de escuchar, de

interpretar, de descifrar).

—Nuevo funcionamiento del lenguaje en relación a los objetos (a partir de Tournefort el discurso de los naturalistas no tiene como misión penetrar en las cosas, descubrir en ellas el lenguaje que secretamente encierran y sacarlo a la luz, sino tender una superficie de transcripción donde la forma, el número, el tamaño y la disposición de los elementos pueda ser traducida en manera unívoca).

—Nueva forma de localización y de circulación del discurso en la sociedad (el discurso clínico no se formula en los mismos términos, no tiene los mismos procesos de registro, no se difunde, no se acumula, no se conserva ni se impugna del mismo modo que el discurso médico del siglo XVIII).

Todos estos cambios, que son de un tipo superior a los precedentes, definen las transformaciones que afectan a los espacios discursivos mismos: las *mutaciones*.

3) Finalmente, tercer tipo de cambio, los que afectan simultáneamente a varias formas discursivas:

—Inversión en el diagrama jerárquico (el análisis del lenguaje ha tenido, durante la época clásica, un papel rector, que ha perdido en los primeros años del siglo XIX, en provecho de la biología).

—Alteración en la naturaleza de la reacción (la gramática clásica, como teoría general de los signos, garantizaba, en otros dominios, la transposición de un instrumento de análisis; en el siglo XIX, la biología asegura la importancia "metafórica" de un cierto número de conceptos: organismos → organización; función → función social; vida → vida de las palabras o de las lenguas).

—Desplazamientos funcionales: la teoría de la

continuidad de los seres que en el siglo XVIII dependía del discurso filosófico, pasa a depender en el siglo XIX del razonamiento científico.

Todas estas transformaciones, de un tipo superior a las otras dos, caracterizan los cambios propios de la *episteme* misma: las *redistribuciones*.

Esta es una pequeña muestra de diversas modificaciones, tal vez una quincena, que podemos señalar a propósito de los discursos. Ya ven ustedes por qué prefería yo que se dijera que he subrayado, no la discontinuidad, sino las discontinuidades (es decir, las diferentes transformaciones que es posible describir a propósito de dos estados de discurso). Pero lo importante para mí, ahora, no es constituir una tipología exhaustiva de estas transformaciones.

1) Lo importante es dar como contenido al concepto monótono y vacío de "cambio", un juego de modificaciones especificadas. La historia de las "ideas" o de las ciencias no debe ser ya la relación de las innovaciones, sino el análisis descriptivo de las diferentes transformaciones efectuadas.²

2) Lo que me importa es no mezclar semejante tipo de análisis con un diagnóstico psicológico. Una cosa (legítima) es preguntarse acerca de aquel cuya obra comporta semejante conjunto de modificaciones, si era genial o cuáles habían sido las experiencias de su primera infancia, etc. Y otra cosa es describir el campo de posibilidades, la forma de operaciones, los tipos de transformación que caracterizan su práctica discursiva.

3) Lo que me importa es mostrar que no hay, por un lado, discursos inertes (más que medio

² En lo que sigo los ejemplos de métodos datos en varias ocasiones por M. Canguilhem.

muerdos ya) y después, por otro, un sujeto todopoderoso que los manipula, los cambia, los renueva; sino que los sujetos discurrentes forman parte del campo discursivo, tienen en él su lugar (y sus posibilidades de desplazamiento), su función (y sus posibilidades de mutación funcional). El discurso no es el lugar de irrupción de la subjetividad pura; es un espacio de posiciones y de funcionamiento diferenciados por los sujetos.

4) Lo que me importa, sobre todo, es definir, entre todas estas transformaciones, el juego de las dependencias:

— Dependencias *intradiscursivas* (entre los objetos, las operaciones, los conceptos de una misma formación).

— Dependencias *interdiscursivas* (entre formaciones discursivas diferentes: tales como las correlaciones que he estudiado en *Las palabras y las cosas*, entre la historia natural, la economía, la gramática y la teoría de la representación).

— Dependencias *extradiscursivas* (entre transformaciones discursivas diferentes y otras que se hayan producido en otra parte distinta del discurso: tales como las correlaciones estudiadas en la *Historia de la locura* y *El nacimiento de la clínica*, entre el discurso médico y todo un juego de cambios económicos, políticos y sociales).

Quisiera yo substituir la simplicidad uniforme de las asignaciones de causalidad, con todo este juego de dependencias; y al suprimir el privilegio, indefinidamente prorrogado, de la causa, hacer aparecer el haz polimorfo de las correlaciones.

Ya lo ven ustedes: no se trata en absoluto de substituir por una categoría, "lo discontinuo", la no menos abstracta y general de "continuo". Me esfuerzo, por el contrario, en mostrar que la discontinuidad no es un vacío monótono e impensable entre los acontecimientos, al que habría que

apresurarse en llenar (dos soluciones perfectamente simétricas) por la plenitud abstracta de la causa o por el ágil juego del espíritu, sino que es un juego de transformaciones específicas, diferentes las unas de las otras, cada una con sus condiciones, sus reglas, su nivel, y ligadas entre sí según esquemas de dependencia. La historia es el análisis descriptivo y la teoría de estas transformaciones.

Un último punto, sobre el que espero ser más breve. Emplean ustedes la expresión "historia del espíritu". A decir verdad, yo creía más bien estar haciendo una *historia del discurso*. ¿La diferencia?, me preguntarán: "Los textos que usted toma como material no los estudia según su estructura gramatical; no describe el campo semántico que recorren; la lengua no es objeto. ¿Entonces? ¿Qué busca usted, sino descubrir el pensamiento que los anima y reconstituir las representaciones de las que estos textos han dado una versión durable, tal vez, pero sin duda infiel? ¿Qué busca usted sino encontrar, detrás de los textos, la intención de los hombres que los han formulado, las significaciones que voluntariamente, o sin saberlo, han depositado en ellos, ese imperceptible suplemento del sistema lingüístico que es algo así como la apertura de la libertad o la historia del espíritu?"

Aquí yace posiblemente el punto esencial. Tienen ustedes razón: lo que yo analizo en el discurso no es el sistema de su lengua ni, de modo general, las reglas formales de su construcción: pues no me cuido de saber lo que lo hace legítimo o le confiere su inteligibilidad y le permite servir para la comunicación. La cuestión que planteo no es la de los códigos, sino la de los acontecimientos: la ley de existencia de los enunciados, lo que ha hecho posibles a éstos y a ningún otro en su lugar; las condiciones de su emergencia singular; su corre-

lación con otros acontecimientos anteriores o simultáneos, discursivos o no. Trato de responder a esta cuestión, sin embargo, sin referirme a la conciencia, oscura o explícita, de los sujetos parlantes; sin relacionar los hechos del discurso con la voluntad —tal vez involuntaria— de sus autores; sin invocar esta *intención de decir*, que es siempre excesivamente rica en relación con lo que se dice; sin intentar captar la ligereza inaudita de una palabra que no tendría texto.

Por eso, lo que yo hago no es ni una formalización ni una exégesis, sino una *arqueología*: es decir, como su nombre indica de manera inequívoca, la descripción del *archivo*. Con esta palabra no entiendo la masa de textos que han podido ser recogidos en una época determinada, o conservados desde esta época a través de los avatares de la desapariciones, sino el conjunto de reglas que, en una época dada y para una sociedad determinada, definen:

1) Los límites y las formas de la *decibilidad*: ¿De qué es posible hablar? ¿Qué es lo que ha sido constituido como dominio de discurso? ¿Qué tipo de discursividad se ha vinculado a tal o cual dominio (de qué se hace el relato; de qué se ha querido hacer una ciencia descriptiva; a qué se asignado una formulación literaria, etc.)?

2) Los límites y las formas de *conservación*: ¿Cuáles son los enunciados destinados a pasar sin dejar rastro? ¿Cuáles, por el contrario, son los destinados a entrar en la memoria de los hombres (por la recitación ritual, la pedagogía y la enseñanza, la diversión o la fiesta, la publicidad)? ¿Cuáles quedan anotados para poder ser utilizados de nuevo y con qué fines? ¿Cuáles son puestos en circulación y en qué grupos? ¿Cuáles son reprimidos y censurados?

3) Los límites y las formas de la *memoria* tal

como aparecen en las diferentes formaciones discursivas: ¿Cuáles son los enunciados que cada uno reconoce como válidos o discutibles, o definitivamente invalidados? ¿Cuáles son los que han sido excluidos por ser extranjeros? ¿Qué tipo de relaciones se ha establecido entre los sistemas de enunciados presentes y el corpus de los enunciados pasados?

4) Los límites y las formas de la *reactivación*: Entre los discursos de las épocas anteriores o de las culturas extranjeras, ¿cuáles son los que se retienen, los que se valoran, los que se importan, los que se intenta reconstituir? ¿Y qué se hace de ellos, qué transformaciones se les hace sufrir (comentario, exégesis, análisis)? ¿Qué sistema de apreciación se les aplica, qué papel se les hace cumplir?

5) Los límites y las formas de la *apropiación*: ¿Qué individuos, qué grupos, qué clases tienen acceso a tal tipo de discurso? ¿Cómo está institucionalizada la relación del discurso con quien lo emite, con quien lo recibe? ¿Cómo se señala y se define la relación del discurso con su autor? ¿Cómo se desarrolla entre clases, naciones, colectividades lingüísticas, culturales o étnicas, la lucha por hacerse cargo de los discursos?

Es, ante todo, sobre este fondo, que destacan los análisis que he comenzado; es hacia ahí hacia donde se dirigen. Así pues, no escribo una historia del espíritu, según la sucesión de sus formas o según la densidad 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 puedan 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 en

el que coexisten, permanecen y se borran. Se trata de un análisis de los discursos en la dimensión de su exterioridad. De ahí tres consecuencias:

1) Tratar el discurso pasado, no como tema para un *comentario* que lo reanimaría, sino como un monumento³ a describir según su disposición propia.

2) Buscar en el discurso, no ya — como hacen los métodos estructurales — sus leyes de construcción, sino sus condiciones de existencia.⁴

3) Referir el discurso, no al pensamiento, al espíritu o al sujeto que han podido darle nacimiento, sino al campo práctico en el que se despliega.

Perdónenme; he sido lento y me he extendido mucho. Y total para conseguir pocas cosas: proponer tres ligeros cambios de su definición y pedirles su conformidad para que hablemos de mi trabajo como de una tentativa de introducir “la diversidad de los sistemas y el juego de las discontinuidades en la historia de los discursos”. No imaginen que quiero hacer trampas o que trato de evitar el punto central de su pregunta, discutiendo los términos de ésta hasta el infinito. Pero era necesario el acuerdo previo. Ahora estoy dispuesto. Es necesario que responda.

No, ciertamente, a la cuestión de saber si yo soy reaccionario, ni tampoco sobre si mis textos lo son (ellos mismos, intrínsecamente, a través de un

³ Tomo esta palabra de M. Canguilhem, pues describe mejor de lo que yo mismo lo he hecho lo que he querido hacer.

⁴ ¿Es necesario precisar, una vez más, que no soy lo que se llama “estructuralista”?

cierto número de signos bien cifrados). Ustedes me preguntan otra cosa mucho más seria, la única, creo yo, que puede legítimamente preguntarse. Me interrogan sobre las *relaciones* existentes entre lo que digo y una cierta práctica política.

Me parece que a esta pregunta se le pueden dar dos respuestas. Una concierne a las operaciones críticas que mi discurso realiza en el dominio que le es propio (la historia de las ideas, de las conciencias, del pensamiento, del saber...): lo que mi discurso pone fuera de circuito, ¿era indispensable para una política progresista? La otra concierne al campo del análisis y al dominio de objetos que mi discurso intenta hacer aparecer: ¿cómo pueden articularse sobre el ejercicio efectivo de una política progresista?

Resumiré así las operaciones críticas que he emprendido:

1) *Establecer* límites allí donde la historia del pensamiento, bajo su forma tradicional, se conferiría un espacio indefinido. En particular:

a) Replantear el gran postulado interpretativo según el cual el reino del discurso no tendría fronteras asignables; las cosas mudas e incluso el silencio, estarían poblados de palabras: y allí donde no se deja oír ya ninguna palabra, se podría escuchar todavía el murmullo profundamente soterrado de una significación; en lo que los hombres no dicen, continuarían hablando; un mundo de textos dormidos nos esperaría en las páginas blancas de nuestra historia. En cuanto a este tema, quisiera responder que los discursos son dominios prácticos limitados que tienen sus fronteras, sus reglas de formación, sus condiciones de existencia: el zócalo histórico del discurso *no es* un discurso más profundo, a la vez idéntico y diferente.

b) Replantear el tema de un sujeto soberano

que llegaría del exterior para animar la inercia de los códigos lingüísticos, y que depositaría en el discurso la traza imborrable de su libertad; replantear el tema de una subjetividad que constituiría las significaciones y después las transcribiría en el discurso. A estos temas querría oponer el descubrimiento de los papeles y las operaciones ejercidas por los diferentes sujetos "discurrientes".

c) Replantear el tema del origen indefinidamente aplazado y la idea de que, en el dominio del pensamiento, el papel de la historia es el de recordar los olvidos, suprimir los oscurecimientos, quitar —o bien cerrar de nuevo— las barreras. A este tema quisiera oponer el análisis de sistemas discursivos históricamente definidos, a los que podemos señalar umbrales y asignar condiciones de nacimiento y desaparición.

En una palabra, establecer estos límites, replantear estos tres temas del origen, el sujeto, y la significación implícita es proponerse una difícil tarea —extremas resistencias lo prueban—, liberar el campo discursivo de la estructura histórico-trascendental que le ha sido impuesta por la filosofía del siglo XIX.

2) *Borrar las oposiciones poco meditadas*. He aquí algunas, por orden creciente de importancia: la oposición entre la vivacidad de las innovaciones y la pesantez de la tradición, la inercia de los conocimientos adquiridos o los viejos senderos del pensamiento; la oposición entre las formas medias del saber (que representarían la mediocridad cotidiana) y las formas que se apartan de ella (y que manifestarían la singularidad o la soledad propias del genio); la oposición entre los períodos de estabilidad o de convergencia universal y los momentos de ebullición, cuando las conciencias entran en crisis, cuando las sensibilidades se

metamorfosean, cuando todas las nociones son revisadas, trastornadas, revivificadas o, por un tiempo indefinido, caen en desuso. Quisiera sustituir todas estas dicotomías por el análisis del campo de las diferencias simultáneas (que definen en una época dada la dispersión posible del saber) y las diferencias sucesivas (que definen el conjunto de las transformaciones, su jerarquía, su dependencia, su nivel). Allí donde se narra la historia de la tradición y de la invención, de lo viejo y de lo nuevo, de lo muerto y de lo vivo, de lo cerrado y de lo abierto, de lo estático y de lo dinámico, me propongo hablar de la perpetua diferencia; o, más exactamente, hablar de las ideas como el conjunto de las formas especificadas y descriptivas de la no identidad. Y quisiera liberarla así de la triple metáfora que la estorba desde hace más de un siglo (el evolucionismo, que le impone la división entre lo regresivo y lo adaptativo; la biología, que separa lo inerte de lo vivo; la dinámica, que opone el movimiento y la inmovilidad).

3) *Eliminar la negación* que ha recaído sobre el discurso en su existencia propia (y ahí radica — para mí— la más importante de las operaciones críticas que he emprendido). Esta negación comporta varios aspectos:

a) No tratar nunca el discurso más que a título de elemento indiferente y sin consistencia ni ley autóctona (pura superficie de *traducción* para las cosas mudas; simple lugar de expresión para los pensamientos, las imaginaciones, los temas inconscientes).

b) No reconocer en el discurso más que “recortes” según un modelo psicológico e individualizante (la obra de un autor —en efecto, ¿por qué no?—, su obra de juventud o de madurez), los “recortes” según un modelo lingüístico o retórico

(un género, un estilo), los “recortes” según un modelo semántico (una idea, un tema).

c) Admitir que todas las cooperaciones están hechas ya antes del discurso y fuera de él (en la idealidad del pensamiento o en la seriedad de las prácticas mudas); y que, como consecuencia, el discurso no es más que una ligera excrecencia que añade una franja casi impalpable a las cosas y al espíritu: un excedente que ya está implícito, puesto que no hace otra cosa más que decir lo que se dice.

A esta negación quisiera contestar diciendo que el discurso no es nada o casi nada. Y lo que es —lo que define su consistencia propia, lo que permite hacer de él un análisis histórico— no es lo que se ha “querido” decir (esa oscura y pesada carga de intenciones que, en la sombra, pesaría con un peso mucho mayor que el de las cosas dichas); no es tampoco lo que ha quedado en silencio (esas cosas imponentes, que no hablan, pero que dejan sus marcas identificables, su negro perfil, sobre la superficie ligera de lo que se ha dicho): el discurso está constituido por la diferencia entre lo que se podría decir correctamente en una época (según las reglas de la gramática y las de la lógica) y lo que se dice efectivamente. El campo discursivo es, en un momento determinado, la ley de esta diferencia. Y define así un 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. Aparece como un conjunto de prácticas reguladas que no consiste simplemente en dar un cuerpo visible y exterior a la interioridad ágil del pensamiento, ni en ofrecer a la consistencia de las cosas la superficie de aparición que va a repetir las. En

el fondo de esta negación que pesa sobre el discurso (en provecho de la oposición pensamiento-lenguaje, historia-verdad, locución-escritura, palabras-cosas), existía la negativa de reconocer que algo se ha formado en el discurso (según reglas bien definibles), que este algo existe, subsiste, se transforma, desaparece (según reglas igualmente definibles); en una palabra, que al lado de todo lo que una sociedad puede producir ("al lado": es decir, en una relación asignable a todo esto), hay formación y transformación de "cosas dichas". Es la historia de estas "cosas dichas" la que yo he emprendido.

4) Finalmente, última tarea crítica (que resume y envuelve todas las otras): *liberar de su status incierto* este conjunto de disciplinas a las que se llama historia de las ideas, historia de las ciencias, historia del pensamiento, historia de los conocimientos, de los conceptos o de la conciencia. Incertidumbre que se manifiesta de varios modos:

—Dificultades para delimitar los dominios: ¿Dónde acaba la historia de las ciencias, dónde comienza la de las opiniones y las creencias? ¿Cómo se dividen, entre sí, la historia de los conceptos y la historia de las nociones o de los temas? ¿Por dónde pasa el límite entre la historia del conocimiento y la de la imaginación?

—Dificultad para definir la naturaleza del objeto: ¿Se hace la historia de lo que ha sido concebido, adquirido, olvidado, o la historia de las formas mentales, o la historia de sus interferencias? ¿Se hace la historia de los rasgos característicos que pertenecen en común a los hombres de una época o de una cultura? ¿Se describe un espíritu colectivo? ¿Se analiza la historia (teleológica o genética) de la razón?

—Dificultad para asignar la relación entre estos hechos de pensamiento o de conocimiento

con los otros dominios del análisis histórico: ¿Hay que tratarlos como signos de otra cosa (de una relación social, de una situación política, de una determinación económica)? ¿O como su refracción, a través de una conciencia? ¿Como la expresión simbólica de su forma de conjunto?

Quisiera sustituir tantas incertidumbres por el análisis del discurso mismo, en sus condiciones de formación, en la serie de sus modificaciones y en el juego de sus dependencias y de sus correlaciones. El discurso aparecería así en una relación descriptible con el conjunto de las otras prácticas. En lugar de estar vinculado a una historia económica, social, política, que envuelve una historia del pensamiento (la cual sería su expresión y como su doble), en lugar de estar vinculado a una historia de las ideas, que estaría referida —sea por un juego de signos y de expresiones, sea por relaciones de causalidad— a condiciones extrínsecas, se vincularía a una historia de las prácticas discursivas en las relaciones específicas que las articulan con las otras prácticas. No se trata de componer una *historia global* —que reagruparía todos sus elementos alrededor de un principio o de una forma única—, sino más bien de desplegar el campo de una *historia general* en la que se podrá describir la singularidad de las prácticas, el juego de sus relaciones, la forma de sus dependencias. Y es en el espacio de esta historia general en el que podría circunscribirse, como disciplina, el análisis histórico de las prácticas discursivas.

He aquí cuáles son, poco más o menos, las operaciones críticas que he emprendido. Permítanme entonces tomarles como testigos de la pregunta que planteo a aquellos que podrían alarmarse: "¿Acaso una política progresista está vinculada (en su reflexión teórica) a los temas de la significación, del origen del sujeto constituyen-

te; en una palabra, a toda la temática que garantiza, en la historia, la inagotable presencia del Logos, la soberanía de un sujeto puro y la profunda teología de un destino originario? Una política progresista, ¿tiene alguna vinculación con semejante forma de análisis o con su cuestionamiento? ¿Y semejante política tiene alguna vinculación con todas las metáforas dinámicas, biológicas, evolucionistas, con las que se enmascara el difícil problema del cambio histórico o, por el contrario, su meticulosa destrucción? Y aún más: ¿Hay algún parentesco necesario entre una política progresista y el hecho de no querer reconocer en el discurso otra cosa que una delgada transparencia que brilla un instante en el límite de las cosas y los pensamientos y después desaparece inmediatamente? ¿Se puede creer que esta política tenga interés en repetir una vez más el tema —del que yo había creído que la existencia y la práctica en Europa, desde hace más de doscientos años, del discurso revolucionario, habían podido liberarnos— de que las palabras no son más que viento, un susurro exterior, un ruido de alas que apenas puede escucharse en la seriedad de la historia y el silencio del pensamiento? Y finalmente, ¿se debe pensar que una política progresista esté vinculada a la desvalorización de las prácticas discursivas, con el fin de que triunfe, en su incierta idealidad, una historia del espíritu, de la conciencia, de la razón, del conocimiento, de las ideas o de las opiniones?”

Me parece que apercibo, en cambio —y bastante claramente—, las peligrosas facilidades que se concederían a la política de la que ustedes hablan, si a esta política se otorgase la garantía de un fundamento originario o de una teología trascendental, si gozase de una constante metaforización del tiempo por las imágenes de la vida o de los

modelos del movimiento, si renunciase a la difícil tarea de un análisis general de las prácticas, de sus relaciones, de sus transformaciones, para refugiarse en una historia global de las totalidades, de las relaciones expresivas, de los valores simbólicos y de todas estas significaciones secretas investidas en los pensamientos y en las cosas.

Tienen ustedes el derecho de decirme: *“Eso está muy bien: las operaciones críticas que usted hace no son tan condenables como podrían parecerlo a primera vista. Pero, ¿cómo puede concernir a la política, e inscribirse entre los problemas que hoy son los suyos, este trabajo de termita sobre el nacimiento de la filología, de la anatomía patológica? Hubo un tiempo en que los filósofos no se consagraban con un celo tan grande a la polvareda del archivo...”*. A lo que yo respondería, más o menos: *“Existe actualmente un problema que no deja de tener importancia para la práctica política: el del status, las condiciones de ejercicio, el funcionamiento y la institucionalización de los discursos científicos. He aquí aquello de lo que he emprendido el análisis histórico, escogiendo los discursos que tienen, no la estructura epistemológica más fuerte (matemáticas o física), sino el campo de positividad más denso y complejo (medicina, economía, ciencias humanas)”*.

Veamos un ejemplo sencillo: la formación del discurso clínico que caracterizó la medicina desde principios del siglo XIX hasta nuestros días, o casi. Lo he escogido porque se trata de un hecho históricamente muy determinado y porque no se le puede remitir a ninguna otra instauración más originaria; porque sería de una gran ligereza denunciar en él una “pseudociencia”, y, sobre todo, porque es fácil entender “intuitivamente” la relación existente entre esta mutación científica y

BIBLIOTECA CENTRAL
U. N. A. M.

un cierto número de acontecimientos políticos precisos: los que se agrupan — incluso a escala europea — bajo el título de Revolución Francesa. El problema es dar a esta relación, aún confusa, un contenido analítico.

Primera hipótesis: Sería la conciencia de los hombres la que se habría modificado (bajo el efecto de los cambios económicos, sociales y políticos) y su percepción de la enfermedad se habría encontrado alterada por este mismo hecho: los hombres habrían reconocido en la enfermedad consecuencias políticas (malestar, descontento, revueltas en las poblaciones cuya salud es deficiente), se habrían apercebido de las implicaciones económicas (deseo de los patronos de disponer de una mano de obra sana; deseo de la burguesía en el poder, de transferir al Estado las cargas de la asistencia sanitaria), habrían traspuesto a ella su concepción de la sociedad (una medicina única, de valor universal, pero con dos campos de aplicación distintos: el hospital para las clases pobres; la práctica liberal y competitiva para los ricos); habrían transcrito también a ella su concepción del mundo (desacralización del cadáver, que ha permitido las autopsias; una mayor importancia concedida al cuerpo vivo como instrumento de trabajo; preocupación por la salud, que ha reemplazado a la preocupación por la salvación del alma). Muchas de todas estas cosas no son falsas, pero, por una parte, no dan cuenta de la formación de un discurso científico y, por otra, no han podido producirse, y con los efectos que se han podido constatar, más que en la medida en que el discurso médico había recibido un nuevo status.

Segunda hipótesis: Las nociones fundamentales de la medicina clínica se derivarían, por transposición, de una práctica política o, al menos, de las formas teóricas en las que esta práctica se

refleja. Las ideas de solidaridad orgánica, de cohesión funcional, de comunicación de los tejidos, el abandono del principio clasificatorio en favor de un análisis de la totalidad corporal, corresponderían a una práctica política que descubrió, bajo estratificaciones todavía feudales, relaciones sociales de tipo funcional o económico. O aún más: no querer ver en las enfermedades una gran familia de especies casi botánicas y esforzarse por encontrar en lo patológico su punto de inserción, su mecanismo de desarrollo, su causa y, a fin de cuentas, su terapéutica, ¿no correspondería al proyecto, en la clase social dominante, de dominar el mundo, no únicamente ya por el saber teórico, sino por un conjunto de conocimientos aplicables, y a su decisión de no aceptar como naturaleza lo que se le impondría como límite o como mal? Tales análisis no parecen tampoco pertinentes, porque eluden el problema esencial: ¿cuál debería ser el centro de los otros discursos y, de modo general, de las otras prácticas, el modo de existencia y de funcionamiento del discurso médico, para que se produjeran tales transposiciones o correspondencias?

Por esto, desplazaré el punto de ataque en relación a los análisis tradicionales. Si hay cierta y efectivamente un vínculo entre la práctica política y el discurso médico, me parece que esto no se debe a que esta práctica haya cambiado primero la conciencia de los hombres, su manera de percibir las cosas o de concebir el mundo, y después, finalmente, la forma de su conocimiento y el contenido de su saber; ni es tampoco porque esta práctica se haya reflejado, en primer lugar, de un modo más o menos claro y sistemático, en los conceptos, las nociones y los temas que han sido importados en medicina a continuación, sino que, de una manera mucho más directa, la práctica

política ha transformado, no el sentido ni la forma del discurso, sino sus condiciones de aparición, de inserción y de funcionamiento; la práctica política ha transformado el modo de existencia del discurso médico. Y esto ha ocurrido gracias a un cierto número de operaciones que han sido descritas en otra parte y que resumo aquí: nuevos criterios para designar a los que reciben, según los estatutos, el derecho de emitir un discurso médico; nuevo "recorte" del objeto médico a partir de la aplicación de otra escala de observación que se superpone a la primera sin anularla (la enfermedad observada estadísticamente a nivel de una población); nuevo status de la asistencia, que crea un espacio hospitalario de observación y de intervención médicas (espacio que, por otra parte, está organizado según un principio económico, puesto que el enfermo, que se beneficia de los cuidados, debe retribuirlos con la lección médica que proporciona: paga el derecho a ser atendido con la obligación de ser observado, y esto incluida hasta su propia muerte); nuevo modo de anotación, de conservación, de acumulación, de difusión y de enseñanza del discurso médico (que no debe manifestar ya la experiencia del médico, sino constituir un documento sobre la enfermedad); nuevo funcionamiento del discurso médico en el sistema de control administrativo y político de la población (la sociedad, en tanto que tal, es considerada y "tratada" según las categorías de la salud y de lo patológico).

Pero aquí es donde el análisis se hace complejo; estas transformaciones que se dan en las condiciones de existencia y de funcionamiento del discurso, no "se reflejan", ni "se traducen", ni "se expresan" en los conceptos, los métodos o los enunciados de la medicina: modifican sus reglas de formación. Lo que la práctica política transfor-

ma no son los "objetos" médicos (es bien evidente que la práctica política no transforma a las "especies mórbidas" en "focos perjudiciales"), sino el sistema, que ofrece al discurso médico un objeto posible (se trata de una población observada y clasificada o de una evolución patológica en un individuo, del que se establecen los antecedentes y de quien se observan cotidianamente los trastornos o su remisión, o de un espacio anatómico autopsiado); lo que ha sido transformado a causa de la práctica política, no son los métodos de análisis, sino el sistema de su formación (registro administrativo de las enfermedades, de las muertes, de sus causas, de las entradas y salidas del hospital, constitución de los archivos; relación del personal médico con los enfermos en el campo hospitalario); lo que ha sido transformado por la práctica política no son los conceptos, sino su sistema de formación (la sustitución del concepto de sólido por el de "tejido" no es, evidentemente, el resultado de un cambio político, sino que lo que la práctica política ha modificado es el sistema de formación de los conceptos: la notación intermitente de los efectos de la enfermedad y la asignación hipotética de una causa funcional, han podido ser sustituidas, gracias a la acción política, por una cuadrícula anatómica apretada, casi continua, fundamentada en profundidad, y por el descubrimiento local de las anomalías, de su campo de dispersión y de sus eventuales medios de difusión). El apresuramiento con el que de ordinario se relacionan los contenidos de un discurso científico con una práctica política, enmascara, a mi entender, el nivel en el que puede ser descrita la articulación en términos precisos.

Me parece que a partir de un análisis semejante se puede comprender:

1) Cómo describir un conjunto de relaciones del que podamos seguir detalladamente la subordinación y comprenderla, entre un discurso científico y una práctica política. Relaciones indirectas, sin embargo, puesto que los enunciados de un discurso científico no pueden ser considerados ya como la expresión inmediata de una relación social o de una situación económica.

2) Cómo asignar el papel propio de la práctica política acerca del discurso científico. Esta práctica no tiene un papel taumatúrgico, de creación, no hace nacer acabadas a las ciencias, sino que transforma las condiciones de existencia y los sistemas de funcionamiento del discurso. Estas transformaciones no son arbitrarias ni "libres": operan en un dominio que tiene su configuración y que, consecuentemente, no ofrece posibilidades indefinidas de modificación. La práctica política no reduce a la nada la consistencia del campo discursivo en el que opera.

Esta práctica no tiene tampoco un papel de crítica universal. No se puede juzgar, en nombre de una práctica política, la científicidad de una ciencia (a menos que ésta pretenda ser, de una u otra forma, una teoría de la política). Pero en nombre de una práctica política podemos, sin embargo, replantear el modo de existencia y de funcionamiento de una ciencia.

3) Cómo pueden articularse las relaciones entre una práctica política y un campo discursivo con sus relaciones en otro orden. Así, la medicina, a principios del siglo XIX, estaba vinculada a la vez a una práctica política (tal como he analizado en *El nacimiento de la clínica*) y a todo un conjunto de modificaciones "interdiscursivas" que se habían producido simultáneamente en el conjunto de varias disciplinas (sustitución de un análisis del orden y de las características taxinómicas por

un análisis de las solidaridades, de los funcionamientos, de las series sucesivas, que he descrito en *Las palabras y las cosas*).

4) Cómo los fenómenos que se acostumbra a situar en primer plano (influencia, comunicación de los modelos, transferencia y metaforización de los conceptos) encuentran su condición histórica de posibilidad en estas primeras modificaciones: por ejemplo, la importación de conceptos biológicos como los de organismo, función, evolución o incluso enfermedad, para un análisis de la sociedad, no ha tenido en el siglo XIX el papel que hoy se le reconoce (mucho más importante, mucho más cargado ideológicamente que las comparaciones "naturalistas" de las épocas precedentes), más que en razón del status dado al discurso médico por la práctica política.

Este ejemplo tan largo ha servido para conseguir solamente una cosa, pero una cosa que mantengo: mostrarles en qué sentido lo que intento hacer aparecer a través de mi análisis —la *positividad* de los discursos, sus condiciones de existencia, los sistemas que rigen su aparición, su funcionamiento y sus transformaciones— puede concernir a la práctica política. Mostrarles lo que puede hacer esta práctica. Convencerles de que, esbozando esta teoría del discurso científico, haciéndolo aparecer como un conjunto de prácticas regladas que se articulan, de un modo analizable, con otras prácticas, no me entretengo simplemente volviendo el juego más complicado para algunos espíritus un poco vivos, sino que intento definir en qué medida, a qué nivel los discursos —y singularmente los discursos científicos— pueden ser objeto de una práctica política y en qué sistema de dependencia pueden encontrarse en relación a ella.

Permítanme que una vez más les tome como testigos de la pregunta que planteo: ¿Acaso no es bien conocida la política que responde, en términos de pensamiento o de consciencia, en términos de idealidad pura o de rasgos psicológicos, cuando se le habla de una práctica, de sus condiciones, de sus reglas, de sus transformaciones históricas? ¿Acaso no es bien conocida esta política que, desde el siglo XIX, se obstina en no ver en el inmenso dominio de la práctica, más que la epifanía de una razón triunfante (en la que no hay que descifrar más que el destino histórico-trascendental de Occidente)? Y más exactamente: ¿Acaso la negativa de analizar las condiciones de existencia y las reglas de formación de los discursos científicos, en lo que éstos tienen de específico y de dependiente, no condena a toda política a una elección peligrosa: o bien establecer, de un modo al que puede llamarse, si se quiere, "tecnocrático", la validez y la eficacia de un discurso científico, sean las que sean las condiciones reales de su ejercicio y el conjunto de prácticas con las que se articula (instaurando así el discurso científico como regla universal de todas las otras prácticas, sin tener en cuenta el hecho de que él mismo es una práctica reglada y condicionada), o bien intervenir directamente en el campo discursivo, como si éste no tuviese consistencia propia, hacer de él el material bruto de una inquisición psicológica (juzgando recíprocamente lo que se dice y quién lo dice) y practicar la valoración simbólica de las nociones (discerniendo en una ciencia los conceptos que son "reaccionarios" de los que son "progresistas")?

Quisiera concluir sometiendo a su juicio algunas hipótesis:

—Una política progresista es una política que reconoce las condiciones históricas y las reglas especificadas de una práctica, allí donde otras

políticas no reconocen más que necesidades ideales, determinaciones unívocas o el libre juego de las iniciativas individuales.

—Una política progresista es una política que define en una práctica las posibilidades de transformación y el juego de dependencias entre estas transformaciones, allí donde otras políticas confían en la abstracción uniforme del cambio o en la presencia taumatúrgica del genio.

—Una política progresista no hace del hombre o de la conciencia o del sujeto en general el operador universal de todas las transformaciones: define los planos y las funciones diferentes que los sujetos pueden ocupar en un dominio que tiene sus reglas de formación.

—Una política progresista no considera que los discursos sean el resultado de procesos mudos o la expresión de una conciencia silenciosa, sino que —ciencia o literatura, o enunciados religiosos, o discursos políticos— forman una práctica que se articula con las otras prácticas.

—He aquí el punto donde lo que intento hacer, desde hace diez años hasta ahora, se une a la pregunta que me formulan ustedes. Debería decir: aquí está el punto en el que su pregunta, en tanto que legítima y apropiada, alcanza a mi empresa en su centro. Si quisiera volver a dar una formulación a esta empresa —como efecto de su pregunta, que no deja de acuciarme—, he aquí poco más o menos lo que diría: "Determinar en sus diversas dimensiones lo que ha debido ser en Europa, desde el siglo XVII, el modo de existencia de los discursos, y singularmente de los discursos científicos (sus reglas de formación, con sus condiciones, sus dependencias, sus transformaciones), para que se constituya el saber que hoy es el nuestro y, de un modo más preciso, el saber que ha tomado como dominio este curioso objeto que es el

hombre”.

Sé, casi tanto como cualquier otro, lo que pueden tener de “ingrato” —en el sentido del término— semejantes investigaciones. Lo que hay de desagradable en tratar los discursos, no a partir de la dulce, muda e íntima conciencia que se expresa en ellos, sino a partir de un oscuro conjunto de reglas anónimas. Lo que hay de desagradable en hacer aparecer los límites y las necesidades de una práctica allí donde estábamos habituados a ver desplegarse, en una pura transparencia, los juegos del genio y de la libertad. Lo que hay de provocador en tratar como un haz de transformaciones esta historia de los discursos, que estaba animada hasta ahora por las metamorfosis tranquilizadoras de la vida o de la continuidad intencional de lo vivido. Lo que hay de insostenible, en fin (dado que cada uno quiere poner, piensa poner, algo de “sí mismo” en su propio discurso, cuando comienza a hablar), en recortar, analizar, combinar, recomponer todos estos textos ahora olvidados, sin que llegue a dibujarse nunca el rostro transfigurado del autor: ¡Y bien, qué!

Tantas palabras acumuladas, tantas marcas hechas sobre tanto papel y ofrecidas a innumerables miradas, un celo tan grande para mantenerlas más allá del gesto que las articula, un fervor tan intenso dedicado a conservarlas y a inscribirlas en la memoria de los hombres, ¿todo para que no quede nada de la pobre mano que las ha trazado, de esta inquietud que intentaba apaciguarse en ellas y de esta vida acabada que no tiene, desde ahora, nada más que a ellas para sobrevivir? ¿Acaso el discurso, en su más profunda determinación, no estaría ya “trazado”? Y su murmullo, ¿no sería ya el lugar de las inmortalidades sin sustancia? ¿Habrá que admitir que el tiempo del discurso no es el tiempo de la concien-

cia trasladado a las dimensiones de la historia, o el tiempo de la historia presente en la forma de la conciencia? ¿Será necesario que suponga que en mi discurso no va mi supervivencia? ¿Y que, al hablar, no conjuro mi muerte, sino que la establezco; o más bien que toda mi interioridad queda abolida por mí en esta exterioridad que es tan indiferente a mi vida y tan neutra que no diferencia en absoluto entre mi vida y mi muerte?

Comprendo muy bien la incomodidad de todas estas gentes. Han lamentado mucho, sin duda, tener que reconocer que su historia, su economía, sus prácticas sociales, la lengua que hablan, la mitología de sus antepasados e incluso las fábulas que les narraron durante su infancia, obedecen a reglas que no son todas dadas por su conciencia; por otra parte, no desean en absoluto que se les desposea, por añadidura, de este discurso en el que quieren poder decir, inmediatamente y sin distancia, lo que piensan, creen o imaginan; preferirán negar que el discurso sea una práctica compleja y diferenciada, que obedece a reglas y transformaciones analizables, antes que ser privados de esta tierna certeza, tan consoladora, de poder cambiar, si no el mundo, si no la vida, por lo menos su “sentido” con la frescura única de una palabra que no vendría sino de ellos mismos y permanecería indefinidamente lo más cerca posible de la fuente. Tantas cosas se les han escapado ya en su lenguaje, que no quieren que se les escape, además, *lo que dicen*, este pequeño fragmento de discurso —palabra o escritura, poco importa— cuya débil e incierta existencia debe prolongar su vida más lejos y durante más tiempo. No pueden soportar —y se les comprende un poco— oírse decir: el discurso no es la vida; su tiempo no es el vuestro, en el discurso no os reconciliáis con la muerte; es muy posible que

hayáis matado a Dios bajo el peso de todo lo que habéis dicho, pero no penséis que hacéis, con todo lo que decís, un hombre que vivirá más que él. En cada frase que pronunciáis —y muy exactamente en ésta que estáis escribiendo en este instante— os empeñáis en responder, después de tantas páginas, a una pregunta por la que os habéis sentido personalmente concernidos y vais a firmar este texto con vuestro nombre; pero en cada frase reina la ley sin nombre, la blanca indiferencia: “¿Qué importa quién habla?”; ha dicho alguien: “¿qué importa quién habla?”.

Michel Foucault

**B2430
F68**



UNAM

377792

BIBLIOTECA CENTRAL

Este libro se terminó de imprimir
en los Talleres Gráficos LITODAR,
Viel 1444, Capital Federal
en el mes de diciembre de 1991

UNAM	
CLAS.: <u>B 2430</u>	ADO.: <u>377792</u>
<u>F 68</u>	
13 DIC 1991	FECHA DE DEVOLUCION
BIBLIOTECA CENTRAL	BIBLIOTECA CENTRAL
DEVUELTO	7 FEB 1992
	BIBLIOTECA CENTRAL
	22 FEB 2013
	BIBLIOTECA CENTRAL
	BIBLIOTECA CENTRAL
	29 MAR 2013
	BIBLIOTECA CENTRAL
	BIBLIOTECA CENTRAL
	BIBLIOTECA CENTRAL
	BIBLIOTECA CENTRAL

BIBLIOTECA CENTRAL

*¿Es el pensamiento de Foucault una
coartada reaccionaria? ¿O una huida
hacia un nihilismo puramente anár-
quico e iconoclasta?*

*Es a estos planteos que el filósofo
francés da respuestas en estas breves
e insoslayables páginas.*