

## **VERDAD, DISCURSO Y LIBERTAD EN FOUCAULT. REFLEXIONES A PARTIR DE SU ETAPA ARQUEOLÓGICA**

**Alexis Sossa Rojas**  
**Universidad Católica de Chile**

### **Introducción**

El presente trabajo se centra en el período arqueológico de Foucault, en sus primeros escritos [1], donde el autor francés se pregunta por el saber, buscando demostrar que éste es construido históricamente. Tanto lo que observamos, decimos o creemos, pasan por un proceso de construcción. Aprendemos a mirar, a decir y a juzgar. Bajo este orden de ideas, la primera etapa de Foucault [2], surge como una ontología histórica de nosotros mismos en relación con la verdad, por medio de la cual nos formamos como sujetos de conocimiento (Castro, 2008).

Presentamos su historia crítica del saber desde tres demarcaciones. Primero, como un análisis de las condiciones bajo las cuales se formaron o modificaron ciertas relaciones entre sujeto y objeto, presentando la tensión entre el objetivismo y el subjetivismo. Segundo, exponemos cómo en esta etapa se empieza a ser visible el afán del autor francés por desarrollar herramientas heurísticas que nos permitan entender la historia de las ciencias humanas. Por último, exponemos cómo es entendida la libertad para Foucault principalmente desde su noción de discurso.

La pregunta por el saber resulta notable pues comienza a denotar la relevancia del lenguaje, del discurso y su afectación en el pensamiento y en las prácticas que dan vida a la realidad. Como señala Keller (2011) este enfoque tiene mucho en común con la idea de Berger y Luckmann (1989) de que la realidad se construye socialmente. Con ello, la arqueología más que interpretar busca describir prácticas, que en nuestro caso serán problematizadas con el concepto de libertad.

La arqueología desarrollada por el autor francés, más que una historia del pensamiento, es una historia del discurso. Más que la historia del conocimiento, es la historia del saber. En otras palabras, en la etapa arqueológica Foucault persigue definir las condiciones que han hecho posible pensar de determinada forma. Reflexiones que nos inducen a pensar entonces respecto, por ejemplo, si la negación que realiza Foucault referente a la verdad ¿involucra necesariamente negar la libertad?

Para abordar este período, el presente trabajo se divide en cuatro secciones. La primera, analiza la etapa arqueológica desde lo diferente, es decir, desde lo que aparece como infrecuente o anómalo. Principalmente para esta sección nos basamos en los textos *Historia de la locura en la época clásica* y *El nacimiento de la Clínica*. La segunda, nos habla de la arqueología desde lo mismo, vale decir, desde lo aparente, lo manifiesto e incuestionable. Para esta sección analizamos especialmente *La Arqueología del saber*, *Las palabras y las cosas*, y *Esto no es una pipa*. La tercera, a partir del marco teórico previamente expuesto, además de aportaciones desde la sociología, reflexionamos respecto del concepto de libertad buscando responder principalmente cómo se entiende la libertad bajo la noción foucaultiana de discurso. Por último, se presentan conclusiones generales.

### **Arqueología sobre lo diferente**

En la *Historia de la locura en la Época Clásica* (2006a; 2007), Foucault intenta revelar que la verdad, la razón, el conocimiento, lo normal y lo anormal, están contruidos social e históricamente. Para investigar estas temáticas, se basa en una serie de archivos, registros y documentos, ligándolos con las prácticas de la Época Clásica. De ahí, que algunos lo llamen “un nuevo archivista”. El método utilizado en sus estudios no pasó por recurrir a los argumentos teóricos de la medicina, sino consistió en revisar una

pluralidad de registros de hospitales, prisiones, actas de jurisprudencia. Es decir, examinó todo un saber organizado por prácticas reguladas y cotidianas. Así, constituye un original estilo de analizar el saber: no se restringe a investigar los elementos semánticos o lógicos de un determinado saber, sino que analiza dichos elementos dentro de una regularidad de prácticas institucionales (De León, 2006).

*La Historia de la locura en la Época Clásica* (2006a; 2007), junto con *El nacimiento de la clínica* (2006c), se preguntan por lo otro, lo diferente, lo que para una cultura es a la vez interior y extraño, y debe, por ello, excluirse. En el primer texto, está el normal y el loco. En el segundo, el individuo enfermo y el individuo sano. Su punto de unión es la figura médica como un agente que se torna cada vez más significativo.

En estos escritos, podemos indicar que comienza la búsqueda de Foucault por el saber, por entender cómo se construye esta línea divisoria entre lo falso y lo verdadero, dando énfasis en mostrar cómo los discursos cambian a lo largo del tiempo, cómo estos discursos crean realidad, y cómo hay personas que son las que legítimamente exponen estos discursos. Así, en estas obras "... para Foucault se trata de escribir una historia de la razón a partir de lo que esta excluye" (Castro, 1995: 36).

Hacia el fin de la Edad Media y comienzos del Renacimiento, locura y verdad, se relacionaban positivamente, el loco veía cosas que el cuerdo no era capaz de ver (Foucault, 2006b). Por lo tanto, la locura tenía una mística y un poder de abstracción que le otorgaban cierta importancia y claridad [3]. Sin embargo, en el siglo XVII esto cambia. Comienza una exclusión y aislamiento al loco, el discurso varía, el demente era una persona ociosa e imprecisa que no contribuía en nada. Así, después de que los locos pasearan libremente por las calles, poco a poco los internados se alzan como un sitio especial para ellos, aún más, como el mejor lugar donde podían estar.

Antes de la Época Clásica "...los sabios y los poetas más audaces han aprobado la locura y el salirse de quicio de vez en cuando. La locura es un momento duro pero esencial en la labor de la razón; a través de ella, y aún en sus victorias aparentes, la razón se manifiesta y triunfa. La locura sólo era, para ella, su fuerza viva y secreta" (Foucault, 2006b: 61).

Sobre estas ideas, Foucault se empeña en desmitificar las murmuraciones según las cuales la psiquiatría y la psicología se exponen como la culminación de un proceso de humanización de las antiguas formas de entender y tratar a la locura (Jorquera, 2003). No es así, estas prácticas médicas y discursivas delimitan para un tiempo y un lugar determinado lo que puede decirse y lo que no, sobre la locura, qué es lo falso y lo verdadero en relación con la locura, es decir, demarcan cuál es el saber legítimo sobre ella y le imponen una única verdad.

“La psiquiatría no es el saber lúcido que dibuja las fronteras de la locura, es 'el conocimiento-guardián' que administra la larga historia de una partición” (Castro, 2008: 125). En palabras de Foucault: “... los psiquiatras se consideraban menos como médicos —en el sentido que le damos hoy— que como funcionarios de higiene pública: es decir, encargados de controlar todo lo que fuera desorden, todo peligro” (Foucault, 1988: 98).

De esta suerte, en el XVII estos discursos generan una verdad y conocimiento sobre la locura, empieza un proceso de reelaboración que tendrá lugar a lo largo de toda la Época Clásica (Siglos XVII, XVIII) que tornará a la demencia en una experiencia sin sentido, y culminará en el reduccionismo al que será oprimida por el pensamiento racional al considerarla como “enfermedad mental”. Los únicos sentidos que ha de tener la sin razón, vendrán dados desde la razón. La sin razón sólo es tal en la medida en que cabe en la razón. En otros términos, en la medida en que puede ser pensada, explicada y conceptualizada por la razón.

El personaje portador de esta razón, quien produce la verdad, es el médico (ya sea, psiquiatra, psicólogo, etc.), es éste quien tiene el saber legítimo, y con ello, el poder frente a la enfermedad mental. He aquí uno de los principios que van dejando a la locura en silencio y en exclusión, y que se concreta en lo que Foucault llama el Gran Encierro (Foucault, 2006a), en donde el lugar que dejaron los leprosos pasa a ser, poco a poco, ocupado por aquellas masas de individuos que conforman la sinrazón: vagabundos, pobres, locos, jóvenes corruptos, libertinos, prostitutas, homosexuales, hechiceros.

En consecuencia, esto no estaría dado por un proceso de humanización o de avances médicos, sino por la importancia de la nueva disposición social del trabajo y la

consecuente necesidad de imponer una disciplina laboral. Corolario de esto es que a estas personas también se les consideraba carentes de razón, principalmente porque no encajaban en el sistema económico-productivo naciente: el capitalismo.

Foucault especifica: “No fue preciso llegar al siglo XVII para 'encerrar' a los locos, pero sí es en esta época cuando se los comienza a 'internar', mezclándolos con una población con la cual se les reconoce cierta afinidad” (Foucault, 2006b: 116). Y la pregunta que surge entonces es: ¿cuál es esta afinidad? Su respuesta: no son útiles para el orden económico y político que empieza a reinar.

Los hogares de reclusión tienen, entonces, un origen político y económico: son creados para contener a los pobres, y a la vez, para reprimirlos (Foucault, 2006b). Impera un doble discurso en estas instituciones; se incorpora la tradición de la iglesia de dar albergue y alimentos a los necesitados, con la pretensión de la naciente burguesía de someter y castigar el caos —situación que se vuelve a repetir luego con la invención de la cárcel.

Foucault muestra que el encierro obedece a una instancia de orden, no a circunstancias médicas. La reclusión fue la respuesta de la Época Clásica a la crisis económica, una manera de ayudar a los pobres y sitiarlos para prevenir sediciones. Vale decir, sobre este significado económico, se articula una moralidad, castigar al gran pecado de la época: la ociosidad. Las casas de internamiento debían impedir: “la mendicidad y la ociosidad como fuentes de todos los desordenes” (Foucault, 2006b: 102). Se articuló una condena ética sobre la holgazanería, se le interpretó como una falla valórica que debe ser reparada con el castigo (De León, 2006). De esta forma, a quien se encierra se le percibe como sujeto moral, y no por un criterio médico.

Foucault expresa que “la locura no es un evento que pertenece a la naturaleza humana, ni un dato médico o psicopatológico, sino que estamos ante un hecho de civilización” (Castro, 2008: 124). La locura se percibe, en este contexto, como incapacidad para trabajar e imposibilidad de integrarse a una determinada sociedad.

En los internados no sólo hay pobreza y demencia, coexisten una serie de personas, en ellos no hay diferencia, sino uniformidad, es el mundo de la sinrazón. La práctica del

internamiento enreda en un mismo lugar, por ejemplo, a los vagabundos, los libertinos, las prostitutas y los enfermos venéreos, con los locos. De esto modo, el método que Foucault se planteó, fue decir; si la locura no existe, “¿cuál es entonces la historia que podemos hacer de esos diferentes acontecimientos, esas diferentes prácticas que, en apariencia, se ajustan a esa cosa supuesta que es la locura?” (Foucault, 2008a: 18).

El gesto que funda el saber sobre la locura, no es la práctica de la psiquiatría, sino las prácticas de internamiento de dos siglos de la Época Clásica. El saber sobre la locura en la Época Clásica tiene como condición de existencia, prácticas como las del internamiento, las de la mirada médica y las de la práctica jurídica. Cada una de estas aparece en un momento determinado portando tanto un saber legitimado como una función social.

El discurso que nos plantea el autor francés respecto a *La Historia de la locura*; es el saber específicamente psiquiátrico. Ahora bien, respecto de *El nacimiento de la clínica*; es el saber médico. En este texto Foucault rastrea el desarrollo y transformación de la medicina, esto, bajo criterios sociales, históricos, económicos y culturales. Los temas centrales pasan por la observación o mirada atenta, y por el análisis a la medicina como lenguaje. Es decir, cómo se desarrollaron y cambiaron las observaciones médicas, sus prácticas y sus métodos.

Bajo este lineamiento, se despliega una arqueología a la mirada médica y a la anatomía patológica, se muestra que la enfermedad con el paso del tiempo se desprende de lo abstruso, de la metafísica del mal, logrando con ello un cambio cultural. Los médicos comienzan a ver cosas que sus predecesores no lograron identificar. Asimismo, se señala cómo esta nueva mirada, ya no observa enfermedades sino que por el contrario individuos enfermos. Este nacimiento trae consigo cambios importantes, como por ejemplo: la apertura de la invasión regulada de la mirada del médico en el espacio corporal del que fue paciente, mediante la autopsia (Foucault, 2006c).

Surge entonces el saber médico como mecanismo objetivante del hombre, y el hombre objetivado adquiere un carácter de cosa. Se trata de una cosa que puede ser moldeada, disciplinada, manipulada en función de un orden y/o de una moral. Un médico tiene la verdad respecto de determinados fenómenos y por lo tanto las abstracciones del discurso

que pueda tener, tienen efectos materiales y concretos en los cuerpos de las personas. “...en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada, y redistribuida por cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar sus poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad” (Foucault, 2010: 14).

Foucault (1993, 2006c) expone que la medicina que nace en el siglo XVIII se caracteriza por cuatro puntos. Primero, aparición de una autoridad médica, que no es simplemente la autoridad del saber, sino persona erudita con autoridad social, que puede tomar decisiones colectivas: a una ciudad, un barrio, una institución, etc. Segundo, aparición de un campo de intervención de la medicina, distinto de las enfermedades: el agua, el aire, las construcciones, los desagües, etc. Tercero, introducción de un aparato de medicalización colectiva: el hospital. Por último, introducción de mecanismos de administración médica; registro de datos, comparación, establecimiento de estadísticas, etcétera.

### **Arqueología sobre lo mismo**

Continuamos con esta manera arqueológica que busca definir las condiciones que han hecho posible pensar de determinada forma. En *Las palabras y las cosas* (2001) y los textos que le suceden, la historia del orden de las cosas sería, a diferencia de los textos tratados anteriormente, la historia de lo mismo, de lo que no admite objeciones, de aquello que para una cultura, es a la vez disperso y aparente, y debe, por ello, diferenciarse mediante signos.

En este contexto, Foucault escribe *Las palabras y las cosas*, y lo primero que uno tiende a pensar es en la “muerte del hombre”. Foucault en este sentido hace algo parecido a Nietzsche quien manifiesta “la muerte de Dios”. Pues, Nietzsche sería incipiente en esta meditación contemporánea. Su filosofía inauguraría no sólo el rechazo de la creencia en un orden cósmico o físico, sino también al rechazo de los valores absolutos. Foucault se refiere a la muerte del hombre en tanto sujeto-cogito, al sujeto epistemológico, y en ningún caso supone la muerte del sujeto empírico (Castro, 2008).

Foucault en estas reflexiones establece la demolición del sujeto trascendental, el hombre al igual que la locura, el saber, o la verdad, son una construcción, ni hay sujeto constituyente, absoluto, ni conocimiento definitivo. Foucault (2001) sentencia que el hombre no es el problema más antiguo que se haya planteado el saber, el hombre es una invención, una interrogación reciente. El sueño antropológico es el hombre en sí y Foucault ve al hombre como un resultado, un efecto de prácticas de poder-saber.

Bajo este lineamiento, es interesante aclarar que sólo en la parte final de *Las palabras y las cosas*, se expone la muerte del hombre. Al mismo tiempo, este texto no se trata, como podría asumirse, ni de cosas ni de palabras. Tampoco de objeto ni de sujeto, ni de frases ni de proposiciones, ni de análisis gramatical, lógico o semántico. Se trata de comprender cómo el saber y el hombre mismo, pasan por una construcción cuya lógica carece de una esencia verdadera (Foucault, 2001). Dicho en otros términos, se trata más bien de conocer las condiciones que han hecho posible la invención del hombre en el campo del saber.

“Uno de mis objetivos es mostrar que muchas de las cosas que forman parte de su paisaje —la gente piensa que son universales— no son sino el resultado de algunos cambios históricos muy precisos. Todos mis análisis van en contra de la idea de necesidades universales en la existencia humana” (Foucault, 2000a: 144).

Antes del siglo XVI, el signo y lo que designa se relacionan en la misma naturaleza, las palabras están en las cosas, son una unidad, mas al igual que con la locura, la llegada de la Época Clásica conlleva una transformación en la concepción de la realidad: “Se han separado las palabras y las cosas. Las palabras se encierran en su naturaleza de signos. El lenguaje ya no alcanza a las cosas, su función es representar a la representación de las cosas” (Díaz, 1995: 42). Las palabras ya no van a estar y ser en el orden de las cosas, sólo van a representarlas.

Foucault, para demostrar e ilustrar tanto esta separación, como para establecer que no hay una verdad absoluta, al iniciar su arqueología de las ciencias sociales, en el texto *Las palabras y las cosas* analiza “Las meninas” (También llamada: *La familia de Felipe IV*) como representación de la realidad, lo que acontecía en el salón reproducido, y como duplicación de la representación, la representación del reflejo de lo real, en el

espejo. En esta pintura de Velázquez, lo más importante no se encuentra presente ante nuestros ojos, pues se pierde el orden, nuestros ojos acostumbrados, condicionados a mirar de determinada forma, se confunden ante esta pintura.

El cuadro *Esto no es una pipa* de Magritte, si bien opera en otra lógica [4], nos advierte que cuando la relación entre las palabras y las cosas no es equivalente, ya no puede pensarse como similitud, ni tampoco como correspondencia. Para Foucault (1997), lo extraño de este cuadro no es la contradicción entre la imagen y el texto. Por una simple razón: tan sólo podría haber contradicción entre dos enunciados, o en el interior de un solo y mismo enunciado. Sin embargo, existe una práctica del lenguaje: ¿qué es ese dibujo?; es un pato, un cuadrado, es una flor. Experiencia de trascendental fundamento: toda la función de un bosquejo tan esquemático como el que nos presenta Magritte, radica en hacerse reconocer, en revelar sin equívocos lo que representa. Lo desconcertante es que resulta inevitable relacionar el texto con el dibujo. Qué es lo paradójico que nos muestra el autor francés entonces: que es imposible definir el intento que permita decir que la aserción es verdadera, falsa, contradictoria.

Si tenemos presente a Descartes (1988), quien denunciaba que los sentidos pueden engañarnos, entenderemos esta lógica que inaugura un desplazamiento epistémico. Antes de las palabras o las cosas hay una región intermedia; el episteme, que es el que hace posible que se produzcan, y si bien cada época tiene su propio episteme, la ruptura renacentista transformó lo que había sido hasta entonces el conocimiento, pues el episteme como el conjunto de relaciones capaces de unir, en una época dada, las prácticas discursivas, va a separar las palabras y las cosas.

Se debe aclarar que si bien cada época posee su episteme, no quiere decir que haya un perfeccionamiento, Foucault rechaza el mito del progreso. La historia no persigue un fin, no tiene sentido. La Historia de la cultura es discontinua y se organiza en torno a los epistemes, que estructuran los más diversos campos del saber de una época. Entendiendo el episteme como el suelo en que se asientan los códigos fundamentales de una cultura, así como las teorías científicas y filosóficas que pretenden explicar tales códigos (Castro, 2005). La arqueología del saber se ocupa del estudio de los epistemes, el orden epistémico que explica el hecho de que se produzcan las relaciones, y también la eventual posibilidad de la transformación de las mismas.

Podemos decir entonces que entre la mirada ya codificada y el conocimiento reflexivo, existe una región media que entrega un orden, aparece, según las culturas y según las épocas, continuo y graduado, o cortado y discontinuo, ligado al espacio o constituido por el tiempo. Esta región interviene en la medida en que manifiesta los modos de ser del orden, puede considerarse como la más fundamental: “anterior a las palabras, a las percepciones y a los gestos” (Foucault, 2001: 6).

De esta manera, Foucault nos habla que la “verdad” la creamos a partir de representaciones, conceptualizamos algo exterior (cosas) con una palabra (significante), con sonidos, con símbolos que poseen un sentido, mas por un olvido de lo que son, o de cómo partieron, terminamos creyendo que pertenecen a la verdad. Es más, llamamos conocimiento a este proceso. Afirmamos que conocemos porque somos capaces de repetir lo mismo que habíamos decidido que se iba a llamar así. Mas estos sonidos o palabras no pertenecen al orden de la verdad sino al orden de las metáforas.

“Hasta fines del siglo XVI, la semejanza ha desempeñado un papel constructivo en el saber de la cultura occidental. En gran parte, fue ella la que guió la exégesis e interpretación de los textos; la que organizó el juego de los símbolos, permitió el conocimiento de las cosas visibles e invisibles, dirigió el arte de representarlas” (Foucault, 2001: 26).

Sin embargo, esto ha cambiado; a partir del siglo XVII se preguntará cómo un signo puede estar ligado a lo que significa. Se desarticula la profunda pertenencia del lenguaje y del mundo. “Se ha terminado el primado de la escritura. Desaparece, pues, esta capa uniforme en la que se entrecruzaban indefinidamente lo visto y lo leído, lo visible y lo enunciable. Las cosas y las palabras van a aislarse. El ojo será destinado a ver y sólo a ver; la oreja sólo a oír. El discurso tendrá desde luego como tarea el decir lo que es, pero no será más que lo que dice” (Foucault, 2001: 50).

Vale decir, este cambio pasa por un desplazamiento desde un saber sustentado en la semejanza, a otro cuya determinación viene dada por la representación. Mientras la primera estaba dominada por la equivalencia (que regía tanto al lenguaje como a las cosas), a comienzos del siglo XVII, ella se convierte en la ocasión y en el lugar del

error. Por ello, su lugar será ocupado, en la episteme clásica, por el orden. La tarea del pensamiento consistirá, entonces, en elaborar una normalidad entre las representaciones y los signos, que refleje el orden del mundo.

Bajo estas premisas es que Foucault utiliza al Quijote de la Mancha como ejemplificación de quien buscaba comprobar que la realidad es signo. Que existe una conexión de semejanza entre la novela y el mundo, pues el señor de la triste figura es emblema de una época donde ya el lenguaje no se involucra con las cosas, donde se comienza a diferenciar, por eso es que vaga errante. Él que era producto del discurso escrito, de las palabras, de los textos, sucumbe cuando la representación le gana a las semejanzas.

El delgado hidalgo cincuentón, despierta de los bostezos de tanto libro de caballería, y al hacerlo, mira a través de signos. Foucault señala: “Don Quijote lee el mundo para demostrar los libros” (Foucault, 2001: 54). Mas en el mundo renacentista la semejanza y los signos han roto su compromiso; los parecidos engañan. Para el Quijote el libro es menos su existencia que su deber, ha de consultarlo sin cesar a fin de saber qué hacer, qué decir y qué representan ciertas imágenes. Los libros de caballería son la verdad sobre el mundo del Quijote. Así este texto, proyecta lo negativo del mundo renacentista; la escritura ha dejado de ser la prosa del mundo; las semejanzas y los signos han roto su pacto; llevan a la visión, al fraude y al delirio. Las cosas permanecen obstinadamente en su identidad irónica: no son más que lo que son; las palabras vagan a la aventura, sin contenido, sin semejanza que las llene (Foucault, 2001).

Desde un pensamiento, como el renacentista (inscrito en el ejercicio analógico de las similitudes) se pasa a un pensamiento totalizante que busca establecer categorías claras y distintas, así como inventarios exhaustivos. La primacía del orden, la serie, la medida y la taxonomía, van a caracterizar las modalidades del saber clásico (Castro, 2005). Se trata de una construcción epistémica plenamente abocada a la denominación; conocer es atribuir un nombre a la cosa, vale decir, situarla dentro del orden de las representaciones, atributo que no es la cosa en sí, no es semejante, sólo es una representación.

Antiguamente un texto se interpretaba, ahora se organiza, se ordena, se distingue lo que es pertinente de lo que no lo es, se definen unidades, se describen relaciones. No se reconstruye algo a partir del texto, sino a través de relaciones. Por ejemplo, en el caso de la Historia, antes el documento representaba en sí mismo la Historia, luego del cambio epistémico, el documento se presenta como una masa de elementos que hay que aislar, organizar, disponer en relaciones, etc. (Foucault, 1999).

“Las palabras abandonan su compromiso con las cosas, para situarse en una neutralidad que será interrogada (...), el signo deja de ser el portador de la semejanza y se convierte en la herramienta del acto de nombrar” (Castro, 2008: 56). “(...) Los enunciados se parecen a sueños, y todo cambia, como en un caleidoscopio, según el corpus considerado y la diagonal trazada” (Deleuze, 1987: 45).

### **Libertad desde la noción foucaultiana de discurso**

La producción del saber desde la perspectiva de Michel Foucault está inscrita en una lógica en donde las bases generales consisten en cuestionar los discursos científicos que operan reproduciendo el sentido común, las tradiciones, y las concepciones del mundo esencialistas. El autor francés parte de una postura epistemológica de ruptura. Cuestionado radicalmente los universales como categorías dadas de una vez y para siempre.

De este modo, la etapa arqueológica admite necesariamente un análisis histórico, pues es éste el que cimienta al sujeto y su saber. Algunos autores en este contexto establecen que hay en Foucault una especie de positivismo histórico, sobre todo en la etapa que analizamos, en tanto se apoya en los datos que los documentos y los textos le proporcionan. Mas esto debe ser entendido porque para Foucault la verdad es histórica; y es por esto que si el conocimiento es una invención, si la razón se constituye históricamente, historia y filosofía son inseparables (Castro, 1995).

Foucault (1999) da cuenta de cómo sus investigaciones están revestidas de una lectura epistemológica que busca describir y diferenciar rupturas, elementos emergentes que subyacen en toda formación social. De esta manera, Foucault inquiera dar con herramientas teóricas para pensar una historiografía que priorice los momentos de

quiebre, de mutación, por sobre las continuidades, las hegemonías, las persistencias y las verdades ahistóricas.

En definitiva, Foucault nos muestra que hay una discontinuidad, existe el hecho de que en unos cuantos años quizá una cultura deje de pensar como lo había hecho hasta entonces, y se ponga a pensar en otra cosa y de manera diferente (Foucault, 2001). Pues, como hemos visto “...en el siglo XVI, la semejanza era la relación fundamental del ser consigo mismo y el repliegue del mundo, en la Época Clásica es la forma más simple bajo la cual aparece lo que hay por conocer y que es lo más alejado del conocimiento mismo” (Foucault, 2001: 74).

La interpretación pasa por interrogar la lógica de las formaciones discursivas, renunciando comprender el sentido del discurso en su relación a un *cogito*, sino poner la atención en los trazos que este ejercicio enunciativo produce. En este sentido, no existe ninguna actividad humana en cuanto tal, que pueda calificarse de trascendental. El orden del mundo es preexistente al sujeto e independiente de él y, por ello, la única actividad del sujeto, del *cogito*, es la de alcanzar la claridad de los conceptos y la certeza de las representaciones. Es preciso 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 [5]. La respuesta de la pragmática foucaultiana es tomar en serio la idea de que la fuerza de los enunciados no se agotan en el oficio de designar, se debe razonar su producción de significado como una acción que acontece en el orden de las prácticas y se observa en el despliegue de sus efectos (Britos, 2003).

La producción de verdad se descubre por medio de las prácticas, los objetos son productos de las prácticas y por lo tanto, no hay cosas, no hay objetos; mejor dicho, existen las cosas o los objetos que las prácticas originan. “Estudiar sólo las cosas, sin tener en cuenta las prácticas que las producen, sería como estudiar solamente lo que emerge del iceberg, como si lo emergente fuera algo aislado de la voluminosa masa total” (Díaz, 1995: 24).

Son las prácticas sociales e históricas la condición de posibilidad de los objetos, que no poseen la cualidad de esencias o de “ser natural”. Esto significa que no existe “la locura”, “la enfermedad”, “la libertad” lo que existe son sucesivas estructuras y

prácticas en torno a ellas. El objetivo de la epistemología de Foucault es argumentar que los objetos del conocimiento no son cosas en sí mismas, sino objetos discursivos que son producto de reglas del discurso.

En consecuencia, el problema de la libertad está implícitamente latente en las preocupaciones del autor francés, la premisa parte al constatar que si los individuos piensan, conocen y valoran dentro de los esquemas de la episteme reinante del tiempo en que les toca vivir. Sus prácticas discursivas pueden parecer libres, pero se hallan fuertemente condicionadas por las estructuras epistémicas. No hay significados verdaderos, sino significados vigentes.

Foucault intenta demostrar que el discurso no es una delgada superficie entre una realidad y una lengua, "... sino que es un conjunto de reglas adecuadas a una práctica y que esas reglas definen el régimen de los objetos. No la existencia de una realidad *per se*" (Díaz, 1995: 78). La arqueología como método desarrolla la premisa de que la armonía en los sistemas de pensamiento y discurso, existen en periodos extensos, mas inevitablemente varían, incluso con el transcurrir del tiempo se pueden modificar radicalmente. Por lo tanto, "una época no preexiste a los enunciados que la expresan, ni a las visibilidades que la ocupan" (Deleuze 1987: 77). Esa determinación de lo enunciable o visible escapa a las razones, las ideas, puesto que es ésta la que los hace posible. Así, existen prácticas constitutivas del saber y de lo que entendemos por libertad.

De esta manera, la arqueología se inscribe en la historia general; quiere mostrar cómo la historia (las relaciones sociales, las instituciones, los procesos económicos) puede dar lugar a tipos definidos de discurso. Las prácticas discursivas no son meramente modos de fabricación de discursos, sino son una fuerza que toma cuerpo en el conjunto de las instituciones, de los esquemas de comportamiento que exponen la forma de concebir ciertos conceptos o nociones. La relevancia de los discursos pasa porque "el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse" (Foucault, 2010: 15).

Sobre estos argumentos, el problema de la libertad en la etapa arqueológica es complejo, sobre todo, si tomamos en cuenta que estos planteamientos afirman la desaparición del sujeto o la “muerte del hombre”. Si buscamos, por ejemplo, la liberación, se estaría entendiendo que existe ese hombre o esa naturaleza humana que se encuentra aprisionada y por tanto sólo bastaría con suprimir aquello que aprisa al hombre para alcanzar la libertad.

En realidad, los estudios de Foucault revelaron que no existe una naturaleza humana, una esencia humana, o algo que podamos llamar lo propio del hombre. La noción foucaultiana de libertad se sitúa, en primer lugar, en el abandono de este mito humanista de una esencia del hombre. En segundo lugar, la libertad está ligada al significado histórico de ciertos discursos y prácticas. La libertad en los planteamientos foucaultianos no se muestra como algo estructurado sino como una forma que tiene y ha tenido diferentes configuraciones y sentidos históricos.

## **Conclusión**

La característica principal del análisis arqueológico es que muestra, o hace surgir, las condiciones de posibilidad de las cosas. Demuestra que el saber tiene formas de ponerse en práctica en la sociedad. En ésta el discurso es un principio de coherencia que permite, por ejemplo, ciertas palabras y excluye a otras [6] (Díaz, 1995).

La arqueología de Foucault trata de extraer las regularidades enunciativas de palabras y textos, de frases y proposiciones, emitidas en una determinada época, pretende describir lo que se ha producido en el nivel de las condiciones históricas para llegar a un determinado saber. El saber está definido por combinaciones de decibles y enunciables específicas de cada formación histórica. “El saber es un agenciamiento práctico, un «dispositivo» de enunciados y visibilidades” (Deleuze, 1987: 79). Estas visibilidades tienen una lógica que las hace posible, y por tanto, no son universales ni verdaderas, son construidas históricamente.

Además, esta etapa no busca poner en demostración el sentido de los discursos, sino más bien su funcionamiento como ocurrencia. Si bien podemos notar una tensión entre un nivel descriptivo y un intento de explicación de los hechos discursivos. La idea

principal de Foucault fue mostrar que no hay un sentido obscuro y profundo de la verdad en la historia. Sabemos cuándo frases o juicios tienen sentido y cuándo no, a Foucault le interesó ver, qué era ese “sabemos”, qué era ese conocimiento acerca de cómo se forman categorías, expresiones, oraciones, discursos, etc. Las reflexiones del autor francés revelan cómo ha sido posible históricamente pensar de determinada forma. Cómo nace, por ejemplo, la idea de locura, de anormal o de enfermedad.

Ahora bien, a través de este marco explicativo hemos profundizado respecto de la idea de libertad, concluyendo que para Foucault el concepto de libertad, en la etapa arqueológica, debe ser comprendido entendiendo que los sujetos juzgan su realidad, insertos en esquemas de la episteme reinante en que les toca vivir. Sus prácticas discursivas son fuertemente condicionadas por las estructuras epistémicas vigentes en su tiempo. Así, aquello que muchos entendieron como el “sujeto” o “la naturaleza humana” para Foucault no es independiente de los procesos históricos que le dan forma. Por ello, no existe “la libertad”, o “la liberación”, sino que prácticas de libertad, es decir, esta libertad se encuentra en el nivel de los hechos y de las observaciones de un determinado tiempo.

En definitiva, en la arqueología de Foucault se reconstruye las prácticas y las condiciones que dieron origen a diferentes saberes y discursos. En cada momento histórico hay presente ciertas estructuras que dan lógica a aquello que el hombre piensa o hace, estas estructuras delimitan el campo de conocimiento y de acción no sólo del hombre, sino que también de instituciones, de valores morales y prácticas que influyen en la forma en que una sociedad entiende y explica su mundo.

## Notas

[1]: Este período está centrado alrededor de la pregunta por el saber. Cubre de 1961 a 1969. En líneas generales, se podría decir que esta dimensión va desde *Historia de la locura en la época clásica*, *El nacimiento de la clínica*, *Las palabras y las cosas*, *La arqueología del saber*, hasta *El orden del discurso*.

[2]: Cabe exponer que es de un modo expositivo el que se hable de etapa, pues la arqueología, genealogía y la ética, no deben verse como fases cerradas, sino como un círculo, prevalece una continuidad lógica.

[3]: Recordemos a Erasmo y su *Elogio de la locura* o a Shakespeare en el *Rey Lear*.

[4]: El problema de la representación en *Las Meninas*, con *Esto no es una Pipa* de Magritte son campos de análisis diferentes. En el primer caso, el problema es la imposibilidad de la episteme clásica de representar la representación, y en el segundo caso el problema es la subversión de la función representativa de la pintura en nombre de la distinción entre semejanza y similitud.

[5]: Foucault (1997, 2001), insiste sobre el condicionamiento cultural que produce una determinada forma de saber, en nuestra manera de conocer. Tanto así que hay cosas que nos cuesta ver, entender, o incluso pensar. Otro ejemplo de esto es el caso de la clasificación de los animales en la enciclopedia china de la que nos habla Borges en: “*Emporio celestial de conocimientos benévolos*”.

[6]: A modo de ilustración, hay conocimientos que han desaparecido como la casuística, o formas mágicas y metafísicas.

## Bibliografía

Bensaïd, Daniel (2006). '(Im) políticas de Foucault'. *Argumentos* (Méx.), Vol. 19, Núm. 52, pp. 31-40, en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/argu/v19n52/v19n52a2.pdf>

Berger, Peter L. Thomas Luckmann (1989). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Editorial Amarroutu.

Bidet, Jacques (2006). 'Foucault y el liberalismo: Racionalidad, revolución, resistencia'. *Argumentos* (Méx.), Vol. 19, Núm. 52, pp. 11-27, en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/argu/v19n52/v19n52a1.pdf>

Britos, María del Pilar (2005). 'La problematización de la relación con la verdad. Interrogantes a partir de la lectura de Foucault'. *Tópicos (Sta. Fe)*. Núm. 13, pp. 29-43, en: <http://www.scielo.org.ar/pdf/topicos/n13/n13a02.pdf>

--- (2003). 'Michel Foucault. Del orden del discurso a una pragmática de lo múltiple'. *Tópicos (Sta. Fe)*. Núm. 11, pp. 63-82, en: <http://www.scielo.org.ar/pdf/topicos/n11/n11a04.pdf>

De León Pérez, Humberto (2006), *Los caminos de la erótica. Foucault y Lacan*. Tesis de doctorado, Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos. Cuernavaca, Mor.

Castro, Edgardo (1995), *Pensar a Foucault. Interrogantes filosóficos de La arqueología del saber*. Buenos Aires, Editorial Biblos.

--- (2006). 'Michel Foucault: sujeto e historia'. *Tópicos (Sta. Fe)*. Núm. 14, pp.171-183, en: <http://www.scielo.org.ar/pdf/topicos/n14/n14a08.pdf>

--- (2004). *El vocabulario de Michel Foucault*. Buenos Aires, Prometeo.

Castro Orellana, Rodrigo (2006). 'Ética y Libertad: La *pars construens* de la filosofía foucaultiana'. *Rev. filos.* Vol.62, pp.117-138, en: [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-43602006000100008&lng=es&nrm=iso&tlng=es](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-43602006000100008&lng=es&nrm=iso&tlng=es)

--- (2008). *Foucault y el cuidado de la libertad. Ética para un rostro de arena*. Santiago de Chile, Editorial LOM

--- (2005). 'La frase de Foucault: el hombre ha muerto'. *Alpha* (Osorno), Núm. 21, pp. 225-233, en: [http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-22012005000100015&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-22012005000100015&script=sci_arttext)

Dávila, Jorge (2007). 'Michel Foucault: ética de la palabra y vida académica'. *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Vol.12, Núm.39, pp.107-132, en: <http://www.scielo.org.ve/pdf/upl/v12n39/art07.pdf>

Deleuze, Gilles (1987). *Foucault*. Barcelona, Editorial Paidós.

Descartes, René (1988). *Discurso del método*. Madrid, Editorial Edaf.

Díaz, Esther (1995). *La filosofía de Michel Foucault*. Editorial Biblos. Buenos Aires, Argentina.

Entrevista con Michel Foucault, *Rev. Asoc. Esp. Neuropsiq.* (2009), Vol. 29, Núm. 1 pp. 137-144, en: <http://scielo.isciii.es/pdf/neuropsiq/v29n1/v29n1a10.pdf>

Foucault, Michel (2006b). *Los Anormales*. Curso en el Collège de Francia (1974-1975). México, Editorial Fondo de Cultura Económica.

--- (2006a). *Historia de la locura en la época clásica I*. México, Editorial Fondo de Cultura Económica.

--- (2007). *Historia de la locura en la época clásica, II*. México, Editorial Fondo de Cultura Económica.

- (1997). *Esto no es una pipa. Ensayos sobre Magritte*. Barcelona, Editorial Anagrama.
- (1999). *La arqueología del saber*. México, Editorial Siglo Veintiuno.
- (2006c). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. México, Editorial Siglo Veintiuno.
- (2010). *El orden del discurso*. Barcelona, Editorial Tusquets.
- (2008a). *Nacimiento de la biopolítica*. Curso en el Collège de Francia (1978- 1979). Buenos Aires, Editorial Fondo de Cultura Económica.
- (2000b). *Defender la sociedad*. Curso en el Collège de Francia (1975-1976). Buenos Aires, Editorial Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, Argentina.
- (2001). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México, Editorial Siglo Veintiuno.
- (1988). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid, Editorial Alianza.
- (2007). *Seguridad, territorio, población*. Curso en el Collège de Francia (1977-1978). Buenos Aires, Editorial Fondo de Cultura Económica.
- (2008b). *El poder psiquiátrico*. Curso en el Collège de Francia (1973-1974). Buenos Aires, Editorial Fondo de Cultura Económica.
- (2005). *Nietzsche, Freud, Marx*. Santiago de Chile, Editorial Espiritu Libertario.
- (1991). *Saber y verdad*. Editorial Madrid, La Piqueta.

Jorquera, Víctor (2003). 'De la psicologización de la locura a la objetivación del individuo', *La primera escisión: Razón/Sinrazón*, Universidad de la Plata, Argentina, en: <http://www.rau.edu.uy/fcs/dts/miguez/razonsinrazon.pdf>

Keller, Reiner (2011), 'The Sociology of Knowledge Approach to Discourse (SKAD)'. *Human Studies*. Vol. 34, Issue: 1, Publisher: Springer Netherlands, pp. 43-65.

## **Resumen**

El presente artículo analiza la etapa denominada arqueológica de Michel Foucault. Puntualizando principalmente cómo en esta etapa es entendido el concepto de libertad desde la noción foucaultiana de discurso. Se aborda, en este sentido, la etapa arqueológica de Foucault desde tres áreas. La primera, nos habla de cómo se erige lo diferente, lo anormal. La segunda, expone cómo se construye lo aparente, lo indiscutible. Por último, a partir de un marco teórico previamente expuesto, reflexionamos respecto del concepto de libertad.

## **Palabras clave**

Foucault, locura, saber, arqueología, discurso, libertad.

## **Abstract**

*The present article analyzes Michel Foucault's archaeological stage. It specifies how the concept of freedom, in this stage, is understood from the foucauldian discourse notion. It is approached, Foucault's archaeological stage, from three areas. The first one, talks about how the different, the abnormal, stands. The second one, exposes how the apparent, the indisputable, is constructed. Finally, from a previously exposed theoretical framework, we think over about the concept of freedom.*

## **Keywords**

*Foucault, madness, knowledge, archeology, discourse, freedom.*