

‘El caballero de la exactitud perversa’. El tiempo histórico y la discontinuidad histórica en el pensamiento de Michel Foucault*

‘The gentleman of the perverse accuracy’.
The historical time and the historical discontinuity
in the thought of Michel Foucault

Por: Osman Daniel Choque Aliaga
Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Universidad de san Buenaventura
Bogotá, Colombia
E-mail: junker.odca@gmail.com

Fecha de recepción: 24 de mayo de 2016
Fecha de aprobación: 12 de julio de 2016
Doi: 10.17533/udea.ef.n55a08

Resumen. Sin duda, el tema de la discontinuidad ha llegado a acaparar la atención de un buen número de investigadores que se dedican a reflexionar en torno a la filosofía del pensador francés. Posar ahora la mirada en el tema de la discontinuidad promete abrir una veta nueva de análisis y quizá permita revalorar el alcance de sus aportes filosóficos. Para tal tarea, vamos en un primero momento a acercarnos a la noción de historia en el pensamiento foucaultiano para a partir de ahí estudiar el desenvolvimiento que dicha noción tiene con la continuidad y la discontinuidad. Luego, nos detendremos a estudiar el método genealógico para desentrañar si es posible analizar el tema de la discontinuidad a la luz de la genealogía. ¿Será posible mirar el tema de la discontinuidad como un rasgo propio del pensamiento del filósofo francés? Responder esta pregunta es la tarea que este trabajo pretende llevar a fin.

Palabras clave: discontinuidad, arqueología, genealogía, historia, Foucault, filosofía

Abstract. Undoubtedly, the topic of the discontinuity has gone so far as to capture the attention of a good number of investigators who devote themselves to reflect concerning the philosophy of the French thinker. To place now the look in the topic of the discontinuity promises to open a new analysis seam and perhaps allow to revalue the scope of its philosophical contributions. For such a task, we are going in the first moment to approach the history notion in the thought of foucault from here on to study the development that the above mentioned notion has with the continuity and the discontinuity. Then, we will stop to study the genealogical method to unravel if it is possible to analyze the topic of the discontinuity in view of the genealogy. Will it be possible to look at the topic of the discontinuity as a proper feature of the thought of the French philosopher? To answer this question is the task that this work tries to take to end.

Keywords: discontinuity, archaeology, genealogy, history, Foucault, philosophy

* El artículo hace parte de la investigación sobre Michel Foucault de la Maestría en Filosofía Contemporánea de la Universidad san Buenaventura.

Cómo citar este artículo:

MLA: Choque, Osman. “‘El caballero de la exactitud perversa’ . El tiempo histórico y la discontinuidad histórica en el pensamiento de Michel Foucault”. *Estudios de Filosofía*, 55 (2017): 119-143.

APA: Choque, O. (2017). ‘El caballero de la exactitud perversa’. El tiempo histórico y la discontinuidad histórica en el pensamiento de Michel Foucault. *Estudios de Filosofía*, 55, 119-143.

Chicago: Choque, Osman. “‘El caballero de la exactitud perversa’ . El tiempo histórico y la discontinuidad histórica en el pensamiento de Michel Foucault.” *Estudios de Filosofía* n.º 55 (2017): 119-143.

Introducción

“Todo pensamiento es un pensamiento discontinuo”
G. Canguilhem

El interés por el tema de la discontinuidad nació a partir de unas lecturas prematuras acerca de Foucault. Este interés se fue acrecentando tras leer a la vez a los comentaristas del pensador francés. A partir de ambas lecturas descubrí que era imposible tildar, como se sabe, bajo una sola perspectiva el itinerario de su pensamiento y a ello había que unir su abundante preocupación investigativa. Me percaté de que existía un recorrido y me serví de dos nociones: continuidad y discontinuidad. No fue posible, por aquel entonces, pensar que dichos pasos giraban bajo una continuidad. Pensé por ello que la noción de discontinuidad era posible aplicarla hasta lo que por el momento mis lecturas me ofrecían: ¿Un Foucault de inicios de los años sesenta interesado por la literatura comentando a Sade, Flaubert, Bataille y Blanchot?, ¿un Foucault interesado en la historia de los discursos de saber?, ¿un Foucault interesado por la política que termina en una analítica del poder?, ¿un Foucault que tiene en mente la preocupación ética?

Todo lo anterior fue encaminando gradualmente el interés por el tema que ahora presento. Ahora bien, existe una discontinuidad en toda la trayectoria. Los muchos intereses que su pensamiento reflejaba acaparó mucho mi atención para ceñirme al tema de la discontinuidad y de esa manera intentar comprender su pensamiento y sobre todo qué se movía tras la idea de su pensamiento como algo que por el momento parecía discontinuo.

La primera dificultad que salió al paso era aclarar lo que pretendía con el uso de la noción de discontinuidad. Es decir, cómo debía entender esa noción y qué uso debía darle sirviendo de lo que hasta entonces mis lecturas me ofrecían. Para ello formulé aventuradamente dos preguntas: ¿Se trataba de Foucault como un pensador discontinuo? O ¿Un Foucault como un pensador del pensamiento de la discontinuidad? En definitiva, ¿un pensamiento discontinuo o un pensamiento de la discontinuidad? La primera pregunta no se mantuvo por mucho tiempo presente: era inadecuado pensar que Foucault es un pensador discontinuo como si se tratara de que sus pensamientos son incoherentes, algo así como una irregularidad o una inconstancia. La segunda pregunta no sufrió la misma suerte que la primera. Plantear la hipótesis que podemos acercarnos a Foucault posando la mirada que su reflexión se trata algo así como un pensamiento de la discontinuidad aclaró el camino de este escrito en la medida que era posible acercarnos a sus investigaciones como

una reflexión de la discontinuidad. La hipótesis o la línea de trabajo a la que este escrito se ciñó era definitivamente llevar a cabo una reflexión del pensamiento de la discontinuidad en él inscrita.

La relación compleja entre la continuidad y la discontinuidad recibió, a nuestro juicio, bastantes luces. En el año de 1980, Jacques Leonard publica una notable crítica a la manera de elaborar trabajos históricos por parte del pensador francés. Esta notable crítica apareció como libro bajo el título: *El polvo y la nube*, en cuyo texto también fue incluida la respuesta del propio Foucault. Leonard reclama, entre otras cuestiones, constantemente a Foucault el uso abusivo de los periodos y, de esa manera, el recorrido bastante apresurado entre siglos sin detenerse en cuestiones minuciosas propias de un historiador que para Leonard resultan determinantes. Foucault, no sin cierta ironía, caricaturiza la postura de su detractor llamándola como “el caballero de la exactitud”. (Leonard, 1982: 38). Esta confrontación de ideas, a nuestro parecer, da bastantes luces para nuestro trabajo. Leonard, es el historiador continuista paciente, sobre todo; Foucault es el historiador discontinuista. ¿De qué manera? Los reproches de Leonard son, por ejemplo, la falta de rigor cronológico, percepción confusa del objeto tratado, etc. Todo lo anterior puede resultar comprensible siempre y cuando la intención del historiador sea analizar un periodo. Foucault, por su parte, subraya que su trabajo no es detallar un periodo sino analizar un problema. “Quién quiere tratar un problema, surgido en un momento determinado, debe seguir otras reglas: elección del material en función de los datos del problema; focalización del análisis sobre los elementos susceptibles de resolverlo; establecimiento de las relaciones que permiten esta solución” (Leonard, 1982: 42). Entonces de eso se trata: el “caballero de la exactitud perversa” buscará a la luz de la historiografía reclamar la exactitud objetiva de los hechos, mientras que el historiador, que es Foucault, se detendrá en el polvo disperso que circula por el aire. Un acercamiento entre una manera continua de analizar la historia frente a una visión discontinua de la misma. Para profundizar la relación que líneas arriba mencionamos vamos a guiar este trabajo de la siguiente manera: en un primer momento, analizaremos la herencia historiográfica del pensador francés; en un segundo momento describiremos la discontinuidad histórica como una manera por la cual la historia puede entenderse como la aparición de quiebres y rupturas; finalmente, intentaremos llevar el tema de la discontinuidad hasta los intereses investigativos de Foucault, teniendo en mente que bajo esta intuición, o pretensión quizá, se esconde una novedosa manera de comprender su pensamiento.

1. La continuidad histórica: ¿Foucault como historiador?

La historia tradicional, es decir, el análisis histórico de corte hegeliano, agrupaba bajo sí todos los sucesos para darles un significado o una explicación, un *telos*. Para Hegel, la historia debía desembocar en un sentido superior que dé sentido a todo lo que contiene. Este tipo de análisis fue el que con demasiada frecuencia se ha venido elaborando sin interrupción las postrimerías del siglo XX. Con la aparición de la Escuela de los Annales el horizonte se hace más amplio. La historiografía toma a su alcance otros elementos que no estaban previstos por la historiografía tradicional. El análisis que lleva a cabo la Escuela toma en primer lugar la vida del individuo desde las acciones más corrientes hasta las acciones donde sea posible analizar espacios de acción más complejos. Dicha tarea fue posible con la ayuda de ciencias más especializadas. Es decir, el objeto de estudio de la Escuela centra su análisis en la vida individual y colectiva y en las ciencias que analizan esos movimientos que se producen en una sociedad. No es suficiente hacer la historia “de” un individuo. Ahora se hace la historia “a partir de varias y en comunión con” otras ciencias.

¿Cuál es el fin del anterior análisis por parte de la Escuela de los Annales? Evitar la historiografía a la que hicimos alusión, la cual tenía la visión acerca de la historia como una descripción de los sucesos o de las acciones de un grupo determinado. Aquella resaltaba una relación bastante fuerte con su pasado y su futuro: una historia, sobre todo, lineal y progresiva. El análisis de un suceso, para la historiografía antes citada, ponía el acento en la relación gradual, compacta y sobre todo coherente de hechos históricos. Por ello, el análisis que desarrolla como contrapartida la Escuela de los Annales supera ese tipo de primacía o preponderancia por parte del análisis histórico convencional cuando elaboraba su visión acerca de la historia. El análisis histórico convencional admite que la historia que se extrae de un determinado grupo está fundada en la relación coherente entre los hechos del pasado con el futuro ¿Qué es la historia para ésta última sino la descripción de sucesos que guardan una estrecha y notable relación entre su pasado y su futuro?

La Escuela, como mencionábamos hace un momento, abre el espectro histórico. Asume dentro de sus análisis la vida del individuo y las ciencias que estudian las relaciones del individuo con la sociedad. No es la vida del individuo, del grandioso, del conquistador y del rey la que describe en sus análisis sino la del individuo en su quehacer diario, en la pequeñez de sus emociones. Hablar, en ese sentido, de la vida del individuo y sus diversas relaciones con el mundo haciendo uso de otras ciencias, tanto humanas como sociales, supera definitivamente el análisis histórico convencional, tradicional que siempre ha resaltado partir de una

sola ciencia: la histórica, y que la ha llevado a efectuar análisis sobre un grupo de manera bastante unilateral. ¿Cómo se escribía la historia de corte hegeliano? A partir de los grandes relatos; una sola descripción histórica; un solo método para estudiar las circunstancias de un individuo o de un pueblo. En esto se resumen el análisis histórico continuo: la consecución histórica ininterrumpida de los hechos históricos.

Ahora bien, para comprender la novedad de la Escuela de los Annales¹ de manera plausible nos serviremos de un aporte de gran envergadura de parte de uno de sus representantes más significativos: Fernand Braudel.

F. Braudel distingue tres planos, momentos en la historia, es decir, habla de un proceso tripartito. Un primer momento hace referencia a los hechos que duran poco, hechos cortos, fugaces, que no abarcan largos tiempos cronológicos. El segundo momento trata de los momentos medios, es decir, de duración un poco más prolongada, aunque en el fondo se trate de hechos que bien pueden ser llamados procesos relativamente cortos con alguna intención de prolongación (meses, años, etc.). El tercer momento hace referencia a tiempos prolongados que recorren siglos o más. Braudel analizará, a partir de lo anterior, fenómenos históricos que se han formado y continúan haciéndolo en tiempos de “corta, media y larga duración”. Es decir, que, al dividir los momentos o periodos, un registro escrito de la historia mostró que no existe una única forma de describir la historia. El sentido, permítanme usar este término, de la historia se encuentra en espacios más profundos, en capas más ocultas y no es posible encontrar dicho sentido a partir solo de la convencional manera de hacer historia; por lo cual, tomando fundamentalmente la división tripartita, Braudel analiza otros elementos que ayuden a entender los espectros de la historia, es decir, abarca la visión oculta de la historia, y también la manera cómo es posible adentrarse a esa visión oculta. En el fondo es una invitación a ensanchar la mirada de la historia haciendo cada vez mayor los espacios de análisis. Todo lo anterior se refleja en su libro *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en tiempos de Felipe II* (1949), estudio donde es posible apreciar diversas explicaciones de la historia, detalles de la división tripartita: los momentos de “corta, media y larga duración”. Este libro mostró los diversos momentos del Mediterráneo y del mundo

¹ La Escuela de los Annales ha tenido tres momentos en su desarrollo. Un primer momento se inicia con la publicación de la revista *Annales de Historia Económica* hasta la muerte de uno de sus fundadores, M. Bloch, asesinado en la II Guerra Mundial. Luego, este movimiento será guiado, en su segundo momento, por L. Febvre cuya batuta pasará a manos de F. Braudel. En el tercer momento el enfoque temático es más ambicioso, de tal manera que sus investigaciones se ocupan de diversos temas en relación con la nueva comprensión de la historia, dando paso a la llamada historia de las mentalidades, a diversos análisis sobre las culturas, y a la aparición de una historia que pasa de la descripción lógica a la descripción narrativa. En este recorrido adquiere especial importancia el pensamiento de Fernand Braudel.

mediterráneo, los hechos que han tenido una duración corta como los tiempos de cosechas, también las producciones agrícolas o sociales que abarcaron alrededor de un año y, por otro lado, las formas de pensamiento que han prevalecido en una época. Es decir, si un historiador realiza la tarea de describir sucesos históricos debe mostrar, además de los hechos puntuales y principales que son más urgentes, la minuciosidad de cuanto sucedió en días, en meses y en épocas: ha desentrañado las capas ocultas que estaban escondidas en la historia. Además de ello, Braudel hace uso de otras ciencias, método tan característico de la Escuela de los Annales, como lo son la geografía y las diversas ciencias humanas y sociales que a su juicio es menester integrar en el análisis.

Lo hasta aquí planteado explica la novedad de la Escuela de la Annales y el punto metodológico en que discrepa y se aleja de la tradicional forma de hacer historia. La continuidad histórica poco a poco se fue mermando de la conciencia de una gran parte de historiadores para dar inicio a un nuevo foco que empezaba a brillar.

Lo que cabe rescatar para nuestro interés es la intensión de la Escuela. Ella terminó explicando la historia como una narración continua. Entonces, ¿para qué estos rodeos antojadizos si determinamos que la Escuela es también otro intento de perseguir un *telos* definitivo? A pesar de que la Escuela privilegia los procesos de larga duración y que estos pueden ser vistos como otra forma de describir la historia, la cual termina siendo una historiografía de manera continua y lineal, la importancia crucial del trabajo de la Escuela radica en el intento, pionero y aunque débil, de elaborar una crítica a la antigua forma de historia y a su novedad para elaborar un nuevo análisis histórico.

Por otro lado, es imposible negar que la trayectoria de Foucault estuvo inspirada y marcada por la Escuela de los Annales (Revel, 2009; Morey, 2014; Eribon, 1992). Ahora bien, ¿en qué consistió dicha relación? ¿Fue Foucault un heredero fiel de esa Escuela? ¿Existen en sus trabajos historiográficos elementos que evidencian esa herencia y qué alcances tienen? ¿Fueron principios teóricos o más bien herramientas lo que tomó el pensador francés? Es importante clarificar estas preguntas pues tocan el meollo de nuestro trabajo en la medida que podrán explicar el lugar que ocupa la noción de continuidad en los análisis históricos de Foucault y, de esa manera, relacionarla con el tema de la discontinuidad. Por todo ello, hablemos entonces de la relación Foucault y la Escuela de los Annales.

Foucault reconoce que la Escuela de los Annales es un movimiento sumamente importante que ha mostrado una nueva forma de ver las cosas, es

decir, ha mostrado que además de tomar en consideración los análisis propiamente históricos es preciso servirse de otras herramientas para el análisis, incursiones en otros campos que hasta entonces no habían sido percibidos ni mucho menos tomados como fuentes importantes para la historiografía. La intuición de parte de la Escuela radica en un intento devastador de encontrar las capas ocultas en donde se halla una determinada información para describir la historia. Es decir, la Escuela toma en consideración todos los elementos materiales como una fuente para rastrear y buscar en ellas dichas capas. Foucault llamó elementos materiales a la relación que nace de un individuo con la sociedad que le rodea; término que ha sido llamado por el pensador francés 'civilización material' (Cf. Foucault, 1969: 3-4). En ese sentido, la ambición de esta Escuela fue reunir y tratar los diversos aspectos del individuo en todas sus manifestaciones culturales y analizar el rol del mismo en todos sus alcances dentro de una sociedad. Frente a ese avance novedoso de la Escuela de la Annales, el pensador francés se mostró muy interesado. Sin embargo, ese interés fue poco a poco mermando hasta el punto de que hubo una notable separación respecto de la manera cómo la Escuela trató la historiografía. ¿En qué radica dicha separación?

Dicha separación radica en el método que adoptó la Escuela. Un método que lleva el rasgo oculto de un interés continuo. La Escuela no contempla que la historia sea el desenlace de unos quiebres que están ocultos, sino que la historia es el sonido tranquilo y melodioso; elabora un tipo de parcelación de los sucesos, pero de tipo continuo. El pensador francés se inclinó más bien en desentrañar capas y que estas sean profundas pensando que quizá pertenezcan a un posible sistema o pertenezcan a una lógica. Foucault, años posteriores, afirmará que los grados de discurso que están ocultos no deben ser tomados de manera lineal, continua y coherente como fueron tratados por la Escuela.

Otra razón de su alejamiento radica en el objeto de estudio. El objeto de la Escuela reunía una vasta cantidad de elementos y materiales escritos. El uso de estos materiales, para Foucault, es un descubrimiento muy genuino y tal es el mérito de en la Escuela: son textos que no habían sido tomados en cuenta antaño. Foucault dará un paso más. Los textos para él son un tipo de archivo. Como lo pensó Foucault, la cuestión fundamental es encontrar aquello que está más oculto. El problema fundamental fue que la Escuela omitió el recurso al archivo para sus análisis. ¿Qué es un archivo para Foucault? "Llamaré archivo, no la totalidad de los textos que una civilización ha conservado, y tampoco el conjunto de las huellas que se han podido salvar de su desastre, sino el juego de las reglas que determinan en una cultura la aparición y la desaparición de los enunciados" (1970: 88). A partir de lo anterior resulta comprensible el desapego de Foucault hacia la Escuela; en

adelante será el archivo la herramienta prioritaria de Foucault para llevar a cabo un análisis histórico. ¿Cómo entender la postura de Foucault en ese sentido y su trabajo historiográfico? ¿De qué herramientas debe servirse el historiador para su trabajo? Existe un distanciamiento fundamental en el uso que dieron ambos a la noción de documento. El tema del documento no tuvo un análisis especial por parte de la Escuela. Foucault, por su parte, llevó a cabo una crítica al tema del “documento”. Foucault dice al respecto:

El documento no es, pues, ya para la historia esa materia inerte a través de la cual trata ésta de reconstruir lo que los hombres han hecho o dicho, lo que ha pasado y de lo cual sólo resta el surco: trata de definir en el propio tejido documental unidades, conjuntos, series, relaciones. Hay que separar la historia de la imagen en la que durante mucho tiempo se complació y por medio de la cual encontraba su justificación antropológica: la de una memoria milenaria y colectiva que se ayudaba con documentos materiales para recobrar la lozanía de sus recuerdos; es el trabajo y la realización de una materialidad y documental (libros, textos, relatos, registros, actas, edificios, instituciones, reglamentos, técnicas, objetos, costumbres, etc.) que presenta siempre y por doquier, en toda sociedad, unas formas ya espontáneas, ya organizadas, de remanencias. El documento no es el instrumento afortunado de una historia que fuese en sí misma y con pleno derecho memoria-, la historia es cierta manera, para una sociedad, de dar estatuto y elaboración a una masa de documentos de la que no se separa (1969: 10).

Lo que entiende Foucault por documento es bastante amplio, “libros, textos, relatos, registros, actas, edificios, instituciones, reglamentos, técnicas, objetos, costumbres, etc.”, y no se resume sólo en los análisis con base en el recurso de las ciencias humanas y sociales: instrumentos que la Escuela usó para el trabajo historiográfico. Como lo manifiesta Foucault pensando en los aportes positivos, pero aún de corta mirada, de parte de la Escuela:

[...] los historiadores disponen de instrumentos de una parte elaborados por ellos, y de otra parte recibidos: modelos del crecimiento económico, análisis cuantitativo de los flujos de los cambios, perfiles de los desarrollos y de las regresiones demográficas, estudio del clima y de sus oscilaciones, fijación de las constantes sociológicas, descripción de los ajustes técnicos, de su difusión y de su persistencia. Estos instrumentos les han permitido distinguir, en el campo de la historia, capas sedimentarias diversas; las sucesiones lineales, que hasta entonces habían constituido el objeto de la investigación, fueron sustituidas por un juego de desgajamientos en profundidad. De la movilidad política con lentitudes propias de la “civilización material”, se han multiplicado los niveles de análisis: cada uno tiene sus rupturas específicas, cada uno comporta un despiece que sólo a él pertenece; y a medida que se desciende hacia los zócalos más profundos, las escansiones se hacen cada vez más amplias. Por detrás de la historia atropellada de los gobiernos, de las guerras y de las hambres, se dibujan unas historias, casi inmóviles a la mirada, historias de débil declive: historia de las vías marítimas, historia del trigo o de las minas de oro, historia de la sequía y de la irrigación, historia de la rotación de cultivos, historia del equilibrio obtenido por la especie humana, entre el hambre y la proliferación (1969: 3-4).

El trabajo de Foucault irá por otros caminos a partir de su predilección por los documentos ocultos, olvidados los mismos en las bibliotecas y enterrados bajo el espesor del polvo que los cubre. Digámoslo de una vez: por su predilección por el archivo. Foucault tiene una noción del archivo bastante peculiar. Particularmente no entendía el archivo como un conjunto de informaciones que describen e informan paciente y minuciosamente todo cuanto hizo un individuo, o grupo de individuos; informaciones depositadas y guardadas en un edificio cualquiera; ni menos aún se trata de textos escritos en un lenguaje enigmático y secreto catalogados en grandes e interminables estantes. Para el pensador francés el archivo puede considerarse como un “código”, un código capaz de explicar y determinar el porqué de la aparición de un hecho como tal. Foucault dirá acerca del archivo:

Por este término [el archivo], no entiendo la suma de todos los textos que una cultura ha guardado en su poder como documentos de su propio pasado, o como testimonio de su identidad mantenida; no entiendo tampoco por él las instituciones que, en una sociedad determinada, permiten registrar y conservar los discursos cuya memoria se quiere guardar y cuya libre disposición se quiere mantener. Más bien, es por el contrario lo que hace que tantas cosas dichas, por tantos hombres desde hace tantos milenios, no hayan surgido solamente según las leyes del pensamiento, o por el solo juego de las circunstancias, por lo que no son simplemente el señalamiento, al nivel de las actuaciones verbales, de lo que ha podido desarrollarse en el orden del espíritu o en el orden de las cosas; pero que han aparecido gracias a todo un juego de relaciones que caracterizan propiamente el nivel discursivo; que en lugar de ser figuras adventicias y como injertadas un tanto al azar sobre procesos mudos, nacen según regularidades específicas: en suma, que si hay cosas dichas –y éstas solamente–, no se debe preguntar su razón inmediata a las cosas que se encuentran dichas o a los hombres que las han dicho, sino al sistema de la discursividad, a las posibilidades y a las imposibilidades enunciativas que éste dispone (1969: 219).

Entonces de eso se trata: el recurso al archivo saca a la luz un “sistema de discursividad” en el que se encuentran los individuos o una sociedad. Los “libros, textos, relatos, registros, actas, edificios, instituciones, reglamentos, técnicas, objetos, costumbres, etc.”, no muestran la vida oculta de un individuo o de una sociedad, sino que estas hacen fundamentalmente referencia a un “sistema de discursividad”; todos los documentos que podemos utilizar o extraer de la vida de un determinado grupo social están imbricados en un sistema. Un sistema que los supera, que está por encima de ellos y que determina sobre todo las circunstancias por las cuales un discurso se ha convertido como tal y ha determinado su aparición. Es decir, no es la función del archivo revelar la comprensión e información de historias ocultas ante nuestros ojos², sino mostrar cuáles han sido las reglas que

2 En ese sentido, Castro nos recomienda la prudencia que hemos de tener al hablar acerca del archivo y lo que este pretende determinar. “No se puede describir exhaustivamente el archivo de una sociedad o

han hecho posible que un discurso siga existiendo a través de la historia. Un sistema que es fundamentalmente discontinuo en cuanto que no pertenece a una relación anterior o no es el resultado de un pretérito en sentido causal. El tema de la discontinuidad emerge a partir de la atención a los sistemas de discursividad. La cuestión de la continuidad irá poco a poco perdiendo fuerza, aunque su uso sea hasta necesario. Sin la estricta filiación a la Escuela, el pensador francés forjará y encontrará otro acceso para analizar la historia. Para Foucault la historia no posee un *telos* intocable, grandioso ni posee el estatuto de verdad indiscutible. El recurso al archivo será el método del que se servirá el pensador francés para llevar a cabo su análisis histórico.

Todo este intento de apoyarse, pero de superar la intuición de la Escuela de los Annales en su novedoso acercamiento a la historiografía, se vio en una de sus primeras obras: *La historia de la locura en la época clásica*. En esta obra analiza el desenvolvimiento de los discursos acerca de la locura que a partir del siglo XVIII ha mostrado, gradual y fundamentalmente, la historia de la psiquiatría, lo que hoy se entiende como psicopatología mental. Para llevar a cabo esa investigación, Foucault recurre al archivo como herramienta importante para reconocer los discursos de saber sobre la locura, por un lado, y las prácticas que la sociedad utilizó sobre los llamados locos. En ese sentido, esta obra muestra la concepción de historia que tuvo Foucault: la historia de los archivos, o dicho con más propiedad, la historia de los discursos de saber fundamentados en el archivo. Foucault mostró la diferencia entre los documentos escritos y los archivos, cuya diferencia plasma la relación de la continuidad con la discontinuidad. Los documentos escritos manifiestan momentos claves y coherentes de la historia y, por su parte, la discontinuidad muestra los problemas que aparecieron en ese momento. El acceso a ambas partes de un principio muy diferente. En el primer caso, a partir de los documentos escritos, podría pensarse que basta un estudio más o menos detallado para retener la idea fundamental de un determinado periodo, y con ello, uno se hace al conocimiento histórico. En cambio, a partir del recurso al archivo en el estudio histórico se trata de una describir un desenvolvimiento distinto de la historia. Foucault siempre se caracterizó como historiador meticuloso. La tarea del historiador que llevó a cabo fue la larga, paciente, detallada labor de revisar todo cuanto es posible saber acerca de un determinado problema. En su texto *Nietzsche, la genealogía de la historia*, hablando acerca de la genealogía, dirá: “La genealogía es gris, meticulosa

de una civilización. El umbral de existencia del archivo está fijado por lo que separa nuestros discursos de lo que ya no podemos decir. Por ello, el archivo concierne a algo que es nuestro, pero no a nuestra actualidad” (Castro, 2004: 35).

y pacientemente documental. Trabaja con pergaminos embrollados, borrosos, varias veces reescritos” (2000: 11). Pues bien, lo que quiere plasmar la cita anterior es la actitud que debe tomar el historiador y que tomó Foucault, frente a una cuestión histórica. ¿Qué esconde dicha actitud paciente, meticulosa y pacientemente documental? Lo que esconde es querer explicar un hecho continuo a partir de todas las imbricaciones históricas que han hecho posible, digámoslo una vez más, su desenvolvimiento discontinuamente. La historia que se nutre de la información en torno del archivo podría muy bien parecerse a una malla; en cuanto que todos los conocimientos, los saberes, los discursos de saber, etc., están entretejidos. Pues bien, el historiador, para Foucault, debe mostrar cómo están entretejidos los saberes en una sociedad: una actitud continua. En efecto, la meticulosidad del historiador que representa Foucault es la mirada ambiciosa de comprender un conjunto de historias, de rasgos, de explicaciones, de discursos y prácticas: una actitud discontinua; en suma, una historia del archivo, la cual será cada vez mucho más extensa, detallada y minuciosa. La continuidad es una herramienta útil y sobre todo necesaria para el análisis histórico. Sin embargo, no puede tornarse como un elemento central y neural. Pero no nos adelantemos en desarrollar esta compleja relación. Más adelante explicaremos este ir y venir entre ambas nociones. Ahora bien, para comprender realmente el uso de la continuidad en los trabajos de Foucault debemos recurrir a un acercamiento hacia lo que el pensador francés entendía por discontinuidad. ¿Cómo entendió el tema de la discontinuidad?

2. La discontinuidad histórica

En el año de 1968, Foucault publica *Las palabras y las cosas*. En ese libro habla de “arqueología” (como dice el subtítulo de *Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas*) para referirse al método por el cual aborda dicha historia, ya que pretende revelar las formas epistemológicas que en una época determinada rigen la organización y aparición de todos los discursos científicos que pasan luego a formar parte de un conocimiento como tal. En ese sentido, el pensador francés entiende las *epistemes* como las condiciones de posibilidad, inspirado en sus lecturas de Kant, ocultas que intervinieron para la emergencia de tales discursos. Las formas epistemológicas, o *episteme*, son la ciencia de aquello que determina los temas, los problemas, los debates intrínsecos de una época. En ese orden de ideas, lo que descubre Foucault es que la historia de los discursos de saber estaría caracterizada por una sucesión de *epistemes* que cada época histórica caracteriza por su propia y única *episteme*. La *episteme* es, entonces, “el conjunto de relaciones

capaces de unir, en una época dada, las prácticas discursivas que dan lugar a figuras epistemológicas, a ciencias, y eventualmente a sistemas formalizados” (Foucault, 1969: 250). Y, ¿quien sabe todo ello?, ¿quien puede delimitar los alcances de una *episteme*?, ¿quién puede analizar la conciencia de un momento histórico? Foucault responde: “la conciencia de la *episteme* es privilegio del arqueólogo” (Burgelin-Revault-Amiot, 1970: 151). Por lo tanto, el arqueólogo que es Foucault nos ofrece un estudio de las *epistemes* de los siglos mencionados: la *episteme* del renacimiento, de la época clásica y de la modernidad. Lo que busca Foucault con dicha descripción es añadir elementos a la idea de continuidad histórica, es decir, la idea de una historia acumulativa de acontecimientos históricos que discurre lineal y unidireccionalmente y que describe un progreso. La novedad que trae *Las palabras y las cosas* radica justamente en determinar que no existe “una” sola historia homogénea que recorriendo varios periodos encuentre y describa el progreso de un periodo al siguiente. No es un proceso que, abarcando las tres *epistemes*, describa un discurso horizontal que avanza de forma apacible y absoluta.

¿Qué sucede entre cada *episteme*, es decir, en el paso de una a otra, del renacimiento a la época clásica y de esta a la modernidad? Foucault no describe el paso o qué sucede para que de una *episteme* se pase a otra. O, ¿cómo puede pasar una *episteme* hacia otra? *La arqueología* no da la explicación de ese proceso (Cf. Burgelin et al.). Pero, ¿qué separa a un periodo de otro si no la misma *episteme*? Foucault explica la *episteme* como un espacio de dispersión. “un juego simultáneo de remanencias específicas” (Aaron-Foucault, 2008: 50). Es posible ver con más claridad la diferencia de un periodo a otro, en donde una *episteme* puede cambiar o mutarse; pero no por qué se dan de ese modo dichos cambios. ¿Realmente podemos hablar acerca del tema de la discontinuidad?

Alrededor del año 1969, Foucault tuvo una entrevista con el sociólogo Raymond Aron. Este último lanzó la siguiente pregunta, “¿en qué estructura de pensamiento, o en qué *episteme*, se encuentra usted?”. Foucault responde:

En primer término, la discontinuidad. La discontinuidad es, por supuesto, un problema muy grave, y bien sabe usted que es un problema que se les plantea a los historiadores. El problema de la periodización se plantea en la historia económica, en la historia social. No hay razón para que los historiadores de las ideas estén retrasados desde el punto de vista metodológico con respecto a los historiadores de la economía o de las sociedades. En el campo de las ideas se plantean problemas de periodizaciones y esta periodización es relativa al nivel en el que nos colocamos y al objeto que se elige.... Tengo la vanidad de haber establecido, creo que por primera vez, la continuidad sincrónica, las relaciones de simultaneidad que había entre campos epistemológicos tan diferentes como el estudio del lenguaje, el estudio de la economía y el estudio de la biología. Compré una discontinuidad al precio de una continuidad o a la inversa, como usted prefiera. (Aaron-Foucault, 2008: 22)

La opinión de Foucault dada a Aaron sirve de manera directa para comprender la relación entre continuidad – discontinuidad. Repitamos nuestra pregunta anterior: ¿por qué nos inclinamos a pensar que Foucault es un “discontinuidista”? La respuesta es clara: Foucault se encuentra en la estructura del pensamiento de la discontinuidad. Sin embargo, como él mismo lo reconoce, la discontinuidad es un problema; un problema que se plantea fundamentalmente a los historiadores, ¿en qué sentido? Los historiadores, por lo general, han tratado de borrar, de olvidar la discontinuidad, en cuanto que ellos, al describir los cortes históricos y tratar así la relación de un periodo a otro, piensan que existe una relación continua entre los mismos, omiten que exista un espacio, una ruptura carente de relación. El intento de los historiadores, por lo tanto, es borrar la discontinuidad, mostrar, por el contrario, que existe una lógica interna que lleva de un periodo necesariamente al siguiente; pretenden superar la discontinuidad determinando una continuidad subyacente. Ahora bien, ¿a qué se refiere Foucault al decir “continuidad sincrónica”?, ¿cómo se entiende su afirmación de que “compré una discontinuidad al precio de una continuidad”? Para responder ambas cuestiones debemos remitirnos al análisis de la *episteme* que hemos descrito. En la *episteme* moderna, Foucault describe el desenvolvimiento de la biología, la economía, etc. A primera vista, estas ciencias no tienen relación alguna una con otra. Sin embargo, el hallazgo de Foucault, su “continuidad sincrónica”, es haber determinado que entre estas ciencias es posible situar alguna relación en la manera en que producen conocimientos; es decir, la manera o la forma como produce el conocimiento la biología se asemeja a la manera como es producida por la economía: entre estas ciencias existen reglas, quizá puentes, que actúan, según Foucault, de manera invisible. Por otro lado, esta continuidad interna que aparece en una *episteme* a raíz de las distintas ciencias y sus respectivas y peculiares relaciones son distintas y totalmente diferentes si son comparadas entre una *episteme* a otra: existe una radical discontinuidad en la manera de producir conocimientos entre las tres *epistemes* del siglo XVI al XIX.

¿Qué hace entonces el arqueólogo ante la historia? Su tarea consiste en explicar la manera en que durante un determinado tiempo – siglos XVI-XIX –, han sido ordenados los conocimientos, han caído en el orden los diferentes discursos: sus variaciones, y a partir de ello la manera en cómo llegaron a dar paso a saberes diferentes (del análisis del lenguaje se llegó a la lingüística), todo visto a través del prisma de las condiciones históricas de posibilidad que han hecho posible su nacimiento. En todo ello, el arqueólogo tiene otra tarea más importante: las apariciones, las novedades, los cambios de un tema a otro no deben ser descritos en

sus respectivos análisis históricos, es decir, el arqueólogo no elabora un esquema en donde cada aparición de un discurso siga al anterior, no es una historia de las apariciones sistemáticas discursivas, ya sean continuas o discontinuas; sino que la tarea del arqueólogo consiste en identificar los *a priori* históricos, gracias a los cuales “pudieron aparecer las ideas, se constituyeron las ciencias, las experiencias pudieron reflexionarse en filosofías, se formaron las racionalidades quizá para pronto soltarse y desaparecer” (1968: 7). Pues bien, lo que hace el arqueólogo es una suerte de “excavación” de un campo epistemológico, de una *episteme* que, analizando sus condiciones de posibilidad, saque a la luz las razones por las cuales ella misma se ha formado de esa manera y no de otra.

Entonces, lo que Foucault evita es el análisis lineal de los saberes (como lo presentan las ciencias o la historia convencional), en donde la historia de los saberes sea descrita de manera creciente y movida hacia una paulatina perfección de los mismos, asumiendo como consecuencia de lo anterior, un *telos* último. A lo que le llevan sus intereses como arqueólogo, en cambio, es al análisis de la profundidad de los espacios epistémicos, siempre ordenados en cuanto que así fueron constituidos en una *episteme*, que rigen y condicionan los cambios, en los discursos teóricos como prácticos, de los discursos o saberes. En ese sentido, Foucault demuestra su alejamiento respecto a la lógica de los análisis históricos convencionales. Entonces, la historia “no es histórica”, no es devenir continuo, es, al contrario, una historia sin *telos*, sin tiempo lineal (*Cf.* Descombes); para el pensador francés es una historia que describe los “espacios” del saber, las configuraciones de determinadas *epistemes* pero no las vincula en un proceso global y unidireccional. Entonces de eso se trata: la arqueología es el resultado de la explicación de las condiciones de posibilidad de un saber.

Las palabras y las cosas realiza entonces un análisis de la historia en donde no es posible ver la historia como el despliegue racional de un devenir histórico, pasando del renacimiento y terminando en la modernidad. En cambio, el lugar donde podemos situar a la historia descrita en la *arqueología de las ciencias humanas* sería en el análisis de los “espacios”, los suelos en donde han nacidos los discursos que han trazado los límites, para identificar los cambios, los altibajos siempre inexplicables a la descripción. Todos los discursos de una época, para Foucault, se deben estudiar “fuera de todo criterio que se refiera a su valor racional o a sus formas objetivas” (1968: 7). Los discursos, lejos de ser una descripción coherente de hechos históricos que explique por sí mismo su desenvolvimiento, deben ser descritos, por lo tanto, a la manera de la suma paciente de hechos parciales que no buscan ser universales.

3. Foucault, un pensador de la discontinuidad

El método del primer momento del trabajo de Foucault es el arqueológico. ¿Cómo trabaja el método arqueológico? Es decir, ¿cómo lleva a cabo sus análisis, qué caminos sigue al pretender describir sus investigaciones acerca de la historia? El libro *La arqueología del saber* como muchos estudiosos lo han dicho, es la descripción de la puesta en práctica de las investigaciones llevadas a cabo por el pensador francés (Castro, 1995; Morey, 2014; Díaz, 2014; Dreyfus, 2001). Foucault dice: “(La arqueología) se inscribe en ese campo en el que se manifiestan, se cruzan, se entrelazan y se especifican las cuestiones del ser humano, la conciencia y el sujeto” (1969: 26-27). Entonces, ¿qué pretende la arqueología? Buscar y diagnosticar los diferentes cambios y rupturas por el cual se han constituido los discursos de saber. J. Francois Bert, por su parte, dice: “el problema consistía para Foucault en saber cómo reagrupar elementos lo suficientemente emparentados como para que se esclarecieran mutuamente, pero también lo suficientemente heterogéneos como para permitir la deducción de un sistema de relación válido” (Burgelin et al.: 29). En ese sentido, el método que expone *La arqueología del saber* es de alguna manera la *comparación*: comparar elementos comunes y diferentes para que a partir de ellas mismas se describa un sistema válido. Si bien la biología, la economía y la lingüística “aparentemente” no tenían contacto en el siglo XIX, la arqueología permitió componer un sistema de relación válido, más allá de las aparentes rupturas, simultaneidad o continuidades sincrónicas. Habría que preguntar a Foucault acerca de “la manera en que afirmaba la discontinuidad fundamental entre dos configuraciones de saberes” (Aaron-Foucault, 2008: 44). Pues una historiografía que pretenda analizar la relación de una *episteme* a otra, es decir, el paso que une ambas, siempre será una actividad infecunda: las *epistemes* no tienen relación una junto a la otra. La *distinción*, entonces, es uno de los elementos claves del método arqueológico en cuanto diferencia saberes.

Ahora bien, lancemos la pregunta: ¿de qué manera se configura el método arqueológico frente a una *episteme*? Digamos: el arqueólogo tendrá que reunir una vasta información de documentos acerca de un periodo; la tarea del arqueólogo consistirá en leer y releer todo cuanto a su alcance sea posible: es un erudito en cuanto a los todos los saberes; luego del estudio, inicia el trabajo de selección: reorganiza un determinado tema a partir de la información recolectada. La búsqueda del tema o el enunciado, “acontecimiento extraño, indudablemente (...) porque está ligado por una parte a un gesto de escritura o a la articulación de una palabra” (1969: 46), que está entre sus intereses arqueológicos. Luego se llevaría a cabo el análisis de dicha división: qué temas emergen en cuanto a un grado de importancia:

“lo que hace posible el conjunto de la *episteme* (...) es, ante todo, la relación con un conocimiento del orden” (1968: 78). Se trata en cuestión, “buscar un fundamento en esas figuras del saber en las que participan, y que constituyen la novedad radical de la época del hombre: las figuras que aparecen y las que inician su crepúsculo en la historia” (1969: 116). ¿Qué sucede con un tema que está presente de manera gradual pero no primordial? Aquí la tarea del arqueólogo es señalar la diferencia o subordinación. Existen temas o discursos que han pasado de un lado a otro en la historia, no por ser discursos que no se relacionaban en ese entonces, sino porque existían otros discursos antes que ellos, o existían los primeros en menor grado (Cf. 1969: 50-64). Otro momento del método arqueológico es el análisis de los documentos de manera libre y fortuita.

¿En qué sentido se torna la discontinuidad como rasgo del método arqueológico? En primer lugar, Foucault ha tomado la historia de las ciencias humanas como un tema arqueológico; los discursos de saber, en una perspectiva histórica a partir de la arqueología, “un método de análisis histórico liberado del tema antropológico” (1969: 26). Desde la *episteme* renacentista a la *episteme* moderna el lenguaje ha cambiado, se ha mutado, de tal manera que es pertinente decir que cada época ha tenido una noción más o menos clara de lo que era posible hablar: la idea que se tuvo del lenguaje y en el que se construyó un saber, “hace emerger en su pureza el espacio donde se despliegan los acontecimientos discursivos (...) para describir, dentro y fuera de él, los juegos de relaciones” (*Ibid.*: 41). Cabe aquí resaltar que desde el renacimiento hasta la modernidad la intención con la que trabajó la historiografía era la de “ordenar” los saberes: en el renacimiento se dio por la *semejanza* (para no confundir que una cosa tenga semejanza con otra, este tiempo define cuatro modos: la conveniencia, la emulación, la analogía y la simpatía); en la época clásica se ordenaron los saberes mediante la *representación*. Y la modernidad manejará el espacio inconsciente, el espacio del saber donde el lenguaje no dice nada de sí misma, sino que este conocimiento está orientado hacia una ciencia: todo nuestro saber está determinado por un lenguaje que lo controla, lo educa, lo rige y lo determina.

La discontinuidad entonces va más allá de ser una simple brecha que separa dos espacios o momentos históricos. Ella se sitúa en cada separación de hechos o sucesos, analiza aquello que la desvincula con el precedente, su tarea es la de la comparación, “sólo se la puede establecer comparando”. Toda la tarea del historiador, entonces, es una tarea discontinua implícitamente: “el uso reglado de la discontinuidad para el análisis de las series temporales” (Foucault, 1969: 278).

Si hemos venido describiendo la continuidad y la discontinuidad como rasgos simultáneos de la historia, ¿no será posible ver la continuidad como lo visible y la discontinuidad como lo invisible de esa historia?, ¿será extravagante insinuar que la continuidad puede ser analizada como lo consciente y la discontinuidad como lo inconsciente?

Según Canguilhem, el trabajo de Foucault fue descubrir el inconsciente de los discursos de Occidente que estaba detrás de todo el saber de la sociedad moderna: “Pero sus respuestas mordaces a objeciones a menudo rutinarias, no sólo constituían una defensa, sino también, las más de las veces, la iluminación fulminante de sus incursiones en el inconsciente de los conocimientos, de sus preguntas y respuestas” (Burgelin et al.: 77). La historia, en ese sentido, es el proceso consciente: las continuidades no parceladas, los largos encadenamientos, los análisis prolongados de los hombres, de sus palabras y de sus gestos. Y la discontinuidad es el proceso inconsciente: estudia las razones siempre ocultas, oscuras, por las cuales es posible mirar todo ese espacio, todo ese horizonte continuo, todo ese amanecer de la conciencia, toda la historia totalizadora que a partir de ella emana. La sospecha del inconsciente ante la conciencia se confirma una vez más: “cuando la historia no ofrece bastante seguridad, es al devenir del pensamiento, de los conocimientos, del saber, es al devenir de una conciencia siempre próxima de sí misma (...) que se pide salvar lo que debe ser salvado” (Allouch, 2007: 226).

En una entrevista titulada Verdad y poder (*Verité et pouvoir*), dice el pensador francés acerca de la discontinuidad:

Una edición del “Petit Larousse” que acaba de aparecer dice: “Foucault: filósofo que funda su teoría de la historia en la discontinuidad”. Esto me dejó boquiabierto. Sin duda no me expliqué suficientemente en *Las palabras y las cosas*, pese a que hablé mucho sobre ello. Me parece que en ciertas formas empíricas del saber como la biología, la economía política, la psiquiatría, la medicina, etc., el ritmo de las transformaciones no obedecía a los esquemas dulces y continuistas del desarrollo, tal y como habitualmente se piensa. (1999b: 43)

Nos vamos a referir ahora al tema de la discontinuidad, no sólo como rasgo de la historia, sino como rasgo de la genealogía. Esa misma de proceder, con algunos matices por parte de Foucault, también se verá reflejado en el periodo genealógico. ¿De qué manera?

Foucault fue un lector atento y meticuloso de Nietzsche. Cuatro años (1964-1968) de lecturas sistemáticas acerca del pensador alemán lo llevaron a indagar en aquello que serviría a sus investigaciones: la genealogía nietzscheana y la voluntad de saber. En el año de 1970 Foucault publica *Nietzsche, la genealogía*,

la historia, texto donde se ve claramente su simpatía y su apropiación de los contenidos nietzscheanos. Para Revel, la genealogía reúne el gran aporte de las investigaciones de Foucault y en ese método es posible encontrar una línea capaz que recorra todo el pensamiento foucaultiano. El análisis de la historia conecta con la genealogía en tres ámbitos: “(...) una ontología histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones con la verdad, que nos permite constituirnos como sujetos de conocimiento; en nuestras relaciones con un campo de poder, que nos permite constituirnos como sujetos actuantes sobre los otros, y en nuestras relaciones con la moral” (Revel, 2009: 72). En la etapa arqueológica, la preocupación de Foucault estaba puesta en la relación de los discursos de saber con la verdad; en la etapa genealógica, estudia las relaciones entre individuos que son relaciones de dominio; en la etapa ética, la preocupación se centra en la constitución del sujeto ético. En la etapa arqueológica, tanto como en la etapa genealógica y en la etapa ética existe una preocupación que va directamente relacionada con la historia (*Historia de la locura, Vigilar y castigar e Historia de la sexualidad*), con la mirada de sospecha que pone el pensador francés al elaborar los análisis históricos. Se trata, como lo percibió Revel, de miradas genealógicas.

En el método genealógico la intención de Foucault continúa siendo la misma que Nietzsche: interrogar la historia, evitar y omitir el manejo de las fuentes eruditas a partir de un sujeto fundante, sino continuar en el uso de las fuentes de la periferia, de los “discursos mediocres” dirá Foucault. Es decir, sus preocupaciones investigativas continúan moviéndose en el campo de la historia: no existe, sólo en ese sentido, cambio alguno entre el proceso arqueológico y genealógico. Ahora bien, cuando Foucault lleva a cabo su análisis genealógico tiene en mente un punto clave, un punto de inicio, un punto de partida: el presente. Se trata de que a partir del método genealógico se pueda ahondar de manera más profunda en la comprensión del presente, saber por qué somos del modo como somos hoy.

El análisis genealógico de Nietzsche inicia a partir del uso de la noción del origen, del *Ursprung*, entendido como el análisis del inicio, del comienzo. La genealogía nos enseña que al llevar a cabo el análisis genealógico buscamos el origen de las nociones, de los conceptos; pero no porque se piense que existe una cortina y bajo ella una esencia, un *telos* en proceso gradual de perfeccionamiento, una verdad que espera ser descubierta. La genealogía se propone, a partir del origen, encontrar la invención, la *Erfindung*. Nietzsche juega con esas palabras: ahí donde la filosofía occidental pensó encontrar el *Ursprung* él pone la *Erfindung*. Con el análisis genealógico caemos en cuenta de que nuestra historia, ya sea la historia de un concepto, de una palabra o de una práctica es fundamentalmente el producto del

accidente, de la violencia de la exterioridad que nace en la eventualidad, o dicho en palabras de Nietzsche, las “fuerzas de la lucha”. En ese sentido cabe muy bien recordar la cita de Foucault: “La genealogía es (...) pacientemente documentalista”, es decir, que para encontrar la *Erfindung* se debe tener conocimiento de todos los avatares, las confluencias, las condiciones y, además, las circunstancias en las que, ya sean una práctica discursiva como tal o una práctica, emergieron. Foucault matizará aún más esta cuestión diciendo que el cuerpo genealógico está formado por el saber “pequeño”, el saber de la gente, los “mediocres” (local, regional, discontinuo): “Se trata en realidad de hacer entrar en juego saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretendería filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en orden de un conocimiento verdadero” (2000: 22).

¿En qué consiste la genealogía foucaultiana? Consiste en evitar tres cosas: la historia monumental, donde los recuerdos valen más que las acciones; la añoranza del pasado no debe reinar en el presente; otro aspecto es que la historia se ha acostumbrado a fijar rostros, a fijar sujetos, a preferir identidades olvidando con ello que la identidad debe destruirse; finalmente, la verdad que ha cargado la historia debe iniciar su declive, de la misma manera que la razón que ha sustentado la verdad.

El pensador francés con el método genealógico se acercó a las diversas y abundantes manifestaciones del poder. El trabajo genealógico de Foucault fue ahondar cada vez más en la “peculiaridad” de nuestro presente: las relaciones entre individuos, relaciones que son cuestiones políticas las cuales tienen que ver con el poder. En el presente damos por supuesto, para Foucault, que somos individuos esclavizados o mejor, controlados, al poder y al saber.

A partir de lo expuesto hasta ahora es posible notar un símil entre la arqueología y la genealogía. Pues, el trabajo genealógico llevado a cabo por Foucault esconde unos rastros arqueológicos en cuanto que son análisis discursivos. El trabajo genealógico foucaultiano fue la búsqueda de la noción de *Erfindung*, la invención de los discursos, a “la solemnidad de origen es necesario oponer, siguiendo un buen método histórico, la pequeñez meticulosa e inconfesable de esas fabricaciones e invenciones” (Foucault, 1995: 21). Ahora bien, Nietzsche, como dijimos, puso el énfasis en la moral. Foucault pondrá el acento en los discursos (¿es posible hacer a un lado a la arqueología?), en los discursos de saber que se encuentran en lugares olvidados, lugares donde sea posible hallar la huella, el rastro no en miras de una continuidad histórica como si los discursos esperasen dormidos para una vez despiertos perpetuar la línea horizontal. “La genealogía no

pretende remontar el tiempo para establecer una gran continuidad” (Nietzsche, 2005: 27). La discontinuidad que emerge del método genealógico pretende remontar el tiempo de manera discontinua. La genealogía foucaultiana tiene matices del trabajo arqueológico en cuanto que señala con más fuerza las rupturas, las discontinuidades de la historia, de la historia acerca de los discursos de saber, la verdad de los discursos de saber. No es tarea de la genealogía, en el análisis de los discursos de saber y de las prácticas de control, tranquilizar sus elementos, regular y apaciguar los discursos que están en pugna mediante incongruencias, diferencias, etc., o sobre todo dar armonía a discursos que están dispersos o no tienen relación coherente sino su tarea se ancla en la dispersión y el movimiento azaroso.

Hay, quizá, una pregunta que no tocamos hasta este momento, ¿existe una relación entre el tema de la discontinuidad y la genealogía? Efectivamente existe una notable relación. Pues, el trabajo genealógico llevado a cabo por Foucault es discontinuo. El trabajo genealógico foucaultiano fue la búsqueda de la noción de *Erfindung*, la invención de los discursos, a “la solemnidad de origen es necesario oponer, siguiendo un buen método histórico, la pequeñez meticulosa e inconfesable de esas fabricaciones e invenciones” (Foucault, 1995: 21). Las invenciones, según lo vimos, nunca se dan en el plano continuo siempre son cuestiones que evitan caer en una cadena coherente como si todo fuera una serie de sucesos totalmente ordenados. No persiguen una razón que guíe sus hechos, al contrario, se trata de un análisis discontinuo donde prima la procedencia. Ahora bien, Nietzsche, como dijimos, puso el énfasis en la moral. Foucault pondrá el acento en los discursos, en los discursos de saber que se encuentran en lugares olvidados, lugares donde sea posible hallar la huella, el rastro no en miras de una continuidad histórica como si los discursos esperasen dormidos para una vez despiertos perpetuar la línea horizontal. “La genealogía no pretende remontar el tiempo para establecer una gran continuidad” (Nietzsche, 2005: 27). La discontinuidad que emerge del método genealógico pretende remontar el tiempo de manera discontinua. La genealogía foucaultiana es discontinua en cuanto que señala con más fuerza las rupturas, las discontinuidades de la historia, de la historia acerca de los discursos de saber, la verdad de los discursos de saber. El trabajo genealógico pretende dar a la historia un “espíritu danzante”, un movimiento discontinuo, un movimiento a los discursos que han estado dormidos en el plácido y cómodo sueño del mundo onírico como verdades intocables e incuestionables. Entonces de eso se trata: la genealogía es discontinua, pues, no busca una meta en la historia ni un origen que dé sustento al análisis histórico, ni tampoco pretende alcanzar un *telos*; cuando la genealogía lleva a cabo un análisis histórico no pretende encontrar ni buscar un pasado concatenado, no ve la historia como el resultado de un proceso continuo, se trata más bien del

juego de la procedencia y de la aparición de la emergencia, de la *Herkunft* y de la *Entstehung* como rasgos del método genealógico foucaultiano.

¿En qué medida la discontinuidad se nos presenta como un rasgo del poder tal como es visto por Foucault? El pensador francés no percibe el poder como el ejercicio al cual haya que otorgarle una sola denominación; el poder para él es un ejercicio plural. El poder tiene muchos rostros y formas de control por las que se manifestó en los siglos precedentes. La analítica del poder hecha por Foucault avanza siglo tras siglo, llega a la conclusión, finalmente, que en el siglo XX se ejerce un tipo de poder denominado por él disciplinario. Este es una manera de entender el poder. En un segundo momento, debemos considerar que existe, según Foucault, una forma de ejercer el poder cuya analítica varía de acuerdo a las características propias de cada periodo, de cada discurso y de cada institución. El poder no lo posee nadie, ni es la propiedad o la potestad de alguien en particular ni tiene que ver sólo con el ejercicio del rey o el soberano, ni el control del Estado: el poder es una forma de ejercicio que no se reduce a las anteriores explicaciones que hacían descansar el poder en un sujeto o instancia central desde la cual emanan sus efectos. En *El poder, una bestia magnífica*, dice Foucault (2012): “No hay, pues, un foco único del que todas ellas salgan como si fuera por emanación, sino un entrelazamiento de relaciones de poder que, en suma, hace posible la dominación de una clase social sobre otra, de un grupo sobre otro” (42). Ahora bien, ¿cómo entiende el poder el pensador francés? Dice Foucault (1991b): “El poder, en realidad, son unas relaciones, un conjunto más o menos coordinado de relaciones” (132). El poder para Foucault son relaciones de fuerza, es decir, lucha de fuerzas. Sucede que para el pensador francés el poder es una suerte de fuerzas que se contraponen, una red de relaciones de tal manera que dichas fuerzas se resisten unas de otras.

En una entrevista de 1972 titulada “*Los intelectuales y el poder*” dice Foucault acerca de la discontinuidad: “Es posible que ahora las luchas que se están llevando a cabo, y además estas teorías locales, regionales, discontinuas que se están elaborando en estas luchas y que hacen cuerpo con ellas, es posible que esto sea el comienzo de un descubrimiento de la manera en que el poder se ejerce” (1990a: 85). Las luchas discontinuas, en cuanto objeto y método, serán los caminos por donde el poder deba ejercerse y sobre todo deba, como vimos, analizarse.

Conclusión

El impulso final para asumir esta investigación radicó en la importancia creciente que bastantes autores le han otorgado al tema de la discontinuidad (Morey, 2014;

Deleuze, 1987; Castro, 2004; Revel, 2014). El tema de la discontinuidad tan crucial que ayuda a comprender el pensamiento del filósofo francés. Se trata en definitiva que este tema compromete el itinerario de su pensamiento, por un lado y, por otro, la manera como pensaba Foucault.

¿Qué sucede con el tema de la discontinuidad en el periodo arqueológico? El tema de la arqueología resultó tomando más complejidad a raíz de, por ejemplo, las nociones que Foucault va perfeccionando (archivo, *episteme*), y por otro, la nueva manera de analizar la historia (arqueológico). Con el tema de la discontinuidad pudimos describir que los discursos de saber tienen características para nada continuas (basta detenerse en la brecha inexplicable entre la época del renacimiento y la época clásica o en la brecha de la época clásica a la moderna cuyo tema describe el “inconsciente del saber”; en ese sentido también como Foucault lo entendía cada *episteme* revela el nacimiento de un saber como también su ocaso: ¿qué sucede con la muerte del hombre? Ciencias que nacieron alrededor del siglo XVIII se toparon con el hombre, pues para Foucault, no existía. Fue gracias a la psicología como ciencia del siglo XIX que el hombre fue puesto en escena como objeto, es decir, empieza a existir. Las ciencias humanas surgen cuando aparece el hombre como ser positivo, con el tiempo estas ciencias se legitimizaron, es decir, tuvieron una categoría. Ciencias como la lingüística, psicoanálisis y la etnología (disuelven al hombre) y que la discontinuidad, por medio de la arqueología, era introducida de manera más optimista en la historiografía. En efecto, el tema de la discontinuidad sin lugar a dudas ocupa un lugar importante en el pensamiento de Foucault, de manera particular en el periodo arqueológico.

¿De qué manera está presente el tema de la discontinuidad en el momento genealógico? Para responder esta pregunta y siguiendo lo anterior, es decir, la urgencia de plasmar una línea invisible que conecte ambos periodos, vamos a servirnos de algunas ideas: la importancia de la noción de archivo y la influencia determinante de Nietzsche y del método genealógico.

¿Qué descubrió Foucault en la noción de archivo? Cuando Foucault utiliza la noción de archivo se percató que estos tienen una relación con el pasado. El archivo por lo tanto tiene la característica de sacar a la superficie todo el entramado que estaba presente en los discursos en el pasado. Sin embargo, el pensador francés se percató que, en el archivo, en estos elementos del pasado, también existe una huella secreta del presente. El uso del método genealógico responde a la necesidad de sacar a la superficie la verdad de si estos archivos tienen algún origen; como se sabe la genealogía pone su acento en describir los momentos de invención de los discursos; por ello la genealogía buscará ese punto de inicio de los archivos.

Entonces de eso se trata: los archivos no son sólo discursivos, sino que también ellos poseen “huellas de la existencia”.

¿Qué relación existe entre Foucault y Nietzsche?, ¿se trata de un préstamo conceptual?, ¿una filiación total? Como es ya conocido, en cuestiones de filiación filosófica, Foucault nunca fue un hijo de alguien pues él siempre manifestó su peculiaridad. Sin embargo, Foucault nunca se desprendió de Nietzsche. Lo cita constantemente a partir de los años setenta resaltando y refiriéndose a él como a un instrumento. ¿Qué tipo de instrumento? Un instrumento discontinuo. ¿Qué genealogía está presente en Foucault? El horizonte que pretendimos seguir en el trabajo fue aclarar detalladamente el tipo de genealogía presente en Foucault para así determinar el campo conceptual que toma prestado de Nietzsche. Como vimos este préstamo es el de la genealogía inspirada fundamentalmente en *La genealogía de la moral*. En Foucault este tipo de genealogía le sirvió para elaborar una crítica a la historia suprahistórica, entendida como unidad, como relato cerrado y tranquilizador. En este escrito pretendimos dejar claro el método genealógico, pues tras una lectura atenta llegamos a la conclusión que el método genealógico es discontinuo totalmente. La genealogía discontinua pretende analizar la historia a partir de su singularidad histórica frente a la monumentalidad histórica. Dicha genealogía saca a la superficie que la historia no es el proceso coherente, tranquilizador, objetivo de hechos que caminan pacíficamente partiendo de un punto de inicio siguiendo una línea coherente y progresiva que termina en un *telos*.

Estas apreciaciones deben llevarnos sin duda a posar la mirada ahora en el periodo ético para analizar, por ejemplo, la biopolítica o el poder pastoral, por medio de la resistencia y el tema de la libertad: dos cuestiones que siempre han llamado bastante la atención. Por ejemplo, si sólo hay resistencia cuando existe libertad, ¿de qué manera se postula la libertad frente al poder? ¿cómo la libertad puede manifestarse en qué momento o en qué acto o cómo resultado de qué acciones o se trata de una manifestación azarosa, es decir, discontinua?

Bibliografía

1. Aron, R., Foucault, M. (2008). *Diálogo: Raymond Aron y Michel Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión.
2. Allouch, J. (2007). *El psicoanálisis, ¿es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*. El cuenco de plata: Buenos Aires.

3. Braudel, F. (1981). *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
4. Burgelin, P., Revault, O., Amiot, M. (1970). *Análisis de Michel Foucault*. Buenos Aires: Tiempo contemporáneo.
5. Castro, E. (1995). *Pensar a Foucault*. Buenos Aires: Biblos.
6. Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
7. Descombes, V. (1982). *Lo mismo y lo otro*. Madrid: Cátedra.
8. Deleuze, G. (1987). *Foucault*. Barcelona: Paidós.
9. Díaz, E. (2014). *La filosofía de Michel Foucault*, Buenos Aires: Biblos.
10. Dreyfus, H., Rabinow, P. (2001). *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y de la hermenéutica*. Nueva visión: Buenos Aires.
11. Eribon, D. (1992). *Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama Foucault, 1968:
12. Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI. (Trad. E. Frost).
13. _____. (1969). *Arqueología del saber*. Madrid: Siglo XXI. (Trad. A. Garzón del Camino).
14. _____. (1990a). *Microfísica del poder*. Barcelona: La Piqueta. (Ed. y Trad. de J. Varela y F. Álvarez Uría).
15. _____. (1991b). *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta. (Ed. y Trad. de J. Varela y F. Álvarez Uría).
16. _____. (1995). *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa: Barcelona. (Trad. E. Lynch).
17. _____. (1999b). *Estrategias de poder*. Tomo II. Barcelona: Paidós. (Trads. Fernando Álvarez y Julia Varela).
18. _____. (2000). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Madrid: Pre-textos.
19. _____. (2012). *El poder una bestia magnífica*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores. (Trad. Horacio Pons).

'El caballero de la exactitud perversa'. El tiempo histórico y la discontinuidad histórica...

20. Leonard, J. (1982). *El polvo y la nube*. Barcelona: Anagrama.
21. Morey, M. (2014). *Lectura de Foucault*. Madrid: Taurus.
22. Nietzsche, F. (2005). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
23. Revel, J. (2009). *Diccionario Foucault*. Buenos Aires: Nueva visión.