

## ¿Cuántos son ustedes, profesor Foucault? Un recorrido analítico por la obra de Michel Foucault

### [How many of you are there, Professor Foucault? An Analytical Journey through the Work of Michel Foucault]

FEDERICO ALCALA RIFF

#### Resumen:

Propongo un análisis crítico de las lecturas que se han hecho de la obra de Michel Foucault como conjunto (incluidas sus participaciones en libros y entrevistas). A partir de ese estudio establezco una diferencia entre continuistas y discontinuistas, es decir, entre los que disciernen una homogeneidad global en la propuesta foucaultiana (en la que las partes son solidarias respecto del todo) y quienes encuentran cambios tan profundos que suponen que no es posible esa homogeneidad (y que, por lo tanto, el conjunto de textos de Foucault funciona como una serie de compartimentos separados que no se articulan en una unidad). Como conclusión, propongo entender el conjunto del trabajo de Foucault como el producto de una práctica más que como la dispersión de una unidad conceptual. Esa práctica es la escritura de la lectura del archivo.

#### Abstract:

I offer here a critical analysis of the various readings of Michel Foucault's work as a whole (including his own interventions in books and interviews). Based on this study, I propose a classification between continuists and discontinuists —that is, between those who construct a global homogeneity in Foucault's project (in which the parts are coherent with the whole), and those who identify changes so profound that they argue such homogeneity is not possible (and thus consider Foucault's body of texts as a series of separate compartments that do not cohere into a unified whole). As a conclusion, I propose to understand Foucault's work not as the fragmentation of a conceptual unity, but as the emergence of a practice. That practice is the writing of the reading of the archive.

#### Datos del artículo:

Recibido: julio 17, 2025  
Aceptado: octubre 22, 2025  
Publicado: abril 14, 2026

#### Palabras clave:

arqueología, genealogía, escritura, lectura del archivo

#### Keywords:

archaeology, genealogy, writing, reading of the archive

#### Datos del autor:

Instituto de Humanidades  
Universidad Nacional  
de Córdoba  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas  
Argentina  
federico.alcala@mi.unc.edu.ar  
orcid.org/0000-0002-4844-7309

## Introducción

Ha dicho Gilles Deleuze que una dificultad del pensamiento de Foucault reside en que tiene la característica singular de inventar coordenadas (Deleuze 2013, p. 14). Por supuesto, se trata de un halago: desde esta perspectiva, Foucault es capaz de construir sus propios ejes de referencia y desarrollar sus consecuencias sin apelar a idealizaciones heredadas o abstracciones pretendidamente universales que vendrían como desde fuera, independientes de toda estrategia o contingencia. Habría que añadir a eso el hecho de que esas coordenadas se transforman con el tiempo, de tal manera que, en muchos aspectos, Foucault se deshereda a sí mismo, sacrifica (implícita o explícitamente, voluntaria o involuntariamente) coordenadas anteriores en favor de otras nuevas o las reformula a medida que camina o sencillamente intenta construir otro juego de coordenadas de un nivel superior que le permitan integrar lo que ha desarrollado.

De estos juegos, de estas torsiones constantes, se deriva probablemente el complejo mapa de disputas entre historiográficas y epistemológicas (curiosamente, algo muy foucaultiano) que se organizan en torno de su obra (palabra, esta última, que no se puede pronunciar sin cierto resquemor también muy foucaultiano), en razón de las distintas lecturas que se han hecho y de sus posibles periodizaciones. Este texto tiene por objetivo definir algunos parámetros que permitan organizar una lectura conjunta de los textos de Foucault (no necesariamente como una unidad homogénea) y que a la vez ofrezcan las herramientas necesarias para un uso pragmático de los distintos conceptos que entran en juego en cada momento de su pensamiento.

El caso es que la ficción del nombre propio es muy poderosa y quizá hasta el mismo Foucault, al hacer un balance de su propio recorrido (suponiendo que se trate de una subjetividad única que realiza un recorrido y no varios puntos sueltos en el espacio-tiempo), eligió presentar de un modo coherente su obra, por ejemplo, en la introducción al segundo volumen de la *Historia de la sexualidad* (2014c, pp. 12–13) o en *El coraje de la verdad* (2010, p. 27), su último curso. Es difícil desprenderse de esta ficción porque es cómoda, pues en este caso es ¿el propio autor? el que ha colaborado con ella a través de las distintas recapitulaciones y también porque las demás opciones se nos presentan como demasiado arbitrarias: un conjunto de textos que no tienen nada que ver entre sí evidentemente no tiene ningún interés por sí mismo; hay que construir relaciones. Podemos llevar este razonamiento más lejos y pensar que

nada nos asegura la unidad del propio texto (Foucault lo había señalado respecto del libro), de manera que podríamos leer un capítulo de *El nacimiento de la clínica* (2014a) como si hubiera sido escrito por un señor llamado Michel Foucault y otro como si hubiera sido escrito por Borges o por Cervantes o, mejor, por otro señor que también se llama Michel Foucault, pero que no es el mismo que el primero. O podríamos también (y esto es más inquietante) suponer que, aunque el autor haya sido un único Michel Foucault, en verdad su subjetividad se deja desagregar y desparramar de modos que la vuelven irreconocible para sí misma y para los demás, de tal manera que de un capítulo a otro (de una frase a otra, de una palabra a otra) la persona que habla es diferente aunque sea la misma.

Todo esto es muy hermoso e inquietante, sin duda muy borgeano, pero no podemos olvidar que el primer juego de Borges que hemos jugado es el de creer en la unidad que nos asegura el nombre propio. Ya puestos en el abismo de la identidad y del paso del tiempo, decir que *Las palabras y las cosas* (2014d), *Vigilar y castigar* (2014f) y *El coraje de la verdad* (2010, basado en el curso dictado por Foucault entre 1983 y 1984) son obras de un mismo autor es un gran chiste metafísico, parecido al del cuento de Borges que cita Foucault al inicio del primero de esos tres libros. En otras palabras, asumida la muerte del autor, resignada finalmente su posición de privilegio, nos queda ahora su cadáver como resto que nos permite jugar al juego de su existencia. Leer en clave de autor nos da la posibilidad de reorganizar las herramientas teóricas que nos proveen los textos y de otorgarle al aparato teórico resultante la vaga legitimidad (pero legitimidad al fin) de una soberanía autoral. Con esto en mente, hacemos “como si” y avancemos en el análisis.

### *Lecturas de Foucault: continuistas vs. discontinuistas*

Si pulimos algunos matices y cometemos algunas injusticias, podemos decir que los estudios sobre el trabajo foucaultiano se dividen en dos grandes grupos: están quienes encuentran un principio de continuidad y de coherencia más o menos progresiva o acumulativa en los textos de Foucault y están quienes observan rupturas sucesivas y abandonos radicales de posiciones tomadas en favor de nuevos problemas o de nuevos enfoques de viejos problemas. En general, ambos grupos parten de la premisa de que hay al menos dos grandes cortes en el desarrollo de este pensamiento: el que ocurre entre finales de la década de 1960 y principios de la de 1970, con el cual se pasaría de la *arqueología* a la *genealogía*

(o de la centralidad del saber a la centralidad del poder) y el que tiene lugar a finales de la década de 1970 y en el cual se deja atrás la *genealogía* en favor de cierta *hermenéutica* (o se abandona la centralidad del Poder en favor de la Ética y la inquietud de sí).

Algunas excepciones parciales a esta periodización se encuentran en *Pensar a Foucault* (1995), donde Edgardo Castro propone una división basada en los distintos “silencios” foucaultianos en términos de la publicación de libros. Así, habría un primer periodo hasta la publicación de *Enfermedad mental y personalidad* en 1954, luego un segundo periodo que iría de la publicación de la *Historia de la locura en la época clásica* (1998) en 1961 hasta el volumen I de la *Historia de la sexualidad* llamado *La voluntad de saber* (2014b) en 1976 y, finalmente, una última etapa definida por los volúmenes II y III de *La historia de la sexualidad* en 1984 (Castro 1995, pp. 14–15). Si bien Foucault siguió realizando intervenciones en esas pausas (1954–1961, 1976–1984) y ofreciendo cursos, Castro considera que se trata de momentos de reformulación y virajes importantes que marcan hitos en el devenir del pensamiento del autor francés.

Con respecto a esta postura hay que resaltar dos cuestiones: la primera es que, si bien Castro advierte que engloba en un solo periodo a la arqueología y a la genealogía (cuya frontera sería *El orden del discurso* para las lecturas convencionales), sus esfuerzos apuntan luego a remarcar los problemas que la arqueología presentaba y los motivos por los que fue necesario algo así como una genealogía, de manera que su periodización admite, como mínimo, una subdivisión en ese sentido que la acerca a las posturas clásicas. Como veremos, otras lecturas intentan suavizar ese corte abrupto sin negarlo del todo y, quizá, con mayor éxito. El segundo aspecto a resaltar es que el libro es de 1995 y, a pesar de que Castro ha tenido acceso al archivo foucaultiano, en ese momento la masa enorme de material vinculado con los cursos dictados durante casi una década y media (entre 1970 y 1984) no tenía la importancia que ha tomado hoy, cuando ya forma parte indisoluble de lo que consideramos la obra de Foucault y circula casi completamente en forma de libros (por no mencionar la reciente publicación del volumen IV de la *Historia de la sexualidad* y esa otra masa gigantesca de los *Dits et écrits* de 1994, más el curso de los años cincuenta publicado en 2024 y titulado *La cuestión antropológica*). Esta segunda aclaración permite contextualizar la posición de Castro y calibrar su alcance de un modo más preciso. En todo caso, rescato la idea de que la publicación de los libros y las

pausas intermedias pueden ser indicadores interesantes de los procesos de transformación.

También podemos mencionar otras posturas que relativizan o modifican en forma parcial la consideración global de la obra de Foucault a partir de tres grandes bloques. Judith Revel, por ejemplo, sugiere una suerte de pre-Foucault, aquel que escribió *Enfermedad mental y personalidad*, y “cuyo horizonte es todavía básicamente fenomenológico” (2014, p. 28), y que desaparecería con la *Historia de la locura*, el primer trabajo verdaderamente arqueológico. Mathieu Potte-Bonneville (2007), cercano a la postura de Castro, nos advierte que no debemos apurarnos a separar tanto *La historia de la locura* de *Vigilar y castigar* porque encontramos en ellos problemas y aproximaciones teóricas recurrentes, sobre todo en lo vinculado con el tema de las normas y los límites. No obstante, más allá de estos matices y estas precauciones que se toman (al decir “el llamado periodo arqueológico”, por ejemplo), se puede aseverar que hay variaciones significativas que permiten afirmar la existencia de los tres grandes núcleos problemáticos (saber, poder y subjetivación) tradicionalmente atribuidos al pensamiento del filósofo francés, aun cuando no sean enteramente homogéneos en sí mismos y aun cuando sean posibles lecturas particulares que acerquen entre sí textos de distintas etapas. Quiero decir, por ejemplo, que *algo pasa* en *El orden del discurso* (1996), una novedad irrumpe y se esparce hacia el futuro. El papel y el impacto de esas novedades en el marco del conjunto de los textos foucaultianos es lo que trataré de analizar en lo que sigue.

El principal exponente del grupo *continuista* sería Gilles Deleuze, quien desarrolla su postura en los tres cursos publicados sobre Foucault bajo los títulos de *El saber* (2013), *El poder* (2014) y *La subjetivación* (2015) y, de un modo similar, en forma resumida, en su *Foucault* (1987). En esos textos, Deleuze ensaya una integración de las inquietudes de Foucault a lo largo de los años como el desarrollo de un gran programa filosófico que construye los caminos que se le vuelven necesarios a medida que se encuentra con sus limitaciones. De esta manera, no es que Foucault abandone su modo de abordar las problemáticas del saber después de *La arqueología del saber* porque éste lo hubiera conducido a un callejón metodológico sin salida o porque había algo errado en él: lo que ocurre es que precisaba de una nueva dimensión que le permitiera explicar desde fuera cómo y por qué se entrelazan las dos formas del saber que, en la lectura deleuziana, componen un estrato histórico, una capa de saber, en una época determinada: la de lo visible y la de lo enunciable:

“las dos formas de saber pueden encontrar la razón de su entrecruzamiento en el elemento informal de las relaciones de fuerza y de la singularidad” (Deleuze 2013, p. 154). El gesto de comenzar a ocuparse del poder es complementario y no impugnador respecto del saber tal como el autor lo comprendió en los años sesenta. Hay una suerte de versión herética de la sutura kantiana entre la intuición y el entendimiento por medio de la facultad de la imaginación, que en la torsión foucaultiana opera a través del poder como elemento informe, no estratificado.

Del mismo modo, el advenimiento de la etapa de la ética sería capaz de hilvanar los vínculos entre el saber y el poder a través del tópico del *gobierno de sí mismo*: “El gobernarse a sí mismo va a derivar del diagrama. Deriva del diagrama y adquiere independencia respecto de la relación de poder. Es otra relación” (Deleuze 2015, p. 98). Recordemos que en la lectura deleuziana el diagrama es al poder lo que el estrato es al saber: una suerte de superficie de visualización. Luego añade: “Gobernarse a sí mismo se despega tanto de las relaciones de poder mediante las cuales uno gobierna a los otros, como de las relaciones de saber mediante las cuales cada uno se conoce a sí mismo” (p. 98). Lo que ocurre es que se produce un pliegue de las fuerzas que las hace actuar sobre sí mismas, de modo que con este último elemento parece cerrarse para Deleuze la lógica del recorrido de Foucault.

La tentativa deleuziana de construir un bloque, de enlazar todos los textos de Foucault bajo el ala de un mismo proyecto progresivamente desarrollado, tiene un ingrediente más. No es sólo que se haya ido configurando a medida que surgían los problemas, sino que las distintas soluciones ya estaban ahí desde el inicio: “este tercer eje había estado sin duda presente desde el comienzo, enredado con los otros dos. Pero es de manera tardía [...] que aparecerá la cuestión de en qué condiciones este tercer eje puede presentarse por sí mismo” (Deleuze 2015, p. 5). Se refiere, claro está, al eje de la ética y del gobierno de sí mismo, pero también a que “el poder estaba presente desde el principio en el saber” (Deleuze 1987, p. 127).

En una lectura que sigue de cerca la visión deleuziana, Esther Díaz sostiene, en *La filosofía de Michel Foucault* (2014), que la dimensión del poder completa o echa luz sobre aquello que la arqueología deja sin explicar. También Frédéric Gros apela, pero por fuera de ese paradigma, a cierta reunión de las preocupaciones de Foucault bajo otro eje similar: “Todo el proyecto de Foucault [...] consistiría en el análisis de *experiencias* [...] pensadas como pliegue histórico entre un juego de verdad

(veridicción), un juego de poder (jurisdicción) y un juego de relación consigo mismo (subjetivación)” (2007, p. 123). Afirma esto al evaluar la introducción que Foucault escribió para *El uso de los placeres* (2014c) y la primera clase del curso *El coraje de la verdad* (2010), de donde se añade la problemática del *sujeto* para abordar la complejidad de la interacción entre esas dimensiones de la experiencia.

En el caso del otro grupo, el que advierte rupturas más radicales entre las distintas etapas, quizá el ejemplo emblemático sea el del libro de Dreyfus y Rabinow titulado *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (2001), en el que se encuentra un capítulo con el sugerente título de “El fracaso metodológico de la arqueología”. Ahí los autores señalan una serie de paradojas que harían de la arqueología foucaultiana algo sospechosamente similar a eso que ésta parecía impugnar o de lo que quería distanciarse: el estructuralismo y, fundamentalmente, la fenomenología. De esta manera, el método arqueológico quedaría absorbido por el mismo juego de las ciencias humanas modernas, tal como las había descrito Foucault en *Las palabras y las cosas* (2014d), por no encontrar una salida satisfactoria al problema del estatus del propio arqueólogo en la dinámica de los discursos y por sostener, a despecho de sus intenciones, la búsqueda de una suerte de inconsciente o de sentido oculto.

En esa misma línea se ubica la propuesta del ya citado Edgardo Castro en *Pensar a Foucault* (1995), donde la preocupación central no es tanto qué propone el autor como *de qué pretende distinguirse*, es decir, nuevamente, del estructuralismo y la fenomenología. En esa tesitura, los cambios teóricos suponen un descarte antes que una complementación, como se aprecia en el *Diccionario Foucault* de Castro: “a medida que Foucault se interesa por la cuestión del poder y la ética, el concepto de episteme será reemplazado, como objeto del análisis, por el de positivo y, finalmente, por el de práctica” (Castro 2011, p. 132). El poder sería la dimensión que faltaba y sin la cual la arqueología se convertiría en un proyecto estéril: para estudiar los procesos históricos y los cambios en el saber es necesario entonces tener en cuenta las relaciones de fuerza entre los elementos además de las distintas reglas que denominamos el *a priori* histórico: este último quedaría subordinado a esa nueva dimensión que sería su condición de posibilidad. Hay que aclarar que, para Castro, la genealogía amplía el campo de investigación, no lo cambia por completo, pero lo ubica en el discontinuismo en la medida en que esa ampliación supone para él la renuncia a algunos conceptos

y conclusiones previas. La supuesta esterilidad de la arqueología es una de las constantes de estas posturas.

Un caso particular es el de Judith Revel quien, en su ya citado *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo* (2014), pretende construir una concepción diferenciada de las anteriores y, de cierta manera, como en medio de ellas: habría una coherencia de conjunto, pero no por una progresión más o menos lineal, sino por el gesto mismo de afirmar la discontinuidad como eje organizador del pensamiento. Se trata de una manera de enunciarlo un poco ingenua; podría decirse que es como si Revel intentara alejarse por momentos de los *contenidos* para mirar la obra de Foucault a través de sus *formas*, de sus gestos puros y regresar luego con esas armas a comprender las mutaciones en el pensamiento del autor. La discontinuidad sería fruto de un conjunto de esfuerzos disímiles vinculados con la reflexión sobre la historicidad y sobre los límites de nuestro propio pensamiento. De esta manera, la discontinuidad que Foucault instauró en la historia del pensamiento regresa ahora para darnos a entender que también se filtra en los propios textos del autor francés para evitar que construyamos algo así como una *obra*.

El *pensamiento de lo discontinuo* que propone Revel puede asimilarse aproximadamente a la noción de *inquiétude* que propone Potte-Bonneville como un elemento de correlación entre los distintos textos:

cada libro [de Foucault] se presenta como un intento, siempre recommencado, de afrontar lo álgido de alguna pregunta, de dejar un objeto, un archivo, de cuestionar a la vez lo que se espera de una filosofía demasiado segura de su universalidad y las conquistas obtenidas con el camino seguido hasta ese momento. (Potte-Bonneville 2007, p. 263)

La inquietud sería una suerte de componente prefilosófico (p. 275) que se modula de diferentes maneras en los textos de Foucault (Potte-Bonneville identifica cinco) y que “permite, no una unificación doctrinal del pensamiento de Foucault, sino una circulación a través de sus diferentes niveles” (p. 278). La arqueología sería uno de esos niveles y reúne distintas modulaciones del tópico de la inquietud, mientras que la etapa ética supone, por ejemplo, otra combinación de esas modulaciones.

Otra postura también intermedia o no polar es la que podemos advertir en un artículo de Gálvez Aguirre y que se resume en el siguiente fragmento: “Una lectura que sostenga la persistencia de tal enfoque [arqueológico] puede ser defendida, sin duda, pero con ello se pierde precisamente la voluntad de desplazamiento del problema planteada por el

autor” (2020, p. 550). Ahí se apuesta por una multiplicidad de lecturas, aunque se somete la coherencia general de la obra a cierto descarte de la arqueología, de manera que, en última instancia, participa más bien de una perspectiva discontinuista en la medida en que el continuismo sería posible sólo a costa de sacrificar la novedad posterior.

Como señalé en la introducción, el propio Foucault habilita y explicita estas posibilidades continuistas y discontinuistas en algunas ocasiones. Vale destacar que esas ocasiones se distribuyen según cierta lógica: en el fragor de la publicación de un nuevo libro cercano temporalmente a los anteriores, el autor parece elegir un distanciamiento mayor respecto de sí mismo; rectifica sus supuestos errores, señala las fallas y traza las líneas de los nuevos recorridos. Por otra parte, sobre todo hacia los años ochenta, elige más bien integrar y dar algún tipo de coherencia a todo el trabajo de su vida.

El Foucault discontinuista se percibe, por ejemplo, en el segundo prólogo a la *Historia de la locura en la época clásica*, donde trata de desgarrar la identidad autoral del texto: “Quiero que este objeto-acontecimiento [...] se re-copie, se fragmente, se repita, se imite, se desdoble y finalmente desaparezca sin que aquel a quien le tocó producirlo pueda jamás reclamar el derecho de ser su amo” (1998, p. 8). La discontinuidad en este caso es proyectiva, hacia el futuro del libro. Por otra parte, en *La arqueología del saber* se ofrece un repaso de los libros anteriores y se rectifican diversos resultados, sobre todo desde una perspectiva metodológica: “Este trabajo no es la repetición y la descripción exacta de lo que se puede leer en la *Historia de la locura*, *El nacimiento de la clínica*, o *Las palabras y las cosas*. En un buen número de detalles es diferente. Comporta también no pocas correcciones y críticas internas” (2015a, p. 29). A continuación, Foucault se dedica a establecer exactamente en qué puntos considera que sus libros anteriores fallaron. También en la compilación *Microfísica del poder* (1980) encontramos fragmentos de esta posición autocrítica, ahora con respecto al poder entendido como represión, que forma parte de una entrevista de 1977:

Quando escribí la *Historia de la locura*, me serví, al menos implícitamente, de esta noción de represión. Pienso que entonces imaginaba una especie de locura viva, voluble y ansiosa a la que la mecánica del poder y de la psiquiatría llegarían a reprimir, a reducir al silencio. Ahora bien, me parece que la noción de represión es totalmente inadecuada para dar cuenta de lo que hay justamente de productor en el poder. (Foucault 1980 p. 182)

Por otra parte, encontramos fragmentos fuertemente continuistas al inicio de *Historia de la sexualidad 2: El uso de los placeres* (2014c), publicado originalmente en 1984. Ahí Foucault hace una especie de balance de su trabajo a través del tiempo y entiende que, a pesar de los desplazamientos teóricos, existe una especie de lógica general: “después de todo, aquello a lo que me he sujetado [...] es una empresa que busca desbrozar algunos de los elementos que podrían ser útiles a una historia de la verdad” (p. 12). Luego lanza una serie de preguntas que organizan el plano de esa lógica:

¿A través de qué juegos de verdad se permite al hombre pensar su ser propio cuando se percibe como loco, cuando se contempla como enfermo, cuando se reflexiona como ser vivo, como ser hablante y como ser que trabaja, cuando se juzga y se castiga en calidad de criminal? ¿A través de qué juegos de verdad el ser humano se ha reconocido como hombre de deseo? (p. 13)

En esas preguntas se reflejan en orden todos los grandes libros publicados por Foucault desde la *Historia de la locura* hasta el primer volumen de la *Historia de la sexualidad* con la problemática de la historia de la verdad como eje principal. En otra formulación, esta vez en su último curso, *El coraje de la verdad* (2010), el autor identifica tres elementos o incluso tres estadios de sus investigaciones que parecen presentar un carácter complementario: “La articulación entre los modos de veridicción, las técnicas de gubernamentalidad y las prácticas de sí fue, en el fondo, lo que siempre intenté hacer” (Foucault 2010, p. 27). Luego señala que no se trata de operaciones que se puedan reducir las unas a las otras, sino que cada una presenta su volumen y su especificidad, de manera que lo que le interesa está justamente en esa articulación que la cita nombra. Por otra parte, también en el curso anterior, del que *El coraje de la verdad* es la segunda parte, encontramos esfuerzos continuistas del mismo estilo que construyen una tríada coherente o, en todo caso, de áreas complementarias. Me refiero a la primera clase de *El gobierno de sí y de los otros* (2009, pp. 17 y ss.)

No sostengo con esto que Foucault, hacia el final de su vida, por nostalgia o por comodidad, eligió reencontrarse consigo mismo a través del tiempo. Sólo me interesa destacar que esta tensión entre continuidad y discontinuidad es una cuestión propiamente foucaultiana que se puede rastrear en sus textos y en sus declaraciones y que, en todo caso, se trata de hilos de los cuales podemos tirar para realizar una lectura de su obra.

### *Escribir la lectura del archivo*

Si tenemos en cuenta todo lo dicho, podemos ahora ensayar una perspectiva singular que se instalará aproximadamente en la línea de Revel o Potte-Bonneville, con algunas variaciones. Es decir, será una perspectiva continuista a medias, con algunas condiciones.

Como punto de partida, arriesgaré una afirmación: no parece necesario ni pertinente buscar la coherencia de la obra de Foucault en un concepto o en alguna unidad teórica que estaría en el último de los subsuelos sobre los que se posan la arqueología, la genealogía y la subjetivación. Más valdría buscar esa coherencia (si eso es lo que queremos, porque está claro que no es estrictamente necesario ni obligatorio) en la regularidad de una práctica, es decir, en un *hacer* antes que en un *pensar*. Si se analizan sus textos en esos términos, se puede llegar muy rápidamente a la conclusión de que hay al menos una práctica que se sostiene a lo largo de todos ellos: la de escribir la lectura del archivo. Sea que trabaje con los textos de los fisiócratas, con documentos de las instituciones de encierro o con restos de textos de los antiguos griegos, Foucault no cesa de (d)escribir el archivo, de analizar su composición, su dispersión, sus reglas y sus derivas. Estos párrafos serán, entonces, un intento de fundamentar esta postura y de complementar otro trabajo en el que argumento algo similar, pero exclusivamente respecto de la etapa arqueológica (Alcalá Riff 2024).

En algunas ocasiones podemos decir que la práctica a la que hacemos referencia se visualiza con toda claridad: es así en la mayoría de los libros más famosos de Foucault y de sus cursos. En otros casos, como en *La arqueología del saber* o en *El orden del discurso*, se tratará de establecer condiciones de posibilidad de esa práctica en el propio archivo desde el cual se habla y en el cual se habla. En esos dos textos nos encontramos con esfuerzos de transición entre modos distintos de ejercer esa misma práctica: de ahí que tengan esa impronta un tanto metodológica que incluso se verá desdibujada en textos posteriores, pero que nunca se borrará del todo. Por otro lado, aprovechemos para destacar desde ahora que ningún libro de Foucault es estrictamente una *teoría* de algo en el sentido de un sistema cerrado de conceptos que propongan una suerte de visión del mundo o de un objeto: en general, sus publicaciones tienen una impronta metodológica (como los ya mencionados) o bien son análisis de fenómenos concretos: la teoría será, en todo caso, algo que emerge de forma residual o pragmática, según las necesidades del momento. No se trata de oponer sencillamente

la teoría y la práctica, sino de mostrar cómo las propuestas teóricas, los conceptos foucaultianos *puros*, surgen siempre como resultado de un trabajo que es en verdad el protagonista de los textos. Como lo dice el propio autor: “Si supiera, al comenzar a escribir un libro, lo que va a decir al final, ¿cree que tendría el valor de escribirlo?” (1994, IV, p. 777, traducción mía). Cada libro (y, quizá, cada curso) es el proceso mismo de trabajo y no un resultado.

Desde esta perspectiva, afirmo que en verdad Foucault nunca ha dejado de ser eso que podríamos llamar un *arqueógrafo*, el sujeto de una práctica que reúne el archivo con la escritura. Siempre, pero siempre, ha trabajado en función de escribir la lectura del archivo, de leer y escribir la lectura. En esa práctica aparece una dimensión interesante que sólo voy a insinuar: la -grafía de una arqueografía se corresponde tanto con escribir la lectura del archivo como con *escribir el archivo*, hacerlo aparecer en el mismo gesto de leerlo y escribir. Esto podría parecer un exceso en la conceptualización, pero resuelve (hasta cierto punto) el problema de suponer un archivo preexistente que nos contentamos con consultar. El archivo a la vez preexiste a su lectura, como posibilidad lógica, y se construye en la lectura, como hecho concreto. Desde mi perspectiva, esa dicotomía no tiene una salida que no sea epistemológicamente ingenua. Hay que permanecer en ella.

Volvamos a Foucault y su práctica de lectura. No sostengo que haya hecho siempre exactamente lo mismo, que no haya etapas o énfasis diferentes a lo largo del tiempo. En efecto, la incorporación del poder supone una nueva variable de integración de los elementos estudiados y lo que Foucault llama la *inquietud de sí* también implica un corrimiento, un desplazamiento en el modo de leer el archivo en el sentido de la ética. El saber entendido bajo la lógica de la episteme fue uno de los primeros modos de encarar o de modular la lectura, pero no tiene necesariamente un privilegio por ser el primero (como si fuera una suerte de origen) ni un demérito por ser más primitivo (como si hubiera un desarrollo progresivo): está en igualdad de condiciones con respecto a las otras posibilidades.

Hacia el final de *La arqueología del saber* encontramos algunas pistas que señalan en esta dirección, en un apartado titulado “Otras arqueologías”. Ahí se perfila una orientación arqueológica no vinculada estrictamente con la episteme, sino, por ejemplo, con la sexualidad (Foucault 2015a, p. 251), con la política en un sentido amplio (p. 253) o incluso con la ética (p. 252), es decir, exactamente con los grandes

campos temáticos que de hecho Foucault abordó más tarde. El lugar de la episteme queda entonces definido del siguiente modo:

Lo que la arqueología trata de describir no es la ciencia en su estructura específica, sino el dominio, muy diferente, del *saber*. Además, si se ocupa del saber en su relación con las figuras epistemológicas y las ciencias, puede igualmente interrogar el saber en una dirección diferente y describirlo en otro haz de relaciones. La orientación hacia la episteme ha sido la única explorada hasta ahora [...] Pero ése no es más que el punto preferente del ataque; no es para la arqueología un dominio obligado. (Foucault 2015a, p. 254)

Vendrán luego otros “puntos de ataque”, no estrictamente vinculados con la noción de episteme, aunque, según creo, tampoco incompatibles con ella. En *El orden del discurso* todavía se percibe algo así como lo que Foucault después llamará “la hipótesis represiva respecto del poder”, pero de todos modos éste ya ingresa de forma explícita en la reflexión como variable del análisis discursivo. En el primer volumen de la *Historia de la sexualidad* el poder ingresa al campo de discusión como elemento productivo y no exclusivamente represivo, y lo mismo puede decirse, a grandes rasgos, de *Vigilar y castigar*. En cualquier caso, hay caminos de ida y vuelta que unen estos trabajos llamados genealógicos con la etapa estrictamente arqueológica, es decir, la de los años sesenta. Por ejemplo, en el ya citado primer volumen de la *Historia de la sexualidad* titulado *La voluntad de saber* encontramos que: “La historia del dispositivo de la sexualidad, tal como se ha desarrollado desde la edad clásica, puede valer como arqueología del psicoanálisis” (2014a, p. 125). Habría en esta analítica del poder vinculada con el dispositivo de la sexualidad una perspectiva arqueológica, sólo que no enfocada en la episteme: es otra arqueología, una suerte de prima de la de los años sesenta que abre caminos diferentes de análisis. Si queremos darle el nombre de genealogía a esta variante, podemos recorrer el camino en sentido inverso: “mi arqueología debe más a la genealogía nietzscheana que al estructuralismo” (2014e, p. 171), es decir, la arqueología fue siempre una genealogía. A la vez, es importante la referencia a Nietzsche porque Foucault rechaza la palabra *genealogía* en sentido genérico en una entrevista de 1967, antes de la etapa genealógica: “[l]a arqueología tal como yo la entiendo no está emparentada con la geología [...] ni con la genealogía” (2014e, p. 166). También se encuentra la siguiente afirmación: “la episteme es un dispositivo específicamente *discursivo*” (1985,

p. 131, itálicas en el original), de modo que uno de los conceptos estrella de la arqueología se dejaría traducir fácilmente a la genealogía.

Más allá de estos puentes, propongo que no se puede hablar de equivalencia entre las etapas: las similitudes profundas no se aplican ni al contenido ni a los aspectos formales estrictamente, que son muy diversos en cada caso, sino al modo de hacer, al modo de trabajar. De ahí la analogía entre *El nacimiento de la clínica* y *Nacimiento de la prisión*, que es el subtítulo de *Vigilar y castigar*, aun cuando son libros que participan de etapas diversas: lo que los une es un modo de plantear preguntas y, añadido, de construir la discontinuidad. Puede decirse entonces que la palabra “*nacimiento*” parece oponerse a “*origen*” en el sentido de que un nacimiento es el resultado de un proceso y es un proceso en sí mismo, es historizable, mientras que el origen lleva consigo el problema metafísico de la creación pura (al menos en una acepción convencional).

Algo similar ocurre con la etapa ética, la que se interesa por las prácticas de sí o por los mecanismos de subjetivación como procesos relacionados con la inquietud de sí. En una entrevista de 1983, Foucault vuelve a referirse a su trabajo como un conjunto y lo ubica bajo el manto de la genealogía:

Hay tres dominios de genealogías posibles. Ante todo, una ontología histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones con la verdad, que nos permite constituirnos como sujetos de conocimiento; a continuación una ontología histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones con un campo de poder, donde nos constituimos como sujetos que actúan sobre los otros, y por último, una ontología histórica de nuestras relaciones con la moral que nos permite constituirnos como agentes éticos. (Foucault 2015b, pp. 135-136)

Me interesa de este pasaje el hecho de que vuelve a asociar, como se vio en una cita anterior, la primera etapa con el problema de la verdad (con la veridicción) de un modo directo y también con el problema de la subjetividad, que no queda entonces restringido exclusivamente a los libros posteriores a la arqueología, como parece en algunas ocasiones. En todo caso, hay una inquietud en cada una de las etapas por la relación que el archivo mantiene con el presente en el que se lo lee, por las regularidades y por las discontinuidades que se ponen en juego en cada caso. Se dibuja así una práctica de análisis que en el segundo volumen de la *Historia de la sexualidad* se llamará la “empresa de una historia de la verdad” (2014c, p. 17) y que se construirá a partir de distintas proble-

matizaciones de las relaciones del ser consigo mismo: “La dimensión arqueológica del análisis permite analizar las formas mismas de la problematización; su dimensión genealógica, su formación a partir de las prácticas y de sus modificaciones” (p. 18). Luego vendría el estudio de los placeres sexuales en la Antigüedad y de cómo “fueron problematizados mediante prácticas de sí” (p. 18).

Las dimensiones del análisis, aquellas diferentes ontologías históricas, se agrupan entonces bajo la lógica de una empresa global referida a la historia de la verdad. Pienso que se debe entender esto en un sentido muy amplio, es decir, como la inquietud por la formación y desarrollo de aquello que creemos o creímos verdadero a lo largo del tiempo y por lo que pudimos hacer con ello, que sería la inquietud propiamente arqueográfica. Tal como propuse, esa empresa de investigación se realiza a través de una única constante: la escritura de la lectura del archivo. Las ontologías históricas reproducen el juego paradójico del *a priori* histórico, es decir, la contingencia de lo que en principio no es contingente, ahora generalizado al problema del ser en general y no ya sólo del saber en el sentido de la subjetividad trascendental herético-kantiana. Con el nombre de ontología histórica se reúnen las condiciones de lo que podemos saber y decir, las condiciones de lo que podemos hacer con respecto a los otros y las condiciones de lo que podemos hacer con nosotros mismos en una época y en una cultura determinadas.

Las distintas aristas de la historia de la verdad y de lo que hemos podido ser o hacer a través de ella encuentran su punto de apoyo material en el archivo, en aquello que ha sido efectivamente dicho en virtud de ciertas reglas y que circula entre nosotros. Foucault opera bajo ciertas presuposiciones, lo cual es ineludible y necesario, pero mantiene siempre el foco en el archivo y en lo que se puede hacer con él para comprender lo que hemos considerado verdadero y para entender cómo lo hemos construido. Sus textos y sus cursos suman una infinidad de referencias a documentos de todas las épocas, un conjunto inmenso de citas que son glosadas, trabajadas, interpretadas y puestas en correlación con otras: sólo de ahí surgen los conceptos. Es por eso que podemos decir que la condición de posibilidad para concebir algo así como una *ontología histórica* es que exista el archivo (o que lo construyamos) y que realicemos una lectura, que tratemos de comprender las reglas que se ponen en juego en cada caso y también las desviaciones y los cambios que puedan ocurrir. No es inconcebible en verdad una ontología histórica puramente teórica, ajena a toda lectura

del archivo, pero se trataría de una suerte de especulación metafísica sobre las transformaciones del ser a lo largo del tiempo, sin marco de referencia, que tendría mucho de ontología y poco de historia.

Así como afirmo que existe una práctica regular entre todas las etapas, afirmo ahora que no por ello las etapas comparten una sustancia conceptual profunda que las hermana desde el principio: analizar con las herramientas del Foucault de los setenta la historia natural del siglo XVIII ofrecería resultados pobres, aunque no sea imposible; analizar desde la perspectiva ética el nacimiento de la prisión podría ser interesante, pero ese libro no sería *Vigilar y castigar*. Quiero decir que existe una especificidad de la mirada foucaultiana en cada etapa, una especificidad de la práctica de la escritura de cada momento, una modulación de la arqueografía, que no se deja reducir nunca a las demás.

En todo caso, podemos recurrir de nuevo a Potte-Bonneville y ver en esa práctica el surgimiento de las distintas inquietudes de Foucault, la persistencia de la inquietud (o de lo inquietante) en relación con lo que somos y con lo que creemos que somos. Hablo aquí de la persistencia de la inquietud por la verdad y por la subjetividad en términos de ontología histórica; pero ir más allá de esos anclajes sería un reduccionismo innecesario.

### *Tres mundos posibles y complementarios*

Al final del segundo apartado incorporé una cita del último curso de Foucault en la que las tres etapas se asocian con tres campos articulables entre sí: los modos de veridicción, las técnicas de gubernamentalidad y las prácticas de sí. El autor agrega que esos campos están vinculados con tres elementos que los especifican: “Esos tres elementos son: los saberes, estudiados en la especificidad de su veridicción; las relaciones de poder, estudiadas no como la emanación de un poder sustancial e invasor, sino en los procedimientos por los cuales se gobierna la conducta de los hombres, y, para terminar, los modos de constitución del sujeto a través de las prácticas de sí” (Foucault 2010, p. 27). Se trata de tres dominios: “que no se reducen los unos a los otros, que no se absorben los unos en los otros, pero cuyas relaciones son mutuamente constitutivas” (p.27), de manera que se pueden proponer articulaciones o modos de enlazar cada dimensión con las otras dos para pensar un problema determinado.

Me gustaría entonces terminar de identificar esos tres campos. Repito que llamaré arqueografía a esa empresa global de una historia de la

verdad, a aquella suma de ontologías históricas foucaultianas, y que definiré su especificidad en el nivel de la práctica de la lectura del archivo. Ahora bien, los nombres clásicos de las etapas del trabajo de Foucault nos resultan un tanto confusos porque en algunos aspectos resultan intercambiables y en otros miden mal la distancia que los separa. Preferiría, ya desembarazados de las batallas historiográficas que Foucault tuvo que dar, volver a referirme a su trabajo como un trabajo de historiador en el sentido arqueográfico.

En ese sentido, más que una arqueología, en los años sesenta Foucault emprende una suerte de *epistoria* o de analítica histórica de las configuraciones del saber y de las condiciones de posibilidad del discurso veraz, donde lo epistemológico pierde su *logos* y la historia pierde su “H” imponente para dar lugar a una hibridación más interesante entre ambos campos. No es exactamente una historia epistemológica, como sería la de Canguilhem (sigo en esto a Lecourt 1978), ni una epistemología histórica como sería la de Bachelard (también según Lecourt). Es una condensación más profunda de ambas disciplinas, que no se deja definir por la primacía de ninguna de las dos. Definido así, este enfoque *prefiere*, si se me permite la prosopopeya, el trabajo con el discurso científico y con sus otros más o menos locales, aunque no sea excluyente en ese sentido. Por otro lado, la etapa genealógica sería una analítica histórica de las configuraciones de poder y las distintas dimensiones de la gubernamentalidad que me parece adecuado llamar *exousética* en referencia a la *ἐξουσία* (*exousía*) griega, entendida esta última en su sentido amplio de *capacidad de* y no en el sentido más restringido de autoridad. La *exousética* sería entonces este estudio (siempre histórico, pero no sólo histórico) de las relaciones de fuerza entendidas como relaciones de poder. Por último, sí mantengo el nombre típico de la última etapa, la de una ética en el sentido de una analítica histórica de las configuraciones de lo que llamamos el *sí mismo*, es decir, de las prácticas de sí como procesos de subjetivación.

Con estos nuevos nombres nos quitamos de encima los distintos *logos* que adornaban las denominaciones originales para acercarnos tanto como podemos a designar el ejercicio de una práctica antes que el desarrollo teórico de una disciplina. *Epistoria*, *exousética* y *ética* son las modulaciones diversas que Foucault pudo dar a su escritura de la lectura del archivo a lo largo del tiempo, cada una con su variable de integración: el saber, el poder y el sujeto (o el *sí mismo*) respectivamente.

### Referencias bibliográficas:

- Alcalá Riff, Federico, 2024, “Arqueología de la arqueología: leer bajo nuestra piel”, *Estudios de Teoría Literaria. Revista Digital. Artes, Letras y Humanidades*, vol. 13, no. 30, pp. 32–43. <[http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s23139676/m1k\\_m5bykf](http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s23139676/m1k_m5bykf)>
- Castro, Edgardo, 2011, *Diccionario Foucault. Temas, conceptos, autores*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Castro, Edgardo, 1995, *Pensar a Foucault. Interrogantes filosóficos de La arqueología del saber*, Biblos, Buenos Aires.
- Deleuze, Gilles, 2015, *La subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*, trad. P. Ires y S. Puente, Cactus, Buenos Aires.
- Deleuze, Gilles, 2014, *El poder. Curso sobre Foucault. Tomo II*, trad. P. Ires y S. Puente, Cactus, Buenos Aires.
- Deleuze, Gilles, 2013, *El saber. Curso sobre Foucault. Tomo I*, trad. P. Ires y S. Puente, Cactus, Buenos Aires.
- Deleuze, Gilles, 1987, *Foucault*, trad. J. Vázquez Pérez, Paidós, Barcelona.
- Díaz, Esther, 2014, *La filosofía de Michel Foucault*, Biblos, Buenos Aires.
- Dreyfus, Hubert L. y Paul Rabinow, 2001, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, trad. R.C. Paredes, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 2024, *La cuestión antropológica. Una historia de la pregunta por el hombre*, trad. H. Pons, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 2015a, *La arqueología del saber*, trad. A. Garzón del Camino, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 2015b, *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*, trad. H. Pons, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 2014a, *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*, trad. F. Perujo, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 2014b, *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, trad. U. Guiñazú, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 2014c, *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, trad. M. Soler, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 2014d, *Las palabras y las cosas*, trad. E.C. Frost, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 2014e, *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*, ed. E. Castro, trad. H. Pons, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 2014f, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, trad. A. Garzón del Camino, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 2010, *El coraje de la verdad: El gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983–1984)*, trad. H. Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 2009, *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982–1983)*, trad. H. Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

- Foucault, Michel, 1998, *Historia de la locura en la época clásica*, trad. J.J. Utrilla, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 1996, *El orden del discurso*, trad. A. González Troyano, La Piqueta, Madrid.
- Foucault, Michel, 1994, *Dits et écrits*, 4 vols., Gallimard, París.
- Foucault, Michel, 1985, *Saber y verdad*, ed. y trad. J. Varela y F. Álvarez-Uría, La Piqueta, Madrid.
- Foucault, Michel, 1980, *Microfísica del poder*, ed. y trad. J. Varela y F. Álvarez-Uría, La Piqueta, Madrid.
- Foucault, Michel, 1954, *Maladie mentale et personnalité*, Presses Universitaires de France, París.
- Gálvez Aguirre, Javier, 2020, “Ética y veridicción en las últimas investigaciones de Michel Foucault. Acerca de la historia de los modos de ser”, *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, vol. 76, no. 290, pp. 545–566. <<https://doi.org/10.14422/pen.v76.i290.y2020.006>>
- Gros, Frédéric, 2007, *Michel Foucault*, trad. H. Pons, Amorrortu, Buenos Aires.
- Lecourt, Dominique, 1978, *Para una crítica de la epistemología*, trad. M. Rojzman, Siglo XXI Editores, Ciudad de México.
- Potte-Bonneville, Mathieu, 2007, *Michel Foucault, la inquietud de la historia*, trad. H.H. García, Manantial, Buenos Aires.
- Revel, Judith, 2014, *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*, Amorrortu, Buenos Aires.