



Relmecs, diciembre 2016, vol. 6, no. 2, e009, ISSN 1853-7863  
Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.  
Centro Interdisciplinario de Metodología de las Ciencias Sociales.  
Red Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales

# Un método para el discurso. Algunas reflexiones acerca y a partir de la arqueología foucaultiana

A method for discourse. Some reflections on and from Foucault's archaeology

**Sebastián Miguel Rigotti**

Universidad Nacional de Entre Ríos. Universidad Autónoma de Entre Ríos. Centro de Investigaciones Sociales y Políticas (CISPo), Argentina | [seba\\_r9@hotmail.com](mailto:seba_r9@hotmail.com)

## PALABRAS CLAVE

Arqueología  
Método  
Discurso  
Abducción  
Analogía

## RESUMEN

En este trabajo realizaremos una reflexión crítica acerca y a partir de la arqueología de Michel Foucault, en tanto diseño metodológico para indagar las formaciones discursivas y reconstruir la episteme. Para ello, expondremos lo que Foucault y otros pensadores han reflexionado a partir de la arqueología, pero también recurriremos a las sugerencias y recaudos que nos brinda Pierre Bourdieu respecto de la reflexión sobre la investigación en Ciencias Sociales y Humanas. De esta manera, la arqueología podrá ser considerada para la indagación en las mencionadas ciencias. Así pues, en primer lugar, nos ocuparemos de la arqueología en los términos que Foucault la presenta, como también de las restricciones que implica la postura de éste y las posibilidades que se abren desde nuestra crítica. Esto implica que revisemos críticamente las palabras con las que el pensador francés da cuenta de cómo procede su propio método. Luego vamos a recorrer brevemente la categoría de episteme y los conceptos que se relacionan con ella. A continuación, vamos a especificar las particularidades del razonamiento abductivo, que cuadra perfectamente con el procedimiento arqueológico. Finalizaremos nuestro trabajo con las especificaciones pertinentes a construir analogías a partir de los indicios que nos ofrece la abducción. Este procedimiento, a nuestro criterio, completa el aporte del razonamiento abductivo al método arqueológico, ya que permite reconstruir las formaciones discursivas y, de esta manera, la episteme.

## KEYWORDS

Archeology  
Method  
Discourse  
Abduction  
Analogy

## ABSTRACT

This paper will make a critical reflection on and from Michel Foucault's archeology, in both methodological design to investigate the discursive formations and rebuild the episteme. To do this, we will discuss what Foucault and other thinkers have reflected from the archeology, but also resort to the suggestions and precautions that Pierre Bourdieu provides us with respect to reflection on research in Social and Human Sciences. In this way, archeology may be considered for the inquiry in the above sciences. Thus first, we will deal with archeology in Foucault's terms presented, as well as the constraints involved in position of this and the possibilities that are opened from our review. This implies that critically revise the words with which the French thinker realizes how appropriate his own method. Then we will briefly explore the category of episteme and concepts that relate to it. Next we will specify the particulars of abductive reasoning, that fits perfectly with the archaeological procedure. We will finish our work with the relevant build analogies from the evidence offered by the abduction specifications. This procedure, in our view, complete the contribution of abductive reasoning to archaeological method, allowing to reconstruct the discursive formations and, thus, the episteme.

Recibido: 20 de abril de 2015 | Aceptado: 10 de diciembre de 2015 | Publicado: 30 de diciembre de 2016

*Cita sugerida:* Rigotti, S.M. (2016). Un método para el discurso. Algunas reflexiones acerca y a partir de la arqueología foucaultiana. *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, 6(2), e009. Recuperado a partir de: <http://www.relmecs.fahce.unlp.edu.ar/article/view/relmecse009>



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional  
[http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es\\_AR](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR)

## 1. La arqueología foucaultiana: propuesta y restricciones

Desde nuestro punto de vista, el diseño metodológico de una investigación es un proceso reflexivo que, lejos de reducirse a las técnicas de producción de datos, está en estrecha relación con los presupuestos ontológicos y epistemológicos de partida. En nuestro trabajo, nos abocaremos puntualmente a revisar críticamente la arqueología de Michel Foucault, en tanto método que permite indagar los discursos para reconstruir la episteme de una época.\*

En primer lugar, suscribimos a la sugerencia de Bourdieu respecto de la actitud que el investigador debe tener respecto de su tarea. Para el sociólogo francés se debe mantener una *vigilancia epistemológica* constante, es decir, “someter las operaciones de la práctica sociológica a la polémica de la razón epistemológica” (Bourdieu et. al., 2008: 18). Y al mismo tiempo, distinguir esta actitud de lo que denomina como *rigorismo metodológico*, en tanto fijación respecto de la utilización precisa de las técnicas de producción de datos. Es fundamental tener presente que Bourdieu establece esa distinción pero no invalida el rigorismo, aunque lo subordina a la vigilancia epistemológica. El rigorismo es pertinente para especificar con mayor precisión otra diferencia, que muchas veces se solapa. Nos referimos a la distinción entre método y técnica (de producción de datos), en la que el primero implica el diseño mismo de la investigación y un grado de generalidad teórica que le permite contribuir a distintas investigaciones; mientras que las técnicas no tienen ese grado de generalidad, y se construyen de acuerdo al caso particular en el que se las utiliza. Por supuesto, no debemos olvidar que las técnicas son “teorías en acto”, es decir, que la postura teórica del investigador hace posible y está en armonía con la técnica que aplica. Es la actitud de vigilancia epistemológica la que implica la reflexión acerca de la coherencia entre la teoría, el diseño metodológico y las técnicas de producción de datos en cada investigación, con el fin de detectar y eliminar el error en cada paso que se desanda. Así pues, analizaremos la arqueología de Foucault<sup>1</sup>, en tanto método para investigar formaciones discursivas.

Coincidimos con Judit Revel cuando afirma que “*la arqueología apunta en realidad al presente [...]. Plantear la cuestión de la historicidad de los objetos del saber es, de hecho, problematizar nuestra propia pertenencia simultánea a un régimen de discursividad dado y a una configuración del poder*” (Revel, 2009: 29 –el subrayado es nuestro–). Si la arqueología se ocupa de nuestro presente, entonces se trata, ni más ni menos, de una ontología crítica del presente, de una historia crítica de los modos de construcción de conocimiento. En lo que sigue, trataremos de llevar adelante algunas reflexiones en torno del proceder de la arqueología.

Foucault piensa la arqueología en términos de una crítica a las corrientes predominantes de la Historia de las Ideas. Mientras ésta se asienta sobre el presupuesto de la línea temporal de la continuidad del progreso, la arqueología intenta situarse junto a *profundidades espaciales con rupturas*. Esto quiere decir que la Historia de las Ideas se basa en la certeza del sujeto que progresa y se asegura en la reflexión continua sobre sí mismo; mientras lo que se propone la arqueología es excavar el mismísimo suelo para desenterrar las fracturas, las rupturas y las discontinuidades que han sido sedimentadas con la argamasa de la certeza moderna.

Ahora bien, como dijo Foucault en el “Prefacio” de *Las palabras y las cosas*, la arqueología va a demostrar que

entre la mirada ya codificada y el conocimiento reflexivo, *existe una región media que entrega el orden en su ser mismo [...]. Tanto que esta región "media", en la medida en que manifiesta los modos de ser del orden, puede considerarse como la más fundamental: anterior a las palabras, a las percepciones y a los gestos que, según se dice, la traducen con mayor o menor*

exactitud o felicidad (por ello, *esta experiencia del orden, en su ser macizo y primero, desempeña siempre un papel crítico*); más sólida, más arcaica, menos dudosa, siempre más "verdadera" que las teorías que intentan darle una forma explícita, una aplicación exhaustiva o un fundamento filosófico. Así, *existe en toda cultura, entre el uso de lo que pudiéramos llamar los códigos ordenadores y las reflexiones sobre orden, una experiencia desnuda del orden y sin modos de ser* (Foucault, 1996: 11 –el subrayado es nuestro–).

Se trata, en definitiva, de una región intermedia entre, por un lado, el modo en que pensamos y hablamos de las cosas y, por otro lado, la manera en que éstas se nos aparecen dispuestas a nuestra percepción. Esa región, esa "experiencia desnuda del orden" es la que rige la relación entre las palabras y las cosas. Foucault denomina a esa región con el nombre de *episteme* y la arqueología es el método construido para visibilizarla. Como sostiene Cecilia Colombani,

La arqueología supone una geografía de capas o pliegues, una espesura discursiva que se construye en torno a la superposición de estratos, que van decantando un determinado saber-discurso en torno a un objeto en cuestión. [...] La arqueología implica una tarea de excavación minuciosa. El arqueólogo hunde sus herramientas en esa espesura, en ese conglomerado, constituido por capas heterogéneas y superpuestas, para, al excavar, visibilizar lo dicho y lo no dicho de ciertas representaciones (Colombani, 2008: 36-37).

La excavación que se realiza es para visibilizar, por un lado, las discontinuidades, las rupturas, en la constitución histórica de los discursos científicos y, por el otro, las condiciones histórico-epistémicas compartidas de teorías que pueden aparecer en la superficie discursiva como contradictorias. De esta forma, la linealidad superadora<sup>2</sup> del progreso es *cuestionada en sus condiciones históricas de posibilidad* por la arqueología. De esta manera,

Rastrear ese *topos* de posibilidad es rastrear el *a priori* histórico y navegar allí para comprender las reglas de formación de esos discursos, articuladores de los distintos estratos de saber. *Esas reglas no se hallan en la superficie, explícitamente visibles, sino que reposan anónimamente en lo invisible*. Este es el campo de trabajo de la arqueología [...] (Colombani, 2008: 29 –el subrayado es nuestro–).

Como bien dice Colombani, la arqueología rastrea, a partir de excavaciones minuciosas, la *episteme*. Ahora bien, ¿dónde excavar? Aquí la arqueología establece una relación específica con los *documentos*: "No busca en ellos las huellas que han podido dejar los hombres, sino que despliega un conjunto de elementos, los aísla, los agrupa, establece relaciones, los reúne según niveles de pertinencia" (Castro, 2004: 32), lo que abre el ejercicio de la reflexión a "nuevos problemas metodológicos (la constitución de un corpus coherente, la determinación del principio de selección, la definición del nivel de análisis, el establecimiento de las relaciones entre ellos)" (33).

En este punto, al diferenciarse de las líneas interpretativas de investigación (más concretamente, de la Hermenéutica), la arqueología no considera que los documentos representen algo que no está, sino que los analiza al nivel de lo que efectivamente dicen. En palabras de Foucault, la *arqueología*

Designa el tema general de una *descripción* que *interroga* lo ya dicho a nivel de su existencia: de la función enunciativa que se ejerce en él, de la formación discursiva a la que pertenece, del sistema general de archivo de que depende. La arqueología *describe* los discursos como prácticas especificadas en el elemento del archivo (Foucault, 1997: 223 –el subrayado es nuestro–).

Es decir, la arqueología es un método que se ocupa de “describir”.

Sin embargo, a nuestro criterio, si nos quedamos con que la arqueología realiza esa operación no tendremos en consideración ni las pretensiones de su alcance ni su procedimiento preciso. Recurramos al *Diccionario de Filosofía Abreviado* de Ferrater Mora para conocer el significado de la palabra “descripción”:

Los antiguos ya consideraban que la descripción era una “definición insuficiente”. *Se describía lo que no podía definirse*. Para la época moderna la descripción era *un modo de conocimiento inferior*, una definición imperfecta; sobre todo en la medida en que imperó el racionalismo, prevaleció tal idea de descripción. En cambio, durante el pasado siglo se investigaron los caracteres propios de la operación descriptiva. [...] La descripción no era entonces ni la formulación de un juicio por el cual se responde a la pregunta acerca del ser de un sujeto, ni la indicación de su fundamento y origen lógico u ontológico, ni la manifestación conceptual de un desenvolvimiento, *sino la pura y simple indicación de lo que aparece en una cosa, de las notas que por sí mismas se revelan de algo* (Ferrater Mora, 2008: 91 –el subrayado es nuestro–).

En el mismo *Diccionario* se especifica que para las tendencias positivistas la descripción de los fenómenos es importante, tanto que a veces es un postulado para las ciencias explicativas; mientras que para la Fenomenología, es fundamental la descripción del contenido intencional; es un método que permite acercarse “a lo que se da en tanto se da y tal como se da”, es decir, a los fenómenos que aparecen en el mundo. Finalmente, en el acápite consultado se menciona la reflexión de Bertrand Russell sobre la descripción: para el filósofo inglés la descripción elimina los nombres propios y aclara la noción de existencia, ya que establece las condiciones que permiten establecer si un enunciado de una descripción es verdadero o falso.

En cada uno de los períodos históricos y posiciones teóricas mencionadas, la descripción queda vinculada a la partición (metafísica) entre lo inteligible y lo sensible, específicamente recostada sobre esta última orilla. A grandes trazos podemos afirmar que la oposición mencionada coloca al mundo de la ideas, las cogitaciones y al procedimiento deductivo de un lado, mientras que del otro se sitúan la observación empirista de los datos y el procedimiento inductivo. La descripción está anudada a una operación de constatación de lo que está delante de quien registra, es decir, esa operación supone al investigador y a su objeto de conocimiento como un espejo que debe reflejar aquello que percibe en el libro de la naturaleza. Es más, diremos que el objeto de conocimiento es significado en términos de una mera referencia empírica, de una cosa. Consecuentemente, la “descripción” supone que no hay un punto de partida teórico ni hipótesis alguna, ya que solamente se registra cómo aparecen a la vista los datos del mundo. Se filtra también aquí una falsa filosofía de la objetividad: el investigador se anula como tal. El resultado de todo ello es que no puede distinguirse una referencia empírica de un objeto de investigación, que resulta de una reflexión teórica (así como epistemológica y metodológica).

Asimismo, no distinguir entre un objeto de investigación y su referencia empírica anuda y confunde la necesidad de un diseño metodológico del proceso de investigación con un trabajo “empírico”, de “contrastación empírica”, con un “método experimental” o similar. En última instancia, se trata de *una cuestión ontológica*, que subsume lo epistemológico, lo teórico, lo metodológico y lo técnico (en el sentido de las técnicas de producción que se aplican en la investigación) a la recolección de los “datos”, de la prueba “empírica”. Por un lado, no hay posibilidad de una diversidad de posiciones teóricas, que construyen distintas explicaciones, comprensiones, etcétera y, por otro lado, aquello que se conoce es siempre el “dato”, la “cosa”, la “empiría”, que se emplaza delante de nuestros sentidos, los que están preparados a “recolectar” esa información.

Sin dudas, en los términos de Bourdieu, que también son los nuestros, esta operación es también una construcción, solamente que es ilusoriamente cristalina. No existe operación que no suponga un punto de vista teórico y/o una hipótesis.

Así pues, hablar de “descripción” es un claro ejemplo de las palabras que se cuelan en las investigaciones y que, como tantas otras, “encierra en su vocabulario y sintaxis toda una filosofía petrificada de lo social siempre dispuesta a resurgir en palabras comunes o expresiones complejas construidas con palabras comunes que el sociólogo utiliza inevitablemente” (Bourdieu et. al., 2008: 41 –el subrayado es nuestro–). En este caso preciso, la “filosofía petrificada” que resurge es la que precisamente Foucault intenta desmontar, aquella que se fundamenta en el sujeto, e incluso en la que se opera un reflejo entre la conciencia y los datos del mundo. De esta manera, visibilizar la tradición sedimentada que arrastra la palabra contribuye a la operación de ruptura con el sentido común. La arqueología no realiza una operación de “descripción”, ya que su objeto de estudio es una construcción teórica. Tendremos que especificar las características de esa operación.

Así pues, consideramos que la arqueología, además de constituirse en un método que vertebra y dirige la investigación, implica también una tarea crítica

ante los objetos y ante la conciencia reflexiva actuante en las ciencias sociales. [a] Crítica, porque no admite como dado ningún objeto simplemente empírico ante el que dichas ciencias deberían pronunciarse; [b] crítica, también, porque no admite la presencia de ninguna conciencia dada cuya forma sería siempre la misma a través de todas las experiencias. *Ella estima que ante los objetos y ante la conciencia que los reflexiona es preciso exhibir sus condiciones de posibilidad*, vale decir, la trama que los ha hecho irrumpir en la forma que poseen [...] (Pérez Cortés, 2012: 509-510 –el subrayado es nuestro–).

En este punto, es conveniente retomar lo que Bourdieu llama *principio de no-conciencia*. Específicamente se refiere a una toma de posición en un debate que hunde sus raíces en el siglo XIX y que suele resumirse de manera polémica como Explicación (*Erklären*) versus Comprensión (*Verstehen*), o bien Objetivismo versus Subjetivismo. El mencionado principio implica que el trabajo de investigación deba dirigirse a *las relaciones objetivas que explican* aquello que nos aparece delante de nosotros. De lo que se trata, pues, es de dar cuenta de ese conjunto de relaciones. Ahora bien, en este punto, los análisis arqueológicos de Foucault se inscriben en ese horizonte, en dar cuenta de las condiciones históricas de posibilidad, tal y como se manifiesta en el procedimiento que vertebra el método arqueológico. La tarea de la arqueología foucaultiana es visibilizar la *episteme* de cada época, tal y como Foucault lo ha llevado adelante en *Las palabras y las cosas*.

## 2. Episteme

La *episteme* es el campo de análisis de la indagación arqueológica. El concepto es mencionado por Foucault por primera vez en el año 1966, en *Las palabras y las cosas* y en otros trabajos y entrevistas, pero es sistematizado en “Contestación al Círculo de Epistemología” –publicado en el número nueve de *Cahiers pour l'Analyse*, en el verano francés del año 1968– y, sobre todo, en *La Arqueología del saber*, publicado en 1969.

Repasemos de manera breve cómo define el propio Foucault la *episteme* y cómo se pone en relación con los otros conceptos que construye. En *La Arqueología del saber*, cuando tiene una “concepción más abierta” de la *episteme*, al decir de Castro (2011: 131-132), Foucault sostiene que

La *descripción* de la *episteme* presenta, pues, varias características esenciales; [a] *abre un campo inagotable y no puede jamás ser cerrada*; [b] [pretende] recorrer *un campo indefinido de relaciones*. [ ...]; [c] *es un conjunto indefinidamente móvil* de escansiones, de desfases, de

coincidencias que se establecen y se deshacen. [ ...]; [d] es lo que, en la positividad de las prácticas discursivas, *hace posible la existencia de las figuras epistemológicas y de las ciencias* (1997: 323-324 –el subrayado es nuestro–).

En párrafos anteriores hemos aludido a los problemas que presenta la palabra “descripción”, utilizada por Foucault (y por muchos de sus comentadores), por lo que no volveremos sobre ello.

Lo que haremos ahora, a partir de la definición transcripta, es poner el foco en la específica *relacionalidad*, que implica a una cantidad *indeterminada* de elementos en un juego de relaciones en constante movimiento. Se trata de *una relacionalidad objetiva*, que opera por fuera de la “conciencia” de los hombres pero que, al mismo tiempo, los constituye como sujetos de conocimiento. Nótese que la sugerencia de Bourdieu respecto del postulado metodológico de la no-conciencia es “que se *construya* el sistema de relaciones objetivas en el cual los individuos se hallan insertos [...]” (Bourdieu et. al., 2008: 38 –el subrayado es nuestro–). De esta manera, se rechazan los intentos de definir un fenómeno independientemente del sistema de relaciones históricas y sociales del que es parte. Considerar la relacionalidad, por otra parte, permite romper con la suposición de la esencia o la sustancia que las cosas del mundo tienen “por sí mismas”, lo que es, sin rodeos, una irreductibilidad metafísica.

Asimismo, esta relacionalidad es “móvil”, “inagotable” e “indefinida”. Estas características se apoyan y superponen, pero tienen por finalidad dar cuenta de que la episteme no puede ser circunscripta de una vez y para siempre. Esto implica, por un lado, otro corrimiento respecto de la posibilidad de plantear un punto fijo, un fundamento –de los saberes en este caso– y volver a caer en la trampa esencialista y sustancialista. Las relaciones constituyen significativamente a los elementos que articulan, pero nunca se agota la posibilidad de incorporar elementos a las relaciones, como tampoco las combinaciones que esas relaciones pueden tomar. El movimiento es constante. Por otro lado, esta situación vuelve imposible definir de manera acabada la episteme, es decir, la misma posibilidad de incorporar nuevos elementos y de combinarse de distinta forma conlleva que no tenga límites pétreos, fijos. Pero también implica, por otro lado, algunas consideraciones metodológicas, como la propia de definir un corpus de análisis que nos permita dar cuenta de la episteme.

Ubiquemos ahora el concepto de *episteme* en relación con los otros del denominado “período arqueológico” de Foucault. En su libro *El vocabulario de Michel Foucault*, Edgardo Castro señala que “La episteme no tiene nada que ver con las categorías kantianas” (2004: 112), es decir, con las operaciones trascendentales que realiza el sujeto; pero sí tiene que ver con la interrogación crítica que la arqueología pretende, ya que cuestiona las condiciones de posibilidad históricas de los saberes. Más concretamente la arqueología indaga el *a priori histórico*, que es la regularidad que hace posible los enunciados. El *a priori formal* (Kant) refiere a las condiciones de validez (el problema que el filósofo de Königsberg plantea en la *Crítica de la Razón Pura*) o a la legitimidad (podríamos decir que es de lo que se ocupa en la *Crítica de la Razón Práctica*). Foucault se inscribe en una de las sendas que a su juicio abre Kant, *la ontología del presente*, por lo que su aparato teórico, si bien es distinto al kantiano, se inscribe, a su manera, en esa corriente. Como afirma Cecilia Colombani,

La arqueología nos va a devolver la problematización antropológica en torno a la construcción histórica de la Mismidad y la Otredad. [...] Foucault hace ontología. Una ontología de nosotros mismos en relación al saber, al poder y al deseo. Por la primera, nos constituimos en sujetos de conocimiento y la ontología histórica es en relación con la verdad [...]. Pero esta ontología carece de un *a priori* trascendental, al modo del sujeto kantiano. El *a priori* se funde en la historia. Es un *a priori* histórico porque es la propia historia la condición de posibilidad de todo constructor. [...] El *a priori* hace posible toda materialidad de los enunciados, esto es, su propia positividad, existencia, transformación, desviación, irrupción, desaparición (2008: 25-26).

Con el concepto de *a priori histórico*, entonces, Foucault hace alusión a la condición de posibilidad histórica, material, de los enunciados, independientemente del sujeto que la Historia de las Ideas considera como su fundamento. Al romper con el modo de construir conocimiento de esa Historia, Foucault recurre a una operación que sitúa a los enunciados en la situación histórica en la que emergen. La arqueología, en tanto una forma de análisis del discurso, se dirige a ese *a priori histórico* para analizar esos enunciados, ya que considera a éstos como la unidad irreductible del discurso.

En este *a priori* tiene lugar lo que la arqueología identifica como el *archivo*. El archivo es la ley de *lo decible*, ya que rige la aparición de los enunciados en tanto acontecimientos singulares. Bien explica Judith Revel que

el archivo representa, pues, *el conjunto de los discursos efectivamente pronunciados en una época dada*, y que siguen existiendo a través de la historia. Hacer la arqueología de esta *masa documental es tratar de comprender sus reglas, sus prácticas, sus condiciones y su funcionamiento*. Para Foucault, eso implica ante todo un trabajo de recolección del *archivo general de la época elegida*, es decir de todas *las huellas discursivas* capaces de permitir la reconstitución del conjunto de las reglas que, en un momento dado, *definen a la vez los límites y las formas de decibilidad, de la conservación, de la memoria, de la reactivación y de la apropiación* (2009: 27 –el subrayado es nuestro–).

Así pues, como dijimos, el archivo tiene que ver con *lo decible*, con la producción discursiva en una determinada época histórica. El archivo puede entenderse como el conjunto de enunciados que hace posible todo discurso en una época determinada. Para que ello ocurra, para dar lugar a lo que puede ser dicho y lo que no, el archivo establece las condiciones en las que puede ser ejercida la función enunciativa. Como dice Castro,

Los enunciados como acontecimientos poseen una regularidad que les es propia, que rige su formación y sus transformaciones. Por ello, el archivo determina también, de este modo, que los enunciados no se acumulen en una multitud amorfa o se inscriban simplemente en una linealidad sin ruptura. Las reglas del archivo definen: los límites y las formas de la *decibilidad* [...]; los límites y las formas de la *conservación* [...]; los límites y las formas de la memoria tal como aparece en cada formación discursiva [...]; los límites y las formas de la *reactivación* [...]; los límites y las formas de la *apropiación* [...] (2004: 30-31 –subrayado en el original–).

A partir de esas regularidades establecidas por el archivo emergen *formaciones discursivas*, las cuales articulan el conjunto de lo dicho en el nivel de los enunciados. Esa articulación implica un conjunto de reglas que se refieren al mismo objeto (condiciones históricas de emergencia de los objetos), a los sujetos y condiciones que pueden proferir el discurso, a los dominios asociados (según los enunciados pertenezcan o no al mismo estatuto) y a la materialidad (las instancias en el discurso pueden ser enunciadas por los sujetos).

Foucault sostiene que las formaciones discursivas dan lugar a *saberes*. El *saber* es, por un lado, una especie de campo en donde se relacionan unos enunciados; y, por otro lado, es el suelo en el que surgirán nuevos enunciados, objetos, conceptos y teorías. El conjunto de elementos que conforma el *saber* puede o no dar lugar a la constitución de una ciencia; para que exista un discurso científico debe primeramente existir un saber. Es importante considerar que al hablar de saber, Foucault no lo hace para colocarlo en una relación de anterioridad cronológica respecto de la ciencia (esto es parte del progreso racional de la Historia de las Ideas), y tampoco como una alternativa menor de la ciencia.

Como dice Foucault, “El saber no entra tan sólo en las demostraciones, puede intervenir igualmente en ficciones, relatos, reglamentos institucionales y decisiones políticas” (1997: 308). Lo que Foucault entiende por *saber* atraviesa tanto los textos literarios y filosóficos como los científicos. Debemos distinguir esos

territorios de los dominios científicos, ya que solamente estarían incluidas en éstos aquellas “proposiciones que obedecen a ciertas leyes de construcción”. La ciencia es un conjunto de discursos, que posee un nivel suficiente de delimitación y especificidad, y que le permite alcanzar existencia al diferenciarse de otros discursos, enunciados y prácticas. La emergencia de una ciencia puede ser producto de un obstáculo teórico o del planteamiento de determinadas exigencias. No existe la voluntad de un sujeto que las invente. Antes bien, su emergencia depende de relaciones, yuxtaposiciones y desplazamientos históricos. Podemos decir, entonces, que “Existen saberes que son independientes de las ciencias [...] pero no existe saber sin una práctica discursiva definida; y toda práctica discursiva puede definirse por el saber que forma” (1997: 307). Foucault sostiene que el procedimiento arqueológico recorre el eje formación discursiva-saber-ciencia.

Finalmente, Foucault habla de *positividad*, en tanto refiere a las condiciones de ejercicio de la función enunciativa de un determinado saber. La positividad de los saberes implica las condiciones materiales de enunciación de los discursos de un saber, condiciones que van más allá de las reglas lexicales y lógicas (que, por otro lado, están emparentadas con la frase y la proposición, de las que se diferencia el análisis arqueológico en beneficio del enunciado).

Ahora bien, como “No se puede describir exhaustivamente el archivo de una sociedad o de una civilización” (Castro, 2004: 31), entonces la arqueología debe proceder de manera abductiva, esto es, a partir de identificar indicios que nos permitan reconstruir las relaciones entre las formaciones discursivas en el archivo de una época determinada. Esos indicios son “las huellas discursivas” que Revel menciona, es decir, intervenciones enunciativas como, por ejemplo, un determinado corpus de textos. En otras palabras, *la arqueología reconstruye abductivamente la episteme*, lo que guarda importantes diferencias epistemológicas y heurísticas con decir que “La arqueología describe los discursos como prácticas especificadas en el elemento del archivo” (Foucault, 1997: 223). Pensamos que nuestra revisión crítica del procedimiento arqueológico restituye su valor metodológico y epistemológico.

En este punto, consideramos conveniente establecer las distinciones de la categoría de *episteme* con la de *dispositivo*. Al respecto, el propio pensador francés define al *dispositivo* durante una entrevista con algunos de sus colegas, publicada con el título “El juego de Michel Foucault” y que transcurre varios años después de los análisis de *La Arqueología del saber*: en primera instancia, dice Foucault, el dispositivo es “un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a la no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos” (1991: 128); en segunda instancia, entre los elementos existe un *juego*, en el que los elementos cambian de posición, modifican sus funciones, las que pueden ser muy diferentes; por último, el dispositivo es una formación histórica que se constituye para responder a una urgencia, “El dispositivo tiene una posición estratégica dominante” (1991: 129). Una vez definida la categoría de dispositivo, Foucault va a sostener que

lo que llamo dispositivo es un caso mucho más general de la episteme. O mejor que *la episteme es un dispositivo específicamente discursivo*, en lo que se diferencia del dispositivo, que puede ser discursivo o no discursivo, al ser sus elementos mucho más heterogéneos. [...] definiría la episteme [...] como el dispositivo estratégico que permite escoger entre todos los enunciados posibles, los que van a ser aceptables en el interior, no digo de una teoría científica, sino de un campo de cientificidad, y de los que se podrá decir: éste es verdadero o falso. El dispositivo permite separar, no lo verdadero de lo falso, sino lo incalificable científicamente de lo calificable (Foucault, 1991: 131 –el subrayado es nuestro–).



Más allá de que no es necesario abundar en las distinciones entre episteme y dispositivo, el intento de definir este último nos ayuda a distinguir con más claridad la episteme. Concretamente, si la episteme es un dispositivo únicamente discursivo, entonces también tiene “una posición estratégica dominante” porque está ligada al ejercicio de las relaciones de poder, lo que conduce a comprender cómo se produce la articulación entre elementos. Es decir, permite entender por qué se constituye esa relacionalidad así como la dirección que puede tomar ese juego inagotable e indefinible de relaciones. Es el objetivo estratégico, político, sobre el que actúa esa red de relaciones el que pone en movimiento el trabajo de la episteme.

Acabamos de esbozar las limitaciones que la arqueología foucaultiana acarrea por medio de la crítica del lenguaje con el que explicitaba su procedimiento, así como también revisamos los conceptos de Foucault para dar cuenta del objetivo de la arqueología. En los párrafos siguientes estableceremos la pertinencia del razonamiento abductivo para explicitar el procedimiento arqueológico, así como la construcción de analogías entre los indicios con los que se trabaje.

### 3. El razonamiento abductivo

Ahora nos ocuparemos de especificar por qué el procedimiento del razonamiento abductivo es una pieza que encaja en el rompecabezas de la arqueología foucaultiana. Para ello intentaremos hacer un recorrido por algunos de los autores que le han dedicado buena parte de sus reflexiones. Según el *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana* de Joan Coromines, la etimología de la palabra *abducción* proviene del “latín *abductio*, ‘acción de llevarse o separar’, derivado del verbo *abducere*, y éste de *ducere*, ‘llevar, conducir’ (2008: 2)”. Esto implica que la abducción separa y, a la vez, posibilita que recorramos el camino hacia aquello que se ha separado.

Recurramos ahora a la claridad del epistemólogo Juan Samaja para distinguir los tres tipos de razonamiento mencionados:

La *abducción* [...] es el proceso de conectar modelos preexistentes con configuraciones de hechos y, de ese modo, acotar enormemente “los espacios de búsqueda”. Es la única operación lógica que introduce alguna idea nueva, ya que la *deducción* desarrolla meramente las consecuencias de una idea ya establecida como verdadera y válida para una cierta esfera de fenómenos (es decir, de los que ya se sabe que son “casos de la teoría”) y la *inducción* sólo se limita a comprobar si una aplicación puede o no ser evidencia a favor o en contra de una teoría. Es cierto que la abducción no constituye una prueba lógica (en el sentido estricto de la palabra). *La abducción sugiere que algo puede ser: no que lo sea necesariamente* (1997: 89-90 –el subrayado es nuestro–).

Es conocido que fue el filósofo estadounidense Charles Sanders Peirce el que restituyó al procedimiento abductivo la luz del reconocimiento científico, ya que había estado sometido a la obscuridad que la inducción y la deducción dejaban detrás. Aquí es pertinente citar las palabras de Nancy Harrowitz, al reconstruir el sendero que intenta trazar Peirce en una conferencia de 1903 en Cambridge:

titulada “Abducción”. En ella, Peirce discute los orígenes de la abducción, que atribuye al capítulo veinticinco de *Analíticos primeros* de Aristóteles. Peirce defiende la hipótesis de que una mala transcripción causó la pérdida de la palabra que significaba “abducción”, y que después se suplió ésta con una palabra que significaba reducción. Peirce retraduce el pasaje, sustituyendo reducción por abducción. Con esta sustitución, el sentido del pasaje cambia considerablemente y el concepto de que trata Aristóteles se aproxima mucho a la abducción de Peirce (1989: 261-262).

Así pues, la abducción hunde sus raíces en los textos del Estagirita, aunque son las investigaciones de Peirce las que devuelven su procedimiento a la liza de los debates científicos. Además de la conjetura mencionada, el error en la traducción del texto griego, es posible añadir otra:

*la abducción es un tipo de inferencia lógica tan legítima como la inducción o la deducción. [...] Peirce admite que él mismo “en casi todo lo publicado [por él] antes de principios de siglo [XX] ... mezcló más o menos Hipótesis e Inducción”, y encuentra el origen de la confusión entre estos dos tipos de razonamiento en la concepción demasiado “estrecha y formalista de la inferencia (como necesaria obtención de juicios formulados a partir de las premisas)” que tienen los lógicos (Sebeok y Umiker-Sebeok, 1989: 47 –el subrayado es nuestro–).*

Si bien estas breves líneas nos permiten distinguir los bordes dentro de los cuales la abducción encuentra su espacio propicio, quizás sea conveniente hacer un breve repaso de algunas cuestiones planteadas por el pensador norteamericano con relación a los signos, a los fines de arrojar luz sobre las distintas consideraciones acerca de las posibilidades que los mismos brindan, para luego empalmar con las cuestiones que nos atañen. De esta manera podremos relacionar el procedimiento abductivo con los signos indiciales.

En su artículo “Cuernos, cascos, zapatos: Algunas hipótesis sobre tres tipos de abducción”, Umberto Eco retoma el término que utiliza Aristóteles en *Analíticos Primeros* para hablar de la abducción, *apagōgē*<sup>3</sup>, y luego continúa el derrotero con las investigaciones de Peirce y la comparación con el detective Sherlock Holmes. Eco sostiene que Aristóteles no reconoció en su momento que la posibilidad de dar más de una definición del mismo fenómeno, es decir, de establecer diferentes causas para la ocurrencia de un hecho, daba lugar a que la abducción ocupase un lugar preponderante en la construcción de conocimiento científico. En palabras del intelectual italiano,

Si Aristóteles hubiera reconocido de manera explícita las consecuencias de esta admisión, el carácter tentativo y abductivo de *todas* las definiciones científicas le hubiera resultado absolutamente claro. Peirce, en cambio, no tenía ninguna duda. No sólo identificaba la abducción con la *apagōgē*, sino que incluso sostuvo que la abducción rige todo tipo de conocimiento, incluida la percepción y la memoria (1989: 271).

A partir de allí, Eco analiza las consideraciones de Peirce sobre la *abducción*, o como también la llama el filósofo estadounidense, *hipótesis* o *retroducción*. Sugiere Eco que Peirce pensaba en dos tipos de abducción: por un lado, la identificación de una ley ya codificada y la inferencia de un caso por correlación, lo que denomina como hipótesis; y, por otro lado, la abducción, que consiste en “la adopción provisional de una inferencia explicativa, con el objetivo de someterla a verificaciones ulteriores, y que se propone hallar, conjuntamente con el caso, también la regla” (Eco, 1989: 275).

El pensador italiano va a retomar estas distinciones pero, a instancias de sus propias investigaciones sobre Peirce, va a distinguir cuatro tipos de abducción. En primer lugar, va a hablar de la (A) *hipótesis o abducción hipercodificada*, en la que el esfuerzo abductivo comienza de manera casi automática, es decir, con una ley que va a reconocer un fenómeno dado. Aquí se presupone alguna hipótesis sobre el contexto expresivo y discursivo en el que se dan la ley y el caso.

En segundo lugar, Eco va a distinguir la (B) *abducción hipocodificada*, cuyo procedimiento se basa en la selección de una regla entre otras que son conocidas y equiprobables para explicar un fenómeno. Ahora bien, aquí es necesaria una puesta a prueba experimental de la regla elegida. Esta operación de contrastación se realiza en articulación con la deducción o la inducción. Tanto en la (A) abducción hipercodificada como en la (B) hipocodificada, el supuesto sobre el que se asienta el procedimiento es la aceptación de la ley (tanto

desde la que se parte como entre las que se debe elegir) por un conjunto de experiencias ya comprobadas.

En tercer lugar, aparece la (C) *abducción creativa*, que postula la invención de la ley explicativa. Finalmente, Eco va a mencionar la (D) *meta-abducción*, que “Consiste en decidir si el universo posible delineado por nuestras abducciones de primer nivel es el mismo que el universo de nuestra experiencia” (1989: 277). En estos casos, la ley explicativa no está depositada sobre ninguna experiencia reconocida como válida, sino que no existe y debe ser inventada y/o debe comprobarse su poder heurístico. Aquí señala Eco que “La confianza de Peirce en un tal acuerdo entre la mente y el curso de los acontecimientos es más evolucionista que racionalista. *La certidumbre que ofrece la abducción no excluye el falibilismo que domina toda investigación científica*” (1989: 291 –el subrayado es nuestro–).

Ahora bien, Eco realiza una clasificación de los fenómenos o signos que la abducción hipercodificada –o hipótesis– intenta explicar: por un lado, las *improntas*, que son aquellos signos que proyectan alguna de las características de su posible productor, es decir, de su causa; por otro lado, los *síntomas*, signos que remiten a sus causas posibles de forma necesaria, que son rasgos o componentes correlativos al mismo pero que no se corresponden punto por punto (por ejemplo, las manchas rojas que remiten al sarampión). Finalmente, los *indicios*, signos u

objetos dejados por un agente exterior en el lugar donde sucedió algo, y *de alguna manera se reconocen como vinculados físicamente a ese agente*, de modo que *a partir de su presencia real o posible puede advertirse la presencia pasada, real o posible, del agente*. La diferencia entre síntomas e indicios se debe al hecho de que para los síntomas la enciclopedia registra una contigüidad, presente o pasada, necesaria entre el efecto y la causa, y la presencia del efecto nos remite a la presencia necesaria de la causa; mientras que para los indicios la enciclopedia sólo registra *una posible contigüidad pasada entre el poseedor y lo poseído, y la presencia de lo poseído nos remite a la posible presencia del poseedor* (Eco, 1989: 282-283 –el subrayado es nuestro–).

La significación de los indicios como “objetos dejados por un agente exterior” debe entenderse, en línea con la argumentación del propio Eco, que retoma y construye una relación entre Peirce y Sherlock Holmes, como signos que remiten a una posible causa que les da vida en tanto indicios. Ahora bien, es en ese momento que la hipótesis o abducción hipercodificada se articula con el procedimiento hipocodificado, ya que los distintos indicios deben ser enhebrados mediante un hilo conductor. Eco llama a esto un

*topic* textual, o ese “acerca de” del texto que establece una relación coherente entre diferentes datos textuales aún inconexos. La identificación de un *topic* textual es un caso de esfuerzo abductivo hipocodificado. [...] todo intérprete de un texto realiza abducciones para elegir entre las muchas lecturas posibles del texto. [...] Una vez que se ha presupuesto una serie de convenciones intertextuales generales codificadas o *frames* [...] [entonces se] está en condiciones de intentar su *reconstrucción* textual (1989: 284).

La construcción de un corpus de objetos de discurso (textos, pinturas, etcétera) es el hilo que zurce los indicios, cuya condición de posibilidad es la episteme, a la que remiten y conforman. Sin embargo, el propio proceso de investigación mantiene las distinciones analíticas de Eco en relación constante, es decir, necesitamos llevar adelante la construcción de conocimiento para dar validez a nuestra hipótesis.

Para darle aun mayor nitidez a la senda que se dibuja, recurrimos ahora a la propuesta del historiador italiano Carlo Ginzburg. En su texto “Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales”, el historiador italiano intenta demostrar cómo hacia fines del siglo XIX se configura lo que denomina un modelo epistemológico para las Ciencias Humanas. Para cumplir con su cometido, Ginzburg se remonta, en primer

lugar, al siglo XIX. Más concretamente, se detiene en los textos de Giovanni Morelli, un historiador del arte que utilizó el pseudónimo Iván Lermoeff para publicar artículos (entre 1874 y 1876) sobre la pintura italiana. La repercusión de sus escritos fue tal que se comenzó a hablar del “método morelliano” para identificar obras de arte apócrifas a partir del examen de

los detalles más descuidados y menos influenciados por las características de la escuela a la cual el pintor pertenecía: los lóbulos de las orejas, las uñas, la forma de los dedos de las manos y de los pies. De este modo, Morelli descubrió y catalogó escrupulosamente la forma de oreja típica de Botticelli, la de Cosmé Tura, etc.: pinceladas presentes en los originales pero no en las copias. Con este método propuso decenas y decenas de nuevas atribuciones para pinturas de algunos de los principales museos de Europa. [...] No obstante estos resultados, el método de Morelli fue muy criticado, tal vez por la seguridad casi arrogante con la cual se presentaba. Sucesivamente, fue considerado mecánicamente, rudimentariamente positivista y cayó en descrédito (2013: 173).

Por otro lado, Ginzburg se detiene en dos recepciones del “método morelliano”: una de ellas, fruto de una comparación, establecía que el método indiciario de Morelli era análogo al que usaba Sherlock Holmes, el personaje creado por Sir Arthur Conan Doyle, ya que el famoso detective basaba su procedimiento en el rastreo de indicios imperceptibles para la mayoría. La otra de las recepciones fue la de Sigmund Freud, quien afirmó en su texto “El Moisés de Miguel Ángel” que ha influido en su interpretación el método de Morelli. Esto ocurrió antes de que el médico vienés comenzara a hablar de Psicoanálisis. Asimismo, Ginzburg trae a colación que el propio Freud le comentó a uno de sus pacientes que estaba interesado por las aventuras de Sherlock Holmes.

Así pues, Ginzburg reconstruye una relación entre tres figuras en apariencia inconexas: por un lado, un historiador del arte que firma con un pseudónimo ruso sus textos; por otro lado, un personaje de novela policial cuyo nombre ha sido investido de mayor pregnancia que el de su creador con el devenir de los años; finalmente, un médico vienés que a la postre contribuiría a cambiar por completo la manera de entender al ser humano. Por ello sostiene Ginzburg que

*En los tres casos, huellas tal vez infinitesimales que permiten tomar una realidad más profunda, de otro modo inalcanzable. Huellas: más recientemente, síntomas (en el caso de Freud), indicios (en el caso de Sherlock Holmes), signos pictóricos (en el caso de Morelli). ¿Cómo se explica esta triple analogía? A simple vista la respuesta es simple. Freud era médico; Morelli se había recibido de medicina; Conan Doyle había trabajado como médico antes de dedicarse a la literatura. En los tres casos se entrevé el modelo de la semiótica médica: la disciplina que permite diagnosticar las enfermedades inaccesibles por medio de la observación directa en base a síntomas superficiales, algunas veces irrelevantes a los ojos de un profano [...]. Pero no se trata simplemente de coincidencias biográficas. Hacia fines del siglo XIX –más precisamente en el decenio de 1870– comenzó a afirmarse en las ciencias humanas un paradigma indiciario centrado, justamente, en la semiótica. Pero sus raíces eran mucho más antiguas (181-182 –el subrayado es nuestro–).*

En el texto, Ginzburg se ocupa de hilvanar distintos modelos de conocimiento que algunas ciencias y perspectivas literarias utilizaron a lo largo de la historia (desde la medicina hipocrática hasta el libro *Zadig o El Destino*, que Voltaire publicó en 1748). Incluso menciona que en 1880 Thomas Huxley difunde en conferencias los descubrimientos de Darwin hablando de un “método Zadig”, que unía distintas ciencias que realizaban “profecías retrospectivas”: historia, arqueología, geología, astronomía física y paleontología.

Por otro lado, el historiador italiano muestra que con la consolidación del capitalismo se modifica el

concepto de propiedad y, consecuentemente, la legislación. Esta transformación incrementa el número de delitos que se penaban, así como la entidad misma de las penas. La creación de la cárcel produjo criminales que, a fines del siglo XIX en Francia, reincidían en la mitad de los casos. El problema era que se necesitaba probar si un individuo ya había sido condenado y que el individuo condenado era reincidente. El camino de la cuantificación es el que siguió Alphonse Bertillon (empleado de la prefectura parisina), que elaboró en 1879 un “método antropométrico” que se basaba en la cuidadosa y minuciosa medición del cuerpo del criminal y de volcar los datos en una ficha personal. El problema fue que dos fichas podían referirse a un mismo individuo. Ante este problema, Bertillon decidió integrar ese método con un “retrato hablado”, que describía analíticamente las unidades pequeñas del cuerpo (ojos, nariz, orejas, etcétera). Esto era demasiado complicado. En 1888 Francis Galton propuso, reconociendo que se basaba en antecesores, un método más riguroso y simple, basado en las huellas digitales; pero comenzado ya en 1823 por Jan Evangelista Purkyně, el fundador de la histología.

En otras palabras, Ginzburg demuestra cómo mínimos indicios pueden revelar fenómenos más generales, como la visión de mundo de una clase social, de un escritor o de una sociedad toda. En el caso de la arqueología, los indicios pueden conducirnos hacia la reconstrucción de la episteme de una época.

#### 4. La construcción de analogías

Luego de desandar el camino que intentamos trazar mediante el recurso a Peirce, Eco y Ginzburg, entre otros, pensamos que hemos arrojado buena luz sobre el diseño metodológico de la arqueología. Una vez más, cabe tener presentes las sugerencias de Bourdieu: volver explícitas todas las operaciones de la investigación, por más inocentes que nos parezcan; y reflexionar sobre la ciencia que “se está haciendo”, para evitar una aplicación automática de “recetas de cocina”.

Así pues, *“Advertir el hecho observado es el primer paso. Después viene a la mente una regla para explicar el origen del hecho observado. Por consiguiente, el hecho observado es interpretado mediante una regla postulada hipotéticamente y el caso es abducido. La regla, por lo tanto, genera la inteligibilidad del hecho observado, y el hecho observado es interpretado por medio de la regla”* (Harrowitz, 1989: 255 –el subrayado es nuestro–). La arqueología no trabaja con hechos observables, sino con un corpus de textos que consideraremos como un conjunto de indicios que han sido posibilitados por un régimen de enunciados que un conjunto de relaciones objetivas hace posible. Es decir, los textos del corpus son considerados indicios, huellas, trazos, que remiten a un conjunto de relaciones objetivas, es decir, que no aparecen delante de nosotros como un culpable para Sherlock Holmes. La episteme es la “regla” que postulamos para poder explicar la relación entre los indicios. En ese punto, nuestra abducción debe dar con una confirmación. Para ello llevaremos adelante el análisis de los indicios, es decir, del corpus de textos. Solamente a partir de este procedimiento nuestra abducción puede abandonar el carril del vértigo y del riesgo que la creatividad inherente al procedimiento implica.

Tengamos presente el propio análisis que Foucault ha llevado adelante en *Las palabras y las cosas*. Es a partir de los textos (y pinturas, tal el caso de *Las Meninas* de Velázquez) analizados que el pensador francés puede dar cuenta de la episteme o, mejor dicho, de las características de las epistemes del Renacimiento, Clásica y Moderna. Así pues, consideramos que el procedimiento abductivo encastra en el diseño arqueológico que retomamos de Foucault. Si se nos ocurriera pensar en la inducción, nos topáramos con que, por ejemplo, los textos de Cervantes, Paracelso, Montaigne solamente pueden significarse como textos que han sido publicados en determinados siglos, mas no podemos inferir de ello que estén vinculados a relaciones objetivas que hagan posible la existencia de un régimen de enunciados. Podríamos decir que

La inducción se basa en un proceso comparativo. En *una comparación entre hechos homogéneos, muestras de una clase determinada*; a partir de esa comparación, enuncia propiedades generales. *La abducción se basa, en cambio, en un hecho singular, que a veces se presenta como un enigma, como algo inexplicable: el observador postula entonces una hipótesis, es decir, da realidad a una idea preguntándose si es demostrable* (Caretini, 1989: 194 –el subrayado es nuestro–).

Pero si intentásemos considerar la posibilidad de una deducción, entonces daríamos con el problema de partir de los casos particulares, es decir, de los indicios, y no de la regla, de la que se desprenden las inferencias observacionales. Aquí no se añade conocimiento alguno, no hay hipótesis a contrastar, sino que se analiza lo que ya se sabe. En palabras del propio Peirce, “El paso mediante el cual se llega a las consecuencias experimentales necesarias y probables de nuestra hipótesis, se denomina *deducción*” (Sebeok y Umiker-Sebeok, 1989: 76 –el subrayado es nuestro–). Ahora bien, la construcción de un corpus de textos y la consideración de los mismos como indicios, nos permiten hipotetizar sobre un suelo común que los posibilita. El paso siguiente es dar cuenta de ese conjunto de relaciones objetivas. Para ello, es conveniente construir analogías.

Ya hemos definido el diseño metodológico de la arqueología, estructurado en base al procedimiento abductivo y a los indicios, es decir, al corpus de textos construido para poder reconstruir la episteme. Es importante tener presente que los textos que seleccionamos como parte del corpus no “representan” a una población, no tienen una relación de “representatividad” con ese todo que es imposible de estudiarse. Tal y como la palabra misma lo significa, “re-presentar” implica una relación de presencia y ausencia, en la que lo ausente es lo principal. Sin embargo, los textos son seleccionados a partir de su “significatividad”, ya que las relaciones discursivas que los producen –la episteme– operan en cada uno de ellos, los posibilita y constituye como tales. No están “en lugar de”, sino que son indicios que remiten a aquello que los hace posibles históricamente.

Este procedimiento de selección de casos –indicios– nos permite trabajar con los mismos y tratar de arrojar luz sobre la episteme. De esta manera, el corpus constituye una serie de casos –indicios– organizados de tal forma que es posible realizar una *comparación*, es decir, dar cuenta de las *relaciones de analogía*. Es sabido que la comparación hunde sus raíces en el mismo Aristóteles, cuyos textos son comparaciones pormenorizadas, por ejemplo, de las formas de gobierno de la *polis* griega. Mucho más cerca en el tiempo, Émile Durkheim y Max Weber, desde perspectivas diferentes, han recurrido a la comparación para construir conocimiento, incluso han logrado –sobre todo el pensador alemán– vincular a la Sociología con la Historia a través de ese método. Así pues, desde algunos enfoques de las Ciencias Sociales, las investigaciones han sido planteadas en términos comparativos, a fin de intentar “ver lo que no está ahí, o dicho de otro modo, comprender la significación de una determinada ausencia” (Burke, 2000: 35) y, por ende, la significación de lo que se encuentra presente. Una de las ciencias en las que el método comparativo ha florecido es la Ciencia Política.

A modo de ejemplo, recurrimos a las palabras de uno de los politólogos más importantes, Giovanni Sartori: “Comparar es confrontar *una cosa con otra* [...]” (Sartori, 1999: 31 –el subrayado es nuestro–); como también afirma que

comparar implica asimilar y diferenciar en los límites. Si *dos entidades* son iguales en todo, *en todas sus características*, es como si fuesen la misma *entidad*, y todo termina ahí. A la inversa, si *dos entidades* son diferentes en todo, entonces es inútil compararlas, y del mismo modo todo concluye aquí. Las comparaciones que sensatamente nos interesan se llevan a cabo *entre entidades que poseen atributos* en parte compartidos (similares) y en parte no compartidos (y declarados no comparables) (Sartori, 1999: 35 –el subrayado es nuestro–).

Claramente las citas de Sartori que hemos transcritto nos permiten inteligir que se puede comparar entidades (cosas, dice el politólogo italiano). En clara y lógica continuidad con sus afirmaciones, lo que sugiere que debe compararse son las propiedades o atributos de esas entidades o cosas, es decir, las variables.

Ahora bien, como hemos dicho anteriormente, en nuestra investigación tratamos de realizar una ruptura con las concepciones de lo social que están petrificadas en el lenguaje y en la lógica de construcción de conocimiento que remiten los problemas a las cosas, a los entes. Nuestra apuesta es pensar en relaciones, en una construcción de conocimiento que haga hincapié en la ruptura con el sentido común y, en este caso, reconstruya las relaciones objetivas que constituyen la episteme.

En este punto, es conveniente resaltar los argumentos que el sociólogo Pierre Bourdieu ha brindado al especificar que la semejanza es una comparación entre datos sensibles, es decir entre cosas o entidades; mientras que, contrariamente, *la analogía* consiste en una “*relación entre relaciones que debe ser conquistada contra las apariencias y construida por un verdadero trabajo de abstracción y por una comparación conscientemente realizada* (Bourdieu et. al., 2008: 84 –el subrayado es nuestro–)”.

Estas palabras son consecuentes con la operación de ruptura que hemos intentado llevar adelante. Por un lado, respecto de las palabras que el mismo Foucault utiliza en sus textos y que, a nuestro criterio, no hacen sino contribuir al sentido común. Considerar la arqueología como una “descripción” omite la operación de construcción del objeto de estudio y del diseño metodológico que ella implica. Por otro lado, supone que se describe aquello que está delante de quien observa, es decir, se trabaja con las apariencias, cosas, entidades, y luego se aíslan las variables que nos interesan de las mismas para luego compararlas. Nada más lejos de nuestro cometido. Nos hemos ocupado pormenorizadamente de la primera cuestión en páginas anteriores; la misma se articula lógicamente con el análisis comparativo que realiza la arqueología a los fines de establecer los puntos en común que existen entre las distintas prácticas discursivas. En palabras del propio Foucault: “El problema [en *Las palabras y las cosas*] no era el de conocer cómo emergió la Economía Política, sino el de encontrar *los puntos en común que existían entre las distintas prácticas discursivas: un análisis comparativo de los procedimientos internos al discurso científico*” (2003: 27). Nótese cómo el propio Bourdieu sugiere un procedimiento análogo, valga la redundancia, para llevar adelante una comparación:

Para liberarse de la consideración ideográfica de casos que no contienen en sí mismos su causa, el sociólogo debe multiplicar las hipótesis de analogías posibles hasta construir la especie de los casos que explican el caso considerado. Y para construir esas analogías mismas, es legítimo que se ayude con hipótesis de *analogías de estructura* entre los fenómenos ya establecidos por otras ciencias, comenzando por las más próximas, lingüística, etnología, o incluso biología (Bourdieu et. al., 2008: 82 –el subrayado es nuestro–).

De esta manera, es posible afirmar que este análisis comparativo que realiza la arqueología no puede ser una comparación entre cosas que se desprenda de las intuiciones sensibles de un observador, sino que se trata de una construcción teórica que implica una cierta operación de ruptura y abstracción y de la consecuente posibilidad de generalización que la acompaña. Solamente a partir de llevar adelante este procedimiento podemos sostener la existencia de la episteme. Como bien dice Bourdieu,

hay que renunciar a querer encontrar en los datos de la intuición sensible el principio que los unifique realmente y *someter las realidades comparadas a un tratamiento que las hace igualmente disponibles para la comparación*. La analogía [...] [se establece] *entre dos sistemas de relaciones inteligibles*, no entre “cosas” que se ofrecerían a la percepción ingenua, sino *entre objetos conquistados contra las apariencias inmediatas y construidos mediante una elaboración metódica* (Bourdieu et. al., 2008: 86-87 –el subrayado es nuestro–).

En otras palabras, se trata de romper con la ilusión de la transparencia mediante la impugnación decisoria y metódica de las apariencias, para arrojar luz sobre el sistema de relaciones objetivas entre elementos.

Así pues, hemos recorrido cómo opera el diseño metodológico de la arqueología una vez que revisamos críticamente sus conceptos y reflexionamos acerca de su procedimiento abductivo y la consecuente construcción de analogías en los elementos de un corpus. Este diseño metodológico permite llevar adelante la reconstrucción de la episteme de una época.

## Notas

1\*En este orden de cuestiones, quizás sea conveniente aclarar que los esbozos de este trabajo forman parte del diseño metodológico de nuestra tesis doctoral, en la que intentamos reconstruir la episteme contemporánea a partir de un corpus de textos. En este punto es conveniente aclarar que no reducimos la vasta y fecunda tarea de Foucault a su método arqueológico, que suele situarse como correspondiente a su “primer período”, antes de encaminarse en la genealogía.

2 Cuando Foucault menciona críticamente la palabra “superación”, puesta en relación con la Historia de las Ideas a la que opone su Arqueología, tiene ésta un matiz hegeliano. En alemán, la palabra que emplea Hegel (y también Karl Marx) es *Aufhebung*, que implica la resolución de los conflictos y de las contradicciones, es decir, que se suprime el estado de cosas existente (*Zustand*) y a la vez se supera el mismo, pero en un movimiento de incorporación de las posiciones en liza y de una resolución lógica, racional.

3 Si bien mencionamos que la hipótesis de Peirce es que el término se tradujo mal (como “reducción”), para una exposición del término se puede consultar el acápite “Abducción” en Ferrater Mora, 1964: 28.

## Bibliografía

- Bourdieu, P.; Chamboredon, J-C. y Passeron, J-C. (1998). *El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Burke, P. (2000). *Historia y Teoría Social*. México DF: Instituto de Investigaciones Dr. José Ferrater Mora.
- Caretini, G. P. (1989). Capítulo VI. Peirce, Holmes, Popper. En Eco, U. y Sebeok, T.A. (eds.), *El signo de los tres. Dupin, Holmes, Peirce* (pp. 185-209). Barcelona: Editorial Lumen S. A.,
- Castro, E. (1995). *Pensar a Foucault. Interrogantes filosóficos de La arqueología del saber*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- Castro, E. (2011). *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Castro, E. (2014). *Introducción a Foucault*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Colombani, M. C. (2008). 2. Política y Episteme. Políticas de Normalización. En *Foucault y lo político* (pp. 25-98). Prometeo Libros/UNLP: Buenos Aires,.
- Coromines, J. (2008 [1961]). *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*. Madrid: Editorial Gredos.
- Eco, U. (1989). Cuernos, cascos, zapatos: Algunas hipótesis sobre tres tipos de abducción. En Eco, U. y Sebeok, Th. A. (eds.). *El signo de los tres. Dupin, Holmes, Peirce* (pp. 265-294). Barcelona: Editorial Lumen,



- Ferrater Mora, J. (2008). *Diccionario de Filosofía Abreviado*. Buenos Aires: Editorial Debolsillo.
- Foucault, M. (1991). *Saber y Verdad*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, M. (1992a). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Foucault, M. (1992b). *Microfísica del Poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, M. (1997). *La Arqueología del saber*. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2003). Pero el estructuralismo no fue un invento francés.... En *El yo minimalista y otras conversaciones* (pp. 18-31). Buenos Aires: Editorial La marca..
- Foucault, M. (2008). *Las Palabras y las Cosas. Una Arqueología de las Ciencias Humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2013). Sobre la arqueología de las ciencias. Respuesta al Círculo de Epistemología. En *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método* (pp. 223-265). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Ginzburg, C. (2013). Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales. En *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia* (pp. 171-221). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Harrowitz, N. (1989). El modelo policíaco: Charles S. Peirce y Edgar Allan Poe. En Eco, U. y Sebeok, Th. A. (eds.). *El signo de los tres. Dupin, Holmes, Peirce* (pp. 241-264). Barcelona: Editorial Lumen S. A.
- Peirce, Ch. S. (1970). *Deducción, Inducción e Hipótesis*. S/d.. Recuperado de: <http://www.unav.es/gep/DeducInducHipotesis.html> [Consulta: 15-01-2015].
- Peirce, Ch. S. (1999). *Qué es un signo*. S/d. Recuperado de: <http://www.unav.es/gep/Signo.html> [Consulta: 15-01-2015].
- Pérez Cortés, S. (2012). La crítica metódica de Michel Foucault. En Garza Toledo, E. de la y Leyva, G. (eds). *Tratado de metodología de las ciencias sociales. Perspectivas actuales* (pp. 504-524). México DF: Universidad Autónoma Metropolitana y Fondo de Cultura Económica.
- Revel, J. (2009). *Diccionario Foucault*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión SAIC.
- Samaja, J. (1997). *Epistemología y Metodología. Elementos para una teoría de la investigación científica*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Sartori, G. (1999). Comparación y método comparativo. En Sartori, G. y Morlino, L. (comps.). *La comparación en las ciencias sociales* (pp. 29-49). Madrid: Alianza Editorial.
- Sebeok, Th. A. y Umiker-Sebeok, J. (1989). 'Ya conoce usted mi método': Una confrontación entre Charles S. Peirce y Sherlock Colmes. En Eco, U. y Sebeok, Th. A. (eds.). *El signo de los tres. Dupin, Holmes, Peirce* (pp. 31-81). Barcelona: Editorial Lumen S. A.
- Truzzi, M. (1989). Capítulo III. Sherlock Holmes: Experto en psicología social aplicada. En Eco, U. y Sebeok, Th. A. (eds.). *El signo de los tres. Dupin, Holmes, Peirce* (pp. 82-115). Barcelona: Editorial Lumen S. A.
- Vasilachis de Gialdino, I. *Los fundamentos epistemológicos de la Investigación Cualitativa*. S/d. CEIL-PIETTE (CONICET).