



# El doble pulso de la historia, o la duplicidad de “Arché” en Las palabras y Las cosas de Michel Foucault

*The double pulse of the history, or the duplicity of “Arché” in The  
Order of Things of Michel Foucault*

Senda Sferco<sup>[a]</sup>, Tuillang Yuing Alfaro<sup>[b]\*</sup>

<sup>[a]</sup> Universidad de París VIII, París, Francia

<sup>[b]</sup> Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, Chile

---

## Resumen

El artículo busca elaborar una discusión acerca del lugar de la noción de historia en *Las palabras y las cosas*. Para este propósito, se establece una serie de claves de lectura que dicen relación, en primer lugar, con el doble tratamiento que tiene la historia en el libro de Foucault, tanto como un contenido en sí mismo que se revisa a propósito de cada quiebre epistémico así como una apuesta metodológica de análisis que se pone en forma de modo transversal en el libro y que está en el corazón de la apuesta arqueológica. En este punto, se da cuenta de las diferencias y distancias de la arqueología frente a las concepciones continuistas de la historia, llevando el análisis al segundo

---

\* SS: Doctora en Filosofía, e-mail: [senda.sferco@gmail.com](mailto:senda.sferco@gmail.com)

TYA: Doctor en Filosofía, e-mail: [tuillangyuing@gmail.com](mailto:tuillangyuing@gmail.com)

eje interpretativo: indagar el sentido de la noción de arché implicada en la arqueología bajo sus dos registros semánticos. El *arché* entendido como comienzo y como dirección o comandamiento. El estatuto de la verdad en la historia tal como la formula Foucault, así como las tensiones entre Historia e historia son revisadas desde esta perspectiva. Finalmente, se analiza cómo la emergencia protagónica de una historicidad irrepresentable lleva a plantear el problema del retorno del lenguaje de modo proporcional al desvanecimiento de la figura de lo humano evocada hacia el final de la obra.

**Palabras clave:** Foucault. Arché. Historia. Pensamiento.

### **Abstract**

*The article seeks to develop a discussion about the place of the notion of history in The Order of things. For this purpose, a series of reading keys that are related, first, with double treatment that has the history in the book of Foucault, both as a content itself is revised about every epistemic break as well as a methodological analysis bet gets fit transversely in the book and is in the heart of the archaeological bet. At this point, he realizes the differences and distances of archeology against the continuist conceptions of history, bringing the analysis to the second interpretative axis: to investigate the meaning of the notion of arché involved in archeology under its two semantic registers. The arché understood as beginning and, moreover, direction or commandig. The status of truth in the history as Foucault states, as well as tensions between History and history are reviewed from this perspective. Finally, we analyze how the emergence of a protagonic unrepresentable historicity leads to raise the issue of return of language in proportion to the fading figure of the human evoked towards the end of the work.*

**Keywords:** Foucault. Arché. History. Thought.

---

## **Introducción**

### **¿De qué historia se trata en Las palabras y las cosas?**

Abordar lo que Foucault dice sobre la historia en *Las palabras y las cosas* implica primeramente atender a dos dimensiones: una de

contenido y otra metodológica. La historia aparece, en gran parte, tratada a la manera de un ejercicio filosófico — es decir como una precisa puesta en forma del pensar — y, por otro lado, como una temática que el autor desarrolla y revisa, atendiendo tanto a la "historia" de conformación de la disciplina en tanto tal, como a la consideración que se tiene de la historia y el tiempo en los distintos saberes convocados. Este tratamiento de la historia a dos voces no es en absoluto anodino: la obra intenta dar cuenta del modo en que la positividad del saber humano se enreda con su propia historicidad y para ello interroga la misma configuración histórica que soporta el conocimiento desde el siglo XVII hasta el siglo XX, instalando la pregunta, además, acerca del lugar que la historia tiene en dicha configuración.

Así, por una parte la historia constituye uno de los ejes fundamentales que sostienen la posibilidad misma de la investigación y la peculiaridad de la obra. La noción de *a priori histórico* es, por ejemplo, reveladora del protagonismo que cumple la historia, a la hora de mostrar la instancia que la arqueología revela como espacio y condición para la emergencia de las ciencias humanas. Por otra parte, dentro del relato en que Foucault da cuenta de la conformación de los distintos ámbitos de saber en juego, vale decir, al interior de la organización sincrónica y diacrónica de las distintas epistemes, la historia tiene también un lugar específico como noción que viene a señalar — de un modo inminentemente crítico en sentido kantiano —, los "límites" y las "condiciones de posibilidad" de determinadas producciones. De este modo adviene la historia delimitando al saber clásico de aquél de la representación, y más tarde, a operar como sostén de cierto discurso sobre la finitud que se establece en el siglo XIX. Dicho de otro modo, cada quiebre epistémico es ocasión para Foucault para rendir cuentas sobre el papel de la historia. Podemos decir entonces que la historia aparece como contenido y como método, al interior de discursos determinados por ciertos patrones epistémicos y como una herramienta para el análisis que Foucault lleva a cabo. Se abren así frente a nosotros, dos dimensiones diferentes, dos niveles de lectura distintos, en distintos planos de sedimentación y que, pese a sus diferencias, están llenos de puentes e intervenciones; tal como Foucault explicitará posteriormente

en *La arqueología del saber*, precisando las diversas imbricaciones de su método de trabajo.

De lo anterior se desprende una consideración importante de la perspectiva foucaultiana, clave para el desarrollo que proponemos en este artículo: la historia, situada en el cruce entre una dimensión de método y otra de contenido, es aquí siempre abordada desde una relación. En efecto, para la mirada foucaultiana sería imposible aislar o deslindar totalmente estas dos dimensiones en y por las que la historia tiene un lugar. Esto, desde luego, lleva a que si bien nuestro interés es el de dar cuenta del rol que juega la historia en el libro de Foucault, también debemos dar cuenta, aunque de modo sin dudas parcial, del panorama general comúnmente caracterizado como “período arqueológico” en el que se inscribe la obra en cuestión. De esta manera, la historia no sólo viene a jugar un rol fundamental inscribiéndose como el propósito mismo del contenido de *Las palabras y las cosas*, sino que también se amarra a las condiciones mismas de lo que se llama el período arqueológico de Foucault, donde comparece toda su apuesta metodológica.

## **La arqueología como método de trabajo de la historia**

En el contexto de este libro, el recurso a la arqueología permite el trazado de una historia del orden, o para ser más precisos, de los distintos regímenes que han permitido que exista un orden que relaciona de modos determinados el vínculo entre las palabras y las cosas. En efecto, tal como lo presenta Foucault, el lenguaje y el mundo se dan cita en un espacio sobre el cual se deposita el saber positivo de diferentes épocas. Se trata, entonces, de un orden cambiante, sujeto a transformaciones, nunca detenido en una universalidad absoluta y por tanto, susceptible de ser abordado históricamente.

Sin duda la opción por hacer de la arqueología un método para abordar la historia es revelador del gesto de “contra-ciencia” que aquí está queriendo impulsar Foucault, tanto respecto de las lógicas positivas instaladas en el ámbito disciplinar de la historia — que naturalizan el recurso a una formulación de relatos etapistas y/o historiográficos

de la historia — como a los lenguajes de una filosofía de la historia, que parecen depositar las capacidades de acción humana en una espera de futuro que nunca termina de llegar. Insistamos en este punto para rescatar la propuesta foucaultiana de cualquier estereotipo simplista: Foucault no hace una filosofía de la historia, al menos una que pueda ser entendida en continuidad con la tradición estrechamente unida a la filosofía que en la modernidad ha confiado su devenir a un despliegue de la historia más que al tratamiento historizado de sus problemas. Foucault tampoco inscribe su filosofar "histórico", en una serie de postulados positivos sobre la historia, plausibles de ser recopilados a lo largo o en alguna de sus obras. Contrariamente, la tematización que ocupa *efectivamente* la historia recae, en definitiva, en una interpelación sobre sí misma: el uso y despliegue que de la historia hace Foucault, va atrapando y consumiendo su mismo discurso y con él su visión de una filosofía de la historia.

Optar por la arqueología como puerta de entrada para el trabajo de la historia, entonces, requiere atender ante todo a un dominio de relatos en construcción, a piezas y a fragmentos, a las ruinas y los restos de las grandes discursividades, al armado de un rompecabezas incompletable. Optar por la arqueología y hacerla "método" para un trabajo histórico-filosófico, es asumir como única posibilidad de intelección a la práctica de creación y de equipamiento de herramientas plausibles de trazar afinidades y correspondencias entre los diversos elementos. Así, el investigador podrá ordenarlos, ponerlos en relación, posicionar una trama hipotética de causas y de efectos, detectar las remanencias y las diferencias respecto de elementos de estratos anteriores y, tal como veremos en el desarrollo que sigue, direccionar cierto "efecto de verdad" en medio de las discontinuidades. Lo curioso de este proceso de producción de saber — la aventura que emprende Foucault cuando troca el martillo nietzscheano por el cepillo a contrapelo del arqueólogo — es que va asumiendo su materialidad desde una lógica del fragmento, a partir de un funcionamiento que es siempre relacional y por lo tanto, cambiante. Este punto es importante, ya que en este empréstito de registros metodológicos superpuestos, la arqueología sirve de modelo para un tratamiento *efectivamente* materialista de la historia:

en arqueología no hay esencias ni identidades; cada resto de hueso o de piedra, cada fragmento, nunca es efecto de una *causa sui* ni tiene valor *per se*, sino que su valor es efecto de las relaciones variables que mantiene una y cada vez en su contexto. Tampoco en el método de trabajo del arqueólogo hay una unidad individualizable en tanto tal: cada objeto encontrado, cada cuadrícula, *obtendrá* su significación, no por su referencia a un uso individual o a una finalidad subjetiva, sino por la direccionalidad de su función de un valor que se erige, desde ahora, con el “permiso” de dar cuenta de una escala poblacional. En consecuencia, y tal como pauta la voluntad económico-política que da nacimiento a esta disciplina, en arqueología *es posible hipotetizar* a partir de un rasgo particular, un espacio más general; o, lo que aquí deviene lo mismo, con las herramientas metodológicas de la arqueología es posible dar cuenta de la direccionalidad que guía el relato de una mirada de conjunto a partir de una recuperación de un microregistro de saberes en lucha.

En su lectura de los aportes de la arqueología foucaultiana, Ian Hacking refiere al “genio de Foucault” para poner en valor la peculiaridad de su impronta metodológica, impulsora de una producción filosófica atenta a los hechos. Así, frente a los relatos que *dicen* “la” historia, Foucault tuerce la mirada para prestar atención a “los pequeños dramas”, a aquellas situaciones a las que nadie o casi nadie hasta el momento había considerado, para transformar sus “situaciones” en “índices de confrontaciones” (HACKING, 1989, p. 40). Estos índices de confrontaciones son clave para el análisis productivo del vínculo tiempo/historia, asido ya sin más en la conflictividad múltiple que expone una mirada atenta a su discontinuidad. Sin dudas, tal como Hacking también advierte, la pretensión foucaultiana estriba no sólo en proponer un prisma de lucha para pensar una historicidad que no ha sido reflexionada en esos términos hasta el presente, sino también, en dotar a estas relaciones móviles un estatuto constitutivo/constituyente del orden social. Dice Hacking:

Los relatos de Foucault son dramáticos. Presenta un reordenamiento de los acontecimientos que no habíamos percibido antes. El efecto se

agudiza con brillantes instantáneas "antes y después" tomadas de cada lado de la gran división durante la cual una tradición se transforma en otra. (HACKING, 1988, p. 37-38).

En efecto, al igual que un arqueólogo, Foucault precisa localizar, cartografiar e inaugurar la dirección de la mirada que ordena el material de cada uno de los estratos donde va haciendo sus excavaciones. Como si fuera necesario también excavar un relieve siempre irregular para escribir la historia arqueológica de las ciencias humanas, Foucault inaugura una peculiar relación entre profundidad y superficie, donde su objeto escapa a la estricta cronología<sup>1</sup>.

De este modo, Modernidad, Edad Clásica, Renacimiento, serán los cortes epistémicos mediante los cuales las relaciones entre saber y

---

<sup>1</sup> Foucault mantiene un diálogo atento y permanente con la llamada "Historia Nueva", proveniente de la Escuela de los *Annales*. En cierta medida, esta línea historiográfica aparece como una reacción contra la llamada "escuela metódica" historicista de corte extremadamente científicista. La escuela de los *Annales*, tiene entre sus fundadores el trabajo de Lucien Febvre y Marc Bloch y se caracteriza en un primer momento — décadas del 30 y del 40 — por una relación más estrecha con las ciencias humanas, dando lugar a una historia social problematizada y atenta a la reflexión de fenómenos contemporáneos: "Pasado y presente se conjugan en un ir y venir entre los orígenes de un problema y su estado actual." (BIZIERE; VAYSSIERE, 1995, p. 81). [Las traducciones son nuestras]. En una segunda etapa, desde mediados de los años 50 y hasta fines de los 60, el trabajo de los historiadores de los *Annales* entra en una aproximación más experimental, donde destacan los aportes de Marc Ferro y fundamentalmente de Fernand Braudel, que añaden la pregunta por "nuevos <objetos históricos>; del clima a la alimentación, del sexo a la vida privada, estudios con métodos cuantitativos cada vez más afinados" (BIZIERE; VAYSSIERE, 1995, p. 182). Braudel habla de un "<espíritu de los *Annales*>, que tendía sobre todo a una visión específica de las relaciones entre el individuo y la sociedad: una suerte de determinismo social, temperado por la creencia en la vitalidad del hombre, capaz de inventarse lugares de libertad frente a las limitaciones del espacio o de la larga duración" (BIZIERE; VAYSSIERE, 1995, p. 182), ejes fundamentales de la "histoire événementielle". Luego de un diálogo intenso con la propuesta historiográfica marxista, aparece a comienzos de los setenta, la *Nouvelle Histoire* como heredera institucional de los *Annales*, una aproximación que privilegia la exploración de lo cotidiano y la posibilidad de su serialización, sin dejar de lado la pregunta por el sentido del acontecimiento. El trabajo de Philippe Ariès manifiesta el tenor de estas investigaciones, así como posteriormente el de Pierre Vilar. Foucault ha prestado atención a estos debates en torno a la práctica historiográfica en los que más que una definición exhaustiva de líneas de investigación, se asiste a una proliferación de ejercicios historiográficos posibles a los que el autor se va incorporando paulatinamente. Para Peter Burke, Foucault comparte con las más jóvenes generaciones de los *Annales*, el interés por ampliar el horizonte de la historia y guarda cierta semejanza con la llamada "historia de las mentalidades" (BURKE, 1996). A partir de la década del setenta Foucault comienza a desarrollar un trabajo en conjunto con un grupo de historiadores, principalmente en torno a la noción de *archivo*, que va cobrando nuevos sentidos que los que contenía durante la aproximación arqueológica llegando a servir como eje para una filosofía del acontecimiento. En lo sucesivo, el archivo vale más como "huella de existencia" que como producción discursiva. Se trata de un trabajo que se visualiza, por ejemplo, en FOUCAULT; FARGE (1982) o en la obra colectiva FOUCAULT (1973) y por supuesto en el importante artículo *La vie des hommes infâmes* (FOUCAULT, 1977).

verdad que hereda nuestro presente — él no podría mirar el registro arqueológico desde una época que no fuera la suya — serán rastreadas en sus remanencias y diferencias, en los efectos que dinamiza la variabilidad de sus posiciones, en las prácticas que anclan aquí y allá su discursividad.

### La doble filiación de “Arché”

Un dato peculiar pretende echar luz sobre la analítica que nos interesa presentar aquí: Si nos detenemos brevemente en el vocablo que designa y personifica la empresa foucaultiana para indagar filológicamente en el arcaísmo que conforma su prefijo, encontramos que las palabras “arqueología” y “arqueólogo” derivan de “*arché*”, antiguo vocablo griego usualmente traducido como “principio” u “origen”, que liga directamente, tal como se nos ha enseñado, la tarea arqueológica al propósito de develar un sentido enterrado. Pero esta misma raíz no se revelaba irreductible a este único sentido: “*Arché*”, también era la palabra que venía a designar una función de comando, de jefatura, de conducción y de direccionalidad.

Giorgio Agamben, en su curso intitulado “The Archaeology of commandment” (2011), señala esta doble filiación: *arché*, es tanto “principio” como “comando” en la Grecia antigua y su forma activa *archo* — verbo que significa tanto comenzar como gobernar — tanto como su desinencia; *archos* — la máxima autoridad de la *polis* griega — dan prueba de la doble semántica olvidada que habitaba sus usos.

Sin duda, este dato, que podría contribuir a un registro erudito de los linajes y de las procedencias de las familias de palabras que hoy utilizamos de un modo mecánico y naturalizado, tiene aquí, o al menos pretende en el marco de este artículo, poner en valor el alcance que una recuperación de la duplicidad semántica de *arché* puede habilitar para un análisis de las implicancias del método de trabajo foucaultiano y de los modos en que las producciones de saber enlazan los contenidos de la historia.



Por cierto, es también Agamben (2009) quien interroga con profundidad el sentido del "arché" al interior de una "arqueología filosófica". Realizando una meticulosa revisión que va desde Kant a Benjamín, pasando por Nietzsche, Freud, Dumezil, Mauss, entre otros, y por supuesto Foucault, Agamben pone en forma las condiciones y los sesgos que permiten hablar de una *arqueología filosófica* anudada a un *a priori histórico*. Para el italiano, finalmente, el *a priori histórico* se decide menos por su "pertenencia" a un pasado, que por el índice de futuro que arrebató al presente. Esta idea, tal como analiza Agamben, es decisiva en Foucault:

Intentemos pensar la particular estructura temporal implícita en una arqueología filosófica. Lo que en ella está en cuestión, no es propiamente un pasado, sino una emergencia [...] La emergencia, el *arché* de la arqueología, es lo que advendrá, lo que llegará a ser accesible y presente, sólo cuando la indagación arqueológica haya cumplido su operación. Tiene por tanto la forma de un pasado en el futuro, es decir, de un *futuro anterior* (AGAMBEN, 2009, p. 145).

Ahora bien, a partir de estas consideraciones: ¿qué viene a comandar y a comenzar "arché" en *Las palabras y las cosas*?

## El "Arché" comandando la relación saber-verdad de las epistemes

Asumamos que *Las palabras y las cosas* es una propuesta de estudio y de análisis del vínculo historizado que han tenido el mundo y el lenguaje, de forma tal que se muestren como un saber o como una ciencia. Nos encontramos entonces frente a una relación que se da en el espacio de lo pensable para una época, y que se despliega — en la arqueología de estratos que propone el libro — como concatenación de remanencias y de diferencias entre las distintas epistemes indicadas a través del tiempo.

Como es sabido, la noción de *episteme* refiere, precisamente, a ese nivel a la vez arcaico y fundamental que revela las condiciones del pensar con pretensiones científicas en un determinado momento histórico.

Sobre ese nivel los conocimientos “hunden su positividad” y se despliegan sin un criterio totalmente crítico:

El análisis de las formaciones discursivas, de las positivities y del saber en sus relaciones con las figuras epistemológicas y las ciencias, es lo que se ha llamado [...] el análisis de la episteme. [...] Por episteme se entiende, de hecho, el conjunto de las relaciones que pueden unir, en una época determinada, las prácticas discursivas que dan lugar a unas figuras epistemológicas, a unas ciencias, eventualmente a unos sistemas formalizados” [...] “es el conjunto de las relaciones que se pueden descubrir, para una época dada, entre las ciencias, cuando se las analiza al nivel de las regularidades discursivas (FOUCAULT, 2001, p. 322-323).

De esta manera, la episteme alude a un conjunto de relaciones que organizan los discursos de una época, relaciones que a su vez los distinguen, califican y hacen circular según un cierto modo de existencia. La apuesta foucaultiana es sin dudas, osada: el recurso a la noción de episteme intenta marcar una discontinuidad en la comprensión que asimila unívocamente “saber” a “conocimiento”. En efecto, tal como señala nuevamente Hacking, en *Las palabras y las cosas*, cuando Foucault utiliza la palabra “conocimiento”, trata de designar un conocimiento que considera, de algún modo, superficial. En cambio, cada vez que en este mismo libro refiere al “saber” — o, mejor, “los saberes” ligados a las epistemes — viene a indicar una suerte de materialidad mucho más prolífica que la del mero material de una ciencia. Los saberes imbricados en las epistemes son el encuadre profundo a través del cual las hipótesis superficiales adquieren sentido. De este modo, el saber no es sólo la suma de un cierto número de proposiciones inatacables sino un conjunto de postulados que vienen a determinar qué tipo de frases serán verdaderas o falsas en cada dominio (HACKING, 1989, p. 43).

*Arché* no comienza su juego aludiendo a una identidad natural, inhallable por cierto y ciertamente superficial para la mirada foucaultiana. Contrariamente, *arché* emerge desde el fondo mismo de los saberes en lucha que producen y sostienen las epistemes. Su comienzo, es *efecto* del comando que realiza: viene a recordarnos que hay un trabajo direccionador solicitado por toda voluntad de organización de saberes.

Sólo así se conforma el orden implícito que hace de su multiplicidad un relato de conjunto, una palabra *continuada* de las cosas: "*Las palabras y las cosas* estudia la manera según la cual un saber profundamente puede transformarse en otro, y con qué consecuencias" (HACKING, 1989, p. 44).

*Arché*, al servicio de las epistemes, comanda la verdad. Veridiciona una dirección de lectura del registro discontinuo que encuentra. Selecciona las series de saberes puestos en relación, jerarquiza sus efectos, retiene su valor. La verdad, no es más que el resultado sostenido de este comienzo en medio del conflicto, de este comandamiento continuado, reiterado, de la discontinuidad.

Tal vez en este punto sea necesario recordar aquello que Foucault entiende por verdad, o, al menos, para dar cuenta más rápidamente de una empresa que toma de cabo a rabo la obra de Foucault, tomar en cuenta el modo en que lo expresan sus propios términos en la famosa entrevista realizada hacia finales de los años setenta (FOUCAULT, 1992): cuando referimos a la "verdad" es preciso entender un conjunto de procedimientos reglados para la producción, la ley, la distribución, la puesta en circulación y el funcionamiento de los enunciados. Años más tarde, Arnold Davidson (1989), lúcidamente, señalará esta frase como resumen de la interpretación a posteriori, realizada por el mismo Michel Foucault, respecto de su propio planteo arqueológico.

En este sentido, y poniendo en valor el carácter anfibológico de los términos que estamos poniendo en relación en este artículo, cabe remarcar que *arché* en su función de comandar el vínculo entre saber y verdad no sólo viene a operar como organizador de las relaciones al interior de la trama sincrónica de las epistemes. También *arché* es la marca del momento de su cambio cualitativo, la instancia de su pasaje a otro régimen de verdad; su re-comienzo. Tal es el poder de la profundidad de un origen que se quiera jefatura.

Así, tal como Foucault nos presenta en su análisis, la episteme clásica se enmarca, a grandes rasgos, en un período que arranca desde el siglo XVII y hasta casi fines del XVIII. Esta episteme *direcciona* el primado de la representación como vínculo entre las palabras y las cosas,

carente de toda relación con el tiempo y la historicidad. Aún si una cierta relación con la historicidad anida en los recovecos de la episteme representativa del mundo clásico y emergerá luego, *comandando* el retorno del origen que marca la episteme de la modernidad, en términos generales, para Foucault, en la era de la representación la historia está detenida. Ha quedado congelada en la construcción del saber de los siglos XVII y XVIII, donde el ligamen sincrónico de la representación pareciera no precisar tiempo. En rigor, no se observa en el saber clásico una concepción dinámica de la historia. El devenir ha quedado capturado en una fotografía instantánea de las representaciones y de los signos. La *mathesis*, jefatura de esta episteme de la verdad, se exhibe como un cuadro general inmóvil, señalando solamente la referencia de sus propias relaciones, pero siendo, en sí mismo, inmutable.

Ahora bien, ¿de qué elementos se sirve Foucault para hacer recurso al comienzo de lo que comienza? ¿Cómo inscribe la emergencia de otro *arché* veridiccionando otras relaciones entre las palabras y las cosas, combatiendo otro relato posible?

Sobre el umbral donde yuxtapone su análisis de la episteme regida por la representación y la de la modernidad, Foucault trae a la figura de Sade para ilustrar el advenimiento de lo Otro, de aquello irrepresentable y que por tanto marca el final de la episteme clásica: “[...] esta obra incansable manifiesta el equilibrio precario entre la ley sin ley del deseo y el ordenamiento meticuloso de una representación discursiva” (FOUCAULT, 2002, p. 207).

Sea éste el intento de representar la instancia del deseo, o si se quiere, de poner en palabras el empuje del libertinaje, la empresa de Sade funciona incrustando estas coordenadas — las de la irrupción violenta del deseo como revés de la conciencia y por tanto como alteridad radical — en el espacio liso de la significación representativa. Pues bien, para Foucault, es este Otro el que irrumpe entre las fracturas de la representación, como aquello que anticipa y remece al sujeto de conocimiento que gobernaba en la época clásica. De modo algo romántico, podríamos decir, Foucault se permite utilizar esta noción para indicar una serie de conceptos como los de deseo, voluntad, historia y otros que guardan en común, además de su irrepresentabilidad, un

señalamiento del revés que acecha a la metafísica de la conciencia y del hundimiento de la noción clásica de ser humano en un hemisferio infinito, o al menos inconmesurable, históricamente hablando. El impulso de nuevos saberes, que contribuirán más tarde a la elaboración de las contraciencias, presiona y busca un lugar, descalzando el orden asignado en esta escena. Así, el florecimiento del Otro es proporcional a una retirada de los límites del ser humano hacia distritos imposibles de conocer.

Se trata por cierto, tal como, en otra instancia y mediante otro registro, lo denuncia su análisis del cuadro de *Las Meninas*, de Velasquez, de un desvanecimiento de la total representación de lo humano dentro del océano de su propia finitud, la que deja ver que más allá de dichos límites el hombre simplemente no puede pensarse:

Sade llega al extremo del discurso y del pensamiento clásico. Reina exactamente en su límite. A partir de él, la violencia, la vida y la muerte, el deseo, la sexualidad van a extender, por debajo de la representación, una inmensa capa de sombra que ahora tratamos de retomar, como podemos, en nuestro discurso, en nuestra libertad, en nuestro pensamiento. Pero nuestro pensamiento es tan corto, nuestra libertad tan sumisa, nuestro discurso tan repetitivo que es muy necesario que nos demos cuenta de que, en el fondo, esta sombra de abajo es un mar por beber (FOUCAULT, 2002, p. 209).

## Los límites de *arché*

Para los fines de la tarea analítica que guía este estudio, es relevante destacar el vínculo estrecho que Foucault establece entre los "límites de la representación" y "la edad de la historia", según rezan los títulos del séptimo capítulo y su primer apartado, en la segunda parte de la obra. En cierta medida, estos postulados descansan en un horizonte filosófico detonado por Nietzsche, según el cual, las preguntas que la modernidad levantara sobre los límites del conocer y del hombre en su conjunto, habían dejado de ser trascendentales o universales para devenir necesariamente históricas. No es casual, entonces, que Foucault

piense los límites del representar en dos sentidos, a saber: límite como fin de la época de la representación y límite como imposibilidad de representar el objeto y dar cuenta también de las condiciones de esa representación. De suyo, estos límites, ya de la mano de *arché*, marcan tanto una impotencia epistemológica como el comienzo de determinado régimen de pensar histórico. Con todo, es necesario explicitar que la noción de historia que cimienta la episteme del siglo XIX, es, para Foucault, diversa y en ocasiones hasta encontrada, ya que lejos de buscar un concepto unívoco que atravesase el saber de la época, más bien alude a lo que el saber tiene de impensable y debe seguir registrando, atento al orden de las prácticas. Este señalamiento presenta algunas dificultades. Tal como venimos desarrollando, efectivamente, es en el espacio de esta episteme en la que se entremezcla, de manera más manifiesta, el ámbito metodológico y lo que es objeto de análisis histórico en *Las palabras y las cosas*. Es más, se trata de un momento del saber que se inaugura en el siglo XIX, pero que para Foucault, aún mantiene su hegemonía en nuestro presente. Los intentos de Foucault buscan, entonces, dar cuenta de un modo del saber en el que el autor mismo se reconoce y se inserta: “[...] una positividad de la que, sin duda, aún no hemos salido del todo” (FOUCAULT, 2002, p. 216). Así, Foucault atribuye el rol que en la episteme de la representación cumplía el Orden — como cuadratura estática en la que se dibujaba la *mathesis* y el conjunto de las taxinomias — ahora, a la Historia. Vale decir, en el siglo XIX, la Historia es el *arché* que sustituye al *arché* del Orden que veridiccionaba el SXVIII. Por otro lado, es preciso destacar que Foucault refiere a una Historia con mayúsculas, por medio de la cual señala un espacio general en el que se despliega el conjunto del saber de la época moderna. La distinción y fricción entre Historia e historia<sup>2</sup> será ocasión para que el

<sup>2</sup> En efecto, conviene detenerse en este punto, ya que su discusión abre las dimensiones de nuestro debate. La distinción entre *Geschichte* e *Historie*, no indica sentidos tajantemente definidos y ha sido fuente de constantes precisiones para investigadores tanto de la historia como de la filosofía. Valgan algunas menciones: François Dosse afirma que la complejidad de la pregunta por definir la historia se acentúa en aquellas lenguas que no poseen dicha distinción. El francés y el español, por ejemplo, poseen sólo una palabra para referirse a la historia, por el contrario “*Geschichte* e *Historie* en alemán, *history* y *story* en inglés e incluso *istoria* y *storia* en italiano”, establecerían una separación “donde un término se refiere a la trama de los acontecimientos y el otro alude al relato complejo que la cuenta.” (DOSSE, 2003, p. 7). Esto ya nos indica una primera aproximación a los sentidos que están en juego. Paul Ricoeur también se ha hecho cargo de este problema aunque de

autor precise y cuestione los diferentes sentidos con que la historicidad atraviesa la episteme en cuestión. Dice Foucault:

Pero se ve muy bien que la Historia no debe entenderse aquí como la compilación de las sucesiones de hecho, tal cual han podido ser constituidas; por el contrario se trata del modo fundamental de ser de las empiricidades, aquello a partir de lo cual son afirmadas, puestas, dispuestas y repartidas en el espacio del saber para conocimientos eventuales y ciencias posibles. [...] la Historia, a partir del siglo XIX, define el lugar de nacimiento de lo empírico, aquello en lo cual, más allá de cualquier cronología establecida, toma el ser que le es propio (FOUCAULT, 2002, p. 215).

La Historia entonces dará lugar a lo dado en la experiencia. Capturará con su ley la organización de lo experimentable y de lo especulable. Desde luego, paralela y paradójicamente, Foucault centrará su atención en los procesos de producción, en la organización de los seres y en los grupos lingüísticos, con el fin de mostrar la discontinuidad entre ámbitos que ilusoriamente se muestran semejantes, pero que, a

---

manera indirecta. Apelando al trabajo de Reinhart Koselleck, Ricœur insiste en "la labor de explicar por qué la misma palabra <historia> designa, sin anfibología fácil de denunciar, el singular colectivo de la serie de acontecimientos y el conjunto de los discursos sostenidos a propósito de este singular colectivo"; así, para Ricœur la cuestión sería "propia del nivel trascendental del discurso crítico sobre la historia." Por su parte, Koselleck habría intentado re-organizar la dicotomía semántica de la noción de historia apoyándose en la llamada "experiencia de la historia", que vendría a anudar ambas nociones en el historicismo propio de la modernidad. Ricœur, al respecto, señala: "Se trata, por una parte, del nacimiento del concepto de historia en cuanto colectivo singular que une las historias especiales en un concepto común; y por otra, <de la mutua contaminación> de los conceptos *Geschichte*, en cuanto conjunto de acontecimientos, e *Historie*, en cuanto conocimiento, relato y ciencia histórica, contaminación que desemboca en la absorción del segundo por el primero." (RICOEUR, 2004, p. 391-392 y siguientes). La experiencia de este cruce conceptual daría como resultado el concepto de "Historia misma" — *Geschichte Selber* — en la que tendría lugar una reunión de las historias singulares al interior de una historia colectiva. De ello resultaría que la historia es su propio sujeto, y que incluiría dentro de sí una multiplicidad de memorias individuales y colectivas: una historia que se refleja mientras acontece y que da sentido de pertenencia a sus narradores. Por su parte, Carlo Gentili, en referencia a Nietzsche — cuya perspectiva tiene eco en Foucault — señala que *Historie* refiere principalmente al estudio de la historia, vale decir, a la práctica de recopilación historiográfica. No obstante, el término alude además a la historia como curso de acción, como gran relato que otorga sentido a la suma de acontecimientos, en base a una causalidad y a una teleología de temporalidad superior al individuo. Por otra parte, la *Geschichte*, alude a la temporalidad humana y a los acontecimientos que en esa escala tienen relevancia, que pueden marcar un quiebre, un antes y un después, mentando una historicidad siempre singular, y que por la misma razón, guarda siempre una reserva de sentido. (GENTILI, 2004, p. 129 y siguientes).

la luz de la Historia, mostrarán sus diferencias. El *arché* del filósofo-arqueólogo que ordena esta tarea no debe perder de vista su propósito general: los saberes que Foucault selecciona en su investigación se orientan por lo que constituye una de las metas de su trabajo: hacer una arqueología de las ciencias humanas.

En la modernidad, la Historia va a mostrar una espesura difícil de agotar, lo que llevará a que sea pensada dentro de aquella dicotomía que ya veníamos anunciando entre Historia e historia, que, puesta en este contexto, determinará sus dos concepciones principales: en primer lugar la de un saber con pretensiones científicas que tiene como fin objetivar y organizar la suma de los acontecimientos pasados, y en segundo lugar, el coeficiente de acontecimiento histórico en el que descansan todos los objetos. Por un lado, la organización y el ordenamiento de los hechos, y por otra parte la historicidad misma del hecho: “[...] la historia como saber y como modo de ser de la empiricidad a la vez” (FOUCAULT, 2002, p. 217). Esta ambigüedad responde, para Foucault, al advenimiento de una época en que la historicidad ha ido desbordando el ejercicio mismo de todo saber y de la que somos aun herederos:

Sin duda a ello se debe que la Historia, tan rápidamente, se haya partido, de acuerdo con un equívoco que sin duda no se ha podido dominar, entre una ciencia empírica de los acontecimientos y este modo de ser radical que prescribe su destino a todos los seres empíricos y a estos seres singulares que somos nosotros (FOUCAULT, 2002, p. 215).

La Historia cobra entonces su mayor fuerza y valor como saber historiográfico, como erudición empecinada y fructífera, en la misma medida en que se extiende como supuesto indescifrable de toda posible representación de la experiencia, vale decir, frente a la historicidad singular e inagotable de los hechos y del mismo pensar. Para Foucault, es la advertencia de la tensión entre estos ejercicios de historicidad y la polémica acerca de la primacía de uno de ellos la que convoca el desarrollo de la filosofía a lo largo del siglo XIX. Efectivamente, durante este período, las grandes preguntas y también las propuestas estarán al amparo de unos de estos polos: por un lado, el de la continuidad de



una racionalidad histórica que articula "el" despliegue de la realidad, convalidando a ésta como escenario en el que tiene lugar toda experiencia; por otro, el de la irrupción de ciertos acontecimientos cuyas dimensiones de historicidad hacen imposible determinar el inicio y el final de su fuerza. Otorgando a la cuestión la más severa espesura filosófica, dice Foucault:

La filosofía del siglo XIX se alojará en la distancia de la historia con respecto a la Historia, de los acontecimientos al Origen, de la evolución al primer desgarramiento de la fuente, del olvido al Retorno. No será, pues, metafísica sino en la medida en que será Memoria y, necesariamente, volverá a llevar al pensamiento a la cuestión de saber qué significa para el pensamiento el tener ya historia. Esta cuestión insoslayable presionará la filosofía de Hegel a Nietzsche y más allá (FOUCAULT, 2002, p. 215).

Ciertamente se trata de un más allá que, como ya sosteníamos, constituye el contexto de pensamiento en el que el mismo autor piensa y se moviliza. Entonces, ¿qué viene a ser lo insoslayable? Foucault subraya esta empresa del pensamiento filosófico decimonónico que se sabe histórico, pero que a su vez, intenta llevar a cabo un ejercicio que incorpore "controladamente" la pertenencia a dicha historicidad. Este gesto, en todo caso, guarda la forma de un acontecimiento que, en el afán de interrogar la unidad de su experiencia hunde al hombre en la inmensidad de un lenguaje que se escabulle de la representación y hace patente la finitud — la finitud histórica — del hombre mismo y del conocimiento que de sí puede generar. Es, el mismo lenguaje el que entonces vuelve a revelar, de manera silenciosa y discreta, ese coeficiente irrepresentable, oscuro y confuso del pensamiento, que ha querido ser él mismo origen:

Los hombres que creen, al expresar sus pensamientos en palabras de las que no son dueños, alojándolos en formas verbales cuyas dimensiones históricas se les escapan, que su propósito les obedece, no saben que se someten a sus exigencias (FOUCAULT, 2002, p. 291).

## El Arché del recomienzo del lenguaje

Es este lenguaje, revelador de las limitaciones de la Modernidad — el último umbral de positividad excavado en el libro — el que marca la herencia problemática de nuestro presente. En el siglo XX, el problema de la historia es inseparable del problema del lenguaje. Foucault, arqueólogo, se ve desafiado a producir una relación en tiempo presente con los materiales que encuentra a medida que va adentrándose en los estratos histórico-epistémicos. La actualidad de determinado vínculo entre saber y verdad puede habilitarles otras palabras, otra dimensión problemática impensada hasta el momento. En palabras de Hacking: “Ces histoires sont importantes parce que ce sont en un sens des prises de position politiques” (HACKING, 1989, p. 42)<sup>3</sup>.

Quizás sea excesiva la expresión de Hawking cuando dice que Foucault “defiende un nominalismo extremo”; sin embargo, bien podemos coincidir en que no hay nada, ni siquiera las maneras en que nos describimos a nosotros mismos, a lo que la historia no haya dado forma. Trabajo, lenguaje y vida vienen a consolidar las formas de un dominio siempre significado, siempre borroneando y retrazando los márgenes de sus significaciones.

Así, también este hombre, que nace para condensar los términos modernos de esta tarea — epistémica y política — de objetivación, es llamado a desaparecer hacia el final del libro. No sabemos si se retira porque no ha podido realizar o porque ya ha cumplido, de alguna manera, la faena de trazar otro umbral en la historia. Aún atrapado en la lógica duplicada de lo empírico y lo trascendental, sus discursos reproducen un trayecto especular, que hace retornar lo originario como punto ciego de una historia que convalida un relato por sí misma, sin preguntarse por su ligazón “arché” con el suelo de las prácticas. Así, ciñendo el hilo de la historia al — presunto — devenir lineal de sus ideas, este hombre no ha “sabido” actuar posibilidades de experiencia

<sup>3</sup> “Estas historias son importantes porque en un sentido son tomas de posición política”, [La traducción es nuestra]. Esta cita es tomada de la versión francesa de la compilación de COUZENS (1989). Curiosamente, en la versión en español esta frase ha sido omitida y no se halla en el libro.

que pudieran presentarse en los márgenes de un proyecto cognoscente, emancipatorio, teleológico. Pero cuando esta figura se borre no será reemplazada por otra; en su lugar, la materialidad discontinua y relacional del *arché* propone condiciones de posibilidad para prácticas de un nuevo ejercicio de su jefatura. Entonces — tal el eco de las famosas palabras — el mar se lo llevará como a una huella en la arena; el hombre empieza a morir para que el lenguaje recommence.

El final de "las palabras y las cosas" es un anuncio; tiene sin duda algo de profético y por qué no, también algo de "romántica visión" respecto de la historia; y probablemente sea éste un rasgo "juvenil" de la escritura de Foucault (DAVIDSON, 2009), ya que luego esta problemática no volverá a ser planteada en estos términos. Se abandona el proyecto de hacer retornar al origen para retirarlo críticamente y dejar que advenga la duplicidad de *arché* a retrazar los márgenes fijados por el discurso de las ciencias humanas. Quien retorna, sí, es el lenguaje, mejor dicho, "recomienza". Por fuera del espesor de los discursos ahuecados por las contra-ciencias el lenguaje viene a repoblar sus conos de visibilidad, a multiplicar sus imágenes, a discontinuar una vez más todo vínculo naturalizado entre las palabras y las cosas. Así, los "discursos serios" tienen en la literatura a "la gran extranjera" (FOUCAULT, 2013) de este tiempo, a saber, los años sesenta. Es ella quien presiona, con sus metáforas y metonimias, con su espacio de transgresión y de afuera, a que la filosofía pueda reposicionar — para veridiccional una vez más en la historicidad que marca las condiciones y las urgencias de su tiempo — los términos que producen nuestras relaciones de saber. Así, por la vía del recommenzo del lenguaje, la filosofía se anima a redirigir su tarea, esta vez inscrustada en la historia que le hace problema y en la escritura *política* de sus inagotables posibilidades de (re)invención.

## Referencias

AGAMBEN, G. *Signatura Rerum*. Sobre el método. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2009.

AGAMBEN, G. *The Archaeology of Commandment*. Saas-Fee Switzerland: European Graduate School (EGS) Media and Communication Studies department program, 2011. Acceso em: 12, Agosto, 2015.

BURKE, P. *La revolución historiográfica francesa*. Barcelona: Gedisa, 1996.

COUZENS HOY, D. (Comp). *Michel Foucault, Lectures Critiques*. Bruxelles : De Boeck Université, 1989. Trad. Jacques Colson.

DAVIDSON, A. Archéologie, Généalogie, Éthique. In: COUZENS HOY, D. Comp. *Michel Foucault, Lectures Critiques*. Bruxelles: De Boeck Université, 1989. Trad. Jacques Colson.

DOSSE, F. *La historia: conceptos y escrituras*, Buenos Aires: Nueva Visión, 2003.

BIZIERE, J.; VAYSSIERE, P. *Histoire et historiens*. Paris: Hachette Livre, 1995, p. 81.

FOUCAULT, M. *Las palabras y las cosas*. Una arqueología de las ciencias humanas. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2002.

FOUCAULT, M. *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2001.

FOUCAULT, M. "Verdad y poder", In: *Microfísica del poder*. Madrid: Ed. La Piqueta, 1992.

FOUCAULT, M.; FARGE, A. *Le désordre des familles*. Lettres de cachet des Archives de la Bastille, Paris: Gallimard, 1982.

FOUCAULT, M. *La grande étrangère*. À propos de littérature. Édition établie et présentée par Philippe Artières, Jean-Francois Bert, Mathieu Potte-Bonneville et Judith Revel. Paris : Ed. EHESS., 2013.

FOUCAULT, M. "Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé...", Paris: Gallimard, 1973.

FOUCAULT, M. *La vie des hommes infâmes*. In : « Les Cahiers du chemin », 1977. Re-editado en *Dits et écrits*. [Dos volúmenes], Paris: Quarto Gallimard 2001.

GENTILI, C. *Nietzsche*. Madrid, Biblioteca Nueva: 2004.

HACKING, I. "L'archéologie de Foucault". In: COUZENS HOY, D. Comp. *Michel Foucault, Lectures Critiques*. Bruxelles: De Boeck Université, 1989. Trad. Jacques Colson.

RICŒUR, P. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: FCE, 2004

Recibido: 20/09/16

*Received:* 09/20/16

Aprobado: 30/10/2016

*Approved:* 10/30/2016