

## LAS PALABRAS Y LAS COSAS. MICHEL FOUCAULT Y LA CENTRALIDAD DE LA CUESTIÓN DEL ORIGEN EN LOS DISCURSOS POLÍTICOS

Luciano Losetto

Universidad de Buenos Aires (CONECET - IIGG)

[http://dx.doi.org/10.5209/NOMA.\(PENDIENTE\)](http://dx.doi.org/10.5209/NOMA.(PENDIENTE))

**Resumen:** Este artículo postula que el análisis de los discursos políticos articulado por Michel Foucault en su curso *Defender la sociedad* puede robustecerse en virtud de la profundización en la cuestión del origen, tal como abordada en *Las palabras y las cosas*. Para ello, se restituye en primer lugar el modo en que *Las palabras y las cosas* recurre a la relación con el origen a efectos de caracterizar y distinguir las epistemes clásica y moderna. Seguidamente, se aborda *Defender la sociedad*, a efectos de identificar la específica relación con el origen articulada por el discurso jurídico-político y por el discurso histórico-político. Hecho esto, se da cuenta de las correspondencias observables y finalmente se deriva una serie de corolarios y conjeturas.

**Palabras clave:** discursos políticos, origen, arqueología, genealogía, Michel Foucault.

**Abstract:** This piece argues that the analysis of political discourses articulated by Michel Foucault in his course "Society Must Be Defended" can be strengthened by means of a deeper approach to the question of the origin, such as presented in *The Order of Things*. In order to do so, we offer in the first place a synoptical reconstruction of the mode in which *The Order of Things* characterizes the classical and modern epistemes from the point of view of their relation to the origin. Secondly, we deal with the description of the political discourses provided in "Society Must Be Defended", in order to identify the centrality of the question of the origin. Then the observable correspondences are accounted and, finally, a series of corollaries and hypothesis are drawn.

**Key Words:** Political Discourses, Origin, Archeology, Genealogy, Michel Foucault.

## Consideraciones introductorias

Con *Las palabras y las cosas* alcanzó la obra de Michel Foucault una repercusión inusitada. No solo por la inmediata multiplicación de sus lectores que, en muchos casos, oteaban con indolencia esos párrafos abstrusos en los destinos de veraneo mediterráneos (Eribon, 1992: 211-212; Artières et. al., 2009: 7-8). También resultaba llamativa la monumentalidad de la empresa de una arqueología de las ciencias humanas, que se proponía reponer la trama epistémica de los discursos sobre el hombre, tomado este último en tanto que viviente, trabajador y parlante, trazando una parábola desde el Renacimiento hasta el estructuralismo. Finalmente, contribuía a la repercusión de ese libro un puñado de provocaciones estratégicamente dispuestas a lo largo de sus páginas, que no tardaron en encender la polémica. Entre esas provocaciones, el menosprecio de la innovación introducida por Karl Marx<sup>1</sup> tanto como el anuncio del fin del hombre parecían destinadas a reclamar una respuesta de parte del marxista y humanista Jean-Paul Sartre.

Precisamente, ya pasado el verano de 1966, Sartre advierte que *Las palabras y las cosas* equivale a la puesta en práctica de una operación ideológica de la burguesía, consistente en el rechazo de la historia y la oclusión de la praxis (Sartre, 2009: 75-76). Si bien el relato de Foucault se desplaza desde la episteme renacentista hacia el clasicismo de los siglos XVII y XVIII, y desde esta época llamada clásica hasta la modernidad, lo cierto es que este relato privilegia la descripción de la consistencia interna de cada uno de los bloques epistémicos, sin dar cuenta de las razones del pasaje de uno al otro. Al respecto señala Sartre:

...Foucault no nos dice lo que sería más interesante, a saber, cómo se construye cada pensamiento a partir de sus condiciones, ni cómo los hombres pasan de un pensamiento a otro. Para ello, necesitaría hacer intervenir la praxis, y por ende la historia, y eso es precisamente lo que él rechaza. Ciertamente, su perspectiva es histórica. Distingue épocas, una antes y otra después. Pero reemplaza el cine por la linterna mágica, el movimiento por una sucesión de inmovilidades (Sartre, 2009: 76).

En los años sucesivos Foucault se interesa por ampliar su perspectiva, completando el análisis arqueológico de los discursos con una consideración de sus condiciones históricas que apunta a hacer entrar

---

1 Es evidente que el menosprecio de la innovación teórica de Marx tenía por destinatario privilegiado a quien había sido su tutor en la École Normale Supérieure, Louis Althusser. Sin embargo no es Althusser quien recoge el guante, sino Jean Paul Sartre. Respecto de la relación entre Foucault y Althusser, ver Didier Eribon (1995: 295-330).

en escena la dimensión de la práctica política<sup>2</sup>. En su esfuerzo por articular discurso y poder, Foucault reconoce la necesidad de desplazarse desde un análisis estrictamente arqueológico de las formaciones discursivas hacia una consideración “dinástica” o “genealógica” de la emergencia de esos discursos (Foucault, 2001a: 873-874 [427], 2001b: 879-880; 2001d: 1274)<sup>3</sup>. Los primeros intentos en este sentido resultan algo rudimentarios, debido en gran medida al carácter instrumental que se le adjudica a lo discursivo. En *El orden del discurso*, por ejemplo, Foucault caracteriza al discurso como un objeto de la disputa política, como un bien que es apropiado por quienes dominan y que es empleado por ellos para prorrogar su dominación (Foucault, 1971: 12 [15]). Así el discurso se vuelve una herramienta a manos de los poderosos, que les permite conducir una especie de represión o de policía discursiva.

Esta concepción instrumental de la relación entre discurso y poder es superada cuando Foucault se dedica al abordaje de los discursos políticos, desplegado centralmente en su curso de 1976 en el Collège de France, *Defender la sociedad*. Allí Foucault se dedica a censurar la emergencia y las transformaciones del discurso histórico-político de la guerra, delineado en contraste pero también en relación con el discurso jurídico-político de la soberanía. En este caso se interesa Foucault por las prácticas discursivas que enhebran las diversas relaciones de poder produciendo grandes coordinaciones de conjunto, pero también se interesa por aquellas otras prácticas discursivas que enhebran las resistencias dispersas, dando lugar a grandes frentes de batalla.

Respecto de las investigaciones arqueológicas precedentes, esta nueva aproximación a la relación entre discurso y poder opera mediante dos innovaciones importantes. En primer lugar, ya no se trata aquí de predicar sobre el discurso en singular, sobre un orden del discurso unitario y compacto, o sobre bloques epistémicos sucesivos pero omnímodos y mutuamente excluyentes. Más bien, en estas lecciones se observa la superposición de diversos juegos de discurso o diversas superficies discursivas que no se excluyen mutuamente, ni se ordenan en una cronología discreta, sino que coexisten en su heterogeneidad. En segundo lugar, estas superficies discursivas no son propiedad de quienes dominan, ni están allí para ser moldeadas por ellos. Más bien, estos discursos son habitados por tácticas políticas del más variado tipo, antagónicas incluso unas respecto de otras. Esto implica que, más que una propiedad de los poderosos, el discurso es una superficie o escenario que aloja la lucha política. Esto implica también que las

---

2 La elusión del poder constituye una de las principales autocríticas que Foucault hace sobre su obra de 1966. Cf. Carlos Rojas Osorio (2016: 23-36).

3 Indicamos entre corchetes la paginación correspondiente a la traducción al castellano. A efectos de una restitución secuencial del desplazamiento teórico señalado, remitimos a Luciano Nosetto (2013: 69-83).

transformaciones de los discursos no se explican en la voluntad de quienes dominan, sino en el enjambramiento anónimo de las luchas y los enfrentamientos. Al respecto sostiene Foucault en una entrevista de 1977:

Se trata aquí de mostrar el discurso como un campo estratégico, donde los elementos, las tácticas, las armas no cesan de pasar de un campo al otro, de intercambiarse entre los adversarios y de volverse contra aquéllos mismos que los utilizan. Es en la medida en que es común que el discurso puede devenir a la vez un lugar y un instrumento de enfrentamiento. No es porque se piense de manera diferente o porque se sostengan tesis contradictorias que los discursos se oponen. Es, en principio, porque el discurso es un arma de poder, de control, de sujeción, de calificación y de descalificación que él es el juego de una lucha fundamental (...) Para la relación de fuerzas, el discurso no es solamente una superficie de inscripción sino también un operador (Foucault, 2001e: 123-124).

Con esto Foucault parece distanciarse de sus análisis arqueológicos contenidos en *Las palabras y las cosas*. En particular, parece exonerarse de las acusaciones articuladas por Sartre. Con *Defender la sociedad*, Foucault abandona la sucesión de inmovilidades característica de las epistemes para dar cuenta de la sinuosa historicidad de unos discursos políticos que se solapan y contaminan; y, en virtud de este desplazamiento, se introduce en el análisis del discurso la consideración de la práctica política. Así, discurso y poder dejan de ser dos entidades exteriores la una a la otra, o dos entidades articuladas en todo caso a partir de una instrumentalización rudimentaria, tal que el discurso aparezca como producto y propiedad de los poderosos. Lejos de eso, el discurso aparece ahora como superficie y operador de las tácticas políticas, en un juego de codeterminaciones tal que las prácticas discursivas vehiculizan las relaciones de poder al tiempo que, en virtud de su reversibilidad táctica, habilitan también las prácticas de resistencia.

La restitución que venimos de hacer reproduce en gran medida la distinción, habitual en la recepción de la obra de Foucault, entre un primer período arqueológico, dedicado a los discursos con pretensión de saber, y un segundo período genealógico, dedicado a los dispositivos de poder. Esta distribución de la obra foucaultiana, presente en los comentarios más autorizados (Deleuze, 2003; Dreyfus y Rabinow, 1983 [2001]) pero promovida también por el mismo Foucault en varias recapitulaciones de su trabajo (Chartier, 1996: 103), resulta difícil de desestimar. Lo que en todo caso caber preguntarnos ante esta compartimentalización de la obra foucaultiana es cuán productivo

resulta abordar estos compartimientos como momentos discretos y discontinuos, separados por rupturas irrevocables. Prorrogando las críticas de Sartre pero desplazándolas de nivel, cabría preguntarnos a nosotros, usuarios de la "caja de herramientas" (Foucault, 2001c: 1176 [85-86]) foucaultiana, si en nuestra aproximación no reemplazamos también nosotros el cine por la linterna mágica, alumbrando ahora una arqueología, después una genealogía, más tarde una ética; pero sin admitir sus encabalgamientos, coexistencias y recurrencias<sup>4</sup>.

Lo que sigue se inscribe en el horizonte de posibilidades abiertas por esta pregunta, esto es, por la posibilidad de comunicar el análisis foucaultiano de los discursos políticos de los siglos XVII a XX, contenidos en el curso *Defender la sociedad*, con ciertas precisiones respecto de las epistemes clásica y moderna, que son objeto del libro *Las palabras y las cosas*. Esta posibilidad surge de una constatación elemental, a saber, que tanto en la arqueología de las ciencias humanas como en la genealogía de los discursos políticos, Foucault reconoce que uno de los elementos que permite la caracterización de estas formaciones y sus distinciones respectivas es la relación con el origen. Me explico: en *Las palabras y las cosas*, Foucault caracteriza las epistemes clásica y moderna y distingue una de otra en función de la relación específica que en cada caso se traba con el origen. Esta maniobra vuelve a articularse diez años después, cuando en su curso *Defender la sociedad*, Foucault caracteriza y distingue los discursos jurídico-político e histórico-político en función de la diversa relación que cada uno de ellos traba con el origen. La pregunta que esta constatación elemental habilita es si volver a *Las palabras y las cosas* puede enseñarnos algo significativo respecto de los discursos políticos. Para ello, procederemos en cuatro movimientos. Primero, restituiremos de manera esquemática el modo en que *Las palabras y las cosas* recurre a la relación con el origen a efectos de caracterizar y distinguir las epistemes. Seguidamente, abordaremos la caracterización de los discursos políticos desplegada en *Defender la sociedad*, a efectos de identificar la específica relación con el origen articulada por el discurso jurídico-político y por el discurso histórico-político. Hecho esto, daremos cuenta de las correspondencias observables, para finalmente dar lugar a una serie de corolarios y conjeturas.

### **La relación con el origen en las epistemes clásica y moderna**

En *Las palabras y las cosas*, Foucault asume la empresa de una arqueología de las ciencias humanas, consistente en reponer la trama epistémica de los discursos sobre el hombre, tomado este último en tanto que viviente, trabajador y parlante. En sus aspectos centrales, este

---

4 En esta misma línea reconocemos los productivos esfuerzos hermenéuticos de Judith Revel (2002: 63-86) y Mathieu Potte-Bonneville (2007).

libro se estructura a partir del contrapunto entre la episteme clásica (que va desde René Descartes hasta Immanuel Kant) y la posterior episteme moderna (o postkantiana). Procedamos entonces a una restitución esquemática de la relación que las epistemes clásica y moderna entablan con el origen.

Foucault sostiene que el clasicismo cifraba el origen en términos de una génesis ideal, que puede ser reconstruida siguiendo corriente arriba el curso de las representaciones hasta llegar a la fuente. En palabras de Foucault, "el en siglo XVIII, reencontrar el origen era volverse a colocar lo más cerca posible de la pura y simple duplicación de la representación" (Foucault, 1966: 340 [320]). La época clásica, por caso, identificaba el origen de la economía con el trueque, en el que las representaciones de los bienes a trocar eran equivalentes y los deseos de las partes, parejos. De igual modo, en la búsqueda del origen del lenguaje, la época clásica se remontaba sin sobresaltos hasta la onomatopeya, esto es, hasta la duplicación de la cosa en el sonido que la designa. Poco importaba -dice Foucault- que este nacimiento fuese considerado ficticio o real, que tuviera el valor de hipótesis explicativa o de acontecimiento histórico. En todo caso, para la época clásica, el origen podía ser restituido sin opacidad, desde el momento en que la imaginación permitía recorrer la serie de las representaciones, remontándose hasta aquella duplicación primera. De este modo, el origen daba lugar a una historia lisa y uniforme en cada uno de sus puntos.

Ahora bien, la episteme moderna arruina esta familiaridad con el origen. Foucault describe cómo en la modernidad la historia del hombre se separa de la historia de las cosas, y el hombre solo logra pensar su origen sobre el fondo de un tiempo ya iniciado antes que él. El hombre se remonta hasta su origen, pero allí donde él reconoce su nacimiento también reconoce una vida, un trabajo y un lenguaje que lo anteceden y que apuntan a un origen de las cosas que le está vedado.

Si ya no es posible remontarse al inicio de los tiempos, como lo hacía el clasicismo, si no es posible acceder a una génesis ideal, si el hombre está siempre arrojado a una historia de las cosas que lo antecede y lo determina, si el hombre solo llega cuando las cosas ya empezaron, entonces lo originario para el hombre no puede ser lo más antiguo ni lo primordial sino lo más cercano, lo inmediato: lo cotidiano de un mundo de objetos manipulables, de necesidades que jalonan, de palabras que se dicen.

Pero en esta inmediatez del comercio cotidiano con el mundo, sucede la peripecia en virtud de la cual el hombre se reconoce separado de la historia de su vida, su trabajo y su lenguaje, extraño al curso de lo empírico, más allá de la duración de las cosas. Es en virtud de esta peripecia que, hundido como estaba en un mundo de cosas que siempre retroceden para él, puede el hombre retroceder él mismo

respecto de las cosas, separarse de ellas o abrirse, para reconocerse él mismo como quien las dispone de nuevo<sup>5</sup>. En este retroceso del hombre ante el retroceso de las cosas se perfila por tercera vez el origen, que ya no es lo primigenio de las cosas, ni es lo inmediato de la existencia cotidiana del hombre. Este tercer perfil del origen se delinea en el recomienzo que el hombre imprime en la duración monótona de las cosas y que lo enseñorea sobre el tiempo. De este modo queda delineada la relación que la episteme moderna entabla con el origen:

Ya no es el origen el que da lugar a la historicidad; es la historicidad la que deja perfilarse, en su trama misma, la necesidad de un origen que le sería a la vez interno y extraño: como la cima virtual de un cono en la cual todas las diferencias, todas las dispersiones, todas las discontinuidades estarían reducidas para no formar más que un punto de identidad, la impalpable figura de lo Mismo (Foucault, 1966: 340-341 [320-321]).

Hundido en una historia que lo determina desde el vamos y que lo aleja de todo origen, el hombre se afana por restituir el dominio de lo originario. Este afán de restitución, que promete reconciliar lo diferente y lo disperso en la figura de lo mismo, es el que conduce a Hegel y a Marx a pensar el retorno del origen en el fin de la historia. Pero este afán de restitución de lo originario da lugar también a un pensamiento, el de Nietzsche o el de Heidegger, para el cual el origen retrocede de manera irrevocable, dando lugar al tiempo de los últimos hombres o al tiempo sin dioses.

En suma, la relación con el origen constituye uno de los elementos característicos de la episteme moderna y distintivo respecto del clasicismo. Mientras la época clásica articula un pensamiento de la representación que permitía recorrer sin sobresaltos una historia lisa hasta dar con el origen, la discontinuidad de la que emerge el pensamiento moderno arruina esa familiaridad del hombre con el origen, y arroja al hombre a una historicidad de las cosas que lo anteceden y lo rodean desde el vamos. Pero el pensamiento moderno, al tiempo que indica la inaccesibilidad del origen, identifica en el hombre la peripecia de una repetición de lo originario. Peripecia que oscila entre la promesa de un retorno que dé lugar a consumación totalizadora y el naufragio respecto de un origen que retrocede irrevocablemente.

---

5 Las resonancias heideggerianas de estos pasajes de *Las palabras y las cosas* han dado lugar a la hipótesis de un Foucault heideggeriano. Sobre la supuesta deuda de Michel Foucault con Martin Heidegger, ver Pascal Michon (2005: 15-45).

## La relación con el origen en los discursos jurídico-político e histórico-político

A 10 años de *Las palabras y las cosas*, Foucault dedica su curso en el Collège de France de 1976 al estudio de los discursos políticos (Foucault, 1997). Entre aquel libro y este curso ha pasado, como quien dice, mucha agua bajo el puente. Tal como hemos indicado, en este intervalo Foucault se desplaza desde una perspectiva arqueológica con eje en los saberes hacia una perspectiva genealógica interesada por la relación entre saber y poder. Este desplazamiento supone asimismo el pasaje desde formaciones discursivas algo monolíticas y dispuestas en una cronología hecha de cortes discretos y sin contaminaciones, hacia unas superficies discursivas que se yuxtaponen y encabalgan y a cuyo través operan tácticas y estrategias políticas.

A decir verdad, *Defender la sociedad* está dedicado específicamente al discurso histórico-político de la guerra (Foucault, 2001f: 124-130) pero, a efectos de delinear y singularizar este discurso, Foucault moviliza también una caracterización del discurso jurídico-político de la soberanía, que sirve de contraste. De este modo, las lecciones contenidas en *Defender la sociedad* permiten caracterizar y distinguir dos superficies discursivas (la jurídico-política y la histórico-política) que, si bien heterogéneas, coexisten con sus encabalgamientos y contaminaciones. Procedamos entonces a la caracterización de ambos discursos, identificando la distinta relación que cada uno de ellos entabla con el origen.

El discurso jurídico-político, reconstruido principalmente a partir de un comentario del *Leviatán* de Thomas Hobbes, se caracteriza por articular lo que Foucault llama una triple primitividad (Foucault, 1997: 37-38 [67-68]). Esto es decir que el modo regular de articularse este discurso opera mediante la constante remisión a un momento primitivo que brinda la fuente de legitimación de todo poder. Esto, de tres modos.

En primer lugar, el discurso jurídico-político conecta la sujeción actual con un acto fundador de derecho, en el que el consentimiento de sujetos libres dio lugar a un orden civil que desde entonces somete sin oprimir. De este modo, toda sujeción presente, toda dominación política queda galvanizada por el acto primitivo por el que unos sujetos acordaron libremente la constitución de un orden civil. Remisión entonces del súbdito al sujeto.

En segundo lugar, el discurso jurídico-político conecta la multiplicidad y dispersión aparente de los poderes sociales con un centro unificador, del cual derivan todas las instituciones y mecanismos de poder. Remisión entonces de la multiplicidad de poderes sociales a un centro o cúspide de unificación política.

En tercer lugar, este discurso reenvía toda norma, todo reglamento y toda disposición a una ley fundamental que sirve de garantía de



legitimidad del ordenamiento en su conjunto. Articulación de la pluralidad normativa a un sistema jerárquico de preceptos respaldados por una fuente última de legitimidad.

De este modo, el discurso jurídico-político opera una triple remisión centrípeta de lo múltiple a lo uno: conduce la multiplicidad de sujeciones al consentimiento libre del sujeto, conduce la multiplicidad de los poderes a la arquitectura unitaria del Estado, conduce la proliferación de las normas a la fuente unitaria de su legitimidad. Vista así, esta superficie discursiva aparece como un catalizador privilegiado de estrategias conservadoras y estabilizadoras de las relaciones de poder dadas: toda sujeción, todo poder y toda ley se legitima en su remisión a aquel momento originario. Esto no obsta, sin embargo, a la posibilidad de la reversión táctica de este discurso, lo que permite denunciar en este sometimiento puntual, en aquel poder opresivo, en ese otro reglamento injusto la operatoria general de una opresión de conjunto<sup>6</sup>.

Ahora bien, en contraste con el discurso jurídico de la soberanía, Foucault delinea el discurso histórico de la guerra. En este caso, ya no se trata de la remisión centrípeta a un momento primitivo de unidad, sino de la postulación de una fractura que divide al cuerpo social en bandos contrapuestos. Se trata de un discurso histórico singular: a diferencia de la así llamada "historia romana", que postula la continuidad ininterrumpida del reino y la gloria del pasado en la soberanía del presente, este discurso histórico no se dedica a restituir la genealogía noble de los gobernantes, para recordar sus hazañas ejemplares y reforzar la obligación de la obediencia. Al contrario, se trata de reconocer en el presente el trabajo de una contrahistoria que permita adivinar, por debajo de aquella historia monumental, los fragmentos de una guerra prolongada, que sobrepone vencedores a vencidos. Este discurso, que emerge en la Inglaterra del siglo XVII en relación a tesis del yugo normando y en la Francia del XVIII en relación a la conquista de la Galia (pero que puede reconocerse también en otras épocas y en otras latitudes) apunta a la reactivación de la memoria respecto de las conquistas y las batallas del pasado, a efectos de reconocer su prórroga y perennización en las leyes e instituciones del presente. Con su habitual plasticidad, glosa Foucault este discurso histórico-político:

...contrariamente a lo que sostiene la teoría filosófico jurídica, el poder político no comienza cuando cesa la guerra. La organización, la estructura jurídica del poder, de los Estados, de las monarquías, de las sociedades, no se inicia cuando cesa el fragor de las armas. La guerra

---

6 Precisamente Foucault identifica en la obra de Jean-Jacques Rousseau la puesta en marcha de una reversión táctica del discurso de la soberanía, que ya no apunta a legitimar los poderes dados, sino a cuestionarlos (Foucault, 1976: 31 [43]).

no está conjurada. En un primer momento, desde luego, la guerra presidió el nacimiento de los Estados: el derecho, la paz, las leyes nacieron en la sangre y el fango de las batallas. Pero con ello no hay que entender batallas ideales, rivalidades como las que imaginan los filósofos o los juristas: no se trata de una especie de salvajismo teórico. La ley no nace de la naturaleza, junto a los manantiales que frecuentan los primeros pastores; la ley nace de las batallas reales, de las victorias, las masacres, las conquistas que tienen su fecha y sus héroes de horror; la ley nace de las ciudades incendiadas, de las tierras devastadas; surge con los famosos inocentes que agonizan mientras nace el día (Foucault, 1997: 43 [55-56]).

Historia fragmentaria más que continua, origen desgarrado más que génesis unitaria: este discurso histórico-político articula así un llamado a reanudar las batallas del pasado para producir un nuevo equilibrio de las fuerzas.

### **Correspondencias observables**

En vista de lo presentado hasta aquí, es posible reconocer en este análisis de los discursos políticos los ecos de la arqueología foucaultiana de las epistemes clásica y moderna. En particular, la relación que el discurso jurídico-político entabla con el origen parece remedar la caracterización del clasicismo, mientras que el discurso histórico-político de guerra muestra afinidades evidentes con el modo de tratar el origen la episteme moderna.

El clasicismo parte de una génesis ideal que puede ser reconstruida, remontándose río arriba en el curso de la representación hasta dar con la fuente. De igual modo, el discurso jurídico de la soberanía opera mediante una remisión de las sujeciones, los poderes y las leyes a un momento idílico en que se produce la unidad de los sujetos, el poder y la legitimidad. Precisamente, en este momento hipotético o real del pacto fundamental tiene lugar la primera representación, en virtud de la cual la amenaza de la violencia entre privados se reduplica en la amenaza de la violencia estatal. Y, del mismo modo que el trueque entre buenos salvajes constituye la génesis de la sociedad mercantil, la deposición de las armas constituye la emergencia de la sociedad política.

Entonces, si el discurso jurídico-político tiene afinidades ostensibles con el modo en que el clasicismo lidiaba con el origen, otro tanto puede decirse de la relación del discurso histórico con la episteme moderna. En este caso, ninguna génesis ideal, ningún momento idílico de unidad de los sujetos, el poder y la legitimidad. Al contrario: la remisión al origen viene dictada por la constatación de un pasado de conquistas y

batallas, que sellaron la suerte de vencedores y vencidos. En este caso, no se trata de hallar el momento originario en que se produce la duplicación del salvaje en el ciudadano. Se trata más bien de restituir los episodios de irrupción de la barbarie. A diferencia del salvaje, figura idílica del intercambio y la civilización, el bárbaro es quien opone una dominación a otra (Foucault, 1997: 169 y ss. [175 y ss.]). El bárbaro irrumpe en una historia de dominaciones ya siempre iniciadas, para dar comienzo a una nueva correlación de fuerzas, producir una nueva distribución y un nuevo equilibrio entre vencedores y vencidos. Historia fragmentaria y no continua, origen desgarrado más que génesis idílica.

¿Cómo opera en el caso de este discurso histórico la oscilación entre el retorno y el retroceso del origen? Y bien, Foucault señala precisamente que el discurso histórico del siglo XIX define su consistencia interna en función de la oscilación entre el comienzo desgarrado y la consumación totalizadora (Foucault, 1997: 204 [208]). Es que, tras la Revolución francesa, en el discurso de la guerra se opera una especie de dialectización interna en virtud de la cual el origen desgarrado, reactivado en la repetición de las batallas y los enfrentamientos, desemboca finalmente en un momento de consumación totalizadora identificado con la revolución y con la emergencia de la estatalidad republicana. De este modo, el discurso de la guerra articula la promesa de un nuevo comienzo, de un nuevo momento originario de resolución, pacificación y constitución de la unidad. Hegel y Marx podrán entonces expresar esa promesa de retorno del origen como fin de la historia. Sostiene Foucault al respecto que las filosofías de la historia del siglo XIX surgen en el marco de esta especie de autodialectización del discurso histórico, consistente en la repetición del origen como forma de consumación histórica. Es al interior de este movimiento del discurso histórico-político que Foucault coloca "la posibilidad de una filosofía de la historia, es decir, la aparición a principios del siglo XIX de una filosofía que encontrará en la historia y en la plenitud del presente el momento en que lo universal se dice en su verdad" (Foucault, 1997: 211 [215]).

Pero el retorno del origen es uno de los polos entre los que oscila la episteme moderna. El segundo polo, definido por el retroceso del origen, puede reconocerse allí donde el discurso histórico enfatiza el momento del desgarramiento, que hace retroceder indefinidamente la consumación totalizadora. Este retroceso del origen abre paso al nihilismo, al desierto que crece, a la crisis de Occidente sobre la que insistieron Friedrich Nietzsche y Martin Heidegger entre tantos otros. Sin embargo, esta insistencia en el naufragio, el desgarramiento y el retroceso del origen no termina de ocluir la posibilidad de su retorno. Es en este sentido que un nihilismo activista, un resuelto decir sí a la nada, puede constituir la tarea preparatoria para la ocurrencia de un nuevo

comienzo (Nietzsche 1988: 3-5 [17-19])<sup>7</sup>. Es en este sentido también que la *Destruktion* puede constituir la tarea preparatoria para la venida de nuevos dioses (Heidegger, 1976: 209 [71-72]).

### Corolario y conjeturas

Postulamos al iniciar nuestra intervención que las discontinuidades evidentes en la obra de Foucault no deberían prevenirnos de la posibilidad de establecer contactos entre los diversos momentos de su producción teórica. En nuestro caso, interesó sondear las posibilidades de enriquecer los análisis foucaultianos de los discursos políticos contenidos en el curso *Defender la sociedad* mediante la revisión de las epistemes clásica y moderna, tal como presentadas diez años antes en su libro *Las palabras y las cosas*. Este sondeo nos permitió identificar la centralidad que, en ambos casos, Foucault asigna a la cuestión del origen. El primer corolario que puede derivarse de esta constatación apunta a remarcar la importancia que adquiere la cuestión del origen al momento de proceder a una arqueología de los discursos políticos. Esto equivale a decir que la política que nos es contemporánea se articula en una serie regular de prácticas discursivas, que tienen al origen como objeto de enunciación privilegiado. Ya sea que se presente como momento idílico, como desgarramiento que retorna o como promesa que se retira indefinidamente, el origen parece en condiciones de proveer una clave de inteligibilidad arqueológica para abordar los discursos políticos. En esta línea, me permito concluir con algunas reflexiones aproximativas que, a modo de conjeturas, apuntan a censurar la actualidad de estas reflexiones en nuestra época.

La primera conjetura apunta a señalar en el discurso del liberalismo político contemporáneo la remisión a un origen idílico que Foucault identificó como propia de la episteme clásica tanto como del discurso jurídico-político. Esto equivale a sostener que la reflexión liberal sobre la política se articula en la remisión a un momento originario, transparente o fácilmente descifrable, histórico o hipotético, que brinda la clave de legitimación de todo poder. Esta remisión a un origen idealizado puede reconocerse en teorías normativas que, recorriendo la senda abierta por John Rawls (1971), apuntan a descifrar principios de justicia social a partir de la remisión a un momento originario. En estos casos, se articula una trama epistémica que hace pasar la pregunta respecto de la política por un origen idealizado, que sirve de piedra de toque de todo poder y de toda pretensión de derecho.

Conjeturamos en segundo lugar que la remisión a un origen desgarrado que retorna es constitutiva de la trama epistémica de una serie de

---

7 Precisamente, los espíritus libres del presente son para Nietzsche heraldos y precursores de los filósofos del futuro, verdaderos transvaloradores de los valores. Para una interpretación en esta línea, ver Leo Strauss (1983).

discursos políticos en los que prima una impronta conflictual o agonística o postfundacionalista (Mouffe, 2014; Marchart, 2009). Precisamente, la constatación del carácter abisal de todo fundamento permite insistir sobre la incompletitud de todo orden comunitario. Esta incompletitud da cuenta de que todo orden está abierto a la contestación de sus fundamentos, ya sea bajo la forma de la irrupción de la parte de los que no tienen parte (Rancière, 1994) de la politización de las posiciones subjetivas tenidas por abyectas (Butler, 2008) o de la emergencia de demandas populares (Laclau, 2005). Si esto es así, el discurso postfundacionalista se articula a partir de una trama epistémica que postula un comienzo desgarrado como síntoma de todo orden comunitario; comienzo que retorna en la forma de politización de lo ocluido.

Finalmente, conjeturamos la posibilidad de identificar la operatoria del retiro del origen en una serie de discursos que insisten en las perplejidades a que nos ha conducido una deriva civilizatoria caracterizada por la autonomización de la técnica, que alcanza su consumación en las masacres administrativas de primera mitad del siglo XX. Estos discursos políticos post-totalitarios insisten en la ruptura del hilo de la tradición y el agotamiento de las categorías tradicionales, lo que conduce al pensamiento y la acción políticos a una serie de perplejidades y umbrales imposibles de trasponer. La completa indefensión de un vida saturada de técnicas de control se conjuga aquí con la cabal inanidad de las democracias contemporáneas para brindar una respuesta a los desafíos políticos del presente (Agamben, 1998; Han, 2014a, 2014b). En este retiro indefinido del origen, la pasividad crepuscular corre el riesgo de dar lugar a invectivas peligrosamente ultrapolíticas.

Origen idílico, desgarramiento que retorna, desierto que crece: tres figuraciones del origen que, según conjeturamos, se dejan reconocer en las elaboraciones contemporáneas del liberalismo, el postfundacionalismo y el posttotalitarismo. Si estas conjeturas resultan plausibles, es también plausible concluir que una arqueología de los discursos políticos puede encontrar en la cuestión del origen, tal como desplegada por Michel Foucault, un buen punto de partida.

### Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.
- Artières, P. et. al. (2009). *Les mots et les choses. Regards critiques 1966-1968*. Caen: Presses Universitaires.
- Butler, J. (2008). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.

- Eribon, D. (1992). *Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama.
- Eribon, D. (1995) El pasado es largo (Foucault y Althusser). En *Michel Foucault y sus contemporáneos* (pp. 295-330). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Foucault, M. *Les mots et les choses*. París: Gallimard, 1966. Traducción: *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.
- Foucault, M. (1971). *L'ordre du discours*. París: Gallimard. Traducción: *El orden del discurso*. Barcelona, La piqueta, 1996.
- Foucault, M. (1997). *'Il faut défendre la société'. Cours au Collège de France (1975-1976)*. París: Gallimard. Traducción: *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France 1975-1976*. 2ª reimpresión. Buenos Aires: FCE, 2001.
- Foucault, M. (2001a). Titres et travaux. En: *Dits et écrits I* (pp. 873-874). París: Gallimard. Traducción: Títulos y obras de Michel Foucault. En Didier Eribon (1992). *Michel Foucault* (p. 427), Barcelona: Anagrama.
- Foucault, M. (2001b). Préface à l'édition anglaise. En: *Dits et écrits I* (p. 879-880). París: Gallimard.
- Foucault, M. (2001c). Les intellectuels et le pouvoir. En *Dits et écrits I* (pp. 1174-1184). París: Gallimard. Traducción: Un diálogo sobre el poder. En *Microfísica del poder* (pp. 77-86). Madrid: La Piqueta, 1980.
- Foucault, M. (2001d). De l'archéologie à la dynastique. En *Dits et écrits I* (1274). París: Gallimard.
- Foucault, M. (2001e). Le discours ne doit pas être pris comme... En *Dits et écrits II* (pp. 123-124). París: Gallimard.
- Foucault, M. (2001f). Il faut défendre la société. En *Dits et écrits II* (pp. 124-130). París: Gallimard.
- Han, B-C. (2014a). *En el enjambre*. Barcelona: Herder.
- Han, B-C. (2014b) *Psicopolítica*. Barcelona: Herder.
- Heidegger, M. (1976) Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger. *Der Spiegel*, N.º 23 (pp. 193-219). Traducción: Entrevista del Spiegel. En Martin Heidegger (1996) *La autoafirmación de la universidad alemana. El Rectorado 1933-1934. Entrevista del Spiegel*, Madrid: Tecnos.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.
- Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: FCE.
- Mouffe, C. (2014). *Agonística*. Buenos Aires: FCE.
- Nietzsche, F. (1988). *Jenseits von Gut und Böse*. Stuttgart: Reklam. Traducción: *Más allá del bien y del mal*. Buenos Aires: Alianza.

Nosetto, L. (2013). *Michel Foucault y la política*. Buenos Aires: UNSAM Edita.

Potte-Bonneville, M. (2007). *Michel Foucault, la inquietud de la historia*. Buenos Aires: Manantial.

Rancière, J. (1994). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires, Nueva Visión.

Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, Harvard University Press.

Revel, J. (2002). La pensée verticale: une éthique de la problématisation. En Frédéric Gross (Coord.). *Michel Foucault. Le courage de la vérité* (pp. 63-86). París: PUF.

Rojas Osorio, C. (2016). Dos autocríticas de Foucault a Las palabras y las cosas. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, 1, 23-36. doi: 10.5281/zenodo.195130.

Sartre, J-P. (2009). Jean-Paul Sartre répond. En Artières, Phillippe et.al. (Eds.). *Les mots et les choses. Regards critiques 1966-1968* (pp. 75-89). Caen: Presses Universitaires.

Strauss, L. (1983). Note on the Plan of Nietzsche's *Beyond Good and Evil*. En *Studies in Platonic Political Philosophy* (pp. 174-191). Chicago: University Press. Traducción: Nota sobre el plan de *Más allá del bien y del mal*, de Nietzsche. En Leo Strauss (2008) *Estudios de filosofía política platónica* (pp. 245-267). Buenos Aires: Amorrortu.